

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

WACANA

Mulyadhi Kartanegara
Metodologi Kajian Filsafat Islam

Kautsar Azhari Noer
Beberapa Kemungkinan Pengembangan
Studi Perbandingan Agama

Nurul Fajri
Telaah Kritis atas Gagasan Paradigma
Islam Kuntowijoyo

Hamdani Anwar
Kisah Dzulqarnain dalam Al-Qur'an

Zainun Kamaluddin Fakhri
Ibn 'Arabi dan Paham *Wahdat al-Wujud*

AKADEMIKA

M. Ikhsan Tangkok
Agama Konghucu di Indonesia:
Perjuangan Mencari Identitas

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi

Vol. I, No. 1, 1998

Penerbit

Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif
Hidayatullah Jakarta

Pelindung

Dekan Fakultas Ushuluddin

Penanggung Jawab

Pudek I Fakultas Ushuluddin

Dewan Redaksi

M. Quraish Shihab
Hamdani Anwar
Zainun Kamaluddin Fakhir
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Kautsar Azhari Noer
Said Agil H. Al-Munawwar
Amsal Bakhtiar

Pemimpin Redaksi

Hamid Nasuhi

Anggota Redaksi

Agus Darmaji
Dadi Darmadi
Ismatu Ropi

Sekretariat

Burhanuddin

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta
Selatan; Telp. (021) 7401925, 7440425

Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis. Tulisan yang dimuat akan diberi honorarium.



Daftar Isi

Editorial

Wacana

- 1 **Rd. Mulyadhi Kartanegara**
Metodologi Kajian Filsafat Islam
- 11 **Kautsar Azhari Noer**
*Beberapa Kemungkinan
Pengembangan Studi
Perbandingan Agama*
- 27 **Nurul Fajri**
*Telaah Kritis atas Gagasan
Paradigma Islam Kuntowijoyo*
- 39 **Hamdani Anwar**
*Kisah Dzulqarnain dalam Al-
Qur'an*
- 55 **Zainun Kamaluddin Fakhir**
*Ibn 'Arabi dan Paham Wahdat
al-Wujud*
- 67 **Said Agil Husin Al-Munawwar**
*Asbab al-Wurud dalam
Perspektif Ilmu Hadis*

Rehal

- 77 **Dadi Darmadi**
*Pertemuan Islam dan Kristen di
Beranda Iman*

Akademika

- 87 **M. Ikhsan Tanggok**
*Agama Konghucu di Indonesia:
Perjuangan Mencari Identitas*

Sidang Pembaca,

Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, kembali menghadirkan Jurnal Refleksi. Jurnal ini sebenarnya pernah terbit empat edisi antara tahun 1986 sampai akhir 1987. Namun, entah mengapa jurnal ini tidak lagi mampu terbit. Sampai akhirnya, Jurnal Refleksi hadir dalam edisi baru yang saat ini ada di tangan Anda.

Jurnal Refleksi hadir sebagai jawaban atas berbagai tuntutan. *Pertama*, muncul keinginan dari Pimpinan baru IAIN (Rektor) agar setiap fakultas memiliki jurnal yang bisa terbit secara reguler guna mempublikasikan karya-karya ilmiah para dosen. *Kedua*, telah ada pula rencana dari Dekan Fakultas Ushuluddin untuk menghidupkan kembali Jurnal Refleksi yang sempat pingsan selama sebelas tahun tersebut. *Ketiga*, munculnya kesadaran kolektif di antara civitas akademika Fakultas Ushuluddin untuk terus mengembangkan kreasi ilmiahnya. Inilah hasil dari berbagai tuntutan itu, Jurnal Refleksi versi baru.

