

FILSAFAT ISLAM

Trajektori, Pemikiran dan Interpretasi



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



**UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA
NOMOR 19 TAHUN 2002
TENTANG HAK CIPTA**

**Lingkup Hak Cipta
Pasal 2**

1. Hak Cipta merupakan hak eksekutif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk meng-umumkan atau memperbanyak Ciptaannya yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagai-mana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) dan pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan atau denda paling sedikit 1.000.000,00 (satu juta rupiah) atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

FILSAFAT ISLAM

Trajektori, Pemikiran dan Interpretasi

Editor: H. Zuhri

Alim Roswanto

Fachruddin Faiz

Imam Iqbal

Muhammad Taufik

Mutiullah

Muzairi

Novian Widiadharma

Robby H. Abror

Shofiyullah

Sudin

Syaifan Nur



FILSAFAT ISLAM

Trajektori, Pemikiran dan Interpretasi

© FA Press

Hak Cipta Dilindungi Undang-undang
All Right Reserved

Penulis : Alim Roswanto, Fachruddin Faiz, H. Zuhri,
Imam Iqbal, Muhammad Taufik, Mutiullah,
Muzairi, Novian Widiadharma, Robby H.
Abror, Shofiyullah, Sudin, dan Syaifan Nur

Editor : H. Zuhri

Tata Letak : Moh. Fathoni

Desain Sampul : Mashudi

Cetakan Pertama, September 2015
x+314 hlm, 15 x 23 cm

ISBN : 978-602-72088-8-3

Penerbit FA PRESS

Program Studi Filsafat Agama UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Laksda Adisucipto, Yogyakarta. Telp. (0274) 512156
Email: filsafatagama@gmail.com

Daftar Isi

Ucapan Terimakasih	v
Kata Pengantar Editor	vii
Daftar Isi	ix

Bab I: Trajektori

- ◆ Pemikiran Spekulatif di Dunia Islam: Telaah Historis
Diskursus Falsafah dan Kalam 3
Muhammad Taufik
- ◆ Filsafat sebagai Hikmah: Konteks Berfilsafat di Dunia Islam.... 33
Imam Iqbal

Bab II: Pemikiran

- ◆ Tuhan dalam Pandangan Al-Kindi 67
Shofiyullah Mz
- ◆ Hubungan Metafisika dan Politik dalam Filsafat al-Farabi..... 83
Sudin
- ◆ Konsep Negara Autentik menurut Al-Farabi..... 109
Mutiullah
- ◆ Naturalisme Abu Bakr Al-Rāzī..... 121
H. Zuhri
- ◆ Hikmah Keistimewaan Muhammad Menurut Ibn ‘Arabi..... 133
Syaifan Nur
- ◆ Raushan Dhamir dan Rausyanfikir: Telaah Pemikiran
Muhammad Iqbal dan Ali Syari’ati..... 169
Muzairi
- ◆ Pandangan Akal dan Kebebasan, serta Konsekuensinya
pada Dua Perwujudan Wajah Islam (Kajian Pemikiran
Abdul Karim Soroush)..... 197
Alim Roswantoro

Bab III: Interpretasi

◆ Ali Sina, Faithfreedom dan Pemikiran Anti-Islam 227
 Fahrudin Faiz

◆ Rasionalisasi Wacana Pembebasan.....245
 Robby Habiba Abror

◆ The Soteriological Deconstruction.....269
 Novian Widyadharma

Indeks 307



Naturalisme Abu Bakr al-Razi

H. Zuhri

A. Pendahuluan

Sejauh pengamatan penulis, memperbincangkan gagasan naturalisme dengan filsafat Islam selama ini masih langka. Kelangkaan tersebut bukan karena ketidaktahuan intelektual atau pemerhati filsafat Islam, namun lebih pada kekhawatiran atau bahkan kemustahilan metode nalar naturalisme ke dalam filsafat Islam karena, pada umumnya, secara otomatis, Islam nampaknya jauh dari nalar naturalisme karena naturalisme adalah kesementaraan sementara filsafat Islam mengusung keabadian. Naturalisme seperti halnya evolusionisme Darwin kemudian menjadi hal yang susah untuk dipertemukan dengan *mainstream* nalar filsafat Islam. Apakah demikian kenyataannya? Penulis tidak sepenuhnya yakin karena ada beberapa tokoh semisal Abu Bakr al-Rāzī dan Ibn Thufail yang berusaha memanfaatkan metode nalar naturalisme untuk mengkaji dan membahas beberapa topik dalam filsafat Islam.

