



## ISLAMIC PHILOSOPHICAL TRADITION: Knowledge and Man's Path To God

Wawan Abdullah✉

UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

### Abstract

*Islamic civilization has given birth to no less than 300 philosophers, therefore every Islamic or Arabic philosophy has a special tradition that no other tradition has. The philosophical tradition in Islam is a creative work born from the worldview of Islam. It is a system of beliefs, thoughts and values, which is projected by the word of God through tafaqquh, bayan, interpretation, takwil, and is developed in the Islamic scientific tradition. Islamic philosophy grows from revelation and then develops within scientific traditions, such as fiqh, interpretation, kalam, and hadith. Islamic rational-philosophical thought was born not from outsiders but from its holy book, namely the Koran, especially in relation to efforts to adapt the teachings of the text to the realities of everyday life. There are at least three models of formal study which turn out to have philosophical relevance. Among other things, (1) the use of takwil. (2) musytarak and (3) the use of qiyâs (analogy). Al Kindi has introduced new problems in Islamic thought and left behind philosophical problems that persist today: (1) the creation of the universe, how it came about, (2) the immortality of the soul, what it means and how to prove it, and (3) knowledge of God, what does astrology have to do with it and how did it happen. There are two reasons it is called Islamic philosophy.*

**Keyword:** Islamic Civilization, Philosopher, Islamic Philosophy

### Abstrak

Peradaban Islam telah melahirkan tidak kurang dari 300 filosof, karena itu setiap filsafat Islam atau Arab memiliki tradisi khusus yang tidak dimiliki oleh tradisi lain. Tradisi filosofis dalam Islam merupakan karya kreatif yang lahir dari pandangan dunia Islam (*worldview of Islam*). Ia merupakan sistem keyakinan, pemikiran dan nilai, yang diproyeksikan oleh firman Allah melalui tafaqquh, bayan, tafsir, takwil, dan dikembangkan dalam tradisi keilmuan Islam. Filsafat Islam tumbuh dari wahyu dan kemudian berkembang dalam tradisi keilmuan, seperti fikih, tafsir, kalam, dan hadits. Pemikiran rasional-filosofis Islam lahir bukan dari orang luar melainkan dari kitab sucinya yaitu al-Qur'an, terutama dalam kaitannya dengan upaya penyesuaian ajaran teks dengan realitas kehidupan sehari-hari. Setidaknya ada tiga model kajian formal yang ternyata memiliki relevansi filosofis. Antara lain, (1) penggunaan takwil. (2) musytarak dan (3) penggunaan qiyâs (analogi). Al Kindi telah memperkenalkan masalah baru dalam pemikiran Islam dan meninggalkan masalah filosofis yang terus ada hingga saat ini: (1) penciptaan alam semesta, bagaimana terjadinya, (2) keabadian jiwa, apa artinya dan bagaimana membuktikannya, dan (3) pengetahuan tentang Tuhan, apa hubungannya dengan astrologi dan bagaimana terjadinya. Ada dua alasan yang disebut filsafat islam.

**Kata Kunci:** Peradaban Islam, Filosof, Filsfat Islam

Copyright (c) 2023 Wawan Abdullah.

✉ Corresponding author : Wawan Abdullah  
Email Address : wawanabd@uin-banten.ac.id

## PENDAHULUAN

Dinamika pemikiran Filosofis dalam dunia Islam tetap berkembang sampai sekarang. Kenyataan ini dimungkinkan terjadi berkat doktrin yang menghargai akal setinggi mungkin sebagai salah satu sumber pengetahuan dan kebenaran. Bahkan, al-Quran dan Hadis tidak jarang menyuarakan urgensi penalaran, penelitian, dan pemikiran. Banyak istilah dipakai untuk menunjuk pengertian ini, antara lain *nazhar*; *tadabur*, dan *tafakkur*. Berdasarkan doktrin inilah filsafat lahir di negeri-negeri Islam. Kontribusi para filsuf di negeri-negeri Islam terhadap perkembangan tradisi intelektual Barat banyak diakui oleh para ilmuwan di Barat, seperti yang dapat kita lihat misalnya dalam tulisan Nicholas Rescher, profesor filsafat di Universitas Pittsburg. Rescher menampilkan nama-nama filsuf seperti al-Kindi, Yahya ibnu Adi, Ibnu Sina, Ibnu Shalah, dan Ibnu Assal.<sup>1</sup>

Matahari peradaban Islam mulai terbit manakala terjadi transformasi pengetahuan melalui penerjemahan pustaka-pustaka Yunani, Syria, Persia, Hindu, serta peradaban lain. Aktivitas penerjemahan merupakan pintu gerbang menuju terbukanya cakrawala pemikiran filsafat. Dalam hal ini, kedokteran dan pengobatan memiliki daya pikat tersendiri dibanding keilmuan lain. Bahkan, kedua ilmu ini menjadi lokomotif penarik gerbong bidang-bidang lain.<sup>2</sup> Seluruh pusat peradaban, dan cendekiawan Muslim dari Transoxiana sampai Andalusia dikonsolidasikan dalam suatu alam spiritual baru. Pada abad I SM Iskandariyah merupakan pusat sains dan filsafat Yunani yang mempertemukan Hellenisme dan Neo-Platonisme. Dari Iskandariyah (Alexandria) berkembang ke Antiokia Nissibis dan Edessa yang dibawa oleh kelompok Monophysit dan Kristen Nestorian.<sup>3</sup>

Muncul sederet filsuf di dunia Islam, baik di belahan Timur maupun Barat. Filsuf yang muncul di kawasan Timur antara lain Ya'qub bin Ishaq al-Kindi (w. 261/873),<sup>4</sup> Abu Bakr ar-Razi (w. 133/925), Abu Nasr al-Farabi (w. 339/950), Ibnu Sina, Ibnu Miskawaih, Ikhwan ash-Shafa, dan al-Ghazali. Sedangkan di zona Barat muncul Ibnu Bajjah, Ibnu Thufail, dan Ibnu Rusyd. Nama-nama ini merupakan filsuf paling populer di zamannya dan dikenal sebagai punggawa filsafat. Beberapa filsuf lain yang kurang tersohor, tapi memiliki kontribusi yang tidak sedikit bagi khazanah filsafat adalah al-Amiri, Suhrawardi, dan ath-Thusi. Di Bagdad ada sekelompok filsuf yang secara akademis dekat dengan filsuf Kristen, Abu Bisr Matta bin Yunus (328/940) dan muridnya Yahya bin Adi (w. 363/974). Dua tokoh belakangan ini dapat ditelusuri melalui karya-karya Abu Hayyan at-Tauhidi (w. 414/1023) dan Abu Sulaiman as-Sijistani (w. 390/1000). Pembahasan berikutnya diteruskan dengan

---

<sup>1</sup> Lebih lanjut lihat kajian Nicholas Rescher dalam *Studies In Arabic Philosophy*. (University of Pittsburg, 1966)

<sup>2</sup> Pembahasan proses alih peradaban ke dunia Islam dapat ditelaah pada buku Mehdi Nakosteen, 1964, *History of Islamic Origins of Western Education A.D. 800-1350; with an Introduction to Medieval Muslim Education*. Colorado: University of Colorado Press, Boulder yang telah dialihbahasakan oleh Joko S. Kahhar dan Suprayitno Abdullah, 1996. Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat, Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam, Surabaya: Risalah Gusti.

<sup>3</sup> Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, h.38

<sup>4</sup> M. Saeed Shaikh, 1994, *Studies In Muslim Philosophy*. India: Adam Publications & Distributors. h. 55

tokoh-tokoh pasca Ibnu Rusyd di kawasan Islam bagian timur dan barat, misalnya Nashirudin ath-Thusi, Mulla Shadra, Ibnu Masarrah dan lain sebagainya.

Tidak sedikit filsuf yang mempunyai konsen besar bagi perkembangan filsafat, tetapi nama dan buah pemikirannya masih asing di telinga orang kebanyakan. Hal ini disebabkan oleh tidak adanya kurikulum yang mengekspose nama dan pemikiran mereka. Selarna ini kajian filsafat Islam tak pernah lepas dari pembahasan tokoh-tokoh seputar al-Kindi, ar-Razi, al-Farabi, Ibnu Sina, al-Ghazali, dan Ibnu Rusyd.<sup>5</sup> Tentu, kenyataan ini mengundang keprihatinan tersendiri, sebab akan memunculkan kesan seolah-olah eskalasi filsuf Muslim tidak begitu besar. Padahal, kitab '*Uyun al-Anba' fi Thabaqat al-Athibba'*' karangan Ibnu Abi Ushaibiah yang digarap pada abad XIII M menginformasikan bahwa rahim peradaban Islam telah melahirkan tidak kurang dari 300 filsuf.<sup>6</sup> Oleh karena itu semua filsafat Islam atau Filsafat Arab memiliki tradisi yang khas, yang tidak dimiliki oleh tradisi keilmuan dimanapun. Selain mampu mencapai kegemilangan dengan kemajuan peradaban zaman, sains maupun teknologi, tradisi filsafat Islam juga mampu menghadirkan spiritualitas yang tinggi dalam penyaksian eksistensi Tuhan dengan rasionalitas dan filosofisnya. Harmonisasi peradaban Yunani, Romawi dan Persia dengan peradaban Arab, yang berazaskan spirit Islam telah menghasilkan peradaban Saracen, yaitu suatu peradaban baru yang memiliki corak Islami yang belum pernah berkembang sebelumnya. Oleh karena itu, dalam konteks ini akan dibahas mengenai Tradisi Filsafat Islam sebagai jalan kepercayaan menuju Tuhan.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### A. Tradisi Filsafat Islam

#### 1. Adakah Tradisi Filsafat Dalam Islam?

Banyak orang meyakini asal filsafat adalah Yunani, bagaimana dengan Islam, apakah memiliki tradisi filsafat?. Tjitze de Boer (1866-1942) berpendapat, tidak ada tradisi filsafat dalam Islam. Filsafat adalah asli milik Yunani. "Islam datang ke dunia tidak membawa filsafat," tulisnya dalam *The History of Philosophy in Islam*, Dalam perjalanannya, Islam bersentuhan dengan filsafat Yunani. Kemudian menerjemahkan naskah filsafat. De Boer menyebut ini sebagai proses asimilasi. Sains Islam yang berkembang pesat pada abad ke-13 disebutnya sebagai 'Sains Yunani yang berkembang di Timur.' Dia tak mau menyebut sains Islam. Hal sama juga diutarakan Gustave E von Grunebaum (1909-1972) dan Madjid Fakhry. Keduanya sama-sama meyakini Islam tak memiliki tradisi filsafat.

Hal berbeda diutarakan Imam Zarkasyi (1910-1985), ia menjelaskan bahwa Islam justru memiliki tradisi filsafat. Tradisi filsafat dalam Islam adalah kerja kreatif yang lahir dari pandangan hidup Islam (*worldview of Islam*). Ini adalah sistem keyakinan, pemikiran, dan nilai, yang diproyeksikan oleh firman Allah melalui tafaqquh, bayan, tafsir, takwil, dan dikembangkan

---

<sup>5</sup> Lihat Harun Nasution, 1995, *Falsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, cet. 9, Jakarta: Bulan Bintang.

<sup>6</sup> Disarikan dari ceramah Dr. Mulyadi Kertanegara mengenai "Metodologi Kajian Falsafat Islam" yang diadakan di Ciputat Jakarta.

dalam tradisi keilmuan Islam". Pandangan hidup Islam dimulai dari keesaan Tuhan (syahadah), kemudian konsep-konsep dasar lainnya, seperti manusia, alam, ilmu, nilai, akhlak, keadilan, dan lainnya. Hal itu berimplikasi pada keseluruhan kegiatan kehidupan, termasuk dalam hal berfilsafat.

Tujuan berfilsafat adalah untuk mencapai kebenaran dan bertindak sesuai dengan kebenaran. Penjelasan ini didapatkannya dari Abu Ya'qub Al-Kindi (801-873) dalam buku *Fil Falsafah al-Ula*.

Filsafat ini mewarnai kerja peradaban yang dicerahkan oleh kenabian dan kitab suci. "Filsafat Islam tumbuh dari wahyu dan kemudian berkembang dalam tradisi keilmuan, seperti fikih, tafsir, kalam, dan hadis," ujar pengkaji teori kausalitas Imam al-Ghazali (1058-1111) tersebut. Tradisi keilmuan itu juga melahirkan kajian filsafat hukum Islam, metafisika dalam teologi, dan sejenisnya. Tak sembarangan, filsafat Islam lahir dari mekanisme ilmiah yang panjang. Ada banyak argumentasi berupa pembelaan dan pemilahan konsep yang dilakukan para ulama.

