

## Al-Rāghib Al-Iṣfahānī Dan Sumbangannya Terhadap Falsafah Ilmu

### *Al-Rāghib Al-Iṣfahānī and His Contribution Towards Philosophy of Knowledge*

Amar Ismat Mohd Nasir\*, Norsaleha Mohd Salleh, Phayilah Yama, Mohd Khafidz Soroni

Hadith and Aqidah Research Institute, Selangor Islamic University, Bandar Seri Putra, 43000 Kajang, Selangor

\*Corresponding author: 21MT04005@student.kuis.edu.my

#### Article history

Received: 2023-05-14

Received in revised form: 2023-10-15

Accepted: 024-01-15

Published online: 2024-06-30

#### Abstract

This study delves into the life and intellectual contributions of Al-Rāghib Al-Iṣfahānī, a figure whose unique philosophy and thoughts have been relatively understudied. Despite the limited historical accounts detailing his biography and the disputes among scholars regarding his creed and jurisprudential school, his potential impact on the philosophy field is significant. This study employs a descriptive qualitative methodology, analyzing primary texts such as '*al-Dhari'ab ilā Makārim al-Shari'ab*' and '*Tafsīl al-Nasy'atain wa Tabsīl al-Sa'adatain*,' along with secondary sources that discuss Al-Iṣfahānī's life and philosophy. The findings reveal Al-Iṣfahānī as a multifaceted scholar proficient not only in Arabic language, literature and exegesis but also in philosophy. His notable contribution lies in the philosophy of knowledge, particularly the concept of the integration of reason and revelation. This idea had a lasting impact on subsequent scholars such as al-Ghazālī, al-Rāzī, al-Baiḍāwī, and al-Alūsī. Through this research, a comprehensive understanding of Al-Iṣfahānī's intellectual legacy is unveiled, shedding light on his individual contributions and their influence on the broader intellectual landscape of his era. Furthermore, his philosophy, which advocates the integration of reason and revelation, offers valuable insights for addressing modern challenges concerning theology and ideology.

**Keywords:** Al-Rāghib Al-Iṣfahānī, philosophy, revelation, reason.

#### Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk menganalisis latar belakang dan sumbangan intelektual Al-Rāghib Al-Iṣfahānī, seorang tokoh yang falsafah dan pemikirannya yang unik agak kurang dipelajari. Walaupun catatan sejarah yang memperincikan biografinya terhad serta wujud perselisihan riwayat hidupnya. sekolah, sumbangan beliau terhadap bidang keilmuan adalah penting dan wajar menjadi subjek kajian. Kajian ini menggunakan metodologi kualitatif deskriptif, menganalisis teks primer seperti '*al-Dhari'ab ilā Makārim al-Shari'ab*' dan '*Tafsīl al-Nasy'atain wa Tabsīl al-Sa'adatain*,' ditambah dengan sumber sekunder yang membincangkan tentang kehidupan dan falsafah Al-Iṣfahānī. Hasil kajian ini mendapati al-Iṣfahānī adalah seorang sarjana ensiklopedik yang mahir bukan sahaja dalam bahasa Arab dan tafsiran tetapi juga dalam falsafah dan aqidah. Sumbangannya yang ketara terletak pada falsafah ilmu, khususnya konsep kesepaduan akal dan wahyu. Falsafah beliau memberi kesan kepada ulama dan pemikir selepasnya seperti al-Ghazālī, al-Rāzī, al-Baiḍāwī, dan al-Alūsī. Melalui kajian ini, kefahaman menyeluruh tentang warisan intelektual al-Iṣfahānī, sumbangan dan pengaruhnya terhadap landskap intelektual yang lebih luas pada zamannya dapat disingkap. Selain itu, falsafahnya dalam bentuk kesepaduan akal-wahyu boleh dijadikan panduan untuk permasalahan aqidah dan pemikiran masa kini.

**Keywords:** Al-Rāghib Al-Iṣfahānī, falsafah, wahyu, akal.

## 1.0 PENDAHULUAN

Riwayat hidup al-Rāghib al-Iṣfahānī tidak banyak diulas oleh sejarawan Muslim. Antara faktor yang menyebabkan riwayat hidup beliau kurang menjadi fokus utama pengkaji dan sejarawan adalah kerana beliau tidak menjawat jawatan tinggi dalam kerajaan Islam serta kurang berdamping dengan sultan dan para pemimpin di zamannya (al-Sārīsī (2013) Beliau juga kurang menceritakan mengenai dirinya sendiri melainkan dalam satu atau dua tulisannya sahaja, berbanding dengan al-Ghazālī. Ini menyebabkan keperluan untuk kajian kepada riwayat hidup serta pemikiran al-Iṣfahānī diteliti semula dengan kajian-kajian baru yang lebih menyeluruh. Selain itu, krisis aqidah dan pemikiran yang berlaku berpaksikan kepada persoalan falsafah ilmu memerlukan kepada pendekatan baharu berdasarkan kepada kajian ulama silam. Menurut Wan Adli (2017), aliran yang wujud pada zaman pasca moden dalam kebudayaan Barat adalah berpaksikan kepada falsafah yang bercirikan kepada keraguan ilmu (skeptisisme), kebenaran yang dihadkan menurut pandangan individu (subjektivisme) serta penolakan terhadap kebenaran yang mutlak (relativisme), dan sikap prasangka terhadap sumber ilmu samada melalui pancaindera, akal atau wahyu. Menurut beliau lagi, penulisan mengenai falsafah ilmu Islam oleh para ulama boleh dijadikan kerangka awal dalam menilai kewajaran pemikiran-pemikiran Barat yang menyeleweng. Kerangka pendekatan falsafah ilmu al-Iṣfahānī yang dijelmakan dalam penuliusannya didapati masih relevan untuk menangkis permasalahan aqidah yang berlaku. Kerangka falsafah ilmu yang mempunyai formula yang baik dalam mengharmonikan hubungan antara wahyu dan akal perlu untuk dianalisis dan dikupas supaya dapat menjadi modul panduan dalam merangka pendidikan Islam pada zaman kini.

## 2.0 METODOLOGI KAJIAN

Metode utama pengumpulan data yang digunakan untuk melaksanakan proses kajian ini melalui kajian perpustakaan (*Library Research*). Proses kajian perpustakaan ini dibuat dengan penelitian, analisis dan perbandingan secara objektif dan kritis terhadap karya al-Rāghib al-Iṣfahānī secara menyeluruh seperti kitab *al-Dharī'ah ilā Makārim al-Sharī'ah*, *Tafsīl al-Nasy'atāin wa Tabsīl al-Sa'adatāin*, *Mufradāt Alfāẓ al-Quran*, *Risālah fī Fadḥilab al-Insān bī al-Ulum* dan *Risālah fī Marātib al-Ulum wa al-A'māl al-Dunyawiyah*. Ini adalah metode utama yang digunakan untuk menghimpunkan data kajian terutamanya maklumat dan data mengenai biografi al-Rāghib al-Iṣfahānī serta falsafah ilmu beliau yang dirangkumkan dalam penuliusannya.

Kajian dan penelitian turut dibuat terhadap buku dan penulisan pemikir Islam yang membincangkan mengenai falsafah ilmu Islam secara khusus atau yang diulas dalam bab-bab tertentu, serta kajian mengenai al-Iṣfahānī. Penulisan yang dirujuk adalah *Al-Khawālid min Ara' Al-Rāghib Al-Iṣfahānī fī Falsafah al-Akblāq wa al-Tasyrī' wa al-Tasawwuf* karya Al-Nāhī (1987), *The Path To Virtue: The Ethical Philosophy of al-Rāghib al-Iṣfahānī* karya Yasein (2006), *The Combination of Philosophical and Religious Ethics in Rāghib Iṣfahānī's Al-Dharī'a* karya Atrak (2020), *Integration of Knowledge in Islamic Context: al-Rāghib al-Iṣfahānī's Theory of Justice* karya Hasan (2022) dan lain-lain, bersumberkan daripada penulisan klasik dan juga penulisan moden. Antara penulisan tersebut adalah Dokumen yang dikaji adalah seperti buku-buku, tesis, disertasi ilmiah, kertas-kertas kerja, artikel jurnal, laman web, kamus, ensiklopedia dan sebagainya dijadikan sebagai asas dalam menganalisis konsep falsafah ilmu Islam secara keseluruhan.

### 3.0 LATAR BELAKANG AL-RĀGHIB AL-IŞFAHĀNĪ

Bahagian ini akan mengupas mengenai latar belakang al-Rāghib al-Işfahānī iaitu nama sebenar beliau, riwayat hidupnya, asal-usul kelahiran serta tahun kewafatannya. Nama sebenar al-Rāghib al-Işfahānī menjadi pertikaian para sejarawan Muslim. Beberapa sejarawan seperti Zahir al-Din al-Bayhaqī (1946), al-Dhahabī (2001), Hāji Khalīfah (1941), Al-Khawansārī (1971), Kurd Ali (1950), Al-Ziriklī (1986) menyatakan nama sebenar beliau adalah Abu al-Qasim al-Husin bin Muhammad bin al-Mufaddhal. Namun begitu, al-Sayūti (1965) menukulkan namanya sebagai al-Mufaḍḍal bin Muhammad dalam biografinya. Al-Syahrūzūrī dalam Budihargo (2021) pula menyatakan namanya sebagai al-Hasan bin al-Faḍl. Ini menunjukkan terdapat terdapat tiga nama yang disandarkan kepada al-Rāghib al-Işfahānī, iaitu al-Husin, al-Mufaḍḍal dan al-Hasan.

Daripada kajian yang dilakukan, didapati nama sebenar al-Işfahānī yang tepat adalah al-Husin bin Muhammad bin al-Mufaḍḍal seperti yang dinyatakan oleh majoriti sejarawan. Ini berdasarkan kepada penelitian tarikh periwayatan Zahir al-Din al-Bayhaqī (1946) yang berasal dari kurun ke 6 hijrah, di mana ia merupakan sumber yang terdekat dengan zaman al-Işfahānī berbanding sumber-sumber sejarah yang lain. Al-Baihaqī juga berasal dari Iran, negara asal yang sama dengan al-Işfahānī. Ini menguatkan lagi hujah bahawa nama sebenar beliau sebagai al-Husin, di samping kebanyakan periwayatan tentang al-Işfahānī menggunakan nama tersebut. *Laqab* atau nama gelarannya pula adalah al-Rāghib (al-Zahabi, 2001), manakala Isfahan adalah penisbahan kepada tempat asal-usul kelahirannya.

