

HISTORISITAS FILSAFAT ISLAM: Dari Adopsi, Mitasi Dan Produksi

Maftukhin

Dosen STAIN Tulungagung

Abstrak

Filsafat Islam memiliki jejak sejarah yang panjang. Pertumbuhan dan perkembangannya dipengaruhi oleh filsafat Yunani, tetapi kemudian membentuk karakteristik filsafat khas. Perkembangan filsafat Islam menandai cepatnya perkembangan kebudayaan Islam. Alih kebudayaan dari Yunani ke dunia Islam dibidani oleh penerjemahan di masa Harun Al-Rasyid. Transmisi budaya Yunani—Arab adalah proses yang kompleks. Proses ini melalui beberapa tahap. Pertama, upaya mendapatkan ilmu dan filsafat Yunani diperoleh melalui penerjemahan dari bahasa Yunani dan Syiria ke bahasa Arab. Kedua, bermunculannya sejumlah besar pemikir Muslim yang berkomitmen penuh terhadap pandangan Hellenistik tentang alam materi dan pikiran. Ketiga, aplikasi filsafat, tipe pemikiran, dan wacana yang terdapat dalam tahap kedua, ke dalam konteks kalam sehingga muncul apa yang dikenal sebagai dokter-faqih, antronom-astrolog-munwaqqit dan matematikawan-faradi.

Keyword: Yunani, Islam, Filsafat Islam, Kebudayaan Islam.

Pendahuluan

Filsafat Islam memiliki sejarah perjalanan yang cukup panjang. Ia dibangun di atas pondasi filsafat Yunani, sehingga bahan-bahan yang digunakan dalam menformulasikan sistemnya adalah sebagaimana bahan-bahan yang digunakan dalam menformulasikan sistem filsafat Yunani. Namun demikian, bukan berarti filsafat Islam sama persis dengan filsafat Yunani.

Mekanisme filsafat dan ilmu pengetahuan yang dikembangkan orang secara umum terikat oleh suatu syarat yang sama, yaitu sifat ilmiah. Sifat ilmiah merupakan jalan pemikiran yang harus menampilkan hubungan ketat antara sebab dan akibat, anteseden dan konsekuensi, *muqaddimah* dan *natijah* (premis dan konklusi), dan sebagainya. Semuanya diatur oleh logika. Logika

sendiri merupakan suatu ilmu yang memberi aturan mekanisme akal agar runtut dan benar. Oleh karena itu wajar apabila orang berkata bahwa filsafat dan ilmu pengetahuan itu "beribu" pada logika.

Walter Wallace membuat konstruksi logis teori ilmu pengetahuan yang disebutnya *kalkulus*. Melalui deduksi diturunkan hipotesis baru dalam rumusan putusan universal. Lewat prediksi diperoleh basis observasi baru yang sekaligus menjadi pembuktian yang menentukan (*crucial test*). Dengan demikian, rasionalitas siklus yang ketat nyata dalam pemakaian bahasa logika, yaitu putusan partikular, putusan universal, dan kalkulus.¹ Konsekuensinya, perumusan sebuah ilmu pengetahuan, baik teoritis maupun empiris, tidak bisa dilepaskan dari hukum-hukum logika yang ketat. Sedemikian rupa sehingga seluruh bangunan filsafat dan ilmu pengetahuan harus berdasarkan hukum-hukum logika itu.

Pada perspektif inilah, filsafat Islam dirumuskan dari bahan-bahan yang digunakan oleh sistem filsafat Yunani, sementara filsafat Yunani dirumuskan dengan logika, maka filsafat Islam mesti bersentuhan dengan logika. Banyak penulis Barat, seperti Nicholas Rescher, yang menyatakan bahwa logika Arab—sebagaimana ilmu pengetahuan dan filsafat Arab pada abad pertengahan yang lain—seluruhnya bersifat Barat dan sama sekali tidak berhubungan dengan filsafat Timur. Seluruhnya hanyalah sebagai pengungkapan kembali tradisi Yunani kuno yang diambilnya dari para Aristotelianisme Yunani terakhir.²

Pendapat ini pada realitasnya mendapatkan sanggahan dari banyak ahli. Tidak sedikit yang menggugat premis yang menyatakan bahwa filsafat yang berkembang di kalangan bangsa Arab khususnya dan dunia Islam pada umumnya itu seluruhnya hanya diambil begitu saja dari logika Yunani. Argumen yang biasanya digunakan adalah filsafat Yunani berfungsi sebagai basis bagi pengembangan filsafat Islam. Posisi ini berarti mengharuskan adanya kreativitas untuk menggagas dan memformulasikan filsafat yang khas Islam.

Perjumpaan Kebudayaan Islam dengan Kebudayaan Yunani/Persia

Bahasan ini adalah sebuah telaah analitis tentang perjumpaan dua kebu-

¹ Toeti Heraty Noerhadi, "Kata Pengantar", dalam A.B. Shah, *Metodologi Ilmu Pengetahuan*, terj. Hasan Basari (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986), xii.

² Nicholas Rescher, "Arabic Logic", dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 4 (New York: Macmillan Publishing Co. Inc., and The Free Press, & London: Macmillan Publishers, 1972), 525.

dayaan besar dunia dengan menggunakan pendekatan historis. Uraian dalam tulisan ini dibagi dalam tiga bagian: kebudayaan Yunani/Persia, *setting* kebudayaan menjelang Islam apropriasi, dan proses naturalisasi kebudayaan Yunani/Persia-Islam.

Terlepas dari persetujuan opini (polemik akademis) tentang terminologi kebudayaan,³ tulisan ini mengutip definisi kebudayaan versi Taylor, yang cukup akomodatif, yaitu: “keseluruhan yang kompleks, yang meliputi pengetahuan, dogma, seni, nilai moral, hukum, tradisi sosial dan semua kemampuan dan kebiasaan yang diperoleh manusia dalam kedudukannya sebagai anggota masyarakat”.⁴ Internal cendekia Muslim memparalelkannya dengan *al-badarah*, *al-madaniyyah*, dan *al-s|aqafah*.