Untuk membuktikan hipotesis di atas, ada beberapa hal yang akan dijelaskan lebih lanjut. Satu hal yang perlu ditekankan di sini adalah konsep tentang naturalisme itu sendiri. Naturalisme berasal dari bahasa Inggris *Natural* (kata sifat) yang berarti tentang alam dan *Nature* (alam/alamiah). Konsep naturalisme tidak sepenuhnya merupakan konsep filsafat. Naturalisme merupakan teori

yang menerima "*nature*" (alam) sebagai keseluruhan realitas. Istilah "*nature*" telah dipakai dalam filsafat dengan berbagai macam arti, mulai dari dunia fisik yang dapat dilihat oleh manusia, sampai kepada sistem total dari fenomena ruang dan waktu. Natural adalah dunia yang diungkapkan kepada kita oleh sains alam. Istilah naturalisme adalah kebalikan dari supernaturalisme yang mengandung pandangan dualistik terhadap alam dengan adanya kekuatan yang ada (*wujud*) di atas atau di luar alam. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa naturalisme adalah teori yang menerima '*natura*' sebagai keseluruhan realitas dan merupakan unsur penting dalam proses perkembangan pemikiran.

Secara umum, nalar naturalisme ada yang menekankan pada dimensi kemanusiaan yang kemudian dikenal dengan istilah naturalisme humanistik dan ada pula nalar naturalisme yang lebih menekankan pada dimensi materi atau mekanismenya yang kemudian disebut dengan naturalisme materialistik. Naturalisme humanistik adalah pemikiran yang menekankan pada manusia berikut kepentingan dan segala hal yang terkait dengan manusia. Naturalisme humanistik menjadi cara hidup yang berdasarkan pada dinamika perkembangan kapasitas manusia (Titus, 1984: 306). Naturalisme Humanistik ini kemudian melahirkan gagasan tentang konsep humanisme dalam pemikiran filsafat. Sementara yang dimaksud dengan naturalisme materialistik adalah pemikiran yang menekankan pada peran dan eksistensi materialisme baik secara mekanik, maupun sejarah dalam mengungkap konsep sejarah pemikiran.

Naturalisme itu sendiri mulai banyak digunakan pada abad ke-17 dan mengalami perkembangannya yang sangat pesat pada abad ke-18 M. Naturalisme berkembang dengan cepat di bidang sains. Aliran ini, dalam konteks modern, terutama dipelopori oleh JJ Rousseau, filsuf Perancis yang hidup pada tahun 1712-1778.

Kemudian dilanjutkan oleh Frederick W. Nietzsche dan masih banyak tokoh lainnya, seperti Charles Darwin yang menggunakan prinsip-prinsip naturalisme dalam filsafat.

Menempatkan naturalisme sebagai suatu aliran atau madzhab pemikiran secara umum dibagi ke dalam dua perspektif. Perspektif pertama menempatkan konsep naturalisme sebagai suatu tema kefilosofatan baik secara ontologis maupun epistemologisnya. Perspektif kedua menempatkan konsep naturalisme sebagai metode berfikir untuk menjelaskan atau merefleksikan suatu persoalan. Jelasnya, "*Methodological naturalism and philosophical naturalism are distinguished by the fact that methodological naturalism is an epistemology as well as a procedural protocol, while philosophical naturalism is a metaphysical position.*"¹ Naturalisme Nietzsche, misalnya, menurut penulis merupakan bentuk naturalisme metodologis. Ia menjelaskan konsep-konsep genealogi moralitas suatu masyarakat dengan pendekatan atau metode naturalitas. Moralitas masyarakat modern harus dapat dikembangkan lebih lanjut agar sampai pada tingkat kesadaran yang lebih tinggi lagi (baca: asketis) dengan menyadari pola-pola bangunan moralitas dalam dirinya baik dalam konteks historis maupun konteks kekinian.²