Riwayat hidup al-Işfahānī tidak banyak dihuraikan oleh para sejarawan secara terperinci. Ini selari dengan kenyataan Al-Zahabi (2001), di mana beliau tidak menemui riwayat hidup dan tarikh kematian al-Işfahānī. Al-Sārīsī (2013) juga menyebut perkara sama di mana riwayat hidup al-Işfahānī tidak banyak diulas oleh sejarawan hatta dalam kalangan sejarawan Muslim. Antara faktor yang menyebabkan riwayat hidup beliau kurang menjadi fokus utama pengkaji dan sejarawan adalah kerana beliau tidak menjawat jawatan dalam kerajaan Islam seperti qadhi, serta kurang berdamping dengan sultan dan para pemimpin di zamannya. Ini dikukuhkan dengan kenyataan Kurd Ali (1950) dan al-Sārīsī (2013). Kurd Ali (1950) menyatakan bahawa perkara ini menyebabkan biodata dan riwayat hidupnya tidak dikisahkan secara terperinci oleh sesiapa hatta daripada kalangan ulama semazhab dengannya. Hamza Yusuf (2023) pula menyatakan faktor mengapa riwayat hidup al-Işfahānī kurang desentuh kerana beliau lebih banyak bersendirian (*recluse life*) walaupun beliau menulis risalah tentang bersosial dengan manusia yang bertajuk *Risālah fī Adāb al-Ikhtilāt bi al-Nās*.

Selain itu, al-Sārīsī (2013) menyatakan bahawa al-Işfahānī kurang menceritakan mengenai dirinya sendiri melainkan dalam satu atau dua tulisannya sahaja, berbanding dengan al-Ghazālī yang menceritakan perjalanan hidupnya secara jelas dalam *al-Munqidh min al-Dhalāl*. Ini menyebabkan riwayat hidup, guru dan muridnya serta pemikiran al-Işfahānī kurang disentuh secara ilmiah oleh pengkaji yang ada sebelum ini. Walaupun penulisan al-Işfahānī diketahui ramai, tetapi riwayat hidupnya mengenai latar belakang hidupnya, perkembangan keilmuannya, siapa guru dan pelajarnya tidak dicatatkan dalam penulisan sejarah (Fakhury, t,th). Ramai pengkaji Muslim lebih cenderung untuk menganalisis riwayat hidup dan pemikiran ulama lain yang sezaman dengannya seperti al-Ghazālī, dan al-Rāzī, selaras dengan kenyataan al-Syāfi'ī (2011).

Al-Rāghib al-Işfahānī lahir dan membesar di Isfahan, Iran. Tahun kelahirannya tidak diketahui, tetapi menurut al-Sayuti (1965) beliau hidup dalam lingkungan kurun kelima hijrah. Perkara ini merupakan kesepakatan semua pengkaji mengenai al-Işfahānī iaitu keberadaan beliau

dalam lingkungan kurun kelima Hijrah. Akan tetapi perkara yang menjadi pertikaian sesama mereka adalah samada al-Iṣfahānī hidup pada separuh pertama kurun kelima atau pada separuh yang kedua. Majoriti pengkaji seperti Hājī Khalīfah (1941), Kurd Ali, Al-Ziriklī (1986), Brockelman menyatakan beliau hidup di separuh kedua kurun kelima Hijrah, manakala al-Sārīsī (2013) dan Yasein (2006) berpendapat beliau hidup di akhir kurun keempat dan meninggal pada awal kurun kelima Hijrah. Tahun kewafatannya juga menjadi pertikaian dalam kalangan pengkaji. Al-Sārīsī (2013) menyatakan beliau meninggal pada 410H/1019M, manakala sebahagian besar pengkaji menyatakan beliau wafat pada 502H/1108M, seperti yang dikatakan oleh Hājī Khalīfah (1941) dalam *Kashf al-Zunūn*. Menurut Yasein (2006), Hājī Khalīfah tidak menyatakan apa-apa sebab mengapa beliau memilih tahun tersebut sebagai tarikh kematiannya. Atas sebab itu, Yasein tidak menerima kesimpulan Hājī Khalīfah kerana ia tidak disandarkan dengan apa-apa bukti.

Yasein (2006) menganggarkan tarikh kematian al-Rāghib al-Iṣfahānī adalah sekitar 443H/1060M, berdekatan dengan tarikh kematian Miskawayh pada 431H/1030M kerana penulisan *al-Dhari'ah ilā Makārim al-Sharī'ah* dikatakan mengambil inspirasi daripada kitab *Tabdhīb al-Akhlāq* tulisan Miskawayh. Dāwūdī (2021) juga berpendapat tarikh kematian al-Rāghib al-Iṣfahānī hampir sama dengan tarikh yang dikemukakan Yasein iaitu pada tahun 425H/1024M, kerana terdapat satu manuskrip karya *Mufradāt Alfāz al-Quran* yang merupakan tulisan Al-Rāghib al-Iṣfahānī di perpustakaan Muhammad Lutfī al-Khatīb di London (Key 2012), di mana di tengah-tengah manuskrip tersebut tertulis tarikh kelahiran al-Rāghib al-Iṣfahānī pada 343H (Oktober 954M) dan kematian pada 412H/1021M di Isfahan.

### 3.1 Guru dan Murid al-Rāghib al-Iṣfahānī

Dari Isfahan di Iran, al-Iṣfahānī berhijrah ke Baghdad, Iraq untuk mempelajari dan menguasai pelbagai lapangan ilmu antaranya ialah ilmu bahasa, falsafah, kalam dan hikmah (Helmi, t.th). Al-Ziriklī (1986) menyatakan al-Iṣfahānī dikenali serta masyhur di Baghdad sehingga dikaitkan dengan al-Ghazālī yang terkenal sebagai pengetua di Madrasah Nizamiyyah. Kurd Ali (1950) menyatakan bahawa tiada catatan oleh para pengkaji sejarah yang menyatakan secara jelas dari siapa dan di mana al-Iṣfahānī memperoleh ilmunya, siapa gurunya dan anak muridnya serta bagaimana perjalanan ilmunya. Ini menyukarkan para pengkaji untuk menentukan aliran pemikiran dan kecenderungan mazhab al-Iṣfahānī kerana tiada catatan yang jelas mengenai silsilah ilmu beliau.

Namun begitu, wujud alternatif untuk mengenalpasti guru al-Iṣfahānī iaitu melalui penulisan beliau dan silang masa. Jika diteliti dari penulisan al-Iṣfahānī sendiri, terutama dari karya yang berkait dengan sastera, guru-guru beliau dapat dikenalpasti melalui pepadanan tarikh dan halaqah ilmu yang beliau ikuti. Menurut Yasein (2006), guru yang mulia (*ustāzī al-karīm*) yang dimaksudkan oleh al-Iṣfahānī dalam kitab *Tafsīl al-Nasy'atāin* berkemungkinan adalah Ibn Abī al-Alā' kerana beliau mendengar dan meriwayatkan beberapa syair dari al-Alā'. Budihargo (2021) pula menyatakan terdapat dua nama guru yang dinukilkan secara jelas oleh al-Iṣfahānī dalam penulisannya, iaitu Abu Mansur al-Jubban, seorang ahli bahasa dan sastera serta Miskawayh, pemikir falsafah etika serta penulis kitab *Tabdhīb al-Akhlāq*. Kedua-dua al-Jubban dan Miskawayh sekitar awal kurun kelima Hijrah dan hidup di Isfahan, dan tidak mustahil berlakunya pertemuan antara al-Iṣfahānī dengan mereka berdua.

Anak murid al-Iṣfahānī juga tidak dinyatakan dalam penulisan sejarawan Muslim secara jekas. Ini tidak bermakna beliau tidak mempunyai anak murid atau keilmuannya tidak diiktiraf dalam kalangan ilmuwan. Bahkan, terdapat ramai daripada kalangan ulama Muslim yang mengambil manfaat daripada pelbagai tulisan al-Rāghib al-Iṣfahānī termasuk al-Ghazālī, Fīruzabādī, al-Samīn

al-Halabī, al-Zubaydī, Ibn Qayyim, al-Baydhāwī dan lain-lain. Perkara ini akan dikupas lebih lanjut dalam subtopik sumbangan keilmuan al-Iṣfahānī.

### 3.2 Aliran Aqidah al-Rāghib al-Iṣfahānī

Aqidah al-Iṣfahānī menjadi pertikaian dalam kalangan ulama dan pengkaji. Sebagaimana yang telah dinyatakan di atas, antara faktor yang menyebabkan aliran aqidah beliau menjadi pertikaian adalah kerana tiada catatan yang jelas mengenai guru-gurunya. Ini mengakibatkan kesamaran dalam merumuskan aliran aqidah dan mazhab fiqh al-Iṣfahānī Menurut al-Ajamī (2010) dan Dāwūdī (2021), al-Iṣfahānī dikategorikan kepada aliran al-Asyairah, Muktazilah dan Syiah. Kesemua pengkaji dan sejarawan yang mengkategorikan beliau ke dalam aliran-aliran ini mempunyai hujah, dalam masa yang sama wujud jawapan balas terhadap hujahan tersebut. Namun penilaian yang menyeluruh membuktikan bahawa al-Iṣfahānī beraliran al-Ashā'irah dengan beberapa hujah dan bukti yang kukuh. Walaupun begitu, penulis menyenaraikan juga beberapa dakwaan al-Iṣfahānī sebagai beraliran dan Muktazilah dan Syiah beserta dengan jawapannya untuk penilaian aqidah al-Iṣfahānī dengan lebih menyeluruh.

#### 3.2.1 Muktazilah

Pada peringkat awal, al-Sayuti (1950) dalam tulisannya dalam *Bughyatul Wu'ah fi Tabaqāt al-Nubah* antara sarjana Islam yang mengkategorikan al-Iṣfahānī sebagai beraliran Muktazilah. Pandangan al-Sayuti (1950) ini berpandukan kepada pembacaannya terhadap kitab-kitab tulisan al-Iṣfahānī. Walaubagaimanapun, beliau menukar pandangannya dan mena selepas meneliti nota Badr al-Din al-Zarkasyī pada buku *al-Qawā'id al-Sughbrā* (tulisan al-Izz Abd al-Salām) yang menyatakan:

*“Fakhr al-Din al-Rāzī menyebut dalam Ta'sīs al-Taqdis fi al-Uṣūl bahawa Abu al-Qāsim al-Rāghib adalah daripada kalangan imam ahli Sunnah.”*

Menurut Yasein (2006), antara faktor al-Iṣfahānī dianggap beraliran Muktazilah kerana cubaan beliau untuk menghubungkan antara akal dengan syarak. Ini adalah kerana cubaan menghubungkan akal-syarak ini banyak dipelopori oleh golongan Muktazilah pada kurun tersebut. Namun perkara ini dinafikan oleh al-Nāhī, kerana cubaan al-Iṣfahānī untuk menghubungkan akal dan syarak ini dipengaruhi oleh aliran al-Maturidiyah dan kecenderungan al-Iṣfahānī sendiri kepada kelompok sufi. Selain itu, al-Iṣfahānī dianggap beraliran Muktazilah kerana beliau mengambil pendekatan untuk mentakwil ayat-ayat *mutasyābihāt*, iaitu ayat-ayat yang secara zahirnya menyamakan zat Allah dengan makhluk (Yasein, 2006). Pendekatan takwil ini sinonim dengan aliran Muktazilah. Dalam kitab *Mufradāt Alfāṣḥ al-Quran* tulisannya, al-Iṣfahānī mentakwilkan *wajah Allah* sebagai zat-Nya, manakala *yad Allah* sebagai jagaan ketuhanan (al-Iṣfahānī, 2021).

