

FILSAFAT SEBAGAI *HİKMAH*: KONTEKS BERFILSAFAT DI DUNIA ISLAM

Imam Iqbal
UIN Sunan Kalijaga

Abstract

There is a strong impression on some that the Islamic philosophy is unoriginal, just a duplication of Greek philosophy, and has become extinct or no longer found in modern day development. According to the authors, such an impression and other negative impressions similar to it need to be evaluated and reviewed. The impression is very reductive and less proportional in assessing the existence of Islamic philosophy. One way is to put Islamic philosophy in its distinctive historical context. The author considers that the use of the word *Hikmah* to define philosophy in the Islamic world implies a distinctive context that surrounds the birth and development of philosophy in the Islamic world, and at the same time exhibits its characteristics. This paper will try to explore and explore more in the context in question, so that the realization of philosophy in the Islamic world can be photographed in a more fair and whole.

Key words: Philosophy, Islamic philosophy, *hikmah*, context of philosophy.

Abstrak

Ada kesan yang kuat pada sebagian kalangan bahwa filsafat Islam itu tidak orisinal, sekedar duplikasi dari filsafat Yunani, dan telah punah atau tidak ditemukan lagi perkembangannya pada masa modern ini. Menurut penulis, kesan semacam itu dan kesan negatif lainnya yang senada dengannya perlu dievaluasi dan ditinjau ulang. Kesan tersebut sangat reduktif dan kurang proporsional dalam menilai keberadaan filsafat Islam. Salah satu caranya adalah dengan meletakkan filsafat Islam dalam konteks kesejarahannya yang khas. Penulis memandang bahwa penggunaan kata *hikmah* untuk mendefinisikan filsafat di dunia Islam menyiratkan adanya konteks khas yang mengitari kelahiran dan perkembangan filsafat di dunia Islam, dan sekaligus menunjukkan karakteristiknya. Tulisan ini akan mencoba menggali dan menelisik lebih dalam konteks yang dimaksud, sehingga perwujudan filsafat di dunia Islam dapat dipotret secara lebih adil dan utuh.

Kata Kunci: Filsafat, Filsafat Islam, *Hikmah*, Konteks berfilsafat, Manifestasi

A. Pendahuluan

Di antara cabang-cabang keilmuan Islam yang ada,¹ filsafat Islam menjadi bidang keilmuan yang paling banyak disalah-pahami dan dicurigai. Disiplin ini seringkali dianaktirikan dan kurang mendapatkan perhatian yang memadai dari para peminat studi Islam khususnya maupun dari umat Islam secara umum. Sebagian kalangan menilai bahwa filsafat bukanlah produk asli keilmuan Islam. Filsafat dianggap sebagai ilmu sekuler yang lebih berafiliasi kepada tradisi Yunani Kuno ketimbang kepada ajaran Islam. Tidak jarang seorang Muslim yang belajar filsafat dianggap tersesat dan menyimpang dari ajaran Islam yang benar.

Di sisi lain, dalam peta sejarah filsafat, keberadaan filsafat Islam hanya dinilai sebatas mata rantai yang menghubungkan filsafat Yunani Kuno dengan periode modern filsafat Barat. Dengan kata lain, keberadaan filsafat Islam hanya diakui sebatas perannya sebagai jembatan yang menghubungkan periode klasik (Yunani Kuno) ke periode modern dari sejarah filsafat Barat. Ketika peran tersebut telah terpenuhi, filsafat Islam pun dianggap telah berakhir dan punah.

Para pelajar dan peminat filsafat Islam barangkali akan bertanya-tanya: bagaimanakah mestinya kita memandang hubungan antara filsafat Islam dengan filsafat Yunani Kuno itu? Apakah keberadaan filsafat Islam hanya terbatas pada perannya sebagai jembatan yang menghubungkan periode klasik (Yunani Kuno) ke periode modern dari sejarah filsafat Barat? Apakah (tidak) ada filsafat yang khas Islam; yakni filsafat yang lahir dari rahim peradaban Islam sendiri dan berakar pada konteks yang khas Islam pula?

Menurut penulis, rangkaian pertanyaan di atas perlu diajukan dan layak mendapatkan perhatian yang serius dari para sarjana studi Islam di masa sekarang ini, terutama yang meminati bidang kajian filsafat Islam. Rangkaian pertanyaan itu tidak hanya berguna untuk menunjukkan secara proporsional hubungan antara filsafat Islam dengan filsafat Yunani Kuno, tetapi juga untuk menegaskan karakteristik filsafat Islam sendiri. Dari karakteristik inilah nantinya akan bisa diidentifikasi orisinalitas, keautentikan, dan manifestasi filsafat Islam yang khas.

B. Konteks Berfilsafat pada Periode Yunani

Filsafat adalah produk peradaban Yunani. Dalam bahasa aslinya, yakni bahasa Yunani, istilah filsafat berasal dari perpaduan dua buah kata *philo* dan *sophia*. *Philo* artinya cinta dan *sophia* artinya kebijaksanaan atau kebenaran. Jadi *philosophia* berarti cinta pada kebijaksanaan. Subyeknya disebut *philosophos*, yakni seorang pencinta kebijaksanaan. Menurut riwayat yang lazim dikutip, istilah ini pertama kalinya digunakan oleh Pythagoras (abad ke-6 SM). Menurut tokoh ini, ada tiga tipe manusia, yaitu: **pertama**, mereka yang mencintai kesenangan; **kedua**, mereka yang mencintai kegiatan; dan **ketiga**, mereka yang mencintai kebijaksanaan. Kata *philosophos* lalu digunakan untuk menunjuk

¹ Nurcholish Madjid misalnya membagi disiplin keilmuan Islam tradisional ke dalam empat macam, yakni Ilmu Kalam, Fiqh, Tasawuf, dan Filsafat. Lihat: Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 201, 248.

pada orang-orang yang mencintai kebijaksanaan pada zaman itu.²

Mengapa orang Yunani menggunakan kata *philosophos* untuk menyebut seorang pencinta kebijaksanaan? Kees Bertens mengutip dialog Plato yang berjudul *Phaidros* untuk menjelaskan hal itu. Menurutnya, panggilan “orang yang bijaksana” terlalu mulia untuk dilekatkan pada seorang manusia. Panggilan itu lebih cocok untuk seorang yang adimanusiawi. Oleh sebab itu, orang bijaksana yang dimaksud lebih tepat dipanggil *philosophos* saja, artinya seorang yang mencintai kebijaksanaan. Panggilan ini lebih patut untuk seorang manusia, karena lebih sesuai dengan kadar kemanusiaannya.³

Kutipan dari dialog Plato di atas menunjukkan bahwa pada orang Yunani Kuno telah terdapat semacam kesadaran bahwa kebijaksanaan (*sophia*) tidak akan mungkin dimiliki secara komplit, utuh, dan definitif oleh seorang individu manusia. Tidak seorang manusia pun yang layak disebut bijaksana. Kebijaksanaan hanyalah milik seorang yang adimanusiawi saja. Manusia hanya bisa sampai pada tingkat mencintai kebijaksanaan, dan bukan memiliki kebijaksanaan. Ada batas-batas kodrati manusia yang tidak bisa dilampaui. Maka dari itu, orang Yunani Kuno lebih suka dipanggil *philosophos* (pencinta kebijaksanaan) ketimbang disebut “seorang yang bijaksana”.⁴

Filsafat Yunani Kuno yang inti pokoknya adalah kecintaan pada kebijaksanaan itu dimaknai dalam dua bentuk. *Pertama*, filsafat dimaknai sebagai cara berpikir (*a way of thinking*). *Kedua*, filsafat dimaknai sebagai jalan hidup atau pandangan hidup (*a way of life*). Masing-masing pemaknaan atas filsafat ini memiliki konteks historisnya tersendiri.

Filsafat sebagai cara berpikir (*a way of thinking*) lahir sebagai respon terhadap cara berpikir orang Yunani saat itu yang menjadikan mitologi sebagai jawaban yang paling masuk akal untuk segenap pertanyaan yang belum mereka pahami tentang alam raya dan segala peristiwa yang terjadi di dalamnya. Misalnya mereka bertanya tentang apa yang menyebabkan matahari terbit dan terbenam lagi, mengapa hujan turun dari langit, apa yang menyebabkan munculnya pelangi, dan lainnya. Barangkali pertanyaan-pertanyaan semacam itu terdengar naif di telinga kita yang hidup di abad modern ini. Namun begitulah adanya. Mereka lalu mengajukan jawaban-jawaban yang bercorak mitologis untuk menjelaskan berbagai fenomena tersebut. Melalui mitos-mitos, mereka berusaha menjelaskan asal-usul alam raya dan segala peristiwa yang berlangsung di dalamnya, meskipun jawaban yang diberikan lewat mitos-mitos itu terkesan tidak rasional di telinga orang modern.⁵

Pada abad ke-6 SM, mulailah muncul reaksi terhadap penjelasan yang bercorak mitologis itu. Beberapa kalangan yang merasa kurang puas dengan penjelasan semacam itu mulai meninggalkannya dan berupaya mencari dan merumuskan bentuk penjelasan lain “yang lebih masuk akal”. Mereka mulai berpikir sendiri dan beralih pada cara-cara yang logis dan rasional untuk mendekati problem-problem yang ditemui dalam alam raya. Pada titik ini, *mythos* lantas digantikan oleh *logos* (akal budi, rasio).⁶

² Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 242, 244.