Lebih lanjut, sebagai dijelaskan Janaway sebagaimana dikutip dari Leiter bahwa,

To be methodologically naturalist, philosophical inquiry should either (a) be supported by, or justified by, the actual results of our best science in its different domains; or (b) employ or emulate successful, distinctively scientific ways of understanding and explaining things. Leiter refers to these as "Results Continuity" and "Methods Continuity" respectively.

¹ Barbara Forrest, "Methodological Naturalism and Philosophical Naturalism: Clarifying and Connections" dalam *Philo*, Vol. 3, No. 2, 2000, hlm. 9.

² Christopher Janaway, "Naturalism and Genealogy" dalam Keith Ansell Pearson (ed.), *A Companion to Nietzsche* (Oxford: Blackwell, 2006), hlm. 337.

Naturalisme metodologis menegaskan bahwa penelitian-penelitian filosofis hendaknya didukung oleh argumen-argumen aktual dan ditopang dengan pemahaman keilmuan yang jelas. Kekuatan tersebut baik pada metode maupun pada hasil yang diajukan. Artinya, naturalisme mensyaratkan konsistensi metode dan hasil.

Konsistensi dalam ranah metode, dalam konteks yang lain juga banyak diinspirasi dari aliran skeptisisme terhadap keyakinan yang dibangun oleh imaji-imaji, meminjam bahasa Hume, sehingga para pemikir kemudian mencoba menggunakan pola nalar naturalisme. Dalam konteks Hume, misalnya,

Hume here reconciles skepticism and naturalism. It is no merely that skepticism is natural attitude. Rather, the best expression of skepticism is one where we follow our nature without pretending we have an independent justification; in doing so we even contribute to the 'advancement of knowledge'.³

B. Naturalisme dalam Khazanah Pemikiran Islam

Dua sosok yang dibahas dalam tulisan ini tidak menggambarkan tidak adanya tokoh yang lain. Dalam lintasan sejarah, ada beberapa intelektual Muslim lain yang memiliki ide-ide naturalistik dalam menjelaskan atau membangun gagasan-gagasan keilmuannya. Fakta-fakta tersebut, jika memang dikatakan valid maka akan berimplikasi pada suatu tesis bahwa pemikiran naturalisme dalam tradisi intelektual Muslim tidak bertentangan dengan semangat intelektualisme dalam Islam.

Di antara tokoh-tokoh tersebut adalah al-Jahiz atau nama lengkapnya Abu 'Utsman Amr ibn Bahr al-Jahiz (w. 256 H/869 M). ia dikenal sebagai salah tokoh Mu'tazilah Baghdad yang memiliki pandangan bahwa *the will of God served as the antecedent for all*

³ J. BRO, David Hume, dalam Ted Honderich (ed.) *The Oxford Companion to Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2005), hlm. 406

mutation or transformations. Bahkan Muhammad Iqbal menjulukinya sebagai pioner nalar evolusionisme dalam Islam.⁴ Gagasan-gagasan tersebut ditulis oleh al-Jahiz dalam karyanya yang berjudul *Kitab al-Hayawan*.

Tokoh lainnya adalah Raghib al-Isfahani. Menurut konsep penciptaan manusia tidak sesederhana sebagaimana dipahami selama ini, penciptaan adalah akumulasi-akumulasi atomistik yang tidak bernyawa (*non-living mater*) sampai kemudian diberi nutfah oleh Allah sehingga menjadi *living mater*. Tokoh lainnya adalah Ibn Miskawaih (w. 442 H/1032 M). karyanya yang berjudul *al-Fauz al-Asghar* (Kebahagiaan Kecil) mendeskripsikan konsep evolusionisme naturalistik manusia dalam proses kehidupannya. Ada pesan yang jelas diutarakan oleh Ibn Miskawaih tentang evolusionis-naturalisme religius. Itulah yang ditawarkan kepada pembacanya.