Manusia, dengan berbekal anugerah alamnya (sebagai *homo sapiens*),⁵ secara timbal balik akan senantiasa melahirkan kreativitas berupa cipta, karsa, dan rasa (budaya) sejalan dengan perubahan-perubahan yang terjadi di sekitarnya. Interaksi antara pikiran dengan perubahan ini akan membentuk kaitan-kaitan, ibarat sebuah spiral yang tak berujung. Karenanya manusia tak dapat dihentikan dari berbudaya (melahirkan cipta, karsa dan rasa) jika perubahan sendiri tidak dapat dihentikan (tidak lagi berubah). Logikanya, ada kesinambungan (kontinuitas) jaringan budaya manusia, yang tidak begitu saja dapat dipisah oleh episode waktu maupun batasan geografis. Manusia harus dipahami sebagai sebuah sistem, yaitu identitas yang tidak dapat dipahami hanya dari dinamika hubungan-hubungan organik antara bagian-bagiannya dalam dimensi ruang saja, namun juga harus dipahami dari dinamikanya dalam dimensi waktu (*spasio temporal*), yaitu dinamika pertumbuhan, perkem-

³Agaknya perbincangan tentang rumusan kebudayaan (*culture*) hingga kini masih sangat *debatable* dan belum ada rumusan yang tuntas, apalagi bila disandingkan dengan peradaban (*civilization*) dan label (seperti Islam). Yang dapat dilakukan adalah memberikan ciri bagi segmen kebudayaan yang menjadi materi penelitian. Contoh kebudayaan Islam, cirinya harus bernafaskan *tauhid* dan memberikan kemanfaatan bagi semesta alam (*rahmah li al-'alamin*). Lihat Nourouzzaman Shiddiqi, *Tamaddun Muslim, Bunga Rampai Kebudayaan Muslim* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hal. 4.

⁴ Lihat *The International Encyclopedia of Social Science, Art. "Culture"* (New York: Macmillan, 1967), 79.

⁵ *Homo Sapiens* berarti manusia yang berfikir (makhluk yang selalu melakukan petualangan pikiran). Ini diabadikan lewat karya Aguste Rodin (1840-1917) berupa patung yang menjadi lambang kemanusiaan. Lihat Jujun S. Suriasumantri, *Ilmu dalam Perspektif* (Jakarta: YOI, 1978), 1.

bangun dan perubahannya dalam sejarah secara menyeluruh.⁶

Dalam rentang sejarahnya yang panjang, dunia sudah melahirkan “anak kebudayaan” yang tumbuh dan berkembang ke seluruh antero dunia, mulai dari bentuk yang paling sederhana (primitif) pada awal keberadaannya hingga kebudayaan-kebudayaan besar semisal Mesir kuno (Mesopotamia), India, Cina (Tiongkok), Yunani/Persia, Arab (Islam), dan Eropa modern. Masing-masing “anak kebudayaan” membentuk “garis estafet kebudayaan dunia”. Secara inklusif perlu “dicentang” bahwa dari sekian pemunculan kebudayaan, hanya tiga yang disebut belakangan yang memiliki struktur dan konstruksi yang berbasis pada rasio, sehingga memiliki kekuatan epistemologis untuk ditelusuri.⁷

Tulisan ini tidak akan mengkaji perjalanan tiga kebudayaan yang disebut terakhir, akan tetapi hanya menyoroti perjumpaan antara kebudayaan Islam dengan kebudayaan Yunani/Persia. Ini merupakan kajian yang strategis, mengingat peristiwa ini sarat dengan konsekuensi-konsekuensi yang luas, baik bagi sejarah warisan klasik, bagi perkembangan pemikiran dan kultur Islam maupun bagi *renaissans* dan *aufklarung* Eropa abad kedua belas dan berikutnya.

Jelaslah bahwa inti persoalan yang dicoba dikaji adalah seperti apakah bentuk perjumpaan itu. Apakah masih bernuansa *asimilasi-resepsi* dengan *reduksionisme* dan *prekursorisme* seperti yang selama ini ditesakan (yang boleh disebut dengan tesis marginal)? Yang jelas penulis agaknya menduga kemungkinan adanya tawaran hipotesa (untuk tidak menyebut konklusi prematur) yang sedikit berbeda dari tesis pendahulu. Bahwa perjumpaan kebudayaan itu (Yunani/Persia vs Islam) lebih bersifat *apropriasi* daripada *asimilasi-resepsi*, seperti yang akan dijelaskan kemudian.

Kebudayaan Yunani/Persia

Tujuh abad pra-Islam, dunia sudah diduduki oleh mekarnya kebudayaan Yunani dengan tradisi pemikiran kefilosofatannya. Secara historis, Thales (624-546 SM) dipandang sebagai orang Yunani pertama yang menggunakan

⁶ Lihat Nurcholish Madjid, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1994), vii.

⁷ Muhammad `Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi* (Bairut: Markaz al- aqafi al-'Arabi, 1991), 17-18.

akal secara serius sehingga dia dikenal sebagai bapak filsafat. Ia memunculkan pertanyaan aneh: apakah sebenarnya bahan alam semesta ini? Pertanyaan kritis ini kemudian secara generatif diteruskan oleh Heracleitus (500 SM) dengan hakikat yang ada adalah gerak dan perubahannya. Parmenides (540 SM) dengan hakikat yang ada adalah diam, Zeno (490 SM) dengan teori kebimbangannya dan Protagoras (411 SM) dengan relativismenya. Sampai di sini, Athena menjadi ajang *gymnastic intellectual* yang pada dataran lain sekaligus menggiringnya ke situasi buruk yang tidak sistemik. Karena belantara pemikirannya tidak menjanjikan dasar-dasar pengetahuan yang dapat dipegangi.⁸

Menghadapi keadaan ini, Socrates (399 SM)—barangkali nama ini sama populernya dengan nama Nabi Muhammad—menawarkan kebenaran obyektif dan relatifnya. Kerja akal yang harus ditebus dengan nyawanya sendiri ini, diteruskan oleh Plato (347 SM) dengan teori *idea*. Sampai di sini, Athena kembali tenang setelah sebelumnya digaduhkan oleh penggunaan akal yang menghentak.

Kebudayaan Yunani—yang dominan dengan olah rasionya (filsafat)—sesungguhnya merupakan respon atas tantangan zamannya yang sarat dengan tradisi mitos, magik, dan sihir.⁹ Dalam tahapan selanjutnya *resonansi* kebudayaan Yunani ini mampu menembus wilayah Timur Tengah (Persia), di bawah penaklukan Alexander Agung di tahun 331 SM. Alexander dalam ekspresinya bukanlah *agresor oriented*, ia justru berupaya melakukan unifikasi budaya antara Yunani dan Persia. Pusat-pusat budaya semisal Antioch, Seleucia Jundishapur dan Bactra merupakan *master plan* unifikasi Alexander, yang belakangan menjadi pusat pengembangan ilmu dan filsafat Yunani.¹⁰

Pasca Alexander, kebudayaan Yunani terus berkembang di Timur di bawah era *hellenistik* dan Romawi. Kondisi sebaliknya terjadi di Athena di mana aktivitas intelektual justru dihentikan oleh Yustianus. Akan tetapi pada masa ini pemikiran Plato terus dihidupkembangkan, sehingga populer dengan sebutan era neo-Platonisme.¹¹ Bukti otentik maraknya perkembangan

⁸ Untuk melacak data sejarah secara lengkap, lihat Mohammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani* (Jakarta: UI Press, 1986), 5-64. Ketujuh piawai akal di atas oleh Syahrastani diintrodusir sebagai "*al-bukama' al-sab' al'*". Lihat al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal* (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1975), 61.

