

Filsafat Islam; Sebuah Identifikasi Pandangan Hidup

Abdullah Muslich Rizal Maulana*

Vrije Universiteit (VU) Amsterdam

Email: arl490@student.vu.nl

Abstract

The topic of Islamic philosophy has always been attracted its reader to a wide yet specific subject including the identification of Islamic Philosophy which related to the relation between its origin and Worldview of Islam, the adaption of Greek philosophy into Islamic Philosophy, and the implications which emerged during and after the glory of Islamic Civilization. This paper will try to elaborate the term of "Islamic Philosophy" from its etymological meaning as well as the identification that taken from revelation-based worldview of Islam. As the beginning, the definitions of "philosophy" will be derived from number of authoritative scholars. The suitability between Islamic Worldview and the Islamization of Greek Philosophy will answer of the questions about 'the origin of Islamic Philosophy'; including the relation between both the important of revelation (wahy) and semantic interpretation. The discussion is continued widely as well on the history of translation in the time of the Caliph Ma'mun, Abbasid, when the civilization of Islam was in its golden era. Initiated by the caliph himself, this period has introduced many authoritative Muslim scholars in translation of knowledge scripts as well as described a lot of unique facts which rarely mentioned in the general literature such as how does the system of Bayt al-Hikmah work, interreligious relation between Scholars, and even the given salary for the Scholars. Lastly, this paper will redefine the historicity and ethnicity of philosopher explaining why does the reason of the term "Islamic Philosophy" become the most appropriate definition. In the deeper analysis, we do not only see 'Islamic Philosophy' as a claim of term but it is also as the 'worldview identification'. Islamic philosophy, has indeed successfully assimilated the sophisticated assimilation of the thought of Greek Philosophy by all of its distinctive and characteristics.

Keywords: Identification, Islamization, Worldview, Philosophy, Islamic Philosophy.

* De Boelelaan 1105, 1081 HV Amsterdam, North Holland Netherlands. Telp. +31 20 598 9898.

Abstrak

Diskusi bertajuk 'filsafat Islam' dalam topik filsafat selalu menarik untuk dibincangkan. Identifikasinya -terkait dengan pandangan hidup Islam- bagaimana transformasi filsafat Yunani dilakukan, dan bagaimana detailnya filsafat Islam mempengaruhi negara-negara tetangga selama dan setelah proses itu berlangsung. Makalah ini mengelaborasi 'filsafat Islam' mulai dari pemahaman etimologisnya kemudian pada sebuah identifikasi berdasarkan pandangan hidup Islam yang berasaskan wahyu. Akan dikutip juga sejumlah definisi dari 'filsafat' berdasarkan Ilmuwan yang otoritatif sebelum dikaitkan lebih lanjut dengan identifikasi pandangan hidup. Kesesuaian antara pandangan hidup Islam dan Islamisasi filsafat Yunani akan menjawab pertanyaan terkait dengan 'awal mula filsafat Islam'; analisa ini mencakup relasi antara urgensi wahyu, interpretasi semantik atau linguistik, serta implikasinya pada pembangunan peradaban Islam. Era penerjemahan yang masyhur diinisiasi oleh Khalifah al-Ma'mun juga akan didiskusikan secara luas di sini dengan; mengenalkan sejumlah ilmuwan yang berkontribusi dalam proses penerjemahan, sistem yang dijalankan di Bayt al-Hikmah, hingga gaji yang diberikan pada penerjemah. Ketika progres utama Islamisasi sudah dipahami secara menyeluruh, kita akan memaknai kembali historisitas dan etnisitas para filsuf beserta argumentasi yang menyertainya untuk menjawab kenapa istilah 'filsafat Islam' adalah istilah yang paling dapat diterima dan dipertimbangkan secara rasional. Maka filsafat Islam bukanlah hanya sekedar klaim namun juga 'identifikasi pandangan hidup' yang telah yang sudah dengan sukses dan diakui mampu mengasimilasi secara canggih produk-produk filsafat Yunani.

Kata Kunci: *Identifikasi, Islamisasi, Pandangan Hidup, Filsafat, Filsafat Islam.*

Pendahuluan

Terdapat beberapa alasan utama untuk memulai studi filsafat Islam. Di antaranya adalah untuk mengenal esensi dan sejarah filsafat Islam yang unik sebagai ciri khas dalam peradaban Islam. Selain itu untuk memperlakukan filsafat Islam secara eksklusif sebagai sebuah transformasi dan dokumentasi keilmuan yang belum pernah terjadi sebelumnya. Ia juga berguna untuk melihat secara keseluruhan sisi-sisi yang berbeda dari filsafat Islam secara komprehensif dan general. Karena filsafat Islam adalah bagian yang menarik dan menjadi fenomena yang membangun peradaban Barat secara keseluruhan.¹

Sejumlah ciri khas dan karakteristik unik dari filsafat Islam - baik dari asal-usul dan proyeksinya- kemudian menjadikannya berbeda dengan tradisi filsafat Barat. Jika ditarik lebih jauh, dalam

¹ Selengkapnya lihat A. H. Armstrong (Ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 643-648.

kaitannya dengan pandangan hidup adalah bahwa filsafat Islam sejatinya sudah merupakan spektrum ilmiah yang berada dalam struktur saintifik yang berbasiskan wahyu. Makalah ini akan membahas asal usul filsafat Islam berdasarkan pandangan hidup yang melahirkan tradisi berpikir rasional.

Filsafat; Definisi dan Terminologi

Dalam bahasa Yunani istilah filsafat disebut dengan *Philosophia* (φιλοσοφία), yang artinya cinta kebijaksanaan.² Filsafat bisa juga disebut dengan “حكمة” sebagai terminologi seminal untuk mengartikan hikmah/kebijaksanaan.³ *Philosophia* konon pertama kali disebut oleh Pythagoras. Ceritanya, ketika masyarakat Yunani Kuno memanggilnya sebagai *sophos* atau ‘manusia yang bijak’, Pythagoras keberatan dan dia lebih suka dipanggil sebagai pencinta kebijaksanaan (*Philosophia*). Karena menurutnya, hanya Tuhan yang Maha Bijak. Sebelum era Socrates, istilah *philosophia* digunakan terutama untuk mendesain orang yang perjalanan intelektualnya dipengaruhi oleh mazhab pemikiran Pythagoras. Menurut Preus, “*Dialogue*” Plato pun secara dramatis menggambarkan sejumlah aktivitas yang disebutnya sebagai filsafat dalam jangkauan metodologis yang menurutnya pantas untuk disematkan kata sifat “filosofis”.⁴

Namun, pengetahuan kita tentang makna etimologis filsafat perlu disertai pengertian bahwa pendefinisian tentang filsafat itu sendiri adalah sebuah ‘problem filosofis’ (*philosophical problem*).⁵ Pasalnya, meskipun kita bisa menyetujui bahwa filsafat adalah sebuah studi kritis dan sistematis tentang isu-isu apapun tanpa batas, karakteristik semacam ini tidak menginformasikan apapun tentang macam ide atau isu apa yang dibahas, atau tentang metode khas apa yang dipakai untuk mempelajari itu.

