

**PENGUKUHAN PANDANGAN ALAM BERPAKSIKAN TAUHID: IKTIBAR DARI  
AL-LATA'IF IMAM AL-RAZI**

Mahfuzah Mohammed Zabidi

**UNIVERSITI TEKNOLOGI MARA**  
[mahfuzah3051@uitm.edu.my](mailto:mahfuzah3051@uitm.edu.my)

Ahmad Fakhurrazi Mohammed Zabidi

**UNIVERSITI KEBANGSAAN MALAYSIA**  
[izzar@hotmail.com](mailto:izzar@hotmail.com)

**ABSTRACT**

*The formation of worldview that is in parallel to the revelation develops good attitudes and morality. The guidelines contained in Al-Quran allow human being to solve all sort of problem in life. For that, one's relationship with Al-Qur'an is not only to read it properly, but more importantly is to enhance the process of contemplating Al-Quran to seek guidance from it. Thus, the Tauhidic worldview would be strengthened in the self. By taking the approach of Imam Al-Razi who debated aspects of the lataif in Al-Quran, this article focuses on the theme of Tauhid. Next, this article briefly describes methods that can be implemented by educators to strengthen the Tauhidic worldview so that the evil attitude and immorality would be avoided.*

*Keywords: worldview, Tauhid, lata'if, Islamic education, Al-Quran*

**ABSTRAK**

*Pembentukan pandangan alam dalam diri yang selari dengan wahyu membina sikap dan akhlak yang terpuji. Segala pedoman yang terkandung dalam Al-Quran membolehkan manusia keluar dari kemelut permasalahan yang dihadapi. Untuk itu, hubungan dengan Al-Quran bukan sekadar membacanya dengan baik, tetapi apa yang lebih penting proses mentadabbur ayat Al-Quran perlu dilakukan. Dengan demikian, pandangan alam yang berpaksikan Tauhid dapat dibentuk dan diperkukuhkan dalam diri. Dengan mengambil pendekatan Imam Al-Razi yang membahaskan aspek al-lataif dalam mentadabbur Al-Quran, artikel ini memfokuskan kepada ayat yang bertemakan tauhid. Seterusnya, artikel ini menghuraikan secara ringkas kaedah yang boleh dilaksanakan oleh para pendidik untuk mengukuhkan pandangan alam berpaksikan tauhid agar segala sikap dan perbuatan buruk dapat dijauhi.*

*Kata kunci: pandangan alam, tauhid, lata'if, Al-Razi, pendidikan Islam, Al-Quran*

## **PENDAHULUAN**

Islam adalah agama yang berteraskan ilmu, kebenaran dan kebaikan. Dengan bersumberkan Al-Quran, Rasulullah SAW mendidik umat manusia untuk bertauhid kepada Allah SWT. Tauhid kepada Allah SWT mendorong manusia untuk mengenali-Nya, mengenal hakikat diri dan kehidupan dunia, seterusnya membawa manusia untuk menghayati akhlak terpuji dalam hubungan dengan Allah SWT, hubungan sesama manusia dan alam (Al-Attas 2000, Al-Ghazali 2008, Hassan Langgulung 1999). Penguatan pandangan alam yang berpaksikan kepada tauhid boleh diperteguhkan melalui usaha mentadabbur ayat Al-Quran dan menghayati petunjuk yang terkandung dalamnya.

## **LATAR BELAKANG DAN PERMASALAHAN KAJIAN**

Dalam realiti sebenar masyarakat Malaysia, masalah akhlak adalah satu isu yang meruncing, khususnya dalam kalangan orang Melayu Islam (Ahmad Munawar & Mohd Nor Shaizan 2011, Hashim et al. 2013, Wan Ibrahim et al. 2007, Wan Norina et al. 2013, Zakaria et al. 2012). Meskipun pelbagai usaha telah dilakukan namun usaha tersebut belum memperlihatkan hasil kerana statistik gejala sosial masih terus meningkat. Secara tidak langsung, masalah tersebut menggambarkan pegangan agama yang lemah dalam kalangan umat Islam. Atas keyakinan bahawa Al-Quran diturunkan oleh Allah SWT sebagai ubat dan rahmat untuk sekalian manusia, maka terdapat satu kepastian mengenai penyelesaian masalah sosial ini. Walaupun demikian, kekuatan Al-Quran sebagai sumber kebenaran yang mutlak serta penawar kepada setiap masalah manusia harus dimulakan bukan sahaja dengan membaca Al-Quran dengan baik, malah turut memerlukan usaha tadabbur untuk menggali rahsia Al-Quran dengan mendalam.

Penambahan ilmu dan kefahaman mengenai isi kandungan Al-Quran mampu mengukuhkan keyakinan terhadap Islam dan seterusnya meluruskan pandangan alam yang dimiliki oleh seseorang. Dalam Islam, pandangan alam yang ingin dibina dengan kukuh adalah pandangan

alam yang berpaksikan Tauhid kepada Allah SWT. Dengan bersandarkan teori pandangan alam, artikel ini meneroka perbahasan *al-lataif* oleh Imam Al-Razi yang bertemakan Tauhid. Hal ini bertujuan memperkukuhkan tauhid sehingga dapat mengarahkan cara berfikir, cara menilai dan cara bertindak seseorang, khususnya dalam perilaku sehari-hari selari dengan apa yang dikehendaki oleh Islam. Kekuatan keyakinan kepada Allah SWT yang didasarkan kepada pandangan alam berpaksikan Tauhid ini diharapkan dapat mendorong seseorang untuk berusaha secara berterusan dalam proses memperbaiki diri dan masyarakat agar terhindar dari kerosakan akhlak yang membimbangkan.

### **METODOLOGI KAJIAN**

Kajian ini menggunakan rekabentuk kualitatif dengan kaedah analisis dokumen. Teks yang dikaji adalah Kitab *Tafsir al-Kabir* karangan Imam Fakhr al-Din al-Razi terbitan Dar Ihya al-Turath al-<sup>c</sup>Arabi, Bayrut cetakan tahun 1999 dalam 11 jilid bersaiz besar. Perisian elektronik '*Maktabah al-Syamilah*' versi 3.48 turut digunakan bagi membantu penyelidik untuk mengenal pasti data atau subjek kajian. Pengkaji menggunakan pendekatan induktif yang mana pengkaji terlebih dahulu mengenal pasti kedudukan *Lata'if*. Kemudian, pengkaji menganalisis *Lata'if* dengan menghubungkait, mengkategorikan, membina dan menyusun konsep untuk membentuk tema yang bersesuaian. Penganalisan terhadap maklumat yang bersifat umum disudahkan dengan penelitian terhadap maklumat yang bersifat khusus (Rohana 2003). Selain itu, pengkaji juga menggunakan pendekatan deduktif bagi memperhalusi setiap perbahasan *al-Lata'if* sehingga dapat mengenal pasti konsep *al-Lata'if* yang ditampilkan oleh Imam al-Razi serta kaedah, kecenderungan dan bentuk pendaliran yang beliau gunakan semasa menghurai dan mentafsirkan ayat-ayat al-Quran sehingga beliau mampu untuk mendatangkan *al-Lata'if* ini. Seterusnya, metode penulisan beliau dalam menghimpun dan menampilkan kesemua '*al-Lata'if*' ini dihuraikan dengan menggunakan pendekatan deskriptif. Dengan pendekatan ini, pengkaji berusaha menggambarkan dan menghuraikan aspek *al-lata'if* yang ditemui di sebalik ayat yang dikaji. Kemudiannya analisis secara kritikal dilakukan dengan menggunakan pendekatan tematik untuk

mengklasifikasikan tema Tauhid yang terkandung dalam himpunan ‘*al-Lata’if*’ ini (Rohana 2003, Ahmad Sunawari 2005).