Beberapa artikel menarik kami tampilkan dalam rubrik Wacana kali ini. Rubrik ini menyajikan tulisan yang mencakup berbagai bidang ilmu yang berkaitan dengan *ke-ushuluddin-an*. Ada pula rubrik Akademi yang berisi laporan seminar tentang “Keberadaan Agama Konghucu di Indonesia.” Selain itu, rubrik Rehal juga memuat tinjauan buku Dr. N. J. Woly tentang hubungan Islam-Kristen pada abad 20. Semoga kehadiran Jurnal Refleksi ini mampu mengisi kekosongan wacana intelektualitas yang kita rasakan. Selamat membaca!

Redaksi

METODOLOGI KAJIAN FILSAFAT ISLAM

Rd. Mulyadhi Kartanegara

METODE yang digunakan dalam sebuah kajian ternyata sangat menentukan hasil dan kualitas kajian tersebut. Semakin baik dan tepat metode yang digunakan, semakin maksimal mutu dan hasil penelitian kita. Tulisan ini akan mendiskusikan empat poin yang berkaitan dengan metodologi kajian filsafat pada umumnya, dan filsafat Islam pada khususnya.

Pertama, berkaitan dengan metode memahami sebuah naskah, atau apa yang lazim disebut metode hermeneutik. *Kedua*, berkenaan dengan memahami sebuah gagasan filosofis bukan sebagai produk akhir tapi sebagai proses. *Ketiga*, berkaitan dengan pengembangan kurikulum sehingga mencakup tokoh-tokoh yang belum begitu dikenal tetapi amat penting sebagai

mata rantai perkembangan gagasan-gagasan filosofis, atau yang lazim disebut *minor philosophers* dan juga para *scientist* Muslim. Yang keempat, berkenaan dengan metode analisa atau penyajian dari metode deskriptif menuju kritis.

Metode Hermeneutik

Barangkali kita semua sepakat bahwa memahami sebuah naskah dengan baik dan benar merupakan langkah yang esensial dalam proses pembelajaran sebuah kajian, seperti dalam filsafat Islam. Hal ini penting karena kita bisa menggali dan memanfaatkan khazanah intelektual Muslim secara bermakna dan kreatif, serta menyajikannya secara benar, obyektif dan kontekstual.

Namun, dalam kenyataannya, usaha kita untuk memahami sebuah naskah sering terhalang oleh berbagai kendala yang menyebabkan pemahaman kita menjadi kabur, membingungkan, dan bahkan rancu sama sekali. Akibatnya, kita tidak dapat menangkap “esensi” filsafat si penulis naskah tadi dan gagal dalam mengapresiasi hasil karyanya. Misalnya, mungkin kita bingung bagaimana orang-orang cerdas seperti al-Ma'mun, al-Kindi dan al-Amiri bisa percaya pada astrologi, atau pengaruh bintang pada karakter atau nasib manusia?

Banyak sebab yang bisa diajukan untuk menjelaskan problem tersebut. Tetapi menurut para ahli hermeneutik, hal itu disebabkan oleh apa yang mereka sebut sebagai “keasingan naskah” terhadap kita, si pembaca. Keterasingan ini bukan hanya karena faktor bahasa saja, tetapi juga faktor jaman di mana naskah tersebut ditulis. Sebuah jaman memiliki tantangan yang berbeda dengan jaman lainnya, dan dengan begitu jawaban yang diberikan juga akan berbeda dengan yang kita harapkan. Memperlakukan sebuah naskah yang ditulis pada zaman klasik seperti halnya naskah yang dibuat pada jaman modern, adalah keliru dari sudut metode hermeneutik, dan akan menimbulkan kesulitan. Misalnya, memahami kata *isyraq* yang digunakan oleh Suhrawardi dalam kitabnya *Hikmat al-Isyraq*, sebagai “timur” dalam pengertian geografis, akan menimbulkan salah paham serius, karena baginya “timur” dan “barat” merujuk pada dunia “spiritual” dan “material.”¹