⁹ Harun Hadiwiyono, *Sari Sejarah Filsafat Barat* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 15.

¹⁰ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 10.

¹¹ K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1979), 20.

kebudayaan Yunani (filsafat) di Timur waktu itu adalah terdapatnya perpustakaan terbesar di dunia tentang pemikiran Yunani sekitar abad pertama dan kedua masehi, khususnya pemikiran Plotinus dan Stoisme di Alexandria.¹² Ada sedikit *diferensiasi* antara kebudayaan Yunani yang berkembang di Alexandria dan yang berkembang di Athena. *Diferensiasi* tersebut berupa kebudayaan Yunani Alexandria yang lebih berbentuk kosmopolitan dan bercorak ketimuran (*hellenistic*).¹³

Pada wilayah Timur Tengah, transmisi kebudayaan Yunani (filsafat *hellenistik*) dijemput oleh Universitas Jundishapur. Universitas ini didirikan oleh kerajaan Sasanid, berikut kota-kota “satelit”nya semacam Harran, Antiqe, Edessa, dan Bactra. Inilah kota-kota strategis yang menjadi sentral berkembangnya kebudayaan Yunani, yang pada gilirannya dikuasai oleh Islam.¹⁴ Di sinilah bermula perjumpaan kebudayaan Yunani dengan Islam.

Kiranya menarik untuk sedikit menyinggung respon negatif (apatis) Arab sebelum Islam lahir ketika bersentuhan dengan kebudayaan Yunani. Walaupun Arab sudah berhubungan dengan kota-kota pusat budaya Yunani di Syria, tetapi tetap saja tidak ada pengaruh.¹⁵ Hal ini tidak terlalu rumit untuk dipahami mengingat mentalitas bangsa Arab dan alamnya yang tidak memberikan kesempatan untuk memeras pikiran secara mendalam untuk melakukan perenungan. Bahkan ajaran keagamaannya pun tidak memiliki pembahasan tentang kefilsafatan. Barulah setelah tercerahkan oleh kedatangan Islam, Arab apresiatif terhadap kebudayaan Yunani, yang ditransfer dari Persia, lewat Bagdad (Iraq) dengan *wadah dar al-hikmah*.¹⁶

Sementara Persia—dengan ajaran Zoroasternya—sudah memberikan pembahasan-pembahasan tentang metafisik, sehingga ada semacam kesiapan intelektual, dengan apresiatif mengakomodir filsafat Yunani. Hanya saja

¹² De Lacy O’Leary, *How Greek Science Passed to the Arab* (London: Routledge, 1957), 20.

¹³ Adanya interaksi antara kebudayaan Yunani dengan ajaran Kristen. Di mana kebudayaan Yunani berkembang di bawah pengaruh doktrin Kristen dan doktrin Kristen dipengaruhi oleh filsafat Yunani. Hal ini bisa dimengerti mengingat ajaran Kristen berkembang di kawasan itu. Lihat *Ibid*.

¹⁴ Effat al Syarqawi, *Filsafat Kebudayaan Islam*, terj. Ahmad Rofi’ Usman (Bandung: Pustaka, 1986), 76.

¹⁵ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1993), 211.

¹⁶ Madjid Fakhry, *Sejarah filsafat Islam*, terj. Mulyadi Kartanegara (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), 30.

perlu dimaklumi bahwa pembahasan mereka tidak seuniversal seperti pembahasan pemikir-pemikir Yunani.¹⁷

Setting Kebudayaan Menjelang Islam Apropriasi

Sungguhpun tertinggal tujuh abad, namun dalam perjalanan sejarahnya, percepatan perkembangan kebudayaan Islam lebih cepat dari “saudara tuanya“, yaitu kebudayaan Yunani maupun Romawi, dengan Baghdad, Cordoba dan Kairo sebagai pusat-pusat kebudayaannya. Ke tempat inilah para cendekiawan datang belajar dan konsultasi. Baghdad sebagai ibu kota Dinasti Abbasiyyah (749 M–1258 M), Cordoba ibu kota Dinasti Umayyah Barat (756 M–1031 M), dan Kairo sebagai ibu kota Fatimiyyah (909 M–1171 M).

Alih kebudayaan dari Yunani ke Islam dibidani oleh era penerjemahan di masa Harun al-Rasyid (786 M) dengan pen^{nyaraban} bahasa Yunani, yang banyak mendapat bantuan dari orang-orang Suryani¹⁸ dan orang-orang Kristen Nestoria serta orang-orang Syria.¹⁹ Melalui saluran inilah sebagian besar kebudayaan Yunani (ilmu alam, matematika, astronomi, geografi, kedokteran dan filsafat) ditransmisikan.

Ada satu kecenderungan yang menganggap bahwa pertemuan kebudayaan Islam dengan Yunani (dalam hal ini alih pengetahuan) hanya sebatas penyalin, penerjemah, pen^{nyarab} atau penerus pengetahuan Yunani. Padahal sesungguhnya pengetahuan dalam Islam merupakan suatu entitas yang tidak bisa dilepaskan dari ruh budaya Islam itu sendiri, bahkan menurut George Sarton, seperti yang dikutip oleh Effat al-Syarqawy, para pemikir Islam sangat haus akan kreativitas ilmu pengetahuan. Merekalah (pemikir muslim) yang melakukan analisis-kritis dan polesan Islami terhadap pemikiran Yunani.²⁰

Satu penjelasan yang sepenuhnya *kinematik* (sekedar berpindah tanpa mengalami perubahan) mengenai transmisi pengetahuan ilmiah dari satu

¹⁷ Ahmad Amin, *Fajr al-Islam* (Kairo: Maktabah al-Nahdah, 1965), 138.

¹⁸ Suryani adalah salah satu suku bangsa yang produktif melakukan transfer budaya dari Yunani (terutama aliran Neo-Platonisme) ke Irak. Bahasa Suryani merupakan bahasa yang dipakai di sekitar wilayah Tigris dan Eufkrat, yang sekaligus sebagai bahasa sastra dan pengetahuan bagi penulis Antioch dan Nasrani yang kala itu berada di bawah hegemoni Persia.