### KONSEP AL-LATAIF

*Lata’if* dari sudut bahasa adalah kata jamak bagi perkataan *latif*. Kata *muannathnya* ialah *latifah* manakala jamaknya pula ialah *latifat* (Ahmad Mukhtar 2008). Menurut Ibn Faris (1979), akar kata bagi perkataan *latif* pula ialah *lam-ta’-fa’* yang menunjukkan makna kelembutan atau suatu perkara yang kecil. Apabila huruf *ta’* dibariskan dengan baris hadapan (*dammah*) yang membentuk kata *latufa*, ia bermaksud *saghura* iaitu satu perkara yang kecil atau *diqqa* iaitu sesuatu yang halus lagi teliti. Maka suatu yang bersifat kecil atau halus akan disebut sebagai *latif* (Al-Jauhari 1987; Al-Razi 1999; al-Zabidi t.th; Ibn Manzur 1414H & Ahmad Mukhtar 2008). Dalam konteks ini, *latufa* adalah lawan bagi kata *dakhm* iaitu yang bersaiz besar, juga lawan kepada *kathufa* yang bermakna tebal (Ahmad Mukhtar 2008). Disebutkan dalam contoh penggunaan *al-hawa’ jism latif* yang diterjemahkan sebagai ‘udara itu adalah jisim yang halus’. *Latif* di sini bermakna *diqq* iaitu ‘halus’ (Ahmad al-Zayyat, Hamid ‘Abd al-Qadir, Ibrahim Mustafa & Muhammad al-Najjar. t.th). Apabila huruf *ta’* dibariskan dengan baris atas (*fathah*) pula yang membentuk kata *latafa*, ia membawa maksud *riqq* iaitu kelembutan dan *ra’fah* iaitu kasih sayang. Kebiasaan penggunaan perkataan *latafa* ini akan dihubungkan dengan huruf (*harf al-jar*) *lam* atau *ba* menjadi *latafa bihi* atau *latafa lahu* bagi menunjukkan makna ‘berbuat dan berlaku lembut kepada sesuatu’ (al-Zabidi t.th.; Ibn Manzur 1414H, dan Ibn Faris 1979). Sebagai contoh, penggunaan ayat *ana altufu bihi* bererti ‘aku menzahirkan kelembutan atau kasih sayang (dalam bermuamalat) dengannya’ (al-Zabidi t.th., 24:363).

Perkataan *al-lutf* atau *al-latif* pula menunjukkan makna tertentu berdasarkan konteks dan penggunaannya dalam sesuatu ayat. Sebagai contoh, apabila perkataan *latif* digunakan untuk menunjukkan kata-kata dan ucapan (*al-latif min al-kalam*), ia bermaksud ucapan dan kata-kata yang halus, rumit dan tersirat (*ma ghamuda ma’nahu wa khafiyy*) Ia juga merujuk kepada kehalusan makna (*al-raqiqah*) (al-Zabidi t.th; Ibn Manzur t.t. dan Ahmad al-Zayyat, Hamid ‘Abd al-Qadir, Ibrahim Mustafa, Muhammad al-Najjar t.t.). Dalam konteks ini,

Ahmad Mukhtar (2008) menyatakan bahawa *latifah* menunjukkan kepada makna ‘setiap yang memberi isyarat kepada makna yang mendalam untuk difahami dan tidak dapat disingkapkan dengan lafaz’.

Makna *latifah* dalam konteks kata-kata, mempunyai kaitan dan menghampiri maka *al-nuktah* yang bermaksud “permasalahan ilmiah yang halus yang dikeluarkan hasil daripada penelitian yang mendalam.” (al-Jurjani 1983; al-Munawi 1990; dan Ahmad al-Zayyat, Hamid ‘Abd al-Qadir, Ibrahim Mustafa, Muhammad al-Najjar t.t.) Dalam Kitab Taj al-‘Arus juga disebutkan bahawa “النكتة هي اللطيفة المؤثرة في القلب” yang bermaksud; *al-Nuktah* adalah sebuah kehalusan makna yang memberi kesan dalam hati. Selain itu, lafaz *al-latif* juga adalah salah satu nama Allah SWT yang membawa makna ‘Yang Maha Mengetahui perkara yang halus lagi tersembunyi dan Yang Menyampaikan kebaikan-kebaikan buat hamba-Nya’. Manakala, jika lafaz ini dikaitkan dari Allah SWT iaitu *al-lutf min Allah*, maka, ia membawa erti penjagaan oleh Allah (*al-tawfiq wa al-‘ismah*) (al-Zabidi t.th.; al-Razi 1999; al-Jauhari 1987 dan Ibn Manzur 1414H).

Oleh yang demikian, penyelidik mengistinbatkan bahawa *al-Lata’if* di sisi Imam al-Razi adalah; kehalusan nilai makna dan pengertian serta rahsia-rahsia dalam pelbagai dimensi yang terkandung dalam al-Quran rentetan daripada kemampuan untuk mengamati setiap kalimah al-Quran, susun aturnya serta hubungkaitnya antara satu sama lain berdasarkan kepada kemahiran terhadap ilmu dalam hampir segenap bidang seperti Bahasa Arab, Falsafah, Mantik dan lain-lain; secara berselari dengan asas pentafsiran al-Quran berdasarkan kepada Ulum al-Quran yang mana semuanya ini adalah merupakan anugerah Allah s.w.t yang terhebat kepada hamba-hamba yang dikehendaki-Nya.

## KONSEP PANDANGAN ALAM

Berghout (2006) mendefinisikan istilah *worldview* atau pandangan alam sebagai satu set kepercayaan tentang Tuhan, dunia, ilmu dan segala perkara yang dianggap benar oleh manusia. Menurut beliau, pandangan alam juga disifatkan sebagai satu kerangka ilmu dan pemikiran yang mempengaruhi cara pandang, cara fikir dan cara mengetahui sesuatu. Oleh itu, pandangan alam juga sering dirujuk sebagai falsafah dan pandangan hidup seseorang

kerana pandangan alam menyediakan jawapan kepada persoalan asasi dalam hidup (Ab. Rahman 2005). Definisi yang hampir serupa turut diutarakan oleh Hill dan Rauser (2006) dan Wallace (2006) yang membahaskan bahawa pandangan alam adalah satu kerangka persepsi atau kepercayaan seseorang terhadap alam, menterjemah apa yang berlaku dan bagaimana seseorang itu berinteraksi dengan alam sekelilingnya. Russell (1945) dan Valk (2009) pula menyatakan bahawa pandangan alam adalah lanjutan dari falsafah agama yang membincangkan realiti kewujudan alam dan diri manusia yang gagal dijawab secara tepat dan pasti oleh sains atau ahli falsafah.

Istilah umum yang lazim digunakan oleh sarjana Islam bagi pandangan alam adalah *tasawwur* (Fadzila Azni 2012, Mohd Shukri 2013). Perkataan *tasawwur* berasal dari kalimah *sawwara* yang menampung makna (i) memberi persepsi terhadap bentuk yang dilihat, (Mihna 1993, Ibn Manzur 1994), (ii) usaha memberi pandangan terhadap sesuatu, (Mas'ud 1990, Al Qasimiy 1989) dan (iii) untuk memberi hakikat sebenar sesuatu dan menghasilkan gambaran umum sesuatu dalam minda (al-Qasimiy 1989, Madkur 1990). Oleh itu, *tasawwur* boleh disimpulkan sebagai penjelasan atau gambaran sebenar dan sempurna tentang sesuatu yang dikaji (Haron Din 1992, Mohd Kamal 2010, Ramli Awang 1997).

