

TUHAN, NABI DAN NEGARA YANG IDEAL “Telaah Atas Pemikiran Filsafat Al-Farabi”

Gasim Yamani
Institut Agama Islam Negeri Palu
Email: gasimyamani63@gmail.com

Abstract

This article aims to explore the realms of al-Farabi's philosophical thought, by focusing on four problems: 1). Is God unnecessary in the process of creating nature to know, think and even make nature the object of his thought? 2). How to interpret the influence of Imagination that underlies al-Farabi's theory of prophethood? 3). How is al-Farabi's view of the human soul? and 4). What is the ideal state form for al-Farabi? To answer this problem, the method used is library research research, with a philosophical approach. The research results obtained: First, God does not depend on nature as the object of his thought in the process of natural creation. Second, the Prophet, through his strong imaginative abilities, was not only able to deal directly with Mustafad's intellect, but was also able to translate the revelations that were sent down and transferred to us. Third, the soul has two powers, a theoretical power, namely the human thinking power that can distinguish and judge and is able to express different competences, and the practical power is the power that determines what human actions must be done. Fourth, the ideal country is a country whose leader is not only political, but also includes ethical issues.

Keywords: *Philosophy of al-Farabi, God, Theory of Prophethood, Soul and Politics*

Abstrak

Artikel ini bertujuan mengeksplorasi khasanah pemikiran filsafat al-Farabi, dengan menfokuskan pada empat masalah: Apakah dalam proses penciptaan alam Tuhan tidak perlu mengetahui, memikirkan bahkan menjadikan alam sebagai obyek pemikirannya?. 2). Bagaimana penafsiran pengaruh Imaginasi yang mendasari teori kenabian al-Farabi ?. 3). Bagaimana pandangan al-Farabi tentang jiwa manusia?. dan 4). Bagaimana bentuk negara yang ideal bagi al-Farabi ?. Untuk menjawab masalah ini, metode yang digunakan adalah penelitian library research, dengan pendekatan filosofi. Hasil penelitian yang diperoleh: Pertama, Tuhan tidak bergantung kepada alam sebagai objek pemikirannya dalam proses penciptaan alam. Kedua, Nabi, melalui kemampuan imajinasinya yang kuat tidak hanya dapat berhubungan langsung dengan akal mustafad, tetapi juga mampu menerjemahkan wahyu yang diturunkan dan ditransfer kepada kita. Ketiga, Jiwa memiliki dua daya, daya teoritis, yaitu daya berpikir manusia yang dapat membedakan dan menilai serta mampu mengungkapkan kompetensi yang berbeda, dan daya praktis adalah daya yang menetapkan perbuatan-perbuatan manusia yang harus dilakukan. Keempat, negara yang ideal adalah negara yang pemimpinnya tidak hanya bersifat politis, tetapi juga meliputi soal-soal etika

Kata Kunci: Filsafat al-Farabi, Tuhan, Teori Kenabian, Jiwa dan Politik

PENDAHULUAN

Sebagai seorang filosof, al-Farabi adalah penerus tradisi intelektual al-Kindi, tetapi dengan kompetensi, kreativitas, kebebasan berfikir dan tingkat sofistikasi yang lebih tinggi. Ia (al-Farabi) datang untuk memperjelas ajaran Aristoteles dan Neo-Platonisme, yang menurut Fuad al-Ahwany, dalam *al-Falsafah al-Islamiyah*,¹ al-Kindi bingung menghadapinya. Demikian pula kecenderungan-kecenderungan Neo-Platonik yang telah ada secara implisit dalam filsafat al-Kindi, menjadi sangat menonjol dalam karya al-Farabi. Karena itu, jika al-Kindi dipandang sebagai seorang filosof muslim Arab pertama yang merintis jalan dalam menyesuaikan filsafat Yunani dengan prinsip-prinsip ajaran Islam, maka al-Farabi disepakati sebagai "Designer" filsafat Islam dalam arti kata yang sebenarnya. Ia (al-Farabi) mendapat pujian, terutama sebagai pakar logika yang masyhur dan sekaligus sebagai komentator Plato dan Aristoteles pada masanya, tulis Majid Fakhry, dalam A

¹Fuad al-Ahwani, *al-Falsafah al-Islamiyah* (Kairo: Dar al-Kalam, 1962), h. 73

History of Islamic Philosophy.² Dan setelah Aristoteles dipersonifikasikan sebagai "Guru Pertama" (al-Almu'allimu-Awwal), al-Farabi dalam dunia intelektual Islam, dinilai sebagai "Guru Kedua" (al-Mu'allimu al-Tsani).

Personifikasi Aristotelian terhadap al-Farabi sebagai guru kedua, tidaklah semata-mata karena penguasaannya terhadap filsafat Yunani, tetapi lebih dari itu, karena kemampuannya dalam mengartikulasikan konsep-konsep Aristoteles dan Neo-Platonisme dalam suatu "paradigma ketuhanan yang fundamental" atau "transendental-pertama", di mana terpengaruh berbagai "Akal" yang tidak hanya mendasari konsep ajaran "al-Faid " al-farabi, tetapi berimplikasi pula terhadap berbagai pemikirannya, seperti an-Nafs, Kenabian Kenegaraan, dan sebagainya.