¹⁹ Bertold Spuler, *The Muslim World* (London: E.J. Brill, 1960), 56.

²⁰ Effat al Syarqawy, *Filsafat*, 83; lihat juga Philip K. Hitti, *Capital Cities of Arab Islam*, 99.

kultur ke kultur lainnya—di mana kultur dipahami terutama sebagai suatu wilayah “di sini-sini”—akan merupakan suatu gambaran mengenai gerakan produk-produk ilmiah—berupa teks-teks, konsep-konsep, teori-teori, teknik-teknik dan seterusnya—dari satu kultur tertentu.

Penggambaran seperti itu akan menyatakan kapan dan di mana terjadinya perjalanan produk-produk ini. Dengan demikian gambaran tersebut bisa menjelaskan apa yang menentukan terhadap jalan gerakan mereka. Oleh karena transmisi acapkali disertai dengan perubahan tertentu, maka suatu pendekatan kinematik harus mempertimbangkan fakta-fakta tertentu dari transformasi, seperti fakta bahwa teks pada masa kemudian berbeda secara linguistik dengan teks pada masa awal (terjemahan) atau bahwa yang terakhir merupakan bentuk yang berbeda (ikhtisar, revisi, pengembangan dan seterusnya) dari yang pertama.²¹

Sebagai suatu gambaran parsial mengenai kejadian-kejadian transmisi, gambaran ala kinematik tentu saja merupakan suatu keharusan, dan itu akan selalu menjadi bagian dari kisah yang ingin disampaikan oleh sejarawan. Dalam kasus seperti itu pulalah agaknya sejarawan percaya bahwa dirinya dapat menyampaikannya dengan pasti. Namun bila digabungkan sebagaimana sering terjadi demikian, dengan pernyataan-pernyataan interpretasi, hal itu cenderung mengundang gangguan satu atau dua dari ekstrem yang termasyhur, yaitu reduksionisme dan *prekursorisme* (klaim sebagai pendahulu atau perintis).²² Tapi sesungguhnya hal ini bukanlah suatu konsekuensi niscaya dari pendekatan kinematik, namun tampaknya lebih sering diserukan untuk mengisi kevakuman yang dialami pendekatan ini.

Dua pandangan seperti disebut di atas tentunya melahirkan—jika hanya secara setengah sadar—suatu program riset yang sebaliknya, yang berupaya melihat hal-hal sebagaimana sebenarnya dan karenanya berupaya menekankan perbedaan antara produk-produk dua kultur, bukan kesamaan-kesamaannya. Dalam aplikasi program inilah kata konteks mau tidak mau

²¹ A.I Sabra, “Cross Cultur Transmission of Natural Knowledge and Its Social Implication” *Paper*, hal. 1, disampaikan dalam rangka the XVIIth International Congress of History of Science, Berkeley, California, 8 Agustus 1986.

²² *Reduksionisme* adalah pandangan bahwa prestasi-prestasi ilmuwan-ilmuwan Islam hanyalah suatu refleksi, yang kadang pudar, kadang bersinar atau paling kurang berubah dari contoh-contoh (sebagian besar Yunani) sebelumnya. *Prekursorisme* adalah kebanggaan membaca masa depan ke dalam masa lalu.

muncul.

Sebut saja umpamanya transmisi ilmu pengetahuan dari Yunani ke dunia Islam pada putaran abad delapan dan sembilan masehi. Transmisi ini merupakan peristiwa penting dalam sejarah peradaban umat manusia. Ia memiliki konsekuensi-konsekuensi yang luas, tidak hanya bagi warisan sejarah klasik, tetapi juga bagi perkembangan pemikiran dan kultur Islam yang nantinya akan menjadi landasan bagi kebangkitan ilmiah Barat Kristen di abad pertengahan. Karena itu, pendekatannya bukanlah pendekatan kaum klasik yang tertarik kepada teks-teks ilmiah Arab semata-mata untuk menemukan kembali karya-karya Yunani yang telah hilang atau *merekonstruksi* episode-episode kabur dalam alam pikiran Yunani. Juga bukanlah pendekatan *mediavealis* Latin yang mencari tahu ilmu dan filsafat hanya sejauh bila keduanya memberikan pengaruh bagi perkembangan berikutnya di Eropa.

Kedua pendekatan ini tentu boleh-boleh saja dari perspektif mereka sendiri. Ini dibuktikan oleh fakta betapa material berbahasa Arab yang terseleksi menurut pandangan mereka dapat digunakan dengan baik dalam sejarah. Ada kecenderungan di kalangan ahli Islam untuk menggunakan pengetahuan dan keahlian dalam bidangnya sendiri untuk menyumbang bagi keberhasilan implementasi keduanya. Namun riset ini tidak sepenuhnya dapat dipandang sebagai kontribusi bagi studi mengenai ilmu Islam. Padahal itu hanya untuk kepentingan sendiri, kecuali, barangkali secara persial dan tidak langsung. Alasannya adalah problem yang muncul dari hasil riset berikut kerangka yang dirumuskan adalah problem yang bukan menjadi perhatian utama ahli Islam.

Namun demikian, pandangan di atas tetap saja masih memberikan nilai bagi kedua kelompok ahli maupun bagi sejarawan yang tak begitu terspesialis, yang pada umumnya menaruh perhatian dengan migrasi lintas-budaya ide-ide ilmiah.

Aspek yang ingin ditegaskan di sini adalah bahwa apa yang disebut dengan transmisi budaya Yunani-Arab adalah proses yang kompleks di mana transmisi sering dipengaruhi oleh interpretasi yang diberikan melalui suatu tradisi skolastik sebelumnya dan kadangkala dalam istilah-istilah yang sudah digunakan secara teknis dalam disiplin baru yang berkaitan dengan bahasa Arab dan agama Islam. Konsekuensinya, tugas *merekonstruksi* suatu sumber (Yunani) untuk ilmu dan filsafat tak mungkin selalu diharapkan ber-bentuk

suatu terjemahan yang jelas ke dalam sesuatu yang dianggap asli Yunani, namun harus mempertimbangkan aktivitas yang terjadi di luar teks yang ada dan karena itu harus *direkonstruksi* secara lepas dari teks. Perluasan-perluasan, pengembangan-pengembangan, dan penggarapan-penggarapan kembali ide-ide Yunani tidak mungkin sepenuhnya diapresiasi tanpa merujuk ke situasi-situasi kultural yang mengkondisikan arah dan karakternya. Transmisi lintas budaya dalam presentasinya tetap merupakan suatu deskripsi yang tidak lengkap, yang tak dapat menjelaskan sendiri transformasi besar yang sering terjadi bila batas-batas kultural sudah terlewati.²³

Banyak ahli melihat Islam sebagai penerima (*reception*), pencatat (*preservation*), dan penyampai (*transmission*) tradisi Yunani, yang pada gilirannya telah mempengaruhi bagaimana mereka memandang bukan saja prestasi individu tapi keseluruhan sejarahnya. Meskipun konsekuensi ini memiliki efek-efek mendalam, namun hampir dapat dipastikan bahwa hingga kini tidak ada bukti yang menunjukkan bahwa para sejarawan Islam secara kritis menyadari itu semua.