Jika istilah pandangan alam ini digandingkan dengan Islam, maka pandangan alam Islam bermaksud gambaran sebenar dan sempurna tentang cara pandang Islam terhadap kewujudan diri manusia dan kehidupannya meliputi aspek akidah, ibadah dan akhlak. (Haron 1992, Ramli 1997, Mohd Syukri 2013). Berghout (2007) pula merumuskan bahawa pandangan alam Islam adalah satu pandangan umat yang bersifat kolektif mengenai Pencipta, kewujudan alam ghaib, alam nyata, kehidupan, kemanusiaan, kerasulan, kekhalifahan, masyarakat, sejarah dan akhirat mengikut interpretasi ulama terhadap ajaran Islam. Interpretasi tersebut adalah dengan berijtihad menggunakan sumber utama dalam Islam iaitu Al-Quran dan As-Sunnah. Oleh yang demikian, dapat difahami bahawa pandangan alam adalah satu set kepercayaan mengenai makna setiap sesuatu yang wujud dalam kehidupannya, termasuklah kewujudan diri individu, Pencipta dan alam sekelilingnya. Set kepercayaan ini dimiliki oleh setiap individu, dan bagi seorang Muslim, pandangan alamnya haruslah sesuai dengan

pandangan alam Islam yang terkandung dalam sumbernya yang utama iaitu Al-Quran dan As Sunnah.

Dari aspek fungsi, para sarjana menumpukan kepada bidang kajian pandangan alam apabila menyedari fungsinya dalam membentuk sikap, pemikiran dan tingkahlaku seseorang (Berghout 2007, Russell 1945, Valk 2009). Kepercayaan salah yang dipegang oleh seseorang memberi implikasi kepada perlakuan yang salah (Alparslan 1996, 2014). Oleh sebab itu, dalam bidang pendidikan, pandangan alam yang jelas sangat dipentingkan sebagai landasan semua visi, matlamat serta metodologi pendidikan. Pelajar yang dihasilkan adalah mengikut acuan pandangan alam yang digunakan (Glanzer & Talbert 2005, Sirous Mahmoudi et al. 2012, Zahra Zeera 2001). Berdasarkan perbincangan ilmuwan Islam dan Barat (Al-Attas 2013, Berghout 2009, Cobern 2005, Ken Funk 2007, Wallace 2006), pandangan alam berfungsi sebagai satu set kepercayaan yang menjadi rujukan yang komprehensif dalam memberi makna dan penjelasan terhadap semua perkara yang wujud dalam kehidupan manusia, khusus bagi Muslim, pandangan alam yang berteraskan tauhid memandunya untuk mengenali dan mengakui ketuhanan Allah SWT.

Dengan itu, pandangan alam dapat menyediakan justifikasi terhadap tindakan manusia dan dapat memotivasikan manusia untuk mencapai kejayaan. Dalam masa yang sama, pandangan alam yang jelas membolehkan manusia berinteraksi dan berhubungan antara satu sama lain dengan lebih baik kerana pandangan alam bertindak sebagai sistem nilai yang menentukan suatu etika itu baik atau tidak. Berdasarkan fungsi yang diuraikan, dapat dinyatakan bahawa pandangan alam sangat mempengaruhi kehidupan seseorang manusia dari sekecil-kecil perkara seperti pengurusan hidup seharian seperti makan dan minum, sehingga kepada perkara yang lebih kompleks iaitu menentukan matlamat hidup, dan yang paling utama mengenali dan meyakini kewujudan kuasa Tuhan (Hamid Fahmy 2005). Namun begitu, persepsi seseorang tentang alam dan realiti boleh berbeza dengan individu yang lain kerana perbezaan (i) budaya, (ii) andaian tentang apa yang dianggap sebagai penting, (iii) kepercayaan terhadap apa yang dianggap benar, (iv) cara fikir (v) cara mendapatkan ilmu (Berghout 2009, Wallace 2006, Cobern 2001). Selain itu, asas utama yang menyebabkan manusia berpegang kepada pandangan alam yang berbeza adalah sifat akal manusia dan

kecenderungan yang berbeza-beza dalam menterjemah setiap peristiwa yang berlaku di dunia (Alparslan 2014, Fadzila Azni 2012).

Atas dasar inilah, Islam mewajibkan umatnya menuntut ilmu khususnya ilmu fardhu ain yang merangkumi akidah, syariat dan tasawuf. Ilmu fardhu ain ini menjelaskan hakikat-hakikat penting, seperti Tuhan, nabi, dunia, akhirat, dosa, pahala, syurga dan neraka kepada manusia agar manusia beroleh satu gambaran yang luas dan tepat tentang bagaimana pandangan alam yang harus dimilikinya dalam menjalani hidup di dunia (Al-Buti 1996, Al-Syaibani 1991, Sayid Qutb 2006, Sayyid Sabiq 2003). Selain itu, ilmu fardhu ain membekalkan manusia dengan makna yang tepat iaitu yang selari dengan makna yang diberikan oleh Allah SWT terhadap sesuatu. Seluruh makna tersebut disampaikan oleh Allah SWT kepada manusia melalui wahyu yang diajarkan oleh Rasulullah SAW (Mohd Kamal 2010, Said Hawwa 2004). Tanpa ilmu dan pemberitahuan tersebut, interpretasi yang diberikan oleh akal manusia pasti tersalah (Hamid Fahmy 2005). Sebagai contoh, kemuliaan di sisi manusia sering diukur berdasarkan harta, pangkat dan rupa paras. Namun, melalui wahyu, Allah SWT menjelaskan kepada manusia bahawa kemuliaan diukur berdasarkan ketaqwaan (AlHujurat: ayat 13). Dengan contoh tersebut, dapat difahami bahawa peranan wahyu dan Rasulullah SAW sangat penting dalam membentuk pandangan alam yang sempurna. Pandangan alam tersebut memberi huraian tentang isu kewujudan dan kehidupan dengan prinsip ilmu yang tepat, seterusnya memandu akal dan jiwa manusia untuk mengambil pilihan dan tindakan yang benar dalam kehidupannya di dunia (Al-Attas 2012, Abdul Salam 2010, Engku Ahmad Zaki 2006).

Dengan demikian juga, dapat diambil perhatian bahawa segala pembaikan yang bermatlamatkan kepada mencapai tujuan penghayatan akhlak yang sempurna, harus dimulakan dengan pembaikan falsafah dan pandangan alam sebelum perubahan bersifat zahiriah dilakukan. Berdasarkan dakwah Rasulullah SAW juga, baginda telah meluruskan pandangan alam masyarakat Mekah terlebih dahulu melalui pemaknaan semula perkataan dan cara hidup melalui ilmu dan kebenaran dari wahyu (Alparslan 2014, Fadzila Azni 2012, Syadiya 2011). Fasa meluruskan pandangan alam berlangsung selama 13 tahun di Mekah dengan menetengahkan konsep Tuhan, hakikat insan, tujuan kehidupan, konsep kebaikan



dan keburukan sehingga terbentuk generasi sahabat yang berakhlak mulia dan sanggup berkorban mempertahankan Islam (Ali Syariati 1979, Asmawati 2009, Haron 1990).

Jika dihuraikan dari aspek sifat pandangan alam Islam, secara umumnya, pandangan alam Islam menghuraikan perkara-perkara keagamaan yang mengandungi sistem kepercayaan, keimanan dan pengabdian diri kepada Tuhan. Maka, secara tidak langsung, pandangan alam Islam menyediakan satu sistem nilai yang memandu manusia ke arah kebahagiaan dan kesempurnaan (Al-Attas 2012, Berghout 2007). Selain itu, pandangan alam juga menyediakan landasan undang-undang dan penghakiman mengenai tindak tanduk manusia. Pandangan alam Islam juga menyediakan manusia satu visi ketamadunan yang membantu manusia mencapai kecemerlangan dan kesempurnaan dalam urusan masyarakat, budaya, ekonomi, politik dan kesenian. Visi hidup yang begitu jelas membantu manusia untuk menggunakan segala kelebihan diri untuk merealisasikan tujuan penciptaan dirinya sebagai khalifah Allah (Mohd Shukri 2013). Oleh itu, secara khusus dapat disenaraikan sifat pandangan alam Islam yang menjadi dasar kepada perkembangan, penyelidikan dan perbincangan semua bidang ilmu yang boleh dipelajari oleh manusia. Pandangan alam dalam Islam bersifat dengan berteraskan tauhid, bersumberkan wahyu dan bersepadu.

