



# AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies

Journal website: <https://al-afkar.com>

P-ISSN : 2614-4883; E-ISSN : 2614-4905  
<https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v7i3.1227>

Vol. 7 No. 3 (2024)  
pp. 1335-1350

## Research Article

# Kontribusi Pemikiran Abu Al-Barakat Al-Baghdadi dalam Kajian Filsafat Islam

Ryan Arief Rahman<sup>1</sup>, Allam Setiawan Nugroho<sup>2</sup>, Chandra Dwisetyo Widodo<sup>3</sup>,  
Rahmat Ardi Nur Rifa Da'i<sup>4</sup>,

1. Universitas Darussalam Gontor, Indonesia; [ryanariefrahman@unida.gontor.ac.id](mailto:ryanariefrahman@unida.gontor.ac.id) 
2. Universitas Darussalam Gontor, Indonesia; [allamsetiawan99@gmail.com](mailto:allamsetiawan99@gmail.com)
3. Universitas Darussalam Gontor, Indonesia; [csetyawinanta@gmail.com](mailto:csetyawinanta@gmail.com)
1. Universitas Darussalam Gontor, Indonesia; [masday1387@gmail.com](mailto:masday1387@gmail.com)



Copyright © 2024 by Authors, Published by AL-AFKAR: Journal For Islamic Studies. This is an open access article under the CC BY License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

Received : March 04, 2024  
Accepted : July 11, 2024

Revised : May 01, 2024  
Available online : August 19, 2024

**How to Cite:** Ryan Arief Rahman, Allam Setiawan Nugroho, Chandra Dwi Setyo Widodo and Rahmat Ardi Nur Rifa Da'i (2024) "Contribution of Abu Al-Barakat Al-Baghdadi's Thoughts in the Study of Islamic Philosophy", *al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 7(3), pp. 1335-1350. doi: 10.31943/afkarjournal.v7i3.1227.

## Contribution of Abu Al-Barakat Al-Baghdadi's Thoughts in the Study of Islamic Philosophy

**Abstract.** This article seeks to evaluate the extent of Abu Al-Barakat Al-Baghdadi's contribution to Islamic philosophy. Al-Baghdadi, a critic of philosophy among scientists, has a marginal role in the history of Islamic philosophy due to his greater recognition in the field of science. This article aims to examine Al-Baghdadi's ideas in Islamic philosophy. Through descriptive and analytical methods, this study concludes that al-Baghdadi made a significant contribution to the advancement of Islamic philosophy. His ideas on God, the human soul, and science became a point of reference for numerous

Islamic philosophers of his time. It is worth noting that al-Baghdadi can be regarded as a key figure in the field of Islamic philosophy.

**Keywords:** Abu Al-Barakat Al-Baghdadi, Philosophy, Islamic Philosophy

**Abstrak.** Artikel ini bertujuan untuk mengetahui kontribusi Abu Al-Barakat Al-Baghdadi dalam filsafat Islam. Al-Baghdadi merupakan seorang pengkritik filsafat dari kalangan saintis yang kurang mendapat tempat dalam sejarah filsafat Islam. Hal ini disebabkan popularitasnya dalam bidang sains melebihi popularitasnya dalam bidang falsafah. Artikel ini mencoba membahas pemikiran Abu Al-Barakat Al-Baghdadi dalam filsafat Islam. Dengan menggunakan metode deskriptif dan analisis, penelitian ini menemukan bahwa al-Baghdadi memiliki kontribusi besar dalam pengembangan filsafat Islam. Hal tersebut dibuktikan dengan pemikirannya yang mencakup konsep Tuhan, jiwa Manusia dan Ilmu yang menjadi rujukan beberapa filsuf Islam kala itu. Daripada itu, dapat dikatakan bahwa al-Baghdadi merupakan seorang filsuf Islam yang terkemuka.

**Kata Kunci:** Abu Al-Barakat Al-Baghdadi, Filsafat, Filsafat Islam

## PENDAHULUAN

Nama-nama seperti al-Ghazali, Fakhr al-Din al-Razi dan Ibn Rusyd biasa disebut dalam sejarah Pemikiran dan Falsafah Islam sebagai tokoh-tokoh pengkritik Falsafah Peripatetik Islam khususnya falsafah Ibn Sina dan al-Farabi. Sejarah seakan mengabaikan tokoh-tokoh pengkritik lain dari berbagai disiplin ilmu seperti *mutakallimun*, ahli falsafah, sufi ataupun dari kalangan saintis dan tokoh perubahan yang banyak memberi sumbangsih perkembangan pemikiran Islam.<sup>1</sup>

Abu al-Barakat al-Baghdadi adalah contoh pengkritik filsafat dari kalangan saintis yang kurang mendapat tempat dalam sejarah filsafat Islam. Ini mungkin disebabkan popularitasnya dalam bidang sains melebihi popularitasnya dalam bidang falsafah, atau mungkin juga latar belakangnya sebagai seorang muslim muallaf yang asalnya beragama Yahudi telah melabelkannya sebagai pemikir Yahudi daripada pemikir Islam. Ini jelas dari penelitian sumber-sumber rujukan tentang beliau di mana kebanyakan sumber tentang Falsafah dan Pemikiran Yahudi menyebut beliau sebagai tokoh Pemikiran Yahudi dan sebaliknya jarang terdapat sumber-sumber tentang Pemikiran Islam yang menggolongkannya ke dalam golongan Pemikir Islam.<sup>2</sup>

Berdasarkan pernyataan tersebut, peneliti merasa perlu diketengahkan posisi beliau sebagai seorang tokoh dalam filsafat Islam. Ini sebagai pembuka jalan ke arah kajian yang lebih terperinci terhadap pemikiran beliau demi menilai dan melihat di manakah sebenarnya kedudukan beliau dan pemikirannya dalam sejarah Pemikiran Islam. Daripada itu, peneliti tertarik menulis tentang pemikiran Abu al-Barakat al-Baghdadi dalam Filsafat Islam yang mencakup pandangannya tentang Tuhan, jiwa manusia, dan ilmu. Mengingat pembahasan filsafat Islam yang mencakup ketiga

---

<sup>1</sup> Wan Suhaimi Wan Abdullah, "Konsep Ilmu dan Pembelajarannya Mengikuti Pandangan Abu Al-Barakat Al-Baghdadi (547 H)," *Jurnal Ushuluddin*, t.t., 97-106.

<sup>2</sup> Ibn Abi Uṣaybi'ah, *Uyūn Al-Anbā' Fī Tabaqāt Al-A'ātibā'* (Beirut, Lebanon: Dār al-Thaqāfah, t.t.), 374; Ahmad Muḥammad Ṭayyib, *Al-Janib Al-Naqdi Fi Falsafah Abi Al-Barakat Al-Baghdadi* (Kairo: Dar al-Shuruq, 2004), 33.

konsep tersebut memuat potensi kritis terhadap perkembangan dan kemajuan hidup masyarakat muslim.<sup>3</sup>

Untuk menunjukkan kebaruan dalam penelitian ini, peneliti akan menyebutkan penelitian lain yang membahas Abu al-Barakat diantaranya, *Studies in Abu'l-Barakat al-Baghdadi: Physics and Metaphysics* ditulis oleh Shlomo Pines.<sup>4</sup> Dalam penelitian tersebut banyak membahas mengenai pemikiran filosofis al-Baghdadi tetapi belum dibahas mengenai konsep ilmu. Kemudian, buku berjudul "*Abu al-Barakat al-Baghdadi wa Falsafatuhu al-Ilahiyyat*" dikarang oleh Jamal Rajab Saidabi<sup>5</sup> yang menjelaskan pemikiran al-Baghdadi mengenai ketuhanan, akantetapi belum mencakup keseluruhan pemikirannya. Selanjutnya, sebuah buku "*Al-Wujud wa al-Khulud fi Falsafat Abi al-Barakat al-Baghdadi*" ditulis oleh Mohamad Husaini Abu Sa'dah.<sup>6</sup> Buku tersebut berfokus kepada pemikiran al-Baghdadi mengenai eksistensi jiwa. Dari tiga penelitian tersebut, belum terdapat penelitian yang membahas pemikiran Abu al-Barakat secara umum yang mencakup konsep Tuhan, jiwa manusia, dan ilmu seperti yang akan peneliti bahas. Daripada itu, fokus penelitian ini adalah untuk mendalami berbagai pemikiran dan konsep al-Baghdadi dan menunjukkan bahwa dia layak disebut sebagai tokoh pemikir Islam yang berperan besar dalam kemajuan Filsafat Islam.

## METODE

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka kualitatif<sup>7</sup> dan menggunakan metode analisis. Dalam metode analisis, peneliti akan mengamati suatu objek penelitian secara detail dengan menguraikan dan merangkai komponen-komponen tersebut untuk dikaji lebih lanjut. Kemudian mempertanyakan, membandingkan, dan menanggukuhkan kesimpulan sebelum diperoleh bukti-bukti yang kuat.<sup>8</sup> Sumber data primernya adalah *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah* karya Abu al-Barakat al-Baghdadi serta beberapa jurnal, buku dan artikel terkait sebagai data sekunder. Data-data tersebut dianalisis dengan cara menghubungkan, menguraikan, terkadang membandingkan, bahkan membenturkan dengan pandangan tokoh dan pemikir lain secara terpadu dan runtut untuk mengetahui posisi dan pemikiran Abu al-Barakat. Data-data tersebut diperoleh dengan menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*).<sup>9</sup>

---

<sup>3</sup> Sutikno Sutikno, "Islam Dalam Globalisasi," *Madinah: Jurnal Studi Islam* 9, no. 2 (1 Desember 2022): 343, <https://doi.org/10.58518/madinah.v9i2.1447>.

<sup>4</sup> Shlomo Pines, *Studies in Abu'l-Barakat al-Baghdadi: Physics and Meta physics* (Leiden, 1979).

<sup>5</sup> Jamal Rajab Saidabi, *Abu al-Barakat al-Baghdadi wa Falsafatuhu al-Ilahiyyat* (Kairo, 1996).

<sup>6</sup> Mohamad Husaini Abu Sa'dah, *Al-Wujud wa al-Khulud fi Falsafat Abi al-Barakat al-Baghdadi* (Kairo, 1993).

<sup>7</sup> Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004). 24

<sup>8</sup> Kenneth M. Sayre, *Plato's Analytic Method* (Chicago: University of Chicago Press, 1969). 22-25.

<sup>9</sup> Hamzah Amir, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Literasi Nusantara, 2020).

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Biografi Abu al-Barakat al-Baghdadi

Nama asli Abu al-Barakat ialah Hibat Allah bin Ali bin Malka al-Baghdadi, seorang Yahudi yang menganut Islam pada akhir hayatnya. Beliau dikenali dengan nama *Auhad al-Zaman* atau *Ibn Malka al-Baladi* atau dengan nama Hebrew "*Nathanael*" yang bermaksud Karunia Allah (*Hibatullah*). Lahir di sebuah kampung bernama Balad pada sekitar tahun 467H dan kemudian berpindah ke Baghdad.<sup>10</sup> Beliau termasuk di antara pakar perubahan yang disegani di zamannya dan pernah berkhidmat dengan sultan-sultan Kerajaan Saljuk dan Khalifah Abbasiyah ketika itu. Karena ketokohan beliau dalam bidang falsafah, al-Baihaqi menggelarnya sebagai "Ahli Falsafah Baghdad yang mencapai tahap Aristoteles."<sup>11</sup>

Terlahir sebagai seorang Yahudi yang sangat mengagungkan ilmu, Abu al-Barakat pergi ke Bagdad di mana pusat pembelajaran besar seperti *al-Madrasah al-Nidhāmiyyah* serta orang-orang terpelajar hebat telah berkumpul di sana. Namun, itu adalah tabib besar, Abū al-Ḥasan Sa'īd bin Hibat Allah bin Ḥusain, yang ingin dia kunjungi. Dia benar-benar ingin belajar darinya karena nama besarnya dan reputasinya sebagai guru terkemuka yang darinya banyak orang mengambil pelajaran.<sup>12</sup>

Dalam bidang filsafat, terdapat pendapat yang menyatakan bahwa ia mempelajarinya secara informal dengan membaca karya-karya filsafat para filosof awal maupun kontemporer. Hal itu dibuktikan dalam karyanya *the book of existence* (*ṣaḥīfāt al-wujūd*), ia mempertimbangkan, memverifikasi serta melengkapi apa yang menurutnya tidak tepat dan bahkan kurang elaborasi yang dibuat oleh para filsuf awal dan kontemporer.<sup>13</sup> Selain itu, dikatakan juga bahwa ia mungkin juga belajar filsafat di bawah bimbingan Abū al-Ḥasan Sa'īd bin Hibat Allāh bin Ḥusain selain ilmu kedokteran. Hal ini disebabkan Abū al-Ḥasan juga terkenal sebagai orang yang menguasai filsafat, meskipun ia termasuk seorang dokter terkemuka.<sup>14</sup>

Sebagai seorang dokter yang terkenal, Abu al-Barakat melayani beberapa Sultan Saljuk seperti Sultan Muḥammad bin Malikshah (498-511 H), Sultan Maḥmūd (511-525 H), dan Sultan Mas'ud (528-547 H) dan beberapa Khalifah Abbasiyah seperti al-Mustarshīd bil-Lāh (512-529 H) dan al-Mustanjid bil-Lāh (555-566 H).<sup>15</sup> Bahkan beliau menjadi rujukan banyak dokter yang mengalami kesulitan dalam memecahkan berbagai masalah medis. Al-Qifti menjelaskan, "*they often acquire him concerning various diseases. Afterword, he answered through his writing and they then copy it.*

---

<sup>10</sup> Wan Suhaimi Wan Abdullah, "ABU AL-BARAKAT AL-BAGHDADI (467-547H) : SUATU BIOGRAFI," *Jurnal Ushuluddin*, t.t., 73-96.