Selain tantangan zaman dan bahasa, cara para filosof Muslim menuliskan naskah mereka yang bersifat *multilayered* dan “simbolis” juga dapat menghambat pemahaman kita terhadap maksud yang sebenarnya dari apa

yang mereka kemukakan dalam karya mereka. Selain itu, konteks historis, kultural dan bahkan psikologis para filosof dapat memberi efek yang serupa terhadap kemampuan kita untuk memahami sebuah naskah. Tanpa mengetahui konteks sosial dan budaya yang dihadapi al-Amiri (W. 970) pada saat ia menulis karya agunginya *Kitab al-Amad ala 'al-Abad*,² barangkali kita akan bingung mengapa ia berusaha keras untuk menunjukkan bahwa ilmu-ilmu yang dibawa oleh para filosof Yunani bukanlah ilmu-ilmu asing, melainkan ilmu-ilmu yang juga berasal dari wilayah Islam, seperti Mesir, Persia dan Syria; juga dalam menunjukkan betapa para filosof tersebut belajar ilmu mereka dari orang-orang bijak yang disinggung dalam al-Qur'an, seperti Luqman al Hakim atau dari sahabat-sahabat dekat para Nabi, seperti Nabi Dawud atau Sulaiman.

Solusi yang diajukan oleh para ahli hermeneutik terhadap keasingan naskah tersebut cukup menarik dan bermanfaat untuk kita simak. Friedrich Schleiermacher (W. 1834), misalnya, mengatakan bahwa untuk mengatasi keterasingan tersebut kita harus berusaha mengerti si pengarang. Untuk mengerti sebuah naskah dari masa lampau, kita perlu keluar dari zaman di mana kita hidup sekarang, merekonstruksi zaman si pengarang, dan menampilkan kembali keadaan di mana pengarang berada pada saat dia menulis teksnya. Kita harus mengidentifikasi diri dengan pembaca asli yang dulu ditujukan oleh naskah yang bersangkutan dan dengan demikian menjadi kawan sezaman dengan dia, dalam rangka mengidentifikasi diri dengan si pengarang sendiri. Untuk itu, katanya, kita harus membayangkan bagaimana pemikiran, perasaan dan maksud si pengarang. Kita seolah-olah harus pindah ke dalam hidup batin pengarang itu.³ Setelah melalui proses tersebut kita dapat mengerti di mana tampak pemikiran, perasaan dan maksud si pengarang dalam naskah tersebut.

Hasil Akhir *v.s.* Proses

Dari uraian di atas, kita menyadari bahwa hanya setelah kita berhasil mengadakan identifikasi diri dengan si pengarang baik dalam pikiran, perasaan maupun maksud, barulah kita akan bisa memahami sebuah naskah dengan lebih baik dan lebih tepat.

Pada bagian kedua ini, akan dikemukakan dua cara memahami sebuah pemikiran. Pertama, sebagai hasil akhir seperti yang tertuang dalam sebuah karya besar seorang pemikir. Kedua, sebagai proses, di mana sebuah pemikiran dilihat sebagai suatu yang berakumulasi, suatu sintesa yang

melibatkan pemikiran-pemikiran sebelumnya. Yang terakhir memperhatikan bagaimana pengolahan dari berbagai pemikiran sebelumnya terjadi pada diri si pemikir sehingga menghasilkan suatu pemikiran akhir yang ia tuangkan dalam karya besarnya. Memahami bagaimana suatu pemikiran terbentuk sangat berguna bagi kita dalam memahami maksud sebuah ungkapan atau bahkan sebuah kata kunci yang digunakan seorang filosof. Bagi seseorang yang tidak mengerti bagaimana terbentuknya istilah *ghani* dalam kitab *Hikmat al-Isyraq*,⁴ mungkin akan mengartikan kata tersebut dengan “kaya”, atau “maha kaya”, dan mengartikan kata *faqir* dengan “miskin”. Padahal kalau kita tahu prosesnya, maka kita akan memahami kata tersebut dalam arti *wajib al-wujud* dan memahami kata *faqir* sebagai *mumkin al-wujud* dalam pengertian Avicennian, di mana yang terakhir membutuhkan yang pertama; atau konsep Mulla Shadra tentang *al-harkah al-jawhariyah (transubstantion motion)*⁵ akan sulit sekali dipahami kalau tidak kita pahami sebagai pengembangan konsep ontologis Suhrawardian dan konsep-konsep evolusi *ego*-nya Jalal al-Din Rumi.