Sementara filosof Ibn Sina (w. 428 H/1037 M) menjelaskan tentang konsep gradasi tentang yang ada (*gradation of being*) dari yang sangat alamiah sampai kemudian melahirkan sosok pribadi yang berakal.⁵ Hal yang sama juga dikembangkan oleh Ikhwan al-Shafa dan Ibn Khaldun (w. 808 H/ 1406 M).⁶ Mereka semua memaparkan tentang evolusionisme dan naturalisme dalam memahami realitas. Namun demikian hal yang naturalistik tersebut bukan berarti harus dipahami sebagai anti terhadap prinsip-prinsip ketuhanan. Yang terjadi justru sebaliknya, metode evolusionis-naturalistik yang dikembangkan justru semakin menguatkan peran dan eksistensi Tuhan sebagai maha pencipta. Pola-pola demikian juga dilakukan oleh Abu Bakar Zakariya al-Rāzī dan Ibn Thufail.

⁴ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought* (Lahore: S.H. Muhammad Ashraf, 1963) hlm. 69.

⁵ Sayyed Hossain Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (Harvard: Harvard University Press, 1964), hlm. 245-251.

⁶ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*, pent. Franz Rosenthal (Princeton: Princeton University Press, 1980), hlm. 194-196

C. Latar Sosial dan Pemikiran al-Rāzī

Al-Rāzī memiliki nama lengkap Abu Bakar Muhammad Ibn Zakariya Ibn Yahya al-Rāzī, yang kemudian dikenal dengan sebutan al-Rāzī. Di Barat, al-Rāzī dikenal dengan nama Rhazes. Ia lahir di daerah Ray pada 1 Sya'ban 251 H. (865 M.). Ia hidup pada masa pemerintahan Dinasti Samaniyah (204-395 H). Pada masa mudanya, al-Rāzī dikenal sebagai orang yang ia menjadi tukang intan, penukar uang (*money changer*), dan sebagai pemusik kecapi. Pendek ahli dalam mengasah atau mengukur kualitas batu-batu mulia, seperti intan dan berlian. Di kota Ray, al-Rāzī belajar kedokteran kepada madrasah Ali ibn Rabban al-Thabari (w. 240 H/ 855 M) dan belajar filsafat kepada al-Balkhi⁷, seorang mengembara yang menguasai filsafat, dan ilmu-ilmu kuno.⁸

Kecerdasannya yang luar biasa membawa al-Rāzī pada puncak karirnya pada usia muda. ia diberi kepercayaan oleh Gubernur Manshur ibn Ishaq ibn Ahmad ibn As'ad untuk memimpin rumah sakit selama enam than yakni dari 290 sd. 296 H. Pekerjaannya sebagai direktur sekaligus dokter di rumah sakit tidak mengurangi minat menulis al-Rāzī. Pada saat yang sama ia berhasil menulis *al-Thibb al-Mansuri* ditulis khusus untuk Manshur ibn Ishaq ibn Ahmad. Kemasyhurannya kemudian membawa al-Rāzī menuju ke Baghdad atas permintaan Khalifah al-Muktafi (289-295 H). Ia memimpin lembaga ilmiah dan sekaligus rumah sakit Maristan di Baghdad. Setelah Khalifah al-Muktafi wafat, al-Rāzī kembali ke Ray dan wafat pada 5 Sya'ban 313 H (27 Oktober 925 M) setelah menderita sakit.⁹

Al-Rāzī adalah sosok yang memegang teguh kedispilnan dalam

⁷ Abdurrahman Badawi, "Muhammad Ibn Zakariya al-Rāzī", dalam M.M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy, vol. I*, (Wisbaden: Otto Harrassowitz, 1963), hlm. 435.

