

A. Genealogi Intelektual al-Rāzī

[illegible]

Pada masa itu pula kekuasaan Abbasiyah mulai melemah dengan beberapa sebab, pertama, pertikaian antar keluarga penguasa sendiri, kedua, kekuatan besar Fatimiyah dan Abbasiyah saling bertikai untuk mendapatkan pengaruh dari beberapa penguasa Islam lainnya. Selain itu, terjadi pula pertikaian antar penguasa untuk saling meluaskan daerah kekuasaannya. Sejarah mencatat bahwa pada masa sebelum kelahiran al-Rāzī terjadi pertikaian yang dahsyat antara penguasa al-Mustarshid Billāh (529 H.) dengan penguasa Mas'ud al-Saljūqiy (530 H). Pertikaian tersebut terus berlanjut hingga penguasa al-Rashid dengan penguasa Mas'ud.⁶ Di Bagdad pertikaian serupa juga terjadi pada tahun 556 H. Pertikaian di Bagdad terjadi karena Ibn Hebrit salah satu menternya berlaku kasar terhadap para ahli fiqh hingga menyebabkan kematian. Pada tahun 581 H pertikaian yang lebih dahsyat terjadi antara al-Turkomān dengan al-Akrād. Pertikaian antara kedua kekuasaan tersebut mengakibatkan kerugian material yang sangat besar, bahkan sampai memutuskan hubungan antara negara-negara yang ada di Syam.⁷

⁷ Ibid., 14.

Sementara pertikaian yang disebabkan faktor eksternal bisa dilihat dari

⁸ ‘Ali Husain Fahad Ghalib, *al-Mafāhim al-Tarbiyah ‘Inda Fakhr al-Dīn al-Rāzī min Khilālī Kitābihi (al-Tafsīr al-Kabīr) al-Musamā bi Mafātīḥ al-Ghaib* (al-Mamlakah al-‘Arabiyah al-Su‘udiyah wu Zarāt al-Ta’lim al-‘Ali: Jāmi’at ‘Umi al-Qurā/Makah al-Mukaramah, 1412), 43.

[illegible]

lebih keluarga al-Rāzī semula bukanlah keluarga yang mampu, keluarga biasa dan sangat sederhana.¹⁰ Meskipun demikian semangat al-Rāzī dalam bidang keilmuan dan dakwah sangat baik dan hal itu terdapat dalam berbagai karyanya. Dari kegiatan keilmuan dan dakwah inilah akhirnya beliau berinteraksi dengan berbagai lapisan masyarakat baik dari masyarakat biasa, pejabat, dan sebagainya. Kedalaman ilmunya dan kemampuannya dalam menjawab berbagai pertanyaan yang muncul pada forum ilmiah membuatnya sangat menarik tersendiri bagi para pengikut dan pengagumnya. Bahkan pengaruhnya terhadap retorika penyampaian al-Rāzī, seorang dokter, dalam merelakan kedua anaknya dinikahkan dengan kedua anak al-Rāzī beberapa waktu sebelum dokter tersebut wafat, ia telah menyerahkannya kepada al-Rāzī.

¹¹ „Ali Muhammad Hasan al-Imari, *al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī Hayātuh wa Asrāruh* (Uni Emirat Arab: Majlis al-‘Ala li al-Su’udi al-Islāmiyah, 1969), 25-26., Lihat pula Abu al-‘Abbas Syams al-Din Ahmad bin Abi Bakar Ibn Khilkan (608-681 H.), *Wafiyāt al-‘Ayaudīn Anbā’u Abnā’I al-Zamān*, tahqīq Ihsan Abbas (Beirut: Dār al-Sadr, 1978), 250.

Teori ini diperkuat dengan teori yang menyatakan, bahwa pandangan hidup dan pola pikir seseorang dapat lahir dan berkembang dari akumulasi ilmu pengetahuan yang diperoleh melalui proses pendidikan. Sebaliknya bentuk pendidikan dan corak ilmu pengetahuan yang diajarkan juga ditentukan oleh karakter pandangan hidup suatu bangsa atau peradaban. Pandangan hidup yang memiliki elemen kepercayaan terhadap Tuhan misalnya, sudah tentu akan

¹⁵ Jean Peaget, adalah ahli teori dalam perkembangan pengetahuan. Lihat Jean Peaget, *Pembelajaran Guru*, dalam Bringuier (t.t.: t.p. 1980), 110.

¹⁹ Muhammad Ibrahim Abdurahman, *Manhaj al-Fikr al-Rāzi fī al-Tafsīr Bainā Manhajī Mu'ashirah*, cet. ke 1 (Kairo: al-Sadr li Khidmat al-Taba'ah, 1989), 25.

Al-Raḥī tumbuh dan berkembang pada saat perdebatan teologis Mu'tazilah dan Ahli al-Sunnah sedang semarak.²⁰ Dalam salah satu teori pendidikan dinyatakan bahwa kelahiran seseorang disambut oleh lingkungan dengan unsur-unsur sosial, psikologi, budaya, dan lain sebagainya. Menurut teori ini dan dengan potensi yang dibawa manusia sejak lahir, perkembangan individu secara signifikan dipengaruhi oleh lingkungan.²¹ Hal ini menunjukkan, bahwa sejatinya manusia hidup selalu di dalam lingkungan yang dipenuhi dengan berbagai pengetahuan, apapun dan sekecil apapun pengetahuan itu. Dalam konteks pembentukan pengetahuan dan pemikiran anak, faktor keturunan dan lingkungan memiliki andil yang cukup signifikan. Keduanya saling menunjang ini disebabkan antara lingkungan dengan keturunan tidak bisa dipisahkan. Jika seseorang lahir dari keturunan baik dan besar mendapat lingkungan yang baik, niscaya membentuk bakat dan potensi menjadi baik.

²¹ Prayitno, (Ed). *Dasar-dasar Teori Praksis Pendidikan* (t.t.: Grasindo, 2009), 215.

Perjalanan intelektual al-Raḏī dimulai dari ayahnya sendiri. Ia belajar ilmu *uṣūl fiqh* dan beberapa ilmu lain langsung dari ayahnya sendiri sampai ayahnya meninggal dunia. Kemudian setelah ayahnya meninggal ia belajar kepada beberapa ulama di kota Ray.²³ Al-Raḏī belajar *ilmu filsafat, kalam dan fiqh* kepada Majdidin al-Jaili, seorang yang amat terkenal pada zamannya. Al-Raḏī cukup lama belajar kepada Majdidin, hingga akhirnya tidak ada seorang pun pada zamanya yang lebih hebat dari al-Raḏī. Bahkan karena kehebatannya, Ibnu Kathīr mengatakan, bahwa al-Raḏī berhasil mengembalikan ilmu kalam ke dalam metode ahli al-Salaf dan menyelamatkan apa-apa yang tersurat kepada yang lebih pantas sesuai dengan kehendak Allah.²⁴ Karena itu pula, al-Raḏī juga dikenal sebagai seorang majlis ilmu yang sangat hebat, sosoknya sangat dimuliakan oleh kebanyakan orang bahkan pemerintahpun sangat menghormatinya.