³ K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani* (Yogyakarta: Kanisius, 1975), hlm. 13.

⁴ *Ibid.*, hlm. 14.

⁵ *Ibid.*, hlm. 14-15.

⁶ *Ibid.*, hlm. 16-17.

Peralihan dari *mythos* ke *logos* ini dapat dicermati dalam contoh berikut. Orang Yunani merasa heran dan bertanya tentang apa yang menyebabkan munculnya pelangi. Pada masyarakat Yunani Kuno, pelangi dijelaskan secara mitologis sebagai seorang dewi yang bertugas menjadi pesuruh bagi dewa-dewa lain. Lalu keabsahan cara pandang mitologis ini mulai diragukan ketika Xenophanes, salah seorang filosof yang pertama mengatakan bahwa pelangi bukanlah seorang dewi, melainkan suatu awan. Penjelasan dari Xenophanes ini telah lebih logis daripada penjelasan sebelumnya. Lalu kira-kira satu abad kemudian muncul lagi jawaban dari Anaxagoras yang mengatakan bahwa terjadinya pelangi disebabkan oleh pantulan matahari dalam awan-awan.⁷

Kelahiran filsafat Yunani ditandai dengan ciri semacam itu, yaitu terjadinya peralihan cara pandang dari yang bercorak mitologis ke cara pandang yang bercorak logis dan rasional. Dalam hal ini, filsafat berarti sebuah cara pandang (*a way of thinking*) yang lebih mengutamakan cara yang logis dan rasional ketimbang cara yang mitologis ketika menjelaskan alam raya dan segala fenomena yang terjadi di dalamnya. Para filosof yang merintis cara pandang yang logis dan rasional ini dikenal dengan nama para filosof alam. Beberapa yang penting dari mereka adalah Thales, Anaximander, Anaximenes, Parmenides, Heraclitus, Empedocles, dan Anaxagoras. Mereka lah yang telah membuka jalan bagi filsafat dan penalaran ilmiah, serta memprakarsai apa yang kemudian dinamakan sains.⁸

Adapun filsafat sebagai pandangan hidup (*a way of life*) dipelopori oleh Pythagoras, yakni tokoh yang sama yang menggunakan istilah *philosophia* untuk pertama kalinya. Bagi Pythagoras, filsafat tidak hanya semata-mata untuk memenuhi keinginan-tahuan yang bersifat logis dan rasional saja, tetapi juga dipraktekkan sebagai pandangan hidup (*a way of life*). Selain dikenal sebagai seorang yang ahli dalam matematika, Pythagoras juga memiliki tarekat yang mengajarkan tentang keabadian dan perpindahan jiwa. Menurutnya, filsafat dibutuhkan sebagai cara agar manusia menjadi suci, sehingga luput dari lingkaran perpindahan jiwa secara terus-menerus.⁹

Cara berfilsafat yang dipelopori oleh Pythagoras ini menjadi embrio bagi model yang menjadikan filsafat sebagai pandangan hidup (*a way of life*). Ajaran Pythagoras juga memiliki pengaruh yang besar terhadap perkembangan filsafat Yunani, termasuk terhadap Plato dan Aristoteles yang datang pada periode setelahnya.

Dua bentuk pemaknaan terhadap filsafat ini berkembang sedemikian rupa, dipraktekkan di tengah kehidupan masyarakat Yunani Kuno, dan telah melahirkan para filosof terkemuka yang pandangan-pandangan filosofisnya masih dipelajari hingga masa sekarang ini. Keberadaan filsafat Yunani itu tetap penting karena dari sana-lah filsafat bermula, meskipun jaraknya dengan masa hidup kita saat ini lebih dari 25 abad. Bertens menegaskan:

Kalau kita memandang pemikiran Yunani, kita tidak meninjau reruntuhan yang sudah lama ditinggalkan, melainkan kita menghadapi unsur-unsur yang sebagian besar menjadi

⁷ *Ibid.*, hlm. 17.

⁸ Jostein Gaarder, *Dunia Sophie: Sebuah Novel Filsafat*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 46-56.

⁹ Mohammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani* (Jakarta: Tintamas, 1980), hlm. 29-33.

batu bangunan untuk kultur modern. Misalnya, jika kita menuntut jalan pikiran yang logis, kita tidak membuat lain daripada meneruskan tradisi yang kita warisi dari orang Yunani. Betapa banyak kategori pikiran yang kita pakai tanpa menyadari bahwa itu berasal dari kebudayaan Yunani atau bahwa paling sedikit orang Yunani memberi sumbangan besar pada perkembangannya. Lagipula, bagaimana dapat kita membayangkan kultur modern, tanpa peranan yang dimainkan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi? Padahal, seperti sudah kita lihat, pemikiran ilmiah merupakan suatu penemuan Yunani.¹⁰

C. Transmisi Filsafat Yunani ke Dunia Islam

Proses perkembangan dan penyebaran filsafat sebagai cara berpikir dan pandangan hidup pada periode Yunani itu berlangsung dalam rentang waktu yang sangat panjang. Periode tersebut bisa dibagi ke dalam beberapa babakan penting berikut ini, untuk melihat bagaimana proses transmisi filsafat Yunani tersebut ke dunia Islam. *Pertama*, filsafat muncul sebagai cara berpikir (*a way of thinking*) yang logis dan rasional terhadap alam raya, menggantikan cara pandang tradisional yang bercorak mitologis. Babak ini ditandai dengan munculnya para filosof alam, sebagaimana telah penulis sebutkan.

Kedua, sekitar abad ke-4 SM, muncul beberapa filosof penting di Athena yang mulai menggeser titik perhatian pada alam raya itu ke arah persoalan individu manusia dan kedudukannya dalam masyarakat. Titik tekan pada persoalan kosmologis mulai bergeser ke persoalan antropologis, atau dari alam ke manusia. Filsafat lalu berkembang menjadi pandangan hidup (*a way of life*). Beberapa filosof utama pada babakan ini adalah Socrates, Plato, dan Aristoteles. Mereka hidup di saat Athena berkembang menjadi pusat kebudayaan Yunani.

Ketiga, filsafat Yunani menyebar ke beberapa wilayah melalui sebuah gerakan yang bernama hellenisme. Istilah hellenisme (*hellenismus*) yang pertama kali diperkenalkan oleh ahli sejarah dari Jerman, J.G. Droysen ini merujuk pada periode peralihan antara Yunani Kuno dan dunia Kristen yang berlangsung sekitar 300 tahun, yakni sejak tahun 323 sampai 30 S.M., atau dari saat kematian Iskandar Agung sampai penggabungan Mesir ke dalam kekaisaran Romawi. Secara umum, hellenisme berarti penyebaran dan penggabungan pemikiran, kesenian, kesusasteraan, dan kebudayaan Yunani dengan kebudayaan di Asia Kecil, Syiria, Mesopotamia, dan Mesir. Hellenisme telah membawa berbagai perubahan besar di daerah-daerah tersebut, terutama dalam hal bahasa, pemikiran, dan filsafat.¹¹ Namun sepanjang periode hellenistik itu tidak ada filosof besar yang muncul. Filsafat hellenistik menjadikan Plato dan Aristoteles sebagai inspirasi bagi pemikiran filosofis dari sejumlah aliran filsafat saat itu.

Keempat, sekitar setengah abad menjelang awal abad masehi, bangsa Romawi yang lebih kuat dalam hal militer dan politik mulai menggeser dan mengambil alih kekuasaan Yunani. Kebudayaan Romawi dan bahasa Latin mulai mendominasi dari Spanyol di Barat hingga jauh menembus Asia. Namun demikian, Roma sendiri pada

¹⁰ K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, hlm. 23-24.

¹¹ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, hlm. 233.

dasarnya merupakan bagian dari kebudayaan Yunani. Sehingga meskipun secara militer dan politik Romawi yang berkuasa, kebudayaan dan filsafat Yunani tetap memainkan peranan penting.¹²

Salah satu pusat penyebaran filsafat Yunani pada periode ini adalah kota Alexandria. Kota ini menjadi pusat ilmu pengetahuan dan memainkan peranan paling menentukan sebagai tempat pertemuan antara peradaban Timur dan Barat.¹³ Di kota ini filsafat dan berbagai ilmu pengetahuan berkembang, seperti astronomi, matematika, biologi, dan ilmu pengobatan.