Dalam perkembangannya, tradisi filsafat Islam mempengaruhi filsafat Yahudi, sebagaimana dijelaskan Shelomo Dov Goitein (1900-1985). Juga menjadi jembatan Barat mempelajari filsafat. Hamid menjelaskan filsuf Albertus Magnus (1193-1280) menggunakan argumentasi Abu Nasr al-Farabi (870-950) dan Ibnu Rusydi (1126-1198) tentang keberadaan Tuhan, yang kemudian dikuatkan oleh Thomas Aquinas (1225-1274).<sup>7</sup>

Tradisi filsafat Islam, dalam tulisan ini diartikan sebagai model pemikiran yang memperoleh sumber inspirasinya dari dogma-dogma Islam dan merupakan hasil dari kesadaran historis yang telah melembaga berabad-abad lamanya di dunia Islam.<sup>8</sup> Sementara itu, upaya menjelaskan kembali bagaimana hubungan wahyu dan akal yang di dalam sejarah pemikiran ke-Islaman telah didiskusikan secara lebih detail dipandang sebagai domain filsafat agama yang mengangkat persoalan-persoalan fundamental epistemologis, misalnya apakah keimanan atau kepercayaan terhadap sesuatu harus dijelaskan melalui dalil akal (aqliyah) dan akal memberikan peran penting di dalamnya.

Sebagaimana epistemologi Islam mengartikulasikan al-Qur'an sebagai sumber inspirasi bagi akal dalam menemukan kebenaran, dan bahwa akal memiliki kedudukan penting baginya, dengan sendirinya al-Qur'an sebagai wahyu tidak dapat dipungkiri. Persoalannya kemudian adalah landasan filosofis apakah yang dapat dikemukakan untuk menerangkan arti penting kedudukan akal itu? Untuk menjawab persoalan ini, perlu dilihat bahwa pemikiran filsafat Islam telah melewati lima tahap perkembangan, yaitu; *pertama*, tahap diterimanya al-Qur'an oleh umat Islam sebagai satu-satunya jalan spiritual dan pedoman kehidupan, *kedua*, tahap yang ditandai dengan bangkitnya pemikiran-pemikiran yurisprudensi dan teologi Islam yang secara khusus menunjuk pada munculnya empat mazhab/aliran besar, yaitu Hanafi, Syafi'i, Hanbali, dan Maliki yang kemudian diikuti oleh aliran-aliran

---

<sup>7</sup> "View of TRADISI FILSAFAT ILUMINASIONISME DAN PENGARUHNYA TERHADAP KAJIAN FILSAFAT ISLAM," accessed October 4, 2022, <https://tajdid.uinjambi.ac.id/index.php/tajdid/article/view/140/128>.

<sup>8</sup> Mukhtasar Syamsuddin, "Hubungan Wahyu Dan Akal Dalam Tradisi Filsafat Islam," *Arete* 1, no. 2 (2013): 127-48, <http://jurnal.wima.ac.id/index.php/ARETE/article/view/173>.

kecil seperti Sunni dan Syiah, *ketiga*, adalah kelanjutan atau bahkan imitasi dari tahap kedua di atas yang memunculkan pemikiran model tradisional dan konvensional di kalangan kaum Muslim, dan *keempat*, tahap yang ditandai dengan penolakan atas otoritas doktrin kaum yurisprudensial (*fuqaha*) dan sufisme,<sup>9</sup> dan *kelima*, tahap pemikiran kontemporer yang ditandai oleh berkembangnya gerakan revivalisme keagamaan dan meluasnya ketertarikan pada ilmu dan teknologi.<sup>10</sup>

## 2. Bukan dari Filsafat Yunani

Pemikiran-pemikiran filsafat Yunani yang masuk dalam pemikiran Islam, diakui banyak kalangan telah mendorong perkembangan filsafat Islam menjadi makin pesat. Meski demikian, menurut ditulis Oliver Leaman (l. 1950 M),<sup>11</sup> seorang orientalis asal Universitas Kentucky, USA, adalah suatu kesalahan besar jika menganggap bahwa filsafat Islam bermula dari proses penerjemahan teks-teks Yunani tersebut, atau hanya nukilan dari filsafat Aristoteles (384- 322 SM) seperti dituduhkan Ernest Renan (1823-1893 M), atau dari Neo-Platonisme seperti disampaikan Pierre Duhem (1861-1916 M).<sup>12</sup> Ada beberapa hal yang harus diperhatikan. *Pertama*, bahwa belajar atau berguru tidak berarti hanya meniru atau mengikuti semata. Harus dipahami bahwa suatu ide dapat dibahas oleh banyak orang dan akan tampil dalam berbagai macam fenomena. Seseorang berhak mengambil sebagian gagasan orang lain tetapi itu semua tidak menghalanginya untuk menampilkan teori atau filsafatnya sendiri. Aristoteles (384-322 SM), misalnya, jelas murid Plato (427-348 SM), tetapi ia mempunyai pandangan sendiri yang tidak dikatakan gurunya. Begitu pula Baruch Spinoza (1632-1777 M), walau secara jelas sebagai pengikut Rene Descartes (1596-1650 M), tetapi ia dianggap mempunyai pandangan filosofis yang berdiri sendiri.<sup>13</sup> Hal seperti itulah yang juga terjadi pada para filsuf Muslim. Al-Farabi (870-950 M) dan Ibnu Rusyd (1126-1198 M), misalnya, walau banyak dilhami oleh pemikiran filsafat Yunani, tetapi itu tidak menghalanginya untuk mempunyai pandangannya sendiri yang tidak sama dengan filsafat Yunani.

*Kedua*, bahwa ide, gagasan, atau pemikiran, seperti dinyatakan Karl A. Steenbrink, adalah ekspresi dan hasil dari proses komunikasi sang tokoh dengan kondisi sosial lingkungannya.<sup>14</sup> Artinya, sebuah ide, gagasan, atau

---

<sup>9</sup> Termasuk dalam barisan penolak ini adalah Ibn Taimiyyah (1263-1328) dan muridnya Qayyim al Jauziyah (1350). Keduanya menolak sikap tunduk secara buta terhadap wahyu, kepercayaan berbentuk tahayul, dan kepatuhan-kepatuhan yang anti kritik.

<sup>10</sup> Qodir mengintrodusir kelima tahap ini dengan mengindikasikan tahap pertama dan kedua sebagai masa kejayaan ilmu dan filsafat hingga akhir abad ke-XX, sedangkan tahap ketiga dan keempat sebagai era kemajuan pemikiran Aristotelian dan perlawanan terhadap tradisionalisme, sedangkan tahap kelima adalah masa emansipasi pemikir-pemikir Muslim dengan menggunakan ilmu dan teknologi sebagai kekuatan melawan kejumudan dan kemunduran.

<sup>11</sup> Oliver Leaman, Pengantar Filsafat Islam, Terj. Amin Abdullah, (Jakarta: Rajawali, 1988), 8.

<sup>12</sup> Ibrahim Madkur, *Fî al-Falsafah al-Islâmiyyah Manhaj wa Tat}bîquhu*, I, (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, T. Th), 26.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Karel A. Steenbrink, *Metodologi Penelitian Agama Islam di Indonesia: Beberapa Petunjuk Mengenai Penelitian Naskah Melalui Syair Agama dalam Beberapa Melayu dari Abad 19*, (Semarang: LP3M IAIN Walisongo Semarang, 1985), 4.

pengetahuan tidak bisa lepas dari akar sosial, tradisi, dan keberadaan seseorang yang melahirkan ide atau pemikiran tersebut. Pemikiran filsafat Yunani dan Islam lahir dari keyakinan, budaya dan kondisi sosial yang berbeda. Karena itu, menyamakan dua buah pemikiran yang lahir dari budaya yang berlainan adalah sesuatu yang tidak tepat, sehingga penjelasan karya-karya Muslim secara terpisah dari faktor dan kondisi kulturalnya juga akan menjadi suatu deskripsi yang tidak lengkap, deskripsi yang tidak bisa menjelaskan sendiri transformasi besar yang sering terjadi ketika batasbatas kultural sudah terlewati.

Berdasarkan kenyataan tersebut, maka apa yang disebut sebagai transmisi filsafat Yunani ke Arab Islam pada dasarnya adalah suatu proses panjang dan kompleks di mana ia justru sering banyak dipengaruhi oleh keyakinan dan teologis para pelakunya, kondisi budaya yang melingkupi dan seterusnya; termasuk dalam hal istilahistilah teknis yang digunakan tidak akan lepas dari konteks dan problem bahasa Arab dan ajaran Islam. Konsekuensinya, tugas rekonstruksi sumber-sumber Yunani untuk ilmu dan filsafat tidak mungkin selalu diharapkan dalam terjemahan yang jelas ke dalam sesuatu yang dianggap asli Yunani, tetapi harus mempertimbangkan aktivitas yang terjadi di luar teks. Begitu juga perluasan-perluasan, pengembangan dan penggarapan kembali ide-ide Yunani dari alKindi (801-878 M) sampai Ibnu Rusyd (1126-1198 M), bahkan Suhrawardi (1153-1191 M) dan sesudahnya tidak mungkin sepenuhnya dapat dipahami tanpa merujuk pada situasi-situasi kultural yang mengkondisikan arah dan karakter karya-karya tersebut.<sup>15</sup>

*Ketiga*, kenyataan sejarah menunjukkan bahwa pemikiran rasional telah lebih dahulu ada dan mapan dalam tradisi keilmuan muslim sebelum kedatangan filsafat Yunani. Meski karya-karya Yunani mulai diterjemahkan sejak masa kekuasaan Bani Umayyah (661-750 M), tetapi buku-buku filsafatnya yang kemudian melahirkan al-Kindi (801-873 M), baru mulai digarap pada masa dinasti Abbasiyah (750-1258 M), khususnya pada masa khalifah al-Makmun (811-833 M), oleh orang-orang seperti Ja'far ibn Yahya al-Barmaki (767-803 M), Yuhana ibn Masawaih (777-857 M), dan Hunain ibn Ishaq (809-873 M).<sup>16</sup> Pada masa-masa ini, sistem berpikir rasional telah berkembang pesat dalam masyarakat intelektual Arab-Islam, yakni dalam fiqh (yurisprudensi) dan kalâm (teologi). Dalam teologi, doktrin Muktazilah yang rasional yang dibangun oleh Wasil ibn Atha' (699-748 M) telah mendominasi pemikiran masyarakat, bahkan menjadi doktrin resmi negara dan berkembang dalam berbagai cabang, dengan tokohnya masing-masing, seperti Amr ibn Ubaid (664- 761 M), Bisyr ibn al-Mu'tamir (w. 825 M), Mu'ammâr ibn Abbad (w. 835 M), Ibrahim ibn Sayyar an-Nadzam (801-835 M), Abu Hudzail ibn al-Allaf (752-849 M) dan Jahiz Amr ibn Bahr (781- 869 M).<sup>17</sup> Begitu pula dalam bidang fiqh. Penggunaan nalar rasional dalam penggalan hukum (istinbât) dengan istilah-istilah seperti istih{sân, istis}lâh},

---

<sup>15</sup> Sabra, "Apropriasi dan Naturalisasi Ilmu-Ilmu Yunani dalam Islam, Sebuah Pengantar", dalam Jurnal al-Hikmah, (Edisi 6, Oktober 1992), 90.

<sup>16</sup> Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, (New York: Martin Press, 1986), 363.

<sup>17</sup> Louis Gardet & Anawati, *Falsafah al-Fikr al-Dîni*, II, Terj. Prancis ke Arab oleh Subhi Saleh dan Farid Jabr, (Beirut: Dâr al-'Ulûm, 1978), 76.

qiyâs, dan lainnya telah lazim digunakan. Tokohtokoh mazhab fikih yang melahirkan metode istinbât} dengan menggunakan rasio seperti itu, seperti Abu Hanifah (699-767 M), Malik (716-796 M), Syafi'i (767-820 M) dan Ibnu Hanbal (780-855 M), hidup sebelum kedatangan filsafat Yunani.