²⁴ Muḥti Hamid al-Mas'udi, "al-Tanāsūb fi Tafsīr al-Imām al-Rāzi Dirasāt fi Asrār al-Iktirār" (Disertasi-al-Mamlakah al-Arabiyah al-Su'ūdiyyah Jami'at Umi al-Qura Kulliyāt al-Lughah al-Arabiyah Qismu al-Balāghah, t.th.), 12.

Adapun dalam memperdalam ilmu madhab fiqh, al-Ra'zi belajar pula dari ayahnya, dan ayahnya belajar dari Abi Muhammad al-Husain bin Mas'ud al-Farra' al-Baghawi, al-Farra' belajar dari al-Qhadi Hussin al-Marwazi, dan al-Qhadi Hussin pula belajar dari al-Qaffal al-Marwazi, al-Qaffal belajar dari Abi Yazid al-Marwazi, dan al-Marwazi belajar dari Ali Abi „Abbas bin Rabah, Abi „Abbas pula belajar dari Abi al-Qasim al-Anmaathi, dan ia belajar dari Abi Ibrahim al-Muzani, dan al-Muzani belajar dari al-Imam al-Shāfi'i r.a.²⁶

²⁵ Muhammad Shaleh Zarkani, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī wa Arāʾuhu al-Kālāmiyah wa al-Falsafiyah* (al-Qāhirah: Dār al-Fikr, 1963), 18.

[illegible]

²⁷ Fakhr al-Din al-Rāzī, *al-Ma'alim fi Ilm Ushul al-Fiqh li al-Imam al-Mufasir al-Ushuli*, tahqīq al-Syaikh Ali Muhammad Audh wa al-Syaikh Adil Ahmad Abd al-Maujud, (al-Qhahirah: Dar al-Ma'rifah, 1994), 29-30.

Sentuhan dan polesan sang ayah menghasilkan kepribadian yang tangguh dan hebat pada diri al-Ra'zi. Ketika ditinggal ayahnya, al-Ra'zi sudah menguasai *fiqh*, *uṣūl fiqh*, dan ilmu kalam (teologi). Berikutnya, ia memperdalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan dari ulama-ulama terkemuka. Melanjutkan studi teologi dan filsafat kepada Ali Majiddin al-Jili, studi fiqh dan *uṣūl fiqh* kepada al-Kamal al-Samnani.

Dengan ketekunannya itu ia mampu menghafal kitab *al-Shāmil* karya Imam al-Haramain, *al-Mustasfā*, karya al-Ghazali,²⁹ juga *al-Mu'tamad* karya Imam Abu al-Husain al-Basri. Kegigihan al-Rāzi menghafal sejumlah referensi

²⁹ Muhammad al-Sayyid Jibril, *Madkhal ilā Manāhij al-Mufasirīn* (Kairo: al Risalah, t.th.), 114.

Al-Raẓī tidak hanya pakar ilmu-ilmu agama, tapi juga seorang ilmuwan ensiklopedik yang menguasai disiplin filsafat, teknologi dan sains. Selain ulama besar dalam bidang fiqh, uṣūl fiqh dan teologi Islam, ia juga ahli di bidang logika, filsafat, matematika, fisika, kedokteran dan jiwa. Tidak mengherankan jika sang ensiklopedik ini menurut Muhammad Saghir Maksum dinobatkan sebagai “Mujaddid Abad Keenam”, menggantikan Abu Hamid al-Ghazali, mujaddid abad kelima.³¹ Bahkan karena penguasaannya terhadap berbagai ilmu pengetahuan, al-Raẓī mendapatkan berbagai gelar dan julukan. Di antara gelar atau julukan yang diberikan kepadanya antara lain; Abu „Abd Allah³², Abul al-Fadhl,³³ Abu al-Ma’ali,³⁴ Ibn Khatib, al-Fakhr Ibn Khatib, al-Failasuf, al-Mufasīr, Ibn Khatib al-Ray,³⁵ “*ṭalimun bi al-nafs*,” dan masih banyak lagi.

Di mata murid-muridnya, al-Ra'zī memiliki kepribadian yang menakutkan. Tubuhnya tegak, gagah, berjenggot tebal dan bersuara lantang. Ia disegani karena selalu bersikap *tawadhu'* di hadapan siapapun. Banyak yang tertarik untuk

³¹ Lihat Pengantar Muhammad Saghir Hasan al-Maksum dalam, *Kitāb al-Nafs wa al-Rūḥ wa Sharḥ Qawāḥimā*, tahqīq Muhammad Shagīr Hasan al-Ma'ṣūm (Islamabad Pakistan: t.p., 1968), ۲.

³³ Al-Qīthfī (Jamāluddīn Alī bin Ḥasan bin Yūsuf), *Tārīkh al-Ḥukamā'* (Bagdad: Maktabah al-Masani, 1903), 291.

³⁵ Ibid.

Pada masa tuanya, al-Raḏī pergi ke Herat untuk mengajar dan menyampaikan pemikirannya di sana. Dengan kematangan, kemahiran yang dimilikinya dalam mengajar dan menyampaikan keyakinannya, al-Raḏī mendapat sambutan yang cukup bagus. Bahkan juga mendapat perhatian yang baik dari keluarga kesultanan dengan ditandai masuknya anak-anak penguasa di Herat belajar bersamanya. Lebih dari itu, al-Raḏī oleh sultan Giyā' al-Dīn dibuatkan secara khusus sebuah madrasah dekat masjid di Herat untuk mengajari anak-anak para sultan.³⁷ Meskipun demikian, ada juga yang merasa tidak suka dengan gayanya dalam menyampaikan keyakinan dan pemikirannya itu.

³⁶ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Manādharāt li al-Syaikh al-Mutakalimīn wa al-Mantiqīn*, tahqīq, Arif Tamir, al-Taba'ah al-Ulla (Libanon Beirut: t.p., 1992), 17.

³⁷ Shalahuddin Kafrawi. "Fakhr al-Din al-Razi's Methodology in Interpreting the Qur'an" (Tesis--Institut of Islam Studies Faculty of Graduate Studies and Research McGill University, 1998), 15.

³⁷ Shalahuddin Kafrawi, "Fakhr al-Din al-Razi's Methodology in Interpreting the Qur'an" (Tesis-Institut of Islam Studies Faculty of Graduate Studies and Research McGill University, 1998), 15.