<sup>11</sup> Zahir al-Din Al-Baihaqi, *Tarikh Hukama' al-Islam*, ed. oleh M. Kurdi 'Ali (Damsyiq, 1988), 152; Zahir al-Din Al-Baihaqi, *Tatimmat Siwan al-Hikma* (Lahore, t.t.), 150.

<sup>12</sup> Uṣaybi'ah, *Uyūn Al-Anbā' Fi Tabaqāt Al-Aṭibbā'*, 374; Ṭayyib, *Al-Janib Al-Naqdi Fi Falsafah Abi Al-Barakat Al-Baghdadi*, 33.

<sup>13</sup> Abu al-Barakat Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah* (Haydarabad: Jam'iyyah Dāirah al-Ma'ārif al-Uthmāniyyah, 1938), 3.

<sup>14</sup> Ṭayyib, *Al-Janib Al-Naqdi Fi Falsafah Abi Al-Barakat Al-Baghdadi*, 33; Abdullah, "ABU AL-BARAKAT AL-BAGHDADI (467-547H) : SUATU BIOGRAFI."

<sup>15</sup> Uṣaybi'ah, *Uyūn Al-Anbā' Fi Tabaqāt Al-Aṭibbā'*, 374.

*Eventually, it became [proper] work as reference within each one of them.*"<sup>16</sup> Demikian pula, sebagai seorang filsuf terkemuka, ia seringkali mempertimbangkan kembali berbagai masalah filosofis di dalam catatan pribadinya sehingga menarik murid-muridnya untuk menuliskannya kembali. Meskipun ia menolak untuk menuliskan pandangannya, ia tetap mendiktekan pandangannya kepada murid-muridnya.<sup>17</sup>

Selain itu, tidak dapat disangkal pencapaian intelektual Abū al-Barakāt berada pada tingkat yang lebih tinggi dalam hal kemandiriannya dibandingkan dengan para pendahulunya.<sup>18</sup> Al-Syathrārī menganggapnya sebagai seorang sarjana yang banyak membantah ajaran-ajaran Ibn Sīnā sehingga kemudian mempengaruhi karya-karya filsuf dan teolog Asy'ariyyah, diantaranya Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī. Yang lebih menarik, dalam hal ini, adalah apresiasi Ibn Taimiyyah yang sangat besar terhadap ajaran-ajarannya. Dalam kitab *al-Radd 'alā al-Manṭiqiyyīn*, ia menyatakan dengan jelas bahwa ajaran Abu al-Barakat tidak hanya terlepas dari para filsuf sebelumnya, namun juga sangat kritis terhadap tradisi Aristotelian.<sup>19</sup> Apresiasi yang lebih besar juga muncul dalam *Manhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, di mana ia menyatakan bahwa dibandingkan dengan para ulama terdahulu, ajaran Abu al-Barakat merupakan ajaran yang paling mendekati ajaran Nabi.<sup>20</sup>

Abu al-Barakat banyak mewariskan berbagai risalah dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan seperti filsafat, kedokteran, astronomi, dan ilmu-ilmu lainnya. Di antara karya-karya beliau yang masyhur ialah *Kitab al-Mu'tabar Fi al-Hikmah*.<sup>21</sup> Kitab ini membincangkan tiga aspek utama falsafah yaitu *Manthiq* (Logika), *Tab'iyyat* (Fisik) dan *Ilahiyyat* (Metafisik) dalam tiga jilid, "*I divided my book into three parts: the first part consists of Logic, the second part consists of Physics, and the third part consists of Metaphysics and Divine science*".<sup>22</sup>

## Konsep Tuhan

Dalam konteks ini, peneliti akan menganalisis pemikiran Abu al-Barakat dan mengklasifikasikannya ke dalam beberapa unsur-unsur pokok, diantaranya adalah sifat-sifat Tuhan, keesaan Tuhan dan pengetahuan Tuhan. Di sisi lain, peneliti juga akan membahas kritik-kritik Abu al-Barakat terhadap ide-ide Aristoteles dan Ibnu Sina.

## Sifat-Sifat Tuhan

Masalah sifat-sifat Ilahi adalah salah satu masalah metafisika yang penting. Abu al-Barakat membahas masalah ini secara rinci pada bagian *Ilāhiyyāt* dalam *Kitab al-*

---

<sup>16</sup> Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Yūsuf Al-Qiftī, *Akhhbār Al-'Ulamā' Bi Akhhbār Al-Ḥukamā'*, ed. oleh Ibrāhīm Syams Al-Dīn (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), 258.

<sup>17</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 4.

<sup>18</sup> Al-Baihaqi, *Tarikh Hukama' al-Islam*, 171; Khayr al-Dīn Al-Ziriklī, *Al-'Alām Qāmūs Tarājīm* (Beirut, Lebanon: Dār al-'Ilmi li al-Malāyīn, 1999), 74.

<sup>19</sup> Ibn Taymiyyah, *Al-Radd 'alā Al-Manṭiqiyyīn*, ed. oleh Abd al-Ṣamad Sharf al-Dīn Al-Kutbī (Bombay: Sharf al- Dīn al-Kutbī wa Awlāduhu, 1949), 207.

<sup>20</sup> Ibn Taymiyyah, *Manhaj Al-Sunnah Al-Nabawiyyah Fi Naqḍ Al-Kalām Al-Shi'ah Al-Qadāriyyah*, ed. oleh Muḥammad Rashīd Sālīm, 1986, 270.

<sup>21</sup> Kitab ini dicetak pertama kali di Hyderabad, India pada tahun 1357H.

<sup>22</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*. 4

*Mu'tabar*.<sup>23</sup> Pemikiran Abu al-Barakat tentang sifat-sifat ilahi didasarkan pada pembagian makhluk ke dalam esensi, sifat, dan tindakan. Menurutnya, esensi (*dzāt*) berasal dari diri mereka sendiri. Kedua, atribut (*sifat*) adalah keadaan (*halat*) yang ditemukan dalam esensi. Keberadaan atribut pada esensi adalah dengan mereka/terkait dengan mereka (*bihā*), bersama mereka (*ma'ahā*) dan untuk mereka (*lahā*). Oleh karena itu, keberadaan sifat-sifat bukan dari diri mereka sendiri. Ketiga, tindakan muncul dari esensi dan ditemukan pada pelaku (agen) dan penyebab. Keberadaan mereka terjadi secara efisien dengan keberadaan agen. Oleh karena itu, keberadaan mereka bukan dari diri mereka sendiri.<sup>24</sup>

Abu al-Barakat mencoba memperjelas pembagian ini dengan mencontohkannya dalam manusia, rasa malu dan tindakan. Contoh yang diberikan mengenai esensi adalah manusia itu sendiri. Manusia adalah esensi yang ada (*dzāt*). Keberadaannya muncul pertama kali karena dirinya sendiri. Hal ini juga terjadi pada eksistensi. Karena esensi muncul pertama kali dalam eksistensi. Contoh yang diberikan sehubungan dengan kata sifat adalah rasa malu manusia. Ini adalah keadaan yang terdapat dalam diri manusia itu sendiri (*nafs*). Keberadaan rasa malu dalam diri manusia (*fiḥā*) adalah dengan manusia/karena manusia (*bihā*), bersama manusia (*maahā*) dan untuk manusia (*lahā*). Contoh yang diberikan untuk tindakan adalah gerakan. Gerakan adalah tindakan yang muncul dari penggerak, seperti pena yang digerakkan oleh manusia. Oleh karena itu, keberadaannya muncul pada pena yang bergerak karena adanya penggerak manusia. Artinya, keberadaan tindakan ada pada makhluk lain bukan dari dirinya sendiri. Oleh karena itu, gerak berasal dari pelaku yang bergerak, seperti manusia, dan yang memungkinkan untuk terpengaruh dalam hal bergerak, seperti pena. Oleh karena itu, keberadaan gerak bergantung pada keduanya, sehingga jika kedua hal tersebut tidak ada, maka keberadaan gerak akan dinisbatkan pada dirinya sendiri.<sup>25</sup>

Oleh karena itu, esensi adalah agen aktif. Tindakan muncul dari esensi melalui atribut, yang disebut keadaan (*halat*). Seperti halnya api menjadi panas karena panasnya sendiri dan salju menjadi dingin karena dinginnya sendiri. Hal ini juga dicontohkan oleh manusia yang memberi melalui kedermawannya sendiri, membunuh melalui kekejamannya sendiri, dan menghindari apa yang ia benci dan takut melalui kehendak dan keinginannya.<sup>26</sup> Oleh karena itu, kedermawanan tidak mungkin terjadi tanpa kedermawanan dan kekejaman tanpa kekejaman. Dalam karyanya, Abu al-Barakat menganggap klasifikasi ini sebagai prinsip umum untuk semua makhluk, termasuk Tuhan.<sup>27</sup>

Keberadaan tindakan di sini menunjukkan, pertama, keberadaan esensi dari pelaku (*ez-zāt al-fā'ilah*), dan kedua, keberadaan sifat, yang memediasi terjadinya

---

<sup>23</sup> Yakup ÖZKAN, "Ebu'l-Berekat El-Bağdadi'nin Tanrı Anlayışı," *Journal of Turkish Studies* 12, no. Volume 12 Issue 20 (1 Januari 2017): 183–206, <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.12233>.