Oleh karena itu, filsafat membutuhkan sejumlah keahlian khusus untuk mengkaji subjek-subjek terkait, (seperti sains, seni,

² Lihat: Ibrahim Madkour, *Al-Mu'jam al-Falsafi*, (Kairo: Jumhriyyah Misriyyah al-'Arabiyyah, T.Th), 138-139. Peter S. Groff, *Islamic...*, 162.

³ Sulayman Dunya, *Al-Tafkīr al-Falsafi al-Islāmiy*, (Cairo: Maktabah al-Khanji, 1967), 14-19.

⁴ Lihat: Anthony Preus, *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*, (Plymouth: Sacrecrow Press, 2007), 202.

⁵ Lihat sebagai contoh Oswald Külpe, *Introduction of Philosophy*, Terj. W. W. B. Pillsbury (London: Macmillan Co., 1897), 7-14.

agama dan politik), metode yang diperlukan, relasinya dengan disiplin keilmuan lain, posisinya di dunia akademik, serta perannya dalam kebudayaan manusia. Melihat besarnya tugas filsafat, maka ia bisa dijelaskan dengan banyak hal; filsafat bisa menjadi sebuah pengejaran rasional terhadap kebenaran fundamental, penyelidikan atas pemahaman manusia, ataupun studi tentang prinsip-prinsip penalaran. Filsafat mencari cara untuk menetapkan standar-standar pembuktian, sekaligus menyediakan metode rasional untuk menyelesaikan konflik yang ada dalam ide-ide dan argumentasi serta mengevaluasinya.⁶

Pengertian Blackburn lebih singkat, filsafat adalah studi tentang atribut yang paling umum dan abstrak dari dunia ini serta kategori-kategori yang menyusun pikiran kita: pikiran, materi, rasio, bukti, bahkan kebenaran.⁷ Runes, sebaliknya lebih spesifik. Filsafat sebagaimana asalnya adalah penjelasan rasional terhadap segala sesuatu, prinsip general yang dengannya keseluruhan fakta mampu dijelaskan. Filsafat adalah ilmu prinsipil tentang penciptaan yang akan mengantarkan kita kepada realitas akhir (Tuhan);⁸ filsafat hari ini mampu dilihat secara teknis sebagai ilmu yang mempelajari ilmu, dimana ia dilakukan melalui kritisisme dan sistematisasi seluruh pengetahuan ditarik dari ilmu empirik, pembelajaran rasional, dan pengalaman. Filsafat meliputi metafisika, matematika, ontologi, epistemologi, logika, etika, estetika, fisika dsb.⁹ Biologi, fisika, dan matematika dalam perkembangannya kemudian masuk ke dalam klasifikasi sains modern dan mulai terpisah secara khusus di abad ke 18.¹⁰

⁶ Donald M. Borchert, Ed. In Chief, *Encyclopedia of Philosophy*, (Farmington Hill: Thomson Gale, 2006), 325.

⁷ Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, (Oxford: Oxford University Press, 1996), 286.

⁸ Penjabaran model Runes ini sepertinya mengikuti konsepsi Ibnu Sina dan filsuf era Barat pertengahan seperti St. Augustine dan St. Aquinas, di mana filsafat adalah pandangan terhadap kebenaran universal baik itu yang wujudnya bergantung pada subjektivitas kita atau tidak -fisika dan metafisika-. Filsafat terbagi menjadi yang teoritis ataupun praktis. Yang masuk dalam lingkup teoritis adalah biologi, matematika dan teologi; sementara politik dan etika masuk ke dalam wilayah praktis.

⁹ Dagobert Runes, *The Dictionary of Philosophy*, (New York: Philosophical Library, T.Th), 235.

¹⁰ Sebelumnya, cabang-cabang ilmu alam ini dikenal sebagai '*natural philosophy*', Newton sebagai contoh menulis *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica* atau *Mathematical Principles of Natural Philosophy*; Isaac Newton, *Mathematical Principles of Natural Philosophy*, (New York: Daniel Adee, T.Th); Namun bagi filsuf abad 18 seperti Wittgenstein, kita harus melakukan pembatasan-pembatasan pemikiran akan apa yang mampu

Sekian penjabaran filsafat ini tentu tidak boleh dilepaskan dari makna hakikinya yang berarti mencintai kebijaksanaan sebagaimana telah dicatat di awal. Kebijaksanaan (*wisdom*) sebagaimana dijabarkan oleh Aristoteles adalah pengetahuan terkait dengan prinsip-prinsip dan penyebab akan sesuatu hal atau perkara (*knowledge about certain principles and causes*).¹¹ Pengetahuan dengan ciri khas ini kemudian akan mengantarkan seseorang yang bijak itu (filsuf) memiliki ciri sebagai berikut: *Pertama*, mengetahui segala sesuatu seluas-luasnya, meskipun tidak secara detail di setiap cabang ilmu pengetahuan. *Kedua*, filsuf mampu mempelajari sesuatu yang memiliki kesulitan di atas rata-rata orang awam. *Ketiga*, filsuf akan mampu menjelaskan sebab-sebab utama kepada orang lain.¹² Oleh karena keilmuan yang luas dan kemampuan di berbagai macam ranah, sejatinya filsuf juga saintis, ilmuwan, guru, dan ahli politik.

Pandangan Hidup Islam dan Tradisi Filsafat

Ada pernyataan menarik yang dipaparkan oleh Oliver Leaman dalam *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*. Tulisnya; *“But the rapid expansion of Islam and its rule over highly sophisticated civilizations made necessary the assimilation of great number of foreign legal elements, which initially were often subjected to a process of Islamization and identification as Koranic”*¹³. Artinya, Islam dalam perjalanannya menjadi sebuah peradaban memang membutuhkan proses asimilasi dari sejumlah besar elemen-elemen asing yang disaring dalam sebuah proyek Islamisasi berdasarkan wahyu (al-Qur’an). Wahyu, berarti memiliki kedudukan yang sangat penting sebagai fondasi dalam bangunan pandangan hidup

dibahasakan dengan tidak. Jika ada suatu (topik) yang mampu dibahasakan, maka ada pula yang tidak: Ludwig Wittgenstein, *Tractatus-Logico Philosophicus* Terj. D. F. Pears dan B. F. Mc. Guinness, (London: Routledge & Kegan Paul, 1922), 3. Menurut Syamsuddin Arif, pernyataan ini telah menjadi satu dari sekian pandangan positivisme logis yang menolak metafisika sehingga memisahkan sains atau ilmu alam dari cabang filsafat: Syamsuddin Arif, “Filsafat Islam antara Tradisi dan Kontroversi”, dalam *Jurnal Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 10 No. 1, Mei 2014, (Ponorogo: Universitas Darussalam UNIDA Gontor, 2014), 4-5.