Pendekatan pertama, di mana sebuah pemikiran dilihat hanya sebagai hasil akhir, yang lumrah dilakukan di lingkungan IAIN dan PTAIN, yang memperlakukan pemikiran sebagai sesuatu yang statis, sedangkan pendekatan kedua memperlakukannya sebagai sesuatu yang dinamis. Yang terakhir sebenarnya lebih sesuai dengan kenyataan di mana suatu pemikiran berakumulasi. Dengan memperlakukan suatu pemikiran sebagai proses, maka kita akan lebih jauh lagi menghayati proses kreatif yang dialami oleh seorang pemikir. Mengapa, misalnya, seorang pemikir perlu melengkapi uraian pendahulunya dengan pemikiran yang datang kemudian. Ketika al-Farabi menemukan bahwa karya metafisik Aristoteles sangat sedikit sekali menyinggung Tuhan sebagai pencipta, dan merasa kecewa karena tidak ada keterangan yang jelas tentang bagaimana proses terjadinya alam semesta yang beraneka dari Tuhan Yang Esa, maka ia berusaha menambahkan pada keterangan Aristoteles tersebut dalam karya utama *Ara' ahli al-Madinah al-Fadlilah*,⁶ sebuah teori yang ia ambil dari Neo-platonis, yang disebut “emanasi” (*al-faydl*). Bahkan bukan hanya mengambilnya begitu saja dari kaum Neo-platonis, tapi mengembangkannya sesuai dengan perkembangan teori astronomi pada masanya sehingga jauh lebih baik dan lebih canggih daripada teori yang dikembangkan Neoplatonis. Hal yang sama juga mungkin kita akan alami ketika kita berusaha memahami karya Sartre yang berjudul *Being and nothingness*⁷

kalau kita memahami *being* sebagai wujud dan *nothingness* sebagai ketiadaan. Sebab, yang dimaksud pengarangnya bukanlah arti harfiah seperti yang kita cenderung lakukan, tetapi dengan *being* ia maksudkan cara berada alam, sedangkan *nothingness* adalah cara berada yang khas manusiawi.⁸

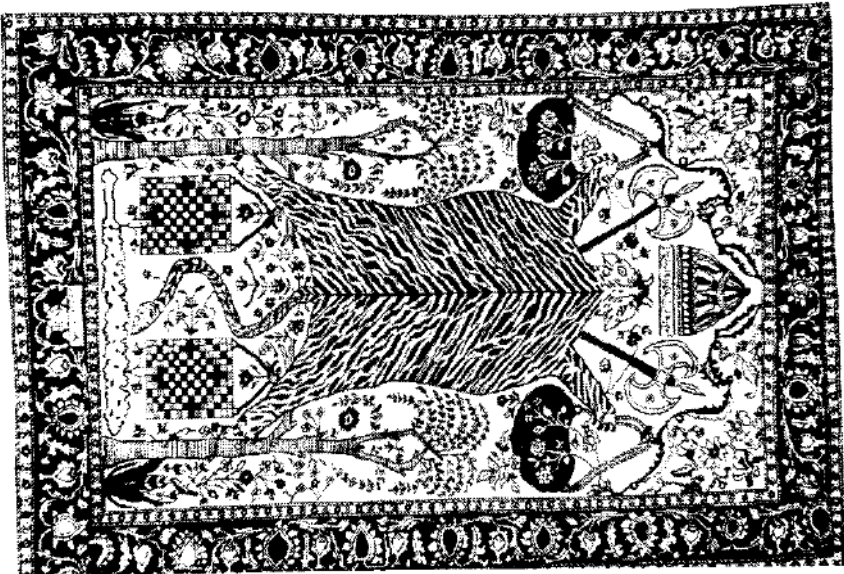
Dengan demikian memahami sebuah pemikiran sebagai proses, atau sintesa dari pemikiran-pemikiran sebelumnya, jauh akan lebih efektif dan berguna dalam memahami dan menghayati hasil akhir sebuah pemikiran, ketimbang cara memahami sebagai hasil akhir yang cenderung statis dan bahkan steril.