⁸ *Ibid.*

⁹ Kamil Muhammad Uwaydah, *al-Rāzī: al-Faylasuf al-Thib* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983), hlm. 3.

menggeluti bidang-bidang keilmuan yang ditekuninya. Banyak informasi yang menyebutkan bahwa karya al-Rāzī mencapai lebih dari 200 buah baik dalam bentuk ensiklopedia, buku atau kitab, maupun risalah. Kedisiplinan tersebut tercermin dari fokus karya dan ruang gerak al-Rāzī yang nampaknya sangat terbatas. Al-Rāzī praktis tidak berpindah-pindah tempat tinggal, kecuali dalam konteks tugas keilmuan yang diembannya. Hal itu jelas terbaca dari riwayat kehidupannya baik ketika tinggal di tanah kelahirannya Ray maupun ketika al-Rāzī tinggal di Baghdad. Pada saat yang sama, karya-karya al-Rāzī juga tidak lepas dari tiga tema pokok yakni kedokteran, ilmu-ilmu alam, dan filsafat (ketuhanan).¹⁰

Dalam bidang kedokteran, al-Rāzī menulis karya ensiklopedia kedokteran dengan judul *al-Khawī al-Kabir* dan *al-Mansuri fi al-Thib* (kitab kedokteran untuk Khalifah al-Mansur). *al-Khawī* merupakan karya terbesar al-Rāzī. Kitab yang dalam bahasa latin dikenal dengan *the continen liber* ini bahkan menjadi referensi utama di Eropa sampai abad ke 16. Dalam bidang psikologi kitabnya berjudul *al-Thib al-Rūhānī*. Dalam bidang filsafat al-Rāzī menulis *al-Sirah al-Falsafiyah* dan *al-Ilm al-Ilāhī* dan *Rasā'il al-Falsafiyah*. Kitab *Rasā'il* ini banyak bertebaran dalam bentuk file. Kemudian dalam bidang ilmu kimia ada kitab *al-Asrār*. Di antara karya lainnya ialah kitab tentang gizi dan nutrisi yakni kitab *Manāfi' al-Aghdhiya*.¹¹

D. Naturalisme al-Rāzī

Menelusuri sisi nalar naturalisme al-Rāzī dapat disederhanakan dalam beberapa gagasan al-Rāzī. Salah satu gagasan fenomenal al-Rāzī adalah *al-Aql*. Menurut penulis, akal bagi al-Rāzī merupakan salah unsur penting dalam menelusuri sisi naturalisme al-Rāzī. Menurutnnya, sebagaimana ditulis dalam salah satu karya

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Lihat Abu Bakar al-Rāzī, *Manāfi' al-Aghdhiyā* (Mesir: Mathba'ah al-Khairiyyah, 1305 H.)

al-Thibb al-Ruhani, Bagi al-Rāzī, akal merupakan salah satu elemen psikis yang dipandang sebagai karunia Tuhan paling besar, paling berguna dan paling baik atas diri manusia, yang melebihi manusia atas makhluk-makhluk lain. Menurutny, akal juga memungkinkan manusia untuk meningkatkan derajat hidupnya, membuat manis dan indah kehidupan, serta membantu meraih berbagai tujuan dan cita-cita. Pandangan ini mewarnai setiap aspek pemikiran ar-Razi baik dalam menjelaskan persoalan-persoalan metafisik, manusia, moral, bahkan dalam mendekati masalah keagamaan. Paparan di atas menunjukkan bagaimana akal bagi al-Rāzī dipresentasikan secara alamiah dan naturalistik.

Dengan akalnya manusia mampu memahami berbagai gejala alam, membongkar berbagai misterinya, termasuk memahami diri manusia sendiri. Peningkatan kualitas penggunaan akal memungkinkan manusia mampu mempelajari struktur kimiawi benda-benda sekitar, bentuk langit dan bumi, menentukan ukuran dan jarak benda-benda angkasa, serta memahami anatomi makhluk hidup. Hal ini mendorong lahir dan berkembangnya berbagai bidang keilmuan, yang mendasari penemuan berbagai peralatan (teknologi) guna menunjang pemenuhan tuntutan hidup. Akal juga berfungsi sebagai seperangkat metodologi naturalistik untuk memahami hal-hal natural.