Penerimaan atau perjumpaan (Islam dengan Yunani) tentu saja dapat digunakan sebagai suatu kata yang bebas nilai, yang dalam hal ini merujuk pada gerakan penerjemahan secara besar-besaran. Sebagai istilah *kinematik* memang agak aman, tapi dengan sejumlah konotasi yang muncul belakangan, rasanya tidak cukup. Penerimaan bisa berkonotasi pasif, artinya menerima apa adanya secara pasrah. Ini tentu saja akan membangun *image* bahwa Islam sebagai wadah penyimpanan warisan Yunani. Padahal yang terjadi sesungguhnya tidaklah demikian. Transmisi budaya Yunani ke dalam tubuh Islam lebih proporsional bila diklasifikasi sebagai suatu aksi yang *apropriasi*. Budaya Yunani tidak memasukkan apa-apa ke dalam masyarakat Muslim, sebagaimana yang terjadi pada *renaissance* Eropa. Sesungguhnya apa yang dilakukan kaum Muslimin seputar abad delapan dan sembilan masehi itu adalah upaya mencari, menguasai, dan akhirnya mewariskan sesuatu yang bermanfaat secara praktis dan spiritual. Dengan cara ini, Islam mampu membangun tradisi ilmiah baru, dalam bahasa baru, yang akhirnya mampu mendominasi budaya intelektual sebagian besar dunia dalam interval waktu

²³ A.I. Sabra, "The Andalusian Revolt Against Ptolemaic Astronomy: Averroes and Al Bitruji", dalam Everett Mendelsohn (ed), *Transmission and Tradition in the Science: Essays in Honor of Bernard Cohen* (Cambridge: Cambridge UP, 1984), 133-153.

yang lama. Agaknya kata penerimaan merupakan *kinematik* dari kerja kreatif yang luar biasa dari umat Islam.

Eksponen penting dari fakta ini adalah filosof al-Kindi. Ia tidak saja bersemangat, mampu menyerap dan menjelaskan banyak sekali filsafat dan ilmu Yunani, tetapi sekaligus menulis secara terbuka dan tegas-tegas menantang kefanatikan religius dan kepicikan intelektual. Dalam hal ini dapat dikatakan bahwa al-Kindi justru lebih *hellenis* ketimbang pendukung-pendukung *hellenisme* non-Muslim.²⁴

Secara sederhana dan gamblang dapat diilustrasikan bahwa pendekatan yang digunakan oleh ahli Islam adalah pendekatan yang melihat ilmu sebagai suatu fenomena dalam peradaban Islam, fenomena yang harus dipahami dan dijelaskan dalam kerangka khas peradaban itu sendiri.

Dengan demikian jelaslah bahwa perjumpaan kebudayaan Yunani dan Islam ditempuh secara *apropriasi* bukan semata-mata resepsi. Ini tidak sekadar *kinematik*, tetapi mengindikasikan watak peristiwanya. Istilah *apropriasi* sesungguhnya mengisyaratkan eksistensi sebelumnya, kemudian apa yang didapat atau diterima. Tindakan *apropriasi* dapat saja menuntut penjelasan-penjelasan yang tidak dituntut oleh tindakan resepsi, setidaknya dengan titik penekanan yang tidak sama. Ketika tindakan *apropriasi* budaya terjadi, maka eksistensi terdahulu menunjukkan eksistensinya, yang kemudian diterjemahkan. Berkat eksistensi yang terus-menerus ini, terutama komunitas Kristen dan pusat-pusat ilmu, ledakan kultural dengan ciri utamanya penerjemahan besar-besaran filsafat dan ilmu kuno digelar di Baghdad, persisnya masa Harun al-Rasyid dan al-Makmun (786-833).

Gerakan ini bukan sambil lalu, tetapi suatu gerakan *masif* yang terjadi secara terbuka di bawah lindungan aktif penguasa. Dari sudut intensitas, ruang lingkup, konsentrasi dan kebersamaan, hal ini belum pernah dan bahkan tidak pernah terjadi dalam sejarah Timur Tengah dan Dunia. Perpustakaan besar didirikan, pelacak manuskrip ditebar dan para pakar dipekerjakan secara penuh yang didukung oleh finansial dan moral penguasa.²⁵

Ada satu persoalan lagi sesungguhnya, sehubungan dengan *transmisi-apropriasi* ini, akan tetapi tidak dijawab dalam tulisan ini, yaitu, kekuatan apa

²⁴ Alfred I. Ivry, *Al-Kindi's Metaphysics* (New York: Albany, 1974), 55-60.

²⁵ Lihat Franz Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam* (Los Angeles: Berkeley, 1965), 1-14.

yang mendorong lahirnya ledakan kultural yang mahabesar ini? Kenapa *stressing*-nya pada filsafat dan bukan pada ilmu lainnya? Apa hubungannya dengan kondisi objektif—baik religius, kultural maupun politis—dunia Islam kala itu? Sejauhmana *inherentitas* materi filsafat ini dengan kondisi kecenderungan awal terhadap ilmu-ilmu sekuler waktu itu?

Banyak tesis yang disuguhkan, di antaranya, kemungkinan adanya antusias penguasa yang tinggi terhadap Mu'tazilah pada waktu *vis a vis* dengan teologi tradisional; munculnya kelas menengah, pedagang dan pejabat-pejabat tinggi sebagai pendukung dan partisipan kegiatan intelektual. Hanya saja tesa ini perlu dibuktikan sehingga menjadi tesa yang cukup piawai.

Model Proses Naturalisasi Kebudayaan Yunani/Persia-Islam

Seperti yang tergambar di atas, bahwa apa yang terlihat dalam sejarah ilmu Islam merupakan suatu proses asimilasi yang berpuncak pada naturalisasi penuh ilmu-ilmu asing di bumi Islam (terutama ilmu dan filsafat Yunani). Proses dimaksud dapat diurai dalam tiga tahapan berikut.