Pada abad ke-7 dan 8 M, orang-orang Arab-Islam mulai melakukan ekspansi dan menaklukkan ke berbagai daerah, terutama ke sebelah utara Jazirah Arab seperti Syiria, Mesir, dan Persia. Tercatat di dalam sejarah bahwa di bawah kekuasaan orang-orang Muslim, daerah-daerah itu mengalami proses islamisasi secara damai dalam jangka waktu yang panjang.¹⁴

Pada sisi lain, ekspansi umat Islam ke daerah-daerah itu menghasilkan interaksi untuk pertama kalinya antara mereka dengan kebudayaan selain Arab, terutama dengan Yunani dan Persia. Mereka mulai berkenalan dengan dunia pemikiran Yunani-Hellenistik. Beberapa kota penting yang menjadi tempat berlangsungnya interaksi tersebut antara lain adalah Alexandria (Iskandariyah, Mesir), Damaskus, Antioch, dan Ephesus (Syiria), Harran (Mesopotamia) dan Jundishapur (Persia). Di tempat-tempat inilah lahir dorongan untuk kegiatan penelitian dan penerjemahan karya-karya kefilsafatan dan ilmu pengetahuan Yunani Kuno, yang disponsori oleh para penguasa Muslim.¹⁵

Kita telah menyaksikan bagaimana filsafat Yunani Kuno mulai masuk ke dunia Islam lewat gerakan penerjemahan karya-karya filsafat Yunani-Hellenistik itu. Akan tetapi perlu segera ditegaskan bahwa proses masuknya filsafat ke dunia Islam itu tidak berlangsung secara sekaligus, melainkan terjadi dalam tahapan-tahapan tertentu dan berlangsung selama beberapa abad. Jamil Salibah mencatat tiga tahapan berikut. **Pertama**, tahap penerjemahan karya-karya filsafat Yunani ke dalam bahasa Arab (abad ke-7). **Kedua**, tahap keaktifan dan penggiatan penerjemahan (abad ke-8). **Ketiga**, tahap produktif yang melahirkan para filosof Muslim awal dan karya-karya filosofisnya di dunia Islam (abad ke-9).¹⁶

Perlu juga digaris-bawahi bahwa gerakan penerjemahan karya-karya Yunani tersebut tidak sepenuhnya dilatar-belakangi oleh dorongan akademik dan keilmuan. Gerakan itu pada awalnya justru dipicu oleh kepentingan praktis (*practical interests*) dari para khalifah untuk memenuhi kebutuhan mereka, baik yang bersifat subyektif

¹² Jostein Gaarder, *Dunia Sophie*, hlm. 148-149.

¹³ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 1-2.

¹⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, hlm. 219-220.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 222.

¹⁶ Jamil Shalibah, *Târîkh al-Falsafah al-'Arabîyyah* (Beirut: Dâr al-Kitâb al-Lubnân, 1973), hlm. 96.

maupun yang berkenaan dengan kebutuhan pengelolaan administrasi pemerintahan.¹⁷ Lalu, kegiatan ini pun mulai berlangsung di bawah sponsor para khalifah, yang dimulai sejak pemerintahan dinasti Umayyah hingga mencapai puncaknya pada masa dinasti Abbasiyyah di bawah pemerintahan khalifah al-Makmun (813-833 M). Pada masa khalifah yang disebut terakhir ini, seluruh kegiatan keilmuan dan penerjemahan telah terlembagakan dalam sebuah institusi yang bernama *Bait al-Sikmah*.¹⁸

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa secara historis, lahirnya filsafat di dunia Islam tidak bisa dipisahkan dari rantai sejarah penyebaran filsafat Yunani. Pemikiran-pemikiran filsafat Yunani mulai dikenal dan masuk ke dunia Islam lewat gerakan penerjemahan karya-karya Yunani ke dalam bahasa Arab, yang berlangsung pada masa Dinasti Umayyah dan Abbasiyah. Literatur-literatur modern yang membahas aspek kesejarahan filsafat Islam seluruhnya menganggap penting periode penerjemahan ini dan menganggapnya sebagai pintu masuk filsafat Yunani ke dunia Islam.

Adanya fakta sejarah yang menunjukkan bahwa lahirnya filsafat di dunia Islam tidak bisa dipisahkan dari rantai transmisi filsafat Yunani itu meninggalkan kesan pada sebagian besar sarjana Barat bahwa filsafat Islam hanyalah filsafat Yunani-Alexandrian dalam baju Arab yang peran satu-satunya adalah menyalurkan unsur penting tertentu warisan zaman kuno ke Barat Abad Pertengahan.¹⁹ Pendapat ini adalah yang paling lazim diikuti di kalangan para orientalis. Pendapat ini pula yang menguatkan pandangan bahwa keberadaan filsafat Islam telah berakhir ketika peran itu telah dipenuhi, tepatnya ketika filsafat Barat hendak memasuki periode modern (abad ke-14 M).²⁰

D. Adakah Filsafat (yang Khas) Islam?

Kita tidak bisa menyangkal fakta sejarah bahwa filsafat merupakan produk peradaban Yunani yang menyebar selama periode waktu yang sangat panjang ke berbagai belahan dunia, termasuk ke dunia Islam. Akan tetapi, kecintaan pada kebijaksanaan yang menjadi inti dari filsafat tidak bisa dianggap sebagai hak milik Yunani atau peradaban tertentu saja. Setiap peradaban tentu memiliki filsafatnya—dalam arti cara pandang (*a way of thinking*) dan pandangan hidup (*a way of life*)— yang khas.

Demikian pula halnya dengan filsafat yang berkembang di dunia Islam. Kita memang tidak bisa membantah adanya pengaruh Yunani, Suryani, Persia, dan India terhadap filsafat Islam. Namun bukan berarti Islam tidak memiliki konteks historisnya sendiri ketika mengembangkan filsafatnya yang khas, kecuali hanya meneruskan rantai

¹⁷ W. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology: An Extended Survey* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992), hlm. 41.

¹⁸ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, terj. Mulyadhi Kartanegara (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), hlm. 30-31

¹⁹ Seyyed Hossein Nasr, "The Quran and Hadith as Source and Inspiration of Islamic Philosophy", dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I* (London & New York: Routledge, 1996), hlm. 27, 33, 40. Lihat juga: Jostein Garder, *Dunia Sophie*, hlm. 142-160.

²⁰ Seyyed Hossein Nasr, "Introduction", dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I* (London & New York: Routledge, 1996), hlm. 13.

transmisi filsafat Yunani sebagaimana diyakini oleh beberapa kalangan. Oliver Leaman berpendapat bahwa sungguh-pun para filosof Muslim mengambil sebagian besar konsep filosofis kunci dari budaya sebelumnya, namun konsep-konsep itu digunakan untuk menjawab permasalahan yang muncul dalam budaya Islam. Agar supaya konsep-konsep itu bisa dipahami dan digunakan secara tepat dalam konteks peradaban Islam, terlebih dahulu dibutuhkan proses adaptasi terhadapnya. Leaman melanjutkan bahwa pada konteks inilah signifikansi sebagian besar filsafat Islam bertumpu. Proses dialektis antara konsep-konsep filsafat yang abstrak di satu pihak dengan permasalahan yang muncul di dalam Islam di pihak lain menjadi arena yang sangat lentur bagi pengembangan kekayaan dan keragaman filsafat Islam.²¹

Beberapa sarjana lain seperti Louis Gardet, C.A. Qadir, Muhammad Abid al-Jabiri, dan Seyyed Hossein Nasr juga berusaha menunjukkan kekhasan filsafat Islam, dengan cara menggali sumbernya dari ajaran Islam sendiri. Menurut mereka, akar yang paling dalam bagi filsafat Islam bukanlah terletak pada filsafat Yunani-Hellenistik, melainkan benar-benar berdasar pada ajaran-ajaran pokok Islam, yakni al-Quran dan as-Sunnah.²² Nasr mengatakan dengan tegas bahwa filsafat Islam diberi label “Islam” bukan hanya karena ia dilestarikan di dunia Islam dan dilakukan oleh kaum Muslim, melainkan juga karena ia menjabarkan prinsip-prinsip dan menimba inspirasi dari sumber-sumber wahyu Islam, yakni al-Quran dan hadits.²³ Kehadiran al-Quran dan keutamaan posisi wahyu telah merombak arena yang di dalamnya para filosof Muslim berfilsafat. Kegiatan ini menuntun mereka ke sejenis filsafat spesifik yang dapat disebut sebagai “filsafat profetik”.²⁴ Senada dengan pandangan Nasr itu, Musa Asy’arie menyebutkan bahwa filsafat Islam berpusat pada tradisi berpikir seorang Nabi dan merupakan Sunnah Nabi Muhammad dalam berpikir yang beliau jalani selama bertahun-tahun.²⁵

Dari pandangan beberapa sarjana di atas penulis sampai pada kesimpulan bahwa filsafat (yang khas) Islam itu benar-benar ada. Dengan kata lain, filsafat Islam tidak bisa dinilai hanya sebagai salah satu tahapan saja dari perkembangan filsafat Yunani, atau hanya sebagai filsafat Yunani-Alexandria dalam baju Arab yang peran satu-satunya adalah menyalurkan warisan Yunani kepada Barat Abad Pertengahan. Benih-benih filsafat Islam disemaikan dalam rahim peradaban Islam sendiri. Ada konteks, peristiwa, dan historisitas khusus yang melatar-belakangi kelahiran filsafat di dunia Islam. Filsafat

²¹ Oliver Leaman, “Introduction”, dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I* (London & New York: Routledge, 1996), hlm. 8.

²² Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*, terj. M. Amin Abdullah (Jakarta: Rajawali Press, 1989), hlm. 8; Louis Gardet, *Falsafah al-Fikr ad-Dini, II*, terj. Subhi Shaleh dan Farid Jabr (Beirut: Dâr al-‘Ulûm, 1978), hlm. 77; C.A. Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991), hlm. 30; Muḥammad ‘Âbid al-Jâbirî, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi* (Beirut: Markaz Dirâsât al-Wiḍâh al-‘Arabiyyah, 1989), hlm. 57.

²³ Seyyed Hossein Nasr, “The Quran and Hadith”, hlm. 36.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 30. Lihat juga: Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy*, trans. Liadain Sherrard (London: Paul Kegan International, 1962), hlm. xiv-xvi.

²⁵ Musa Asy’arie, *Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir* (Yogyakarta: LESFI, 1999), hlm. viii, 9-16.

Islam harus didudukkan sebagai filsafat yang berdiri sendiri, mempunyai arah, gaya, dan persoalannya sendiri. Filsafat Islam adalah anak kandung peradaban Islam, sehingga tidak bisa dipandang sebagai filsafat yang sekedar melanjutkan tradisi Yunani saja.

E. Model Berpikir Rasional di Dunia Islam

Apabila yang ditekankan dalam filsafat Yunani adalah cara berpikir (*a way of thinking*) yang bercorak logis dan rasional, maka menurut beberapa sarjana, cara berpikir yang demikian itu sesungguhnya telah dipraktekkan oleh umat Islam jauh sebelum filsafat Yunani masuk ke dunia Islam. Sistem berpikir yang logis dan rasional telah dikembangkan oleh para ulama *fiqh* dan *kalām* dan dipraktekkan secara nyata oleh berbagai aliran dari masing-masing keilmuan itu.

Di dalam *fiqh*, cara berpikir yang rasional lazim digunakan dalam proses penggalan hukum (*istinbāt al-hukm*). Hal ini tampak dalam beberapa metode, seperti *istihsān*, *istiślāh*, *qiyās*, dan lainnya. Para ulama *fiqh* dari kalangan *ahl ar-ra'yi* (aliran rasionalis yang mengunggulkan rasio) seperti Imam Abu Hanifah (80-150 H/699-766 M) hidup sebelum umat Islam mengenal filsafat Yunani. Demikian pula dengan *kalām*. Sistem berpikir rasional yang dipraktekkan oleh kelompok Mu'tazilah yang didirikan oleh Washil bin 'Atha' (699-748 M) telah lebih dahulu berkembang sebelum filsafat Yunani masuk ke dunia Islam. Ajaran-ajaran Mu'tazilah bahkan telah menjadi doktrin resmi kekhilafahan saat itu.

Majid Fakhry mencatat bahwa kalangan *mutakallimūn* tertentu telah akrab dengan argumen-argumen yang bercorak logis dan rasional ketika membahas persoalan-persoalan yang berkenaan dengan *kalām*.²⁶ Jika catatan Fakhry itu diterima dan disandingkan dengan kenyataan bahwa persoalan *kalām* adalah persoalan keilmuan yang pertama muncul di dunia Islam,²⁷ maka bisa disimpulkan bahwa model berpikir yang rasional telah dikenal dan dipraktekkan di dunia Islam sejak periodenya yang paling awal. Unsur-unsur asing baru datang kemudian setelah terjadinya interaksi umat Islam dengan bangsa-bangsa lain, dan terutama setelah karya-karya Yunani diterjemahkan ke dalam bahasa Arab.²⁸ Model berpikir yang rasional yang telah dipraktekkan oleh ulama *fiqh* dan *kalām* itulah yang menyiapkan landasan dan memuluskan jalan bagi akseptasi umat Islam terhadap logika dan filsafat Yunani pada periode berikutnya.

Pada titik ini kita perlu bertanya: Apa konteks yang mengitari cara berpikir logis-rasional dalam *fiqh* dan *kalām* itu? Apakah sama atau berbeda dengan yang berlaku pada filsafat Yunani?

Beberapa sarjana modern berusaha menunjukkan bahwa cara berpikir yang logis dan rasional di kalangan umat Islam terutama berakar pada ajaran al-Quran, khususnya yang menyangkut upaya-upaya untuk menyelaraskan normativitas teks dengan realitas

²⁶ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta*, hlm. 15-18.

²⁷ Abdullah Saeed, *Islamic Thought: An Introduction* (New York: Routledge, 2006), hlm. 60-61.

²⁸ M. Abdel Haleem, "Early Kalam" dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I* (London & New York: Routledge, 1996), hlm. 71-88.

kehidupan sehari-hari. Beberapa ayat al-Quran menganjurkan dan mendorong manusia agar menggunakan potensi daya pikirnya untuk mencermati dan mempelajari alam raya dan seluruh fenomena yang terjadi di dalamnya. Kehadiran al-Quran dan keutamaan posisi wahyu tersebut tidak bisa diabaikan ketika seseorang mau menelusuri bagaimana tradisi berpikir rasional muncul dan berkembang dalam bidang-bidang keilmuan Islam.

Beberapa bentuk manifestasi dari cara berpikir rasional dalam keilmuan Islam itu antara lain adalah: *pertama*, penggunaan *ta'wīl*. Henry Corbin mencatat bahwa umat Islam menghadapi permasalahan fundamental ketika berhadapan dengan kitab suci al-Quran sebagai pedoman hidup, yakni bagaimana memahami dan mengungkap makna yang benar dari ayat-ayat yang terkandung dalam kitab suci tersebut. Pada praktiknya, masing-masing kelompok memahami al-Quran dengan cara yang berbeda. Sebagian kelompok mementingkan makna lahiriah (*ẓāhir*) dari ayat, dan sebagian yang lain berusaha menangkap makna batinnya.²⁹ Bagi sebagian kalangan, untuk menangkap makna yang terdalam dari ayat-ayat al-Quran itu diperlukan *ta'wīl*. Meskipun mereka membatasi penggunaan *ta'wīl* ini dengan tata aturan yang sangat ketat, namun model ini membutuhkan perenungan dan pemikiran yang mendalam yang tidak jarang bercorak logis dan rasional.

Kedua, penggunaan *qiyās* (analogi) sebagai metode untuk menjawab persoalan-persoalan yang tidak ditemukan penyelesaiannya secara langsung di dalam al-Quran dan as-Sunnah. *Qiyās* digunakan sebagai metode oleh beberapa kalangan di dalam *fiqh* dan *kalām*. Metode ini diakui sebagai metode yang bercorak logis dan rasional dengan tetap didasarkan pada prinsip-prinsip yang termuat dalam al-Quran dan as-Sunnah.³⁰

Ketiga, para ulama *kalām* juga menghadapi persoalan bagaimana cara menyelaraskan ayat-ayat al-Quran yang terkesan kontradiktif, baik yang berkenaan dengan Tuhan maupun manusia. Sebagai contoh, terdapat ayat yang menyebutkan kekuasaan dan intervensi Allah dalam setiap tindakan manusia,³¹ sementara ada ayat lain yang menegaskan otonomi manusia dalam perbuatannya.³² Demikian pula halnya dengan ayat-ayat al-Quran yang bercorak antropomorfis yang menyebutkan keserupaan Allah dengan manusia dalam beberapa hal, sementara terdapat ayat yang menegaskan bahwa Allah sama sekali berbeda dengan manusia sebagai ciptaan-Nya. Pada kasus-kasus semacam ini, ulama *kalām* tidak jarang memakai argumen logis dan rasional untuk menyelaraskannya, dengan tetap berpijak pada prinsip tauhid yang dikenal secara

²⁹ Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy*, hlm. 1-2.

³⁰ Penjelasan lebih terperinci tentang bagaimana *qiyās* digunakan sebagai metode dalam *fiqh* dan *kalām*, lihat: Muḥammad 'Abid al-Jābirī, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi; Dirāsah Taḥlīliyyah Naqdiyyah li Nuzhum al-Ma'rīfah fī ats-Tsaqāfah al-'Arabiyyah* (Berut: Markaz Dirāsah al-Wiḥdah al-'Arabiyyah, 1990), hlm. 137-158.

³¹ Misalnya: Q.S. al-Insan [76]: 30; (Q.S. al-Anfal [8]: 17; Q.S. al-Hadid [57]: 22; Q.S. ash-Shaffat [37]: 96; dan Q.S. al-An'am [6]: 112.