Pengembangan Kurikulum

Pada bagian ini akan disinggung suatu hal yang berkaitan dengan kurikulum. Semenjak Profesor Harun Nasution menulis buku kecilnya *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* lebih seperempat abad yang lalu, hingga sekarang kurikulum filsafat Islam di IAIN dan PTAIN boleh dikatakan tidak mengalami pengembangan. Tokoh-tokoh yang dibahas, misalnya, masih saja berkisar pada para filosof konvensional seperti al-Kindi, al-Razi, al-Farabi, Ibn Sina, al-Ghazali, dan Ibnu Rusyd.⁹ Ini, akhirnya, akan mengesankan pada kita seolah-olah filosof Muslim memang tidak seberapa banyak dibanding dengan misalnya filosof Barat. Padahal dari kitab *Uyun al-Anba fi Thabaqat al-Athibba*¹⁰ karangan Ibn Abi Ushaybi'ah, yang ditulis pada abad ke-13. Kita tahu bahwa umat Islam sampai saat itu telah menghasilkan paling tidak lebih dari 300 filosof dari berbagai penjuru dunia Islam.

Selain itu, dipertahankannya kurikulum “konvensional” akan menimbulkan kesan seolah-olah tidak terjadi perkembangan apa pun dalam dunia pengkajian filsafat Islam setelah tahun tujuh puluhan. Padahal, kita maklum bahwa publikasi di bidang ini semakin marak dan semakin besar juga jumlahnya. Dengan dipertahankannya kurikulum lama, seakan-akan “orang-orang” IAIN dan PTAIN tidak peduli dengan dinamika dan perkembangan yang terjadi pada bidang pemikiran Islam. Padahal belakangan ini, telah muncul karya-karya besar tentang beberapa filosof Muslim yang selama ini belum begitu dikenal, atau yang lazim disebut sebagai *the minor philosophers*, yang hidup antara al-Farabi (W. 950) dan Ibnu Sina (W. 1038), seperti Abu Sulayman al-Sijistani, Abu Ali B. Miskawayh, Abu Ya'qub al-Sijistani dan Abu Al-Hasan al-'Amiri. Joel L.

Kraener telah berjasa sekali dalam memperkenalkan gagasan-gagasan filosofis Abu Sulayman al-Sijistani dalam bukunya *Philosophy in the Renaissance of Islam: Abu Sulayman al-Sijistani and His Circle*¹¹ yang ditulis pada tahun 1986. Sementara Constanine K. Zurayk telah terlebih dahulu berjasa mengedit dan menerjemahkan karya Miskawayh, *Tahdzib al-Akhlak*, tahun 1968,¹² yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh penerbit Mizan, tahun 1985. Adapun tentang Abu Ya'qub al-Sijistani, kita berhutang budi pada Paul E. Walker yang telah menerjemahkan dan mengedit karyanya *Kitab al-Yanabi* ke dalam bahasa Inggris dengan judul *The Wellsprings of Wisdom* (1994).¹³ Mengenai Abu al-Hasan al-'Amiri, kita sangat beruntung karena telah ada yang membahas karyanya secara lengkap seperti yang dilakukan oleh Dr. Sahban Khalifat dalam karyanya *Rasa'il Abi al-Hasan al-'Amiri wa Syadzaratihi al-Falsafiyah*,¹⁴ dan Everett K. Rowson yang telah mengedit dan menerjemahkan karya al-Amiri yakni *Kitab al-Amad 'ala al-'Abad* ke dalam bahasa Inggris dengan judul *A Muslim Philosopher on The Soul and its Faith* (1988).¹⁵



Sebuah karpet Iran abad 17 M (Bernard Lewis, *The World of Islam: Faith, People, Culture*, 1976).