Artikel ini akan mendeskripsikan pemikiran filsafat al-Farabi, dengan fokus masalahnya di sekitar persoalan: **Kesatu**, *Apakah dalam proses penciptaan alam, Tuhan tidak perlu mengetahui, memikirkan bahkan menjadikan alam sebagai obyek pemikirannya?* **Kedua**, *Bagaimana penafsiran pengaruh Imaginasi terhadap Implan yang mendasari teori kenabian al-Farabi ?* **Ketiga**, *Bagaimana pandangan al-Farabi tentang jiwa manusia ?* **Keempat**, *Bagaimana bentuk*

²Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, terj: Mulyadi Kartanegara (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), h. 162

Gasim Yamani, *Tuhan, Nabi dan Negara Yang Ideal: Telaah Atas Pemikiran Al-Farabi*

negara yang ideal bagi al-Farabi?. Semua persoalan ini, akan dijabarkan dalam tulisan ini.

RIWAYAT HIDUP DAN KARYANYA

Nama lengkapnya, Abu Nashr Muhammad bin Muhammad BinTarkhan. Ia dilahirkan pada tahun 259 H atau 850 M, di sebuah dusun yang terkenal dengan nama Bousij di daerah Farab,³ nama al-Farabi diambil dari nama daerah kelahirannya itu "Farab".⁴ Ayahnya seorang asli Iran dan kawin dengan seorang wanita Turkistan. Karena itu, al-Farabi dikatakan berasal dari keturunan Iran dan terkadang juga dikatakan dari keturunan Turkistan.⁵

Mula-mula ia mempelajari ilmu-ilmu pengetahuan agama dan berbagai bahasa. Ia ternyata cerdas sekali. Akhirnya ia fasih benar berbahasa Arab, Turki, Parsi dan bahasa-bahasa lokal di Asia Tengah. Selanjutnya ia tertarik kepada filsafat dan ilmu-ilmu rasional. Ia melawat ke Bagdad. Di Bagdad ia belajar logika kepada Abu Bisyr Matta ibn Yunus. Kemudian di Harran dia studi filsafat kepada Yunan Ibn Jillan. Lalu kembali ke Bagdad, mendalami logika. Ia mampu mengembangkan ilmunya, bahkan

³ Abd Halim Mahmud, *Al-Tafkir al-Falsafi al-Islam* (Kairo: Dar al-Ma'arif, al-Qohirah, 1119), h. 237.

⁴ Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), h. 70.

⁵ A. Hanafi MA, *Pengantar Filsafat Islam* (Jakarta: Bintang, 1976), h. 118.

melampaui keahlian gurunya. Setelah menguasai logika ia merasa lebih mampu mendalami filsafat.⁶ Kebesaran al-Farabi tersebut, digambarkan oleh Gibb dan Kramers dalam The Shorter Encyclopedia of Islam, sebagai salah seorang filosof Muslim yang terbesar yang dalam bahasa Latin dikenal sebagai Alfarabius atau Aven Nasar.⁷

Setelah 20 tahun di Bagdad, ia lalu mengembara ke daerah Syria, Mesir dan kemudian ke Damaskus. Ia dalam keadaan miskin lalu diterima orang sebagai penjaga rumah. Pada malam hari ia selalu membaca di bawah lampu kebun. Keadaannya yang demikian itu, akhirnya didengar oleh Pangeran Saifal-Daulah. Al-Farabi lalu diberi tunjangan uang empat dirham seharinya. Dengan bantuan uang itu, ia kian tekun belajar, mengajar, menulis, menyalin dan mengulas pengetahuan yang ia hadapi.⁸ Pada usia senjanya, ia tinggal di Aleppo. Ia bertemu dengan para ulama, penyair, sastrawan dan ahli Bahasa di istana Saif al-Daulah al-Hamdany. Ia diberlakukan sangat baik oleh Saif al-Daulah sebagaimana dahulu al-Kindi oleh al-Mu'tashim.⁹ Dalam usia 80 tahun, ia meninggal di Damsik pada tahun 950 M

⁶ Sayyed Hossein Naehr, *Science and Civilization in Islam* (USA: The New York American Library, 1970), h. 47.

⁷ H.A.R. Gibb dan Kramers, *Shorter in Encyclopedia of Islam* (Leiden: E.J Brill, 1953), h. 87.

⁸ Oemar Amin Husein, *Kultur Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, Jakarta, 1975), h. 33.