Semasa hidupnya, al-Raḥī dikenal sebagai pembela aqidah ahl al-Sunnah yang sangat tangguh dan mempesona, maka pantas saja jika dikagumi para murid-muridnya. Semua sarana dan media ia gunakan untuk kepentingan dakwah. Tidak hanya mahir dalam menulis tentang ahl al-Sunnah, tetapi juga mahir dalam memberikan ceramah-ceramah teologis untuk meyakinkan publik akan kebenaran aliran teologis yang dianutnya. Kadang ia harus menuai perlakuan kasar karena kegigihannya menyerang paham-paham yang bertentangan dengan ahl al-Sunnah.

Al-Raḏī dikagumi bukan karena tulisan-tulisannya yang tajam saja, tetapi juga dikagumi karena gaya pidatonya yang elegan. Al-Raḏī rupanya mewarisi kepiawaian ayahnya yang juga seorang orator hebat. Kepiawaian ceramah itu dibantu dengan penguasaan bahasa Arab yang sangat baik. Kalimat demi kalimat dalam pidatonya mengalir dengan semangat yang menggebu-gebu. Suaranya lantang, terdengar jelas oleh para audiens dalam jarak yang cukup jauh. Semua hadirin di hadapannya mendengarkan dengan khushu' serta khidmat. Karena bahasan dalam berbagai bidang pengetahuan termasuk psikologi disampaikan sangat menarik, maka 'Uthmān Najatī memposisikan al-Raḏī seperti para psikolog lainnya seperti Ibn Sina, al-Ghazali, Ibn Rusḥd, dan yang lainnya.³⁹ Apa

³⁹ Dalam konteks ini Uthman Najati telah menginventarisir pandangan para filosof Muslim mengenai ilmu kejiwaan yang sangat menakjubkan, termasuk di dalamnya adalah al-Razi.

Dengan memperhatikan tradisi dan budaya masyarakat pada masa al-Rāzi yang cenderung melakukan perbuatan menyimpang, karena adanya gangguan kejiwaan pada satu sisi dan mencermati macam-macam tingkatan jiwa seperti yang disampaikannya itu pada sisi lain, dapat disampaikan bahwa tradisi mereka pada saat itu benar-benar beraada pada titik peradaban yang sangat rendah, bahkan bisa masuk katagori golongan yang ketiga yaitu *al-Zālimūn*. Untuk memperbaikannya menurut al-Rāzi diperlukan upaya terapi yang sungguh-sungguh dengan melacak pada sumbernya yang berupa al-Aql, al-Rūh, al-Nafs, al-Qalb dan cara kerjanya. Untuk mencari jalan penyelesaian kepribadian yang sedang lemah ini, al-Rāzi seperti disebutkan di atas mendalami *Ihya' Ulum al-Din* karya Abu Hamid al-Ghazali yang kemudian ia tulis kedalam karyanya *Kitāb al-Nafs wa al-Rūh*.⁴⁵ Dalam penulisan buku ini al-Rāzi mengambil karya al-

⁴⁵ Hasan al-Maksum dalam pengantar buku karya al-Razi, *Kitāb al-Nafs wa al-Rūḥ wa Sharḥ Qawāḥimā*, Tahqīq Muhammad Shagīr Hasan al-Ma'sūm (Islamabad Pakistan: t.p., 1968), ٥.

Selain itu, dalam bukunya *al-Matālib al-ʿAlīyah* pada jilid keenam dan ketujuh al-Rāzī menerangkan panjang lebar mengenai jiwa dengan segala problematikanya. Ia jelaskan secara detail mengenai esensi, substansi dan gejala-gejala jiwa serta macam-macam tingkatannya. Untuk mengatasi problem kejiwaan khususnya bagi mereka yang terkena penyakit jiwa, baik penyakit jiwa yang berat maupun yang ringan, al-Rāzī menjelaskan secara panjang lebar dalam tafsirnya *Mafātiḥ al-Gaib*. Misalnya dalam tafsir itu khususnya pada jilid pertama, pada surat al-Fatihah, ia menerangkan tentang adanya tujuh macam penyakit jiwa seperti tamak, bakhil, ujub, dosa besar, kufur, bid'ah, iri hati dan dengki, dan lain sebagainya serta cara terapinya. Semua macam-macam penyakit jiwa dan cara pengobatannya itu nanti secara luas akan dibahas pada bab tersendiri, yaitu dalam bab ke lima.

[illegible]

Dilihat dari sisi metodenya, pembahasan buku itu sangat menarik. Dalam buku itu menurut Hasan Maksum dan juga pengamatan peneliti sendiri, al-Rāzi mampu mengintegrasikan pendekatan Qur'ani dengan pendekatan logika secara menarik dalam masalah psikologi. Oleh sebab itu, buku ini merupakan buku psikologi klasik yang sengaja didisain oleh penulisnya berdasarkan nafas Islam. Dalam buku ini al-Rāzi tidak saja menyampaikan pandangan al-Qur'an dan al-Hadith mengenai masalah kejiwaan (psikologi), tetapi juga sering menyampaikan pendapat para filosof Yunani, seperti Aristoteles dan Galenos. Selain itu, ia juga melengkapinya dengan menyampaikan pendapat para filosof Muslim, semisal Ibn Sina, al-Ghazali dan Ibn Rushdy, dan yang lain. Demikian sepintas perhatian al-Rāzi terhadap pentingnya ilmu jiwa bagi kehidupan masyarakat.

⁴⁶ Ruang lingkup kajian psikologi Islam saat ini, seperti yang dijelaskan para psikolog Muslim Indonesia lebih menekankan pada aspek keseimbangan antara fisik dan psik dalam melihat masalah perilaku manusia. Lihat Djameluddin Ancok dan Fuad Nashori Surosa, *Psikologi Islami Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 148.

Seperti telah diketahui, bahwa beberapa aliran psikologi modern tersebut dalam merumuskan dan memahami konsep manusia berikut metodologi yang digunakannya sangat berbeda dengan psikologi Islam. Aliran psikonalisa John B. Waston dan B. F. Skinner misalnya melihat bahwa manusia pada saat dilahirkan tidak membawa bakat apa-apa. Manusia dalam konsep psikoloanalisa akan berkembang berdasarkan stimuliulus yang diterimanya dari lingkungan sekitarnya. Lingkungan yang baik akan memberikan warna yang baik. Sebaliknya lingkungan yang buruk akan menghasilkan pribadi yang buruk pula. Selain itu, aliran psikologi ini juga berpandangan bahwa apa pun jadinya seseorang akan sangat tergantung pada lingkungan yang membentuknya. Jadi, dalam pandangan Skinner,

⁴⁸ A. Mukti Ali, “Metodologi Ilmu Islam”, dalam *Metodologi Penelitian Agama Suatu Pengantar*, ed. Taufik Abdullah dan Rusli Karim (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1990), 44.