Al-Iṣfahānī juga dianggap sebagai Muktazilah kerana mengutamakan akal berbanding syarak dalam beberapa penulisannya, di mana kenyataan ini disokong oleh al-Ajamī (2010). Dalam kitab *al-Dhari'ah* khususnya, al-Ajamī (2010) menyatakan bahawa al-Iṣfahānī mengkhususkan satu bab tentang akal dan ilmu, di mana perkara ini adalah sesuatu yang jarang wujud pada ketika itu melainkan dalam kalangan ulama Muktazilah dan ahli falsafah. Tetapi ini tidak bermakna tidak wujud langsung perkara ini dalam kalangan ulama ahli Sunnah pada ketika itu, kerana ada penulisan yang juga mengkhususkan tentang akal dalam bab tertentu seperti tulisan al-Māwardī dalam *Adab al-Dunyā wa al-Dīn* dan Ibn Sam'āni dalam *Qawā'it al-Adillah fi al-Uṣūl* seperti yang dinyatakan dalam Al-Ajamī (2010). Al-Ajamī (2010) menambah, antara faktor yang menyebabkan al-Iṣfahānī dituduh sebagai Muktazilah adalah kerana beliau dikatakan menafikan sifat Allah SWT (*nufāh al-sifāt*).

Al-Iṣfahānī ada menukilkan pendapat-pendapat dari Muktaẓilah dalam kitab *al-I'tiqādāt*, walaupun beliau lebih selalu menyatakan pendapat sesebuah aliran tanpa menyebut nama aliran tersebut (Yasein, 2006). Dalam masa yang sama beliau jarang menukilkan pendapat daripada Al-Ashā'irah mahupun Syiah, di mana ini antara sebab ramai pengkaji menyangka beliau adalah beraliran Muktaẓilah.

### **3.2.2 Syiah**

Pendapat kedua tentang aliran aqidah al-Iṣfahānī adalah beliau beraliran Syiah. Ini dinyatakan oleh Husayn Ṭabarsī dalam Yasein (2006) bahawa al-Iṣfahānī adalah sufi yang beraliran Syiah. Beliau dinisbahkan kepada aliran Syiah berdasarkan beberapa faktor, di mana salah satu faktornya adalah kerana al-Iṣfahānī selalu merujuk kepada kata-kata Saidina Ali daripada kitab *Nahj al-Balāghah*. Menurut kiraan Yasein (2006), rujukan tersebut dilakukan sebanyak dua puluh empat kali, di mana ini adalah jarang bagi seorang ulama Sunni untuk merujuk kitab *Nahj al-Balāghah* sebanyak itu pada zaman tersebut. Perkara ini dikukuhkan oleh kenyataan al-Ajamī (2010), bahawa bukti paling kuat tentang al-Iṣfahānī beraliran Syiah adalah nukilan beliau yang banyak dari *ahl al-bayt* serta periwayatan hadith tentang kelebihan saidina Ali. Selain itu, pendapat al-Amili dalam al-Ajamī (2010) menyatakan bahawa anggapan al-Iṣfahānī beraliran Muktaẓilah pada hakikatnya mengukuhkan dakwaan bahawa beliau adalah Syiah. Ini adalah kerana ramai yang terkeliru antara kedua-duanya disebabkan persamaan dalam beberapa usul mereka (al-Ajamī, 2010). Antara faktor lain yang mengukuhkan dakwaan bahawa al-Iṣfahānī beraliran Syiah adalah kecintaan beliau kepada ahli keluarga Rasul yang terzahir daripada kisah-kisah serta nukilan yang dikemukakan dalam penulisan beliau. Kenyataan ini selari dengan Al-Khawansārī (1971) yang menyatakan bahawa al-Iṣfahānī hanya menukil dari Saidina Ali sahaja dan tiada nukilan dari *Khulafā al-Rasyidūn* yang lain. Ini memberi isyarat secara tidak langsung bahawa beliau lebih cenderung kepada mengangkat martabat Saidina Ali berbanding khalifah yang lain, selaras dengan pegangan aliran Syiah.

Falsafah al-Iṣfahānī yang menyepadukan antara akal dan wahyu lebih menghampiri pendekatan Syiah berbanding kalam Sunni. Perbincangan Yasein (2006), dengan beberapa cendekiawan agama di Iran menyimpulkan bahawa pemikiran al-Iṣfahānī lebih cenderung dengan pegangan Syiah dalam penentuan kebaikan dan keburukan secara universal dan terperinci. Yasein menambah lagi, bahawa penerimaan al-Iṣfahānī kepada nikah mut'ah serta sikap simpatinya terhadap golongan Syiah menyebabkan beliau dianggap sebagai beraliran Syiah.

### **3.2.3 al-Ashā'irah**

Kajian menyeluruh membuktikan bahawa al-Iṣfahānī beraliran al-Ashā'irah berdasarkan kepada penulisan aqidahnya yang terakhir iaitu kitab *al-I'tiqādāt*. Ini adalah apa yang disimpulkan oleh Yasein (2006) selepas menyatakan secara menyeluruh semua dakwaan aqidah yang dinisbahkan kepada al-Iṣfahānī serta kritikan terhadap dakwaan-dakwaan tersebut. Penelitian kepada pemikiran al-Iṣfahānī dalam kitab *al-I'tiqādāt* membuktikan bahawa beliau beraliran al-Al-Ashā'irah yang menentang golongan yang menyeleweng daripada jalan ahli Sunnah. Pandangan ini disokong oleh al-Ajamī (2010) dan Hamza Yusuf (2023) yang menyatakan bahawa al-Iṣfahānī bermazhab dengan ahli Sunnah wa al-Jamaah (al-Ashā'irah) sebagaimana yang diakuinya sendiri dalam penulisan beliau. Antara bukti beliau beraliran al-Ashā'irah adalah pandangannya iman manusia boleh bertambah berdasarkan kepada ilmu dan amal, berbeza dengan pendapat al-Maturidiyah yang menyatakan iman manusia adalah statik tanpa ada penambahan dan pengurangan. Ini berdasarkan kepada konteks bahawa hidayah yang diberikan Allah kepada manusia boleh meningkatkan keimanan dan ketaqwaan mereka.

Selain itu, al-Iṣfahānī menyenaraikan golongan *al-Musyabbihah*, *Nufāh al-Sifāt*, *al-Qadariyyah*, *al-Murjiyah*, *al-Khawārij*, *al-Makblūqiyah* dan Syiah sebagai aliran *mubtadi'* dalam Islam (al-Iṣfahānī, 2010). Beliau menyatakan kesesatan setiap aliran tersebut, di mana *al-Musyabbihah* sesat tentang zat Allah, *Nufāh al-Sifāt* sesat tentang sifat Allah, *al-Qadariyyah* sesat tentang perbuatan Allah, *al-Khawārij* sesat tentang ancaman Allah, *al-Murjiyah* sesat tentang isu iman, *al-Makblūqiyah* sesat tentang isu al-Quran, manakala Syiah sesat dalam bab *al-imāmah* (kepimpinan). Aliran yang selamat hanya ahli Sunnah wa al-Jamaah yang mengikuti Rasul SAW dan sahabat baginda. Secara logikinya, aqidah yang dipegang boleh beliau adalah aqidah benar yang tidak dikritik olehnya iaitu ahli Sunnah wa al-Jama'ah.

Dakwaan-dakwaannya bahawa al-Iṣfahānī sebagai beraliran Muktazilah dan Syiah dilihat sebagai bukti sokongan (*circumstantial evidence*), bukan sebagai bukti utama (*concrete evidence*) yang boleh dijadikan paksi penghujahan. Bukti utama mengenai pegangan aqidah al-Iṣfahānī boleh didapati daripada penerangannya sendiri dalam mengkategorikan aliran-aliran dalam Islam kepada yang sesat dan yang terselamat (*al-firqah al-najiyah*). Menurut al-Iṣfahānī, aliran yang selamat hanya ahli Sunnah wa al-Jamaah yang mengikuti Rasulullah SAW dan sahabat baginda. Ini membuktikan bahawa beliau beraqidah dengan aqidah ahli Sunnah, kerana mustahil secara logikinya al-Iṣfahānī menyesatkan pegangan yang dianuti oleh beliau sendiri. Ini merupakan bukti utama yang konkrit bagi mengesahkan al-Iṣfahānī sebagai ahli sunnah. Walaupun secara zahir al-Iṣfahānī cenderung kepada beberapa pendekatan Muktazilah, ini tidak menandakan beliau beraliran Muktazilah. Beliau mengkritik beberapa pandangan-pandangan asasi Muktazilah terutama dalam bab perbuatan manusia. Pendekatan takwil yang digunakan oleh al-Iṣfahānī juga tidak memberi indikasi bahawa beliau beraliran Muktazilah secara langsung. Ini adalah kerana pendekatan takwil ayat-ayat *mutasyabihāt*, tidak hanya dinisbahkan dengan Muktazilah, tetapi juga aliran Al-Ashā'irah.

Selain itu, al-Iṣfahānī mengkritik secara jelas beberapa pegangan Muktazilah dalam kitab *al-I'tiqādāt*. Sebagai contoh, beliau mengkritik kefahaman Muktazilah yang menafikan kemampuan manusia melihat Allah pada hari Akhirat berdasarkan hujah kemustahilan melihat Allah di dunia. Perkara ini bercanggah dengan zahir nas serta hujah akal yang tidak menafikan kemampuan manusia pada hari Akhirat untuk melihat Allah. Ini adalah kerana Allah boleh mencipta kemampuan penglihatan untuk manusia bagi melihat-Nya atau menghapuskan hijab seperti yang dilakukan kepada Nabi Musa semasa di dunia untuk mendengar kalam-Nya. Tambahan lagi, jika diteliti penulisannya dalam al-Dhariah dan *al-I'tiqādāt*, al-Iṣfahānī secara jelas menetapkan sifat bagi Allah berdasarkan kepada dalil yang muktamad (qat'ie) daripada al-Quran dan al-Sunnah. Ini bertentangan dengan pegangan asasi Muktazilah yang menafikan sifat Allah (*nufāh al-sifāt*).