⁹ Ahwani, *Filsafat Islam*, h. 58.

dengan perasaan keagamaan yang dalam dan hidup sebagai orang sufi.¹⁰

Al-Farabi memiliki pengetahuan yang sangat luas. Ia banyak mendalami ilmu-ilmu yang ada pada masanya dan mengarang berbagai macam buku, seperti buku-buku mengenai logika, ilmu politik, etika, fisika, ilmu jiwa, metafisika, matematika, kimia, musik dan lain sebagainya.¹¹ Meskipun banyak tokoh filsafat yang diulas pikirannya, namun ia lebih terkenal sebagai pengulas Aristoteles. Ibnu Sina, misalnya, pernah buku tentang Metafisika, Krangan Aristoteles, lebih dari empat puluh kali, tetapi belum juga mengetahui maksudnya. Setelah ia membaca buku karangan al-Farabi yang berjudul *Aghradlu Kitabi Ma Ba'da al-Thabi'ah* (intisari buku metafisika) barulah ia mengerti apa yang selama ini dirasakan sukar.¹²

Diantara karangan-karangannya ialah:

1. Al-Aghradlu Kitabi Ma Ba'da At-Thabi'ah.
2. Al-Jam'u baina Ra'yai Al-Hakimain (mempertemukan pendapat kedua filosof: Plato dan Aristoteles).

¹⁰Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II (Jakarta: UI Press, 1985), h. 49

¹¹ Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, h.50.

¹² Poerwantana at.al, *Seluk Beluk Filsafat Islam* (Bandung: Rosda, 1988), h. 135.

3. Tahshil al-Sa'adah (Mencari kebahagiaan)
4. 'Uyun Al-Masail (Pokok-pokok Persoalan).
5. Ara'u Ahl al-Madinah al-Fadhilah (Pemikiran-pemikiran Penduduk Kota Utama - Negeri Utama).
6. Ihsha'u Al-'Ulum (Statistika).¹³

Dalam buku terakhir ini, al-Farabi membicarakan macam-macam ilmu dan bagian-bagiannya, yaitu ilmu-ilmu bahasa (Ilm al-Lisan), Ilmu mantiq, ilmu matematika, ilmu fisika (al-ilm al-Thabi'y), ilmu ketuhanan, ilmu kekotaan (politik), Ilmu fiqh dan ilmu kalam. Nampaknya ilmu-ilmu tersebut telah dikemukakan oleh orang-orang sebelumnya, kecuali dua penambahan cabang ilmu lagi, yaitu ilmu fiqh dan ilmu kalam, ditambahkan al-Farabi, sebagai ilmu keislaman yang mendapat perhatian besar pada masanya.¹⁴

Memperhatikan karya-karya al-Farabi di atas, buku al-Jam'u baina Ra'yai al-Hakimain dan Ara'u ahl al Madinah al-Fadhilah, maka kita bisa melihat, bagaimana kondisi atau setting sosio - kultural dan politik yang terjadisaat itu. Yang lebih penting lagi adalah bagaimana

¹³ A. Hanafi MA, *Pengantar Filsafat Islam*, h. 121.

¹⁴ A. Hanafi MA, *Pengantar Filsafat Islam*, h. 122.

Gasim Yamani, *Tuhan, Nabi dan Negara Yang Ideal: Telaah Atas Pemikiran Al-Farabi*

kita mampu menangkap esensi pemikiran al-Farabi melalui karya-karyanya tersebut.

AL-FARABI DAN PROBLEMATIKA KETUHANAN DAN JiWA

Filsafat al-Farabi pada prinsipnya merupakan sublimasi antara filsafat Aristoteles dan Neo-Platonisme dengan pikiran-pikiran keislaman yang bercorak spiritual-idealisme. Dalam soal mantiq dan fisika, ia mengikuti Aristoteles, dalam etika dan politik ia mengikuti Plato, dalam metafisika ia mengikuti Plotinus. Selain itu, ia juga adalah seorang filosof yang percaya akan kesatuan (ketunggalan) filsafat. Diantara sekian banyak kekayaan pemikiran filsafat Al-Farabi, di bawah ini akan dijelaskan konsep Al-Farabi tentang Tuhan dan proses Penciptaan alam, masalah jiwa dan konsep negara ideal bagi al-Farabi

a. Masalah ke-Esaan Tuhan

Membuktikan Tuhan sebagai wujud yang tunggal atau esa merupakan masalah utama dan pertama bagi filosof muslim. Berbeda dengan para pendahulunya seperti Al-Kindi, Al-Farabi menawarkan konsep baru dalam membuktikan keesaan Tuhan, melalui teorinya yang ia sebut, Al-Faid atau teori emanasi.

Untuk menjelaskan teori emanasi¹⁵ al-Farabi, kita perlu kembali kepada Plotinus, sebab jika tidak, mungkin kita akan sulit menangkap essensi pemikiran al-Farabi. Ada dua alasan mendasar kenapa mesti kembali kepada Plotinus. Pertama, meskipun "embriologi emanasi" telah ada pada masa Plato dan Aristoteles, yaitu teori idea Plato dan Aristoteles, --form dan Matter—yang mempengaruhi pemikiran Plotinus, namun istilah dan konsepsi emanasi itu sendiri baru ada pada masa Plotinus. Kedua, kecenderungan dan orientasi emanasi al-Farabi, sangat jelas dipengaruhi oleh Plotinus, seperti yang akan kita bicarakan kemudian.

Plotinus mendasarkan filsafatnya atas dua dialektika, yaitu : Dialektika menurun dan menarik (a way down dan way up). Dialektika menurun berfungsi untuk menjelaskan "Wujud Tertinggi" (The Highest Being) dan cara keluarnya alam dari -Nya, yaitu, keluarnya alam dari "Yang Esa", dengan "Konsekuensi-konsekuensi kohesif" atau "The unity of Being". Sedang dialektika menarik berfungsi untuk menjelaskan persoalan etika dan psikologi sebagai dasar kebahagiaan manusia.