Tauhid adalah titik pusat bagi semua kegiatan dalam Islam, sama ada dalam hal ehwal ilmu, agama ataupun cara hidup (Al-Faruqi 1992). Konsep tauhid merujuk kepada kewujudan dan keesaan Allah SWT. Konsep tauhid menyepadukan tuntutan yang terkandung dalam akidah, syariat dan akhlak untuk mendapat keredhaan Allah SWT. Tauhid juga memberi kesedaran tentang keadaan bertanggungjawabnya manusia kepada Allah SWT pada hari kiamat (Mohd Kamal 2010). Oleh itu, keteguhan tauhid dalam pandangan alam seseorang membawa sikap patuh kepada syariat dan akhlak yang mulia, di samping membangunkan sikap komited kepada keadilan, berkasih sayang dan membawa prinsip rahmat sekalian alam (Ghazali Darussalam 2001, Mohd Kamal 2010).

Dalam sirah, Rasulullah SAW juga memulakan penerapan dan pengukuhan tauhid sebelum ilmu-ilmu yang lain (Ghazali Darussalam 2001, Mohd Shukri 2013, Sayyid Sabiq

1991). Konsep tauhid yang menjadikan asas kepada pandangan alam Islam menjadikan semua konsep-konsep yang lain seperti konsep ilmu, konsep insan, konsep nilai dan konsep hidup turut bersifat sepadu. Tuntasnya, asas pembentukan pandangan alam Islam adalah tauhid. Tanpa tauhid, agama Islam akan kehilangan keaslian dan dinamisme. Malah, tauhid adalah pandangan umum terhadap realiti, kebenaran, ruang dan masa sejarah manusia serta tujuan hidup manusia (Al-Faruqi 1992, Mohd Kamal 2010).

### TEMA TAUHID DALAM LATAIF

Al-Lataif dalam kitab Mafatih Al-Ghayb dibahaskan dalam kepelbagaian uslub iaitu sebahagian ayat, keseluruhan ayat dan juga keseluruhan surah. Kepelbagaian uslub al-lata'if yang diketengahkan menampakkan pengamatan Imam al-Razi sangat mendalam dan sentuhannya meluas. Pengamatan tersebut juga bergantung kepada kehendak Allah SWT dalam menganugerahkan kepada beliau ilham dalam mengeluarkan *al-lata'if*. Beliau juga dilihat tidak terikat dengan mana-mana *uslub*. *Uslub* yang ditampilkan bergantung kepada mesej dan hikmah utama yang disingkap di sebalik ayat al-Quran. Dalam artikel ini, mesej dan tema Tauhid ditonjolkan bagi memperkukuhkan pandangan alam Muslim yang berteraskan Tauhid (Tauhidic worldview).

Berdasarkan petikan *bismillah* dalam ayat *al-basmalah* Surah al-Fatihah, Imam al-Razi mengeluarkan *lataifnya* dengan mendatangkan kata-kata Imam al-Ghazali yang menceritakan rahsia tauhid yang amat halus dan dalam. Imam al-Ghazali mengatakan *la ilaha illa Allah* adalah tauhid *al-'awwam* ataupun tauhid untuk orang awam, manakala *la ilaha illa huwa* adalah tauhid *al-khawwas*, iaitu untuk mereka yang khusus sebagai ahli *ma'rifah*. Imam al-Razi telah memperkukuhkan kata-kata ini dengan mendatangkan dalil daripada al-Quran dan burhan akal.

Dalil al-Quran adalah firman Allah (al-Qasas: 88):

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

Maksudnya:

88. dan janganlah engkau menyembah Tuhan yang lain bersama-sama Allah. tiada Tuhan melainkan Dia. tiap-tiap sesuatu akan binasa melainkan zat Allah.

Ayat ini menunjukkan tahap tertinggi tauhid terletak pada kalimah *huwa*. Berdasarkan burhan akal, Al-Razi mendatangkan perbincangan yang sangat mendalam dalam ilmu kalam iaitu perbahasan mengenai hakikat sesuatu. Beliau menyebut bahawa terdapat sekumpulan manusia<sup>1</sup> yang mendakwa bahawa pemberian kesan (*ta'thir*) pelaku (*fa'il*) bukan pada menjadi atau menciptakan *mahiyyah*, tetapi Ia tidak memberi kesan melainkan pada memberi sifat wujud kepada *mahiyyah* itu. Hal ini memberi implikasi bahawa Allah tidak mencipta *mahiyyah*, di mana *mahiyyah* itu telah ada sediakala lagi wujud dalam bentuk *quwwah* atau potensi. Dakwaan ini dibantah oleh Imam al-Razi dengan mengatakan bahawa wujud itu sendiri *mahiyyah*. Justeru, jika dakwaan ini tetap dipertahankan, ia mengimplikasikan bahawa Dia tidak dapat memberi kesan 'mencipta'. Hal ini merupakan kebatilan yang harus ditolak kerana tanpa pemberian kesan *qudrah*-Nya, maka tidak akan ada langsung *mahiyyah*, *haqiqah*, bahkan *thubut*. Justeru di sini jelaslah bahawa tanpa Dia, tiadalah hakikat segala sesuatu.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Maksudnya di sini adalah ahli falsafah masha'iyun atau peripatetik yang terpengaruh dengan ahli-ahli falsafah Yunani.

<sup>2</sup> al-Razi, Tafsir, Jil 1, hal 140.

Begitu juga dalam menjelaskan *lata'if* keseluruhan Surah al-Fatihah, Imam al-Razi telah mengemukakan aspek *rububiyyah*, peringkat-peringkat tauhid dan penguatnya dalam mencapai kesempurnaan insaniyyah. Huraian bermula dengan menjelaskan fenomena nyata keadaan alam yang tidak dapat dibantah, iaitu *ahwal* dunia ini bercampur aduk antara kebaikan dan keburukan. Walau bagaimanapun, jika diperhatikan, kebaikan lebih banyak daripada keburukan. Keadaan sakit atau lapar contohnya, walaupun banyak terjadi namun, keadaan sihat dan kenyang lebih banyak berlaku pada kebanyakan masa. Justeru, jika seseorang meneliti keadaan dirinya, dia akan mendapati bahawa dirinya sentiasa berada dalam perubahan (*taghayyurat*) dan perpindahan dari satu keadaan kepada keadaan yang lain. Meskipun begitu, kebanyakan perubahan itu adalah keadaan insan yang berada dalam situasi yang selamat, mulia, kerehatan dan kegembiraan di mana jumlahnya mengatasi keadaan yang tidak disukainya.

Di sini Imam al-Razi membuat dua pendalilan iaitu:

- i. Wujudnya perubahan kepada satu keadaan yang sebelumnya tiada menunjukkan wujud Tuhan yang Maha Berkuasa. Hal ini kerana penerimaan fitrah yang sejahtera bahawa segala sesuatu yang ada selepas keadaannya tiada menunjukkan wajib baginya sebab yang menjadikannya.
- ii. Disebabkan kebiasaan dari kebanyakan keadaan adalah kebaikan, maka hal ini menunjukkan bahawa Tuhan itu Maha Pengasih, Lagi Penyayang, Lagi Mulia. Hal ini disebabkan oleh siapa yang kebiasaan perbuatannya baik dan mulia, maka dia sesungguhnya penyayang dan suka melakukan kebaikan. Siapa yang seperti ini layak dan berhak dipuji.

Oleh yang demikian, Allah mengajar cara untuk memuji-Nya dengan: *al-hamd lillah*.

Setelah peringkat ini Dia mengingatkan peringkat seterusnya seolah-olah dikatakan tidak harus seorang hamba menganggap Tuhan yang sibuk dipujinya itu Tuhannya seorang sahaja, bahkan Dia Tuhan sekalian alam. Kerana jika hamba memahami akan keberhajatannya

kepada Tuhan, hal yang sama juga terpakai ke semua sekalian alam kerana alam ini adalah tempat segala jenis perubahan, justeru pastilah bahawa Dia juga adalah *rabb al-<sup>c</sup>alamin* iaitu Pemelihara sekalian alam.