¹¹ Aristoteles, *Metaphysics* in *Great Books of The Western World: The Works of Aristotle Vol. 1*, Terj. By. W. D. Ross, (London: Encyclopedia of Britannica, 2003), 982a.

¹² *Ibid.*, 982a. Lihat juga penjabaran atas ini di Aristotle, *Aristotle’s Metaphysics*, Terj. Rev. John H. M’Mahon, (London: George Bell & Sons), Book I/17.

¹³ Oliver Leaman, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 6.

(*worldview*) umat Islam dalam menyikapi realitas baik berupa aktivitas ilmiah¹⁴ ataupun keseluruhan eksistensi dipandang dari sudut keislaman.¹⁵

Ajaran-ajaran dalam al-Quran disampaikan dengan konsep teks yang bersifat umum sebelum kemudian diderivasi daripadanya hukum-hukum yang khusus dan terperinci.¹⁶ Perlu diketahui bahwa era sebelum Islam yang biasa dikenal dengan jahiliyyah memang adalah periode kebodohan, moralitas yang kotor dan anti-agama (anti Tuhan).¹⁷ Oleh karena itu, diutusnya Nabi Muhammad SAW dengan segala tugas kenabian yang dibawanya, adalah bentuk pembebasan rasional manusia dari kungkungan ajaran paganisme yang menyesatkan. Pembebasan ini teraplikasikan dalam bentuk perubahan konsep-konsep mendasar yang kemudian mengantarkan umat manusia untuk menemukan cara berpikir rasional dengan ruh spiritual al-Qur'an.¹⁸ Sistem berpikir seperti inilah yang kemudian melahirkan sebuah pandangan hidup yang sesuai dengan fitrah manusia, selaras dengan hukum penciptaan, memberi dampak positif pada kebahagiaan fisik dan ruhani.¹⁹

Adapun unsur filosofis di dalam al-Qur'an terdapat dari bagaimana al-Qur'an membahas secara solutif konsep-konsep yang dihadapi filsafat dan agama sekaligus. Seperti konsep Tuhan,

¹⁴ Alparslan Acikgenk, *Islamic Science, Towards Definition*, (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization [ISTAC], 1996), 29.

¹⁵ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam, An Exposition of The Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 2.

¹⁶ Topik ini mampu didalami lewat cabang studi *asbāb al-nuzūl* dalam 'Ulūm al-Qur'ān, kaidah ini biasa dikenal dengan *al-'ibrah bi 'umūm al-laḥz lā bi khusūṣ al-sabāb* yang dipegang oleh mayoritas Ulama. Lihat: Mannā' al-Qattān, *Mabāḥiṯ fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Riyadh: Manshurat al-'Asr al-Hadith, T.Th), 75-96, 221-230. Lihat juga Imam Badruddin Muhammad bin 'Abdullah al-Zarkasyi, *Al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: Maktabah Dar al-Turath, T.Th), 32. Al-Hafidz Abi al-Fadl Jalaluddin 'Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuthi, *Al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyah: T.P, T.Th), 190-227.

¹⁷ Era Jahiliyyah dalam istilah Ali Mahdi Khan di sebut sebagai 'period of darkness' atau 'the age of ignorance'. Lihat: Ali Mahdi Khan, *The Elements of Islamic Philosophy*, (Lahore: Kashmiri Bazar Lahore), 8. Bandingkan dengan Richard C. Martin, Ed. In Chief, *Encyclopedia of Islam and The Muslim World*, (New York: Macmillan Reference USA, 2004), 370.

¹⁸ Kehebatan bahasa al-Qur'an juga terbukti sebagai salah satu bahasa peradaban paling maju tatkala itu. Baru hanya bisa ditandingi oleh peradaban Barat hari ini. Lihat: Muhammad Abd al-Rahman Marbaban, *Al-Mawsū'ah al-Falsafiyah al-Syāmilah min al-Falsafah al-Yūnāniyyah ila al-Falsalah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Owaydat li al-Nashr wa al-Tiba'ah, T.Th), 254-255.

¹⁹ Ali Mahdi Khan, *The Elements...*, 9.

konsep dunia, dan hubungan di antara keduanya. Dimana, konsep-konsep ini dibahas dengan menggunakan terminologi yang mudah dipahami oleh orang Arab kala itu.²⁰ Ali Sami al-Nashar dalam *Nasy'ah al-Fikr al-Falsafiy fi al-Islām* mencatat, turunnya al-Qur'an memiliki pengaruh pada sistem berpikir orang Arab jahiliyyah. Secara signifikan, pengaruh ini membentuk karakteristik kaum Arab yang kala itu terisolir secara intelektual. Perlahan, mereka berdiri sendiri dan menjadi lebih kompleks²¹ yang dalam prosesnya telah mengilhami diskursus metafisika lewat metode dan eksplorasi saintifik.²² Cara pandangan hidup saintifik inilah yang pada tahap selanjutnya melahirkan produk-produk keilmuan seperti ilmu *taṣawwuf*, *Kalām*, dan *Uṣūl al-Fiqh*, bahkan ilmu nahwu yang konsepsi dasarnya memiliki keterikatan yang sangat kuat dengan pemikiran filosofis.²³

Era Penerjemahan

Tuntunan pandangan hidup yang rasional dan filosofis dari al-Qur'an memotivasi Muslim untuk mengeksplorasi khazanah pemikiran ala Yunani. Eksplorasi di sini bukan berarti Muslim menyerap mentah-mentah pemikiran ala Yunani, ada filtrasi yang menjadikan Muslim berbeda dengan salah satu sumber peradaban Eropa itu.

Adapun gerakan penerjemahan, sebagaimana yang dicatat Madkour telah dimulai pada era abad pertama Hijriyyah. Namun yang dinilai secara sistematis sebagai proyek khazanah intelektual adalah penerjemahan yang dilakukan di abad ke 7 Masehi. Gerakan penerjemahan yang paling masif terjadi pada era Khilafah 'Abasiyyah, terutama oleh Khalifah al-Mansur (158 H/ 775 M), Harun al-Rashid (193 H/ 809 M), dan al-Ma'mun.²⁴ Di era al-Ma'mun inilah dibangun *Bayt al-Hikmah* yang merupakan institusi

²⁰ M. M. Sharif (ed.) *A History of Muslim Philosophy*, (Wiesbaden: Otto Harrasowitz, 1963), 136. Bandingkan dengan Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1994).