Semua itu menunjukkan bahwa sebelum dikenal adanya logika dan filsafat Yunani, telah ada model pemikiran rasional filosofis yang berjalan baik dalam tradisi keilmuan Islam, yakni dalam kajian teologis dan hukum. Bahkan, pemikiran rasional dari teologi dan hukum inilah yang telah berjasa menyiapkan landasan bagi diterima dan berkembangnya logika dan filsafat Yunani dalam Islam, bukan sebaliknya.<sup>18</sup>

### 3. Sumber Rasionalitas Islam

Jika demikian, dari mana sumber pemikiran rasional filosofis Islam itu berasal? Seperti dinyatakan oleh banyak peneliti, baik muslim maupun non-muslim,<sup>19</sup> pemikiran rasional-filosofis Islam lahir bukan dari pihak luar melainkan dari kitab suci mereka sendiri, dari al-Qur'an, khususnya dalam kaitannya dengan upaya-upaya untuk menyesuaikan antara ajaran teks dengan realitas kehidupan sehari-hari. Pada awal perkembangan Islam, ketika Rasul SAW masih hidup, semua persoalan bisa diselesaikan dengan cara ditanyakan langsung kepada beliau, atau diatasi lewat jalan kesepakatan diantara para cerdik. Akan tetapi, hal itu tidak bisa lagi dilakukan setelah Rasul SAW wafat dan persoalan-persoalan semakin banyak dan rumit seiring dengan perkembangan Islam yang demikian cepat. Jalan satu-satunya adalah kembali kepada ajaran teks suci, al-Qur'an, lewat berbagai pemahaman.

Dalam upaya untuk memahami ajaran al-Qur'an tersebut, minimal ada tiga model kajian resmi yang nyatanya mempunyai relevansi filosofis. Antara lain, (1) penggunaan takwîl. Makna takwil diperlukan untuk mengungkap atau menjelaskan masalah-masalah yang sedang dibahas. Meski model ini diawasi secara ketat dan terbatas, tapi pelaksanaannya jelas membutuhkan pemikiran dan perenungan mendalam, karena ia berusaha 'keluar' dari makna lahiriah (zhâhir) teks. (2) Pembedaan antara istilah-istilah atau pengertian yang mengandung lebih dari satu makna (musytarak) dengan istilah-istilah yang hanya mengandung satu arti. Di sini justru lebih mendekati model pemecahan filosofis dibanding yang pertama. (3) Penggunaan qiyâs (analogi) atas persoalan-persoalan yang tidak ada penyelesaiannya secara langsung dalam teks.<sup>20</sup>

Misalnya, apakah larangan menimbun emas dan perak (QS. al-Taubah: 34) itu hanya berlaku pada emas dan perak atau juga meliputi batu permata dan batu berharga? Apakah kata 'mukmin' dan 'muslim' dalam al-Qur'an (yang secara bahasa Arab menunjuk makna laki-laki) juga mencakup wanita dan budak?

Bersamaan dengan itu, dalam persoalan-persoalan teologis, para sarjana Muslim dituntut untuk menyelaraskan pandangan-pandangan yang

---

<sup>18</sup> Oliver Leaman, Pengantar Filsafat Islam, 9; Muhsin Mahdi, "Al-Farabi dan Fondasi Filsafat Islam", dalam Jurnal al-Hikmah, (Edisi 4, Februari 1992), 56.

<sup>19</sup> Oliver Leaman, Pengantar Filsafat Islam, 8; Louis Gardet dan Anawati, Falsafah al-Fikr al-Dini, 77; Abid al-Jâbiri, Takwîn al-'Aql al-'Arabi, (T.K: Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1991), 57

<sup>20</sup> Oliver Leaman, Pengantar Filsafat Islam, 9

tampaknya kontradiktif dan rumit, untuk selanjutnya mensistematisasikannya dalam suatu gagasan metafisika yang utuh. Misalnya, bagaimana menyelaraskan antara sifat kemahakuasaan dan kemahabaikan Tuhan dalam kaitannya dengan sifat Maha Tahu-Nya atas segala tindak manusia untuk taat atau kufur untuk kemudian dibalas sesuai perbuatannya. Bagaimana menafsirkan secara tepat bahasa antropomorfis (menyerupai sifat-sifat manusia) al-Qur'an, padahal ditegaskan pula bahwa Tuhan tidak sama dengan manusia, tidak bertangan, tidak berkaki dan seterusnya.<sup>21</sup> Semua itu menggiring para intelektual muslim periode awal, khususnya para teolog untuk berpikir rasional dan filosofis. Kenyatannya, metode-metode pemecahan yang diberikan atas masalah-masalah teologis tidak berbeda dengan model filsafat Yunani.

Perbedaan di antara keduanya, menurut Leaman,<sup>22</sup> hanya terletak pada premis-premis yang digunakan, bukan pada valid tidaknya tata cara penyusunan argumen. Yakni, bahwa pemikiran teologi Islam didasarkan atas teks suci sedang filsafat Yunani didasarkan atas premis-premis logis, pasti dan baku. Pemikiran dan filsafat Yunani baru masuk lewat program penerjemahan setelah sistem penalaran rasional dalam Islam mapan, khususnya dalam teologi dan yurisprudensi.

#### **4. Pasang Surut Tradisi Filsafat Islam**

Pemikiran filsafat Islam yang berkembang pasca penerjemahan atas buku-buku Yunani, pertama kali, dikenalkan oleh al-Kindi (806- 875). Dalam Kata Pengantar untuk buku 'Filsafat Utama' (al-Falsafah al-Ûla), yang dipersembahkan pada khalifah al-Mu`tashim (833-842 M), al-Kindi menulis tentang objek bahasan dan kedudukan filsafat, serta ketidaksenangannya pada orang-orang yang anti filsafat. Meski demikian, karena begitu dominannya kaum fukaha ditambah masih minimnya referensi filsafat yang telah diterjemahkan, apa yang disampaikan al-Kindi tidak begitu bergema.<sup>23</sup> Meski demikian, al-Kindi telah memperkenalkan persoalan baru dalam pemikiran Islam dan mewariskan persoalan filsafat yang terus hidup sampai sekarang: (1) penciptaan alam semesta, bagaimana terjadinya, (2) keabadian jiwa, apa artinya dan bagaimana pembuktiannya, dan (3) pengetahuan Tuhan, apa ada hubungannya dengan astrologi dan bagaimana terjadinya.<sup>24</sup>

Pemikiran rasional filsafat kemudian semakin berkembang. Sepeninggal al-Kindi, lahir al-Razi (865-925), tokoh yang dikenal sebagai orang yang ekstrim dalam teologi dan juga dikenal sebagai seorang rasionalis murni yang hanya mempercayai akal. Salah satu pikirannya yang dikenal adalah pandangannya tentang akal. Menurutnya, semua pengetahuan pada prinsipnya dapat diperoleh manusia selama ia menjadi manusia. Hakikat

---

<sup>21</sup> Selain berdasarkan renungan atas teks-teks suci, menurut Louis Gardet (1904- 1986 M), seorang orientalis asal Prancis, persoalan teologis ini juga didorong oleh adanya polemik antara Kriten dan Yahudi di Syiria saat itu. Masalah yang dibahas antara lain adalah soal kebebasan dan keterpaksaan manusia (taqdir) dan soal al-Qur'an sebagai firman yang tidak diciptakan. Kaum muslimin ikut terlibat dalam kajian rumit ini dan berusaha membela dan mempertahankan doktrinya dari serangan luar, sehingga pembahasan teologi Islam bersifat apologis. Sampai perkembangannya yang cukup jauh, sifat apologis tersebut ternyata belum juga hilang

<sup>22</sup> Oliver Leaman, Pengantar Filsafat Islam, 10.

<sup>23</sup> Muhsin Mahdi, Al-Farabi dan Fondasi Filsafat Islam, 60

<sup>24</sup> Ibid., 58.

manusia adalah akal atau rasionya, dan akal adalah satu-satunya alat untuk memperoleh pengetahuan tentang dunia fisik dan tentang konsep baik dan buruk; setiap sumber pengetahuan lain yang bukan akal hanya omong kosong, dugaan belaka, dan kebohongan.<sup>25</sup>

Akan tetapi, perkembangan pemikiran filsafat yang begitu pesat berkat dukungan penuh dari para khalifah Bani Abbas (750- 1258 M) ini, khususnya sejak al-Makmun (811-833 M), kemudian mengalami sedikit hambatan pada masa khalifah al-Mutawakil (847- 861 M). Hambatan ini disebabkan oleh adanya penentangan dari sebagian kalangan ulama salaf, seperti Imam Ibnu Hanbal (780-855 M) dan orang-orang yang sepikiran dengannya. Mereka menunjukkan sikap yang tidak kenal kompromi terhadap ilmu-ilmu filosofis.

Menurut George N. Atiyeh (1923-2008 M),<sup>26</sup> seorang peneliti dari Universitas America di Beirut, Libanon, penentangan kalangan salaf tersebut disebabkan oleh beberapa hal. Pertama, adanya kekhawatiran di sebagian kalangan ulama fiqh bahwa ilmu-ilmu filosofis akan menyebabkan berkurangnya rasa hormat umat Islam terhadap ajaran agamanya. Kedua, adanya kenyataan bahwa mayoritas dari mereka yang menerjemahkan filsafat Yunani atau mempelajarinya adalah orang-orang non-Muslim, penganut Machianisme, orang-orang Sabia, dan sarjana muslim penganut mazhab Batiniyah yang esoteris, yang itu semua mendorong munculnya kecurigaan atas segala kegiatan intelektual dan perenungan yang mereka lakukan. Ketiga, adanya usaha untuk melindungi umat Islam dari pengaruh Machieanisme Persia khususnya, maupun paham-paham lain yang dinilai tidak sejalan dengan ajaran Islam yang ditimbulkan dari pikiran-pikiran filosofis.

Kecurigaan dan penentangan kaum salaf terhadap ilmu-ilmu filsafat memang bukan tanpa dasar. Kenyataannya, memang tidak sedikit tokoh Muslim yang belajar filsafat akhirnya justru meragukan dan bahkan menyerang ajaran Islam sendiri. Salah satunya adalah Yahya ibn Ishaq al-Rawandi (827-911 M).<sup>27</sup> Ia menolak konsep kenabian setelah belajar filsafat. Menurutnya, prinsip kenabian bertentangan dengan akal sehat, begitu pula tentang syariat-syariat yang dibawanya, karena semua itu telah bisa dicapai oleh akal; akal dengan kemampuannya sendiri sebagai sesuatu yang dianugerahkan Tuhan pada manusia telah mampu mengapai apa yang benar dan salah, yang baik dan jahat, dan seterusnya.<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, 59; MM. Syarif, *Para Filosof Muslim*, Terj. A Muslim, (Bandung: Mizan, 1996), 37-38.

<sup>26</sup> George N. Atiyeh, *Al-Kindi Tokoh Filosof Muslim*, Terj. Kasidjo D, (Bandung: Pustaka, 1983), 4.

<sup>27</sup> Menurut Ibrahim Madkur, Ibnu Rawandi pernah berhubungan dengan kaum Muktazilah dan dianggap sebagai salah satu muridnya yang paling cerdas, sebelum kemudian balik menyerang Muktazilah. Ibnu Rawandi termasuk tokoh yang masih asing dalam kajian filsafat Islam. Ibrahim Madkur, *Fî al-Falsafah al-Islâmiyyah*, 84

<sup>28</sup> *Ibid.* Menurut Madkur, pernyataan al-Rawandi sebenarnya hanya mengulang apa yang pernah disampaikan Muktazilah yang mempunyai pandangan bahwa baik dan buruk harus didasarkan rasio. Hanya saja, Muktazilah tidak seekstrim ini dalam penggunaan rasio, bahkan mereka berusaha memadukan rasio dengan wahyu. *Ibid.*, 85-6.