Hal Kemahaagungan Allah ini akan menusuk ke dalam hati hamba sehingga menyebabkan ia terdetik bagaimana mungkin dirinya yang hina dina dapat mendekati-Nya dan tercari-cari jalan untuk sampai kepada-Nya. Di sini Allah menyebutkan penawar kepada penyakit ini maka seolah-olah Dia berkata: Wahai hambaKu yang daif, Aku *al-Rahman al-Rahim*, dan Aku *Malik yawm al-din*. Selama mana kau di dalam kehidupan dunia, nescaya sentiasa padamu bahagian rahmat dan nikmat-Ku. Dan jika kau mati, maka Aku adalah Penguasa Hari Kiamat, amalanmu akan dilipatgandakan dengan kebaikan, dan maksiatmu terbuka kepada keampunan.

Ini adalah hal-hal *rububiyyah*. Hal-hal berikut adalah peringkat-peringkat tauhid dan kesempurnaan insan yang terbahagi kepada tiga *maqam* atau peringkat iaitu:

- i. *Maqam al-shari<sup>c</sup>ah* iaitu bersungguh-sungguh dalam mengerjakan amal-amal zahir. Hal ini menerusi firman-Nya: *iybaka na<sup>c</sup>bud*.
- ii. *Maqam al-tariqah* iaitu perpindahan perjalanan daripada alam *al-shahadah* yang nampak kepada alam ghaib. Hal ini bermaksud bahawa ia mengetahui kemudahan melaksanakan segala amalan zahirnya itu adalah anugerah daripada Allah semata-mata, maka di sini firman-Nya: *iybaka nasta<sup>c</sup>in*.
- iii. *Maqam al-haqiqah* iaitu ia menyaksikan bahawa alam *shahadah* dipisah secara total, dan segala urusan semuanya kerana Allah, maka ketika itulah firman-Nya: *ihdina al-sirat al-mustaqim*.

Walau bagaimanapun, untuk mencapai cita-cita ini tidak mampu dilakukan dengan kekuatan roh seorang sahaja. Justeru, untuk menjadikan permintaannya lebih kuat dan persediaannya lebih sempurna dia cuba untuk bergabung dengan kumpulan *al-arwah al-muqaddasah al-mutahharah*, iaitu roh-roh mereka yang suci. Maka dengan ini dikatakan: *sirat allazina an'amta 'alayhim*. Jika berhubung dengan roh-roh yang suci akan menyebabkan bertambahnya kekuatan dan persediaan, maka berhubung dengan roh-roh yang keji juga akan menyebabkan kerugian dan penyesalan. Justeru dengan sebab itu dikatakan: *ghayr al-maghdub 'alayhim wa la al-dalin*.<sup>3</sup>

Ayat-ayat berikut ditafsirkan dengan menunjukkan *latifah-latifah* yang terkandung di dalamnya mengenai tauhid (Ali 'Imran: 5-6)

إِنَّ اللَّهَ لَا تَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ۗ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ۚ لَا

إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦﴾

Maksudnya:

Sesungguhnya Allah tidak tersembunyi kepadaNya sesuatu pun yang ada di bumi dan juga yang ada di langit. Dia lah yang membentuk rupa kamu dalam rahim (ibu kamu) sebagaimana yang dikehendakiNya. tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Yang Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.

Dalam ayat kedua surah ini disebut bahawa (Ali 'Imran: 2):

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢﴾

Maksudnya:

<sup>3</sup> al-Razi, Tafsir, Jil 1, hal 165-166.

Allah tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, yang tetap hidup, yang kekal selama-lamanya mentadbirkan sekalian makhlukNya.

Allah menyebut bahawa Dia *al-qayyum* iaitu yang kekal wujud mengislah kemaslahatan dan keperluan makhluk. Hal yang demikian tidak akan sempurna melainkan terhimpun dua perkara iaitu:

- i- Ia mempunyai ilmu tentang keperluan-keperluan mereka dalam segenap aspek, kuantiti (*al-kammiyyah*) dan kualiti (*al-kayfiyyah*). Hal ini tidak akan sempurna melainkan Dia mengetahui mengenai semua perkara (*jami' al-ma'lumat*). Justeru hal ini diisyaratkan dalam firman-Nya yang bermaksud: “Sesungguhnya Allah tidak tersembunyi kepadaNya sesuatu pun yang ada di bumi dan juga yang ada di langit.” (Ali <sup>°</sup>Imran: 5)
- i. Ia berkuasa mengadakannya, di mana tidak akan sempurna melainkan jika Dia berkuasa atas segala sesuatu (*jami' al-mumkinat*). Justeru, hal ini diisyaratkan pada firman-Nya yang bermaksud: “Dia lah yang membentuk rupa kamu dalam rahim (ibu kamu) sebagaimana yang dikehendakiNya.” (Ali <sup>°</sup>Imran: 6)

Setelah berhimpun dua perkara ini, terzhirlah bahawa Dia yang kekal selama-lamanya mentadbirkan sekalian makhlukNya.

Imam al-Razi mengeluarkan *latifah-latifah* mengenai tauhid ketika mentafsirkan ayat (Ali <sup>°</sup>Imran: 83):

أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾

Maksudnya:

Patutkah sesudah (mengakui dan menerima perjanjian) itu, mereka mencari lain dari agama Allah? padahal kepadaNya lah tunduk taat sekalian makhluk yang ada di langit dan di bumi, sama ada dengan sukarela ataupun terpaksa, dan kepadaNya lah mereka dikembalikan.

Konteks ayat sebelumnya menceritakan bahawa kenabian Nabi Muhammad telah diceritakan di dalam kitab-kitab terdahulu, di mana nabi-nabi terdahulu telah berjanji akan beriman dan menyuruh pengikut-pengikutnya beriman dengan Nabi Muhammad. Tetapi mereka tetap enggan hanya semata-mata permusuhan dan hasad dengki, maka jadilah mereka seperti Iblis yang disebabkan hasadnya ia menjadi kufur. Justeru Allah mengatakan pada ayat ini, bila mana mereka mencari agama selain Allah, mengabdikan penyerahan kepada selain Allah, menentang dan berpaling daripada perintah Allah, hal ini semua adalah perkara yang tidak layak bagi orang yang berakal kerana “padahal kepadaNya lah tunduk taat sekalian makhluk yang ada di langit dan di bumi, sama ada dengan sukarela ataupun terpaksa, dan kepadaNya lah mereka dikembalikan.”

*Latifah* ayat berikut memaparkan kepentingan berfikir merenung kejadian langit dan bumi sebagai syarat kesempurnaan tauhid (Ali ʿImran: 191):

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ

هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾

Maksudnya:

(Iaitu) orang-orang yang menyebut dan mengingati Allah semasa mereka berdiri dan duduk dan semasa mereka berbaring mengiring, dan mereka pula memikirkan tentang kejadian langit dan bumi (sambil berkata): “Wahai Tuhan kami! Tidaklah Engkau menjadikan benda-benda ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, maka peliharalah kami dari azab neraka.

Berdasarkan ayat ini, Imam al-Razi menunjukkan keagungan *uslub* al-Quran dalam memperkenalkan Allah. Hakikat Zat Allah tidak mungkin diketahui oleh akal. Ia hanya



mungkin dikenali melalui kesan-kesan perbuatan-Nya. Bila mana perbuatan-perbuatanNya kelihatan hebat dan agung, hal ini menunjukkan pelaku perbuatan tersebut yang lebih sempurna dan agung.

Dalam menjelaskan kesempurnaan perbuatan Allah yang dinyatakan di dalam ayat, terdapat perbezaan di antara orang biasa berbanding seorang mufassir yang *muhaqqiq*. Orang awam turut beriktikad terhadap keagungan al-Quran, tetapi iktikadnya hanya sekadar taqlid ijmal. Berbeza dengan mufassir yang *muhaqqiq*, mereka sentiasa mengkaji rahsia-rahsia yang mengagumkan pada setiap ayat serta mengeluarkan kehalusan *latifah*nya. Oleh yang demikian, iktikad mereka terhadap keagungan al-Quran lebih sempurna.