Aliran psikologi yang dikembangkan oleh Sigmund Freud ini berpandangan bahwa manusia adalah makhluk hidup yang ditentukan oleh dorongan-dorongan (id) dan sangat ditentukan oleh masa lalunya. Id merupakan komponen yang alami pada setiap manusia sementara superego (hati nurani) terbentuk karena adanya interaksi individu dengan lingkungan sosialnya. Teori Freud ini melihat bahwa satu-satunya hal yang dapat mendorong kehidupan manusia adalah dorongan id (libido seksualitas)⁵⁰ sebuah teori yang sangat jelas bertentangan dengan pandangan Islam. Dalam libido seksualitas Freud, seseorang berusaha maksimal untuk mempertahankan eksistensinya karena ada sebuah harapan besar untuk memenuhi hasrat hawa nafsunya.

⁴⁹ Djamaluddin Ancok dan Fuat Nashori suroso, *Psikologi Islami Solusi Islam Atas Problem-problem Psikologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 65.

⁵⁰ Sigmund Freud, *The Unconscious Is The True Psychological Reality In The Psychology Book* (London, New York, Melbourne, Munich And Delhi: Penguin Group (UK), 2012), 96., lihat juga Ibid., 67.

Psikologi humanistik yang dipelopori oleh Abraham H. Maslow ini memandang bahwa manusia adalah makhluk yang sangat menghargai keunikan pribadi, penghayatan subjektif, kebebasan, tanggungjawab, dan terutama kemampuan mengaktualisasi diri pada setiap individu⁵¹. Dalam pandangan aliran ini manusia bebas menentukan masa depannya sendiri sesuai dengan kemauan dan kemampuan pribadinya masing-masing. Pandangan ini berbeda dari pandangan aliran sebelumnya yang menjelaskan bahwa manusia hanya ditentukan oleh masa lalunya. Jika ditelusuri lebih jauh lagi tentang perbedaan yang terjadi antara aliran-aliran psikologi di atas, maka sejatinya akan diketahui bahwa perbedaan itu bermula dari problem metodologi yang digunakannya. Selain itu, dengan memperhatikan dampak yang diakibatkan dari perbedaan metodologi di atas, dapat disampaikan bahwa metodologi memiliki kedudukan sangat penting dalam rancang bangun struktur keilmuan, demikian halnya dalam studi ilmu-ilmu ke-Islaman.

Metodologi studi ke-Islaman di Barat dan khususnya yang dilakukan oleh para orientalis lebih menekankan pada aspek sosiologis ketimbang merujuk pada

⁵¹ Ibid., 69. Lihat juga Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami Studi Tentang Elemen Psikologi Dari al Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 176.

Kondisi metodologi studi pemikiran Islam seperti ini, menurut Din Syamsuddin berbeda sama sekali dengan metodologi studi Islam di Dunia Islam. Studi Islam di Dunia Islam lebih menekankan pada aspek doktrin sementara studi Islam di Barat lebih menekankan aspek cultural. Pendekatan cultural ini masih menurut Din, memang sangat bermanfaat untuk memahami realitas cultural umat Islam itu sendiri, tetapi jika diterapkan pada aspek doctrinal secara berlebihan dapat membawa ekstrimitas pemikiran. Sebab itu, pendekatan normative tidak boleh diabaikan apalagi dinafikan.⁵³

⁵² Hamid Fahmy Zarkasyi, (Ed.), *Metodologi Pengkajian Islam Pengalaman Indonesia-Malaysia* (Institut Studi Islam Darusalam, Gontor-Indonesia- Akademi Pengajian Islam, Universitas Malaya-Malaysia, (Gontor, Institut Studi Islam Darussalam, 2008), VIII.

⁵³ Din Syamsuddin, sambutan pengantar terbitnya buku *Metodologi Pengkajian Islam Pengalaman Indonesia-Malaysia* (Institut Studi Islam Darusalam, Gontor-Indonesia - Akademi Pengkajian Islam, Universitas Malaya-Malaysia, (Gontor, Institut Studi Islam Darussalam, 2008).

Di atas telah dijelaskan, bahwa hampir bisa dipastikan bahwa metodologi yang diterapkan oleh para orientalis dalam mengkaji Islam lebih menekankan aspek historis dan sosiologis, sementara pendekatan yang dilakukan oleh para ulama dahulu lebih menekankan pada aspek normatif. Pendekatan studi pemikiran ke-Islaman yang digunakan para mutakalimun (*golongan ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*) dalam menentukan keimanannya lebih menekankan pada aspek al-naş ketimbang *al-aql*, menolak *ta'wil al-kalam*, menggunakan ayat-ayat al-Qur'an dan *al-Hadîth al-Shahîhah*. Selanjutnya metodologi studi Islam pada masa al-Ash'ari mengalami perkembangan dengan menekankan aspek keseimbangan antara al-naş dan al-aql, menggunakan rasio dan juga menggunakan *ta'wil al-kalam*.⁵⁴

⁵⁴ Amal Fathullah Zarkasyi, *‘Ilm al-Kalām Tariḥ al-Madhāhib al-Islāmiyah wa Qadḥayaha al-Kalāmiyah* (Gontor Ponorogo: Darussalam Press, 2003), 33.

Selain itu, dalam tesis MA pada The Institut of Islam Studies McGill University, Shalahuddin Kafrawi menulis judul *Fakhr al-Dīn al-Rāzī's Methodology in Interpreting the Qur'an* pada tahun 1998, disebutkan bahwa dalam menafsirkan al-Qur'an, al-Rāzī tidak saja menggunakan metode *tafsir bi al-ma'sur* sebagaimana digunakan oleh kebanyakan ahl tafsir, tetapi juga menggunakan akal sebagai salah satu sandaranya. Dengan penggunaan metode itu, al-Rāzī dinilai berhasil memadukan antara metode "*al-aql*" dan wahyu dalam tafsirnya.⁵⁶ Selain itu, al-Rāzī dalam karya tafsirnya juga dinilai mampu menggunakan metode interdisiplin keilmuan dalam Islam seperti ilmu kalam, fiqh, filsafat, nahw, sorof, balaghah, psikologi, dan lain sebagainya untuk mendapatkan pemaknaan yang sesuai dengan konteks pada saat itu.⁵⁷

⁵⁷ Ali Husain Fahad Ghasib, *Al-afāhim al-Tarbawiyah 'Inda Imam Fakr al-Dīn al-Rāzi min Khilālī Kitāb al-Tafsīr al-Kabīr al-Musamma Mafātīh al-Ghaib* (Makkah al-Muaramah: Al-Mamlakah al- Arabiyah al-Su'udiyah Jami'at Ummi Al-Qura, 1412), 26-29. Lihat juga Yasin Ceylan, *Theology And Tafsir In The Major Work of Fakhr Al Din Al Razi* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1996), 17.