Contoh lain adalah Ibnu Zakaria al-Razi (865-925 M), seorang tokoh yang telah disebutkan di atas.<sup>29</sup> Al-Razi juga menolak konsep kenabian dengan tiga alasan; (1) bahwa akal telah memadai untuk membedakan baik dan buruk, berguna dan tidak berguna. Dengan rasio manusia telah mampu mengenal Tuhan dan mengatur kehidupannya sendiri dengan baik, sehingga tidak ada gunanya seorang nabi. (2) Tidak ada alasan untuk pengistimewaan beberapa orang untuk membimbing yang lain, karena semua orang lahir dengan tingkat kecerdasan yang sama, hanya pengembangan dan pendidikan yang membedakan mereka, dan (3) bahwa ajaran para nabi ternyata berbeda. Jika benar bahwa mereka berbicara atas nama Tuhan yang sama, mestinya tidak ada perbedaan di antara mereka.<sup>30</sup>

Usaha penentangan kaum salaf yang dipelopori Ibnu Hanbal (780-855 M) terhadap ilmu-ilmu filosofis di atas mencapai puncak dan keberhasilannya pada masa khalifah al-Mutawakkil (847-861 M). Tampilnya al-Mutawakkil dengan kebijakannya yang mendukung kaum salaf menyebabkan kajian dan pemikiran filosofis mengalami hambatan. Lebih dari itu, kalangan salaf yang saat itu dekat dengan khalifah dan “berkuasa” melakukan revolusi: orang-orang Muktazilah dan ahli filsafat yang tidak sepaham dipecat dan diganti dari kalangan salaf. Al-Kindi (801-878 M) yang ahli filsafat adalah salah satu contoh, dipecat dari jabatannya sebagai guru istana karena tidak sepaham dengan sang khalifah yang salaf.<sup>31</sup>

Meski demikian, hambatan tersebut sesungguhnya hanya terjadi di lingkaran pusat kekuasaan, di Baghdad. Di luar Baghdad, di kota-kota propinsi otonom, khususnya di Aleppo dan Damaskus, kajian-kajian filsafat tetap giat dilakukan, sehingga melahirkan seorang filsuf besar, yakni Abu Nasr al-Farabi (870-950). Al-Farabi, tokoh yang mempunyai pengaruh besar pada pemikiran sesudahnya ini, baik dalam Islam sendiri maupun di Barat-Eropa, tidak hanya mengembangkan pemikiran-pemikiran metafisika Islam melainkan juga memberikan landasan bagi pengembangan keilmuan pada umumnya. Dalam bidang metafisika, antara lain, ia mengembangkan teori emanasi yang menggabungkan antara teori Neo-platonis dengan tauhid Islam untuk menjelaskan hubungan antara Tuhan Yang Maha Gaib dengan realitas yang empirik, Tuhan Yang Maha Esa dengan realitas yang plural dan seterusnya; mempertemukan antara konsep idealisme Plato (427-348 SM) dengan empirisme Aristoteles (384-322 SM), dan mempertemukan antara agama dan filsafat. Dalam bidang keilmuan, al-Farabi lewat karyanya yang terkenal, *Ih{s}â al-‘Ulûm*, mengklasifikasi ilmu pengetahuan dalam 3 kelompok: filsafat, ilmu keagamaan dan ilmu bahasa. Yang termasuk filsafat adalah metafisika, ilmu-ilmu matematis, ilmu kealaman, dan politik.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> MM. Syarif, *Para Filosof Muslim*, 31.

<sup>30</sup> MM. Syarif, *Para Filosof Muslim*, 47; Ibrahim Madkur, *Fi Falsafat al-Islâmiyyah*, 87; Hasyim Hasan, *Al-Asâs al-Manhajiyah li Binâi al-Aqîdah al-Islâmiyyah*, (Kairo: Dâr alFikr, T.Tn), 71. Di samping kedua tokoh di atas, Husein Nasr masih menyebut tokoh lain sebagai ingkar kenabian, yakni Ahmad ibn Thayib al-Syarkhasi (833-899 M), salah seorang murid dari al-Kindi (801-878 M) dan guru dari khalifah al-Mu’tadhid (892-902 M). Husain Nasr, *Tiga Pemikir Islam*, terj. A. Mujahid, (Bandung, Risalah, 1986), 7.

<sup>31</sup> Atiyeh, *Al-Kindi*, 7

<sup>32</sup> Al-Farabi, *Ih{s}â’ al-Ulûm*, Ed. Ali Bumulham, (Mesir: dar al-Hilal, 1996)

Menurut Husein Nasr (l. 1933 M), seorang pemikir muslim dari Universitas George Washington USA, klasifikasi ilmu ini merupakan klasifikasi pertama yang dipakai secara luas oleh masyarakat ilmiah dan paling berpengaruh dalam sejarah peradaban Islam. Karena jasanya inilah, al-Farabi (870-950) digelar sebagai 'guru kedua' (al-mu`allim al-tsâni) dalam tradisi filsafat Islam setelah Aristoteles (384- 322 SM) sebagai 'guru pertama' (al-mu`allim al-awwal).<sup>33</sup>

Menurut Ali Sami, seorang peneliti dari Mesir, prinsip-prinsip penalaran filosofis yang dikembangkan al-Farabi (870-950 M) di atas, pada masa-masa berikutnya, tidak hanya digunakan oleh kaum filsuf murni, tetapi juga oleh para tokoh yang menolak pemikiran filsafat, seperti al-Ghazali (1058-1111 M). Prinsip-prinsip penalaran tersebut bahkan juga digunakan oleh para fukaha seperti al-Syafi'i (767-820 M).<sup>34</sup>

Pemikiran filsafat kemudian semakin berkibar dalam percaturan pemikiran Arab-Islam pada masa Ibnu Sina (980-1037 M). Ibnu Sina yang muncul setelah al-Farabi mengembangkan lebih lanjut konsep emanasi al-Farabi, dengan cara menggabungkan antara prinsip Neo-Platonisme Yunani, tauhid Islam, dan filsafat Timur yang mistik dan simbolik sehingga melahirkan sistem pemikiran yang khas.<sup>35</sup>

Pada saatnya kemudian pemikiran ini mendorong lahirnya konsep emanasi yang lebih lengkap dan sempurna di tangan Suhrawardi al-Maqtul (1153-1191M) yang terkenal dengan filsafat Isyrâqiyyah-nya. Ibnu Sina juga berusaha memadukan antara wahyu dan filsafat, pada aspek makna dan fungsi. Menurutnya, setiap kewajiban yang diperintahkan agama, seperti pelaksanaan shalat, puasa, zakat, dan seterusnya, mempunyai kebaikan dan hikmah-hikmah tertentu yang mempercepat proses terwujudnya cinta kasih (al-'isyq) pada keseluruhan tingkatan realitas, khususnya pada diri manusia sendiri dan jiwa-jiwa tinggi. Sesungguhnya, sifat cinta kasih ini telah ada pada semua tataran wujud, bahkan munculnya realitas adalah karena adanya sifat itu. Pelaksanaan bentuk-bentuk kebajikan dan kewajiban mempercepat dan memperkuat ikatan cinta dalam alam wujud. Artinya, ajaran-ajaran wahyu tentang kewajiban dan larangan dapat dipahami secara filosofis, sehingga tidak ada pertentangan antara wahyu dan filsafat.<sup>36</sup>

Selain itu, Ibnu Sina (980-1037 M) juga berusaha menjelaskan dan membuktikan konsep kenabian dengan menyatakan bahwa kenabian adalah sesuatu yang "lumrah" yang dapat dipahami secara nalar. Menurutnya, kenabian adalah tingkat tertinggi dalam fase manusia di mana ia menghimpun seluruh potensi kemanusiaan dalam wujudnya yang paling sempurna. Baginya, syarat kenabian hanya 3 hal: kecerdasan intelek, kesempurnaan daya imajinasi, dan kemampuan untuk menundukkan hal-hal

---

<sup>33</sup> Husain Nasr, *Tiga Pemikir Islam*, 134. Uraian secara lebih lengkap tentang alFarabi, pemikiran metafisika dan upayanya untuk mempertemukan agama dan filsafat. Lihat, A. Khudori Soleh, *Integrasi Agama dan Filsafat Pemikiran Epistemologi al-Farabi*, (Malang: UIN Press, 2010).

<sup>34</sup> Ali Sami al Nasyar, *Manâhij al-Bah}ts 'Inda Mufakkir al-Islâm*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1967)

<sup>35</sup> Husein Nasr, *Tiga Pemikir Islam*, 27-30; Abbas Mahmud Aqqad, *Filsafat Pemikiran Ibn Sina*, Terj. Yudian Wahyudi, (Solo: Pustaka Mantiq, 1988), 100-105

<sup>36</sup> Husein Nasr, *Tiga Pemikir Islam*, 43

yang muncul dari luar dirinya agar bisa tunduk dan taat. Ketika ketiga syarat ini terpenuhi, maka seseorang akan memperoleh kesadaran kenabian, mendapat limpahan pengetahuan secara langsung tanpa butuh pengajaran dari orang lain. Berdasarkan atas prestasi-prestasinya yang luar biasa dalam filsafat, Ibnu Sina (980-1037 M) kemudian diberi gelar “Guru Utama” (al-Syaikh al-Raîs), di samping gelarnya sebagai “Pangeran Para Dokter” (Amîr al-Athibbâ’) karena jasanya yang besar dalam bidang kedokteran.<sup>37</sup>

Akan tetapi, setelah Ibnu Sina (980-1037 M), pemikiran filsafat kembali mengalami kemunduran karena serangan al-Ghazali (1058- 1111 M), meski al-Ghazali sendiri sebenarnya tidak menyerang inti filsafat, yaitu aspek epistemologi. Lewat tulisannya dalam *Tahâfut al-Falâsifah* yang diulangi lagi dalam *al-Munqidh min al-D}alâl*,<sup>38</sup> al-Ghazali menyerang persoalan metafisika, khususnya pemikiran metafisika al-Farabi (870-950 M) dan Ibnu Sina (980-1037 M), meski serangan pada kedua tokoh ini sebenarnya juga tidak tepat.<sup>39</sup>

Al-Ghazali juga menyerang pemikiran para filsuf Yunani kuno, seperti Thales (625-545 SM), Anaximandros (611-547 SM), Anaximenes (570-500 SM), dan Heraklitos (540-480 SM); sebuah serangan yang juga tidak pada tempatnya, karena pemikiran mereka sudah dengan mudah bisa dinilai posisinya dalam aqidah oleh orang awam.<sup>40</sup> Dalam buku-buku ini, al-Ghazali (1058-1111 M) sekali lagi hanya menyerang aspek metafisikanya yang

<sup>37</sup> Konsep kenabian Ibnu Sina sesungguhnya mirip dengan konsep kenabian al-Farabi. Bedanya terletak pada potensi yang ditonjolkan. Al-Farabi menonjolkan potensi imajinasi, sedang Ibnu Sina menonjolkan aspek intelek. Lihat, Fazlur Rahman, *Kenabian dalam Islam*, Terj. Rahmani Astuti, (Bandung: Pustaka, 2003).

<sup>38</sup> Al-Ghazali, *Tahâfut al-Falâsifah*, Edited by Sulaiman Dunya, (Mesir: Dâr al-Ma’ârif, 1966). Kitab ini selesai pada 11 Muharram 488 H/ 21 Januari 1095 M. Di sini diuraikan 20 persoalan filsafat yang dianggap merupakan bidah, tiga di antaranya bahkan merupakan kekufuran bagi penganutnya. Adapun *al-Munqidh min al-D}alâl*, ditulis sekitar lima tahun sebelum kematian al-Ghazali, setelah ia mengalami krisis epistemologi –bukan krisis keyakinan– dan setelah kembali mengajar di perguruan tinggi al-Maimunah al-Nizamiyah di Nisabur. Osman Bakar, *Tauhid dan Sains*, Terj. Yuliani L, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), 51

<sup>39</sup> Dalam tulisannya, al-Ghazali memasukkan al-Farabi dan Ibnu Sina dalam daftar orang-orang yang terlibat dalam tiga persoalan yang dianggapnya dapat menggiring pada kekufuran: tentang keqadiman alam, kebangkitan rohani, dan ketidaktahuan Tuhan terhadap hal-hal yang partikular (*juz’iyyât*), padahal kedua tokoh filsuf Muslim ini sebenarnya tidak menyatakan persis seperti yang dituduhkan al-Ghazali. Tentang keqadiman alam misalnya, apa yang dimaksud bahwa alam qadim adalah karena alam tidak muncul dalam waktu tertentu. Apa yang disebut sebagai ‘waktu’ atau ‘zaman’ muncul bersamaan dengan alam. Tidak ada istilah waktu atau zaman sebelum munculnya alam. Kebersamaan alam dengan waktu, atau tidak didahuluinya alam oleh waktu tertentu inilah yang dimaksud qadim oleh para filsuf; dan keqadiman alam ini tetap tidak sama dengan keqadiman Tuhan, karena Tuhan Qadîm bi Dhâtihî, qadim dengan diri-Nya sendiri tanpa berhubungan dengan ruang dan waktu atau yang lain. Dengan kata lain, keqadiman alam hanya berhubungan dengan waktu tetapi ia hadis (temporal) dibanding keqadiman Tuhan. Ini jelas berbeda dengan istilah qadim seperti yang dipahami dan digunakan oleh kaum teolog, di mana al-Ghazali sendiri termasuk di dalamnya. Dengan demikian, apa yang dituduhkan al-Ghazali sebenarnya kurang tepat, tapi lebih merupakan karena adanya perbedaan pengertian atau kesalahpahaman terhadap istilah-istilah yang digunakan kaum filsuf dengan al-Ghazali yang seorang tokoh teolog. A. Khudori Soleh, *Skeptisme al-Ghazali*, (Malang: UIN Press, 2009), 67.