Oleh itu, Imam al-Razi memperincikan perbahasan dengan menyatakan bahawa dalil-dalil mengenai tauhid terbahagi kepada dua iaitu dali-dalil *al-afaq* atau alam yang terbentang luas dan dalil-dalil *al-anfus* iaitu diri. Di sini Imam al-Razi mengatakan bahawa dalil-dalil *al-afaq* lebih mulia dan tinggi berdasarkan firman Allah (Ghafir: 57):

لَخَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ

Maksudnya:

Demi sesungguhnya, menciptakan langit dan bumi (dari tiada kepada ada) lebih besar (dan lebih menakjubkan) daripada menciptakan manusia (dan menghidupkannya semula sesudah matinya).

Oleh sebab itu, ayat ini memerintahkan supaya berfikir mengenai penciptaan langit dan bumi kerana *dalalah*nya lebih menakjubkan. Di sini, Imam al-Razi mendatangkan contoh untuk menjelaskannya lagi. Beliau mengatakan bahawa jika manusia melihat kepada sehelai daun yang kecil daripada sekian banyak daun pada sebatang pokok, dia akan dapat melihat urat teras yang memanjang di tengah daun itu, di mana terdapat cabang-cabang urat yang mencawang dari urat teras tadi ke kiri dan kanannya, dan pada urat-urat cabang itu pun

terdapat cabang-cabang yang lebih halus. Sebenarnya, setiap urat-urat itu mencabang membentuk cabang-cabang baru terus-terusan sehingga menjadi sangat seni dan tidak dapat dilihat oleh mata kasar. Hal ini menunjukkan keagungan pentadiran Allah ke atas ciptaan ini yang sangat menakjubkan, kerana kita dapat lihat bagaimana Allah meletakkan padanya kekuatan menarik gizi makanannya daripada bawah tanah, kemudian makanan itu bergerak menerusi urat-urat itu tadi dan tersebar ke seluruh bahagian daun menerusi cabang-cabang yang berselerakan itu.

Jika manusia ingin mengetahui secara terperinci bagaimana penciptaan daun itu, bagaimana sistem yang menggerakkan serta menumbuhkan itu beroperasi sepenuhnya, maka manusia pasti lemah dalam mengetahui sehingga ke persoalan asasnya. Daun kecil itu pula, jika dibandingkan dengan langit dengan segala-gala yang ada padanya seperti matahari, bintang, bulan dan sebagainya, serta jika dibandingkan dengan bumi dengan segala yang ada padanya seperti lautan, bukit-bukau, logam, tanam-tanaman, dan aneka jenis haiwan; maka daun kecil itu umpama tiada, tidak terbanding. Justeru, jika akal tidak mampu mencungkil rahsia sesuatu yang kecil seperti itu, tiada jalan baginya untuk menjangkau segala keajaiban hikmah Allah pada penciptaan langit dan bumi.

Dalam berdepan dengan kenyataan yang sedemikian, tiada jalan lain melainkan terpaksa membuat pengakuan bahawa Pencipta lebih mulia dan lebih agung daripada segala-galanya, dan segala ciptaan-Nya pasti memiliki rahsia-rahsia yang sangat agung sehingga terungkaplah “*Subhanak!*” iaitu ‘Maha Suci Engkau!’ Yang dikehendaki di sini ialah supaya seseorang itu sentiasa menyibukkan diri dengan bertasbih, bertahlil, memuji-muji Allah dan sebagainya. Dan ketika itu juga, seseorang akan memperbanyakkan berdoa, justeru Dia berfirman yang bermaksud: “Maka selamatkanlah kami dari azab api neraka.”

Di sini, Imam al-Razi mendatangkan beberapa riwayat untuk menyokong kelebihan berfikir.

Diriwayatkan bahawa baginda bersabda:

بَيْنَمَا رَجُلٌ مُسْتَلْقٍ عَلَى فِرَاشِهِ إِذْ رَفَعَ رَأْسَهُ فَنَظَرَ إِلَى النُّجُومِ وَإِلَى السَّمَاءِ وَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ لَكَ رَبًّا وَخَالِقًا، اللَّهُمَّ  
اغْفِرْ لِي فَنَظَرَ اللَّهُ إِلَيْهِ فَعَفَرَ لَهُ

Maksudnya:

Terjemahannya: “Ketika seorang lelaki bertiarap di pembaringannya, jika ia mengangkat kepalanya dan terlihat ke arah bintang-bintang di langit lalu dia berkata ‘Sesungguhnya aku bersaksi bahawa ada Tuhan dan Pencipta bagimu. Ya Allah, ampunilah aku’ nescaya, Allah akan memandangnya dan mengampunkannya.”

Baginda bersabda lagi:

لَا عِبَادَةَ كَالْتَّفَكُرِ

Maksudnya:

Tiada ibadah seumpama berfikir.<sup>4</sup>

Imam al-Razi menyebutkan kelebihan berderma dan mengeluarkan *latifah* yang menjelaskan bahawa ia hanya dapat dilaksanakan manifestasi daripada keutuhan tauhid di awal pentafsiran ayat (Ali <sup>°</sup>Imran: 92):

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَالِمٌ ﴿٩٢﴾

Maksudnya:

<sup>4</sup> al-Razi, Tafsir, Jil 3, hal 460-461.

Kamu tidak sekali-kali akan dapat mencapai (hakikat) kebajikan dan kebaktian (yang sempurna) sebelum kamu dermakan sebahagian dari apa yang kamu sayangi. dan sesuatu apa jua yang kamu dermakan maka sesungguhnya Allah mengetahuinya.

Ayat ini menjelaskan cara-cara berderma yang terbaik bagi faedah di akhirat iaitu dengan mendermakan apa yang paling disayangi. Mereka yang dapat melaksanakan ini disebut sebagai *al-abrar* iaitu orang-orang yang baik. Dalam ayat-ayat yang lain dijelaskan kelebihan yang dinikmati oleh mereka iaitu (al-Insan: 5):

إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾

Maksudnya:

Sesungguhnya orang-orang yang berbakti (dengan taat dan kebajikan), akan meminum dari piala: sejenis minuman yang bercampur dengan “Kafur”, -

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَىٰ ﴿١٢﴾ الْأَرَآئِكِ يَنْظُرُونَ تَعْرِفُ ﴿١٣﴾ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ يُسْقَوْنَ ﴿١٤﴾ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ خَتْمُهُ ﴿١٥﴾ مِسْكٌ وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَفِسُونَ ﴿١٦﴾

Maksudnya:

Sesungguhnya orang-orang yang berbakti (dengan taat dan amal kebajikan), tetap berada di dalam syurga yang penuh nikmat: Mereka berehat di atas pelamin-pelamin (yang berhias), sambil melihat (segala keindahan dan kemuliaan yang disediakan untuk mereka di situ). Engkau dapat melihat pada muka mereka: cahaya nikmat yang mereka perolehi. Mereka

diberi minum dari satu minuman yang termeterai bekasnya, Meterainya kasturi; - dan untuk (memperolehi nikmat kesenangan) itu hendaknya berlumba-lumba mereka yang ingin merebut kelebihan dan kesenangan (al-Mutaffifin: 22-26).

Apabila disebutkan perincian-perincian mengenai keadaan kelebihan orang-orang baik, ayat di atas menjelaskan bahawa seolah-olah cukup dengan menderma akan tercapailah *al-birr* ataupun kebaikan. Di sini Imam al-Razi menjelaskan *latifah*nya.