³² Misalnya: Q.S. al-Kahf [18]: 29; Q.S. Fushshilat [41]: 40; Q.S. Ali 'Imran [3]: 164; dan Q.S. ar-Ra'd [13]: 11.

luas dalam *kalām*.³³

Keempat, ketika umat Islam mulai melakukan ekspansi ke luar jazirah Arab, mereka pun berjumpa dengan ajaran-ajaran teologi dari penganut agama lain. Pada perjumpaan itu, mereka dihadapkan pada persoalan bagaimana cara menjelaskan ajaran-ajaran *kalām* yang terdapat dalam al-Quran dan as-Sunnah, seperti konsep tauhid, hubungan iman dan amal shaleh, kelompok orang-orang yang selamat, dan seterusnya, agar bisa dimengerti dan dipahami oleh orang yang berbeda keyakinan tersebut. Di Syiria dan Irak misalnya, umat Islam berjumpa dengan penganut agama Nasrani dan Manicheanisme yang telah lebih dulu mengembangkan argumen-argumen filosofis untuk mendukung dan membentengi prinsip-prinsip keimanan mereka. Perjumpaan itu telah membuat umat Islam merasa perlu melakukan hal yang sama. Lalu mereka pun mulai membangun argumen-argumen filosofis dalam rangka mendukung dan mempertahankan prinsip-prinsip *kalām* yang terkandung dalam al-Quran dan as-Sunnah.³⁴

Selain empat contoh di atas, masih terdapat berbagai bentuk lainnya dari manifestasi cara berpikir logis dan rasional dalam keilmuan Islam yang tidak perlu penulis uraikan secara lebih terperinci dalam tulisan ini. Menurut penulis, hal yang perlu digaris-bawahi berkenaan dengan berbagai manifestasi tersebut adalah bahwa cara berpikir yang logis dan rasional bukanlah hak istimewa (*privilege*) orang Yunani saja yang tidak terdapat pada bangsa-bangsa lainnya. Di dunia Islam, cara berpikir semacam itu sudah berkembang jauh sebelum umat Islam berkenalan dengan filsafat Yunani.

Namun demikian, model rasionalitas yang berkembang di dunia Islam itu berbeda dengan yang berlaku dalam filsafat Yunani. Demikian pula, filsafat yang berkembang di dunia Islam berbeda dengan yang muncul di Yunani. Cara berpikir rasional pada periode Yunani merupakan respon terhadap mitologi. Sementara cara berpikir rasional di dunia Islam muncul sebagai respon terhadap sumber ajaran Islam, yakni al-Quran dan as-Sunnah. Di sinilah letak karakteristik filsafat Islam. Filsafat dan rasionalitas dalam Islam tumbuh dan berkembang di bawah sinaran al-Quran dan as-Sunnah, dan terutama dalam upaya untuk mendialogkan, mensinergiskan, dan mengimplementasikan ajaran-ajaran yang terkandung di dalam dua sumber itu dengan realitas kehidupan umat Islam sehari-hari.

F. Memaknai *Ṣikmah*

Filsafat dan model rasionalitas yang khas Islam itu diidentifikasi oleh sebagian kalangan sebagai *ḥikmah*. Dari sudut kebahasaan, filsafat dalam bahasa Arab disebut *al-falsafah* atau *al-ḥikmah*. Kata *al-falsafah* merupakan kata serapan dari bahasa

³³ Untuk respon yang menunjukkan cara pandang logis dan rasional dari ulama *kalām* terhadap ayat-ayat antropomorfis ini lihat misalnya: Abd al-Jabbar ibn Ahmad, *Syarḥ al-Ushūl al-Khamsah*, ed., ‘Abd al-Karim Utsman (Kairo: Maktabah Wahbah, 1965), hlm. 216, 227-228.

³⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy* (USA: State University of New York, 2006), hlm. 120.

Yunani dan tidak ditemukan akar katanya dalam bahasa Arab. Kata ini masuk dalam khazanah bahasa Arab sejak penerjemahan karya-karya filsafat Yunani pada abad ke-7 dan 8 M. Adapun kata *al-hikmah* telah lebih dulu dikenal dalam bahasa Arab ketimbang kata *al-falsafah*. Kebanyakan penulis Arab menempatkan kata *hikmah* di tempat kata filsafat dan kata *hakim* di tempat kata filosof atau sebaliknya. Ada juga yang berpendapat bahwa cakupan kata *hikmah* lebih luas daripada istilah filsafat yang dikenal secara umum. Sampai saat ini, masing-masing kata itu tetap digunakan oleh para sarjana dan peminat studi Islam untuk menunjuk makna filsafat.

Menurut Nasr, perdebatan tentang penggunaan istilah *al-falsafah* atau *al-hikmah* telah menjadi topik hangat sejak dikenalnya istilah ini dalam pemikiran dan keilmuan Islam. Di antara dua istilah itu, penggunaan kata *al-hikmah* dalam konteks keilmuan Islam lebih banyak menuai perdebatan dan kontroversi ketimbang penggunaan kata *al-falsafah*. Ia menulis:

Berdasarkan al-Quran dan hadits yang di dalamnya digunakan istilah *hikmah*, para otoritas Muslim dari berbagai mazhab pemikiran yang berbeda selama berabad-abad mencoba mendefinisikan makna *hikmah* dan juga *falsafah* ... setiap mazhab pemikiran mencoba mendefinisikan apa yang dimaksud dengan kata *hikmah* atau *falsafah* berdasarkan perspektifnya sendiri-sendiri. Dan persoalan ini tetap menjadi minat utama berbagai mazhab pemikiran Islam terutama sepanjang mazhab-mazhab filsafat Islam dikaji ... Istilah yang membawa perdebatan besar adalah *hikmah*, yang diklaim baik oleh kaum sufi, *mutakallimūn*, maupun filosof.³⁵

Kata *hikmah* memiliki beberapa arti, di antaranya kebijaksanaan, arti atau makna yang dalam, kesaktian, manfaat,³⁶ pikiran dan pendapat yang sehat, ilmu, pengetahuan, filsafat, keadilan, peribahasa, pepatah, dan kenabian.³⁷ *Hikmah* juga berarti sekumpulan keutamaan dan kemuliaan yang bisa membuat pemiliknya menempatkan sesuatu pada tempatnya, adil, dan proporsional. Dari berbagai arti kata *hikmah* tersebut, terutama arti kebijaksanaan, dapat dipahami alasan di balik penggunaan kata ini untuk menunjuk kata filsafat dalam konteks dunia Islam, yaitu bahwa masing-masing dari kata *philosophia* dan *hikmah* sama-sama berkenaan dengan kebijaksanaan.³⁸

Sejak periode Islam, kata *hikmah* menjadi sarat dengan konotasi religius. Kata ini disebut sebanyak 20 kali dalam 12 surat yang berbeda di dalam al-Quran, 10 di antaranya digandengkan dengan kata *al-kitāb*. Para ulama tafsir memiliki pendapat yang berbeda-beda tentang arti kata *hikmah* ini, sesuai dengan konteks ayat dimana kata itu termaktub. Misalnya, kata *hikmah* yang terdapat di dalam surat Luqman [31]: 12 diartikan oleh Ibn Abbas sebagai akal, *al-fahm*, dan kecerdasan. Sementara kata

³⁵ Seyyed Hossein Nasr, "The Meaning and Concept of Philosophy in Islam", dalam Seyyed Hossain Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I* (London & New York: Routledge, 1996), hlm. 21.

³⁶ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional, 2008), hlm. 523.

³⁷ Ahmad Warsun Munawir, *al-Munawwir; Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: PP. Al-Munawwir, 1984), hlm. 287.

³⁸ Seyyed Hossein Nasr, "The Meaning and Concept of... hlm. 21.

ḥikmah pada surat Ali ‘Imran [3]: 48 diartikan oleh al-Maraghi sebagai ilmu yang benar yang mendorong seseorang melakukan perbuatan yang bermanfaat dan sesuai dengan jalan yang lurus dan benar.

Terlepas dari perbedaan pendapat ulama tafsir dalam memahami arti dari kata ini, secara umum *ḥikmah* dapat dimaknai berikut ini. *Pertama*, *ḥikmah* itu berkenaan dengan kemampuan ilmiah-teoritis dan praktis. Dari sini ada dua bentuk *ḥikmah*, yaitu *ḥikmah nazhariyyah* (ilmiah-teoritis) dan *ḥikmah ‘amaliyyah* (praktis). *Ḥikmah nazhariyyah* ialah kemampuan menelaah kandungan segala sesuatu dan mengetahui hubungan sebab-akibat dari segala yang ada, dengan bersandarkan pada pemahaman terhadap al-Quran dan syariat Islam. Sedangkan *ḥikmah ‘amaliyyah* adalah kemampuan menempatkan segala sesuatu pada tempatnya secara adil dan proporsional.

Kedua, *ḥikmah* itu berkenaan dengan kenabian. Allah telah memberikan wahyu kepada para Nabi dan Rasul-Nya. Di samping itu, Ia juga memberi mereka *ḥikmah*, yang berupa ilmu yang *ṣahīḥ*, pemahaman yang mendalam terhadap urusan-urusan yang berkenaan dengan agama serta terhadap kitab yang diturunkan kepadanya maupun kepada nabi dan rasul lainnya. Adanya *ḥikmah* yang diberikan Allah kepada para Nabi dan Rasul-Nya itu menjadikan mereka sebagai orang yang paling sempurna di antara manusia.