<sup>40</sup> *Ibid.*, 68

merupakan produk, dan bukan ilmu logika atau epistemologinya yang merupakan alat atau sistem, sesuatu yang menjadi inti dari kajian filsafat, karena al-Ghazali sendiri mengakui pentingnya logika dalam pemahaman dan penjabaran ajaran-ajaran agama.<sup>41</sup> Al-Ghazali (1058-1111 M) dalam *al-Mustasyfâ fî 'Ulûm al-Fiqh*, sebuah kitab tentang kajian hukum, bahkan menggunakan epistemologi filsafat, yakni burhani, untuk mengungkapkan gagasannya tentang hukum.<sup>42</sup> Akan tetapi, kebesaran al-Ghazali sebagai 'Hujjat al-Islâm' ternyata telah begitu mengungkung kesadaran masyarakat muslim, sehingga tanpa mengkaji kembali persoalan tersebut dengan teliti, mereka telah ikut menyatakan perang dan antipati terhadap filsafat. Bahkan, sampai sekarang di perguruan tinggi sekalipun, jika ada kajian filsafat umumnya masih lebih banyak dilihat pada sisi sejarah dan metafisikanya, bukan aspek epistemologi, metodologi, atau sistem penalarannya.<sup>43</sup>

Pemikiran filsafat kemudian muncul kembali dalam kancah pemikiran Islam pada masa Ibnu Rusyd (1126-1198 M). Lewat tulisannya dalam *Tahâfut al-Tahâfut*, Ibnu Rusyd berusaha mengangkat kembali pemikiran filsafat setelah sempat tenggelam akibat dari serangan al-Ghazali. Namun, usaha ini rupanya kurang berhasil, karena seperti ditulis Nurcholish Madjid (1939-2005 M),<sup>44</sup> bantahan yang diberikan Ibnu Rusyd lebih bersifat Aristotelian sementara serangan al-Ghazali (1058-1111 M) bersifat Neo-Platonis. Meski demikian, lepas dari kegagalannya membendung serangan al-Ghazali, Ibnu Rusyd telah berjasa besar terhadap perkembangan pemikiran filsafat. Dalam bidang metafisika ia telah memberikan wawasan baru pada persoalan hubungan antara Tuhan dengan alam, bukan lewat teori emanasi seperti al-Farabi (870-950 M) dan Ibnu Sina (980-1037 M), melainkan dengan teori gerak. Menurutnya, berdasarkan teori fisika Aristoteles (384-322 SM), semua benda pada prinsipnya adalah diam, tetapi kenyataannya bergerak. Gerakan benda tersebut pasti disebabkan oleh penggerak di luar dirinya karena dirinya sendiri tidak mampu bergerak. Sang penggerak luar yang menggerakkan benda juga butuh penggerak lain di luar dirinya yang sehingga dia mampu menggerakkan benda lainnya. Begitu seterusnya sampai penggerak akhir yang tidak bergerak; itulah yang dalam Islam disebut Allah SWT, Tuhan Sang Penggerak semesta.<sup>45</sup>

Selain itu, Ibnu Rusyd (1126-1198 M) juga berjasa untuk mempertemukan antara agama dan filsafat. Berbeda dengan al-Farabi (870-950 M) yang mempertemukan dua hal tersebut pada aspek metafisikanya dan Ibnu Sina (980-1037 M) pada aspek fungsionalnya, Ibnu Rusyd mempertemukan agama-filsafat lewat aspek-aspek yang lain: (1) Pada aspek garapan, yaitu bahwa bidang garapan wahyu berkaitan dengan persoalan metafisis dan masalah informasi hidup sesudah mati, sedang rasio atau

---

<sup>41</sup> Al-Ghazali, *Al-Munqidh...*, 49.

<sup>42</sup> M. Abid al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut: Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991), 438.

<sup>43</sup> Amin Abdullah, "Teologi dan Filsafat dalam Perspektif Globalisasi Ilmu dan Budaya" dalam Mukti Ali dkk, *Agama Dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998), 265.

<sup>44</sup> Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 36

<sup>45</sup> Majid Fakhri, *Averroes His Live Works and Influence*, (Oxford: One World, 2001).

intelekt berkaitan dengan persoalan fisik dan kehidupan sekarang. (2) Pada aspek metode yang digunakan. Menurut Ibnu Rusyd (1126-1198 M), metode rasional burhani (demonstratif) yang digunakan pada ilmu-ilmu filosofis tidak hanya monopoli milik filsafat, tetapi juga dapat digunakan untuk menganalisis ilmu-ilmu keagamaan. Begitu juga premis-premis primer tidak hanya dapat dihasilkan dari analisis rasional saja tetapi juga dapat didasarkan atas teks wahyu, sehingga hasil dari analisis keagamaan tidak kalah valid dibanding dengan ilmu-ilmu filosofis atau analisis rasional. (3) Pada aspek tujuan yang ingin dicapai oleh keduanya. Yaitu, bahwa wahyu dan rasio, agama, dan filsafat, sama-sama mengajak dan ingin menggapai kebenaran. Menurut Ibnu Rusyd (1126-1198 M), jika agama dan filsafat sama-sama mengajak dan ingin mencapai kebenaran, maka kebenaran yang satu tidak mungkin bertentangan dengan kebenaran yang lain.<sup>46</sup>

Setelah Ibnu Rusyd (1126-1198 M), pemikiran filsafat Islam biasanya dianggap telah tamat, selesai atau berhenti, oleh sebagian kalangan, karena sudah tidak ada lagi tokoh filsafat yang muncul. Namun, yang terjadi sesungguhnya tidak demikian. Pemikiran filsafat Islam terus berkembang pesat, bahkan lebih besar, hanya dia berubah jalur dan mazhab. Jika sebelumnya pemikiran filsafat bersifat 'mandiri' lewat perenungan-perenungan filosofis rasional murni, tidak terkait dengan sistem-sistem pemikiran yang lain, maka pada masa ini tepatnya pasca serangan al-Ghazali (1058-1111 M) terhadap filsafat, pemikiran filsafat tetap berkembang dengan cara bergabung atau bersinergi dengan pemikiran tasawuf yang saat itu mulai berkembang pesat. Juga, jika sebelumnya masalah filsafat banyak didiskusikan dan dikembangkan dalam lingkungan masyarakat Sunni, pasca Ibnu Rusyd pemikiran filsafat banyak dikaji dan dikembangkan dalam lingkungan masyarakat mazhab Syiah. Sedemikian, sehingga apa yang dianggap bahwa pemikiran filsafat telah mati atau tamat sesungguhnya hanya terjadi dalam lingkungan Sunni, bukan masyarakat Islam secara keseluruhan.

Kenyataannya, setelah itu lahir seorang tokoh filsuf-sufistik besar, yaitu Suhrawardi al-Maqtul (1153-1191 M) di Aleppo Syiria, yang dikenal sebagai Syaikh al-Isyrâq (Guru Besar Illuminasi) karena ajarannya tentang Illuminasi, suatu ajaran yang berusaha mensinergikan sistem berpikir rasional filosofis dengan ketajaman hati sufistik (mukâsyafah). Juga lahir Muhammad ibn Arabi (1165-1240 M) di Andalus, yang diberi gelar Muhy al-Dîn (Penghidup Agama) dan Syaikh al-Akbar (Doctor Maximus) karena pikiran-pikiran sufistik-filosofisnya yang luar biasa. Menurut Arthur J. Arbery (1905- 1969 M) seorang orientalis asal Universitas Cambridge Inggris, belum ada tokoh sufi Muslim yang mencapai posisi seperti kedudukan Ibnu Arabi, sehingga ia dijuluki sebagai *The greatest mystical genius of Arab*.<sup>47</sup>

Dalam lingkungan mazhab Syiah, muncul Ibnu Hasan al-Thusi yang dikenal dengan Nasir al-Din al-Thusi (1201-1274 M), di Khurasan. Dalam

---

<sup>46</sup> Uraian panjang Ibn Rusyd tentang masalah ini lihat, "Fas}l al-Maqâl", dalam Falsafah Ibn Rusyd, (Beirut: Dâr al-Âfâq, 1978).

<sup>47</sup> Affifi, Filsafat Mistis Ibn Arabi, Terj. Nandi Rahman, (Jakarta: Media Pratama, 1989), 1; AJ. Arbery, Sufism an Account of the Mystics of Islam, (London: Unwin Paperback, 1975), 97.

bidang filsafat, tokoh ini berusaha untuk menghidupkan kembali ajaran filsafat Ibnu Sina (980-1037 M) yang tenggelam karena serangan al-Ghazali (1058-1111 M), lewat komentar-komentarnya (syarh) atas karya-karya Ibnu Sina (980-1037 M), khususnya *al-Isyârât wa al-Tanbîhât*. Bersamaan dengan itu, muncul juga Qutb al-Din al-Syirazi (1236-1311 M), yang dikenal lewat dua karya besarnya, yaitu *Durrat al-Tâj* setebal 25.000 halaman dan *Syarh Hikmat al-Isyrâq* karya Suhrawardi (1153-1191 M). Dalam karya yang disebutkan pertama, al-Syirazi mendiskusikan tentang ilmu dan membaginya dalam dua bagian: *'ulûm al-hikmah* (filosofis) dan *'ulûm ghair al-hikmah* (non-filosofis). Menurut Osman Bakar, pemikir muslim asal Malaysia, klasifikasi ilmu yang dibuat al-Syirazi ini digunakan untuk mengangkat kembali nilai penting filsafat dalam tradisi keilmuan Islam setelah menurun akibat karena serangan al-Ghazali (1058-1111 M).<sup>48</sup>

Pemikiran filsafat Islam tidak berhenti di situ. Masuk abad XIV M, lahir banyak filsuf handal, seperti Ibnu Mahmud al-Amuli (w. 1385 M), komentator Ibnu Sina (980-1037 M), dan juga penulis klasifikasi ilmu yang berjudul *Nafâ'is al-funûn fi 'arâ'is al-'uyûn*; Ibnu Turkah (1369-1432 M) penulis *Syarh Qawâ'id al-Tauhîd*, sebuah buku yang menjelaskan doktrin tauhid dalam perspektif filosofis; Jalal al-Din ibn Asad al-Dawani (1425-1503 M) yang dianggap sebagai perintis awal berdirinya the school of Isfahan yang dibangun oleh M. Baqir Astarabadi yang juga dikenal dengan nama Mir Damad (w. 1631 M).<sup>49</sup> Terakhir adalah Shadr al-Din al-Syirazi yang dikenal dengan Mulla Sadra (1571-1640 M), pendiri Filsafat Transenden (*al-Hikmah al-Muta'âliyah*). Secara epistemologis, filsafat ini tidak hanya menggunakan kekuatan rasio (filsafat) dan kemampuan intuitif (sufistik) melainkan juga mendasarkan diri pada teks suci.<sup>50</sup>

Pada abad-abad berikutnya, pasca Mulla Sadra (1571-1640 M), para filsuf Muslim yang menggabungkan antara pemikiran filsafat dengan tasawuf terus bermunculan. Antara lain, Ahmad ibn Zayn al-Din ibn Ibrahim al-Ahsa'i (1753-1826) pendiri mazhab Shaikhi di Iran, dan Mulla Hadi Sabzavari (1797-1873), seorang filsuf, teolog sekaligus penyair. Menurut Mulyadhi Kartanegara, guru besar UIN Jakarta, melalui murid Sabzavari yang bernama Mirza Ali Akbar Yazdi (w. 1924 M), penulis buku *Syarh al-Manzûmah*, tradisi pemikiran Islam diantar ke abad modern, karena ia adalah salah satu guru filsafat dan irfan dari Ayatullah Ali Khumaini (1902-1989 M), pencetus konsep walâyat al-faqîh dan Republic Islam Iran (1979). Sementara itu, Khumaini sendiri adalah guru dari para pemikir filsafat Islam kontemporer, seperti Murtadha Muthahhari (1920-1979 M) dan Mehdi Hairi Yadi (1923-1999 M). Selain itu, masih ada tokoh besar filsafat Islam Syiah lain seangkatan mereka, seperti Husein Thabathabi (1892-1981 M) yang menulis *Tafsîr T}aba't}abai* dan M. Baqir al-Sadr (1935-1980 M), penulis buku *Falsafatunâ*.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> Osman Bakar, *Hierakhi Ilmu*, terj. Purwanto, (Bandung: Mizan, 1997), 299

<sup>49</sup> Mulyadhi Kartanegara, "Pengantar" dalam A. Khudori Soleh (Ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2003), viii

<sup>50</sup> Jalaluddin Rahmat, "Hikmah Muta'aliyah Filsafat Pasca Ibn Rushd", *Jurnal Al-Hikmah*, (Bandung: Edisi 10, September 1993), 78.