<sup>24</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*. 156-157

<sup>25</sup> Van Sūhaymi Van Abdullah, "el-İlahiyatu Mine'l-mu'teber li-Ebi'l-Berekat el-Bağdadi" (*Camiatü'l-Kahire*, 1998). 106

<sup>26</sup> Ahmet Muhammet Tayyip, "Mevkifu Ebi'l-Berekat el-Bağdadi mine'l-felsefeti'l-meşşaiyye" (*Camiatü'l-Ezher*, Kahire, 1977). 330-331

<sup>27</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*. 156

tindakan dari esensi (*zāt*). Di sisi lain, perbuatan ini sendiri menjadi tanda dari jenis sifat yang ada pada esensi, dengan/karena esensi (*bihā*), bersama esensi, dan untuk esensi (*lihā*). Dengan demikian, dengan klasifikasi ini, Abu al-Barakat membuktikan keberadaan sifat bagi wujud dan menjelaskan hubungan sifat dengan semua esensi dan kata kerja, sebagaimana ia membuktikan jenis sifat dengan jenis tindakan yang muncul dari esensi.<sup>28</sup>

Namun, tidak semua esensi pada dasarnya adalah makhluk yang diperlukan. Hal ini karena semua wujud, esensi, sifat, dan perbuatan, harus berakhir pada Wujud Yang Esa, yang pada dasarnya adalah perlu. Abu al-Barakat, setelah membagi wujud menjadi esensi, sifat dan perbuatan, menjelaskan hubungan antara dua jenis sifat dalam klasifikasinya tentang sifat-sifat. Menurutnya, beberapa sifat dan keadaan memiliki esensi dan dari esensi mereka sendiri. Hal ini seperti hubungan panas dengan api dan dingin dengan salju. Hal ini seperti jumlah sudut interior sebuah segitiga yang sama dengan dua sudut siku-siku.<sup>29</sup>

Keberadaan sifat-sifat ini tidak berasal dari esensi eksternal, tetapi dari esensi tempat mereka berada. Beberapa sifat dan keadaan disebabkan oleh sebab yang memberi dan sebab yang membutuhkan esensi. Sifat-sifat seperti itu dikaitkan dengan esensi dari sebab eksternal. Sebagai contoh, air menjadi panas karena adanya api dan udara menjadi dingin karena dinginnya salju. Sebagai contoh yang lebih jelas dari dua jenis kata sifat ini, kita dapat menunjukkan cahaya matahari dan kecerahan bulan. Cahaya matahari adalah esensinya sendiri. Ini adalah contoh atribut yang ada karena esensinya. Kecerahan bulan, di sisi lain, berasal dari matahari. Oleh karena itu, atribut cahaya di Bulan bukan berasal dari dirinya sendiri, tetapi dari Matahari. Cahaya bulan adalah contoh sifat yang tidak berasal dari esensinya.<sup>30</sup>

Abu al-Barakat menyebut atribut yang bersama dan dari esensinya sebagai sifat (*tabi'at/nature*). Ini adalah sifat dan keadaan pertama yang esensial bagi esensi. Mustahil untuk menghilangkan sifat-sifat ini dari esensi. Namun, mereka tidak memiliki sebab dan sumber selain esensi mereka sendiri. Jika beberapa atribut tidak bersifat alamiah seperti ini, melainkan relatif, seperti suhu dalam air yang dipanaskan, maka ini akan menjadi rangkaian yang tak terbatas. Agar hal ini tidak terjadi, maka perlu adanya sejumlah sifat yang muncul secara langsung dari esensi dan tidak bisa dilepaskan dari esensi.<sup>31</sup>

Oleh karena itu, sifat-sifat qadim hanyalah milik Tuhan. Tidak ada yang setara dengan Dia dalam keberadaan. Namun, setiap makhluk yang ada selain Dia muncul setelah Dia dalam eksistensi melalui posterioritas yang inheren (*ba'diyyetan bizzāti*). Wujudnya semua makhluk yang ada disebabkan oleh tindakan-Nya yang muncul dari esensi-Nya (*ijād al-mawjūdāti bi-asrihi huwa fi'luhu al-sādiru 'an zātihi*). Seperti yang telah disebutkan di atas, tindakan terbentuk dari esensi melalui atribut dan keadaan.

<sup>28</sup> Van Abdullah, "el-Īlahiyatu Mine'l-mu'teber li-Ebī'l-Berekat el-Bağdadi," 107–8.

<sup>29</sup> ÖZKAN, "Ebu'l-Berekat El-Bağdadi'nin Tanrı Anlayışı."

<sup>30</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 157; Van Abdullah, "el-Īlahiyatu Mine'l-mu'teber li-Ebī'l-Berekat el-Bağdadi," 108.

<sup>31</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 157; Van Abdullah, "el-Īlahiyatu Mine'l-mu'teber li-Ebī'l-Berekat el-Bağdadi," 108–9; Şerafettin Yaltkaya, *Kitabu'l-Muteber fi'l-hikme* (Istanbul: Būrhanettin Matbaası, 1932), 66–67.

Oleh karena itu, kedermawanan berasal dari yang murah hati, kekuatan (kekuasaan) dari yang kuat (*qādir*), dan kebijaksanaan dari yang bijaksana (*hakīm*). Oleh karena itu, ketika Tuhan menjadi prinsip bagi semua makhluk dan tindakan, maka tidak ada prinsip lain selain-Nya. Terjadinya perbuatan dari esensi Tuhan merupakan tanda adanya sifat dan keadaan. Karena terjadinya perbuatan adalah melalui sifat-sifat dan keadaan-keadaan tersebut.<sup>32</sup>

Pemikiran Abu al-Barakat mengenai hubungan antara esensi Tuhan dan sifat-sifat-Nya memiliki beberapa kesamaan dengan pemikiran al-Ghazali. Menurut Pines, hal tersebut karena Abu al-Barakat dipengaruhi oleh teologi Sunni dalam mengklasifikasikan esensi, sifat, dan kata kerja, dan dalam penegasannya tentang realitas sifat-sifat esensial. Bahkan, Abu al-Barakat mendapat bantuan dari teologi Sunni untuk mengembangkan alur pemikirannya sendiri.<sup>33</sup>

Dalam pandangan al-Ghazali, esensi tidak membutuhkan kata sifat dalam hal kemandiriannya, sedangkan kata sifat membutuhkan yang disifati (*esensi*), seperti halnya manusia.<sup>34</sup> Menurut al-Ghazali, kebutuhan sebuah atribut terhadap esensi berarti bahwa atribut tersebut membutuhkan tempat. Dengan kata lain, karena ia ada di dalam esensi dan tidak dapat eksis secara independen dari esensi, atribut membutuhkan esensi dalam hal ini.<sup>35</sup> Pemikiran tersebut selaras dengan Abu al-Barakat. Dalam pemikiran Abu al-Barakat, sifat ditemukan dalam esensi, bersama dengan esensi. Oleh karena itu, kata sifat tidak terlepas dari esensi dalam hal ini. Kesamaan lain yang sangat penting adalah bahwa kedua pemikir ini menerima bahwa sifat adalah sesuatu yang nyata. Oleh karena itu, pemikiran mereka berdua berlawanan dengan pemikiran banyak teolog Mutazilah, al-Farabi dan Ibnu Sina, yang menjelaskan sifat-sifat melalui peniadaan atau *negasi*.<sup>36</sup>

Di sisi lain, al-Ghazali mengatakan bahwa sifat ada dalam esensi dan tidak terpisah dari esensi, tetapi ia tidak menerima bahwa esensi adalah penyebab dari sifat dan mendahului sifat.<sup>37</sup> Dalam pernyataan-pernyataan ini, jelas bahwa al-Ghazali tidak membangun hubungan kausal antara esensi Tuhan dan atribut-atribut-Nya dalam arti sebab yang efisien. Dengan kata lain, baik esensi maupun sifat tidak memiliki sebab dan tidak pernah ada sebelumnya. Sifat ada dalam esensi tanpa sebab. Dengan kata lain, sifat ada pada esensi sebagai sesuatu yang nyata dan tidak terpisah darinya, tetapi juga tidak berasal darinya. Disini, pendapat Abu al-Barakat mirip dengan pernyataan Ibn Qudamah "Sifat-sifat-Nya berasal dari-Nya", namun bertentangan dengan pendapat al-Ghazali. Karena, menurut Abu al-Barakat, sifat-sifat esensi Tuhan berasal dari esensi-Nya (*fa-sifāt al-zātihi an zātihi*). Baik tindakan maupun sifat-sifat-Nya berasal dari esensi-Nya. Akan tetapi, menurut al-Ghazali,

---

<sup>32</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 158; Van Abdullah, "el-İlahiyatu Mine'l-mu'teber li-Ebi'l-Berekat el-Bağdadi," 109.

<sup>33</sup> Shlomo Pines, *Studies in Abu'l-Barakat Al-Baghdadi's Poetics And Metaphysics*, VI (Jerusalem, 1960), 165.

<sup>34</sup> Al-Ghazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, ed. oleh Mahmut Kaya dan Hüseyin Sarıoğlu (Istanbul: Klasik, 2005), 98.

<sup>35</sup> Al-Ghazali, 100–101.

<sup>36</sup> ÖZKAN, "Ebu'l-Berekat El-Bağdadi'nin Tanrı Anlayışı."

<sup>37</sup> Al-Ghazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, 99–102.



baik esensi maupun sifat bersifat apriori.<sup>38</sup> Pertentangan lainnya adalah mengenai masalah tindakan. Menurut Abu al-Barakat, tindakan muncul dari esensi Tuhan melalui atribut-atribut-Nya, bukan secara temporal, tetapi dengan posterioritas esensial. Namun, menurut al-Ghazali, tindakan bersifat temporal. Hal ini karena syarat dari suatu perbuatan adalah keberadaannya setelah perbuatan itu. Oleh karena itu, Tindakan tanpa prior adalah mustahil.<sup>39</sup>

Di sisi lain, ada kesamaan di antara kedua tokoh ini mengenai tindakan Tuhan. Menurut Abu al-Barakat, Tuhan melakukan apa yang Dia lakukan dengan sengaja, tidak hanya melakukan tindakan-Nya berdasarkan kehendak, tetapi juga melakukan tindakan ini untuk suatu tujuan. Menurut al-Ghazali, pelaku adalah makhluk yang darinya perbuatan muncul dengan menghendaki, memilih dan mengetahui apa yang dikehendaki. Dengan demikian, perbuatan yang sebenarnya adalah yang dikehendaki.<sup>40</sup> Oleh karena itu, agar agen dapat menjadi agen, keberadaan, pengetahuan, kehendak, dan kekuasaannya diperlukan bagi agen untuk menjadi agen.<sup>41</sup> Abu al-Barakat juga menekankan atribut yang sama mengenai hal ini.<sup>42</sup>

Mengenai tujuan Tuhan dalam tindakan-Nya, al-Ghazali memberikan penekanan pada kehendak yang belum pernah terjadi sebelumnya. Al-Ghazali juga menekankan hubungan antara kebijaksanaan ilahi dan kehendak ilahi dalam karyanya *al-Maqsad al-asna*. Menurutnya, kebijaksanaan ilahi adalah prinsip kausalitas, keteraturan, dan tujuan di alam semesta. Alam semesta dan tingkat-tingkat eksistensi penyusunnya diatur sedemikian rupa untuk memenuhi tujuan tertentu. Tujuan ini, Hal ini terdiri dari pemenuhan tujuan yang terbaik sebagai persyaratan kemurahan hati ilahi.<sup>43</sup> Dalam hal ini, Abu al-Barakat sependapat dengan al-Ghazali, menurutnya, tujuan akhir dikaitkan dengan kemurahan hati Tuhan.<sup>44</sup>

Sebagai kesimpulan, Abu al-Barakat dalam membuktikan sifat-sifat esensial Tuhan, ia membagi wujud menjadi tiga kategori: esensi, atribut dan kata kerja. Dalam eksistensi, esensi muncul pertama kali, kemudian atribut, dan kemudian kata kerja. Keberadaan esensi berasal dari dirinya sendiri, sedangkan keberadaan atribut dan kata kerja berasal dari esensi. Kata kerja muncul dari esensi melalui kata sifat, yang hadir dalam esensi sebagai suatu keadaan. Keberadaan kata sifat pada esensi adalah karena esensi, dengan esensi dan untuk esensi. Abu al-Barakat menerima klasifikasi ini sebagai prinsip umum untuk semua wujud. Dengan prinsip ini, ia berpendapat bahwa Tuhan Dia membuktikan sifat-sifat-Nya dan menjelaskan hubungan antara esensi, sifat, dan tindakan-Nya. Menurutnya, tindakan Tuhan muncul dari esensi-Nya melalui sifat-sifat esensial-Nya dan keadaan-keadaan-Nya dengan sukseksi esensial. Oleh karena itu, ia menerima keberadaan sifat-sifat esensial positif pada Tuhan.

---

<sup>38</sup> ÖZKAN, "Ebu'l-Berekat El-Bağdadi'nin Tanrı Anlayışı."

<sup>39</sup> Al-Ghazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, 62-65.

<sup>40</sup> ÖZKAN, "Ebu'l-Berekat El-Bağdadi'nin Tanrı Anlayışı"; Al-Ghazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, 57-60.

<sup>41</sup> Al-Ghazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, 64.

<sup>42</sup> ÖZKAN, "Ebu'l-Berekat El-Bağdadi'nin Tanrı Anlayışı."