Pertama, upaya mendapatkan ilmu dan filsafat Yunani, diperoleh lewat penerjemahan dari bahasa Yunani dan Syria ke dalam bahasa Arab. Kebudayaan Yunani (khususnya ilmu dan filsafat) memasuki dunia Islam bukan lewat invasi militer, tetapi sebagai “tamunya yang diundang”. Para pembawanya merupakan individu-individu yang bebas dari pretensi agama. Dengan keramahan dan metode persuasi sang tamu, tuan rumah (kaum Muslim Arab) serta merta simpatik mengadopsi buah tangan (*hellenisme*) tanpa curiga (*reserve*) seperti yang dilakukan al-Kindi. Tahap *kedua*, bermunculannya sejumlah besar pemikir Muslim yang piawai yang berkomitmen penuh terhadap pandangan *hellenistik* tentang alam materi dan pikiran. Di antaranya adalah al-Farabi, Ibn Sina, al-Biruni, Ibn Rusyd dan lain-lain. Tahap ini agaknya dapat dipandang sebagai barometer atas keberhasilan spektakuler umat Islam dalam proses asimilasi kebudayaan Yunani. Tahap *ketiga* adalah, aplikasi filsafat, tipe pemikiran dan wacana (*discourse*) yang terdapat dalam tahap kedua, ke dalam konteks *kalam*, sehingga muncul apa yang dikenal dengan dokter-*faqih*, astronom-astrolog-muwaqqit dan matematikawan-faradi (ahli faraid).

Pada tahap pertama yang memegang peranan penting tentu saja agen-agen transmister yang terdiri dari orang-orang Kristen dan Sabian yang be-

kerja pada majikan-majikan mereka yang Muslim. Mereka inilah yang menulis masalah ilmiah ke dalam bahasa Arab buat tuan-tuan mereka. Tentunya sebagai pemegang teguh tradisi *hellenistik* yang sekaligus mengemban misi propaganda, mereka tak dapat semata-mata dipandang sebagai orang-orang bayaran saja, tapi tetap sebagai orang luar. Sementara pada tahap kedua, mayoritas adalah kaum Muslim yang bermunculan dari segenap penjuru dunia Muslim. Mereka sepenuhnya menguasai dan ahli dalam ilmu-ilmu keislaman. Mereka berupaya menafsirkan agama dan menjelaskan pandangan-pandangan mereka tentang agama dan pikiran rasional dalam organisasi masyarakat secara *hellenistik*. Pada tahapan ketiga terjadi perkembangan menarik, di mana pembawa pengetahuan ilmiah tidak lagi sekedar Muslim, tetapi sekaligus mapan dalam ilmu dan tradisi Muslim, di mana bangunan konseptual mereka lebih diarahkan pada pembentukan suatu pandangan Muslim. Di masa ini, ilmuwan tidak lagi terikat oleh *presuposisi* filosof terdahulu. Banyak pakar yang sekaligus sebagai *faqih* dan rasionalis, ilmuwan sekaligus ahli dalam ilmu al-Qur'an dan Hadis. Di masa ini penekanannya sudah mengarah pada perenungan pengembangan proses asimilasi lebih lanjut, berikut konsekuensi dari kajian pemikiran ilmiah.

Dari sketsa di atas, ada beberapa kata kunci yang dapat diambil sebagai kesimpulan. *Pertama*, bahwa pada prinsipnya produk-produk budaya yang terlahir dari ruang dan waktu tertentu memiliki jalinan organik spiritual yang sistematis sebagai hasil cipta, karya, dan karsa manusia dalam lintas sejarah peradaban manusia di dunia secara menyeluruh. *Kedua*, pertemuan antara anak budaya Yunani dan Islam mengambil format *asimilasi-apropriasi*, jauh melebihi perkiraan negatif asimilasi resepsi yang selama ini dibangun. *Ketiga*, hal ini dibuktikan dengan adanya proses naturalisasi budaya oleh Islam yang setidak-tidaknya ditempuh dalam tiga tahapan, yaitu pencarian, pengolahan dan pengembangan.

Persiapan Berfilsafat Bagi Kaum Muslimin

Nabi Muhammad diutus oleh Allah dengan membawa agama baru yang sangat menarik hati dan juga ditegakkan atas prinsip-prinsip yang tidak dikenal oleh orang sebelumnya. Tugas utamanya adalah menyampaikan isi risalahnya dan menjelaskan persoalan dan hukum-hukum yang dibawanya. Ia mengumpulkan sahabat-sahabat Ansar, untuk membacakan ayat al-Qur'an kepada mereka. Ia memberikan tuntunan dan memberikan jawaban ter-

hadap pertanyaan–pertanyaan mereka, dan kadang mengarahkan perhatian dan pandangan mereka kepada obyek-obyek penyelidikan dan pengembangan pikiran, berupa kebesaran Tuhan yang membentang luas pada alam semesta, semua kegiatan Nabi tersebut dapat disebut *Sunnah Rasul*. Dengan demikian al-Qur'an dan Sunnah menjadi sumber utama bagi kegiatan ilmiah kaum Muslimin pada masa-masa pertama, yang untuk selanjutnya menjadi pedoman mereka.

Setelah Rasulullah wafat, di antara sahabat-sahabatnya ada yang memperdalam pengetahuannya tentang kedua sumber tersebut dan mengajarkan kepada murid-muridnya, sehingga dari golongan *tabi'in* banyak yang mengikuti jejak mereka. Kegiatan itu, didorong oleh keyakinan bahwa al-Qur'an dan Sunnah mengandung kepercayaan-kepercayaan yang lebih baik, tata hukum dan tata kesopanan, ceritera dan nasehat janji dan ancaman serta pedoman hidup yang bahagia.

Lapangan yang bermacam-macam itu telah mengarahkan pandangan kaum Muslimin kepada persoalan dan pembahasan yang tidak diduga sebelumnya. Di antaranya adalah berita-berita *israiliyat* dan riwayat umat-umat yang telah lalu, di mana maksud mereka semula adalah agar dapat menjelaskan cerita-cerita yang terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah. Mereka juga meriwayatkan *syâ'ir-syâ'ir* dan mengumpulkan *na ar* (prosa), karena adanya pertalian antara kedua lapangan seni sastra ini dan bahasa al-Qur'an. Mereka juga mempelajari aturan-aturan bahasa untuk menjaga kemurnian bahasa Arab, sebagai bahasa al-Qur'an, dari pengaruh bahasa asing.

Segi-segi kepercayaan dijelaskan dengan membuat dalil-dalil yang berintisari petunjuk-petunjuk al-Qur'an. Segi-segi hukum dan tata aturan telah mendapat perhatian utama, karena bertalian erat dengan aturan-aturan kehidupan, dan Islam bukan hanya kepercayaan semata-mata tetapi juga berisi lapangan beribadah dan *mu'amalah*. Dapatlah dikatakan di sini bahwa kegiatan ilmiah pertama pada kaum Muslimin, berkisar pada al-Qur'an dan Sunnah.