²¹ Ali Sami al-Nashar, *Nasy'ah al-Fikr al-Falsafiy fi al-Islām*, Juz: 1, (Kairo: Dar al-Ma'arif, T.Th), 29-34.

²² *Ibid.*, 57.

²³ *Ibid.*, 46-56. Bandingkan dengan Al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Dirāsāt fi al-Falsafah al-Islāmiyyah*, (Kairo: Makbatah al-Qahijrah al-Hadithah, 1957). Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islāmiyyah*. Vol. II., (Kairo: Dar al-Ma'arif, T.Th), 8-9.

²⁴ Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah...*, Vol. II, 77.

integral berupa arsip kerajaan, perpustakaan, dan pusat penerjemahan.²⁵

Terjemahan intelektual ternyata banyak dihasilkan dari tangan murid Yahya, yaitu Abu Zayd Hunayn bin Ishaq.²⁶ Ia seorang fisikawan Nestorian beragama Kristen yang telah dirujuk dengan penerjemahan dari bahasa Yunani ke Persia. Ia juga menjabat sebagai kepala otoritas medis dan penanggung jawab dari Organon, karya Aristoteles. Ishaq bin Hunayn anaknya dan keponakannya Euclid, mengerjakan karya-karya Galen, Hippocrates, Archimedes, Apollonius, dan karya-karya Plato (Republic, Laws, Timeæus), Aristoteles (Categories, Physiscs, Magna Moralia, Mineralogy), termasuk terjemahan Bibel dalam bahasa Arab. Ada lagi Abu Bishr Matta bin Yunus, yang menyumbang *Analytica Posteriora* dan sastra Aristoteles. Yahya bin 'Adi, Abu dan Ali Isa bin Zaraah juga termasuk nama-nama yang masyhur dalam menerjemahkan filsafat Yunani.²⁷

Ada dua faktor utama yang sangat esensial dalam gerakan penerjemahan: *Pertama*, adanya gerakan *Arabisasi* bahasa sebagai bahasa resmi administrasi kerajaan sejak era Khalifah 'Abd al-Malik di era Umayyah. Aturan yang telah berlaku selama dekade terakhir di abad ketujuh ini, menjadikan bahasa Arab resmi sebagai *lingua Francisi* bagi umat Muslim kala itu, sekaligus motivasi awal konversi

²⁵ Amira K. Bennison, *The Great Caliphs: The Golden Age of The Abbasid Empire*, (Yale: Yale University Press, 2009), 179.

²⁶ Pada saat itu standar penerjemahan banyak merujuk ke standar yang ditetapkan oleh 'Abdullah bin al-Muqaffa' dengan karyanya *Kalilah wa Dimnah*. Di antara penerjemah yang terkemuka ada Abu Mash'ar al-Baghdadi dan Muhammad bin Jabir bin Sinan al-Battani, yang merupakan astronom asli Arab, penerjemah karya aritmetika Indian. George Bektishu, seorang fisikawan Nestorian yang hidup di era Khalifah al-Mansur. Gabriel anak dari George yang menulis pengantar logika, serta panduan medis berdasarkan karya Dioscorus, Galen, dan Paul dari Egina, karya tulis tentang minyak wangi, dan lain sebagainya. John bar Maserjoye, fisikawan Yahudi berkebangsaan Persia yang menerjemahkan *Syntagma* karya Aron ke bahasa Persia dan memimpin sekolah medis di Baghdad. Abu al-Abba Ahmad bin Thayib al-Sarakhsi, murid al-Kindi yang telah menulis karya-karya tentang jiwa, pembatasan tentang *Isagoge* milik Porphyry. Ketika itu studi medis masih sangat didominasi oleh Kristen dan Yahudi, seperti yang dilakukan oleh John ben Serapion. Aktivitas penerjemahan yang sangat masif inilah yang kemudian menginisiasi dibangunnya *Bayt al-Hikmah* di era al-Ma'mun. Pusat intelektual ini dipimpin oleh Yahya bin Masawaih, yang merupakan penerjemah dan penulis dalam bahasa Persia dan juga Arab dengan karyanya tentang 'influenza' yang memiliki reputasi panjang dan telah diterjemahkan ke bahasa latin juga Ibrani.

²⁷ Lihat: De Lacy O'leary, *Arabic Thought and Its Place in History*, (New York: E. P. Button & Go, 1928), 105-122. Ahmad Fuad al-Ahwani, *Al-Falsafah al-Islamiyyah*, (Kairo: Al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Aammah lil-Kitab, T.Th), 40-48.

Arab non-Muslim ke agama Islam ke depannya secara signifikan. Ketika bahasa pemerintahan sudah terpusatkan, partisipasi masyarakat berkebangsaan Persia, Yunani, dan Aramaik secara berturut-turut berimplikasi pada aplikasi pengetahuan-pengetahuan mereka dalam bahasa Arab. Oleh karena itu, dalam beberapa kejadian, penerjemahan adalah sebuah ketidaksengajaan yang kemudian secara berlanjut dilakukan sehingga secara natural menghasilkan adopsi bahasa Arab oleh orang non-Arab.

Kedua, terjadinya persaingan politis antara Arab non-Muslim dengan Arab Muslim yang menjabat di pemerintahan. Fenomena ini terjadi karena jumlah Muslim yang semakin banyak, sehingga memotivasi konversi umat Kristen, Zoroaster, Yahudi, ke dalam Islam untuk mempertahankan posisinya di pemerintahan. Memang semenjak awal era Khilafah 'Abbasiyyah, banyak sekali kesempatan dibuka untuk siapapun dari non-Muslim untuk berkecimpung dalam dunia administrasi, akademik, sains dan medis, yang kemudian dalam prosesnya banyak dari mereka memeluk Islam. Salah satunya adalah Hunayn bin Ishaq, seorang penerjemah teks Yunani-Kristen.²⁸

Menarik untuk diketahui bahwa persaingan yang berawal dari motivasi politis ini kemudian membawa kepada sebuah lingkungan kompetitif dengan tujuan untuk mempertahankan posisi masing-masing di pemerintahan. Salah satu upaya kompetisi itu adalah menghasilkan karya-karya terjemahan khas Yunani yang memang tidak bisa dibaca oleh Umat Arab Muslim ketika itu. Hunayn bin Ishaq pun, selaku penerjemah dan fisikawan dengan jabatan sangat tinggi di kerajaan, mengakui hal itu. Persaingan inilah-sebagaimana yang diyakini Saliba-kemudian menghasilkan produk-produk intelektual yang sangat inovatif. Maka tidak heran jika Baghdad era 9 Hijriyah itu mampu melampaui kegiatan saintifik Byzantium selaku Imperium yang paling kuat.²⁹

Penerjemahan dari Yunani ke dalam bahasa Arab adalah proses yang memang teramat sulit. Terutama dalam proses arabisasi kata-kata teknis yang sistematis dan sesuai, sehingga melahirkan kata-kata seperti *faylasūf*, dst. Oleh karena itu, pemerintah 'Abbasiyyah memberikan gaji yang cukup besar untuk para

²⁸ Amira K. Bennison, *The Great Caliphs...*, 178.