<sup>43</sup> İlhan Kutluer, "Gâiyyet" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Istanbul, 1996), 294.

<sup>44</sup> ÖZKAN, "Ebu'l-Berekat El-Bağdadi'nin Tanrı Anlayışı."

## Keesaan Tuhan

Abu al-Barakat secara khusus menganalisa sifat keesaan Allah, karena ini adalah sifat Allah yang paling istimewa. Hal ini karena keesaan adalah sifat yang paling istimewa dari sifat-sifat Ilahi.<sup>45</sup> Keesaan yang disebutkan oleh Abu al-Barakat ini adalah keesaan yang keberadaannya secara esensial adalah perlu. Menurut Abu al-Barakat, makhluk-makhluk yang keberadaannya diperlukan oleh esensi mereka tidak dapat dilipatgandakan oleh sifat-sifat esensial atau relatif. Karena, menurutnya, jika yang dimaksud dengan sifat-sifat esensial makhluk yang keberadaannya diperlukan oleh esensi mereka adalah bahwa keberadaan mereka diperlukan oleh esensi mereka, maka sifat-sifat ini tidak dapat menyebabkan mereka berkembang biak, karena mereka tidak akan berarti selain pengulangan esensi mereka.<sup>46</sup> Menurutnya, penggandaan adalah penambahan sesuatu kepada sesuatu yang lain. Jika sesuatu selain dirinya sendiri tidak ditambahkan pada sesuatu, maka penambahan esensinya sendiri pada dirinya sendiri, seperti mengalikan bilangan dengan bilangan itu sendiri ( $1 \times 1 = 1$ ), hanyalah sebuah pengulangan. Oleh karena itu, sesuatu yang ada dengan sendirinya dengan esensinya tidak akan bertambah dengan sifat-sifat esensialnya.<sup>47</sup>

Adapun sifat-sifat yang relatif, meskipun sifat-sifat yang relatif muncul setelah sifat-sifat yang esensial dalam eksistensi, tidak mungkin esensi yang esa dengan sendirinya dapat diperbanyak dengan sifat-sifat yang relatif. Oleh karena itu, ketika tidak ada alasan untuk reproduksi sesuatu yang keberadaannya diperlukan berdasarkan esensinya, maka terbukti bahwa ia adalah esensi yang tidak ada bandingannya, tidak ada yang setara atau berlawanan, dan satu dalam hal pribadi. Ringkasnya, Allah, yang keberadaannya diperlukan berdasarkan esensi-Nya, tidak mungkin berkembang biak baik dengan esensi-Nya maupun dengan sifat-sifat-Nya. Oleh karena itu, Dia adalah satu dalam segala hal.<sup>48</sup>

Dalam pandangan Abu al-Barakat, tidak ada komposisi bagian-bagian dalam esensi Wujud Yang Wajib ada (*Wajibu-l-Wujud*). Dia membuktikan hal ini sebagai berikut: Jika keberadaan salah satu bagian dari bagian-bagian itu perlu dan keberadaan bagian yang lain tidak perlu, maka bagian yang kedua perlu menjadi penyebab bagian yang pertama dan ditemukan setelah bagian yang pertama. Namun, karena bagian-bagiannya akan ditemukan sebelum senyawa-senyawa yang ada, maka wujud yang diperlukan akan tersusun dari bagian yang mendahuluinya dalam hal keberadaan, dan ini mustahil. Oleh karena itu, tidak ada majemuk dalam *Wajibu-l-Wujud*. Oleh karena itu, Dia adalah *samad*, yakni murni. Selain itu, Tuhan adalah satu tanpa yang lain (*nondualitas*).<sup>49</sup>

Dari penjelasan sebelumnya, dapat diambil kesimpulan bahwa Tuhan adalah satu dalam realitas dan esensi. Selain itu, Dia adalah satu (*wahid*), ahad (*satu*), tunggal (*fard*) dan murni (*samad*). Dia satu (*wahid*) dalam ketiadaan mutlak dari

---

<sup>45</sup> Cemal Receb Seydebi, *Ebu'l-Berekat el-Bağdadi ve Felsefetuhü'l-İlahiyye* (Kaherah: Mektebetu Vehbe, 1996), 87.

<sup>46</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 89; ÖZKAN, "Ebu'l-Berekat El-Bağdadi'nin Tanrı Anlayışı."

<sup>47</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 41.

<sup>48</sup> Al-Baghdadi, 41.

<sup>49</sup> Al-Baghdadi, 91-92; ÖZKAN, "Ebu'l-Berekat El-Bağdadi'nin Tanrı Anlayışı."

multiplisitas. Ahad di mana tidak ada multiplisitas seperti dalam konsep prajurit. Dia unik dalam arti tidak ada bandingan-Nya (*nidd*) dan tidak ada lawan-Nya. Ia juga *samad*, yakni murni, karena tidak ada komposisi dalam esensinya. Dia adalah satu dalam segala hal dan tidak ada keragaman dalam diri-Nya. Dia adalah pencipta ciptaan, penyebab sebab-sebab, dan keberadaan-Nya diperlukan karena esensi-Nya.<sup>50</sup>

Dalam menganalisa sifat ini, metode logis dan metafisis dari pembuktian Abu al-Barakat didasarkan pada konsep *samad*. Ia tidak memaksudkan keesaan Tuhan sebagai keadaan menjadi satu. Abu al-Barakat mengartikan keesaan dengan kualitas satu dan dengan konsep *samad*, yaitu bentuk tertinggi dari keesaan. Dengan demikian, Abu al-Barakat, seperti halnya Ibnu Sina, tidak melihat adanya perbedaan antara eksistensi dan esensi dalam Tuhan. Maka, perlu dicatat bahwa meskipun Abu al-Barakat menggunakan beberapa konsep yang berbeda, ia secara garis besar mengikuti Ibnu Sina mengenai keesaan Tuhan.<sup>51</sup>

Dapat dikonklusikan dari pemaparan di atas, Abu al-Barakat menekankan kesederhanaan mutlak dalam keesaan Tuhan. Ia menekankan bahwa Dia adalah *wahid (satu)*, *Ahad (satu)*, tunggal (*ferd*) dan sederhana (*samad*). Dia juga mengatakan bahwa Dia tidak memiliki pasangan, keserupaan, kesamaan atau kebalikan. Dia juga menyatakan bahwa Tuhan itu satu dalam *hakikat*, kebenaran dan esensi. Dengan konsep *samad*, filsuf ini memaksudkan bentuk tertinggi dari keesaan Tuhan. Menurut Abu al-Barakat, sifat-sifat esensial Tuhan tidak membentuk komposisi dan multiplisitas dalam esensi-Nya. Meskipun ia menggunakan beberapa konsep yang berbeda dalam hal ini, ia secara garis besar mengikuti Ibnu Sina.

## Pengetahuan Tuhan

Berkaitan dengan pengetahuan Tuhan, Abu al-Barakat, di beberapa sisi, mengkritik pemikiran Aristoteles dan Ibnu Sina tentang hal ini. Menurut Aristoteles, jika Tuhan adalah akal yang tidak bernalar, maka mustahil bagi-Nya untuk menjadi Prinsip Pertama (Tuhan). Jika Dia adalah seorang yang berakal, maka Prinsip Pertama dalam keadaan berakal akan berakal dengan sendirinya atau dengan sesuatu yang lain dari dirinya sendiri. Jika ia berakal dengan sesuatu selain dirinya sendiri, ia akan berakal dengan hal yang sama sepanjang waktu atau berakal dengan banyak hal, dalam hal ini apa yang diakalnya bukanlah dirinya sendiri, melainkan sesuatu yang lain dan terpisah dari dirinya sendiri. Oleh karena itu, kesempurnaannya (*kemal*) tidak terletak pada kecerdasannya sendiri, tetapi pada kecerdasan sesuatu yang lain dari dirinya sendiri.<sup>52</sup> Kesimpulan yang dapat diambil dari pernyataan Aristoteles ini adalah bahwa Prinsip Pertama hanya akal budi yang muncul, dan yang dapat dipahami tidak lain adalah akal budi tersebut. Dengan kata lain, intelek dan yang berakal adalah satu dan sama dalam Tuhan.

Dalam hal ini, Aristoteles mengakui adanya Tuhan, bahkan ia menerima bahwa Dia adalah pencipta segala sesuatu yang ada. Menurut Abu al-Barakat, jika penciptaan dikatakan sebagai esensi dari Prinsip Pertama, maka kecerdasan juga

<sup>50</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 93.

<sup>51</sup> Seydebi, *Ebu'l-Berekat el-Bağdadi ve Felsefetuhü'l-İlahiyye*, 88-89.

<sup>52</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 107-8.

dapat dikatakan sebagai esensinya. Jika Aristoteles melarang Tuhan mengintelegensikan sesuatu agar kesempurnaan-Nya tidak rusak, maka seharusnya ia juga melarang-Nya menciptakan sesuatu dengan alasan yang sama. Karena Prinsip Pertama adalah kreatif bukan dengan tidak menciptakan, tetapi dengan menciptakan. Sama halnya dengan Tuhan yang menjadi pencipta yang cerdas. Dia tidak ada dengan tidak menjadi pencipta yang cerdas, sebaliknya dengan menjadi pencipta yang cerdas dan mencerdaskan, Dia ada. Oleh karena itu, jika Allah disempurnakan dengan mencerdaskan yang berakal, Dia juga disempurnakan dengan menciptakan. Dalam hal ini, jika Tuhan dicegah dari mengintelegensikan sesuatu, maka ciptaan-Nya juga harus dicegah.<sup>53</sup>

Menurut Abu al-Barakat, jika yang berakal itu ada, Allah mengakalnya (*fain kana al-ma'qūla mawjūdan a'kalahu*). Jika yang berakal tidak ada, tetapi diasumsikan, bukan berarti Allah tidak mengakalkan yang diasumsikan dan tidak mampu mengakalnya. Hal ini karena kekurangan tersebut muncul dari ketiadaan yang diasumsikan. Di sini kekurangannya bukan pada Tuhan, tetapi pada anggapan tidak adanya. Kesempurnaan dan kekuasaan-Nya adalah karena esensi-Nya, dan Dia tidak disempurnakan oleh makhluk-makhluk yang Dia wujudkan. Sebaliknya, makhluk-makhluk-Nya muncul dari kesempurnaan-Nya (*bi wujudat makhlūqātihi 'an kemālihi*). Hal ini diibaratkan seperti manusia yang tidak disempurnakan oleh kemampuan inteletnya, sebaliknya kesempurnaan manusia terletak pada kekuatan inteletnya. Akan tetapi, kompetensi manusia dalam intelet hanya bersifat kontingen (*kebetulan*), relatif (*nisbi*), dan akuisitif (*iktisābī*).<sup>54</sup>

Daripada itu, kesempurnaan pengetahuan yang absolut hanyalah milik Tuhan. Karena tidak ada makhluk yang lebih terhormat dan agung daripada diri-Nya sendiri di antara semua makhluk, sehingga Dia sendiri menjadi terhormat, agung, dan sempurna. Karenanya, Allah tidak menjadi mulia dan agung dengan menciptakan makhluk. Sebaliknya, Dia menciptakan makhluk karena Dia mulia dan agung (*bel sharafe fa-haleka*). Pengetahuan-Nya juga demikian. Artinya, Dia tidak mengetahui dan menjadi sempurna (*mā alime fe-kemile*); sebaliknya, Dia mengetahui dan menjadi sempurna (*bel kemile fe-alime*).<sup>55</sup>

Maka, pernyataan Aristoteles, "Jika Allah mengetahui apa yang ada di luar diri-Nya, maka kesempurnaan-Nya adalah dengan mengetahui apa yang ada di luar diri-Nya" adalah tidak valid. Karena Allah tidak disempurnakan oleh akal budi. Oleh karena itu, Tuhan tidak disempurnakan oleh tindakan-Nya. Karena perbuatan-Nya dan kesempurnaan perbuatan-Nya berasal dari kesempurnaan esensial-Nya (*an kemālihā al-zātī*). Oleh karena itu, Dia tidak tidak sempurna sehingga Dia dapat disempurnakan dengan perbuatan-Nya. Karena Dia sempurna karena esensi-Nya. Selain itu, kesempurnaan perbuatan-Nya adalah karena kesempurnaan esensi-Nya. Oleh karena itu, tidak benar jika dikatakan: "Tuhan menjadi sempurna dengan mengintelegensikan apa yang berada di luar diri-Nya atau esensi-Nya".<sup>56</sup>

Berkaitan dengan pengetahuan Tuhan apakah universal atau particular, Abu al-

<sup>53</sup> Al-Baghdadi, 116.