Sebagai golongan yang belum memasuki kehidupan beragama yang baru, maka umat Arab tidak menuliskan pikiran-pikiran dan konsep-konsepnya. Pedoman mereka dalam hal ini hanya riwayat lisan semata-mata. Akan tetapi ingatan tidak selamanya dapat dipercaya, dan para perawi sendiri kadang-kadang saling berlawanan ataupun banyak yang wafat maka diperlu-

kan pena dan menuliskan karya-karya mereka.

Penulisan yang pertama-tama dilakukan adalah terhadap al-Qur'an yang terjadi pada masa Abu Bakar. Penulisan berikutnya dilakukan terhadap Hadis yang terjadi pada masa Khalifah Umar ibn Abd al-'Aziz. Penulisan berikutnya dilakukan terhadap ilmu-ilmu keislaman lain, seperti bahasa dan tata bahasa Arab, sejarah dan riwayat-riwayat, fiqh dan aqidah serta ilmu-ilmu lain. Dengan demikian karya ilmiah dalam Islam mulai nampak dengan jelas.

Akan tetapi kemajuan yang lebih nyata baru terjadi pada permulaan masa Abbasiyah yang dimulai pada masa al-Mansur dan mencapai puncaknya pada masa al-Ma'mun. Di antara sebab-sebabnya ialah karena khalifah-khalifah Abbasiyah sangat besar hasratnya untuk memajukan ilmu dan kebudayaan. Banyak ulama dan tabib didatangkan, pintu terbuka luas bagi golongan bukan Muslim untuk memperkuat tali pertalian kebudayaan mereka dengan kaum muslimin.

Faktor lainnya adalah adanya penerjemahan kedalam bahasa Arab terhadap buku-buku India, Iran dan buku Suryani-Ibrani, terutama sekali buku-buku Yunani. Para penerjemah mendapat kedudukan yang tinggi di kalangan khalifah dan para pembantunya. Golongan Masehi Nestorian dan Yakobites mempunyai bagian yang cukup dalam membangun dunia pemikiran Islam, karena mereka merupakan pewaris kebudayaan Yunani di dunia Timur dan menjadi penghubung antara kebudayaan Arab Islam yang masih muda dengan kebudayaan Yunani Latin yang telah menghilang.

Setelah unsur-unsur kebangunan kaum Muslimin sudah lengkap, maka muncullah mereka sebagai golongan yang mempunyai kepribadian sendiri dan memperdalam apa yang telah dipelajari sebelumnya, kemudian mereka menambah karya-karya baru yang disumbangkan kepada karya-karya kemanusiaan seluruhnya, antara lain dalam masalah astronomi, ketabiban, kimia, tasawwuf dan terutama filsafat.

Dengan demikian, penerjemahan buku-buku—terutama buku-buku filsafat—menjadi batas pemisah yang jelas, antara dua fase yang dialami oleh dunia pemikiran Islam, yaitu fase sebelum penerjemahan atau masa pengasingan diri dan fase sesudah penerjemahan. Pada fase pertama, segi pemikiran ketuhanan pada kaum Muslimin masih bercorak Islam murni yang masih berada dalam lingkungan kepercayaan Islam dan dasar-dasarnya. Seperti persoalan pengertian iman, bertambah atau berkurangnya, hukum per-

buatan dosa besar, *qada'*, *ikhtiyar* dan sebagainya. Pada fase kedua, segi akidah ketuhanan kaum Muslimin telah mengalami perkembangan, yaitu sejak mereka bergaul dengan golongan luar Muslim.

Islam dan Filsafat Yunani

Filsafat Yunani dikembangkan ke Timur oleh kaum emigran Kristen Barat akibat pertentangan sekte sejak abad ke-3 M. Di antara mereka ada yang mendirikan tempat-tempat perguruan filsafat di Qannasrin (Syria), Harran (daerah Irak) dan Jundisapur (Persia).

Setelah daerah-daerah tersebut dikuasai oleh umat Islam, dengan berdirinya *Bait al-Hikmah*, kemudian oleh al-Ma'mun diharuskan untuk mengajarkan seluruh jenis ilmu *naql* dan *aql*. Pada perkembangan selanjutnya berdirilah semacam fakultas logika yang dipimpin oleh Abu Bisyr Matta ibn Yunus, seorang ahli logika Syria yang terkenal. Para penerusnya ialah al-Farabi dan Yahya ibn Adi serta para murid mereka.²⁶

Mengenai penerjemahan logika Aristoteles, hingga abad ke-9 telah paripurna keseluruhan buku *Organon* yang berjumlah sembilan buah. Terjemahan ke dalam bahasa Suryani rampung sebelum tahun 800 dan ke dalam bahasa Arab selesai sebelum tahun 850.²⁷ Dalam hal ini peranan al-Farabi sangat besar, yang dengan kemahirannya dia memperbaiki kekurangan telitian penerjemahan ke dalam bahasa Arab.

Adapun para penerjemah dan nama-nama buku terjemahan *Organon* itu adalah sebagai berikut:

No	Nama Yunani	Nama Arab	Penerjemah
01	<i>Isagoge</i>	<i>al-Isaghuji</i>	Abu Bisyr Matta ibn Yunus
02	<i>Categories</i>	<i>al-Maqulat</i>	Hunain ibn Ishaq
03	<i>Hermeneutics/ De Interpretatione</i>	<i>al-Ibarah</i>	Ishaq ibn Hunain
04	<i>Prior Analytics</i>	<i>al-Tablil al-Qiyas</i>	Theodorus dan Hunain ibn Ishaq

²⁶*Ibid.*, 526.

²⁷*Ibid.*, 525.