ah ini ada sebuah ungkapan yang terkenal di pesantren modern *ahammu min al-mādah, wa al-mudaris ahammu min al-tarīqah, al-mudaris ahammu min mudaris nafsihi*. Dalam rumusan ini, disampaikan bahwa kualitas guru atau framework itu lebih penting daripada materi, tetapi kualitas karakter jiwa guru jauh lebih penting daripada cara itu sendiri. Rumusan *manhaj al-fkīr* ini berkaitan erat dengan keberadaan ilmu, ide, gagasan seseorang, bukan hanya materi atau tema. Dengan ungkapan lain, bahwa kualitas ilmu yang benar, metode yang benar, sumber ilmu yang benar, pemikiran yang benar, manfaat yang benar, merupakan karakter dan konstruk framework atau *manhaj al-fkīr* Islam. *Manhaj al-fkīr* yang digunakan oleh para ulama terdahulu, termasuk *manhaj al-fkīr* yang berhasil diteropong oleh beberapa peneliti.

ah ini ada sebuah ungkapan yang terkenal di pesantren modern *ahammu min al-mādah, wa al-mudaris ahammu min al-tarīqah, al-mudaris ahammu min mudaris nafsihi*. Dalam rumusan ini, disampaikan bahwa kualitas guru atau framework itu lebih penting daripada materi, tetapi kualitas karakter jiwa guru jauh lebih penting daripada cara itu sendiri. Rumusan *manhaj al-fkīr* ini berkaitan erat dengan keberadaan ilmu, ide, gagasan seseorang, bukan hanya materi atau tema. Dengan ungkapan lain, bahwa kualitas ilmu yang benar, metode yang benar, sumber ilmu yang benar, pemikiran yang benar, manfaat yang benar, merupakan karakter dan konstruk framework atau *manhaj al-fkīr* Islam. *Manhaj al-fkīr* yang digunakan oleh para ulama terdahulu, termasuk *manhaj al-fkīr* yang berhasil diteropong oleh beberapa peneliti.

ah ini ada sebuah ungkapan yang terkenal di pesantren modern *ahammu min al-mādah, wa al-mudaris ahammu min al-tarīqah, al-mudaris ahammu min mudaris nafsihi*. Dalam rumusan ini, disampaikan bahwa kualitas guru atau framework itu lebih penting daripada materi, tetapi kualitas karakter jiwa guru jauh lebih penting daripada cara itu sendiri. Rumusan *manhaj al-fkīr* ini berkaitan erat dengan keberadaan ilmu, ide, gagasan seseorang, atau tema. Dengan ungkapan lain, bahwa kualitas ilmu yang benar, sumber ilmu yang benar, pemikiran yang benar, manfaat yang benar, merupakan karakter dan konstruk framework atau *manhaj al-fkīr* Islam. *Manhaj al-fkīr* yang digunakan oleh para ulama terdahulu, termasuk *manhaj al-fkīr* yang berhasil diteropong oleh beberapa peneliti.

1. Pemikirannya Tentang Tuhan.

Konsep Tuhan dalam Islam merupakan konsep dasar. Dari konsep tersebut lahir konsep-konsep lain dalam Islam atau *Islamic worldview* seperti konsep

⁶² Ibid., 1 : 1 - 4, 2 : 3, 258, 260.

Berbeda dengan pandangan manusia yang mengkonseptualisasikan Tuhan sebagai konstruksi manusia; tuhan matahari, tuhan langit, tuhan anak, tuhan bapak, tuhan *ruh al-quds* dan lain sebagainya. Bahkan, sangat berbeda lagi dengan tuhan yang dinisbahkan sebagai penggerak pertama. Jika konsep Tuhan dalam agama hanyalah konstruksi manusia atau hasil tangkapan manusia yang terbatas terhadap Tuhan, dan nama-nama Tuhan yang beragam dalam berbagai agama yang berbeda, maka konstruksi itu bukanlah representasi Tuhan yang sejati. Sehingga dapat dikatakan penyembahan manusia kepada Tuhan dalam agama tersebut bukanlah penyembahan kepada Tuhan itu sendiri, melainkan penyembahan terhadap produk pemikiran manusia berupa Tuhan fenomenal. Dan bila ditelisik

Di samping itu, karena keniscayaan tersebut didapat dari fakta bahwa tidak satupun proposisi yang tergantung pada data-data indrawi melainkan pemahaman rasio. Maka ketidaktergantungan metafisika pada data-data inderawi tersebut menempatkan metafisika sebagai satu-satunya disiplin yang mengungkap kebenaran fundamental, karena kajiannya adalah realitas yang tidak terlihat dibalik realitas yang terlihat yang hanya merupakan penampakkannya.⁶⁹

⁶⁹ WH. Walsh, *Metaphysics* (London: Hutchinson and Co, 1970), 38.

[illegible]

Namun, terdapat substansi yang murni *form*, tanpa *potensiality*, dengan

⁷⁰ Lihat “The Nature of God in Aristotle’s Natural Telogogy”, Hamid Fahmi Zarkasyi, dalam *Tsaqafah, Jurnal Ilmu Pengetahuan & Kebudayaan Islam*, Volume 4, Nomor1, Zulqa’dah 1428, 40.

⁷¹ Bertrand Russel, *The History of Western Philosophy* (New York: Simon and Schuster Inc., 1945), 455. Lihat juga Poedjawijatna, *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*, cet. ke-11, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), 39-40.

Dengan memperhatikan sisi perbedaan yang tampak pada konsep Tuhan dalam pandangan filsuf di atas, dapat dijelaskan di sini bahwa, konsep Tuhan yang lahir dari konstruk akal manusia itu, hanyalah melahirkan permasalahan baru yang tidak menyelesaikan permasalahan yang sesungguhnya. Sehingga Tuhan dalam pemikiran mereka bukanlah Tuhan yang mampu memberikan bimbingan dan arahan yang baik dan yang buruk, memberikan rezki dan mengambilnya, tetapi sekedar sebuah ide yang hadir dalam pemikirannya.

Berbeda dengan konsep Tuhan yang memang terlahir dari Tuhan itu sendiri sebagaimana dijelaskan al-Rāzī. Dalam konsep ini Tuhan adalah sentral, tempat bermuaranya segala sesuatu. Semua berasal dari Tuhan dan semua akan kembali kepadaNya. Kesiapan seseorang memahami hakekat Tuhan berikut mengimani dan mengaplikasikanya dalam kehidupan bukan perkara mudah, melainkan dituntut kesadaran dan keihlasan tinggi. Jika tahap ini telah diraih oleh setiap individu, maka kesadaran itu akan mampu melahirkan pribadi-pribadi yang sempurna. Semakin tinggi tingkat kesadaran seseorang terhadap makna Tuhan berikut bersedia mengejawantahkan dalam tugas kekhalifahannya, maka semakin tinggi pula kesempurnaan imanya. Iman yang kuat bukan berada pada orang yang kotor jiwanya melainkan berada pada orang-orang yang telah bersih jiwanya. Kebersihan jiwa menggambarkan tingkat keimanan seseorang.