<sup>54</sup> Al-Baghdadi, 117-18; ÖZKAN, "Ebu'l-Berekat El-Bağdadi'nin Tanrı Anlayışı."

<sup>55</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 118-19.

<sup>56</sup> Al-Baghdadi, 119-20.

Barakat memiliki pandangan yang berbeda dengan Ibnu Sina tentang hal ini. Dalam masalah ini, Abu al-Barakat memulai dengan ketidaksetujuannya dengan perbedaan Ibnu Sina antara persepsi dan kognisi. Menurutnya, perbedaan ini adalah artifisial dan palsu. Karena jiwa adalah satu-satunya yang mempersepsikan bentuk-bentuk inderawi dan rasional. Tidak masalah apakah hal-hal yang dipersepsikannya abstrak atau konkret, besar atau kecil. Abu'l-Barakat tidak menerima adanya kekuatan lain selain jiwa dalam aktivitas pengetahuan.<sup>57</sup> Jiwa adalah kekuatan pertama dan terakhir dalam pekerjaan pengetahuan. Ia tunggal dan sederhana sebagai dasar dan sumber pengetahuan. Oleh karena itu, daya dalam pengetahuan partikular dan universal adalah satu, dan tidak mungkin ada multiplisitas, perubahan dan transformasi dalam daya ini. Daya ini adalah jiwa menurut satu pandangan dan akal menurut pandangan yang lain.<sup>58</sup>

Menurut Abu al-Barakat, orang yang mengetahui (*âlim*) dan orang yang melakukan (*âmil*) adalah orang yang sama. Disini, Abu al-Barakat tidak menerima perbedaan antara akal teoritis (*ilmiyat*) dan akal praktis (*ameliyyat*). Baginya, akal dan perbuatan adalah dua perbuatan yang berbeda yang muncul dari orang yang sama.<sup>59</sup> Kesimpulannya, jiwa merupakan realitas tunggal, lengkap dan tak terpisahkan. Jiwa menjalin hubungan langsung dengan subjek persepsi dengan menggunakan sarana persepsi eksternalnya tanpa terbagi-bagi ke dalam kekuatan-kekuatan yang berbeda.<sup>60</sup>

Perbedaan pendapat antara Abu al-Barakat dengan Ibnu Sina terlihat pada ketidaksetujuan pendapat Ibnu Sina yang mengatakan bahwa Tuhan mengetahui segala sesuatu secara universal. Dalam pandangan Ibnu Sina, hal-hal partikular dipersepsikan oleh fakultas jasmani, sedangkan hal-hal universal dipahami oleh akal, yang merupakan fakultas abstrak yang tidak jasmani. Baginya, panca indera, yang disebut kekuatan persepsi eksternal, dan imajinasi, yang disebut kekuatan persepsi internal, tidak dapat sepenuhnya mengabstraksikan bentuk dari materi dan sifat-sifat materi karena mereka mempersepsikannya dengan organ jasmani. Akan tetapi, daya rasional sepenuhnya mengabstraksikan dan memahami bentuk sesuatu dari materinya dalam setiap aspek.<sup>61</sup> Inilah salah satu alasan mengapa Ibnu Sina menjauhkan persepsi partikular dari Tuhan.

Dalam hal tersebut, Abu al-Barakat tidak sependapat dengan pendapat Ibnu Sina. Menurutnya, kekuatan dalam pengetahuan partikular dan universal adalah jiwa sebagai satu kesatuan. Oleh karena itu, ia mengatakan bahwa tidak ada alasan untuk meniadakan pengetahuan partikular dari Tuhan dan para malaikat-Nya. Abu al-Barakat menambahkan bahwa makhluk-makhluk di dunia luar dapat dilihat dan dirasakan, dan makhluk-makhluk di dalam pikiran dapat dibayangkan. Manusia

---

<sup>57</sup> Ferruh Özpilavcı, "Ebü'l-Berekat el-Bağdadi'de Nefs Teorisi" (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000), 80.

<sup>58</sup> D. Çakır Baş, "Ebu'l-Berekat el-Bağdadi'nin Din Felsefesi" (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995), 34-37.

<sup>59</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 232; Yalrkaya, *Kitabu'l-Muteber fi'l-hikme*, 81.

<sup>60</sup> M. Çağrı, "Ebü'l-Berekat el-Bağdadi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Istanbul, 1994), 305.

<sup>61</sup> Ali Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan Ve Kâinattaki Yeri* (Istanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992), 53-56.

dapat melihat dan mengetahui makhluk-makhluk spiritual yang tidak dirasakan dengan indera kita dengan pengetahuan inferensial seolah-olah melihat dengan mata. Daripada itu, tidak ada alasan logis untuk mengatakan bahwa Tuhan mengetahui semua makhluk, seperti halnya manusia melihat dan mengetahui makhluk-makhluk dengan pengetahuan inferensialnya.<sup>62</sup>

Abu al-Barakat selanjutnya menanggapi pendapat mereka yang membatasi pengetahuan Allah hanya pada diri-Nya sendiri. Menurutnya, mengakui bahwa Prinsip Pertama tidak memiliki pengetahuan berarti mengakui bahwa itu adalah ketidaktahuan. Ketidaktahuan yang lebih besar tidak dapat dipikirkan selain mengaitkan ketidaktahuan dengan makhluk yang memberikan pengetahuan kepada setiap orang berilmu (*âlim*) dan kebijaksanaan kepada setiap orang bijak (*hakîm*). Sebagaimana mereka sendiri mengakui, Prinsip Pertama dari segala sesuatu yang ada adalah satu, dan itu adalah Wujud Yang Wajib pada hakikatnya. Jika Dia tidak memiliki pengetahuan dan kebijaksanaan, bagaimana mungkin menjadi sumber pertama pengetahuan dan kebijaksanaan para ulama dan ilmuwan?. Tidak ada seorang pun mengatakan bahwa pengetahuan pada dasarnya adalah makhluk yang diperlukan. Keberadaan mereka hanya diperlukan oleh Prinsip Pertama. Oleh karena itu, mungkinkah makhluk yang tidak memiliki pengetahuan dan informasi menjadikan pengetahuan dan informasi itu ada dan diperlukan?.<sup>63</sup> Dari pandangan tersebut, Abu al-Barakat tidak setuju mengenai pendapat yang mengatakan bahwa Allah membatasi pengetahuan hanya pada diri-Nya sendiri dan berpengetahuan partikuler.

Sebagai konklusi dari pembahasan ini, bahwa Abu al-Barakat mengkritik Aristoteles dan Ibnu Sina tentang pengetahuan Tuhan. Dalam pandangannya, Tuhan berakal baik untuk dirinya sendiri maupun makhluk lain. Namun hal ini tidak menjadikan Tuhan sempurna. Karena Dia berakal karena Dia kompeten. Dengan kata lain, kesempurnaan Tuhan tidak dengan tindakan-Nya. Sebaliknya, tindakan-Nya dan kesempurnaan tindakan-Nya berasal dari kesempurnaan esensial-Nya. Kesempurnaan tindakan-Nya adalah karena kesempurnaan esensi-Nya. Ciptaan-Nya juga demikian. Allah tidak dimuliakan dan ditinggikan dengan menciptakan makhluk. Sebaliknya, Dia menciptakan makhluk karena Dia mulia dan agung. Selanjutnya, Abu al-Barakat tidak setuju dengan Ibnu Sina yang mengatakan bahwa Tuhan mengetahui segala sesuatu secara universal. Menurut Abu al-Barakat, Allah berakal dan mengetahui hal-hal secara partikular dan juga universal.

### Konsap Jiwa Manusia

Konsep jiwa tampaknya menjadi salah satu topik menarik dalam perkembangan filsafat Islam. Tidak sedikit dari para ilmuwan Barat saat ini yang ingin mengetahui eksistensinya dengan mengadakan aktivitas ilmiah.<sup>64</sup> Terkait hal itu,

---

<sup>62</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 133–39; Yalrkaya, *Kitabu'l-Muteber fi'l-hikme*, 61–62.

<sup>63</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 146–48.

<sup>64</sup> Jarman Arroisi dan Rahmat Ardi Nur Rifa Da'i, "Konsep Jiwa Perspektif Ibn Sina," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 13, no. 2 (1 Maret 2019): 256, <https://doi.org/10.15642/islamica.2019.13.2.323-345>.

Abu al-Barakat membahasnya dengan rinci dalam karya utamanya *al-Mu'tabar fi al-Hikmah* dan dalam risalah-risalahnya yang kecil dan terpisah, seperti dalam *Kitab sahih 'adillat al-naql fi mahiyyat al'aql* dan *kitab fi 'ilm al-nafs*. Pada Pembahasan kali ini berfokus pada argumen Abu al-Barakat tentang topik ini serta pendapatnya tentang pandangan Ibnu Sina.

Sebagai gambaran pengantar, Ibnu Sina berargumen bahwa asal-usul jiwa didasarkan pada gagasan bahwa sesuatu yang immaterial tidak dapat dibagi, dan oleh karena itu jiwa tidak dapat mendahului tubuh. Namun, menurut Abu al-Barakat, hal ini tidak terjadi di sini karena tidak dapat dibuktikan bahwa semua yang immaterial tidak dapat dibagi. Jika kita mengatakan bahwa sesuatu yang material dapat dibagi karena dimensi fisiknya (*aqtab*) dan oleh karena itu apa pun yang melekat padanya, termasuk yang imaterial, juga dapat dibagi, maka kita dapat mengatakan hal yang sama mengenai pembagian jiwa di sini.<sup>65</sup> Dan dalam anggapan bahwa jiwa itu unik dalam kuintitas (*al-mahiyyah*) dan bentuknya (*al-surah*) dan oleh karena itu multiplisitas jiwa hanya mungkin terjadi ketika ada penerima kuintitas (*qabil al-mahiyyah*) atau tubuh, Abu al-Barakat tampaknya tidak menerima ide tersebut dan mengklaim bahwa hal itu tidak dapat terjadi di sini.<sup>66</sup>

Terkait pembahasan sebelumnya, Abu al-Barakat telah mengklarifikasi pendapatnya tentang asal-usul jiwa dalam sebuah bab di *Kitab al-Nafs* dan *al-Mu'tabar*. Argumennya didasarkan pada gagasan bahwa jiwa selalu aktif dan efektif (*fa'alah mutasarrifah*) dan di antara aktivitas esensial jiwa adalah yang berkaitan dengan persepsi. Oleh karena itu, ia meyakini bahwa untuk menetapkan eksistensi jiwa sebelum jasad adalah dengan menetapkan persepsi dan ingatan tentang situasi dan keadaan jiwa sebelum berada di dalam jasad,<sup>67</sup> yang berarti bahwa jika ia bisa mempersepsikan bagaimana dirinya sebelum berada di dalam jasad, maka ia bisa menyatakan bahwa ia telah berada di sana sebelum jasad. Namun, karena tak seorang pun dapat membuktikan realitas ini, maka jiwa tidak dapat mendahului tubuh.<sup>68</sup>

Menanggapi hal tersebut, sejatinya jiwa manusia berkembang dari ketidaktahuan menuju pengetahuan. Perkembangan ini tidak akan mungkin terjadi jika tidak ada "instrumen" yang terlibat.<sup>69</sup> Berdasarkan fakta ini, jika jiwa tunggal yang ada dalam setiap tubuh individu ada sebelum tubuh ini, maka jiwa tersebut ada di dalam tubuh lain atau dengan sendirinya bebas dari tubuh mana pun (*mufariqat li al-'abdan kulliha*), dengan kata lain, jiwa tersebut aktif dan efektif (*fa'alah mutasharrif*) atau tidak aktif dari tindakan atau afektif apa pun (*mu'attal 'an al-fi'l*

---

<sup>65</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 375.