²⁹ George Saliba, *Islamic Science and the Making of European Renaissance*, (Massachusetts: MIT Press, 2007), Khususnya bab 1 dan 2.

penerjemah ini. Mereka mendapatkan tidak kurang dari 500 dinar, atau yang hari ini kurang lebih setara dengan \$24.000 setiap bulannya untuk gaji penerjemahan.³⁰ Hasil kinerja para penerjemah ini kemudian memberi dampak pada modal proses lanjut dalam pembentukan tradisi keilmuan Islam, yang sebelumnya sudah didahului oleh proyek berupa *Kalām*, *Uṣūl al-Fiqh*, *Taṣawwuf* dan lain sebagainya.

Pandangan Hidup Islam dan Islamisasi Filsafat

Dalam proses Islamisasi ada upaya penyaringan nilai-nilai filsafat Yunani. Sehingga penalaran rasional yang asalnya sangat terkesan dengan eklektisisme kuno, menjadi sesuai dengan ajaran Islam dengan ciri khasnya tersendiri. Selain Nashar, Taftazani dan Madkour, argumen ini juga digaungkan oleh orientalis model Oliver Leaman,³¹ Majid Fakhry,³² dan M. M. Sharif.³³ Sharif mencontohkan;

“The reader must have noted that, while recasting the philosophical views of Plato, Aristotle, and other Greek thinkers, al-Farabi always keep in view the Islamic tenets which have formed the inner links of his writings. In his political philosophy, he has followed the same line. Under the influence of Plato and Aristotle he evolves his own system which markedly differs from the system of the Greeks, the Iranians, as well as the Indians”.³⁴

Dalam konteks Islamisasi ilmu pengetahuan modern, Islamisasi adalah proses pembebasan manusia dari unsur-unsur magis, mitologis, animis, dan tradisi kultur kebangsaan yang bertentangan dengan Islam. Lebih urgen lagi, Islamisasi membebaskan manusia dari pemikiran dan bahaya sekularisme.³⁵ Oleh karenanya dapat dipahami bahwa filsafat Islam adalah hasil asimilasi dari pemikiran Yunani dengan pemikiran yang terbuka dan

³⁰ Amira K. Bennison, *The Great Caliphs...*, 185.

³¹ Oliver Leaman, *An Introduction...*, 1-21.

³² Majid Fakhry, *Islamic Philosophy...*, 23, 27, 34.

³³ M. M. Sharif (Ed.) *A History...*, 136.

³⁴ *Ibid.*, 704.

³⁵ Al-Attas menulis, “Islamization is the liberation of man first from magical, mythological animistic, national-cultural tradition opposed to Islam, and then from secular control over his reason and his language.” Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 44.

pandangan luas, serta representatif dari berbagai tradisi. Sehingga upaya serius telah dilakukan oleh filsuf Muslim untuk menjadikan elemen yang asing dalam filsafat Yunani itu bagian yang integral dalam tradisi Islam. Richard Walzer menulis, "...Islamic philosophy is an interesting example of this process which constitutes the continuity of human civilization."³⁶ Shlomo Pines pun berkomentar, "In fact the Arabic translations seem to represent the earliest large scale attempt known in history to take over from an alien civilization its sciences and techniques regarded as universally valid..."³⁷

Dalam bidangnya, metafisika Islam adalah cabang yang menunjukkan identitas filsafat Islam sebagai pewaris filsafat Yunani yang sebenarnya. Pandangan hidup Islam mengantarkan tidak hanya pada penguasaan dan proses asimilasi materi wujud (*being*) dari Yunani. Namun juga penambahan, pengembangan, dan pada saat yang sama mencapai puncak dari orisinalitas dan ketajaman pikiran yang memberikan Islam posisi permanen dalam sejarah.³⁸ Oleh karena itu, filsafat tidak hanya menjadi sebuah wacana pemikiran, namun sejatinya telah menjadi satu identitas dari sekian produk pandangan hidup yang memberikan sumbangsih besar pada peradaban.

Filsafat Islam dalam Historisitas

Setelah kita memahami keterkaitan antara pandangan hidup Islam, sistem berpikir filosofis yang dimilikinya, serta kedatangan filsafat Yunani, wajiblah kita melirik kepada praduga-praduga yang menyatakan bahwa di dalam Islam tidak memiliki pandangan hidup yang melahirkan sistem berpikirnya. Transformasi yang unik dari pemikiran Yunani ke dalam Islam diterjemahkan dengan tidak adil. Sehingga tak ayal jika filsafat Islam disinyalir sebagai gerakan intelektual yang banyak terdominasi oleh pemikiran Yunani. D. J. Boer sebagai contoh. Di sini meskipun Boer mengakui adanya upaya Islamisasi filsafat Yunani, Boer terkesan gagal dalam menangkap adanya konsep falsafah dalam Islam. Karena menurutnya

³⁶ Richard Walzer, *Greek into Arabic: Essays on Islamic Philosophy*, (Cambridge: Harvard University Press, 1962), 12.

³⁷ Shlomo Pines, *Studies in The History of Arabic Philosophy*, (Yerusalem: The Magnes Press, 1996), 5.

³⁸ Fadlou Shehadi, *Metaphysics in Islamic Philosophy*, (New York: Caravan Books, 1982), 1.

Muslim tatkala itu, selain terlalu terpukau dengan kejayaan Yunani, filsafat dalam Islam adalah salah satu bentuk eklektisisme yang ditransformasikan lewat dogma Kristen klasik. Oleh karena itu kemudian dengan fatal dia menyimpulkan *“it has therefore no important advances in thought to register.”*³⁹

Sangat penting untuk membandingkan pendapat D. J. Boer ini dengan apa yang disampaikan oleh Glen W. Bowersock. Menurut Bowersock, hellenisme memang dengan jelas telah memberikan fondasi pada fanatisme suku Arab, mistisisme pagan yang dimilikinya, serta penggunaan bahasa. Tulisnya; *“In many ways Hellenism prepared the way for Islam by bringing the Arabs together and equipping them with a sense of common identity”*,⁴⁰ dan *“... Arabic prospered it had already prospered before Muhammad, whereas Greek was taken over as the language of the Muslim bureaucrats where it had been the standard language before them.”*⁴¹ Namun ketika Islam datang, Rasulullah mampu menghancurkan 360 berhala pujaan Quraisy. Jadi menurut Bowersock, pengaruh teologi hellenistik pada umat jahiliyyah sudah terhapuskan oleh datangnya Islam.⁴² Maka alih-alih terhegemoni, pandangan hidup Islam justru berhasil menggeser pandangan hidup jahiliyyah sebagaimana sudah diargumentasikan lebih luas di atas.