Tokoh lain yang masih belum mendapat perhatian yang selayaknya adalah Shihab al-Din Suhrawardi, Quthb al-Din al-Syirazi, Nashir al-Din al-Thusi dan juga Mir Damad. Karena itu, sudah selayaknya kita memikirkan bagaimana mengembangkan kurikulum kita sehingga bisa mencakup

tokoh-tokoh yang telah dikemukakan di atas. Selain itu, kita juga barangkali sudah harus memikirkan untuk memasukkan ke dalam kurikulum filsafat kita beberapa tokoh ilmu pengetahuan (*scientists*) yang besar seperti: al-Khawarizmi, Ibn al-Haytham, Ibn Baythar, al-Biruni, al-Harrani yang karya-karyanya sudah dapat kita peroleh belakangan ini, semisal karya Ibn Haytham, Kitab *al-Manazhir*, yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Prof. Sabra dari Harvard University, dengan judul *The Optics of Ibn al-Haytham* (1989).¹⁶

Saya yakin bahwa pengembangan kurikulum di atas akan mampu menepis kesan yang keliru selama ini dan dapat menyemarakkan dan memberi gairah pada pengkajian filsafat Islam, yang selama ini menunjukkan kelesuan.

Analisa Deskriptif *v.s.* Analisa Kritis

Hal terakhir yang akan dijelaskan di sini adalah tentang cara menganalisis hasil kajian atau penelitian di bidang filsafat Islam. Suatu hal yang tidak dapat dibantah adalah bahwa kebanyakan dari hasil penelitian atau kajian di bidang filsafat Islam disajikan semata-mata secara deskriptif. Suatu pemikiran disajikan kepada pembaca sebagaimana adanya, tetapi tidak ada analisa kritis dari si penulis tentang pemikiran yang disajikannya. Si penulis bertindak semata-mata sebagai penyambung lidah dan kadang-kadang tidak bersuara sama sekali.

Praktik semacam ini bisa menimbulkan pertanyaan terhadap misi dan visi dari IAIN sendiri. Seorang sarjana IAIN/PTAIN yang menggarap filsafat analitis Inggris misalnya tidak pernah tahu bagaimana menilainya secara kritis dari sudut, misalnya, pandangan Islam dari segi keuntungan dan kemudaratannya. Ia hanya menyajikannya secara deskriptif dan tidak punya pandangan subyektif sebagai penulis. Hasilnya adalah sebuah skripsi tentang filsafat analitis Inggris, semisal B. Russell atau G. Moore, yang disajikan apa adanya. Lalu kita akan bertanya apa bedanya sebuah skripsi sarjana IAIN/PTAIN dengan misalnya sarjana umum di bidang filsafat, seperti Driyarkarya?

Berbeda dengan metode analisa deskriptif, analisa kritis cukup seimbang dalam menyajikan pikiran seorang tokoh yang dibahasnya secara obyektif-deskriptif dan dalam menyajikan pandangan kritis subyektif diri si pengarang. Seorang penulis yang menggunakan metode kritis akan tahu dan menjelaskan apa relevansi pemikiran seseorang yang dijadikan figur

utamanya dengan kebutuhan dan tantangan zamannya. Ia juga akan menunjukkan kelemahan dan kemudahan pemikiran si tokoh secara subyektif bahkan kalau perlu menolaknya—dan juga kebesaran serta kegunaan daripada pemikiran seorang tokoh bagi penyelesaian terhadap masalah yang kita hadapi saat ini. Sebagai contoh, Abu al-Hasan al-'Amiri (W. 970) adalah seorang penulis yang kritis, yang tahu kapan harus menerima pendapat seseorang dan kapan harus menolak sebuah pendapat.