Berdasarkan dua dialektika ini, Plotinus sebagaimana halnya Plato dan Aristoteles, berusaha untuk mengkorelasikan antara yang pertama sebagai wujud yang

¹⁵Emanasi ialah Teori tentang keluarnya sesuatu wujud yang mungkin (alam makhluk) dari zat wajibul wujud (zat yang mesti adanya)A. Hanafi MA, *Pengantar Filsafat Islam*, h. 136.

tertinggi dengan yang kedua sebagai wujud yang terendah (alam materi) yang diantarai oleh wujud-wujud lainnya. Menurut Plotinus, keseluruhan wujud ada empat :

- 1). Yang pertama (al-Awwal)
- 2). Akal (Nous)
- 3). Jiwa Alam (al-Nafs al-Kulliyah)
- 4). Wujud Alam Materi (al-Maddah).¹⁶

Keempat konsep Emanasi Plotinus inilah yang mendasari pemikiran filosof Muslim, khususnya al-Farabi. Seperti halnya Plotinus, al-Farabi pun berusaha untuk mengkorelasikan atau menjelaskan bagaimana yang banyak bisa timbul dari yang satu. Tuhan menurut al-Farabi, dalam Ara'u Ahl al-Madinah al-Fadhilah adalah, Al-Maujud al-Awwal (Sumber Pertama) bagi seluruh alam wujud dan sebab pertama bagi eksistensinya.¹⁷ Tuhan Maha Suci dari segala bentuk kekurangan, kekal eksistensinya, baik esensi maupun substansinya.¹⁸ Dialah yang eksistensinya tidak mungkin disebabkan oleh sesuatu yang mendahului

¹⁶ Poerwantara, *Seluk Beluk Filsafat Islam*, h.78.

¹⁷ Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*, h. 102.

¹⁸ Perlu diketahui, bahwa sebelum substansi yang dipakai oleh al-Farabi pada zat Allah, ternyata sendiritidak memuaskan Ibn Sina. Dan al-Kindi Lihat Fuad al- pernah menggunakan istilah tersebut. Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*. h. 124.

eksestensinya.¹⁹ Jika demikian esensinya Tuhan, lalu bagaimana terjadinya alam materi yang pluralistik ini dari yang Maha Satu ?. Menurut al-Farabi, terjadi dengan proses emanasi.

Tuhan sebagai akal, berfikir tentang diri-Nya, dan dari pemikiran ini timbul suatu maujud lain. Tuhan merupakan wujud pertama (al-Wujud al Awwal) dan dengan pemikiran itu timbul wujud yang kedua (al-Wujud al-Tsani) yang juga mempunyai subetansi. Ia disebut Akal pertama (al-'Aql al-Awwal). Wujud kedua ini berfikir tentang wujud pertama, maka timbullah wujud ketiga (al-Wujud al-Tsalits) disebut Akal Kedua (al-'Aal al-Tsani). Wujud II/Akal pertama itu juga berfikir tentang diri-Nya, maka timbullah langit pertama (al-Samau al-Ula).

Wujud III/Akal Kedua

Tuhan =

Wujud IV/Akal Ketiga

diri-Nya =

Bintang-bintang (الكواكب الثابتة)

Wujud IV/Akal Ketiga

Tuhan =

Wujud V/Akal Keempat

¹⁹Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*. h. 103.

	diri-Nya =
Saturnus(سَكْرَةُ زُحَلْ)	
Wujud V/Akal Keempat	Tuhan =
Wujud VI/Akal Kelima	
	diri-Nya =
Jupiter(سَكْرَةُ الْمَشْتَرِي)	
Wujud VI/Akal Kelima	Tuhan= Wujud
VII /Akal Keenam	
	diri-Nya =
Mars(سَكْرَةُ الْمَرْيَحِ)	
Wujud VII /Akal Keenam	Tuhan =
Wujud VIII /Akal Ketujuh	
	diri-Nya =
Matahari(سَكْرَةُ الشَّمْسِ)	
Wujud VIII /Akal Ketujuh	Tuhan =
Wujud IX/Akal Kedelapan	
	diri-Nya =
Venus(الزُّهْرَةُ سَكْرَةُ)	

Wujud IX/Akal Kedelapan

Tuhan =

Wujud X/Akal Kesembilan

diri-Nya =

Mercury(سَكْرَةُ عَطَارِدُ)

Wujud X/Akal Kesembilan

Tuhan =

Wujud XI/Akal Kesepuluh

diri-Nya =

Bulan(كَرَّةُ قَمَارٍ)

Pada pemikiran wujud XI/Akal Kesepuluh, berhentilah terjadinya atau timbulnya akal-akal. Tetapi dari Akal Kesepuluh muncullah bumi serta roh-roh dan materi pertama yang menjadi dasar dari keempat unsur: Api, udara, air dan tanah.²⁰ Akal Kesepuluh atau meminjam istilah al-Farabi. Akal Fa'al inilah yang mengelola alam dan sekaligus sebagai titik yang menghubungkan antara hamba dengan Tuhan. Dengan demikian, Tuhan yang digambarkan oleh al-Farabi, adalah Tuhan yang tidak mengetahui dan memikirkan alam, bahkan tidak menjadikan alam sebagai