Selain determinasi pandangan alam Yunani terhadap kelahiran filsafat Islam, bias historis dan filologis juga telah mendeterminasi fakta yang ada. Bias ini kemudian mengakibatkan kecenderungan kepada penyebutan istilah *“filsafat Arab”* (*Arabic Philosophy/al-Falsafah al-Arabiyyah*) yang berujung pada stigma bahwa sistem berpikir filosofis dalam Islam tidaklah dapat ditemukan dari era zaman Nabi, namun semata-mata dari penerjemahan karya-karya filsafat Yunani Kuno. Salah satu argumentasi mereka menyatakan; *“It is Arabic philosophy because it is philosophy that begins with the rendering of Greek thought, in all its complexity into the Arabic language.”*⁴³

³⁹ T. J. De Boer, *The History of Philosophy in Islam*, Terj. Edward R. Jones, (New York: Dover Publications, 1967), khususnya 11-30.

⁴⁰ G. W Bowersock, *Hellenism in Late Antiquity*, (Michigan: Michigan University Press, 1990), 73.

⁴¹ *Ibid.*, 77.

⁴² *Ibid.*, 73.

⁴³ Peter Adamson dan Richard C. Taylor, *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, (T.K: T.P, T.Th) 3.

Meskipun mereka mengakui latar belakang pandangan hidup Islam -dengan menyebutkan *kalām* sebagai contohnya-, penamaan 'filsafat Arab' bagi mereka lebih menunjukkan identifikasi tradisi filosofis yang merujuk kepada era penerjemahan.⁴⁴ Artinya, baik Adamson maupun Taylor tidak konsisten dalam mengakui paradigma saintifik yang dimiliki oleh Islam, sehingga kelahiran filsafat secara historis dibidik dari gerakan penerjemahan. Argumentasi ala historis-filologis ini juga lahir karena penerjemah dan penulisnya rata-rata adalah orang berkebangsaan Arab (*Arabian*); sebagaimana dipaparkan oleh Thomas Whittaker.⁴⁵ Meskipun pada kenyataannya Ibnu Sina, al-Ghazali, al-Tusi dan Suhrawardi adalah filsuf berkebangsaan Persia. Al-Farabi adalah orang Turki, sementara Ibnu Bajjah, Ibnu Tufayl, dan Ibnu Rusyd lahir di Spanyol.

Pendapat Whittaker ini sepertinya terlalu menggeneralisir kelahiran al-Kindi yang orang Arab, sehingga melupakan identitas etnik dan historiografi filsuf Muslim lainnya. O'Leary pun sejatinya sudah menemukan kebingungan dalam argumentasi ini, dalam pernyataannya ia menulis;

"Many historians seem content to give only a casual reference to its course, sometimes even with strange chronological confusions which show that the sources used are still the medieval writers who had very imperfect information about the development of intellectual life amongst the Muslims. Following medieval usage we sometimes find the Arabic writers referred to as "Arabs" or "Moors" although in fact there was only one philosopher of any importance who was an Arab by race, and comparatively little is known about his work. These writers belonged to an Arabic speaking community, but very few of them were actually Arabs."⁴⁶

Sementara itu, ada juga tokoh Muslim yang terjebak dalam paradigma historis-linguistik. Abdurrahman Badawi misalnya. Badawi mengatakan bahwa filsafat Islam itu sesungguhnya masih terhegemoni oleh pemikiran Yunani.⁴⁷ Di akhir pengantarnya pun

⁴⁴ *Ibid.*, 4.

⁴⁵ Thomas Whittaker, *The Neo-Platonists A Study in The History of Hellenism*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1918), 188-189.

⁴⁶ De Lacy O'Leary, *Arabic Thought...*, 1-2.

⁴⁷ Abdurrahman Badawi, *Maṣū'ah al-Ḥaqārah al-'Arabīyyah al-Islāmiyyah*, (Oman: Dar al-Faris li al-Nashr wa al-Tawzi', 1995), 10.

ia menyampaikan ketegasannya akan keterbukaan nalar Arab (*'al-'aql al-Arabī*) atas kemajemukan kebudayaan global. Sehingga dominasi pandangan hidup Islam pun sama sekali tidak disampaikan secara signifikan.⁴⁸ Ali Abu Mulhim yang mengutip Badawi pun akhirnya terperangkap pada definisi yang serupa. Lebih jauh bahkan menurutnya filsafat adalah ilmu rasional yang murni (*'ilm 'aql al-khālīṣ*) seperti matematika, kedokteran, dan fisika yang tidak bisa ditumpangi oleh agama.⁴⁹ Di sini secara jelas Abu Mulhim menunjukkan posisi ilmu menurutnya adalah bebas nilai atau *value laden*. Padahal mengistilahkan filsafat itu sebagai ilmu yang bebas nilai adalah sudah merupakan nilai tersendiri.⁵⁰

Ada pula yang mengambil "aman" dengan menyebut "filsafat dalam Islam" (*Philosophy in Islam*) seperti Thérèse-Anne Druart. Alasannya, tidak semua filsuf yang hidup ketika zaman imperial Islam beragama Islam.⁵¹ Artinya menurut Druart, sistem berpikir yang rasional, sistematis dan universal tidak terdapat dalam proyeksi pandangan hidup Islam; meskipun secara jujur ia menyatakan bahwa penamaan "filsafat Arab" -dibandingkan dengan filsafat Islam- lebih problematis karena teks-teks filosofis pun tidak semuanya ditulis dengan bahasa Arab. Rencana "ambil aman" ini pun, seperti juga tidak memuaskan.

⁴⁸ Dalam hal ini Badawi menulis:

"... لقد كان العقل العربي منفتحاً لكل ألوان الثقافات العالمية، فعنى بالتراث الإيراني والترات الهندي وتراث حضارة قديمة كبيرة، إلى جانب دوره العظيم هذا في تكوين الفكر اليوناني. وكان هذا التفتح الواسع -الذي لا يحده شيء، ولا يقف في سببه أي تزمّت ولا تعصّب ولا ضيق نظر- هو العامل الأكبر في ازدهار الحضارة العربية الإسلامية هذا الازدهار الشامل الرائع الذي أضاء العالم في العصر الوسيط"

Ibid., 11.