Al-'Amiri adalah seorang filosof Muslim abad ke X M, yang sadar betul tentang ajaran mana dari filosof yang cocok dengan Islam dan mana yang bertentangan dengannya dan karena itu perlu ditolak. Ketika ia membahas pandangan para filosof Yunani berkaitan dengan hal-hal yang bersifat metafisik, ia mengemukakan dengan penuh pujian pandangan para filosof Yunani, seperti Pythagores, Sokrates, Plato dan Aristoteles, karena mereka dengan baik dan obyektif memberikan argumen filosofis tentang keberadaan dan keesaan Tuhan. Tetapi ketika ada filosof yang tidak percaya akan kelangsungan hidup jiwa manusia, seperti Empedocles, maka ia mengkritiknya dengan mengatakan ia tersesat karena mengikuti instingnya sendiri,¹⁷ bukan ajaran gurunya, Luqman al-Hakim. Bahkan Abu Zakariya al-Razi, tak luput dikritiknya juga karena yang terakhir mengemukakan “lima prinsip yang abadi”, yang dipandang tidak sesuai dengan ajaran tauhid Islami. Analisa kritis ini juga dilakukan oleh al-Ghazali (W. 1111) ketika ia mengkritik pandangan metafisik para filosof—Aristoteles, al-Farabi dan Ibn Sina—yang dipandang bisa membahayakan akidah Islam. Saya sendiri dalam dua artikel tentang Islamisasi Ilmu Pengetahuan di *Republika*,¹⁸ telah mengadakan kritik terhadap beberapa pandangan atau hipotesa ilmiah ilmuan Barat seperti Laplace dan Darwin, ketika dalam teori mereka terdapat pernyataan-pernyataan yang bisa merusak kepercayaan kita kepada Tuhan Yang Maha Esa dan kebijaksanaan-Nya.

Penutup

Demikianlah beberapa butir gagasan yang dianggap perlu untuk didiskusikan dalam tulisan ini, mengingat urgensinya dalam rangka mengembangkan dan memperbaiki mutu metodologi kajian dan pembelajaran filsafat Islam di IAIN dan PTAIN. Semoga apa yang saya Sampaikan ini dapat bermanfaat bagi saya sendiri dan juga bagi kita semua. Kepada-Nyalah kita serahkan segala urusan. *Wassalam!*

Catatan Kaki

1. Lihat Suhrawardi, *Kitab Hikmat al-Isyraq*, ed. Henry Corbin (Tehran: Academie Iranienne de Philosophie, 1976), h. 2. Tentang pemilahan dunia ke dalam Barat (dunia material) dan Timur (dunia spiritual). Lihat Henry Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital* (Dallas: University of Dallas, 1980), h. 34-35.
2. Everett K. Rowson, *A Muslim Philosopher on the Soul and its Fate: Al-Amiri's Kitab: al-Amad 'ala al-'Abad* (New York: American Oriental Society, 1988).
3. K. Bertens, *Filsafat Barat dalam Abad XX* (Jakarta: Gramedia, 1981), h. 229.
4. Lihat Suhrawardi, *Kitab Hikmat al-Isyraq*, h. 107, dan keterangan mengenai makna kata *al-ghani* sebagai padanan istilah *wajib al-wujud*. Lihat Hossein Ziai, *Knowledge and Illumination* (Atlanta, Georgia: Brown University Scholar Press, 1990), h. 169.
5. S.H. Nasr, "Mulla Sadra: His Teachings," in S.H. Nasr and Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*, vol.1 (London: Routledge, 1996), h. 648-650.
6. Al-Farabi, *Al-Farabi on the Perfect State: Abu Nasr al-Farabi's Mabadi' Ara' Ah al-Madinah al-Fadilah*, ed. and trans. Richard Walzer (Oxford: Oxford University Press, 1985).
7. Vincent Descombes, *Modern French Philosophy*, trans. L. Scott-Fox (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), h. 49-54.
8. Descombes, *Modern French Philosophy*, h. 50.
9. Lihat Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 14-54.
10. Ton Abi Ushaybi'ah, '*Uyun anba' fi Thabagat ai-Thubba'*', ed. Nizar Ridla (Beirut: Dar Maktabat al-hayah, 1965).
11. Joel L. Kraemer, *Philosophy in the Renaissance of Islam: Abu Sulayman al-Sijistani and his Circle* (Leiden: EJ. Brill, 1986).
12. Miskawayh, *Tahzib al-Akhlaq*, ed. Constantin K. Zurayk (Beirut: The American University of Beirut, 1966).
13. Paul E. Walker, *The Wellsprings of Wisdom: A Study of Abu Ya'qub al-Sijistani's Kitab al-Yanabi'* (Salt Lake City: The University of Utah Press, 1994).
14. Subhan Khalifat, *Rasa'il Abi al-Hasan al-'Amiri wa Syadzaratih al-Falsafiyah* ('Amman: Mansyurat al-Jami'ah al-Urdaniyah, 1988).
15. Lihat catatan 2.
16. Ibn Haytham, *The Optics of Ion Haytham*, vol. I-II, on Direct Vision, trans. and commentary by A.I. Sabra (Harvard: The Warburg Institute University of London, 1989).
17. Lihat al-'Amini, *Kitab al-Amad*, h. 71.
18. Mulyadhi Kartanegara, "Perlukah Islamisasi Ilmu?" *Republika*, 6 September 1997.