²⁰ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h. 102.

obyek pemikirannya serta Tuhan yang jauh dari makhluknya dan tidak bisa dicapai kecuali dengan yang bersih.²¹

b. Masalah Jiwa(AL-NAFS)

Jiwa manusia sebagaimana halnya dengan materi asal, memancar dari Akal Kesepuluh. Seperti Al-Kindi, al-Farabi juga berpendapat bahwa jiwa manusia mempunyai empat daya.²²

- 1). Daya makan (القوة الغاذية) yaitu daya yang dengan perantaranya seseorang dapat makan (hidup) dan tumbuh.
- 2). Daya merasa (القوة الإحساسية) yaitu daya yang dengan daya itu indera eksternal dapat mengetahui hal-hal yang terlihat, terdengar, teraba dan sebagainya.
- 3). Daya Imajinasi (القوة محيلة) yaitu daya yang mengatur panca indera dan menyimpan hasil aktivitas Inderawi setelah ia melepaskan dari panca indera.
- 4). Daya Berfikir (القوة الناطقة) yaitu daya yang dapat memikirkan, menetapkan dan menilai.

²¹ Ibrahim Madkur, *Ei al-Falsafah al-Islamiyah Manhaj Tathbiqih*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, al-Qohirah), h. 75-76

²² M. Gallab, *Al-Ma'rifah 'Inda Mufakkiry-al-Muslimin*, (Kairo: Daral-Misyriyah), h. 221

Tempat Keempat daya ini menurut al-Farabi, di hati. Hanya saja, daya pertama dan kedua itu merupakan pembantu dan pengikut atau hanya merupakan instrumen yang tanpa Instrumen tersebut daya-daya itu tidak mewujudkan maksudnya. Misalnya, instrumen daya makan, antara lain : ulut, lambung, lever, limpa dsb. Sedangkan Instrumen daya merasa, antara lain: Mata, telinga, hidung, dan sebagainya. Adapun kedua daya yang lain, yakni daya imajinasi dan berfikir, tidak mempunyai instrumen pembantu.²³

Karena itu, pengendali dari semua daya itu menurut al-Farabi, adalah daya berfikir yang dapat membedakan dan menilai serta mampu mengungkapkan kompetensi yang berbeda, terdapat pada daya-daya yang lain. Daya makan, misalnya, menurut al-Farabi, hanya materi semata, bukan bentuk. Adapun daya merasa dan imajinasi, satu sisi adalah materi, sedang di sisi lain bentuk (form), sebab daya merasa merupakan form bagi daya makan dan pada saat yang sama dia seperti materi bagi daya imajinasi, dan daya imajinasi merupakan bentuk (form) bagi daya merasa, dan pada saat yang sama, daya merasa itu merupakan materi (matter) bagi daya berfikir, sedang daya berfikir, merupakan bentuk (form) semata, dan bukan materi bagi yang lain.²⁴

²³ M. Gallab, *Al-Ma'rifah 'Inda Mufakkiry-al-Muslimin*, h. 222.

²⁴ M. Gallab, *Al-Ma'rifah 'Inda Mufakkiry-al-Muslimin*, h. 223

Daya berfikir ini dibagi menjadi dua, yakni:

- 1). Teoritis (نظرية)
- 2). Praktis (عملي).²⁵

Adapun daya berfikir teoritis, terbagi lagi menjadi tiga bagian :

- 1). Akal potensial (العقلاني), baru mempunyai potensi berfikir dalam arti: melepaskan arti-arti atau bentuk-bentuk dari materinya.
- 2). Akal Aktuil (العقل لفعل), telah dapat melepaskan arti-arti dari materinya, dan arti-artimempunyai wujud dalam akal dengan sebenarnya, bukan lagi dalam bentuk potensi, tetapi dalam bentuk aktuil.
- 3). Akal Mustafad (لعقل المستفاد), telah dapat menangkap bentuk semata-mata (الصور المجردة). Kalau Akal aktual hanya dapat menangkap arti-arti terlepas dari materi (المعقولات المجردة), akal mustafat sanggup menangkap bentuk semata-mata (سورة المجردة) ini berlainan dengan "al-Ma'qulat al Mujarradah" tidak pernah berada dalam materi untuk

²⁵ M. Gallab, *Al-Ma'rifah 'Inda Mufakkiry-al-Muslimin*, h. 222.

dapat dilepaskan. Bentuk semata-mata berada tanpa materi seperti akal yang sepuluh dan Tuhan.²⁶

Sedangkan daya praktis adalah daya yang menetapkan perbuatan-perbuatan manusia yang harus dilakukan.³⁰

AL-FARABI: ANTARA TEORI KENABIAN DAN POLITIK KEKUASAAN

Bagi al-Farabi, kedua tema yang didiskusikan dalam sub tulisan ini menjadi perbincangan yang mendasar untuk diperhatikan oleh manusia. Ada dua alasan mendasar mengapa kedua tema ini menjadi penting: Pertama, teori kenabian Al-Farabi adalah satu-satunya teori kenabian yang digagas oleh para filosof di zamannya. Al-Farabi-lah yang membuktikan bahwa doktrin kenabian bukan hanya murni bercorak Islami, tetapi juga menjadi landasan utama bagi umat Islam untuk menjelaskan bahwa masalah ini, disamping bersifat doktrin teologis, tetapi juga bersifat filosofis. Kedua, Teori politik yang dikembangkan al-Farabi ini mendahului zamannya. Teori ini menjadi alternatif dan rujukan praktis dalam diskursus politik saat ini yang terlalu bercorak politik an sich, dan menghalalkan segala cara untuk meraih tujuan kekuasaan.