Dari pengertian *ḥikmah* di atas dapat dijelaskan bahwa *ḥikmah* merupakan sesuatu yang berupa pemahaman atau pun tindakan yang sempurna dan mulia yang mampu meningkatkan kualitas orang yang memilikinya. *Ḥikmah* itu bisa berupa otoritas Allah, sebagaimana dianugerahkan kepada para Nabi dan Rasul-Nya, dan bisa pula hasil dari prakarsa manusia lewat pengkajian secara teoritis-ilmiah atau pembelajaran secara praktis.

G Filsafat Islam sebagai *Ḥikmah*

Kotonasi religius yang terkandung dalam *ḥikmah* ini mengisyaratkan bahwa *ḥikmah* memiliki asal-usul yang bersifat *ilāhiyyah* (ketuhanan).³⁹ *Ḥikmah* memang bisa diraih lewat karsa manusia, akan tetapi untuk bisa mendapatkannya, seseorang mesti harus sampai pada tingkat kesadaran *ilāhiyyah* tertentu. Oleh karena itu, *ḥikmah* dianggap sebagai bentuk pengetahuan tertinggi yang bisa dicapai oleh manusia sesuai dengan kodrat kemanusiaannya.

Para *mutakallimūn*, sufi, dan para filosof saling mengklaim bahwa ilmu mereka-lah yang lebih pantas disebut sebagai *ḥikmah*. Sufi terkemuka seperti Ibn ‘Arabi menggunakan kata *ḥikmah* untuk karyanya yang berjudul *Fuṣūṣ al-Ḥikam*. Ulama *kalām* seperti Fakhr ad-Din ar-Razi mengklaim *kalām* dan bukan *falsafah*-lah yang dimaksud dengan *ḥikmah* itu. Sementara para filosof semisal Ibn Sina, Suhrawardi, Mulla Shadra dan lainnya mengidentifikasi filsafat sebagai *ḥikmah*.⁴⁰

³⁹ *Ibid.*, hlm. 24.

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 21-22.

Terlepas dari persoalan saling klaim dari masing-masing pendukung bidang keilmuan Islam di atas, pada tulisan ini penulis hanya akan memusatkan perhatian pada *hikmah* sebagaimana dimaksudkan oleh para filosof. Secara umum, *hikmah* di tangan para filosof Muslim mencakup pemahaman orang Yunani terhadap *philosophia* dan konotasi religius yang terkandung dalam istilah *hikmah* itu sendiri.

Hikmah di dalam Islam menyiratkan adanya upaya yang berkelanjutan untuk mendialogkan prinsip-prinsip ajaran Islam yang paling mendasar dengan cara pandang dan cara berpikir Yunani yang rasional dan logis. Dengan kata lain, pilihan kata *hikmah* untuk menunjuk filsafat di kalangan para filosof Muslim menunjukkan adanya proses naturalisasi atau islamisasi terhadap kandungan makna yang terdapat dalam filsafat Yunani, agar bisa dimengerti, menarik, dan sekaligus relevan bagi persoalan-persoalan filosofis yang muncul di dunia Islam. Tujuan mereka adalah untuk menggambarkan pokok-pokok hal yang ingin diciptakan oleh para pemikir Yunani, sesuai dengan batas-batas bahasa yang bisa dimengerti oleh umat Muslim.

Untuk menegaskan makna *hikmah* yang dimaksud, perlu juga dibedakan antara *hikmah* sebagai manifestasi filsafat Islam dengan filsafat yang dikenal di Barat pada masa sekarang ini. Menurut Nasr, apa yang disebut sebagai filsafat oleh masyarakat Barat modern telah mengalami penyempitan makna dan perceraian dengan praktik spiritual. Filsafat Barat modern telah tereduksi menjadi sekedar rasionalisme dan empirisme.⁴¹ Sementara *hikmah* tidak hanya berkenaan dengan aktifitas berpikir yang logis dan rasional saja, tetapi juga menyangkut kesucian jiwa—di samping mensyaratkan kesempurnaan daya rasional. *Hikmah* sebagai filsafat dalam konteks Islam merupakan realitas yang mengkonstruksi pikiran dan sekaligus membangun jiwa. Oleh karena asal-usulnya yang bersifat *ilâhiyyah*, *hikmah* pada hakikatnya tidak bisa dipisahkan dari kemurnian dan kesucian spiritual tertinggi.

H. Manifestasi *Hikmah* dalam Filsafat Islam

Hikmah yang mensinergikan kemampuan daya rasional dan kesucian jiwa ini dapat ditelusuri jejaknya dalam sejarah filsafat Islam, mulai dari munculnya filosof Muslim yang pertama sampai masa sekarang ini. Ada tiga bentuk manifestasi *hikmah* yang dikenal dalam filsafat Islam, yaitu: (1) *al-Hikmah al-Masyâ'iyah* (Filsafat Peripatetik), (2) *al-Hikmah al-Isyrâ'iyah* (Filsafat Illuminasi), dan (3) *al-Hikmah al-Muta'âliyah* (Filsafat Transendental).

1. *Al-Hikmah al-Masyâ'iyah* (Filsafat Peripatetik)

Al-Hikmah al-Masyâ'iyah (Filsafat Peripatetik) merupakan aliran filsafat yang paling tua dan pertama kali muncul di dunia Islam. Aliran ini dinisbatkan kepada pemikiran Aristoteles yang disebut *Peripatetics*.⁴² Para filosof Muslim yang tergolong

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 23.

⁴² Istilah Peripatetisme berasal dari kata Yunani *peripatos*. Kata ini memiliki dua arti, yaitu: *pertama*, berjalan mondar-mandir, dan *kedua*, tempat atau ruangan yang digunakan oleh Aristoteles (384-322 SM) dan para pengikutnya ketika mengajarkan filsafat. Lihat: K. Berteens, *Sejarah Filsafat Yunani*, hlm. 170.

dalam aliran Peripatetisme ini banyak mengadopsi dan mengambil inspirasi dari filsafat Aristoteles. Mereka bahkan menempatkan dan memberi gelar Aristoteles sebagai Guru Pertama. Mereka juga memberi ulasan, inovasi, dan mengembangkan pemikiran-pemikiran filsafat Yunani dengan memperhatikan konteks dunia Islam saat itu. Manifestasi *hikmah* dalam filsafat Peripatetik ini dapat dilacak dalam pemikiran para filosof utamanya, yaitu al-Kindi, al-Farabi, dan Ibn Sina.

Abu Ya'qub al-Kindi (w. 866 M) yang dikenal sebagai filosof Islam pertama menyebut filsafat sebagai ciptaan (*sinā'ah*) manusia yang paling tinggi dan luhur. Menurutnya, filsafat adalah ilmu tentang hakikat segala sesuatu sesuai dengan kadar manusia. Tujuan puncak para filosof di ranah pengetahuan teoritis adalah untuk memperoleh kebenaran, dan di ranah pengetahuan praktis adalah untuk berperilaku sesuai dengan kebenaran. Al-Kindi membedakan antara *al-Falsafah al-Ūlā* (Filsafat Pertama) yang berupa fisika dan metafisika, dengan *al-'Ilm al-Ilāhī* yang adiluhung yang tidak bisa diperoleh melalui upaya atau wacana manusiawi belaka, tetapi juga memerlukan pensucian jiwa dan rahmat Ilahi. Ilmu yang tertinggi ini, menurut al-Kindi, berada jauh di luar jangkauan nalar manusia, dan serupa dengan anugerah Ilahi kepada para nabi yang berupa wahyu.⁴³

Abu Nashr al-Farabi (257-339 H/870-950 M), seorang filosof Peripatetisme Islam *par excellence* menerima pengertian filsafat dari al-Kindi di atas. Ia bahkan menegaskan posisi filsafat sebagai induk segala ilmu yang mengkaji segala sesuatu yang ada. Ia menambahkan bahwa harus dibedakan antara filsafat yang berdasar pada keyakinan (*al-yaqīniyyah*) dan yang berdasar pada dugaan (*al-mazhnūnah*). Menurutnya, yang pertama menggunakan demonstrasi (*burhān*), sedangkan yang kedua menggunakan dialektika.⁴⁴

Ibn Sina yang dinilai sebagai puncak filsafat Peripatetisme Islam awal juga menerima definisi-definisi dari para pendahulunya. Ia bahkan melangkah lebih jauh lagi. Ia mengidentikkan *hikmah* dengan falsafah dan menganggapnya sebagai usaha untuk mencapai kesempurnaan jiwa melalui konseptualisasi (*taṣawwūr*) atas segala hal dan pembenaran (*taṣdīq*) atas realitas-realitas teoritis dan praktis berdasarkan ukuran kemampuan manusia. Menurut Ibn Sina, prinsip-prinsip fundamental filsafat terkandung dalam ajaran agama (syariat Tuhan), sementara penjelasannya diperoleh lewat kekuatan akal dan pikiran manusia. Ia lantas membagi filsafat ketuhanan ke dalam dua bidang, yaitu: *pertama*, ilmu tentang cara turunnya wahyu dan makhluk-makhluk rohani yang membawa wahyu itu, termasuk juga bagaimana cara wahyu itu disampaikan dari sesuatu yang bersifat rohani kepada sesuatu yang dapat dilihat dan didengar; dan *kedua*, ilmu keakhiratan.⁴⁵

⁴³ Abu Ya'qub al-Kindi, *Rasā'il al-Kindī al-Falsafīyyah*, ed. Muhammad Abd al-Hadi Ridah (Kairo: Maktabah Hasan, 1978), hlm. 97.