Kritikan al-Iṣfahānī terhadap tokoh-tokoh Muktazilah pada zamannya juga membuktikan bahawa beliau tidak beraliran Muktazilah (Dāwūdī, 2021). Sebagai contoh, al-Iṣfahānī mengkritik Abu Ali al-Jubbā'ī (seorang tokoh Muktazilah pada zamannya, meninggal pada tahun 303H) dalam kitab *al-Mufradāt* ketika mensyarahkan makna perkataan *al-kehatm* (الختم). Al-Jubbā'ī menyatakan dada-dada orang kuffar akan diletakkan petanda (yang boleh dilihat dengan mata kasar) supaya malaikat tidak mendoakan mereka. Al-Iṣfahānī (2021) menolak pandangan ini dan menyatakan bahawa jika petanda itu boleh dilihat dengan mata kasar, sudah tentu doktor bedah akan dapat melihatnya juga. Manakala jika petanda itu secara maknawi, malaikat pasti akan mengetahuinya kerana mereka tidak memerlukan tanda secara inderawi untuk mengenalpasti petanda tersebut (al-Iṣfahānī, 2021). Tambahan juga, al-Iṣfahānī mengkritik pandangan Abu al-Qāsim al-Balkhī (tokoh Muktazilah, meninggal pada tahun 318H) ketika mensyarahkan perkataan *al-khal* (الخل). Al-Balkhī menyatakan istilah *al-Khalil* yang digunakan dalam al-Quran bukan bermaksud kekasih dari asal perkataan *al-keballab*. Tetapi ia adalah berasal daripada perkataan *al-keballah* yang bermaksud

keperluan, kerana Allah tidak boleh disifatkan dengan kekasih kerana ia boleh membawa makna persamaan dengan makhluk. Al-Iṣfahānī (2021) menolak pandangan ini, di mana beliau menyatakan bahawa *al-kebullah* yang dimaksudkan adalah ihsan, sepertimana yang disandarkan pada *mahabbah* (cinta) untuk Allah SWT.

Begitu juga al-Iṣfahānī menolak pandangan Muktaẓilah terhadap konsep perbuatan manusia (*af'āl al-ibād*), di mana Muktaẓilah menganggap manusia mencipta perbuatannya sendiri serta bertanggungjawab sepenuhnya terhadap perbuatan tersebut. Al-Iṣfahānī mengambil pandangan al-Ashā'irah dalam isu *af'āl al-ibād*, di mana Allah menciptakan manusia dengan kemampuan untuk melakukan sesuatu, tetapi perbuatan itu terhasil melalui izin Allah secara muktamad (Yasein, 2006). Ini bermakna Allah adalah pelaku sebenar (*fā'il haqiqī*) yang menyebabkan sesuatu perbuatan itu terhasil, namun manusia yang memulakan, menghubungkan sebab-musababnya, dan bertanggungjawab ke atas perbuatan tersebut.

Dakwaannya bahawa al-Iṣfahānī beraliran Syiah juga dikritik oleh pengkaji dan sejarawan. Madelung dalam Yasein (2006) menyatakan bahawa banyak nukilan yang dikemukakan oleh al-Iṣfahānī dari kitab *Nahj al-Balāghah* adalah sebagai seorang *adib* (ahli sastera). Kebiasaan seorang ahli sastera adalah mencari nukilan yang sesuai dengan konteks tulisannya dan ia tidak semestinya menggambarkan aqidah dan pegangannya. Walaupun banyak konteks tulisan al-Iṣfahānī mempunyai persamaan dengan kitab *Nahj al-Balāghah* tetapi ia tidak menandakan beliau beraliran Syiah. Selain itu, konteks zaman dan suasana ketika al-Iṣfahānī hidup adalah sikap toleransi terhadap kerajaan Buyid yang beraliran Syiah (Yasein, 2006). Ini bermakna nukilan yang banyak oleh al-Iṣfahānī daripada Saidina Ali, sikap simpatinya kepada ahli keluarga dan asal-usul beliau dari Isfahan adalah disebabkan daripada sikap toleransi biasa yang wujud ketika zaman tersebut. Beberapa pandangan al-Iṣfahānī yang cenderung kepada pendekatan Syiah seperti pendekatan kesepaduan akal dan wahyu tidak menjadikan beliau beraliran Syiah secara menyeluruh. Beliau masih mengekalkan usul ahli Sunnah sebagai kerangka utama dalam aqidahnya dan tidak berikhtiqad dengan usul utama Syiah iaitu *al-imāmah*.

Sebagai kesimpulan, al-Iṣfahānī tidak seperti ahli teologi konvensional yang boleh dikategorikan kepada mana-mana aliran tertentu secara eksplisit (Yasein, 2006). Penulisan beliau tidak seperti kitab ulama-ulama aqidah yang secara jelas mempertahankan aliran-aliran tertentu. al-Iṣfahānī lebih cenderung mengemukakan pendapat unik beliau mengenai satu-satu isu aqidah tanpa terikat dengan mana-mana aliran. Walaupun begitu, kerangka umum aqidah serta pandangannya lebih hampir dan cenderung kepada aliran Al-Ashā'irah berdasarkan kepada bukti dan kritikan yang dikemukakan.

### 3.3 Mazhab Fiqh al-Rāghib al-Iṣfahānī

Berkaitan mazhab fiqh, kebanyakan riwayat menyatakan al-Iṣfahānī bermazhab Shāfi'ī. Ini bertepatan dengan pandangan Al-Khawansārī (1971) yang menyatakan bahawa al-Iṣfahānī bermazhab Shāfi'ī berdasarkan penelitian terhadap pandangan-pandangan fiqh dari kitabnya *al-Muhadarāt*. Ini dipersetujui oleh Najjar dan Rowson dalam Yasein (2006). Rowson berhujah sedemikian kerana al-Iṣfahānī dilihat tidak menukulkan pandangan daripada penulisan Abu Hanīfah. Dāwūdī (2021) mengkritik pandangan ini dengan hujah bahawa al-Iṣfahānī adalah seorang mujtahid yang tidak bertaqlid kepada satu-satu mazhab fiqh. Penelitian dalam penulisan al-Iṣfahānī memberi isyarat bawa beliau membawa beberapa pendapat fuqaha' dalam sesuatu perkara atau masalah dan tidak melazimi satu-satu pandangan mazhab. Kebiasaan yang berlaku dalam penulisan fiqh adalah seorang faqih yang melazimi sesebuah mazhab akan menukulkan



pandangan mazhabnya sahaja dalam mengeluarkan hukum melainkan ketika membuat *muqāranah* (perbandingan). Dāwūdī (2021) menyatakan bahawa al-Iṣfahānī dalam kitab *al-Muhādarāt* menulis beberapa bab fiqh seperti solat, puasa, zakat dan haji. Dalam bab-bab ini, beliau menukulkan hukum-hukum dari mazhab Shāfiʿī, Mālikī, Hanafī, Hanbalī, serta mazhab Syiah dan Khawarij

Selain itu, kritikan al-Iṣfahānī terhadap beberapa pandangan al-Shāfiʿī dalam karyanya mengukuhkan pandangan bahawa beliau bukan bermazhab Shāfiʿī. Walau bagaimanapun, wujud kecenderungan al-Iṣfahānī terhadap mazhab al-Shāfiʿī, di mana beliau menjawab kritikan Dāūd al-Zāhirī terhadap al-Shāfiʿī dan mempertahankan pandangannya (Dāwūdī 2021). Oleh yang demikian, dapat disimpulkan bahawa al-Iṣfahānī adalah seorang yang mujtahid yang tidak berpayung bawah mana-mana mazhab fiqh, namun mempunyai kecenderungan mazhab al-Shāfiʿī.

### 3.4 Penulisan Al-Rāghib al-Iṣfahānī

Al-Rāghib al-Iṣfahānī menulis pelbagai kitab dalam lapangan yang berbeza, namun penulisan yang sampai kepada kita hanya sedikit sahaja. Ini disokong dengan kenyataan oleh al-Sayūṭī (1965) yang menggelarkan al-Iṣfahānī sebagai *Ṣāhib al-Muṣannafāt* (penulis pelbagai kitab), serta al-Bayhaqī (1946) yang menyatakan beliau mempunyai *taṣānif kathīrah* (penulisan yang banyak). Menurut Hamza Yusuf (2023), beliau dikenali sebagai *extraordinary grammarian and linguist* (ahli bahasa dan tatabahasa yang luar biasa). Beliau mungkin antara ulama yang mempunyai lebih ilmu tentang bahasa Arab terutamanya tentang makna-makna perkataan dari ulama sezaman dengannya dan selepasnya (Hamza Yusuf, 2023). Antara penulisan beliau dalam bidang bahasa dan sastera adalah;

1. *Muhādarāt al-Udabāʾ*
2. *Majmaʿ al-Balāghah* (atau dikenali juga sebagai *Afanīn al-Balāghah*).
3. *Adab al-Syāṭranjī*.

Manakala penulisan beliau dalam tafsīr al-Quran adalah:

1. *Mufradāt Alfāz al-Quran*.
2. *Tahqīq al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurān*.
3. *Durrab al-Taʾwīl fī Tasyābuh al-Tanzīl/Ḥill Mutasyabihāt al-Qurān*.
4. *Muqaddimah al-Tafsīr*.
5. *Jāmiʿ al-Tafāsīr*.
6. *Ihtijāj al-Qurraʾ*.
7. *Al-Maʿānī al-Akbar*.

Penulisan beliau tentang akidah dan falsafah pula:

1. *Al-Dhariʿah ilā Makārim al-Sharīʿah*
2. *Tafṣīl al-Nasyʾatayn wa Tahṣīl al-Saʿadatayn*
3. *Al-Iʿtiqādāt/Risālah al-Iʿtiqād*.

Manakala beberapa risalah kecil yang ditulis oleh beliau yang dikumpul dan disunting oleh al-Sārīsī (2013):

1. *Risālah fī Adab al-Ikhtilāṭ bi al-Nās*
2. *Risālah fī Dhikr al-Wāḥid al-Aḥad*
3. *Risālah fī Faḍīlah al-Insān bi al-`Ulūm.*
4. *Risālah fī Marātib al-`Ulūm wa al-A`māl al-Dunyāwīyyah.*
5. *Risālah fī Syarḥ Miftāḥ al-Najāḥ.*

Sumbangan al-Rāghib al-Iṣfahānī dalam bidang keilmuan, terutamanya dalam bidang tafsir dan bahasa adalah besar serta signifikan kepada umat. Kenyataan ini diperkuat dengan hujah al-Ziriklī (1986) yang menyatakan bahawa Nasir al-Din al-Baidhwī mengambil manfaat daripada kitab tafsir tulisan al-Iṣfahānī ketika menulis tafsir beliau iaitu *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta`wīl*. Penulisan al-Iṣfahānī yang paling terkenal iaitu *Mufradāt Alfāz al-Quran* menjadi rujukan dan inspirasi ramai penulis serta ulama selepas beliau sehingga ke hari ini. Bahkan kitab *Mufradāt* menjadi penanda aras kepada genre penulisan tentang makna-makna huruf al-Quran selepas itu. Perkara ini dinyatakan oleh Dāwūdī (2021), di mana beliau menyatakan antara ulama yang paling banyak mengambil manfaat daripadanya adalah Firūzabadī dalam kitabnya *Basoir Zamī al-Tamyīz* yang meringkaskan kitab *Mufradāt* dan menambah beberapa perkara ke atasnya, di samping menukil daripadanya dalam bentuk ayat dan bab. Selain itu, al-Zamakhsharī dalam kitabnya *Asās al-Balāghah* juga mengambil inspirasi daripada al-Rāghib al-Iṣfahānī dengan menggunakan metodenya dalam mensyarahkan makna kalimah Arab (mendahulukan *maknā haqīqī* kemudian diikuti *maknā majāzī*). Ulama lain yang menukil dan mengambil manfaat terutamanya dari kitab *Mufradāt* adalah seperti al-Samīn al-Halabī, al-Zarkasyī, al-Sayūtī, al-Rāzī, Al-Baidhāwī, al-Alūsī, Ibn Qayyim, Ibn Hajar dan ramai lagi (Dāwūdī, 2021).