²⁶Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, h. 30

Untuk jelasnya kedua pemikiran filosofis Al-Farabi ini, di bawah ini akan dijelaskan bagaimana argumentasi gagasan al-Farabi mengenai kedua masalah ini, sebagai berikut:

a. Terori Kenabian

Setiap agama samawi, secara esensial berlandaskan pada wahyu dan inspirasi. Seorang Nabi tiada lain hanyalah seorang manusia yang diberi kemampuan untuk berhubungan dengan Tuhan dan mengekspresikan kehendaknya. Islam, seperti halnya semua agama besar semit, mempunyai Tuhan sebagai sumber wahyu dan inspirasi. "Ia tidak lain hanyalah wahyu yang diwahyukan Tuhan yang Maha Kuasa telah mengajarnya" (QS :53:4-5).

Karena itu, tidak ada sesuatu yang lebih wajib bagi seorang filosof muslim daripada keharusan menjaga posisi kenabian dan wahyu,²⁷ serta bagaimana mengintegrasikan dimensi rasionalitas dengan tradisionalisme dan mewarnai bahasa-bahasa bumi dengan firman Tuhan.²⁸ Al-Farabi, adalah orang pertama yang mengemukakan teori kenabian.²⁹ Teorinya tentang kenabian dapatlah dianggap sebagai usaha

²⁷Ibrahim Madkur, *Ei al-Falsafah al-Islamiyah Manhaj Tathbiqih*, h. 73-74.

²⁸M.M. Syarif. MA, *Para Filosof Muslim*, (Bandung: Mizan, 1978), h. 73

²⁹Ibrahim Madkur, *Ei al-Falsafah al-Islamiyah Manhaj Tathbiqih*, h. 87

yang paling orisinil yang berhubungan dengan filsafat. Bahkan juga dapat dianggap sebagai bagian terutama dari sistem yang telah disusunnya, dengan landasan psikologi dan metafisika; dan hal itu berkaitan erat dengan politik dan etika.³⁰

Pada waktu membicarakan negeri utama dari al-Farabi, kita melihat bahwa manusia dapat berhubungan dengan Akal Fa'al. Hubungan ini terjadi dengan akal Mustafad, jika dia seorang filosof, dan cukup dengan imajinasi jika Nabi atau Rasul. Kenapa para Nabi tidak mesti mencapai Akal Mustafad seperti para filosof ?. Karena para Nabi, diberi daya imajinasi yang begitu kuat, sehingga dapat berhubungan dengan Akal Fa'al, yang dengan imajinasi yang kuat itu dapat melepaskan dari pengaruh-pengaruh panca indera dan dari tuntutan- tuntutan badan, sehingga ia dapat memusatkan perhatian dan mengadakan hubungan dengan Akal Fa'al. Daya imajinasi yang begitu kuat itu, hanya diberikan Tuhan kepada Nabi dan Rasul.

Imajinasi ini adalah sesuatu kondisi para Nabi, karena semua ilham mereka dan wahyu yang diturunkan dan ditransfer kepada kita adalah satu dari sekian pengaruh dan hasil imajinasi.³¹ Imajinasi menciptakan gambaran-gambaran mental yang bukan merupakan tiruan dari hal-hal

³⁰ M.M. Syarif. MA, *Para Filosof Muslim*, h. 73.

³¹ Ibrahim Madkur, *Ei al-Falsafah al-Islamiah Manhaj Tathbiqih*, h.73

yang dapat dirasa dan merupakan sumber mimpi dan visi. Seandainya kita dapat menafsirkan mimpi secara ilmiah maka ia membantu kita memberikan penafsiran wahyu dan inspirasi, karena inspirasi kenabian berbentuk impian yang benar di kala tidur atau wahyu di kala jaga. Perbedaan keduanya relatif, hanya terletak pada tingkatannya. Sebenarnya, mimpi yang benar tak lain hanyalah satu aspek kenabian.³²

Keterangan al-Farabi tentang impian tersebut, mendekati teori ilmu modern, seperti yang dikemukakan oleh Freud, Harvy dan Moory. Al-Farabi mengatakan, apabila imajinasi sudah bebas dari pekerjaan-pekerjaan di waktu jaga, maka pada waktu sedang tidur, ia bisa melayani sepenuhnya terhadap gejala-gejala psikologi, kemudian ia membuat gambaran-gambaran baru atau mengumpulkan gambaran-gambaran pikiran yang lama menurut bentuknya yang bermacam-macam, dengan terpengaruh oleh perasaan badan atau perasaan-perasaan jiwa atau pikiran-pikiran yang sedang dihadapinya pada waktu jaga. Jadi imajinasi tersebut, adalah sesuatu kekuatan mencipta yang dapat menciptakan, membuat gambaran atau susunan baru, dapat meniru dan mempunyai kesanggupan untuk menerima pengaruh.³³

³² M.M. Syarif. MA, *Para Filosof Muslim*, h. 74.