<sup>51</sup> *Ibid.*, ix. Buku *Falsafatuna* ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul yang sama, *Falsafatuna*, Terj. Nur Mufid, (Bandung: Mizan, 1999).

## B. Pengetahuan Jalan Menuju Tuhan

Setidaknya ada dua alasan disebut filsafat Islam (Islamic philosophy). *Pertama*: Ketika filsafat Yunani diperkenalkan ke dunia Islam, Islam telah mengembangkan sistem teologi yang menekankan keesaan Tuhan dan syari'ah, yang menjadi pedoman bagi siapapun. Begitu dominannya Pandangan tauhid dan syari'ah ini, sehingga tidak ada suatu sistem apapun, termasuk filsafat, dapat diterima kecuali sesuai dengan ajaran pokok Islam tersebut (tauhid) dan pandangan syari'ah yang bersandar pada ajaran tauhid. Oleh karena itu, ketika memperkenalkan filsafat Yunani ke dunia Islam, para filosof Muslim selalu memperhatikan relevansi antara pandangan para filosof Yunani dengan pandangan fundamental Islam tersebut, sehingga disadari atau tidak, telah terjadi "pengislaman" filsafat oleh para filosof Muslim.

*Kedua*, Relevansi antara filsafat Islam dengan ilmu-ilmu keislaman lainnya, seperti ilmu kalam, tasawuf, serta syariat. Menjadi suatu hal yang signifikan dengan pemahaman kebenaran, karena tidak mungkin kebenaran bertentangan dengan kebenaran apabila memang kebenaran, sehingga orang Islam tidak perlu membatasi diri untuk menerima kebenaran dari manapun datangnya, walaupun itu dari filosof Yunani pada masa awal.

Pandangan yang mengatakan bahwa Filsafat Islam hanya semata-mata kutipan dari Filsafat Aristoteles dan ulasan-ulasannya, sudah berangsur-angsur bergeser dan mulai mengakui adanya Filsafat Islam yang mempunyai kepribadian sendiri, yang tampak jelas dalam:

*Pertama*; Sistem pemikirannya yang teratur dan berpangkal pada pikiran-pikiran Aristoteles. *Kedua*; Memperbaiki kekurangan-kekurangan Aristoteles dan mengemukakan pikiran-pikiran baru. *Ketiga*; Mempertemukan Agama dengan Filsafat.<sup>52</sup> Selanjutnya, pendapat yang memandang Al-Quran yang menghalangi kebebasan berfikir dan berfilsafat, juga berangsur-angsur hilang, dan mengakui kenyataan bahwa Islam pada masa kebesarannya/kejayaannya tidak pernah menghalangi-halangi Ilmu Pengetahuan atau Filsafat, bahkan Islam menjadi tanah yang subur bagi perkembangan Ilmu pengetahuan dan Filsafat.

Perlu ditambahkan pula bahwa dalam perkembangan Filsafat Islam tampak usaha dari sebahagian pembahas untuk mencari akar/sumber Filsafat Islam pada kitab suci Al-Quran, dan bukan bertolak dari pikiran Yunani seperti Filsafat Islam yang dikenal selama ini.<sup>53</sup>

Al-Quran seperti diketahui bukanlah buku "Metafisika" atau buku "Falsafah", melainkan adalah kitab suci agama yang otentik. Namun, di dalamnya terdapat pandangan-pandangan dan problem-problem filosofi yang mudah diketahui oleh mereka yang terjun ke dalam study Filosofi. Problem-problem itu antara lain tentang penciptaan alam, masalah waktu (zaman), masalah manusia, serta hubungan-nya dengan Tuhan. Al-Quran telah meletakkan dasar-dasar Aqidah Tauhid yang murni, yang tercermin pada penolakannya terhadap penyembahan berhala yang kadang-kadang dilakukan dengan dalil untuk mendekatkan diri kepada Allah, begitu pula sujud kepada selain Allah, ingkar kepada hari kebangkitan serta penghormatan orang kepada

---

<sup>52</sup> Lihat A. Hanafi. *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1969), 25

<sup>53</sup> Ibrahim, *Buku Daras Filsafat Islam Klasik* (Makasar: Prodi Ilmu Aqidah Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin, 2015), h. 22.

bintang-bintang, di samping itu juga, aqidah-aqidah baru yang berasal dari persia dan aqidah Ahli kitab seperti Yahudi dan Nasrani.

Dalam perjalanan sejarah panjangnya Islam telah mengalami pertumbuhan dan perkembangan dalam semua aspeknya. Islam tidak hanya sebatas ritual murni atau sekedar membicarakan hubungan Tuhan dan manusia (*ḥabl min Allāh*), melainkan Islam telah berkembang dan menampakkan wujud sempurnanya. Ibarat bola saju, yang semakin lama semakin membesar, Islam pun kemudian berkembang dengan interaksinya dengan masyarakat dan dunia yang dihadapinya, Islam semakin menampakkan wajah utuhnya. Salah satu faktor penting dari perkembangan ini ialah sumber ajarannya yang memiliki muatan holistik tentang semua aspek kehidupan manusia, yaitu al-Qur'an dan Hadis.

Ketika kedua sumber yang disebut tekstual ini dipahami dan dijabarkan oleh pemikir Muslim lahirlah ilmu-ilmu sebagai hasil respon intelektual Muslim (rasional), seperti fiqh, ushul fiqh, kalam, tasawuf, filsafat Islam, dan lain-lain, sesuai dengan konteksnya masing-masing.<sup>1</sup> Jika fiqh berbicara tentang perbuatan manusia yang mengandung aspek hukum (hukum yang lima) dan ushul fiqh sebagai fondasinya, maka kemudian lahirlah ilmu-ilmu rasional lainnya, yaitu kalam, filafat Islam, dan lain-lain. Semua ilmu itu mengalami perkembangannya sampai menampilkan wujudnya yang utuh sejak kelahirannya sampai hari ini

Layaknya ilmu-ilmu rasional keislaman lainnya, seperti ushul fiqh, kalam, dan lain-lain, filsafat Islam juga mengalami pertumbuhan dan perkembangan, dan akhirnya mengalami masa-masa surut. Pada era pertumbuhan dan perkembangan, filsafat Islam menampilkan wujudnya yang utuh melalui para filosofnya yang setia mengembangkan filsafat Islam sejak al-Kindi dan al-Farabi sampai Suhrawardi, Ibn Rusyd, dan lain-lain. Melalui kerja metodis mereka hadir berbagai mazhab atau corak filsafat Islam, seperti Mashsha'iyah (peripatesisme) sebagai corak awal, kemudian Isyrāqiyah (Illuminasionisme) dan 'Irfāniyyah (Gnosisme). Pada perkembangan selanjutnya mazhab Hikmah Muta'aliyah yang dikembangkan oleh Mulla Ṣadra melalui karya masterpiece sekaligus mazhab filsafatnya, yaitu *Hikmah Muta'aliyah fi Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Masing-masing mazhab pemikiran memiliki karakternya yang khas sehingga dapat ditarik benang merah di antara satu corak pemikiran dengan yang lain.

### 1. Filsafat Masya'iyah (Perepatetik)

Istilah mashsha'iyah berasal dari bahasa Arab, yaitu "mashā'ī" (مشائي), yang berarti berjalan. Dalam bahasa Inggris disebut dengan Peripatetisme,<sup>55</sup> "peripatetic" yang berarti mengembara, atau pengembaraan. Sebutan mengembara atau berjalan diberikan kepada mazhab (aliran) ini, karena tiga kemungkinan. Pertama, karena ajarannya disampaikan Aristoteles, sebagai founder (pembangun), sambil berjalan-jalan.<sup>54</sup> Kedua, dikaitkan dengan

---

<sup>54</sup> Mu'in Ziyadah (ed.), *al-Mawsū'ah al-Fasafah al-Ārabiyyah*, jilid 1 (t.t.p: Ma'had al-Inma'al-Ārabi, 1988), h. 1274, dan Jonathan Ree and J.O. Urmson, *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy* (London-New York: Routledge, 2005), h. 277

sudut sebuah gedung olah raga di kota Athena yang bernama Peripatos.<sup>55</sup> Adapun kemungkinan ketiga ialah karena metode berpikir ini menggunakan istidlāl (perumusan dalil) setiap kali mengambil kesimpulan. Proses istidlāl mengalir (seolah) berjalan sehingga sampai pada kesimpulan. Ketiga kemungkinan ini, sedikit atau banyak, berkaitan dengan ciri dan cara kerja mazhab filsafat Islam ini. Murid-murid utama Aristoteles ialah Theophrastos dan Andronikos. Kedua murid ini berperan, kecuali mendengar dan menulis, juga menyebarkan pemikiran-pemikiran gurunya Aristoteles.<sup>56</sup>

Makna mashsha'iyah dapat ditinjau dari dua pendekatan, yaitu ontologi dan metodis. Secara ontologis, mazhab Mashsha'iyah merupakan sintesa ajaranajaran Islam dengan filsafat Aristotelianisme dan Neoplatonisme,<sup>57</sup> yang dilakukan oleh para filosof, yaitu Iransyahri,<sup>58</sup> al-Kindi, al-Farabi, Abū Sulayman al-Sijistani, dan Ibn Sina, sebagai penyempurna sehingga Mazhab Mashsha'iyah menampilkan wujud yang utuh.

Upaya sintesa dilakukan pertama oleh al-Kindi, sekaligus sebagai filosof Muslim pertama, terhadap hubungan agama dengan filsafat. Menurutnya, tidak ada pertentangan di antara kedua wacana ini, karena sama-sama membicarakan kebenaran (بحث عن الحق). Sintesa agama-filsafat al-Kindi ini sangat menentukan bagi penerimaan filsafat, sebagai titik awal perkembangan filsafat di dunia Islam. Kecuali itu, al-Kindi berperan di dalam arabisasi teks-teks dan term-term filsafat (Yunani) melalui terjemahan-terjemahannya.

Al-Farabi, selain berjasa dalam upaya memadukan agama dengan filsafat, juga dalam pemaduan di antara Plato dan Aristoteles, sebagai induk dari Aristotelianisme dan Neoplatonisme. Ibn Sina, kecuali mengadakan sintesa juga mengadakan penyelesaian filosofis terhadap problem-problem Ketuhanan yang belum terpecahkan sebelumnya, seperti kajian mengenai wujud (ontologi).<sup>59</sup>

Sedangkan secara metodologis/sebagai suatu aliran, mazhab Mashsha'iyah adalah sebuah metode perumusan kebenaran dengan pendekatan argumentasi rasional (rasionalisasi) secara demonstratif (burhanī),<sup>60</sup> sebagaimana pengertian burhan berikut:

---

<sup>55</sup> M. Said Syaikh, *Kamus Filsafat Islam*, terj. Machnun Husein (Jakarta: Rajawali, 1991), h. 154; dan Dick Hartoko, *Kamus Populer Filsafat* (Jakarta: PT Gramedia, 1986), h. 79.

<sup>56</sup> Lihat Dick Hartoko, *Kamus Populer Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1986), h. 79.

<sup>57</sup> Seyyed Hossein Nashr, *Intelektual Islam; Teologi, Filsafat dan Gnosis*, terj. Suharsono & Djamaluddin MZ (Jakarta: Pustak Pelajar, 1996), h. 33

<sup>58</sup> Nama ini agak luput dari perhatian, karena data mengeninya tidak ada yang tersisa. Padahal dialah filosof pertama yang memasukkan filsafat ke dunia Islam Syi'i. Lihat: Sayyed Hossein Nashr, *Tiga Pemikir Islam; Ibn Sina, Suhrawardi, Ibn Arabi*, terj. Ahmad Mujahid (Bandung: Risalah, 1985), h. 3. Selanjutnya ditulis Tiga Pemikir Islam.

<sup>59</sup> Sayyed Hossein Nashr, *Intelektual Islam*, h. 36-37.