[illegible]

2. Manusia dan Hubungannya Dengan Tuhan

Hubungan manusia dengan ke-Mahaesaan Tuhan bisa dilihat dari kebersihan jiwa dan kekuatan cintanya kepadaNya. Dengan istilah yang berbeda standar kecintaan seseorang dengan Tuhan bisa dilihat melalui ibadahnya. Jika ibadah seseorang itu baik, maka cintanya kepada Tuhan adalah tinggi, sebaliknya jika ibadahnya buruk maka dipastikan kecintaannya kepada Tuhan juga tidak baik. Untuk mengetahui konsep al-Rāzī tentang manusia dan hubungannya dengan Tuhan, bisa dilihat dari pemikirannya mengenai jiwa.

Pemikiran al-Rāzī mengenai manusia dapat dilacak dalam beberapa tulisannya yang terurai dalam beberapa karya diantaranya; Pertama, tafsirnya (*Tafsir al-Kabir*). Kedua, bukunya yang berjudul *Kitāb al-Nafs wa al-Rūḥ wa Syarḥ Quwāhumā*. (buku jiwa dan ruh dan komentar terhadap kedua potensinya). Ketiga, terdapat dalam *magnum opus*-nya (karya besar), yang berjudul *al-Maṭālīb al-'Aliyah fi al-'Ilm al-Ilāhi* (kesimpulan-kesimpulan puncak dalam ilmu ketuhanan).

Bagi al-Rāzī, manusia adalah makhluk ciptaan Allah yang unik di antara seluruh makhluk yang ada meliputi malaikat, hewan, tumbuh-tumbuhan dan manusia itu sendiri. Keunikan manusia itu terletak pada karakteristiknya yang khas. Menurutnya, manusia adalah makhluk yang memiliki akal, hikmah, tabiat, dan nafsu.⁷³ Ini membedakan manusia bukan hanya dengan binatang dan tumbuhan, tetapi juga dengan malaikat. Dalam kajian psikologi Barat, tidak dikenal perbandingan antara manusia dengan malaikat apalagi dengan setan,

⁷³ al-Rāzī, *Kitāb al-Nafs wa al-Rūh wa Sarh Qawāhumā*, 3.

Menurut al-Razī, malaikat hanya memiliki akal dan hikmah, tanpa tabiat dan hawa nafsu. Karena itu, malaikat selalu ber-*tasbih*, ber-*tahmid* dan melakukan *taqdis*.⁷⁴ Malaikat juga tidak akan mengingkari perintah Allah Ta'ala karena memang tidak memiliki hawa nafsu.⁷⁵ Sebaliknya, binatang dan tumbuh-tumbuhan memiliki tabiat dan hawa nafsu, namun tidak memiliki akal serta hikmah. Berbeda dengan malaikat, binatang dan tumbuh-tumbuhan, manusia memiliki kesemua karakteristik tersebut, yaitu akal, hikmah, tabiat dan hawa nafsu.⁷⁶

Karakteristik yang berbeda itu juga menyebabkan sifat yang berbeda. Bagi al-Rāzī, malaikat selalu memiliki kesempurnaan karena tidak punya hawa nafsu dan tabiat. Sebaliknya, binatang selalu memiliki kekurangan karena tidak punya akal dan hikmah. Sedangkan, manusia ada di antara keduanya. Manusia memiliki akal dan hikmah, tapi manusia juga punya hawa nafsu dan tabiat.⁷⁷ Sebab itu, al-Rāzī berkata:

“Karena ke-empat karakteristik tersebut, maka manusia memiliki sifat kekurangan dan kelebihan. Jika manusia menggunakan akal dan hikmah untuk mengatur hawa nafsu dan tabiatnya, maka manusia akan memiliki kelebihan dibanding dengan makhluk ciptaan Allah lainnya. Dengan menggunakan akal - dan hikmah yang bersumber dari ajaran agama - untuk menundukkan hawa nafsu dan tabiatnya, maka manusia akan menjadi khalifah Allah di bumi, sekaligus akan menjadi makhluk yang paling mulia. Itulah sebabnya mengapa manusia disebut sebagai ciptaan

⁷⁵ al-Rāzī, *Kitāb al-Nafs wa al-Rūh wa Sharh Qawāhumā*, 3.

⁷⁷ Ibid., 4.

Kedua adalah *al-nafs al-lawwamah*,⁸¹ yaitu jiwa yang selalu menyesali, yaitu jiwa yang *shirik* (jiwa yang menjadikan tuhan selain Allah). Al-Rāzī membedakan antara jiwa yang tercela dengan jiwa yang menyesal. Bagi al-Rāzī jiwa yang tercela adalah jiwa yang selalu melakukan perbuatan buruk dan

⁸¹ al Rāzī, *Mafātih al-Ghaib Juz al-Salasūn*, 215., lihat al-Qur'an, 75 : 2.

Selain menjelaskan tentang adanya tiga jenis jiwa, al-Rāzī juga menyebutkan tentang adanya tiga tingkatan jiwa. Tingkatan jiwa yang tertinggi adalah jiwa yang selalu menghadap ke alam ilahi (*al-sābiqūn, au ulā'ika al-muqarrabūn*).⁸⁴ Tingkatan ini dapat diraih hanya jika manusia mau melakukan praktek spiritual (*al-riyāḍiyah al-ruhāniah*) dengan *istiḳāmah*. Selain itu, tingkatan ini bisa juga ditempuh melalui metode yang digunakan oleh kelompok *ashāb al-yamīn*, yaitu dengan ilmu akhlaq. Tingkatan berikutnya adalah tingkatan pertengahan (*ashāb al-maymanah, al-muqtasidūn*). Untuk mencapai tingkat kedua ini, diperlukan ilmu akhlaq. Tingkatan paling rendah adalah jiwa manusia yang sibuk mencari kesenangan hidup duniawi, (*ashāb al-shimāl, al-zālimūn*).⁸⁵

⁸² al-Rāzī, *Tafsir al-Kabīr aw Mafātīḥ al-Ghaib*, al-Mujalad al-sabī', 4251.
⁸³ al Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib Juz al-Sāmin Ashar*, 160., lihat al-Qur'an, 12 : 53.
⁸⁴ al Rāzī, *Kitāb al-Nafs wa al-Rūḥ wa Sharḥ Qawāḥumā*, 26.
⁸⁵ Ibid.