05	<i>Posterior Analytics</i>	<i>al-Burhan</i>	Abu Bisyr Matta ibn Yunus
06	<i>Topics</i>	<i>al-Jadal</i>	Yahya ibn Adi
07	<i>De Sophisticis Elenchis</i>	<i>al-Mughalithah/ al-Safsatab</i>	Yahya ibn Adi
08	<i>Rhetoric</i>	<i>al-Khitabah</i>	Ishaq ibn Hunain dan Ibrahim ibn Abdullah
09	<i>Poetics</i>	<i>al-Syi'ir</i>	Abu Bisyr Matta ibn Yunus ²⁸

Selain itu ada juga komentar-komentar terhadap karya-karya Aristoteles sendiri maupun tambahan dari muridnya. Apabila diringkaskan, prestasi karya fakultas logika Baghdad itu ada tiga macam, yaitu:

- a. Menerjemahkan seluruh karya-karya logika Yunani ke dalam bahasa Arab.
- b. Menerbitkan karya-karya komentar al-Farabi yang mengagumkan terhadap buku-buku logika Aristoteles.
- c. Kritik yang cermat lagi tajam oleh al-Farabi dan Abu Bisyr Matta ibn Yunus terhadap karya-karya tambahan para murid Aristoteles yang dimasukkan ke dalam *Organon*. Misalnya tentang teori kondisional atau sillogisme hipotetik, disjunktif dan deduksi sillogistik mengenai modus induktif argumen.²⁹

Dari sini telah nampak peranan dan sumbangan pemikiran al-Farabi dalam fakultas logika di Baghdad terhadap karya-karya logika Aristoteles. Sebenarnya gerakan menggunakan pemikiran filsafat itu, khususnya kebutuhan berlogika, mulai hidup di kalangan kaum Muslimin semenjak munculnya golongan Mu'tazilah dalam rangka mempertahankan keyakinan terhadap serangan rivalnya, terutama dari fihak Kristen. Golongan Mu'tazilah itulah yang mula-mula mempraktikkan filsafat Yunani, menggunakan logika Aristoteles dalam *berhujjah*.³⁰

Gerakan rasionalisme ini kian berkembang setelah pada 827 H. al-Ma'mun menjadikan Mu'tazilah sebagai mazhab resmi negara. Dari gerakan

²⁸ *Ibid.*, 525. Lihat juga Jirji Zaidan, *Tarikh al-Tamaddun al-Islamiyyah*, vol. 3 (Beirut: Maktabah al-Hayat, 1967), 168.

²⁹ Nicholas Rescher, "*Arabic Logic*", 526.

³⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Science*, 305.

ini kemudian memunculkan tokoh-tokoh filosof dan ahli logika Muslim. Di antaranya adalah al-Kindi, pelopor penerjemah logika Aristoteles ke dalam bahasa Arab. Tetapi terjemahan dan ulasan al-Kindi ini belum sampai kepada buku *Prior Analytics*, *Posterior Analytics* dan seterusnya.

Penutup

Kegiatan penerjemahan sebagian besar dari karangan-karangan Aristoteles, sebagian tertentu dari karangan-karangan Plato serta karangan-karangan mengenai neo-Platonisme, sebagian besar dari karangan-karangan Galen serta karangan-karangan dari dalam ilmu kedokteran lainnya, juga karangan-karangan mengenai ilmu pengetahuan Yunani lainnya dapatlah dibaca oleh para ulama Islam. Karangan-karangan tentang filsafat banyak menarik perhatian kaum Mu'tazilah. Mereka banyak dipengaruhi oleh pemujaan daya akal yang terdapat dalam filsafat Yunani. Abu Huzail al-Allaf, Ibrahim al-Nazzam, Bisr ibn Mu'tamar dan sebagainya membaca buku-buku filsafat. Dalam diskursus mereka mengenai teologi Islam, daya akal atau logika yang mereka jumpai dalam filsafat Yunani banyak mereka pakai. Tidak mengherankan kalau teologi kaum Mu'tazilah mempunyai corak rasional dan liberal.

Tak lama kemudian di kalangan umat Islam sendiri filosof-filosof dan ahli-ahli ilmu pengetahuan, terutama dalam ilmu kedokteran, seperti Abu al-Abbas al-Sarkasyi (abad 9 M.), al-Razi (abad 10 M.) dan sebagainya. Filosof Muslim yang pertama, muncul di abad ke 9 M. dalam diri al-Kindi, untuk diikuti oleh filosof-filosof lain seperti al-Razi, al-Farabi, Ibn Sina dan lain-lain. Filosof-filosof ini banyak dipengaruhi oleh pemikiran para filosof Yunani, terutama Aristoteles dan Plotinus.

Daftar Pustaka

- al-Syarqawi, Effat, *Filsafat Kebudayaan Islam*, terj. Ahmad Rofi' Usman (Bandung: Pustaka, 1986).
- al-Jabiri, Muhammad `Abid, *Takwin al-'Aql al-'Arabi* (Bairut: Markaz al-aqafî al-'Arabi, 1991).
- Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal* (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1975).
- Amin, Ahmad, *Fajr al-Islam* (Kairo: Maktabah al-Nahdah, 1965).
- Bertens, K., *Ringkasan Sejarah Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1979).

- Fakhry, Madjid, *Sejarah filsafat Islam*, terj. Mulyadi Kartanegara (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980).
- Hadiwiyono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat* (Yogyakarta: Kanisius, 1994).
- Hatta, Mohammad, *Alam Pikiran Yunani* (Jakarta: UI Press, 1986).
- Ivry, Alfred I., *Al-Kindi's Metaphysics* (New York: Albany, 1974).
- Madjid, Nurcholish, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1994).
- Nasution, Harun, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978).
- Noerhadi, Toeti Heraty, "Kata Pengantar", dalam A.B. Shah, *Metodologi Ilmu Pengetahuan*, terj. Hasan Basari (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986).
- O'Leary, De Lacy, *How Greek Science Passed to the Arab* (London: Routledge, 1957).
- Rescher, Nicholas, "Arabic Logic", dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 4 (New York: Macmillan Publishing Co. Inc., and The Free Press, & London: Macmillan Publishers, 1972).
- Rosenthal, Franz, *The Classical Heritage in Islam* (Los Angeles: Berkeley, 1965).
- Sabra, A.I., "Cross Cultur Transmission of Narural. Knowledge and Its Social Implication" *Paper*, disampaikan dalam rangka the XVIIth International Congress of History of Science, Berkeley, California, 8 Agustus 1986.
- Sabra, A.I., "The Andalusian Revolt Against Ptolemaic Astronomy: Averroes and Al Bitruji", dalam Everett Mendelsohn (ed), *Transmission and Tradition ini the Science: Essays in Honor of Bernad Coben* (Cambridge: Cambridge UP, 1984).
- Shiddiqi, Nourouzzaman, *Tamaddun Muslim, Bunga Rampai Kebudayaan Muslim* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986).
- Spuler, Bertold, *The Muslim World* (London: E.J. Brill, 1960).
- Suriasumantri, Jujun S., *Ilmu dalam Perspektif* (Jakarta: YOI, 1978).
- Tafsir, Ahmad, *Filsafat Umum* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1993).
- The International Encyclopedia of Social Science, Art. "Culture"* (New York: Macmillan, 1967).
- Zaidan, Jirji, *Tarikh al-Tamaddun al-Islamiyyah*, vol. 3 (Beirut: Maktabah al-Hayat, 1967).