<sup>60</sup> Muhammad Muhammad al-Rawiyîn, *Dirāsāt fi Falsafah Mā ba'da al-Tabī'ah* (Taghazi: Dār Libiya), h. 49. Selanjutnya ditulis *Dirāsāt. Bandingkan: Sayyed Hossein Nashr, et.al., Ed., Shi'ism; Doctrines, Thought, and Spiritually* (New York: State University Press, 1951), h. 306. Selanjutnya ditulis, Sayyed Hossein Nashr, *Shi'ism*

البرهان هو الطريقة المنظمة التي تستعمل فيها المسلمات والبدنيات والمقومات والنظرية والقوانين المختلفات للوصول إلى احكام وصادقة او للتحقق من صدق الاحكام. والبرهان يستعمل اما في الكشف عن قضايا جديدة وإما يستعمل في التأكيد من صدق الاحكام.

(Burhan ialah sebuah metode sistematis yang dipergunakan sebagai undang-undang yang berbeda-beda baik yang diperoleh secara mudah atau melalui proses pemikiran, atau menggunakan beberapa metode perumusan kebenaran yang ada untuk memperoleh suatu hukum dan kebenaran, atau menguatkan suatu kebenaran yang dimulai dari penerimaan pengetahuan yang sudah ada. Karena itu, metode burhan digunakan untuk menemukan sebuah masalah baru (kebenaran) dan atau untuk menguatkan kebenaran).<sup>61</sup>

Para filosof mazhab ini membagi maujud menjadi beberapa bagian, yaitu:

- a. *Wajib al-Wujud (Necessary Being)*: Existence is necessary by itself, without standing in need of anything else, represents essential necessity.
- b. *Mumkin al-Wujud (contingent being)*: Existence becomes necessary upon the existence of its cause.
- c. *Mumtani' al-Wujud\* (impossible being)* : the impossibility of the existence of an effect arising from the non-existence upon the existence of its cause. (Tabataba'I, p. 35-36)

*Wajib al-wujud ini terbagi menjadi dua bagian, yaitu:*

- a. *Wajib al-wujud lidzatihi* (aktual selalu karena diri-Nya sendiri)
- b. *Wajib al-wujud lighairihi* (wujud aktual karena yang lain)<sup>62</sup>

Adapun "peripatetik" dalam kaitannya dengan filsafat Islam, menurut Mulyadhi, dikenali dalam beberapa hal:

- a. Modus ekspresi atau penjelasan para filosof peripatetik bersifat sangat diskursif (bahtsi), yaitu menggunakan logika formal yang didasarkan pada penalaran akal. Prosedur penalaran mereka adalah "silogisme", yakni metode penarikan kesimpulan dari pengetahuan yang telah diketahui dengan baik, yang tersusun dari premis mayor dan minor, yang kemudian menghasilkan term yang mengantarai dua premis tersebut dan disebut "middle term" atau al-hadd al-awsath;
- b. Karena sifatnya yang diskursif, filsafat ini menangkap objeknya dengan menggunakan simbol, baik berupa kata-kata atau konsep maupun representasi. Langkah pengetahuan ini diperoleh secara tidak langsung melalui perantara, atau yang disebut dengan "indifferensial" dan biasanya dikontraskan dengan modus pengenalan lain yang disebut ilmu hudhuri (knowledge by presence) yang menangkap objeknya secara langsung melalui kehadiran;

---

<sup>61</sup> Muhammad Muhammad al-Rawiyyin, Dirāsāt, h. 49. Bandingkan: Sayyed Hossein Nashr (et.al., ed.), *Shi'ism*, h. 306.

<sup>62</sup> Hasan Bakti Nasution, "Mashsha'iyah: Mazhab Awal Filsafat Islam," *Jurnal THEOLOGIA* 27, no. 1 (2016): 73-102.

c. Ciri lain dari filsafat Peripatetik dari sudut metodologis ini adalah penekanan yang sangat kuat pada daya-daya rasio sehingga kurang memprioritaskan pengenalan intuitif. Akibat penekanan yang terlalu tinggi pada daya-daya akliah, pembahasan mereka seringkali dikatakan tidak memperoleh pengetahuan yang otentik-pengalaman hasil olah spiritual/ mistik. Namun, itu tidak berarti mereka menafikan keberadaan daya-daya spiritual yang diproduksi dari intuisi suci. Mereka meyakini bahwa proses intuisi suci merupakan kemampuan yang hanya dimiliki Nabi atau wali. Sehingga proses pencarian dan pencapaian kebenaran yang dilakukan oleh selain Nabi dan wali adalah dengan melatih rasionalitas fikir. Aliran ini barangkali pantas disebut sebagai wakil dari rasionalis Islam.<sup>63</sup>

## 2. Filsafat Iluminasionis (Isyraqi)

Aliran Iluminasionis didirikan oleh pemikir Iran, Suhrawardi al-Maqtul (w.1911), ide-idenya mengenai illuminasionis dituangkan dalam Kitab Hikmah al-Isyraq. Berbeda dengan peripatetik, yang lebih menekankan penalaran rasional sebagai metode berfikir dan pencari kebenaran, filsafat Iluminasionis mencoba memberikan tempat yang penting bagi metode intuitif, sebagai pendamping atau malah menjadi dasar bagi penalaran rasional.

Suhrawardi pernah mengklasifikasi pencari kebenaran dalam tiga kelompok: (1) mereka yang memiliki pengalaman mistik yang mendalam-seperti para sufi- tetapi tidak mempunyai kemampuan untuk mengungkapkan pengalamannya itu secara diskursif; (2) mereka yang memiliki kecakapan nalar diskursif, tetapi tidak memiliki pengalaman mistik yang cukup mendalam dan (3) mereka yang disamping memiliki pengalaman mistik yang mendalam dan otentik, juga memiliki kemampuan nalar dan bahasa diskursif.<sup>64</sup>

Pengalaman mistik diterangkan Suhrawardi sebagai sebuah pengalaman langsung melihat realitas sejati, itu sebabnya illuminasionis memiliki modus pengenalan yang disebut dengan "*ilmu hudhuri*" lawan dari peripatetik yang merupakan pengenalan melalui simbol-simbol yang tampak. Arti penting pengalaman mistik bagi seorang pencari kebenaran adalah pengetahuan sejati, karena untuk mengetahui kebenaran yang nilainya sangat "*absurd*" ini, diperlukan tidak hanya akal tapi juga sense, atau yang dalam bahasa Sindhunata dikutip Haidar Baghir dengan rahsa.<sup>65</sup>

Dari sintesa mistik dan 'aqli inilah, Suhrawardi kemudian menjelaskan konsep metafisika cahaya. Bagi Suhrawardi, Tuhan adalah cahaya, sebagai satu-satunya realitas yang sejati. Ketika dihubungkan dengan cahaya-cahaya lain, Tuhan adalah Cahaya di atas cahaya (*Nur al-Anwar*), Ia adalah sumber cahaya, dari mana semua cahaya lainnya berasal atau memancar.

---

<sup>63</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta, Lentera Hati, 2006), cet. I, h. 27-30

<sup>64</sup> Dikutip dari kata pengantar penerbitan, Oliver Leaman, *A Brief Introduction to Islamic Philosophy*, terj., *Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematis*, (Bandung, Mizan, 2001), hal. ix-xi

<sup>65</sup> Mulyadhi, *Gerbang ....* h. 47

Menurutnya, segala sesuatu yang ada di dunia ini terdiri dari cahaya dan kegelapan. Tetapi, hanya cahaya yang memiliki wujud positif, dan kegelapan adalah negatif, dalam arti tidak memiliki realitas objektif. Keggelapan ada sebagai konsekuensi dari ketiadaan cahaya, maka ketika cahaya datang kegelapan telah sirna.<sup>66</sup>

Bagi Suhrawardi benda-benda tidak memiliki definisi atau kategori yang tegas, ini jelas berbeda dari apa yang disampaikan kaum peripatetik, yang beranggapan bahwa bentuk benda merupakan kategorik. Artinya, benda bagi peripatetik adalah wujud yang tetap tetapi bagi iluminasionis benda-benda bersifat relatif. Karena pandangannya ini, iluminasionis memberikan penekanan lebih pada esensi dan tidak pada bentuk berwujud. Jika Ibnu Sina meyakini wujud yang real melalui bentuk yang terlihat dan nyata, bagi Suhrawardi, esensilah yang real, sedangkan wujud tidak memiliki hubungan realistik dengan realitas

### 3. Filsafat Irfani (Tasawwuf)

Aliran 'Irfani atau juga disebut dengan tasawwuf sering tidak dikategorikan ke dalam aliran filsafat. Karena, sementara filsafat bertumpu dalam kegiatannya pada penalaran rasional, tasawwuf bertumpu pada pengalaman mistik yang bersifat supra-rasional. Tetapi dalam perkembangan filsafat pasca- Ibn Rusyd, tasawwuf semakin tidak bisa dipisahkan dari filsafat. Seperti dikatakan oleh Ibnu Khaldun, baik teologi (ilmu kalam) maupun tasawwuf, pada masanya telah bercampur sedemikian rupa dengan persoalan-persoalan filsafat. Sifat aliran 'irfani sebagaimana karakter sufi, lebih mengedepankan intuitif atau yang mereka sebut dengan "hati". Sayangnya aliran ini lebih didominasi oleh penalaran intuitif dan sangat meminimalisir penggunaan penalaran akal. Para sufi menyebut modus pengetahuan ini dengan "ma'rifah", bagi mereka, persepsi intuitif dapat langsung mencapai pengetahuan tepat di jantung objeknya dan persepsi akal terikat oleh hal-hal yang lahiriah sehingga membutuhkan perantara. Jalaluddin Rumi memperjelas perbedaan tersebut sebagai berikut; jika anda diberi pertanyaan retorik, "bisakah anda menyunting mawar dari M.A.W.A.R ?, "tidak, anda baru menyebut nama", kata Rumi, "carilah yang empunya nama".<sup>67</sup> Pengenalan akliah secara instan menunjukkan penyuntingan mawar menjadi M.A.W.A.R, adalah karena akal mengikat dirinya dengan simbol-simbol. Padahal mawar adalah tanaman di taman bunga, dan kata mawar hanyalah simbol-simbol. Pengetahuan akal yang mesti bergantung pada simbol-simbol itulah yang membuat intuitif jauh memiliki peran secara langsung dan tepat sasaran daripada penalaran akal.

Ibn 'Arabi adalah potret pemikiran filosofis aliran 'irfan, Ibn 'Arabi menggulirkan wacana "wahdatul wujud" atau kesatuan wujud, yang menyatakan bahwa wujud itu sesungguhnya hanya satu saja. Hanya ada satu wujud sejati, yaitu Allah (al-Haqq), sedangkan alam tidak lain dari sekedar manifestasi (tajalliat) dari wujud sejati tersebut, yang pada dirinya tidak memiliki wujud sejati seperti Tuhan. Hubungan antara wujud sejati (Tuhan) dengan alam ini, digambarkan Ibn 'Arabi, lewat "Wajah" dan "gambar wajah"

<sup>66</sup> Mulyadhi, *Gerbang ...*, hal. 57-58

<sup>67</sup> Mulyadhi, *Gerbang ....* hal. 62-64

yang muncul -pantulan- dari berbagai cermin. Dan karena posisi cermin, demikian juga kualitasnya, berbeda antara satu dengan lainnya, maka pantulan Wajah yang sama dan satu itupun nampak berbeda-beda. Itulah sebabnya, sekalipun Tuhan itu esa, tetapi pantulannya (alam semesta) beraneka jenis. Karena hubungan wujud di dalam cermin sangat bergantung pada wujud di luar cermin, maka jika wujud nyata di luar cermin bergeser, menjauh atau bahkan menghilang membuat pantulan-pantulan cermin atau gambar yang berada di dalam cermin menjadi bias dan menghilang. Artinya, jika Tuhan menjauh, aneka alam ini turut kehilangan eksistensinya karena pantulan gambar yang tercermin semakin melemah.<sup>68</sup>

Karena itu, bagi aliran 'irfani, Tuhan adalah immanent sekaligus transenden. Immanent karena hadir di jantung alam ini, keberadaan alam ini tergantung pada kehadiran Tuhan di depan cermin dan karena alam pantulan "Wajah" Tuhan, maka secara eksplisit -dan sebagai pantulan- alam adalah gambaran dari wajah Tuhan yang bergantung pada kehadirannya. Tetapi, alam tidak sama dengan Tuhan, alam adalah manifestasi Tuhan, karena manifestasi adalah akibat, maka yang dimanifestasikan adalah sebab, dan tentu saja sebab akan jauh lebih real dan fundamental dari akibat. Demikian juga, sementara alam sangat tergantung -sebagai manifestasi- pada Tuhan, yang dimanifestasikan, Tuhan sama sekali tidak tergantung keberadaan-Nya pada apapun selainnya. Oleh karena itu, meski para sufi beranggapan Tuhan adalah immanent (hadir di jantung alam), Tuhan juga transendent (tidak sama dengan alam atau dengan apapun selainnya).