Karya-karya dalam bidang falsafah, kalam dan akhlak al-Iṣfahānī juga telah memberi sumbangan dan keser yang besar dalam lapangan keilmuan. Karya *Al-Dharī`ah* sebagai misalnya, telah memberi inspirasi kepada al-Ghazālī untuk menulis karya-karya akhlak dan tasawufnya seperti *Mīzān al-Amal* dan *Ihyā' Ulum al-Dīn*. Ini disokong oleh al-Nāhī (1987), di mana beliau membuat kesimpulan bahawa al-Ghazālī telah menghafal kitab *Al-Dharī`ah*, sehingga setiap perkataan dan maknanya telah terpasak dalam minda beliau. Bahkan, al-Nāhī juga tidak menolak kemungkinan bahawa kitab *Mīzān al-Amal* sebenarnya adalah kitab *Al-Dharī`ah*. Ini adalah kerana murid-murid al-Ghazālī tersilap sangka bahawa ia adalah kitab beliau semasa sedang mengajarkannya secara *imla'* (membacakan teks sesuatu buku secara hafalan), lalu menganggap ia sebahagian daripada penulisan guru mereka.

Walaupun bagaimanapun, perkara ini dilihat tidak tepat meskipun terdapat banyak persamaan antara kitab *Mīzān al-Amal* dengan *Al-Dharī`ah*. Daripada pendahuluan kitab *Mīzān al-Amal*, al-Ghazālī sudah menyatakan secara jelas bahawa beliau menulis dua kitab mengenai kayu ukur tentang ilmu dan amal (al-Ghazālī, 2018). Kitab kayu ukur tentang ilmu adalah kitab *Mi`yār al-Ilm*, manakala kitab kayu ukur tentang amal adalah *Mīzān al-Amal*. Beliau sudah merancang untuk menulis kedua-dua kitab ini secara sedar, jadi agak mustahil beliau boleh tertukar kitab ini dengan penghafalannya terhadap kitab *Al-Dharī`ah*. Walaupun bagaimanapun, tidak dapat dinafikan bahawa *Al-Dharī`ah* juga telah memberi kesan yang mendalam kepada al-Ghazālī, di mana beliau telah membawa kitab tersebut samada dalam permukimannya atau permusafirannya. Ini disokong oleh Brockelmann (1943), Hājī Khalīfah (1941) dan Hamza Yusuf (2023), di mana al-Ghazālī memuji kitab ini kerana isinya yang bermanfaat dan isitmewa.

Terdapat ramai pengkaji orientalis yang meneliti pemikiran beliau terutamanya yang berkait dengan aspek bahasa dan ada juga yang berkait dengan falsafah. Antara kajian tersebut adalah kajian orientalis Jerman Wilferd Madelung bertajuk *al-Rāghib al-Iṣfahānī und die Ethik al-Ghazālī* (*al-Rāghib al-Iṣfahānī And The Ethics of al-Ghazālī*). Everett Rowson et al (2022) juga memasukkan nama al-Rāghib al-Iṣfahānī dalam *Encyclopaedia of Islam* terbitan Brill. Selain itu, orientalis Jerman Carl Brockelmann (1943) juga memasukkan nama al-Iṣfahānī dalam tulisan beliau *Geschichte der Arabischen Litteratur (History of the Arabic Written Tradition)*. Alexander Key (2012) juga mengkaji mengenai al-Iṣfahānī dalam disertasi PhD beliau di Universiti Harvard yang bertajuk *A Linguistic Frame of Mind: al-Rāghib al-Iṣfahānī and What It Meant To Be Ambiguous*. Ini menunjukkan pemikiran al-Rāghib al-Iṣfahānī menjadi perhatian di dunia Barat, bukan sekadar dalam lingkungan dunia Islam.

### 3.5 Sumbangan Al-Rāghib Al-Iṣfahānī Dalam Bidang Keilmuan

Sumbangan al-Rāghib al-Iṣfahānī adalah besar dan signifikan terhadap bidang keilmuan sebaris dengan ulama Islam lain yang lebih terkenal, walaupun beliau tidak menjadi fokus ramai pengkaji. Beliau bukan sahaja mahir dalam bahasa, sastera dan tafsir al-Quran, tetapi juga pakar dalam bidang falsafah, kalam, akhlak dan tasawuf. Beliau telah mendahului Fakhr al-Dīn al-Rāzī yang selalu dikenali sebagai ahli tafsir dalam masa yang sama menguasai bidang kalam dan falsafah. Al-Iṣfahānī lebih dikenali sebagai ahli bahasa melalui karyanya yang terkenal *Mufradāt Alfāz al-Quran*, walaupun beliau mempunyai penulisan yang lain yang membicarakan tentang falsafah seperti dalam karya *al-Dharī‘ah ilā Makārim al-Sharī‘ah* dan *Tafsīl al-Nasy’atāin wa Tafsīl al-Sa’adātāin*. Pemikiran falsafah al-Iṣfahānī juga mempengaruhi pemikiran tokoh selepasnya seperti al-Ghazālī dalam membentuk kerangka ilmu yang bersepadu (Yasein, 2006).

Wujud banyak pengiktirafan oleh ulama dan sejarawan terhadap peribadi dan ilmu al-Rāghib al-Iṣfahānī. Antara pujian tersebut oleh al-Zahabi (2001) dalam *Sīyar A’lām al-Nubalā’*, di mana beliau menyatakan bahawa al-Iṣfahānī adalah seorang alim yang mahir, penyelidik yang cemerlang, serta antara *mutakallim* yang paling bijak. Kenyataan ini disokong oleh Al-Khawansārī (1971) yang menyifatkan al-Iṣfahānī sebagai tokoh yang pekerti serta sifatnya mulia, di mana beliau diterima dalam kalangan golongan awam dan khusus. al-Iṣfahānī juga diiktiraf sebagai seorang *mausū‘ī* (ensiklopedik/*polymath*) yang menguasai pelbagai bidang ilmu serta mempunyai budi pekerti yang mulia. Al-Safadī (2000) mengukuhkan lagi perkara ini, di mana beliau menyatakan bahawa al-Rāghib al-Iṣfahānī merupakan seorang ahli ilmu yang dikenali dengan keperibadian yang baik, serta menguasai pelbagai disiplin ilmu di mana hasil penulisannya membuktikan kepelbagaian penguasaannya itu. Al-Khawansārī (1971) juga menyatakan bahawa al-Iṣfahānī menguasai bidang-bidang ilmu yang berbeza seperti ilmu bahasa, syair, hadith, akhlak, kalam dan hikmah. Walaubagaimanapun, banyak penulisannya yang *mafsūq* (hilang) yang tidak sampai kepada generasi hari ini, menyebabkan beliau hanya dikenali dengan beberapa penulisannya sahaja.

Al-Rāghib al-Iṣfahānī masyhur sebagai ahli bahasa dan tafsir dalam kalangan pengkaji dan sejarawan Islam. Dalam masa yang sama, beliau juga diiktiraf sebagai ahli *hukamā’* (falsafah) Islam. Ini disokong oleh al-Ziriklī (1986) yang menyatakan bahawa beliau adalah *hukamā’* dan ulama pada masa yang sama. Kenyataan ini diperkukuh oleh Zāhir al-Dīn al-Bayhaqī (1946) dalam tulisannya *Tatimmah Siwān al-Hikmah*, di mana beliau menggolongkan al-Iṣfahānī sebagai *hukamā’* Islam yang menggabungkan antara hikmah dan syariah. Al-Khawansārī (1971) juga menyatakan beliau menguasai ilmu kalam, hikmah, akhlak serta ilmu-ilmu orang terdahulu. Ada juga pengkaji yang menggolongkan al-Iṣfahānī sebagai salah seorang ulama unik yang tidak tergolong dalam mana-mana aliran dominan dalam Islam. Yasein (2006) menyatakan falsafah al-Iṣfahānī yang

menggabungkan antara falsafah dan adab (sastera) membentuk sebuah aliran baharu yang dinamakan sebagai “*philosophical adab*”. Al-Iṣfahānī merupakan *faḥṣāṣ al-adīb*, di mana golongan sebegini jarang wujud dalam sejarah Islam melainkan sedikit. Yasein (2006) juga menyatakan antara ulama lain yang membawa pemikiran “*philosophical adab*” adalah Ahmad ibn al-Tayyib al-Sarakhsī dan Abu Zayd al-Balkhī.

Selain daripada sumbangan terhadap lapangan ilmu melalui penulisan-penulisannya, al-Iṣfahānī juga mempunyai sumbangan secara khusus dalam falsafah ilmu. Antara sumbangan terbesar beliau adalah membangunkan sebuah kerangka kesepaduan wahyu dan akal dalam falsafah ilmu Islam. Kenyataan ini disokong oleh al-Nāhī (1987) bahawa terdapat riwayat dari Fakhr al-Dīn al-Rāzī yang menukikan bahawa al-Rāghib al-Iṣfahānī merupakan imam ahli Sunnah pertama yang membicarakan tentang kesepaduan akal dan syarak. Ini juga dikukuhkan dengan kenyataan Hasan (2022) dalam artikel *Integration of Knowledge in Islamic Context: al-Rāghib al-Iṣfahānī’s Theory of Justice* di mana beliau menyatakan bahawa Al-Iṣfahānī adalah watak penting yang membangunkan integrasi ilmu dari tradisi Hellenistik ke dalam ekosistem ilmu Islam, di mana beliau melakukan proses dekonstruk ilmu Yunani untuk memisahkan ilmu dengan nilai, sebelum dimasukkan ilmu yang sudah dekonstruk ke dalam *framework* Islam. Menurut Hasan juga, metode integrasi al-Rāghib al-Iṣfahānī memberi inspirasi kepada al-Ghazālī dalam melakukan hal yang sama iaitu integrasi ilmu.

Hamza Yusuf (2023) menggelarkan al-Iṣfahānī sebagai *profoundly philosophical thinker* (pemikir falsafah yang mendalam), mengukuhkan lagi hujah bahawa al-Iṣfahānī merupakan sebahagian daripada ahli falsafah Islam. Beliau mempunyai ilmu mengenai falsafah Hellenistik dan falsafah India. Menurut Yusuf lagi, kitab *Al-Dhari‘ah* secara jelas ditulis berdasarkan buku *Nicomachean Ethics* tulisan Aristotle melalui perantaraan buku tulisan Miskawayh.