Daftar Pustaka

Bertens, K. *Filsafat Barat dalam Abad XX*, Jakarta: Gramedia, 1981.

Corbin, Henry. *Avicenna and the Visionary Recital*, Dallas: University of Dallas, 1980.

Al-Farabi, *Al-Farabi on the Perfect State: Abu Nasr al-Farabi's Mabadi' Ara' Ah al-Madinah al-Fadilah*, ed. and trans. Richard Walzer, Oxford: Oxford University Press, 1985.

- Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Haytham, Ibn. *The Optics of Ion Haytham*, vol. I-II, on Direct Vision, trans. and commentary by A.I. Sabra, Harvard: The Warburg Institute University of London, 1989.
- Joel L. Kraemer, *Philosophy in the Renaissance of Islam: Abu Sulayman al-Sijistani and his Circle*, Leiden: EJ. Brill, 1986.
- Kartanegara, Mulyadhi. "Perluakah Islamisasi Ilmu?" *Republika*, 6 September 1997.
- Khalifat, Subhan. *Rasa'il Abi al-Hasan al-'Amiri wa Syadzaratihi al-Falsafiyah*, 'Amman: Mansyurat al-Jami'ah al-Urdaniyah, 1988.
- Miskawayh, *Tahzib al-Akhlaq*, ed. Constantin K. Zurayk, Beirut: The American University of Beirut, 1966.
- Nasr, S.H. "Mulla Sadra: His Teachings," in S.H. Nasr and Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*, vol.1, London: Routledge, 1996.
- Rowson, Everett K. *A Muslim Philosopher on the Soul and its Fate: Al-Amiri's Kitab: al-Amad 'ala al-'Abad*, New York: American Oriental Society, 1988.
- Suhrawardi, *Kitab Hikmat al-Isyraq*, ed. Henry Corbin, Tehran: Academie Iranniene de Philosophie, 1976.
- Ton Abi Ushaybi'ah, *'Uyun anba'fi Thabagat ai-Thubba'*, ed. Nizar Ridla, Beirut: Dar Maktabat al-hayah, 1965.
- Vincent Descombes, *Modern French Philosophy*, trans. L. Scott-Fox, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Walker, Paul E. *The Wellsprings of Wisdom: A Study of Abu Ya'qub al-Sijistani's Kitab al-Yanabi'*, Salt Lake City: The University of Utah Press, 1994.
- Ziai, Hossein. *Knowledge and Illumination*, Atlanta, Goergia: Brown University Scholar Press, 1990.

Rd. Mulyadhi Kartanegara, pengajar pada Fakultas Ushuluddin dan Program Pascasarjana IAIN Jakarta, memperoleh gelar Ph.D. dalam Filsafat Islam dari University of Chicago, AS tahun 1996.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004