<sup>66</sup> Yahya Huwaydi, *Muhadarat fi al-Falsafah al-Islamiyyah* (Cairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1965), 242; Ahmad Al-Tayyib, "Mawqif 'Abi al-Barakat al-Baghdadi min al-Falsafah al-Masha'iyyah" (al-Azhar University, Cairo, 1977), 296–97; Saidabi, *Abu al-Barakat al-Baghdadi wa Falsafatuhu al-Ilahiyyah*, 192–98.

<sup>67</sup> Nur Hadi Ihsan dkk., "WORLDVIEW SEBAGAI LANDASAN SAINS DAN FILSAFAT: PERSPEKTIF BARAT DAN ISLAM," t.t., 31, <https://doi.org/DOI: 10.28944/reflektika.v17i1.445>.

<sup>68</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 377–79; Huwaydi, *Muhadarat fi al-Falsafah al-Islamiyyah*, 234.

<sup>69</sup> Nur Hadi Ihsan, Fachri Khoerudin, dan Amir Reza Kusuma, "Konsep Insan Kamil Al-Jilli Dan Tiga Elemen Sekularisme," *Journal for Islamic Studies* 5, no. 4 (2022): 18, <https://doi.org/DOI: https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v5i4.323>.

wa *al-infi`al*). Dan karena yang terakhir ini tidak mungkin terjadi dikarenakan sifat-sifat yang ada (*al-tiba` al-wujudiyah*) tidak mungkin tidak aktif, maka jiwa pada tahap itu harus aktif dan efektif.<sup>70</sup>

Jika demikian, lanjutnya, kita tahu bahwa aktivitas dan keefektifan jiwa manusia terdiri dari dua kategori yaitu, persepsi rasional (*idrak `aqli*) dan gerakan dinamis fisik (*tahrik jismani*) yang mencakup persepsi indera (*idrak hissi*). Ketika ada persepsi maka tentu harus ada juga hafalan dan ingatan ini tidak dapat berada di bagian fisik seperti tubuh atau bagiannya karena terbatas dibandingkan dengan objek yang dihafal. Oleh karena itu, ingatan harus berada di dalam jiwa; baik di dalam dirinya sendiri atau di dalam fakultas-fakultas lain yang melekat pada jiwa. Jika fakultas itu melekat pada jiwa dan kemudian entah bagaimana terkait dengan tubuh, maka ia harus selalu bersama jiwa,<sup>71</sup> baik sebelum maupun sesudah berada di dalam tubuh, dan ini berarti bahwa fakultas ini akan mengingat dan menghafal semua pengalaman dan pengetahuannya, sebelum keterikatan jiwa pada tubuh, sama halnya dengan menghafal semua fakta sekarang, yaitu ketika jiwa berada di dalam tubuh. Dan karena kita tentu saja tidak memiliki pengetahuan atau ingatan tentang alam yang diasumsikan bahwa jiwa belum melekat pada tubuh, maka kita dapat menetapkan bahwa jiwa, sebelum berada di dalam tubuh, tidak memiliki persepsi atau ingatan, oleh karena itu ia tidak dapat mendahului tubuh, melainkan berasal dari asal mula keterikatannya dengan tubuh (*haditsah bi huduth ta`alluqiha bihi*).<sup>72</sup>

Pendapat tersebut merupakan alasan utama Abu al-Barakat menjunjung tinggi kesatuan jiwa, sebaliknya ia menyangkal adanya perbedaan antara jiwa dan akal.<sup>73</sup> Baginya, kesadaran jiwa akan dirinya sendiri adalah bukti definitif bahwa jiwa tidak bergantung pada tubuh dan tidak akan binasa bersamanya.<sup>74</sup> Argumennya tersebut disebut sebagai "*First Principle in the Minds*" (*al-awwaliyyah fi al-adhhan*). Jika manusia ada sebelum adanya jiwa, maka ia harus mengingat dan merasakan<sup>75</sup> sesuatu dari waktu itu. Namun ketika ia menyadari bahwa tidak ada seorang pun yang pernah merasakan hal itu, maka gagasan bahwa jiwa telah ada sebelumnya dan kemudian

---

<sup>70</sup> Wan Suhaimi Wan Abdullah, "Ibn Sina and Abu al-Barakat al-Baghdadi on the origination (huduth) and the invalidation of transmigration (ibtal al-tanasukh) of human soul," dalam *Proceedings of Avicenna International Colloquium* (Hamadan, t.t.), 10.

<sup>71</sup> Nirhamna Hanif Fadillah, Amir Reza Kusuma, dan Rofiqul Anwar Anwar, "Comparative Study of Ijtihad Methods Between Ahlussunnah and Syiah," *Tasfiah: Jurnal Pemikiran Islam* 6, no. 1 (9 Februari 2022): 83, <https://doi.org/10.21111/tasfiah.v6i1.6837>.

<sup>72</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 377-79; Sa'dah, *Al-Wujud wa al-Khulud fi Falsafat Abi al-Barakat al-Baghdadi*, 217-19.

<sup>73</sup> John Marenbon, *Medieval philosophy* (London: Routledge, 2003), 76.

<sup>74</sup> Sarah; A. Baumgarten; et al Stroumsa, "*Twelfth Century Concepts of Soul and Body: The Maimonidean Controversy in Baghdad*". *Self, Soul and Body in Religious Experience*. (London: Brill, 1998), 318.

<sup>75</sup> Nirhamna Hanif Fadillah, Amir Reza Kusuma, dan Najib Rahman Rajab al-Lakhm, "The Concept of Science in Islamic Tradition: Analytical Studies of Syed Naquib Al-Attas on Knowledge," *Tasfiah: Jurnal Pemikiran Islam* 7, no. 1 (27 Februari 2023): 25-62, <https://doi.org/10.21111/tasfiah.v7i1.8456>.



berpindah ke dalam tubuh ini adalah mustahil.<sup>76</sup>

Terlihat bahwa pendapat Ibnu Sina tentang asal-usul jiwa memiliki beberapa masalah. Tampaknya ia tidak konsisten dalam pandangannya bahwa jiwa memang ada sebelum menempel pada tubuh dan bahwa jiwa berasal dari Akal Aktif.<sup>77</sup> Sedangkan, mengenai pandangan Abu al-Barakat, ia setidaknya terhindar dari ketidakkonsistenan terkait ini karena ia sepenuhnya menolak doktrin emanasi dan Akal Aktif.<sup>78</sup>

Adapun argumen Abu al-Barakat tentang asal-usul jiwa, seseorang akan mempertanyakan apakah argumen tersebut merupakan argumen yang “absolut”<sup>79</sup> dalam masalah ini, artinya apakah argumentasi ini mutlak berlaku untuk argumentasi ini tanpa pengecualian tertentu. Hal ini karena ada pernyataan dari Abu al-Barakat yang menyatakan bahwa jika diperlukannya sebuah bukti konkrit untuk menetapkan bahwa semua atau setiap jiwa tidak mengingat setiap tindakannya sebelum tubuh. Karena apa yang dimiliki hanyalah apa yang diungkapkan oleh diri manusia sendiri atau dari pengalaman orang lain. Hal ini, menurut Abu al-Barakat, tidak dapat dianggap secara keseluruhan bahwa semua manusia secara inklusif menyadari hal yang sama. Maka, tidak bisa begitu saja membuat generalisasi dalam hal ini, dengan berpikiran bahwa apa semua manusia memiliki ingatan yang sama, karena setiap manusia memiliki perbedaan di antara substansi dan quiditas jiwa. Konklusinya, sejauh menyangkut ingatan tentang kondisi jiwa sebelum adanya jasad, adalah bahwa mayoritas manusia, dan tidak semuanya, tidak memiliki ingatan tersebut.<sup>80</sup>

Di sisi lain, Plato berpendapat bahwa jiwa telah memiliki semua pengetahuan dan persepsi sebelumnya, tetapi ketika jiwa datang dan melekat dengan tubuh, situasinya kemudian berubah dan jiwa melupakan semua pengetahuan itu. Sehingga, kelupaan semua pengetahuan oleh jiwa tidak berarti bahwa ia tidak memiliki pengetahuan tersebut sebelumnya, hal ini karena jiwa ketika datang ke dalam berada di dunia material, ia disibukkan oleh dunia material dan melupakan keadaan di mana ia berada sebelumnya.<sup>81</sup>

Dengan demikian, karena adanya kemungkinan bahwa jiwa bisa saja aktif dan memiliki pengetahuan sebelum tubuh, dan alasan kelupaannya bukan karena ia tidak ada sebelumnya, tetapi karena pendudukan tubuh, maka tidak tepat bagi Abu al-Barakat untuk mendasarkan argumennya tentang asal-usul jiwa pada fakta-fakta

---

<sup>76</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 379; Sadr al-Din Al-Shirazi, *al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, 1st. Editi (Beirut, Lebanon: Dar al-Ihya' al-Turath al-'Arabi, 2002), 296-97.

<sup>77</sup> Huwaydi, *Muhadarat fi al-Falsafah al-Islamiyyah*, 238-39; Al-Tayyib, “Mawqif 'Abi al-Barakat al-Baghdadi min al-Falsafah al-Masha'iyah,” 295.

<sup>78</sup> Sa'dah, *Al-Wujud wa al-Khulud fi Falsafat Abi al-Barakat al-Baghdadi*, 168-73; Saidabi, *Abu al-Barakat al-Baghdadi wa Falsafatuhu al-Ilahiyyat*, 101-10.

<sup>79</sup> Muhammad Ari Firdausi Abdul Rohman, Amir Reza Kusuma, “The Essence of 'Aql as Kamāl Al-Awwal in the view of Ibnu Sīnā and its Relation to Education,” *Jurnal Dialogia* 20, no. 1 (2022): 176-205, <https://doi.org/DOI: 10.21154/dialogia.v20i1.3533>.

<sup>80</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 379.

<sup>81</sup> Abdullah, “Ibn Sina and Abu al-Barakat al-Baghdadi on the origination (huduth) and the invalidation of transmigration (ibtal al-tanasukh) of human soul,” 16.

ini.<sup>82</sup> Dengan beberapa kelemahan ini membuat Fakhr al-Din al-Razi dan Mulla Sadra, untuk mengkritik argumennya terkhusus pada aspek yang berkaitan dengan gagasan tentang pengetahuan jiwa sebelum keterikatannya pada tubuh dan gagasan bahwa jiwa tidak aktif tanpa tubuh.<sup>83</sup>

Dapat disimpulkan bahwa Abu al-Barakat berpendapat bahwa jiwa dan akal sebagai kesatuan yang utuh dan menyangkal adanya perbedaan antara keduanya. Argumen tersebut berlandaskan pemikirannya mengenai kemustahilan akal mendahului jiwa dan akal eksis karena jiwa telah melekat pada tubuh manusia. Baginya, jika manusia ada sebelum adanya jiwa, maka ia harus mengingat dan merasakan sesuatu dari waktu itu. Namun ketika ia menyadari bahwa tidak ada seorang pun yang pernah merasakan hal itu, maka gagasan bahwa jiwa telah ada sebelumnya adalah mustahil.

### Konsep Ilmu

Pembahasan mengenai ilmu biasanya berada dalam ranah epistemologi. Namun, tidak dinafikan bahwa terdapat beberapa aspek epistemologi yang berhubungan erat dengan theologi atau metafisik, khususnya aspek-aspek yang berkaitan dengan masalah hakikat ilmu atau *makrifah*. Dalam hal ini, peneliti akan menjabarkan pandangan Abu al-Barakat mengenai konsep Ilmu dan pengajarannya.

Dalam pandangan Abu al-Barakat, Ilmu (*al-'Ilm*), kognisi (*al-Idrak*), dan pengetahuan (*al-Makrifah*) adalah sama dan tidak berbeda. Beliau berpendapat bahwa *'ilm*, *idrak* dan *makrifat* adalah suatu yang terhasil dari hubungan yang terjalin di antara subjek (*al-Dzat*) yang mengetahui sesuatu dan objek (*al-Maudhu'*), suatu yang diketahui. *Al-Maudhu'* adalah sifat tambahan yang wujud pada seorang individu (*al-Dzat*), hasil daripada hubungan yang terjalin di antara subjek dan objek-objek yang diketahuinya.<sup>84</sup> Dari sini dapat disimpulkan bahwa kewujudan subjek, objek dan hubungan di antara keduanya adalah suatu kemestian menurut Abu al-Barakat sehingga melahirkan ilmu, kognisi atau pengetahuan.