## 4.0 FALSAFAH ILMU ISLAM MENURUT AL-RĀGHIB AL-IṢFAHĀNĪ

### 4.1 Sumber Ilmu Menurut Al-Rāghib Al-Iṣfahānī

Dalam falsafah ilmu al-Iṣfahānī, beliau meletakkan empat sumber utama ilmu iaitu akal, kajian, khabar dan wahyu. Berbeza dengan ulama Islam lain yang meletakkan khabar dalam kategori sama dengan wahyu, al-Iṣfahānī telah memisahkan bahkan membezakan antara kedua-dua wahyu serta khabar, di mana beliau juga telah memperincikan jenis-jenis wahyu kepada empat bahagian. Menurut al-Iṣfahānī, sumber pertama ilmu adalah ilmu yang diperolehi melalui akal *badīhī* (permulaan) dan sentuhan pancaindera terhadap objek maklumat tersebut. Bahagian kedua ilmu pula diperolehi melalui *al-naẓar* (kajian) samada yang terbina daripada premis aqli atau muqaddimah melalui pancaindera. Bahagian ketiga ilmu pula melalui khabar samada didengari daripada orang lain secara langsung atau melalui pembacaan daripada penulisan mereka. Menurut al-Iṣfahānī, khabar hanya akan menjadi ilmu apabila pemberi khabar untuk mencapai taraf yang thiqah. Di sini al-Iṣfahānī tidak mengelaskan wahyu sebagai salah satu kategori dalam khabar, bahkan beliau meletakkan wahyu sebagai bahagian yang berbeza dalam sumber ilmu. Bahagian keempat ilmu diperolehi melalui wahyu samada melalui malaikat yang dilihat, atau mendengar kalam Allah secara langsung seperti dalam kisah Nabi Musa AS, atau dicampakkan ke dalam hati secara sedar, atau secara mimpi.

Ini sedikit berbeza dengan apa yang dikemukakan dalam risalah *Faḍīlah al-Insān bi al-Ulūm*, di mana al-Iṣfahānī tidak memasukkan khabar sebagai salah satu sumber seperti yang dinyatakan dalam kitab *al-Dhari‘ah*. Beliau menerangkan bahawa terdapat tiga sumber ilmu iaitu *al-mawād al-samāwīyah* (sumber-sumber langit/wahyu), *al-dalāil al-mustanbatāh* (bukti yang dirumuskan dengan

akal) serta *ṭarīq-al-tajārūb* (medium kajian) tanpa memasukkan sumber khabar. Contoh ilmu dari sumber-sumber langit adalah tentang permulaan kehidupan dan kebangkitan semula serta persoalan dosa pahala. Manakala ilmu bersumberkan bukti akal adalah ilmu tentang keabadian alam, makrifatullah, pengetahuan tentang kebenaran dakwaan kenabian serta kebenaran hari pembalasan. Ilmu yang diperolehi melalui medium kajian pula adalah seperti ilmu firasat, ilmu tafsir mimpi, ilmu matematik, ilmu tentang pertanian dan lain-lain berkaitan dengan perbuatan manusia.

Antara sumbangan signifikan al-Iṣfahānī dalam falsafah ilmu adalah integrasi antara akal dan syarak secara sistematik. Beliau meletakkan kedudukan yang tinggi kepada akal dalam falsafah ilmunya. berlaku pada mereka yang berakal sahaja. al-Iṣfahānī banyak merumuskan tentang fungsi dan martabat akal melalui dalil-dalil dari al-Quran yang merupakan kepakarannya. Sebagai contoh, beliau menyatakan bahawa akal adalah salah satu cahaya yang menerangi alam yang mengiringi wahyu. Allah berfirman dalam surah al-Nūr:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۚ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۚ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

Terjemahan: “Allah yang menerangi langit dan bumi. Bandingan nur hidayah petunjuk Allah (Kitab Suci Al-Quran) adalah sebagai sebuah "misykat" yang berisi sebuah lampu; lampu itu dalam geluk kaca (qandil), geluk kaca itu pula (jernih terang) laksana bintang yang bersinar cemerlang; lampu itu dinyalakan dengan minyak dari pokok yang banyak manfaatnya, (iaitu) pokok zaitun yang bukan sahaja disinari matahari semasa naiknya dan bukan sahaja semasa turunnya (tetapi ia sentiasa terdedah kepada matahari); hampir-hampir minyaknya itu - dengan sendirinya - memancarkan cahaya bersinar (kerana jernihnya) walaupun ia tidak disentuh api: cahaya berlapis cahaya. Allah memimpin sesiapa yang dikehendakiNya nur hidayahNya itu; dan Allah mengemukakan berbagai-bagai misal perbandingan untuk umat manusia; dan Allah Maha Mengetahui akan tiap-tiap sesuatu” (al-Nūr: 35).

Al-Iṣfahānī menyatakan akal adalah ibarat api pelita yang hanya akan menyala dengan minyak. Minyak tersebut adalah wahyu, di mana minyak tersebut sangat jernih dan dilihat seolah-olah menyala dan bercahaya walaupun tanpa nyalaan api. Gabungan minyak dan api ini adalah cahaya atas cahaya, yang menerangi bumi dan seisinya (al-Iṣfahānī, 2010). Ini menunjukkan falsafah al-Iṣfahānī yang mengiktiraf peranan akal, dalam masa yang sama tidak mengecilkan peranan wahyu. Walaupun akal tidak dapat menerangkan perkara metafizik (*ghaibiyāt*) secara terperinci dan memerlukan bantuan wahyu, ia tidak menunjukkan kelemahan akal. Ini berbeza dengan kecenderungan golongan Muktazilah yang mengutamakan akal berbanding wahyu, dan golongan literalis yang menolak penggunaan akal.

## 4.2 Asal Ilmu Adalah Dalam Diri Manusia

Menurut al-Iṣfahānī, ilmu adalah sedia ada dalam diri manusia, di mana jiwa -jiwa manusia merupakan *mi'dan al-hikmah wa al-ulum* (sumber ilmu dan hikmah). Beliau mengumpamakan jiwa manusia seperti air yang wujud di bawah permukaan bumi. Air ini hanya akan ditemui dan dimanfaatkan bagi kegunaan harian bagi mereka yang menggali ke dasar bumi sahaja. Manakala mereka yang tidak menggalnya hanya akan mensia-siakan air yang sedia ada dalam dasar bumi tersebut. Perumpamaan al-Iṣfahānī ini menunjukkan beliau mempunyai persamaan dengan aliran rasionalisme Barat moden, yang menyatakan bahawa manusia tidak dilahirkan dalam keadaan tidak mengetahui apa-apa (*blank state/tabula rasa*). Namun begitu, beliau tidak menghadkan perolehan ilmu hanya melalui pemikiran dan rasional semata-mata seperti dalam rasionalisme.

Ini dibuktikan melalui kenyataan beliau bahawa ilmu boleh diperolehi dengan pelbagai cara. Ada golongan yang mendapat ilmu tanpa pembelajaran secara langsung, di mana ilmu terpancar ke jiwa mereka daripada langit iaitu golongan para anbiya'. Ada juga golongan yang memperolehi ilmu melalui pembelajaran yang sedikit, dan ramai yang memperolehi ilmu dengan kesukaran dan pembelajaran yang kerap. Aspek yang membezakan kekuatan perolehan ilmu seseorang adalah pada kesucian fitrahnya, jika suci fitrahnya maka mudah ilmu untuk memasuki akal dan jiwanya. Al-Iṣfahānī menyandarkan pandangannya ini berdasarkan kepada ayat al-Quran:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

Terjemahan: Dan (ingatlah wahai Muhammad) ketika Tuhanmu mengeluarkan zuriat anak-anak Adam (turun-temurun) dari (tulang) belakang mereka, dan Ia jadikan mereka saksi terhadap diri mereka sendiri, (sambil Ia bertanya dengan firmanNya): "Bukankah Aku tuhan kamu?" Mereka semua menjawab: "Benar (Engkaulah Tuhan kami), kami menjadi saksi". Yang demikian supaya kamu tidak berkata pada hari kiamat kelak: "Sesungguhnya kami adalah lalai (tidak diberi peringatan) tentang (hakikat tauhid) ini" (al-A'raf: 172).

Ayat ini menunjukkan bahawa manusia sebelum diciptakan sudah mengetahui tentang kewujudan Tuhan serta tentang agama-Nya yang lurus melalui fitrah. Ada sebahagian manusia yang mengetahui hakikat ini, namun terlupa selepas dilahirkan ke dunia. Namun dengan lintasan jiwa dan berfikir, mereka dapat mengetahui hakikat ilmu tersebut. Ada juga sebahagian manusia yang mengabaikan dirinya serta tidak prihatin untuk mengingati/tazakkur semula ilmu yang telah diketahuinya sebelum dilahirkan ke dunia lagi.

Dengan falsafah ini, al-Iṣfahānī telah menyepadukan antara paksi empirisisme dan rasionalisme Barat. Beliau mengiktiraf bahawa ilmu sedia ada dalam diri manusia, sama dengan falsafah rasionalisme. Dalam masa yang sama, beliau tidak menolak pengalaman dan pembelajaran sebagai metode ilmu, dan mengiktiraf wahyu serta risalah para nabi sebagai sumber ilmu yang absah.

### 4.3 Klasifikasi Ilmu Menurut Al-Rāghib Al-Iṣfahānī

Al-Iṣfahānī mempunyai beberapa jenis klasifikasi ilmu yang berbeza. Dalam kitab *Al-Dharī'ah*, beliau mengklasifikasikan ilmu kepada tiga bahagian berdasarkan kepada objek ilmu tersebut. Tiga jenis ilmu menurutnya adalah ilmu berkait dengan lafaz dan makna, ilmu berkait dengan makna sahaja, serta ilmu berkait dengan lafaz sahaja. Ilmu berkait dengan lafaz sahaja adalah ilmu *al-Nabu*, *al-Sorf*, *al-Arūd*, dan *al-Qāfiyah*. Manakala ilmu berkait dengan makna sahaja adalah ilmu *Naẓori* (teori) dan ilmu *Amali* (praktikal). Ilmu *Naẓori* adalah ilmu yang dikehendaki pengetahuannya sahaja tanpa amalan seperti makrifatullah, makrifah tentang nabi, malaikat, hari Kiamat, akal, jiwa, perubatan, pertanian serta elemen-elemen alam. Ilmu *Amali* pula adalah ilmu yang dikehendaki pengetahuan dan pengamalannya seperti hukum-hukum syarak, ibadah *makarim syariah* seperti akhlak, pemakanan, minuman, pernikahan dan lain-lain. Manakala bahagian ketiga ilmu pula berkait dengan lafaz dan makna adalah ilmu seperti *al-Burbān*, *al-Jidāl*, *al-Khiṭābah*, *al-Balāghah*, *al-Syī'r*.