Dalam ayat yang lain, Allah berfirman (al-Baqarah: 177):

❖ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ  
وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي  
الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾

Maksudnya:

Bukanlah perkara kebajikan itu hanya kamu menghadapkan muka ke pihak timur dan barat, tetapi kebajikan itu ialah berimannya seseorang kepada Allah, dan hari akhirat, dan segala malaikat, dan segala kitab, dan sekalian Nabi; dan mendermannya seseorang akan hartanya sedang ia menyayanginya, - kepada kaum kerabat, dan anak-anak yatim dan orang-orang miskin dan orang yang terlantar dalam perjalanan, dan kepada orang-orang yang meminta, dan untuk memerdekakan hamba-hamba abdi; dan mengerjanya seseorang akan sembahyang serta mengeluarkan zakat; dan perbuatan orang-orang yang menyempurnakan janjinya apabila mereka membuat perjanjian; dan ketabahan orang-orang yang sabar dalam masa

kesempitan, dan dalam masa kesakitan, dan juga dalam masa bertempur dalam perjuangan perang Sabil. orang-orang yang demikian sifatnya), mereka itulah orang-orang yang benar (beriman dan mengerjakan kebajikan); dan mereka itulah juga orang-orang yang bertaqwa.

Di dalam ayat ini disebutkan kebanyakan amalan kebaikan, dan dinamakannya sebagai *al-birr*, kemudian dalam ayat yang sedang ditafsirkan ini disebut “Kamu tidak sekali-kali akan dapat mencapai (hakikat) kebajikan dan kebaktian (yang sempurna) sebelum kamu dermakan sebahagian dari apa yang kamu sayangi”. Justeru, makna yang terhasil ialah ‘walaupun kamu telah melaksanakan senarai amal-amal kebaikan yang disebutkan di atas, kamu tidak akan mencapai kelebihan *al-birr* sehinggalah kamu menafkahkan apa yang kamu sukai’. Hal ini menunjukkan bahawa apabila seorang insan mendermakan apa yang disukainya, itu adalah sebaik-baik perbuatan taat.

Di sini timbul persoalan. Perkataan ‘*hatta*’ adalah menunjuk kepada had sempadan yang maksima yang diperlukan (*li intiha’ ghayah*). Justeru ayat di atas ditafsirkan dengan maksud cukuplah sekadar mendermakan harta untuk mencapai kelebihan-kelebihan orang-orang yang baik, tanpa perlu kepada amalan-amalan baik lain yang disenaraikan dalam ayat yang lain. Pemahaman sebegini adalah tidak tepat. Penjelasannya adalah kerana manusia tidak mungkin mendermakan harta yang disayanginya melainkan jika dihubungkan pendermaan harta itu dengan adanya kecintaan yang lebih mulia daripada itu. Justeru, seseorang insan itu tidak mungkin menginfakkan dunia melainkan jika dia meyakini kebahagiaan akhirat, di mana hal ini juga hanya terhasil jika dia mengakui kewujudan Pencipta alam Yang Maha Berkuasa, dan jika dia mengakui kewajibannya tunduk kepada segala taklifan perintah dan larangannya. Justeru jelaslah bahawa manusia tidak mungkin mampu menginfakkan dunia melainkan dengan ia menghimpun segala bentuk amalan-amalan ketaatan yang lain.<sup>5</sup>

## PERBINCANGAN DAN PENUTUP

---

<sup>5</sup> al-Razi, Tafsir, Jil 3, hal 288.

Berdasarkan lataif yang bertemakan Tauhid diuraikan di atas, dapat dikutip kaedah untuk memperteguhkan pandangan alam Tauhid dalam diri seseorang boleh diusahakan melalui i) penghayatan makna *basmalah* dan pengamalannya dalam kehidupan seharian khususnya sebelum melakukan sebarang pekerjaan, (ii) pengamatan kepada kesempurnaan kejadian alam dan diri manusia yang menampakkan kasih sayang Tuhan yang Maha Agung, (iii) pengulangan pujian atau tahmid kepada Allah SWT, (iv) keinsafan mengenai sikap kebergantungan manusia yang lemah, v) kesungguhan untuk mencapai keredhaan Allah dan kebahagiaan hidup di akhirat melalui amalan yang ikhlas, vi) permohonan kepada Allah untuk membantu diri mengikut jalan hamba yang diberi nikmat serta vii) permohonan perlindungan dari mengikut jalan yang membawa kepada kerugian dan penyesalan, viii) pembersihan jiwa dari sifat takabbur dan ix) amalan merenung kejadian alam meliputi langit dan bumi untuk mengetahui sifat-sifat Allah.

Kaedah ini boleh digerakkan oleh pendidik sama ada ibubapa mahupun guru semasa proses penerapan ilmu dan adab dilakukan ke atas anak-anak atau para pelajar. Tema dan kaedah pengukuhan tauhid yang diambil dari perbincangan Imam Al-Razi ini jelas menunjukkan keluasan perkaitan aspek tauhid dengan segenap aspek dalam kehidupan manusia. Pengukuhan mengenai tauhid tidak terikat dengan perbincangan ilmu berteraskan wahyu semata-mata, bahkan turut boleh disepadukan dengan bidang ilmu yang berteraskan akal atau kehidupan dunia. Apa yang diperlukan untuk pembentukan pandangan alam yang berpaksikan tauhid ini adalah proses pengulangan dan pengukuhan yang dilakukan secara berterusan dengan menggunakan metod pengajaran yang bersesuaian dengan peringkat umur golongan sasaran. Dengan pandangan alam berpaksikan tauhid yang diasuh dan dibina dalam diri seseorang, diharapkan kadar masalah akhlak dalam kalangan umat Islam dapat dikurangkan dengan sebab kesedaran mengenai kewujudan Allah SWT dan kebesaran-Nya dalam diri setiap individu Muslim.

**RUJUKAN**

Abdul Salam Yussof. 2010. *Idea-idea pendidikan berkesan Al-Ghazali dan Konfusius*. Bangi: Penerbit UKM

Abdullah, M. Amin. 2001. Al-Ta'wil al-Ilmi: Ke arah perubahan paradigma penafsiran kitab suci. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*.39 (2): 34-56.

Adian Husaini. 2012. *Rihlah Ilmiah Wan Mohd Nor Wan Daud: Dari Neomodernisme ke Islamisasi Ilmun Kontemporer*. Johor Bahru: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.

Adian Husaini. 2013. *Filsafat ilmu: perspektif Barat dan Islam*. Depok: Gema Insani.

Ahmad Mukhtar, 'Abd Al-Hamid 'Umar. 2012. *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyyah al-Mu'asirah*. Beirut: 'Alim al- Kutub.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2012. *Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu*. Bangi: Penerbit UKM.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2013. *Islam: Faham agama dan asas akhlak*. Kuala Lumpur: IBFIM.

Al-Buti, Muhammad Said Ramadan. 1996. *Keyakinan hakiki-Kewujudan Maha Pencipta dan Tugas Makhluq di Alam Semesta*. Terj. Muhammad Sulaiman Yasin. Petaling Jaya: Budaya Ilmu Sdn. Bhd.

Al-Faruqi. 1992. *Al-Tawhid: Its implications for thought and life*. Virginia: The International Institute of Islamic Thought.

Al-Jurjani, 'Abd al-Qahir bin 'Abd Rahman bin Muhammad. 1991. *Asrar al- Balaghah*, ed. Mahmūd Muhammad Syakir. Qaherah: Mathba'ah al-Madani.



Al-Jurjani, ‘Ali Bin Muhammad. 1985. *Kitab Al-Ta’rifat*. Beirut: Maktabah Lubnan.

Al-Kumi, Ahmad al-Sayyid dan al-Qasim, Muhammad Ahmad Yusuff. 1974. *Ulūm al-Qur’ān*. Kaherah: Matbaah Isa al-Bab al-Halabi

Alparslan Acikgenc. 1996. *Islamic science: Towards a definition*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.

Alparslan Acikgenc. 2013. *Islamic Scientific Tradition in History*. Kuala Lumpur: Penerbit IKIM.