#### 4. Filsafat Hikmah Muta'aliyyah

Aliran filsafat hikmah muta'aliyyah, diwakili oleh seorang filosof Syi'ah abad ketujuh belas, Shadr al-Din al-Syirazi (w. 1641), yang lebih dikenal dengan nama Mulia Shadra. Mulia Shadra adalah seorang filosof yang berhasil mensintesis tiga aliran pemikiran, peripatetik, iluminasi dan 'irfani. Dari sudut epistemologis, aliran hikmah muta'aliyah tidak terlalu jauh berbeda dari aliran iluminasionis, seperti iluminasionis, filsafat hikmah juga percaya bukan hanya pada akal diskursif tetapi juga pada pengalaman mistik. Namun lebih dari itu, filsafat hikmah menekankan bahwa pengalaman mistik bukan hanya "mungkin" untuk diungkapkan secara diskursif-logis, melainkan harus diungkapkan seperti itu untuk keperluan verifikasi publik.<sup>69</sup>

Adapun dari aspek ontologis, aliran ini agaknya dipengaruhi dengan teori "wahdatul-wujud" al-Farabi. Meskipun begitu tetap ada perbedaan signifikan diantara keduanya, itu sebabnya keduanya tidak berada dalam aliran yang sama. Wujud sendiri menurut Shadra adalah eksistensi, wujudlah yang real, sedangkan esensi (mahiyah) hanya ada dalam fikiran manusia saja, tidak betul-betul berada di luar fikiran, yaitu pada benda-benda eksternal.

Menolak pendapat Suhrawardi yang memahami wujud adalah esensi, Shadra mengatakan, "betul bahwa apa yang kita pahami tentang wujud itu memang esensi. Tetapi jika dipertanyakan mengenai wujud sejati, dan bukan hanya konsep atau pemahaman kita tentang wujud, kalau kita

---

<sup>68</sup> Mulyadhi, *Gerbang ....* hal. 69-70

<sup>69</sup> Mulyadhi, *Gerbang...* hal. 71

menggantung makna pada esensi saja maka yang ada hanyalah pikiran saja bukan realitas sejati. Selanjutnya, bagi Shadra, wujud sejati bukan esensi atau pemahaman tentang wujud, tetapi wujud itu sendiri. Adapun wujud seperti itu tidak perlu dibuktikan, karena ia akan terbukti dengan sendirinya (*self-evident/ badihi*), karena sebelum kita mengatakan bahwa sesuatu itu "ada" atau dianggap ada, kita tentu telah mengetahui dan meyakini secara intuitif bahwa sesuatu itu adalah ada.

Misalnya jika kita ingin mengatakan bahwa sesuatu itu adalah "meja", kita tentu telah memiliki keyakinan atau pemahaman mengenai esensi meja dan telah merasa bahwa ada bentuk meja dalam fikir kita. Namun sebelum itu menjadi terlihat dan nyata, wujud itu masih terputus sampai dengan esensi dan belum memiliki realitas di dunia. Ketika meja tersebut telah nyata, atau bereksistensi, meja tersebut menjadi real. Adapun jika kita menolak keberadaannya, meskipun ia ada, ia tetap eksis dan ada. Itu sebabnya Wujud sejati ada karena ia memang ada dengan sendirinya, dan kita meskipun menolaknya, kita menyadari secara intuitif bahwa Dia ada.

Shadra juga meyakini bahwa wujud hanyalah satu, adapun yang membedakan wujud yang satu dengan wujud yang lain bukanlah kewujudan mereka tetapi karena perbedaan esensi-esensi mereka. Hubungan wujud satu dengan wujud-wujud lainnya, disebut Mulia Shadra dengan *tasykik al-wujud* atau gradasi wujud. Yang diartikan Fajlur Rahman sebagai "ambiguitas sistematis" wujud. Menurutnya, wujud disebut "ambiguitas sistematis" karena disamping menjadi prinsip keesaan, ia juga bertindak sebagai prinsip kebhinekaan. Oleh karena itu, ketika wujud disebut satu, tetapi pada saat yang bersamaan ia juga banyak dan beraneka. Artinya, memahami realitas wujud dalam alam ini memerlukan lebih dari satu aspek, rasional dan intuitif. Jika intuitif melihat wujud dengan esensi, dan akal melihat dengan materi atau bahan atau yang telah terketahui, terekam maka gabungan keduanya melihat bentuk dari wujud yang telah diketahui keberadaannya, namun kedua tahap ini tidak mencapai kesempurnaan jika yang mengerti dan memahami "wujud" ini hanya satu individu dan tidak menjadi pengetahuan publik. Eksistensi ini lah yang dijelaskan Shadra, bahwa sesuatu yang wujud adalah yang eksis, yang diakui, yang dipahami oleh publik.

## KESIMPULAN

Pada abad pertama SM, Alexandria adalah pusat ilmu pengetahuan dan filsafat Yunani, di mana Hellenisme dan Neo-Neoisme digabungkan. Matahari peradaban Islam mulai terbit ketika terjadi transformasi pengetahuan melalui penerjemahan peradaban Yunani, Syria, Persia, Hindu dan lainnya. Kegiatan penerjemahan merupakan pintu gerbang menuju cakrawala pemikiran filosofis.

Peradaban Islam telah melahirkan tidak kurang dari 300 filosof, itulah sebabnya setiap filsafat Islam atau Arab memiliki tradisi khusus, yang tidak dimiliki oleh tradisi lain.

Tradisi filsafat dalam Islam adalah kerja kreatif yang lahir dari pandangan hidup Islam (*worldview of Islam*). Ini adalah sistem keyakinan, pemikiran, dan nilai, yang diproyeksikan oleh firman Allah melalui tafaqquh, bayan, tafsir, takwil, dan dikembangkan dalam tradisi keilmuan Islam". Filsafat

Islam tumbuh dari wahyu dan kemudian berkembang dalam tradisi keilmuan, seperti fikih, tafsir, kalam, dan hadis.

Pemikiran rasional-filosofis Islam lahir bukan dari pihak luar melainkan dari kitab suci yaitu al-Qur'an, khususnya dalam kaitannya dengan upaya-upaya untuk menyesuaikan antara ajaran teks dengan realitas kehidupan sehari-hari.

Minimal ada tiga model kajian resmi yang nyatanya mempunyai relevansi filosofis. Antara lain, (1) penggunaan takwîl. (2) musytarak dan (3) Penggunaan qiyâs (analogi).

AlKindi telah memperkenalkan persoalan baru dalam pemikiran Islam dan mewariskan persoalan filsafat yang terus hidup sampai sekarang: (1) penciptaan alam semesta, bagaimana terjadinya, (2) keabadian jiwa, apa artinya dan bagaimana pembuktiannya, dan (3) pengetahuan Tuhan, apa ada hubungannya dengan astrologi dan bagaimana terjadinya.

Ada dua alasan disebut filsafat Islam (Islamic philosophy). *Pertama:* Ketika filsafat Yunani diperkenalkan ke dunia Islam, Islam telah mengembangkan sistem teologi yang menekankan keesaan Tuhan dan syari'ah, yang menjadi pedoman bagi siapapun. *Kedua,* Relevansi antara filsafat Islam dengan ilmu-ilmu keislaman lainnya, seperti ilmu kalam, tasawuf, serta syariat.

Pada era pertumbuhan dan perkembangan, filsafat Islam menampilkan wujudnya yang utuh melalui para filosofnya yang setia mengembangkan filsafat Islam sejak al-Kindi dan al-Farabi sampai Suhrawardi, Ibn Rusyd, dan lain-lain. Melalui kerja metodis mereka hadir berbagai mazhab atau corak filsafat Islam, seperti Mashsha'iyah (peripatesisme) sebagai corak awal, kemudian Isyrâqiyyah (Illuminasionisme) dan 'Irfâniyyah (Gnosisme). Pada perkembangan selanjutnya mazhab Hikmah Muta'alimah yang dikembangkan oleh Mulla Şadra melalui karya masterpiece sekaligus mazhab filsafatnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama: Normatifitas dan Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- al-Mudarrisî, Al-'Allamah Muhammad Taqî, *al-'Irfân al-Islâmî bayna Nazhriyat al-Bashar wa Bashâ'ir al-Wahî*, Beirut: Dâr al-Bayân al-'Arâbî, 1992/1412.
- Dagobert D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, Tottawa New Jersey: Adam's & Co, 1971.
- Dick Hartoko, *Kamus Populer Filsafat*, Jakarta: PT Gramedia, 1986.
- Faishal Badiri 'Uwn, *Ilm al-Kalâm wa Madrasuhu*, Cairo: Maktabah Sa'id, 1977.
- George N. Atiyeh, *Al-Kindi Tokoh Filosof Muslim*, Terj. Kasidjo D. Bandung: Pustaka, 1983.
- Harun Nasution, *Filsafat Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- \_\_\_\_\_, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985.
- Hasbullah Bakry, *Sistematik Filsafat*, Jakarta: Wijaya, 1980.
- Ian P. McGreal, Ed., *Great Thinkers of the Eastern World*, New York: Harper Collins Publication, 1995.
- Ibn Rusyd, *Tahâfut al-Tahâfut*, diedit oleh Sulayman Dunyâ, Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1964.

- Ibrahim Madkur, *Fî al-Falsafah al-Islâmiyyah Manhaj wa Tathbîquhu*, I, Mesir: Dâr al-Ma'ârif, T. Th.
- Ibrahim, *Buku Daras Filsafat Islam Klasik*. Makasar: Prodi Ilmu Aqidah Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin, 2015.
- Jalâl Muhammad Abd. Al-Hamid Musa, *Manhaj al-Bahts al-'Ilm 'ind al-'Arab*, Beirut; Dâr al-Kutub al-Lubnâni, 1972.
- Jalaluddin Rahmat, "Hikmah Muta'aliyah Filsafat Pasca Ibn Rushd", *Jurnal Al-Hikmah*, Bandung: Edisi 10, September 1993.
- Jamîl Shalibâ, *Tārīkh al-Falsafah al-Arabiyyah*, Beirut: Dâr al-Kitab al-Lubnâni, 1970.
- Jonathan Ree and J.O. Urmson, *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*, London-New York: Routledge, 2005.
- Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999.
- Karel A. Steenbrink, *Metodologi Penelitian Agama Islam di Indonesia: Beberapa Petunjuk Mengenai Penelitian Naskah Melalui Syair Agama dalam Beberapa Melayu dari Abad 19*, (Semarang: LP3M IAIN Walisongo Semarang, 1985
- Loren Bagus, *Kamus Populer Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1996.
- M. Said Shaykh, *Kamus Filsafat Islam*, terj. Machnun Husein, Jakarta: Rajawali, 1991.
- Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, terjemahan Mulyadhi Kartanegara Jakarta: Pustaka Jaya, cet.I, 1986.
- Muhammad Muhammad al-Rawiyîn, *Dirâsat fî Falsafah Mâ ba'da al-Ṭhabî'ah* Taghazi: Dâr Libiya, t.th.
- Muhammad Nur Ibrahim, *Ilmu Manthiq*, Jakarta: al-Husna, 1985.
- Muîn Ziyadah (ed.), *al-Mawsū'ah al-Falsafah al-'Arabiyyah*, jilid 1, t.t.p: Ma'had al-Inma'al-Ârabi, 1988.
- Osman Bakar, *Hierarki Ilmu; Membangun Rangka-Pikir Islamisasi Ilmu*, terj. Purwanto, Bandung: Mizan, 1997.
- Sayyed Hossein Nashr, et.al., Ed., *Shi'ism; Doctrines, Thought, and Spiritually*, New York: State University Press, 1951.
- Sayyed Hossein Nashr, *Tiga Pemikir Islam; Ibn Sina, Suhrawardi, Ibn Arabi*, terj. Ahmad Mujahid, Bandung: Risalah, 1985.
- Seyyed Hossein Nashr, *Intelektual Islam; Teologi, Filsafat dan Gnosis*, terj. Suharsono & Djamaluddin MZ, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