⁴⁹ Perlu dicatat bahwa menurut Mulhim, penamaan filsafat Arab lebih cocok dikarenakan penggunaan bahasa Arab dalam karya para filsuf Muslim itulah yang memberikan identitas, bukan agamanya. Jikalau kemudian ada yang mengatakan filsafat Islam adalah istilah yang lebih tepat, Islam di sini sebagai peradaban dan pemerintahan, atau karena pemikiran filsafat itu berkembang di dunia Islam. 'Ali Abu Mulhim, *Al-Falsafah al-'Arabiyyah: Musykilāt wa Hulūl*, (Beirut: Muassasah 'Izz al-Din, 1994), 5-6.

⁵⁰ Hugh Lacey, *Is Science Value Free? Values and Scientific Understanding*, (London: Routledge, 1999), 2.

⁵¹ Thérèse-Anne Druart, dalam A. S. Mc Grade, *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 97-120.

Kerancuan historis semacam ini mendapat kritikan yang sangat keras dari pemikir semisal Henry Corbin dengan argumentasi sebagai berikut: *Pertama*, Rasulullah Muhammad SAW adalah orang Arab, maka bahasa Arab yang tertulis hari ini adalah bahasa wahyu al-Qur'an, bahasa yang menjadi ungkapan dalam doa. Bahasa Arab hari ini telah menjadi bahasa yang membangun literatur paling luas di dunia: literatur yang melambangkan kebudayaan Islam. Oleh karena itu, "Arab" yang bermakna etnis sesungguhnya telah berevolusi. Hari ini, "Arab" adalah simbol yang melambangkan baik bahasa percakapan maupun secara resminya, merujuk kepada etnis, nasionalisme, dan konsep politik Arab, yang bukan kebetulan jika dia tidak terkait sama sekali dengan konsep agama "Islam" atau apapun yang berkenaan dengannya. Jadi Arab sesungguhnya hanya bagian kecil dari apa yang kita kenal dengan Islam. "Islam" sebagai agama tidak bisa ditransfer atau dilingkupi hanya pada etnis sekuler atau konsep nasionalisme.⁵² Jadi sesungguhnya perujukan 'filsafat Arab' sebagaimana yang disampaikan oleh Adamson dan Taylor tidaklah tepat.

Apalagi kemudian ketika Corbin menambahkan sejumlah pemikir seperti Nasir bin Khusraw, Afdal al-Din, dan Nasir al-Din Tusi yang berkebangsaan Iran menulis semua buah pemikirannya dengan bahasa Persia. Ibnu Sina, Suhrawardi, dan Sabzavari juga menulis sebagian karya-karyanya dengan bahasa Persia. Bahasa Persia itu sendiri tidak pernah menjadi bahasa yang berperan sebagai bahasa kultur, sebagaimana yang digunakan oleh Mazhab Ismailiyyah di Pamir. Filsuf Eropa Modern seperti Descartes, Spinoza, Kant dan Hegel pun menulis beberapa karya mereka dengan bahasa Latin, namun tidak satupun dari mereka yang digolongkan sebagai filsuf 'Latin' atau 'Roman'. Oleh karena itu, penamaan ini harus didasarkan kepada sebuah desain yang cukup luas untuk memelihara dimensi 'Arab' dan 'Islam' sebagai sebuah konsep yang terkait secara simultan. Penamaan filsafat Arab sebagai sebuah definisi berdasarkan etnis ala Whittaker pun runtuh. Akhirnya, filsafat Islam adalah istilah yang paling tepat.

Kedua, filsafat Islam tidak bisa dibatasi hanya dengan skema historis. Pasalnya, Corbin menemukan ternyata nama-nama filsuf yang diabadikan hanyalah mereka yang berpengaruh pada abad

⁵² Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy*, Terj. Liadian Sherrad, (London: Kegan Paul International), xiii.

skolastik pertengahan dalam proses penerjemahan karya-karya mereka ke bahasa latin, sebagaimana yang dilakukan di Toledo dan Sicily. Konon filsafat dalam dunia Islam berhenti pasca era Ibnu Rusyd. Padahal karya Ibnu Rusyd diterjemahkan secara masif ke bahasa Latin dan memberikan mazhab 'Averroisme' di Barat, sementara 'Avicennisme Latin' membanjiri daerah Timur, khususnya Iran.⁵³

Ketiga, signifikansi dan keberlanjutan tradisi filosofis dalam Islam hanya dapat ditangkap dengan sempurna selama kita tidak berupaya untuk melihat dengan sepadan tradisi filsafat dalam Islam dalam abad-abad terakhir ini. Meskipun istilah *falsafah* dan *failasūf* diderivasi dari transkripsi terminologi Yunani dan merujuk kepada filsuf peripatetik dan Neo-Platonis era abad awal Islam, mereka tidaklah sepadan dengan istilah "philosophy" dan "philosopher" yang kita temukan di Barat sebagaimana ditekankan oleh Seyyed Hossein Nasr:

"Moreover, by 'philosophy' we understand *al-falsafah* or *al-ḥikmat al-ilāhiyyah* of the traditional Islamic sources as defined in the chapters that are to follow and not the general meaning of 'philosophy' as used in modern European languages, which would extend to many other traditional Islamic disciplines such as the Quranic commentary (*tafsīr* and *ta'wīl*), principles of religion (*uṣūluddīn*), the principles of jurisprudence (*uṣūl al-fiqh*), Sufism, the natural sciences, and the sciences, of language."⁵⁴

Dalam perjalanan sejarahnya, filsafat dan teologi di Barat adalah hal yang berbeda kutub. Menurut Corbin dua hal itu telah memicu proses sekularisme yang ada. Hal yang sama dapat dibidik ketika kita berupaya untuk mengkaji identitas yang ada antara 'ḥikmah' dengan 'theosophia', 'Metaphysic' dengan 'Ilāhiyyāt', 'Divinalia'. Di sini berarti Corbin menyadari secara konsisten bahwa struktur bangunan filsafat adalah sebuah bagian yang tidak bisa dipisahkan dari pandangan hidup.⁵⁵ Jika kita sudah sepakat di atas bahwa wahyu adalah fondasi terpenting dalam bangunan pandangan hidup (*worldview*) umat Islam, maka sangatlah jelas untuk menyimpulkan bahwa cara berpikir falsafi yang rasional,

⁵³ *Ibid.*, xiv.

⁵⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from its Origin to the Present*, (New York: State University of New York, 2006), 13.

⁵⁵ Henry Corbin, *History...*, xv.

fokus, dan universal dalam tradisi keilmuan Islam sejatinya sudah terbentuk dari zaman risalah nubuwwah. Bukan dari era al-Kindi yang digelar sebagai filsuf Muslim pertama.⁵⁶ Filsafat Islam, lagi-lagi mesti diidentifikasi sebagai sebuah produk pandangan hidup yang menjadikan Islam sebagai *'sophisticated civilization'* sebagaimana diungkapkan oleh Leaman.