Al-Qattan, Manna’ Khalil, 1998. *Mabahith fi ‘Ulum al-Quran*, Beirut: Dar al- Fikr *Al-Quran al-Karim*.

Al-Raghib al-Asfahani, Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad. Tahqiq Yusuf al- Sheikh Muhammad al-Biqai. 2009. *Mu’jam Mufrodāt al-Alfāz al-Qur’ān*. Beirut: Dar al-Fikr,

Al-Razi, Fakhr al-Din. 1981. *Tafsir mafatih al-Ghaib*. Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Razi, Fakhr al-Din. 2004. *Mafatih al-Ghayb*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.

Al-Suyuti. 1396H. *Tabaqat al-Mufassirin*. Kaherah: Maktabah Wahbah.

Al-Suyutiy, Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman. 1988. *Al-Itqan fi ‘Ulum al-Quran*. Beirut: Al-Maktabat al-‘Asriyyah.

Al-Syaibani. 1991. *Falsafah Pendidikan Islam*. Terj. Hasan Langgulung. Shah Alam: Hizbi.

Al-Zabidi, Muhammad bin Muhammad bin ‘Abd al-Razzaq. t.t. *Taj al-‘Arus min Jawahir al-Qamus*. Dar al-Hidayah

Al-Zahabi, Muhammad Husain. 1976. *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kaherah: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

Al-Zamakhsyari. t.t. Al- Kasyaf ‘An Haqa’iqat - Tanzil Wa ‘Uyunal-Aqawil Fi Wujuhat-Ta’wil.

Al-Zhahabi. 1993. *Tarikh al-Islam wa Wafayat al-Mashahir wa al-A‘lam (juz’ 43)*, Beirut : Dar al-Kutub al-‘Arabi.

Berghout, Abdelaziz. 2007. Toward an Islamic Framework for Worldview Studies : Preliminary Theorization. *American Journal Of Islamic Social Sciences*. 24(2): 22–43.

Berghout, Abdelaziz. 2009. Worldview: Objectives, Kinds and Approaches. In Abdelaziz Berghout (Ed.). *Introduction to the Islamic Worldview Study of Selected Essentials*. Kuala Lumpur: Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.

Cohern, W. W. 1993. Worldview, Metaphysics, and Epistemology: Scientific literacy and cultural studies project. Annual Meeting of The National Association of Research in Science Teaching.

Fadl Hassan ‘Abbas. 2007. *Al-Mufasssirūn, Madārisuhum wa Manāhijuhum*. Jordan: Dār al-Nafāis.

Fadl Hassan ‘Abbas. 2008. *I‘jaz al-Quran al-Karim*. Beirut: Dar al-Fikr.

Fadzila Azni Ahmad. 2012. Philosophical Underpinnings of Islamic Management Method : Worldview , Epistemology and Ontology. *International Journal of Humanities and Social Science*. 2(20): 150–161.

Funk, K. 2001. What is a worldview? Industrial and Manufacturing Engineering Faculty, Oregon State University. Homepage.

Hamid Fahmy Zarkasyi. 2005. Worldview asas epistemologi Islam. *Jurnal Islamia*. (5):9-20.

Haron Din. 1990. *Manusia dan Islam*. Bangi: PKENJ.

Hassan Langgulung. 2001. Islamisasi pendidikan dari perspektif metodologi. *Jurnal Pendidikan Islam*. 9 (3). 17-32.

Hill, P.C. & Hood, R.W. 1999. *Measures of religiosity*. Birmingham, Alamaba:

Ibn Faris, Ahmad. 1994. *Mu‘jam Maqayis al-Lughah*. Bayrut: Dar al-Fikr.

Ibn Kathir. 1993. *Tabaqat al-Shafi‘iyyin*, Maktabah al-Thaqafah al-Diniyyah.

Ibn Khallikan. 1971. *Wafyat al-A‘yan wa Anba‘ al-Abna‘ al-Zaman (Juz‘ 4)*. Beirut: Dar al-Sadir.

Ibn Manzur, Jamal al-Din Muhammad Ibn Mukram. 1994. *Lisān al-‘Arab*. Ed. Ke-3. Jil. Ke-3. Beirut: Dār al-Fikr li al-Tibā‘ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi‘.

Ibn Manzur, Muhammad bin Mukarram (t.t). *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dar Sādir.

Ibn Manzur, Muhammad Ibn Mukarram. (t.t.). *Lisan Al-‘Arab*. Beirut: Dar Al-Ma‘arif.

Ibrahim Mustafa et al. 2004. *Al-Mu‘jam Al-Wasit*. (cet. 4). Kaherah: Maktabah Al-Shuruq Al-Dawliyyah.

Kasule. 2007. Epistemological Reform for Educational Excellence. Kertas kerja Seminar Metodologi Sains dari Perspektif Islam. Anjuran Institut Epistemologi Fakulti Sains dan Jabatan Falsafah, Universiti Kaherah. 23-26 April.

Khalif Muammar A. Harris. 2012. Pandangan Islam Terhadap Tradisi dan Kemodenan. *Journal Hadhari* 4 (1): 23–48.

Malik Badri. 2001. *Contemplation: an Islamic psychospiritual study*. Kuala Lumpur: Medeena Books.

Mohd Kamal Hasan. 2010. A Return to the Qur’anic Paradigm of Development and Integrated Knowledge: The Ulul-Albab Model. *Intellectual Discourse* 18(2): 183–210.

Mohd Shukri Hanafi. 2013. From Jahiliyyah To Islamic Worldview : In A Search Of An Islamic Educational Philosophy. *International Journal of Humanities and Social Science* 3(2): 213–221.

Osman Bakar. 2008. Mewujudkan tamadun ilmu berlandaskan tauhid. Dlm. Baharudin Ahmad (pnyt). *Falsafah Sains Dari Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Osman Bakar. 2008. Persoalan mengenai kaedah dalam sains Islam. Dlm. Baharudin Ahmad (pnyt). *Falsafah Sains Dari Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Osman Bakar. 2008. *Tawhid and Science: Islamic perspectives on religion and science*. Shah Alam: Arah Publication Sdn. Bhd.

Qutb, Sayid. 2006. *Basic principles of the Islamic worldview*. North Haledon, NJ: Islamic Publications International.

Sayyid Sabiq. 1991. *Akidah Islam*. Terj. M. Abdai Rathomy. Ed. Baru. Singapura: Pustaka Nasional Pte. Ltd

Sayyid Sabiq. 2003. *Al-`Aqaid al-Islamiyyah*. Al-Qahirah : al-Fath lil `Ilam al-Arabi.

Schraw, G. J. & Olafson, L. J. 2008. Assessing teachers' epistemological and ontological worldviews. In M. S. Khine (Ed.), *Knowing, knowledge, and beliefs: Epistemological studies across diverse cultures* (pp. 25-44). New York: Springer.

Selamat Amir, Monika@Munirah Abd Razak, & Mohd Yakub@Zulkifli Mohd Yusoff. (2015). Epistemologi Pentafsiran Saintifik Al-Quran: Tinjauan Terhadap Pendekatan Zaghul Al-Najjar Dalam Pentafsiran Ayat Al-Kawniyyat. *Jurnal Perspektif*, 7(2), 57–65.

Subhi al-Salih. 1988. *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Ilm lilmalāyīn.

*The American Heritage Dictionary of the English Language*. 2000. Fourth Edition. Boston: Houghton Mifflin.

Valk, J. 2009. Religion or Worldview : Enhancing Dialogue in the Public Square. *Marburg Journal of Religion*, 14(1), 1–16.

Wallace, J. R. 2006. Servant Leadership: A Worldview Perspective. *International Journal of Leadership Studies*, 2(August), 114–132.

Zaghul al-Najjar. 2007. *Tafsir al-Ayah al-Kawniyyah fī al-Quran al-Karim*. Kaherah: Maktabah al-Syuruq al- Dawliyyah.

Zahra Al-Zeera. 2001. *Wholeness and holiness in education: An Islamic perspective*. London: The International Institute of Islamic Thought.