Di sisi lain, Abu al-Barakat juga berpendapat bahwa objek-objek pengetahuan dibagi umumnya kepada dua jenis; *ainiy* (Konkrit) dan *dzihniy* (Gambaran). Di samping itu beliau juga berpendapat bahwa pengetahuan-pengetahuan ini tidak dapat dikemukakan melainkan melalui lafaz-lafaz yang diungkap dan juga melalui tulisan-tulisan yang mentafsirkan lafaz-lafaz tersebut.<sup>85</sup>

Berdasarkan pembagian tersebut, Abu al-Barakat membagi ilmu pengetahuan kepada empat jenis. *Pertama*, Pengetahuan yang berkaitan dengan kewujudan *ainiy*. Objeknya adalah segala kewujudan yang wujud di sekitar kita. Ia dianggap sebagai ilmu yang paling layak dan yang pertama sekali kita ketahui. *Kedua*, Pengetahuan

---

<sup>82</sup> Sa'dah, *Al-Wujud wa al-Khulud fi Falsafat Abi al-Barakat al-Baghdadi*, 219–20.

<sup>83</sup> Mohamad Husaini Abu Sa'dah, *al-Nafs wa khuludiha 'inda Fakhr al-Din al-Razi* (Cairo: Sharikat al-Safa li al-Tiba'ah wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1989), 248–49; Al-Shirazi, *al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, 296–98.

<sup>84</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 1; Huwaydi, *Muhadarat fi al-Falsafah al-Islamiyyah*, 233.

<sup>85</sup> Abdullah, "Konsep Ilmu dan Pembelajarannya Mengikuti Pandangan Abu Al-Barakat Al-Baghdadi (547 H)," 100–101.

yang berkaitan dengan kewujudan *dzihniy*. Objeknya adalah gambaran-gambaran yang wujud dalam pemikiran manusia yang terhasil daripada pengetahuan yang pertama yaitu pengetahuan terhadap kewujudan ainiy. *Ketiga*, Pengetahuan yang berkaitan dengan lafaz-lafaz yang mengungkapkan maklumat-maklumat yang terdapat dalam pemikiran manusia. *Keempat*, Pengetahuan yang berkaitan dengan tulisan-tulisan yang mentafsirkan lafaz-lafaz atau ungkapan maklumat.<sup>86</sup> Dengan demikian, Ilmu sebagaimana yang diartikan oleh Abu al-Barakat adalah sesuatu yang terhasil dari hubungan yang terbentuk di antara subjek dan objek.

Berkaitan dengan bentuk pengajaran Ilmu, Abu al-Barakat berpendapat bahwa terdapat dua bentuk pengajaran. Pertama adalah yang diistilahkan sebagai "*Al-Ta'lim 'an Tariq al-Naql*", yaitu pengajaran secara pemindahan maklumat dari guru kepada murid tanpa memastikan murid tersebut faham apa yang didengarnya atau tidak. Kedua adalah pengajaran yang disebut sebagai "*Al-Ta'lim 'an Tariq al-Tasawwur wa al-'Aql*". Bentuk pengajaran ini lebih menekankan aspek kefahaman dan tanggapan pelajar bukan hanya sekadar perpindahan maklumat semata-mata.<sup>87</sup>

Beliau berpendapat bahwa bentuk pengajaran yang pertama tidak dianggap sebagai pengajaran yang benar. Karena murid mungkin mendengar dan mungkin tidak, mungkin faham apa yang didengarnya dan mungkin tidak. Sehingga, peranan guru hanyalah sebatas menyampaikan kenyataan atau maklumat yang berbentuk lafaz ataupun tulisan, manakala pendengaran dan pemahaman murid bukan tugas dan peranannya. Jadi, kefahaman murid bukan dari guru dan guru sewajarnya tidak mampu memastikan semua muridnya memahami maksud kenyataannya. Dari sini beliau menyimpulkan bahwa guru yang sebenarnya adalah guru yang pertama yaitu Allah SWT yang Maha Mengetahui. Dialah yang mengkaruniakan ilmu dari Al-Qur'an, ilmu pertama yang mana semua kewujudan lahir darinya dan berdasarkan apa yang tersurat padanya.<sup>88</sup> Abu Sa'dah dalam hal ini menambahkan, "...telah maklum bahwa di kalangan para nabi ada yang buta huruf dan tidak pernah belajar dari mana-mana guru, namun begitu ilmunya mengatasi segala ilmu orang-orang alim, dan telah terbukti bahwa ilmunya (para nabi) adalah kurniaan dari al-'Alim al-Awwal (Allah s.w.t) yang Maha Mengetahui."<sup>89</sup>

Jikalau ditelaah pemaparan diatas, hal menarik dalam pandangan Abu al-Barakat adalah ilmu dan pembelajarannya tidak hanya terhenti dalam aspek epistemologi saja, melainkan teorinya dapat dijadikan sebagai elemen baru dalam dalam aspek teologi. Disaat yang sama, beliau mengemukakan suatu bentuk pembuktian terhadap eksistensi Allah yang Maha Mengetahui, yang disebut *Dalil al-'Ilm wa Ta'limihi wa Ta'allumih*.<sup>90</sup>

Dalam pandangannya bahwa sesuatu rangkaian *al-'Ilal wa al-Ma'lulat* (Causes and Effects) tidak mungkin berterusan tanpa penghujung bahkan pasti akan berakhir

---

<sup>86</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 1-2.

<sup>87</sup> Abdullah, "Konsep Ilmu dan Pembelajarannya Mengikuti Pandangan Abu Al-Barakat Al-Baghdadi (547 H)."

<sup>88</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 207-9.

<sup>89</sup> Sa'dah, *Al-Wujud wa al-Khulud fi Falsafat Abi al-Barakat al-Baghdadi*, 86.

<sup>90</sup> Abdullah, "Konsep Ilmu dan Pembelajarannya Mengikuti Pandangan Abu Al-Barakat Al-Baghdadi (547 H)."

pada suatu *'illah* yang pertama yang merupakan sebab kepada semua *'illah* dan semua *ma'lul* dan tiada sebab lain selain daripadanya, maka begitu juga dalam masalah rangkaian pembelajaran dan ilmu. Beliau berpendapat bahawa rangkaian guru yang belajar dari guru lain sebelumnya dan yang mengajar murid selepasnya tidak mungkin berterusan tanpa berakhir pada sumber pertama di mana ilmunya adalah bagi dzatnya, dengan dzatnya dan dari dzatnya dan tidak berhajat kepada guru lain yang mengajarnya kerana beliau adalah puncak dan sumber segala ilmu pengetahuan. Guru pertama yang dimaksudkan di sini adalah Allah SWT.<sup>91</sup> Pandangan tersebut selaras dengan pemikiran Ibn Taimiyyah yang berpendapat bahawa Allah SWT adalah pencipta segala kewujudan *ainiy* dan beliau juga adalah guru yang mengajar gambaran-gambaran *dzhinny* bagi kewujudan *ainiy* tersebut.<sup>92</sup>

Sebagai kesimpulan, Abu al-Barakat al-Baghdadi berpendapat bahawa Ilmu (*al-'Ilm*), kognisi (*al-Idrak*), dan pengetahuan (*al-Makrifah*) adalah sama dan terhasil dari hubungan yang terjalin antara subjek (*al-Dzat*) dan objek (*al-Maudhu'*). Kemudian, beliau menyatakan bahawa ilmu memiliki kedudukan khusus dalam epistemologi dan metafisik atau teologi. Dalam hal ini, beliau berhasil mengaitkan antara epistemologi dan teologi yang kemudian dijadikan sebagai bukti eksistensi Allah SWT.

**Tabel 1.** Pemikiran Filsafat Islam Abu al-Barakat al-Baghdadi

No.	Tema	Unsur-Unsur	Keterangan
1	Konsep Tuhan	Sifat-Sifat Tuhan	Abu al-Barakat membagi sifat-sifat esensial Tuhan menjadi tiga kategori: esensi ( <i>dzat</i> ), atribut ( <i>sifat</i> ) dan tindakan ( <i>agen</i> ).
			Dalam eksistensi, esensi muncul pertama kali, kemudian atribut, dan kemudian kata kerja. Keberadaan esensi berasal dari dirinya sendiri, sedangkan keberadaan atribut dan tindakan berasal dari esensi. Tindakan muncul dari esensi melalui kata sifat, yang hadir dalam esensi sebagai suatu keadaan.
			Keberadaan atribut pada esensi adalah dengan mereka/terkait dengan mereka ( <i>bihā</i> ), bersama mereka ( <i>ma'ahā</i> ) dan untuk mereka ( <i>lahā</i> ). Oleh karena itu, keberadaan sifat-sifat bukan dari diri mereka sendiri.
			Tindakan Tuhan muncul dari esensi-Nya melalui sifat-sifat esensial-Nya dan keadaan-keadaan-Nya dengan suksesi esensial. Oleh karena itu, ia menerima keberadaan sifat-sifat esensial positif pada Tuhan.
		Keesaan Tuhan	Ia menekankan bahwa Dia adalah wahid (satu), Ahad (satu), tunggal (ferd) dan sederhana (samad). Dengan konsep samad, filsuf ini memaksudkan bentuk tertinggi dari keesaan Tuhan.
			Dia juga menyatakan bahwa Tuhan itu satu dalam hakikat, kebenaran dan esensi.
			Sifat-sifat esensial Tuhan tidak membentuk komposisi dan multiplisitas dalam esensi-Nya.
		Pengetahuan Tuhan	Tuhan berakal karena Dia kompeten. Dengan kata lain, kesempurnaan Tuhan tidak dengan tindakan-Nya. Sebaliknya, tindakan-Nya dan kesempurnaan tindakan-Nya berasal dari

<sup>91</sup> Al-Baghdadi, *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, 207-9.

<sup>92</sup> Taymiyyah, *Al-Radd 'alā Al-Mantiqiyyīn*, 154.

			kesempurnaan esensial-Nya. Kesempurnaan tindakan-Nya adalah karena kesempurnaan esensi-Nya.
			Allah tidak dimuliakan dan ditinggikan dengan menciptakan makhluk. Sebaliknya, Dia menciptakan makhluk karena Dia mulia dan agung.
			Allah berakal dan mengetahui hal-hal secara partikular dan juga universal.
2	Konsep Jiwa Manusia	Relasi Jiwa dan Akal	Jiwa dan akal sebagai kesatuan yang utuh dan menyangkal adanya perbedaan antara keduanya. Argumen tersebut berlandaskan pemikirannya mengenai kemustahilan akal mendahului jiwa dan akal eksis karena jiwa telah melekat pada tubuh manusia.
3	Konsep Ilmu	Sumber Ilmu	Ilmu ( <i>al-'Ilm</i> ), kognisi ( <i>al-Idrak</i> ), dan pengetahuan ( <i>al-Makrifah</i> ) adalah sama dan terhasil dari hubungan yang terjalin antara subjek ( <i>al-Dzat</i> ) dan objek ( <i>al-Maudhu'</i> )
		Kedudukan Ilmu	Ilmu memiliki kedudukan khusus dalam epistemologi dan metafisik atau teologi. Dalam hal ini, beliau berhasil mengaitkan antara epistemologi dan teologi yang kemudian dijadikan sebagai bukti eksistensi Allah SWT.

## KESIMPULAN

Abu al-Barakat al-Baghdadi adalah seorang tokoh pengkritik filsafat dari kalangan saintis yang banyak memberi sumbangsih perkembangan pemikiran Islam. Tidak hanya dalam bidang sains, beliau juga terkenal dalam kemahirannya dalam bidang falsafah. Hal tersebut dibuktikan dalam beberapa kontribusi pemikirannya dalam Filsafat Islam sehingga layak disandingkan sebagai tokoh filsuf Islam yang cemerlang.