⁴⁴ Abu Nashr al-Farabi, *Kitāb al-Šurūf*, ed. Muhsin Mahdi (Beirut, 1969), hlm. 153-157.

⁴⁵ Shams Inati, "Ibn Sina", dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I* (London & New York: Routledge, 1996), hlm. 231-243.

Pandangan dari tiga orang filosof terkemuka Peripatetisme Islam awal di atas menunjukkan bahwa filsafat sebagai *hikmah* dalam konteks dunia Islam tidak hanya mementingkan aktifitas mental dan daya nalar manusia saja, tetapi juga mengutamakan dimensi *ilāhiyyah* sedemikian rupa. Sebagian ahli berpendapat bahwa tendensi ketuhanan yang terdapat dalam pemikiran para filosof Muslim awal ini dipengaruhi oleh filsafat Neoplatonisme yang hadir ke dunia Islam melalui kegiatan penerjemahan karya-karya filsafat Yunani. Sebagaimana dimaklumi, filsafat Neoplatonisme memang sarat dengan pembahasan mengenai dimensi itu. Akan tetapi perlu ditegaskan bahwa inspirasi utama dari *hikmah* yang dielaborasi oleh para filosof Muslim di atas berasal dari ajaran Islam sendiri. Peran filsafat Yunani dalam hal ini adalah untuk mempertajam dan memperkaya uraian mereka mengenai hal itu.

2. *Al-Hikmah al-Isyrāḡiyyah* (Filsafat Illuminasi)

Manifestasi kedua dari *hikmah* dalam filsafat Islam dapat dicermati dalam aliran yang bernama Illuminisme (*al-Hikmah al-Isyrāḡiyyah*; Filsafat Illuminasi). Aliran ini didirikan oleh Syaikh *al-Isyrāḡ* Syihāb ad-Dīn Suhrawardī. Tokoh ini bermaksud menyelaraskan metode peripatetik konvensional dengan pandangan-pandangan filosofisnya sendiri. Ia menilai bahwa metode peripatetik adalah baik, namun tidak memadai untuk mencapai pengalaman kebijaksanaan dan pengalaman batin sekaligus. Ia lalu menyempurnakan metode diskursif peripatetik dengan memasukkan metode iluminasi dan menuangkannya dalam sebuah karya penting yang berjudul *Hikmah al-Isyrāḡ*.⁴⁶

Berbeda dengan Peripatetisme yang menggunakan metode diskursif, Illuminisme menekankan pada pengalaman langsung atau metode eksperiensial yang bercorak intuitif. Bagi Suhrawardī, mengetahui sesuatu berarti memperoleh pengalaman langsung tentangnya. Pengalaman tersebut bercorak intuitif dan berkenaan dengan dimensi hakikat. Suhrawardī mengatakan bahwa gagasan-gagasan pribadinya tidak ia peroleh lewat proses berpikir (kogitasi) tetapi lewat suatu cara lain. Proses kogitasi baru ia lakukan dalam rangka mencari bukti-bukti tentang gagasan-gagasan yang telah dilimpahkan kepadanya.⁴⁷

Upaya Suhrawardī untuk memadukan antara pengalaman kebijaksanaan dengan pengalaman batin dalam sistem filsafat iluminasi yang ia dirikan itu menunjukkan bahwa *hikmah* dalam pandangannya pertama-tama dan terutama sebagai kebijaksanaan ilahi (*al-hikmah al-ilāhiyyah*) yang harus direalisasikan dalam sosok utuh manusia dan bukan hanya secara mental. Dari sini ia mengkritik metode diskursif yang dikembangkan oleh filsafat Peripatetisme yang menurutnya tidak bisa mengantarkan seseorang kepada pengetahuan yang utuh tersebut. Menurutny, rasionalisme dan logika Aristotelian yang diikuti oleh para filosof Muslim terdahulu telah mengaburkan signifikansi kesucian jiwa dalam proses mencapai pengetahuan yang benar. Ia menegaskan bahwa tingkat dan derajat tertinggi *hikmah* tidak hanya mensyaratkan kesempurnaan daya rasional, tetapi juga kesucian jiwa.

⁴⁶ Syihab ad-Din Suhrawardī, *Hikmah al-Isyrāḡ*, ed. Henry Corbin (Teheran & Paris, 1952).

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 29.

Hikmah yang dimaksud dalam Illuminisme ini telah memberikan pengaruh yang sangat besar bagi perkembangan filsafat di belahan Timur dunia Islam, terutama di Persia dan India. Segera setelah aliran ini berkembang, ia memperoleh pengikut dan reaksi dari berbagai kalangan. Syams ad-Din Muhammad asy-Syahrāzūrī (w. 688 H/1288 M) menulis ulasan dan komentar terhadap karya Suhrawardī, *Hikmah al-Isyrāq*. Quthb ad-Din asy-Syirāzī juga menulis ulasan dan komentar terhadap karya yang sama dan lebih populer daripada komentar yang telah ditulis sebelumnya oleh al-Syahrāzūrī. Lalu, *hikmah* yang diterangkan oleh Suhrawardī ini juga dipelajari oleh Mulla Shadrā. Tokoh yang disebut terakhir ini juga menulis sebuah ulasan atas kitab *Hikmah al-Isyrāq* Suhrawardī.⁴⁸

3. *Al-Ḥikmah al-Muta‘āliyah* (Filsafat Transendental)

Manifestasi filsafat Islam sebagai *hikmah* yang paling penting, paling mutakhir, dan paling kompleks dapat dilacak dalam aliran Filsafat Transendental (*al-Ḥikmah al-Muta‘āliyah*). Aliran ini dinisbatkan kepada seorang filosof Muslim terkemuka yang bernama Mulla Shadrā (1572-1640). Perlu dicatat bahwa Shadrā bukanlah filosof pertama yang menggunakan istilah *al-ḥikmah al-muta‘āliyah*. Jauh sebelum ia menggunakan istilah ini, para filosof peripatetik seperti Ibn Sina dan Nashir ad-Din ath-Thusī serta kelompok sufi seperti Dawud al-Qaisharī telah menggunakan istilah tersebut di dalam karya mereka.⁴⁹ Namun demikian, di tangan Mulla Shadrā istilah ini mendapatkan pemaknaan yang komprehensif dan mendalam. Oleh karena itu, wajar jika istilah tersebut menjadi identik dengannya.

Filsafat Transendental (*al-Ḥikmah al-Muta‘āliyah*) yang dibangun secara sistematis oleh Mulla Shadrā ini merupakan sintesis dari perkembangan filsafat dan pemikiran Islam selama satu millenium sebelumnya. Ia memiliki pengetahuan dan penguasaan yang sangat mendalam atas berbagai kecenderungan dan aliran filsafat Islam sebelum masanya. Ia menguasai Peripatetisme, terutama pemikiran Ibn Sina, Nashir ad-Din ath-Thusī, dan Atsir ad-Din Abhari. Ia juga akrab dengan pemikiran *isyrāqī* dan bahkan menjadi salah seorang penerusnya yang utama. Ia juga mendalami *kalām Sunnī* dan Syī‘ah, khususnya karya al-Ghazālī, Fakhr ad-Din ar-Rāzī, Syiah Dua Belas Imam, dan Isma‘īliyyah. Ia juga menguasai doktrin-doktrin tasawuf dan gnosis, khususnya yang diajarkan oleh Ibn ‘Arabi.⁵⁰

Menurut Shadrā, *ḥikmah* identik dengan filsafat. Ia menulis pembahasan yang terperinci tentang penggunaan istilah *ḥikmah* oleh para filosof Muslim terdahulu. Menurutnya, *hikmah* memiliki dua sisi yang saling terkait, yaitu sisi pengetahuan spekulatif-teoritis dan sisi pembersihan jiwa dari hal-hal yang bersifat material. *Al-Ḥikmah*

⁴⁸ Hossein Ziai, “The Illuminationist Tradition”, dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I* (London & New York: Routledge, 1996), hlm. 468-469.

⁴⁹ Mulla Shadrā, *Tafsīr al-Qur‘ān al-Karīm*, ed. Muhammad Khajawī (Qum: Intisyarat Bidar, 1366 H), hlm. 22.