Jiwa bisa juga dibuktikan secara empiris, yang berbeda dengan tubuh dan bagian-bagian tubuh: (a) Jiwa bukanlah himpunan bagian-bagian tubuh karena penglihatan tidak menghimpun seluruh kerja tubuh. (b) Jiwa juga tidak identik dengan bagian dari tubuh karena tidak ada dari bagian tubuh yang meliputi semua kerja tubuh. (c) Jika kita melihat sesuatu, kita mengetahuinya, setelah itu menyukainya ataupun membencinya, mendekatinya ataupun menjauhinya. Jika penglihatan adalah sesuatu, dan pengetahuan adalah sesuatu yang lain, maka yang melihat tidak akan mengetahui. Padahal, ketika saya melihat, saya mengetahui. Jadi, esensi dari penglihatan dan pengetahuan adalah satu. (d) Semua bagian tubuh adalah alat untuk jiwa. Jiwa melihat dengan mata, berfikir dengan otak, berbuat dengan hati, merasa dengan kulit, dan seterusnya.⁸⁷

⁸⁶ al Rāzī, *Kitāb al-Nafs wa al-Rūḥ wa Sharḥ Qawāḥumā*, 45., Lihat *al-Mathalib al-Aliyah min al-Ilmi al-Ilahiyah*, Imam Fakhr al Din al Razi, Tahqiq Ahmad Hijaj al-Saqā', Juz al-Sabi' fi al-Arwahi al-Aliyah wa al-Safilah au al-Nafs, (t.t.: Dar al-Kutab al-Arabi, 1987), 129-138.

[illegible]

a. Orang yang bersih jiwanya adalah orang yang kuat.

Ilmu Tauhid

Salah satu ahli fiqh madhab al-Shāfi'i dan juga al-Sunnah wa al-Jamā'ah,⁸⁸ al-Rāzī tidak memberikan beberapa tempat untuk memperjuangkan tegaknya tauhid. Yang mulia ini al-Rāzī menulis beberapa buku seperti *Ma'ārif al-Salawāt* membahas permasalahan tauhid. Dikatakan dalam *Ma'ārif al-Salawāt* mengetahui tauhid merupakan hal yang sangat penting. Seperti *istigfar*. Sebab tauhid merupakan *ilmu al-furu'*. *Istigfar* merupakan bagian dari *ilmu al-furu'*. Menurut

a. Orang yang bersih jiwanya adalah orang yang kuat.

Ilmu Tauhid

Salah satu ahli fiqh madhab al-Shāfi'i dan juga al-Sunnah wa al-Jamā'ah,⁸⁸ al-Rāzī tidak beberapa tempat untuk memperjuangkan tegaknya tauhid. Beliau menulis beberapa buku seperti *Ma'ānī al-Ash'ar* yang membahas permasalahan tauhid. Dikatakan dalam *Ma'ānī al-Ash'ar* mengetahui tauhid merupakan hal yang sangat penting. Beliau mengatakan tauhid seperti *istigfar*. Sebab tauhid merupakan *ilmu al-furu'*. *Istigfar* merupakan bagian dari *ilmu al-furu'*. Menurut

a. Orang yang bersih jiwanya adalah orang yang kuat.

Ilmu Tauhid

Salah satu ahli fiqh madhab al-Shāfi'i dan juga al-Sunnah wa al-Jamā'ah,⁸⁸ al-Rāzī tidak beberapa tempat untuk memperjuangkan tegaknya tauhid yang mulia ini al-Rāzī menulis beberapa buku seperti *Ma'ānī al-Tauhid* membahas permasalahan tauhid. Dikatakan dalam *Ma'ānī al-Tauhid* mengetahui tauhid merupakan hal yang sangat penting seperti *istigfar*. Sebab tauhid merupakan *ilmu al-furu'*. *Istigfar* merupakan bagian dari *ilmu al-furu'*. Menurut

a. Orang yang bersih jiwanya adalah orang yang kuat.

Ilmu Tauhid

Salah satu ahli fiqh madhab al-Shāfi'i dan juga al-Sunnah wa al-Jamā'ah,⁸⁸ al-Rāzī tidak memberikan beberapa tempat untuk memperjuangkan tegaknya tauhid. Yang mulia ini al-Rāzī menulis beberapa buku seperti *Ma'ārif al-Salawāt* membahas permasalahan tauhid. Dikatakan dalam *Ma'ārif al-Salawāt* mengetahui tauhid merupakan hal yang sangat penting. Seperti *istigfar*. Sebab tauhid merupakan *ilmu al-furu'*. *Istigfar* merupakan bagian dari *ilmu al-furu'*. Menurut

a. Orang yang bersih jiwanya adalah orang yang kuat.

Ilmu Tauhid

Salah satu ahli fiqh madhab al-Shāfi'i dan juga al-Sunnah wa al-Jamā'ah,⁸⁸ al-Rāzī tidak beberapa tempat untuk memperjuangkan tegaknya tauhid. Beliau menulis beberapa buku seperti *Ma'ānī al-Ash'ar* yang membahas permasalahan tauhid. Dikatakan dalam *Ma'ānī al-Ash'ar* mengetahui tauhid merupakan hal yang sangat penting. Beliau mengatakan tauhid seperti *istigfar*. Sebab tauhid merupakan *ilmu al-furu'*. *Istigfar* merupakan bagian dari *ilmu al-furu'*. Menurut

Sebab itu, al-Rāzī juga menggunakan senjata yang sama, yaitu menggunakan filsafat sebagai metodenya. Dalam urusan ini al-Rāzī menulis sebuah buku yang diberi judul pembahasan dealektika.⁹¹ Selain itu, al-Rāzī tidak saja pandai dalam mantiq, tetapi juga sangat piawai dalam menggunakan logika dalam berbagai bukunya.⁹² Selain buku *Ajā'ib al-Qur'an*, al-Rāzī juga menulis buku lain yang ia beri judul *al-Maṭalib al-ʿAliyah*. Dalam buku ini dibahas secara panjang lebar masalah *sifat* dan *dzat* Allah. Dalam muqadimah buku ini pada bagian pertama disebutkan, bahwa pembahasan yang penting untuk diketahui adalah mengenai masalah *dzat* dan *sifat* Allah.

⁹² Kafrawi, *Fakhr Al-Din A- Razi's Methodology In Interpreting the Qur'an*, 12.

Selain kedua butku tersebut, al-Rāzī juga menulis buku lain yaitu, “*Asasu*

4. Pemikirannya Mengenai al-Akhlāq

⁹³ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Mathalib al-Aliyah*, tahqiq Ahmad Hijaz al-Saqā', al-Juz al-Awal, al-Taba'ah al-Ulla, (t.t.: t.p., 1987), 7.