Dalam membuktikan sifat-sifat esensial Tuhan, Abu al-Barakat membagi wujud menjadi tiga kategori: esensi (*esensi*), atribut (*atribut*) dan kata kerja (kata *kerja*). Dalam eksistensi, esensi muncul pertama kali, kemudian atribut, dan kemudian kata kerja. Keberadaan esensi berasal dari dirinya sendiri, sedangkan keberadaan atribut dan kata kerja berasal dari esensi. Kata kerja muncul dari esensi melalui kata sifat, yang hadir dalam esensi sebagai suatu keadaan. Keberadaan kata sifat pada esensi adalah karena esensi, dengan esensi dan untuk esensi. Abu al-Barakat menerima klasifikasi ini sebagai prinsip umum untuk semua wujud. Dengan prinsip ini, ia berpendapat bahwa Tuhan dapat membuktikan sifat-sifat-Nya. Mengenai keesaan Tuhan, Abu al-Barakat menekankan konsep *Samad* sebagai kesederhanaan mutlak dalam keesaan-Nya. Ia menekankan bahwa Dia adalah *Wahid, Ahad, Fard* dan *Samad*. Dia juga menyatakan bahwa Tuhan itu satu dalam *hakikat*, kebenaran dan esensi. dan tidak memiliki pasangan, keserupaan, kesamaan atau kebalikan. Baginya, sifat-sifat esensial Tuhan tidak membentuk komposisi dan multiplisitas dalam esensi-Nya. Meskipun ia menggunakan beberapa konsep yang berbeda dalam hal ini, ia secara garis besar mengikuti Ibnu Sina.

Dalam pandangannya tentang pengetahuan Tuhan, Abu al-Barakat berpendapat bahwa Tuhan berakal baik untuk dirinya sendiri maupun makhluk lain. Namun hal ini tidak menjadikan Tuhan sempurna. Karena Dia berakal karena Dia

kompeten. Dengan kata lain, kesempurnaan Tuhan tidak dengan tindakan-Nya. Sebaliknya, tindakan-Nya dan kesempurnaan tindakan-Nya berasal dari kesempurnaan esensial-Nya. Kesempurnaan tindakan-Nya adalah karena kesempurnaan esensi-Nya. Ciptaan-Nya juga demikian. Allah tidak dimuliakan dan ditinggikan dengan menciptakan makhluk. Sebaliknya, Dia menciptakan makhluk karena Dia mulia dan agung. Selanjutnya, ia tidak setuju dengan Ibnu Sina yang mengatakan bahwa Tuhan mengetahui segala sesuatu secara universal. Menurut Abu al-Barakat, Allah berakal dan mengetahui hal-hal secara partikular dan juga universal.

Mengenai jiwa manusia, Abu al-Barakat berpendapat bahwa jiwa dan akal sebagai kesatuan yang utuh dan menyangkal adanya perbedaan antara keduanya. Argumen tersebut berlandaskan pemikirannya mengenai kemustahilan akal mendahului jiwa dan akal eksis karena jiwa telah melekat pada tubuh manusia. Baginya, jika manusia ada sebelum adanya jiwa, maka ia harus mengingat dan merasakan sesuatu dari waktu itu. Namun ketika ia menyadari bahwa tidak ada seorang pun yang pernah merasakan hal itu, maka gagasan bahwa jiwa telah ada sebelumnya adalah mustahil. Berkenaan dengan Ilmu, Abu al-Barakat al-Baghdadi berpendapat bahwa Ilmu (*al-'Ilm*), kognisi (*al-Idrak*), dan pengetahuan (*al-Makrifah*) adalah sama dan terhasil dari hubungan yang terjalin antara subjek (*al-Dzat*) dan objek (*al-Maudhu'*). Kemudian, beliau menyatakan bahwa ilmu memiliki kedudukan khusus dalam epistemologi dan metafisik atau theology. Dalam hal ini, beliau berhasil mengaitkan antara epistemologi dan teology yang kemudian dijadikan sebagai bukti eksistensi Allah SWT.

## BIBLIOGRAFI

- Abdul Rohman, Amir Reza Kusuma, Muhammad Ari Firdausi. "The Essence of 'Aql as Kamāl Al-Awwal in the view of Ibnu Sīnā and its Relation to Education." *Jurnal Dialogia* 20, no. 1 (2022): 176–205. <https://doi.org/DOI:10.21154/dialogia.v20i1.3533>.
- Abdullah, Van Sūhaymi Van. "el-Īlahiyatu Mine'l-mu'teber li-Eb'l-Berekat el-Bağdadi." *Camiatü'l-Kahire*, 1998.
- Abdullah, Wan Suhaimi Wan. "ABU AL-BARAKAT AL-BAGHDADI (467-547H) : SUATU BIOGRAFI." *Jurnal Ushuluddin*, t.t., 73–96.
- . "Ibn Sina and Abu al-Barakat al-Baghdadi on the origination (huduth) and the invalidation of transmigration (ibtal al-tanasukh) of human soul." Dalam *Proceedings of Avicenna International Colloquium*, 1–17. Hamadan, t.t.
- . "Konsep Ilmu dan Pembelajarannya Mengikuti Pandangan Abu Al-Barakat Al-Baghdadi (547 H)." *Jurnal Ushuluddin*, t.t., 97–106.
- Al-Baghdadi, Abu al-Barakat. *Kitab al-Mu'tabar fi al-Hikmah*. Haydarabad: Jam'iyah Dāirah al-Ma'ārif al-Uthmāniyyah, 1938.
- Al-Baihaqi, Zahir al-Din. *Tarikh Hukama' al-Islam*. Disunting oleh M. Kurdi 'Ali. Damsyiq, 1988.
- . *Tatimmat Siwan al-Hikma*. Lahore, t.t.
- Al-Ghazali. *Filozofların Tutarsızlığı*. Disunting oleh Mahmut Kaya dan Hüseyin

- Sarıoğlu. Istanbul: Klasik, 2005.
- Al-Qifti, Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Yūsuf. *Akhbār Al-‘Ulamā’ Bi Akhbār Al-Ḥukamā’*. Disunting oleh Ibrāhīm Syams Al-Dīn. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.
- Al-Shirazi, Sadr al-Din. *al-Hikmah al-Muta`aliyah fi al-Asfar al-`Aqliyyah al-Arba`ah*. 1st. Editi. Beirut, Lebanon: Dar al-Ihya’ al-Turath al-`Arabi, 2002.
- Al-Tayyib, Ahmad. “Mawqif ‘Abi al-Barakat al-Baghdadi min al-Falsafah al-Masha’iyyah.” al-Azhar University, Cairo, 1977.
- Al-Zirikli, Khayr al-Dīn. *Al-A‘lām Qāmūs Tarājīm*. Beirut, Lebanon: Dār al-‘Ilmī li al-Malāyīn, 1999.
- Arroisi, Jarman, dan Rahmat Ardi Nur Rifa Da'i. “Konsep Jiwa Perspektif Ibn Sina.” *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 13, no. 2 (1 Maret 2019): 256–78. <https://doi.org/10.15642/islamica.2019.13.2.323-345>.
- Çağrıçı, M. “*Ebü'l-Berekat el-Bağdadi*,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Istanbul, 1994.
- Çakır Baş, D. “Ebu'l-Berekat el-Bağdadi'nin Din Felsefesi.” Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.
- Durusoy, Ali. *İbn Sina Felsefesinde İnsan Ve Kâinattaki Yeri*. Istanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992.
- Fadillah, Nirhamna Hanif, Amir Reza Kusuma, dan Rofiqul Anwar Anwar. “Comparative Study of Ijtihad Methods Between Ahlussunnah and Syiah.” *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 6, no. 1 (9 Februari 2022): 83. <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v6i1.6837>.
- Fadillah, Nirhamna Hanif, Amir Reza Kusuma, dan Najib Rahman Rajab al-Lakhm. “The Concept of Science in Islamic Tradition: Analytical Studies of Syed Naquib Al-Attas on Knowledge.” *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 7, no. 1 (27 Februari 2023): 25–62. <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v7i1.8456>.
- Hamzah Amir. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Literasi Nusantara, 2020.
- Huwaydi, Yahya. *Muhadarat fi al-Falsafah al-Islamiyyah*. Cairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1965.
- Ihsan, Nur Hadi, Fachri Khoerudin, dan Amir Reza Kusuma. “Konsep Insan Kamil Al-Jilli Dan Tiga Elemen Sekularisme.” *Journal for Islamic Studies* 5, no. 4 (2022): 18. <https://doi.org/DOI:https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v5i4.323>.
- Ihsan, Nur Hadi, Amir Reza Kusuma, Djaya Aji Bima Sakti, dan Alif Rahmadi. “WORLDVIEW SEBAGAI LANDASAN SAINS DAN FILSAFAT: PERSPEKTIF BARAT DAN ISLAM,” t.t., 31. <https://doi.org/DOI:10.28944/reflektika.v17i1.445>.
- Kenneth M. Sayre. *Plato's Analytic Method*. Chicago: University of Chicago Press, 1969.
- Kutluer, İlhan. “*Gâiyyet*” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Istanbul, 1996.
- Marenbon, John. *Medieval philosophy*. London: Routledge, 2003.
- Mestika Zed. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.
- ÖZKAN, Yakup. “Ebu'l-Berekat El-Bağdadi'nin Tanrı Anlayışı.” *Journal of Turkish Studies* 12, no. Volume 12 Issue 20 (1 Januari 2017): 183–206. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.12233>.

- Özpilavcı, Ferruh. "Ebü'l-Berekat el-Bağdadi'de Nefs Teorisi." Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.
- Pines, Shlomo. *Studies in Abu'l-Barakat al-Baghdadi: Physics and Meta physics*. Leiden, 1979.
- . *Studies in Abu'l-Barakat Al-Baghdadi's Poetics And Metaphysics*. VI. Jerusalem, 1960.
- Sa'dah, Mohamad Husaini Abu. *al-Nafs wa khuludiha `inda Fakhr al-Din al-Razi*. Cairo: Sharikat al- Safa li al-Tiba`ah wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1989.
- . *Al-Wujud wa al-Khulud fi Falsafat Abi al-Barakat al-Baghdadi*. Kairo, 1993.
- Saidabi, Jamal Rajab. *Abu al-Barakat al-Baghdadi wa Falsafatuhu al-Ilahiyyat*. Kairo, 1996.
- Seydebi, Cemal Receb. *Ebu'l-Berekat el-Bağdadi ve Felsefetuhü'l-İlahiyye*. Kaherah: Mektebetu Vehbe, 1996.
- Stroumsa, Sarah; A. Baumgarten; et al. "Twelfth Century Concepts of Soul and Body: The Maimonidean Controversy in Baghdad". *Self, Soul and Body in Religious Experience*. London: Brill, 1998.
- Sutikno, Sutikno. "Islam Dalam Globalisasi." *Madinah: Jurnal Studi Islam* 9, no. 2 (1 Desember 2022): 298–311. <https://doi.org/10.58518/madinah.v9i2.1447>.
- Taymiyyah, Ibn. *Al-Radd 'alā Al-Mantiqiyyīn*. Disunting oleh Abd al-Şamad Sharf al-Dīn Al-Kutbī. Bombay: Sharf al- Dīn al-Kutbī wa Awlāduhu, 1949.
- . *Manhaj Al-Sunnah Al-Nabawiyyah Fī Naqđ Al-Kalām Al-Shī'ah Al-Qadāriyyah*. Disunting oleh Muḥammad Rashīd Sālīm, 1986.
- Ṭayyib, Aḥmad Muḥammad. *Al-Janib Al-Naqđi Fi Falsafah Abi Al-Barakat Al-Baghdadi*. Kairo: Dar al- Shuruq, 2004.
- Tayyip, Ahmet Muhammet. "Mevkifu Ebi'l-Berekat el-Bağdadi mine'l-felsefeti'l-meşşaiyye." *Camiutü'l- Ezher, Kahire*, 1977.
- Uşaybi'ah, Ibn Abī. *Uyūn Al-Anbā' Fī Tabaqāt Al-Aṭibbā'*. Beirut, Lebanon: Dār al-Thaqāfah, t.t.
- Yaltkaya, Şerafettin. *Kitabu'l-Muteber fi'l-hikme*. Istanbul: Bürhanettin Matbaası, 1932.