Oleh karena itu, al-Rāzī mengingatkan bahwa akal merupakan salah satu elemen psikis karunia Tuhan paling besar, paling berguna dan paling baik atas diri manusia, yang melebihi manusia atas makhluk-makhluk lain. Dengan akal, memungkinkan manusia untuk meningkatkan derajat hidup, membuat manis dan indah kehidupan, serta membantu meraih berbagai tujuan dan cita-cita. Pandangan ini menegaskan aspek pemikiran ar-Razi yang rasional-naturalistik dalam menjelaskan persoalan-persoalan manusia, moral, bahkan dalam mendekati masalah keagamaan. Bahkan,

naturalisme kemanusiaan menjadi argumen bagi al-Rāzī untuk tidak menyamaratakan beban bagi seluruh manusia. Menurutny,¹²

وإنه لما كان الناس مختلفين في أحوالهم... ومن أجل ذلك لا يمكن أن يكون تكليفهم كلهم سواء.

Naturalisme al-Rāzī yang lain adalah argumen-argumen naturalisme metodologis yang diusulkan oleh al-Rāzī tentang proses penyebaran agama di suatu masyarakat. Menurut al-Rāzī, penyebaran agama di suatu masyarakat berlangsung dalam proses yang tidak terbuka. Pemimpin-pemimpin keagamaan cenderung memaniplulasi rasionalitas dan memberi jarak dalam membaca fenomena-fenomena naturalistik dengan doktrin-doktrin keagamaan. al-Rāzī tidak mendekati pemahaman dan eksistensi agama dengan mengedepankan *nash-nash* al-Qur'an maupun al-Hadits, melainkan lebih menekankan pendekatan Burhani, misalnya, melainkan dengan sebuah pendekatan kefilosofatan, dengan asumsi bahwa akal tidak akan bertentangan dengan agama, sebaliknya agama yang benar tidak akan bertentangan dengan hukum-hukum akal. Oleh karena itu, aspek warisan (*al-turāts*) atau pewarisan (*al-waratsah*) sangat penting dalam memahami agama.

Pandangan al-Rāzī ini kemudian menjalar ke persoalan kenabian, al-Rāzī bertanya apakah secara naluri dan alamiah dengan akalnya manusia dapat membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, jawabannya tentu dapat. Kalau demikian halnya dimana letak urgensi kenabian?¹³ Oleh karena itu, al-Rāzī menekankan pentingnya prinsip-prinsip keseimbangan dalam kehidupan. Keseimbangan memahami realitas alam dan masyarakat sekitarnya.¹⁴ Apa yang

¹² Abu Bakr al-Rāzī, *Rasā'il al-Falsafiyah, Juz I*, (Bairut; Dar al-afaq: 1980), hlm. 270.

¹³ *Ibid.*, hlm. 296.

¹⁴ Ibrahim Madkur menjelaskan bahwa kontroversi al-Razi tentang penolakan-nya terhadap konsep Nabi masih perlu dikaji ulang. Karyanya yang berjudul

digagas oleh al-Rāzī bukan berarti konsep kenabian menjadi hilang atau tidak diperlukan lagi. Hal yang menjadi titik tekan al-Rāzī, meskipun mungkin di situ ada nabi bukan berarti manusia harus melepaskan nalar intelektualitasnya untuk mencapai kebenaran. Justru bagi al-Rāzī nalar intelektualitas itu yang paling asali dan sekaligus asasi dalam diri manusia. Pola kehidupan yang seimbang ini disampaikan secara panjang dan lebar dalam kitab *al-Thib al-Rūhani*.

Prinsip keseimbangan secara naturalistik dan kosmologis ini juga digunakan oleh al-Rāzī dalam merumusan prinsip-prinsip etika dalam pemikiran al-Rāzī adalah keseimbangan mental atau psikis dan jasmaninya.¹⁵ Kecukupan psikis dan fisik menjadi syarat utama bagi upaya bagi proses pembangunan kepribadian yang bermoral. Konsep moral al-Rāzī bertumpu pada keseimbangan jiwa atau dalam bahasa al-Rāzī disebut sebagai *ta'dīl al-af'āl an-nufūs*. Paradigma yang ditawarkan al-Rāzī ini berbeda dengan pemikiran para filosof Yunani. Ia menolak pemikiran Sokrates yang spiritualistik karena cenderung spiritualistik-metafisik, menolak pemikiran Plato yang idealistik sehingga kurang berpijak pada kenyataan, dan menolak pemikiran Aristoteles dikritik karena cenderung mekanistik-biologis.¹⁶