[illegible]

Buku-buku tersebut berbicara mengenai pentingnya akhlaq baik dalam kehidupan manusia dan cara menempuhnya. Selain itu, al-Rāzī juga menerangkan bahwa akhlaq yang baik dan benar itu, mesti bersumber dari Nabi Muhammad SAW karena akhlaq Nabi adalah al-Qur'an. Sebagaimana diterangkan dalam hadits Nabi yang diriwayatkan oleh Aisyah bahwa akhlaq Nabi adalah al-Qur'an. Al-Rāzī menerangkan, bahwa yang dimaksud akhlaq Nabi adalah al-Qur'an, yaitu seperti yang tertera dalam surat al-Mukminun dari ayat pertama sampai ayat kesepuluh sebagai berikut:

Jadi, inilah akhlaq Nabi yang dimaksud oleh al-Rāzī dalam kitab *al-Firāsah*. Selain itu, dalam salah satu karyanya *al-Firāsah Dalīluka ilā Ma'rufat al-Nabī*, al-Rāzī menyatakan bahwa, *akhilāq* adalah aktivitas seseorang.

[illegible]

Dari pemaparan pemikirannya tentang akhlaq yang seperti itu dapat disampaikan di sini bahwa sesungguhnya hanya akhlaq baik saja yang bisa menghantarkan seseorang mendapatkan kebahagiaannya. Al-Rāzī membagi kebahagiaan menjadi tiga bagian: kebahagiaan ruhani terbagi menjadi dua yaitu kebahagiaan sempurnanya potensi pengetahuan dan keindahan. Ketiga adalah kebahagiaan luar yang terbagi menjadi kedudukan dan harta.¹⁰¹ Untuk mendapatkan semuanya terdapat beberapa syarat dan cara yang mesti ditempuh. Di antara cara tersebut adalah taqwa, jujur, dapat dipercaya. Selain itu agar mendapatkan kebahagiaan seseorang mesti memiliki sifat istiqamah.

5. Refleksi Terhadap Genealogi dan Metodologi Pemikiran al-Rāzī

Sebagai seorang mujadid, al-Rāzī memiliki banyak gelar ataupun julukan seperti Abul al-Ma'ali, al-Khatib, al-Ray, Shaikh al-Islami, filosof, dokter, dan yang lainnya, Fakhr al-Dīn al-Rāzī adalah sosok pribadi yang unik dan menarik. Keunikan sosok al-Rāzī terletak pada kepribadiannya yang bukan saja tumbuh dan berkembang dalam lingkungan yang taat dan penuh disiplin dalam menjalankan kegiatan keagamaan, tetapi juga terletak pada produktifitasnya dalam bidang keilmuan dan berdakwah. Selain itu, keunikan al-Rāzī juga bisa dilihat dari kemampuannya dalam menyelesaikan banyak persoalan keummatan. Ia bukan

¹⁰¹ Lihat Zarkani, *Fakhr al-Dīn al-Rāzi wa Arā'uhu al-Kālāmiyah wa al-Falsafiayah*, 591.

Al-Rāzī dinilai banyak pihak, sebagai sosok yang menarik karena kemampuannya dalam menyelesaikan berbagai konflik pada saat yang penuh dengan pertikaian politik, ekonomi, teologi, dan yang lain. Selain itu, metodologi pemikiran al-Rāzī yang mampu mengintegrasikan penggunaan akal dan al-naş secara bersamaan dalam kajian keislaman, ia juga merupakan salah satu daya tarik bagi banyak pihak. Kemampuan al-Rāzī dalam mengintegrasikan penggunaan dalil akal dan wahyu bukan saja menarik pada masanya tetapi juga sangat relevan jika diaplikasikan pada masa modern ini.

Seorang filosof seperti Plato mengidentikkan Tuhan dengan *The Idea of Good*, Aristoteles menyebutnya dengan “*Prima Causa*” dan “*Unmoved Mover*” Plotinus mengajukan konsep “*The One*”, kaum Stoa menyatakan bahwa Tuhan adalah “*Logos*” atau sesuatu yang sifatnya intelek. Tuhan dalam konsepsi Plato

bukanlah Pencipta alam dari tidak ada menjadi ada. Demikian juga tuhan Aristoteles yang menyatakan bahwa tuhan adalah *unmoved mover*. Yaitu tuhan yang dicipta dari teori fisika. Teorinya yang terkenal itu menyatakan bahwa Tuhan adalah aktualitas murni dan tidak mengalami perubahan sedikitpun. Namun, aktualitas tuhan ini eksis tanpa memiliki potensi, dan konsekwensinya Tuhan seperti ini tidak mempunyai kekuatan sedikit pun yang berbeda sama sekali dengan Tuhan Yang Maha Kuasa atas segala sesuatu. Bagi al-Rāzī Tuhan dalam Islam adalah *al-Haqq*. Itulah sebabnya ia mengatakan bahwa Tuhan dalam Islam adalah Tuhan yang mutlak, Maha sempurna dan berbeda sama sekali dengan ciptaanNya.

Di samping al-Rāzī mampu menunjukkan secara jelas dan akurat mengenai perbedaan antara tuhan yang dikonstruksi oleh manusia dengan Tuhan dari konstruksinya sendiri. Al-Rāzī juga mampu menunjukkan perbedaan mendasar mengenai konsep manusia, hewan, malaikat dan bahkan tumbuh-tumbuhan sekalipun. Dalam konteks dengan konsep manusia ini, al-Rāzī tidak hanya mengenalkan manusia sebagai makhluk Tuhan yang niscaya berhubungan dengan sesama manusia tetapi juga harus melakukan hubungan baik dengan penciptanya. Konsep Tuhan seperti yang disampaikan al-Rāzī tersebut, telah jelas, bahwa manusia sebagai ciptaannya niscaya membutuhkan keterlibatan Tuhan dalam segala perbuatannya. Tuhan dalam pandangan Islam termasuk didalamnya pandangan para ulama seperti al-Rāzī dan yang lain diyakini selalu hadir bersama dan mengawasi segala tindakan manusia.

Kendati apa yang disampaikan al-Rāzī sangat menarik dan relevan dengan kondisi kekinian, bukan berarti ia lepas dari segala kekurangan. Sebab apa yang dikatakan al-Rāzī mengenai gejala-gejala jiwa yang tampak dalam perilaku dan perilaku itu sendiri ataupun akhlaq dalam *Kitāb al-Nafs wa al-Rūh*, berbeda dari yang disampaikan dalam *Mafātih al-Ghaib*. Pada buku pertama, al-Rāzī menyatakan bahwa akhlaq itu sesuatu yang sudah jadi. Tetapi realitanya tidak, sehingga al-Rāzī kemudian menyepurnakannya dengan menyatakan bahwa akhlaq itu bukan sesuatu yang sudah jadi. Perbedaan batasan yang disampaikan dalam buku yang berbeda itu sekaligus menunjukkan bahwa al-Rāzī bukanlah manusia yang sempurna, tetapi juga memiliki beberapa kekurangan. Meskipun demikian bukan berarti al-Rāzī adalah sosok pribadi yang plin-plan, melainkan karena faktor ruang dan waktulah yang mempengaruhi kematangan dan kedewasaan kepribadiannya, termasuk intelektualitasnya. Karenanya kematangan atau