Penutup

Akhirnya, dapat disimpulkan di sini bahwa, sistem berpikir Muslim yang rasional -sistematis, fokus, radikal, universal- telah ada secara konseptual semenjak turunnya wahyu. Wahyu dalam pendekatan studi agama modern sangat terkait dengan sistem berpikir rasional yang menjadi salah satu ciri khas pandangan hidup Islam (*Islamic Worldview*). Kemudian, penamaan filsafat Islam tidak hanya sebuah klaim, namun juga identifikasi pandangan hidup Islam yang sudah dengan sukses dan diakui mampu mengasimilasi secara canggih produk-produk filsafat Yunani. Kemudian, penulis menilai perlu diadakan penelitian lebih lanjut terkait dengan pengaruh dan kontribusi yang diberikan oleh filsafat Islam kepada peradaban Barat, khususnya era pertengahan dan Modern.[]

Daftar Pustaka

- Acikgenk, Alparslan. 1996. *Islamic Science, Towards Definition*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization [ISTAC].
- Al-Ahwani, Ahmad Fuad. T.Th. *Al-Falsafah al-Islāmiyyah*. Kairo: Al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Aammah li al-Kitab.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1993. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- . 1995. *Prolegomena to The Metaphysics of Islam, An Exposition of The Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Al-Kindi. 1950. *Rasā'il al-Kindi al-Falsafiyah*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi.

⁵⁶ Al-Kindi, *Rasā'il al-Kindi al-Falsafiyah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1950).

- Al-Nashar, Ali Sami. T.Th. *Nasy'ah al-Fikr al-Falsafiy fi al-Islām*, Juz: 1, Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Al-Suyuthi, al-Hafidz Abi al-Fadl Jalaluddin 'Abdurrahman bin Abi Bakr. T.Th. *Al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyyah: T.P, T.Th.
- Al-Taftazani, Al-Wafa al-Ghanimi. 1957. *Dirāsāt fi al-Falsafah al-Islāmiyyah*. Kairo: Makbatah al-Qahijrah al-Hadithah.
- Al-Zarkasyi, Imam Badruddin Muhammad bin 'Abdullah. T.Th. *Al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah Dar al-Turath.
- Arif, Syamsuddin. 2014. "Filsafat Islam antara Tradisi dan Kontroversi", dalam *Jurnal Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 10 No. 1, Mei 2014. Ponorogo: Universitas Darussalam Gontor.
- Aristoteles. 2003. *Metaphysics in Great Books of The Western World: The Works of Aristotle Vol. 1*. Terj. By. W. D. Ross. London: Encyclopedia of Britannica.
- _____. T.Th. *Aristotle's Metaphysics*. Terj. Rev. John H. M'Mahon. London: George Bell & Sons.
- Armstrong, A. H. (Ed.). 1967. *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Badawi, Abdurrahman. 1995. *Mawsū'ah al-Ḥaḍārah al-'Arabiyyah al-Islāmiyyah*. Oman: Dar al-Faris li al-Nashr wa al-Tawzi'.
- Bennison, Amira K. 2009. *The Great Caliphs: The Golden Age of The Abbasid Empire*. Yale: Yale University Press.
- Blackburn, Simon. 1996. *The Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Boer, T. J. De. 1967. *The History of Philosophy in Islam*. Terj. Edward R. Jones. New York: Dover Publications.
- Borchert, Donald M. Ed. 2006. *Encyclopedia of Philosophy*. Farmington Hill: Thomson Gale.
- Bowersock, G. W. 1990. *Hellenism in Late Antiquity*. Michigan: Michigan University Press.
- Corbin, Henry. T.Th. *History of Islamic Philosophy*. Terj. Liadian Sherrad. London: Kegan Paul International.

- Dunya, Sulayman. 1967. *Al-Tafkīr al-Falsafiy al-Islāmiy*. Cairo: Maktabah al-Khanji.
- Groff, Peter S. 2007. *Islamic Philosophy A-Z*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Khan, Ali Mahdi. T.Th. *The Elements of Islamic Philosophy*. Lahore: Kashmiri Bazar Lahore.
- Külpe, Oswald. 1897. *Introduction of Philosophy*. Terj. W. W. B. Pillsbury. London: Macmillan Co.
- Lacey, Hugh. 1999. *Is Science Value Free? Values and Scientific Understanding*. London: Routledge.
- Lacey, Thérèse-Anne. 2003. Dalam A. S. McGrade. *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leaman, Oliver. 1985. *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Madkour, Ibrahim. T.Th. *Al-Mu'jam al-Falsafi*. Kairo: Jumhriyyah Misriyyah al-'Arabiyyah.
- _____. T.Th. *Fi al-Falsafah al-Islāmiyyah*. Vol. II. Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Marbahan, Muhammad Abd al-Rahman. T.Th. *Al-Mawsū'ah al-Falsafiyah al-Syāmilah min al-Falsafah al-Yūnāniyyah ila al-Falsafah al-Islāmiyyah*. Beirut: Owaydat li al-Nashr wa al-Tiba'ah.
- Martin, Richard C. 2004. *Encyclopedia of Islam and The Muslim World*. New York: Macmillan Reference USA.
- Mulhim, 'Ali Abu. 1994. *Al-Falsafah al-'Arabiyyah: Musykilāt wa Ḥulūl*. Beirut: Muassasah 'Izz al-Din.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2006. *Islamic Philosophy from its Origin to the Present*. New York: State University of New York.
- Newton, Isaac. T.Th. *Mathematical Principles of Natural Philosophy*. New York: Daniel Adee.
- O'leary, De Lacy. 1928. *Arabic Thought and Its Place in History*. New York: E. P. Button & Go.
- Pines, Shlomo. 1996. *Studies in The History of Arabic Philosophy*. Yerusalem: The Magnes Press.

- Preus, Anthony. 2007. *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*. Plymouth: Sacrecrow Press.
- Rahman, Fazlur. 1994. *Major Themes of The Qur'an*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica.
- Runes, Dagobert. T.Th. *The Dictionary of Philosophy*. New York: Philosophical Library.
- Saliba, George. 2007. *Islamic Science and the Making of European Renaissance*. Massachusetts: MIT Press.
- Sharif, M. M. 1963. *A History of Muslim Philosophy*. Wiesbaden: Otto Harrasowitz.
- Shehadi, Fadlou. 1982. *Metaphysics in Islamic Philosophy*. New York: Caravan Books.
- Taylor, Peter Adamson dan Richard C. T.Th. *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. T.K: T.P.
- Walzer, Richard. 1962. *Greek into Arabic: Essays on Islamic Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Whittaker, Thomas. 1918. *The Neo-Platonists A Study in The History of Hellenism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wittgenstein, Ludwig. 1922. *Tractatus-Logico Philosophicus*. Terj. D. F. Pears dan B. F. Mc. Guinness. London: Routledge & Kegan Paul.