³³ A. Hanafi MA, *Pengantar Filsafat Islam*, h. 155

Karena itu, keistimewaan paling utama bagi seorang Nabi, menurut al-Farabi, ialah karena Nabi memiliki imajinasi kuat yang memungkinkannya berhubungan dengan Akal Fa'al, baik disaat sedang terjaga maupun sedang tidur. Dengan imajinasi ini Nabi sampai pada semua persepsi dan realitas yang bisa diraihnyanya yang nampak dalam bentuk wahyu atau mimpi yang benar, sementara wahyu bukan sesuatu yang lain, kecuali pancaran dari Tuhan melalui Akal Fa'al.³⁴ Ada orang yang mempunyai imajinasi kuat tetapi bukan para Nabi, maka mereka tidak bisa berhubungan dengan Akal Fa'al kecuali dalam keadaan tidur dan kadang-kadang mereka mengalami kesulitan untuk mengungkapkan apa yang mereka ketahui. Sedang orang awam dan massa, maka imajinasinya lemah sehingga tidak bisa berhubungan dengan Akal Fa'al, baik malam maupun siang.³⁵

Inilah teori kenabian yang telah dicapai al-Farabi, setelah kajian-kajian sosial dan psikologi. Maka Nabi dan filosof, menurut al-Farabi, adalah dua pribadi saleh yang akan memimpin Negeri Utama.

³⁴ Orang yang dimaksud al-Farabi, adalah kelompok wali yang dalam sebagian aspek sesuai dengan para Nabi dan berbeda dalam berbagai aspek lainnya. Lihat Ibrahim Madhkur, *Ei al-Falsafah al-Islamiah Manhaj Tathbiquh*, h. 97.

³⁵ Ibrahim Madhkur, *Ei al-Falsafah al-Islamiah Manhaj Tathbiquh*, h. 80.

b. Masalah Politik

Dalam Menjelaskan negeri utama, seperti Plato, al-Farabi mengilustrasikan fungsi dan peran suatu negeri, laksana anggota-anggota badan, dimana apabila salah satu menderita, maka anggota lainpun ikut merasakannya. Jika tiap anggota badan mempunyai fungsi dan peran yang berbeda-beda, demikian pula anggota masyarakat. Kebahagiaan suatu masyarakat tidak akan terwujud, kecuali ada pendistribusian kerja yang sesuai dengan kecakapan dan kemampuan anggota, sebagai manifestasi "Keparipurnaan Sosial".³⁶

Itulah sebabnya, dalam Ara'u Ahl al-Madinah al-Fadhilah, al-Farabi menfokuskan perhatiannya kepada kepala negara atau "presiden". Kedudukan kepala negara dalam negara kekuasaannya, sama dengan kedudukan Jantung bagi badan yang merupakan sumber dan koordinasi serta keserasian. Pekerjaan-pekerjaan kepala negara tersebut, tidak hanya bersifat politis, tetapi juga meliputi soal-soal etika.³⁷

Menurut al-Farabi, seorang kepala negara harus memiliki syarat-syarat, sebagai berikut:

³⁶ Al-Farabi, *Arnu Ahl al-Madinah al Fadhilah*, di translit dan di komentari oleh Richard Walzer, Al-Farabi *The Perfect State* (Oxford: Clarendon Press, 1985), h. 247- 248.

³⁷ A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*. h. 141.

1. Memiliki kesempurnaan anggota-anggota badan (sehat dan lengkap)
2. Pemahaman dan ilustrasi yang baik
3. Kuat ingatan
4. Cerdas
5. Tangkas dan baik ucapannya
6. Cinta kepada ilmu pengetahuan
7. Berhiaskan kejujuran dan amanah
8. Menjauhi kelezatan jasmani
9. Optimis dan besar hati
10. Menganggap kecil persoalan duniawi
11. Membela keadilan
12. Kuat cita-cita atau keinginan untuk mewujudkan apa yang semestinya dilaksanakan.³⁸

Semua syarat itu, adalah sukar direalisasikan dan jarang bisa ditemukan terkumpul bersama-sama pada seseorang,

³⁸Ibrahim Madhkour, *Ei al-Falsafah al-Islamiyah Manhaj Tathbiqih*, h. 75.

sebagaimana yang diakui oleh al-Farabi sendiri.³⁹ Walaupun demikian, al-Farabi tidak merasa bimbang untuk menambahnya semakin kompleks. Al-Farabi menambah satu syarat lain yang bercorak sufistiknya, atau al-Farabi menambah syarat yang menjauhkannya dari Plato, tetapi sebisa mungkin mendekatkannya kepada Islam. Syarat itu, ialah, bahwa pimpinan negara tersebut, harus bisa naik kederajat, Akal Fa'al, yang darinya wahyu dan ilham diambil.⁴⁰

Nampaknya dalam persoalan Akal Fa'alini, al-Farabi ingin menggambarkan tentang pentingnya bagi seorang kepala negara untuk membersihkan jiwanya dari berbagai aktivitas hewani, seperti korupsi, manipulasi, tirani sosial, kultural dan politik yang merupakan wujud dan simbul dari pemerintahan jahiliyah (negeri bodoh), pemerintahan fasiq (Negeri fasiq), pemerintahan yang tidak konsisten (Negeri berubah-ubah) dan pemerintahan yang sesat (Negeri sesat).