E. Penutup

Lepas dari kontroversi yang mengiringinya, al-Rāzī adalah salah satu filosof Muslim yang telah memberi kontribusi besar dan seka-

Makharīq al-Anbiya itu hilang sehingga pemikiran utuhnya belum jelas. Pandangan-pandangan dari Abu Khatim memang menyebutkan tentang posisi al-Rāzī yang mengkritisi peran kenabian. Ibrahim Madkur, *Fi al-Falsafat al-Islamiyyah: Manhaj wa Tatbiquhu* (Cairo: Dar al-ma'arif, 1984), hlm. 88.

¹⁵ Leen E. Goodman, "The Epicurean Ethic of Muhammad Ibn Zakariyya al-Rāzī" dalam *Studia Islamika*, No. 31, (1972), hlm. 4.

¹⁶ Leen E. Goodman, "Muhammad Ibn Zakariyya al-Rāzī" dalam Seyyed Hossein Nasr (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I* (London: Routledge, 1999), hlm. 209.

ligius identitas yang kuat tentang eksistensi filsafat Islam. Gagasannya tentang manusia dan kemanusiaan baik secara fisik maupun psikis dan keyakinannya yang besar pada peran akal dalam diri manusia baik sebagai individu maupun sebagai makhluk sosial menggiring al-Rāzī pada suatu ruang diskursus naturalisme. Identitas ini bukan untuk menolak dasar-dasar teologis atau metafisis tentang eksistensi Tuhan. Identitas ini lebih pada upaya kearifan al-Rāzī untuk lebih memilih jalan filosofis dalam menempuh kebenaran yang diusungnya daripada menggunakan jalan teologis. Oleh karena itu dapat disederhanakan bahwa naturalisme al-Rāzī adalah naturalisme metodologis untuk menguatkan peran-peran kemanusiaan yang memiliki peran lebih dalam mengusung konsep kebenaran sehingga sampai pada konstruksi *al-nāthiqah al-ilāhiyyah* sebagai puncak arah nalar manusia dalam kehidupannya.



Daftar Pustaka

- Abdurrahman Badawi, Abdurrahman. "Muhammad Ibn Zakariya ar-Razi", dalam M.M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, Wisbaden: Otto Harrasowitz, 1963.
- Al-Rāzī, Abu Bakar Zakariyya, *al-Rasāil al-Falsafiyah*, Baerut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1982.
- al-'Abd, Abd al-Latif Muhammad, *Usul al-Fikr al-Falsafi 'inda Abi Bakr ar-Razi*, Kairo, Maktabah al-Misriyyah, 1977 .
- Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore: S.H. Muhammad Ashraf, 1963.
- Goodman, Ienn E. "Muhammad Ibn Zakariyya al-Rāzī", dalam Seyyed Hossein Nasr (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I*, London & New York: Routledge, 1996.
- _____, "The Epicurean Ethic of Muhammad Ibn Zakariyya ar-Razi", dalam *Studia Islamica*, No. 31, Januari 1972.
- 'Uwaidah, Muhammad, *Abu Bakar ar-Razi al-Failasuf at-Tabib*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Sami S. Hawi, *Islamic Naturalism and Mysticism: A Philosophical Study of Ibn Tufayl's Hayy Bin Yaqzan*, Leiden: E.J.Brill, 1974, Appendix II.
- _____, "An Islamic Naturalistic Conception of Abiogenesis: The View of Ibn Tufayl," *Islamic Culture Hyderabad*, Vol. XLIX, No. 1 (January 1995).
- Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (eds.), *History of Islamic Philosophy, Part I*, London and New York: Routledge, 1996.

Buku Daras

FILSAFAT ISLAM

Trajektori, Pemikiran dan Interpretasi