⁵⁰ Seyyed Hossein Nasr, “Mulla Sadra: his Teachings”, dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy, Part I* (London & New York: Routledge, 1996), hlm. 643-644.

al-Muta'āliyah merupakan bentuk pengetahuan teoritis-spiritual yang bersifat transenden. Bentuk pengetahuan semacam ini adalah yang paling tinggi dan agung, serta diyakini sebagai pengetahuan yang memiliki asal-usul ketuhanan karena berasal dari para nabi.⁵¹ Sistem filsafat dalam *al-hikmah al-muta'āliyah* mau menandakan suatu pandangan-dunia (*worldview*) bahwa visi intuitif adalah bagian yang tak terpisahkan dari pengetahuan.

Shadra secara lebih rinci menekankan bahwa *hikmah* bukan hanya berupa pengetahuan teoritis, melainkan juga keterceraian dari nafsu dan kesucian jiwa dari cecar-cemaran materiilnya. Tampak bahwa ia menerima makna *hikmah* sebagaimana dipahami oleh Suhrawardi. Namun demikian, ia mengembangkan dan memperluas cakupan makna tersebut dengan memasukan pemaknaan dari kelompok *isyraqī* dan sufi terhadap istilah tersebut. Filsafat dalam arti *hikmah* semacam ini dinilai sebagai ilmu tertinggi yang memiliki asal-usul azali dari Allah. Orang yang memiliki dan mempraktekkannya disebut sebagai *hukamā'*. Mereka ini dinilai sebagai sosok manusia paling sempurna dan diposisikan di bawah para nabi dan imam.⁵²

Sistem filsafat *al-hikmah al-muta'āliyah* yang diajarkan oleh Mulla Shadra ini tidak terlalu memiliki pengaruh yang signifikan bagi perkembangan filsafat di masa hidupnya. Ia lebih banyak dicurigai, diserang, dan dihujat oleh para ahli *kalām* dan ahli hadits. Filsafatnya pun bahkan pudar sesaat setelah ia meninggal. Namun demikian, segera setelah para muridnya menyebarkan ajaran-ajaran filsafatnya, *al-hikmah al-muta'āliyah* mulai memiliki gaung di Persia dan India. Menurut Nasr, sistem filsafat ini berkembang di Isfahan dan Teheran yang menjadi pusat terpenting studi *hikmah*. Pada saat yang sama, *al-hikmah al-muta'āliyah* juga menjadi *trend* kajian filsafat di bagian-bagian dunia Islam lainnya, seperti negara-negara Arab, Turki, Malaysia, dan Indonesia.⁵³

I. Penutup

Penulis hendak menegaskan kembali bahwa ketika kita mengkaji filsafat Islam, kita perlu bersikap adil dengan menempatkannya pada posisinya yang khas dan proporsional. Filsafat Islam adalah sebuah filsafat yang otonom dan memiliki akar yang mendalam pada sumber-sumber ajaran Islam, serta tumbuh dan berkembang dalam konteks peradaban Islam yang khas. Dengan demikian, filsafat Islam tidak bisa dipandang hanya sebagai jembatan yang menghubungkan periode klasik (Yunani) dengan periode modern filsafat Barat, yang perannya telah berakhir ketika filsafat Barat telah memasuki periode modern dalam alur sejarahnya. Cara pandang yang seperti ini cenderung akan mereduksi kekayaan yang terkandung dalam filsafat Islam itu. Akibatnya kita menjadi tidak mampu melihat filsafat Islam sebagai tradisi yang dinamis dan masih tetap hidup dalam peradaban Islam hingga masa sekarang ini.

Salah satu cara agar kekayaan khazanah filsafat Islam itu dapat terpotret dengan baik dan utuh adalah dengan meletakkannya dalam konteksnya sebagai *%ikmah*.

⁵¹ Seyyed Hossein Nasr, "The Meaning and Concept of, hlm. 24.

⁵² *Ibid.*

⁵³ Seyyed Hossein Nasr, "Mulla Sadra, hlm. 657-659.

Dalam konteks inilah filsafat Islam dapat dilihat sebagai gabungan antara cara pandang yang rasional, radikal, dan mendalam di satu pihak, dengan kesucian dan kematangan jiwa di pihak lain. Filsafat Islam muncul sebagai bentuk dialektika dengan sumber ajaran Islam, yakni al-Quran dan as-Sunnah dan persoalan-persoalan nyata yang mereka hadapi, terutama yang berkenaan dengan persoalan metafisika ketuhanan. Kebijakan yang dimaksud dalam *philosophia* (cinta pada kebijaksanaan) dalam konteks Islam adalah rasionalitas berpikir dan kematangan jiwa-spiritual di hadapan realitas teks al-Quran dan Sunnah dan konteks persoalan yang dihadapi umat Islam saat itu.

Perwujudan filsafat sebagai *%ikmah* di dunia Islam sekaligus menunjukkan keunikan dan karakternya yang paling orisinal. Secara historis, jejak-jejaknya pun bisa ditelusuri sejak masa kelahiran filsafat Islam dan terus berlangsung sampai saat ini di berbagai belahan dunia Islam. Kajian dan penelitian akademik sangat dibutuhkan untuk dan menunjukkan manifestasi *%ikmah* itu, sehingga kesan yang sempit dan reduktif, serta kecurigaan terhadap filsafat Islam perlahan-lahan bisa dikurangi dan diminimalisir. [...]

Daftar Pustaka

- Asy'arie, Musa. *Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir*. Yogyakarta: LESFI, 1999
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 2000
- Bertens, K. *Sejarah Filsafat Yunani*. Yogyakarta: Kanisius, 1975
- Corbin, Henry. *History of Islamic Philosophy*, trans. Liadain Sherrard. London: Kegan Paul International, 1962
- Fakhry, Majid. *Sejarah Filsafat Islam*, terj. Mulyadhi Kartanegara. Jakarta: Pustaka Jaya, 1986
- _____. *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zaimul Am. Bandung: Mizan, 2001
- Al-Farabi, Abu Nashr. *Kitâb al-Šurûf*, ed. Muhsin Mahdi. Beirut, 1969
- Gaarder, Jostein. *Dunia Sophie: Sebuah Novel Filsafat*, terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan, 1998
- Gardet, Louis. *Falsafah al-Fikr ad-Dînî, II*, terj. Subhi Shaleh dan Farid Jabr. Beirut: Dal al-'Ulûm, 1978
- Haleem, M. Abdel. "Early Kalam" dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I*. London & New York: Routledge, 1996
- Hatta, Mohammad. *Alam Pikiran Yunani*. Jakarta: Tintamas, 1980
- Inati, Shams. "Ibn Sina", dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I*. London & New York: Routledge, 1996
- Al-Jabbar, Abd ibn Ahmad. *Syarh al-Ushûl al-Khamsah*, ed., 'Abd al-Karim Utsman. Kairo: Maktabah Wahbah, 1965

- Al-Jâbirî, Muḥammad ‘Âbid. *Takwîn al-‘Aql al-‘Arabi*. Beirut: Markaz Dirâsât al-Wiḥdah al-‘Arabiyyah, 1989
- _____. *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi; Dirâsah Tahfîliyyah Naqdiyyah li Nuzhum al-Ma‘rifah fi ats-Tsaqâfah al-‘Arabiyyah*. Beirut: Markaz Dirâsah al-Wiḥdah al-‘Arabiyyah, 1990
- Al-Kindi, Abu Ya‘qub. *Rasâil al-Kindî al-Falsafiyah*, ed. Muhammad Abd al-Hadi Ridah. Kairo: Maktabah Hasan, 1978
- Leaman, Oliver. *Pengantar Filsafat Islam*, terj. M. Amin Abdullah. Jakarta: Rajawali Press, 1989
- _____. “Introduction”, dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I*. London & New York: Routledge, 1996
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992
- Munawir, Ahmad Warsun. *al-Munawwir; Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: PP. Al-Munawwir, 1984
- Nasr, Seyyed Hossein. “Introduction”, dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I*. London & New York: Routledge, 1996
- _____. “The Meaning and Concept of Philosophy in Islam”, dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I*. London & New York: Routledge, 1996
- _____. “The Quran and Hadith as Source and Inspiration of Islamic Philosophy”, dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I*. London & New York: Routledge, 1996
- _____. “Mulla Sadra: his Teachings”, dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy, Part I*. London & New York: Routledge, 1996
- _____. *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. USA: State University of New York, 2006
- Qadir, C.A.. *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991
- Saeed, Abdullah. *Islamic Thought: An Introduction*. New York: Routledge, 2006
- Shadra, Mulla. *Tafsîr al-Qur‘ân al-Karîm*, ed. Muhammad Khajawi. Qum: Intisyarat Bidar, 1366 H
- Shalibah, Jamil. *Tārîkh al-Falsafah al-‘Arabiyyah*. Beirut: Dâr al-Kitâb al-Lubnân, 1973
- Suhrawardi, Syihab ad-Din. *Hikmah al-Isyrâq*, ed. Henry Corbin. Teheran & Paris, 1952
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional, 2008
- Watt, W. Montgomery. *Islamic Philosophy and Theology: An Extended Survey*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992
- Ziai, Hossein. “The Illuminationist Tradition”, dalam Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy, Part I*. London & New York: Routledge, 1996.