Dalam *Risālah Faḍīlah al-Insān bi al-Ulūm* pula, al-Iṣfahānī mengklasifikasikan ilmu berdasarkan kepada sumber ilmu yang diperolehi. Ilmu atau yang diistilahkan sebagai *al-makrifah* (dalam risalah ini) kepada dua kategori, kategori *al-makrifah* tanpa medium, kemudian *al-makrifah* beserta dengan medium. *Al-makrifah* yang diperolehi tanpa medium ada dua bahagian, iaitu yang diperolehi melalui pancaindera seperti pengetahuan tentang warna, suara dan rasa. Manakala bahagian kedua *al-*

*makrifah* ini adalah yang diperolehi melalui akal secara *badibī* seperti angka dua lebih besar daripada satu. beserta dengan medium pula adalah pengetahuan yang diperolehi melalui *al-fikr* dan *al-istinbat* melalui medium iaitu pancaindera atau akal. Kedua-dua ilmu ini samada ianya berbentuk aqli atau *millī* (wahyu) atau kedua-duanya sekali yang diungkapkan dengan istilah *al-bikami* (hikmah). Contoh ilmu aqli adalah pengetahuan tentang Allah (makrifatullah) dan pengetahuan tentang kebenaran dakwaan kenabian. Ilmu *millī* (wahyu) pula adalah pengetahuan tentang kitab Allah, cara pembacaannya, takwilan dan tafsirannya, sunnah Nabi, dan apa yang disimpulkan daripadanya seperti ilmu fiqh, ilmu kalam, ilmu penyucian jiwa, dan ilmu bahasa. Manakala ilmu nahu pula adalah alat dan paksi untuk memahami kesemua ilmu *al-millī* ini. Ilmu *al-bikami* pula adalah pengetahuan tentang matematik, kosmologi, kejuruteraan, fizik, firasat dan perubatan. Ilmu mantiq adalah alat untuk memahami ilmu *al-bikami* ini.

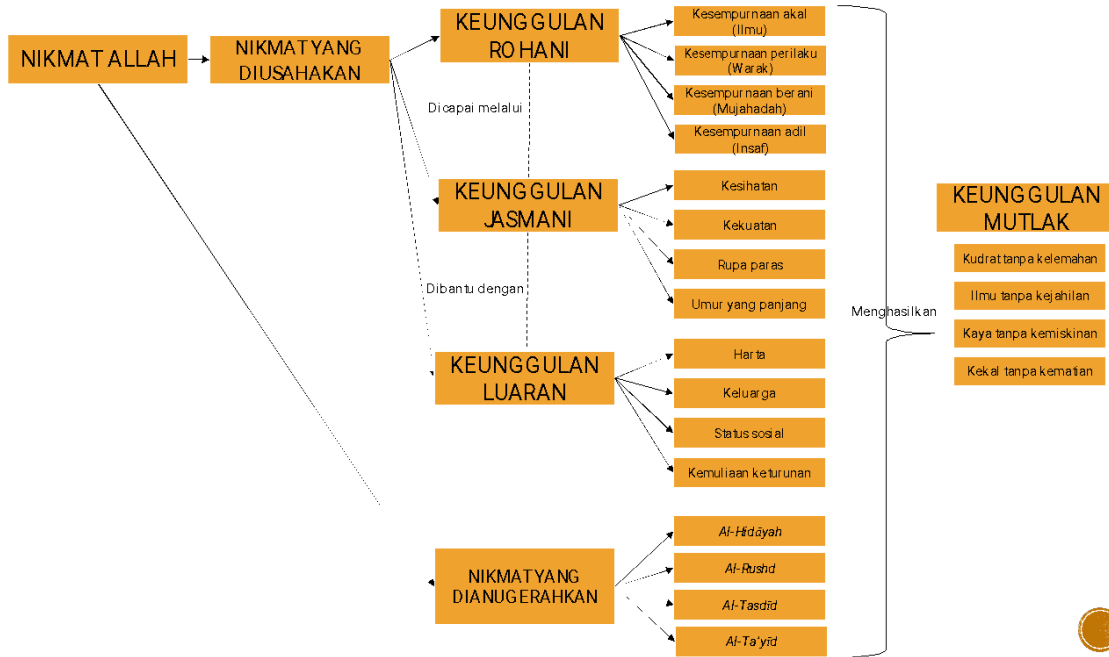
Manakala dalam *Risālah fī Marātib al-Ulūm*, al-Iṣfahānī membahagikan *ilm al-dīyānah* (yang dinisbahkan kepada agama) kepada empat bahagian berdasarkan kepada sumber ilmu. Bahagian-bahagian tersebut adalah pertama, ilmu yang diperolehi tanpa medium atau yang diistilahkan sebagai *al-aql al-gharīzī* dan *al-ilm al-badibī*. Kategori ilmu kedua pula adalah ilmu yang diperolehi melalui kajian dan pemerhatian seperti ilmu tentang kebaharuan elemen-elemen alam dan kewujudan serta keesaan Tuhan. Kategori ilmu ketiga pula adalah ilmu yang diperolehi nabi dengan bantuan akal yang terbahagi kepada dua aspek iaitu *iktiqādī* (yang dikehendaki untuk mempercayai secara benar) dan amali (yang dikehendaki untuk dipercayai secara benar dan beramal secara tepat iaitu fiqh dan akhlak). Manakala kategori ilmu keempat adalah *ilm al-ḥaqāiq* (ilmu hakikat) atau yang diistilahkan sebagai *ulūm al-mawhibah* (ilmu yang dianugerahkan) di mana ia merupakan ilmu melalui pancaran cahaya rabbani yang menghasilkan keyakinan muktamad.

Daripada ketiga-tiga klasifikasi yang dikemukakan di atas, dapat disimpulkan bahawa klasifikasi ilmu yang dikemukakan oleh al-Iṣfahānī adalah berbeza mengikut perspektif yang diketengahkan. Jika ilmu dilihat dari perspektif sumber ilmu atau epistemologi ilmu, maka klasifikasinya akan berbeza berbanding apabila dilihat dari perspektif objek ilmu atau ontologi ilmu. Ini bermakna klasifikasi ilmu adalah tidak rigid dan fleksibel mengikut tema klasifikasi yang diketengahkan. Selain itu, wujud aspek kesepaduan yang menggabungkan antara wahyu dan akal, di mana ilmu yang terhasil daripada kedua-duanya dianggap sebagai bidang ilmu. Bahkan, ilmu yang dianugerahkan oleh Allah dalam bentuk ilham juga termasuk sebahagian daripada ilmu. Ini jelas berbeza dengan apa yang wujud dalam ekosistem ilmu hari ini yang mengutamakan ilmu saintifik semata-mata.

#### 4.4 Hidayah Menyempurnakan Falsafah Ilmu Insan

Menurut al-Iṣfahānī, ilmu insan tidak akan lengkap melainkan dengan hidayah daripada Allah SWT. Ini antara keunikan yang wujud dalam falsafah ilmu Islam di mana sumber utama ilmu adalah Allah SWT. Selain daripada mengklasifikan ilmu sebagai satu *faḍīlah* (keunggulan/*virtues*) atau nikmat yang diusahakan, al-Iṣfahānī mengkategorikan juga *al-taufīq* iaitu salah satu bentuk panduan keilmuan sebagai nikmat yang dianugerahkan (*al-ni'am al-mawhūbah*) daripada Allah SWT. Menurutnya, nikmat Allah terbahagi kepada dua, iaitu nikmat yang diusahakan (*al-ni'am al-muktasabah*) dan sebagai nikmat yang dianugerahkan (*al-ni'am al-mawhūbah*). Nikmat yang diusahakan atau disebut juga sebagai *faḍīlah* (keunggulan) terbahagi kepada tiga kategori iaitu keunggulan rohani, keunggulan jasmani dan keunggulan luaran. Keunggulan mutlak adalah nikmat di akhirat iaitu kekal tanpa kebinasaan, kuat tanpa kelemahan, ilmu tanpa kejahilan dan kaya tanpa kemiskinan. Ini adalah kebaikan mutlak dan hakiki yang dianugerahkan Allah kepada manusia. *Faḍīlah al-Nafsiyah* (keunggulan rohani) adalah ilmu, warak, mujahadah dan insaf. Manakala *Faḍīlah al-Jismiyah* (keunggulan jasmani) adalah kesihatan, kekuatan, kecantikan dan umur

yang panjang. *Faḍīlah al-Mutifāh bi al-Insān* (keunggulan luaran) pula adalah harta, keluarga, status sosial dan kemuliaan keturunan. Ini digambarkan dalam rajah 1 berikut:



Rajah 1: Keunggulan (Virtues) Menurut al-Rāghib al-Iṣfahānī

Nikmat yang dianugerahkan pula adalah *al-taufīq* yang mempunyai empat jenis iaitu *al-hidāyah*, *al-rushd*, *al-tasdid* dan *al-ta'yid*. Manakala Jenis-jenis *al-taufīq* berkait rapat dengan falsafah ilmu, di mana al-Iṣfahānī menyatakan bahawa *al-taufīq* bermaksud keselarian antara kehendak dan perbuatan manusia dengan *qadā'* dan *qadar* Allah SWT yang datang hasil daripada ilmu yang diberikan oleh-Nya. Jenis pertama *al-taufīq* adalah *al-hidāyah*, di mana ia mempunyai tiga peringkat. Peringkat pertama *al-hidāyah* adalah pengetahuan terhadap jalan kebaikan dan keburukan di mana ia boleh diketahui sebahagiannya melalui akal manusia dan selebihnya melalui khabar dari rasul. Ini yang dimaksudkan dalam ayat al-Quran:

وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهَوْنِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

Terjemahan: “Adapun kaum Thamud, maka Kami beri petunjuk kepadanya, lalu mereka mengutamakan kesesatan dari hidayah petunjuk; mereka pun disambar oleh petir azab yang menghina dengan sebab apa yang mereka telah lakukan” (Fussilat: 17).

Peringkat kedua *al-hidāyah* pula adalah hidayah yang diberikan kepada hamba pada sesuatu keadaan dengan bertambahnya ilmu dan amalan hamba tersebut. Ini bertepatan dengan ayat al-Quran:

وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ

Terjemahan: “Dan (sebaliknya) orang-orang yang menerima petunjuk (ke jalan yang benar), Allah menambahi mereka dengan hidayah petunjuk, serta memberi kepada mereka (dorongan) untuk mereka bertaqwa” (Muhammad: 17).

Pendapat al-Iṣfahānī ini antara bukti yang beliau cenderung kepada pendapat aliran al-Al-Ashā'irah yang menyatakan bahawa iman atau hidayah itu boleh bertambah berdasarkan kepada



ilmu dan amal, berbeza dengan pendapat al-Maturidiyah yang menyatakan iman manusia adalah statik.

Peringkat ketiga *al-bidāyah* adalah hidayah yang digelar sebagai *nūr al-wilāyah* atau cahaya kewalian yang menghampiri *nūr al-nubūmah* (cahaya kenabian). Berkenaan *nur al-wilayah* ini, Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَكُمْ فُرْقَانًا

Terjemahan: “Wahai orang-orang yang beriman! Jika kamu bertaqwa kepada Allah, nescaya Allah mengadakan bagi kamu al-Furqan (petunjuk) yang membezakan antara yang benar dengan yang salah” (al-Anfal:29).

Jenis kedua *taufiq* pula adalah *al-rushd*, yang bermaksud bantuan Ilahi yang memandu manusia dalam urusannya, di mana bantuan ini memudahkannya mencapai kebaikan dan menolaknya dari sebarang keburukan. *Al-Rushd* ini dikurniakan Allah SWT kepada Nabi Ibrahim AS sebagaimana yang dikisahkan dalam al-Quran:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾

Terjemahan: “Dan demi sesungguhnya, Kami telah memberi kepada Nabi Ibrahim sebelum itu *al-rushd*, dan Kami adalah mengetahui akan halnya” (al-Anbiya’:51).

Taufiq jenis ketiga adalah *al-tasdid* iaitu sebuah kurniaan oleh Allah bagi kehendak dan kudrat manusia terhadap sesuatu tujuan yang diinginkan, untuk membantunya sampai kepada tujuan tersebut dengan tempoh yang sesingkat mungkin. Ini berkait rapat dengan konsep *al-nusrah* yang bermaksud bantuan Allah kepada para anbiya’, auliya’ dan hamba-hamba-Nya yang soleh yang membawa kepada kebaikan mereka di dunia dan akhirat. Menurut al-Iṣfahānī, *al-tasdid* ini adalah *al-ṣirāt al-mustaqīm* (jalan yang lurus), yang diminta oleh insan dalam surah al-Fātihah:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

Terjemahan: “Tunjukilah kami jalan yang lurus” (al-Fātihah:6).

Jenis terakhir *taufiq* adalah *al-ta’yid*, yang bermaksud kurniaan kekuatan bagi urusan seseorang secara luaran melalui kekuatan fizikal dan secara dalaman melalui kekuatan *al-basrah* (mata hati). *Al-ta’yid* ni mempunyai persamaan dengan konsep *al-ismah* yang dikurniakan kepada para nabi dan rasul iaitu kurniaan Ilahi untuk menguatkan insan bagi membuat kebaikan dan meninggalkan keburukan. Allah berfirman mengenai *al-ta’yid*:

إِذ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ

Terjemahan: “(Ingatlah) ketika Allah berfirman: "Wahai Isa ibni Maryam! Kenanglah nikmatKu kepadamu dan kepada ibumu, ketika Aku menguatkanmu dengan Ruhul-Qudus (Jibril)..(al-Maidah: 110).

Daripada pernyataan di atas, dapat disimpulkan bahawa al-Iṣfahānī membangunkan falsafah ilmunya berdasarkan framework al-Quran. Falsafah beliau yang mempunyai persamaan dengan Miskawayh, dibangunkan dengan perspektif wahyu kerana kecenderungan beliau terhadap al-Quran yang jelas. Ini membezakan al-Iṣfahānī dengan ahli-ahli falsafah lain yang membangunkan falsafah ilmu berdasarkan framework Yunani. Ini adalah kerana bidang-bidang dalam falsafah diimport dari Yunani, menyebabkan kebanyakan penulisan falsafah ilmu disusun sedemikian rupa.

## 5.0 KESIMPULAN

Kesimpulannya, penulisan Al-Rāghib Al-Iṣfahānī telah memberikan sumbangan besar kepada umat Islam, khususnya berkait Al-Quran, bahasa Arab serta dalam bidang falsafah dan pemikiran. Walaupun beliau tidak masyhur dan dikenali ramai, namun beliau dihormati sebagai salah seorang 5 cendekiawan terkemuka pada masanya. Ini dibuktikan melalui kesan pemikiran al-Iṣfahānī terhadap ulama' selepasnya seperti al-Ghazālī, al-Samīn al-Halabī, al-Zarkasyī, al-Sayūtī, al-Rāzī, al-Baidhāwī, al-Alūsī, Ibn Qayyim, Ibn Hajar dan ramai lagi. Karya-karyanya yang masih bertahan hingga saat ini dan telah menjadi bahan bacaan penting bagi para sarjana dan penyelidik Islam hari ini. Falsafah ilmu Islam menurut al-Rāghib al-Iṣfahānī adalah bersifat menyeluruh, serta menggabungkan elemen agama dan falsafah berdasarkan *framework* al-Quran. Kesepaduan antara ilmu akal dan ilmu wahyu juga menatijahkan keluasan cakupan ilmu, di mana ilmu berkait ketuhanan dan bersumberkan wahyu juga dianggap sebagai ilmu yang mencapai tahap ilmiah dalam disiplin ilmu Islam. Kerangka falsafah ilmu al-Rāghib al-Iṣfahānī ini dilihat sesuai untuk dikemukakan dalam menghadapi permasalahan ateism, agnostisisme yang berdiri atas prinsip dikotomi ilmu serta penafian keilmiahan ilmu agama. Dengan kesepaduan akal dan wahyu, manusia dapat mencapai pemahaman yang lebih holistik dan lebih komprehensif tentang dunia dan kehidupan, serta dapat memperoleh kebijaksanaan dan pandangan yang lebih benar tentang tujuan hidup manusia di dunia ini.

## Penghargaan

Sekalung penghargaan kepada barisan penyelia di Universiti Islam Selangor, Prof Madya Dr Norsaleha Mohd Salleh, Prof Madya Dr Phayilah Yama, dan Dr Mohd Khafidz Soronī yang membantu memberikan idea dan input untuk kajian ini disiapkan. Tidak lupa juga kepada Prof Dr Mahmoud Abd Rahman, bekas ketua jabatan Usul Fiqh di Universiti al-Azhar, Kaherah yang memperkenalkan kitab Al-Dhari'ah ilā Makārim al-Sharī'ah dan Tafṣīl al-Nasy'atayn wa Tahṣīl al-Sa'adatayn karya al-Rāghib al-Iṣfahānī. Menurut beliau, kedua-dua kitab ini adalah pelengkap untuk memahami subjek Uṣul Fiqh melalui pandangan al-Iṣfahānī yang mendalam tentang falsafah kewujudan.

## Rujukan

Al-Quran al-Karim

Al-Bayhaqī, Z. (1946). *Tarikh Hukamā' al-Islam*. Edited by Muhammad Kurd Ali. Dimasyq. Matbu'at al-Majma' al-Ilmi al-Arabiy bi Dimasyq.

al-Iṣfahānī, A.R. (2021). *Mufradāt Alfāz al-Quran*. Edited by Safwān Dāwūdī. Damascus. Dar Al-Qalam

al-Iṣfahānī, A.R. (2013). *Risalah fi Adab Ikhtilāt bi Al-Nās wa Rasāil al-Ukhrā*, ed O.A.R al-Sārīsī. Arwiqah.

al-Iṣfahānī, A.R. (2010). *Kitab al-Dhari'a ila Makarim al-Shari'a* (The Pathway to the Noble Traits of the Religious Law), Edited. AYZ al-'Ajamī. Cairo: Dar al-Salām.

Al-Khawansārī, M. B. (1971). *Raudhat al-Jannat fi Abwal al-Ulama' wa al-Sadat*. Isfahan. Matba'ah Habl al-Matin.

Al-Nāhī, S.A.L. (1987). *Al-Khawalid min Ara' Al-Rāghib Al-Iṣfahānī fi Falsafah al-Akblaq wa al-Tasyri' wa al-Tasawwuf*. Amman. Dar Ammar.

Al-Safadi. S. K.A (2000). *Kitab al-Wafi bi al-Wafayat*,. Edited by Ahmad al-Arnout and Turki Mustafa. Beirut. Dar Ihya al-Turath al-Arabiy.

Al-Sayuti, J.A.R. (1965). *Bughiyatul Wu'ah fi Tabaqat a-Lughawiyin wa al-Nubah*. Matba'ah Isa al-Babi al-Halabi wa Syirkahu. Cairo.

- Al-Zahabi, S. (2001). *Siyar A'lam al-Nubala'*. Beirut. Muassasah al-Risalah.
- Al-Zirikli, K. (1986). *Al-A'lam Qamus Tarajim li Ayyhāri al-Rijal wa al-Nisa' min al-Arab wa al-Musta'ribin wa al-Mustayriqin*. Beirut. Dar al-Ilm al-Malayan.
- Ali, M. K. (1950). *Kunūz al-Ajdad*. Dimasyq. Matbu'at al-Majma' al-Ilmi al-Arabiy bi Dimasyq.
- Atrak, H. (2020). *The Combination of Philosophical and Religious Ethics in Rāghib Isfahānī's Al-Dhari'a*. The Journal of Ethical Reflections, University of Zanjan, 1(1), 103–133.
- Brockelmann, C. (1977). *Tarikh al-Adab al-Arabiy*. Cairo. Dar al-Maaref
- Budihargo. A.U. (2021). *Manhaj Al-Rāghib Al-Isfahānī fī Taujih al-Qiraat min Khibal Tafsirihi*. Al-Majlallah al-Dauliyah li Nasyr al-Buhuth wa al-Dirasat. 15, 91-148.
- Fakhury, M. (t.th). *Al-Rāghib Al-Isfahānī*. Diakses pada 8 Mei 2023. [https://www.marefa.org/الراغب\\_الأصفهاني](https://www.marefa.org/الراغب_الأصفهاني)
- Khalifa, H. (1946). *Kashf al-Zunūn an Asāmī al-Kutub wa al-Funūn*. Beirut. Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Hasan, S. (2022). *Integration of Knowledge in Islamic Context: al-Rāghib al-Isfahānī's Theory of Justice*. nd.
- Mohamed, Y. (2006). *The Path To Virtue: The Ethical Philosophy of al-Rāghib al-Isfahānī*. Kuala Lumpur. International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC-IIUM).
- Syafie, H. (2011). *Daurah Kitab al-Dhari'a ila Makarim al-Sbari'a*. Diakses pada 8 Mei 2023. <https://www.youtube.com/watch?v=yW-ISl4aSNE&list=PL9A8D81912A1C5CA5>
- Ramli, W. A. W. (2017). *Asas Epistemologi Ahli 'l-Sunnah wa 'l-Jama'ah dalam Menangani Pasca Modernisme*. Diakses pada 5 Julai 2023. <https://drive.google.com/drive/folders/1tCr6AvfYVJJoUAnujpUjURO-745oD6XWB>
- Yusuf, H. (2023). *Self-Knowledge: Towards A Qur'anic Anthropology*. Diakses pada 8 Mei 2023, daripada <https://www.youtube.com/watch?v=F592si8odaU&list=PLGwUmcHSMM47Y0Uxf0D0ZXXod8Uu98l6o>