Negeri bodoh, menurut al-Farabi, ialah, suatu negeri dimana penduduknya tidak mengenal kebahagiaan, dan kebahagiaan itu tidak pernah terlintas dalam hatinya. Walaupun ditunjukkan atau diingatkan, mereka tidak mempercayainya dan tidak mencarinya. Yang dikatakan baik menurut mereka, tidak lain, adalah badan sehat, cukup

³⁹ Al-Farabi, *Arnu Ahl al-Madinah al Fadhilah*, h. 248.

⁴⁰ Ibrahim Madhkour, *Ei al-Falsafah al-Islamiyah Manhaj Tathbiqih*, h. 76.

harta, dapat memperoleh kesenangan materi dan sebagainya. Sedang apa yang dikatakan kesengsaraan, tidak lain hanyalah kebaikan itu.⁴¹

Negeri fasiq ialah suatu negeri dimana penduduknya mengenal kebahagiaan, Tuhan dan Akal Fa'al, seperti penduduk negeri utama, akan tetapi perbuatan mereka sama dengan perbuatan negeri bodoh. Jadi mereka berbuat lain daripada yang diucapkan dan dipercayai.⁴²

Negeri yang berubah, ialah, suatu negeri dimana penduduknya mula-mula mempunyai pikiran seperti yang dimiliki oleh penduduk negeri utama, akan tetapi kemudian mengalami kerusakan pada pikiran dan pendapatnya tersebut.⁴³

Negeri sesat ialah suatu negeri dimana penduduknya mempunyai pikiran-pikiran yang salah tentang Tuhan dan Akal Fa'al, meskipun demikian kepala negara itu menganggap dirinya mendapat wahyu, kemudian ia menipu orang banyak dengan kata-kata dan perbuatannya.⁴⁴

Sebagai kata kunci mungkin dapat dikemukakan konsep keadilan yang lebih umum berkenaan dengan

⁴¹ Al-Farabi, *Arnu Ahl al-Madinah al Fadhilah*, h. 254

⁴² Al-Farabi, *Arnu Ahl al-Madinah al Fadhilah*, h. 256

⁴³ Al-Farabi, *Arnu Ahl al-Madinah al Fadhilah*, h. 257

⁴⁴ Al-Farabi, *Arnu Ahl al-Madinah al Fadhilah*, h. 258

pelaksanaan keutamaan dalam kaitannya dengan sesama manusia, apapun wujud keutamaan itu. Pengalaman keutamaan ini, mensyaratkan adanya pembagian kerja dalam negara yang dituntut oleh perbedaan bakat alami, baik perseorangan maupun kelompok-kelompok yang menopang bangunannya.

Pandangan keadilan ini sudah barang tentu berbeda dengan apa yang disebut "Keadilan Alamiah" oleh orang-orang yang menjadikan kemenangan atau kekuasaan sebagai tujuan akhir negara. Al-Farabi mengatakan, bahwa perang dapat dibenarkan jika diarahkan untuk mencegah invasi atau untuk melaksanakan beberapa tujuan negara yang baik, tetapi tidak dibenarkan jika dilakukan dengan tujuan untuk menaklukkan atau mengeruk keuntungan.⁴⁵

Kota utama, yang sering dijadikan bahan rujukan, pada hakekatnya hanyalah satu, dimana kehidupan yang baik atau bahagia, dijadikan tujuan utama, dan dimana keutamaan dapat berkembang dengan subur. Tetapi mungkin ada juga sebuah negara, dimana tidak ada tujuan yang dijadikan pertimbangan, kecuali pemenuhan kebutuhan hidup atau dengan kata lain, kesenangan atau keuntungan pribadi, mungkin dipandang sebagai tujuan akhir negara. Wallahu a'lam.

⁴⁵Al-Farabi, *Arnu Ahl al-Madinah al Fadhilah*, h. 186.

KESIMPULAN

Demikianlah pemikiran al-Farabi, dan sebagai penutup, dapat ditarik beberapa kesimpulan, sebagai berikut: Kesatu, Signifikansi al-Farabi dalam dunia pemikiran Islam, termanifestasi dalam corak berfikir falsafinya. Kedua, Implementasi teori al-Faid al-Farabi, sebagai konsekuensi logis seorang filosof muslim, terhadap purifikasi transendensi Tuhan. Ketiga, Supremasi tertinggi dari wujud terendah (al-Maddah), adalah sejauh mana manusia mengfungsionalisasikan jiwa-jiwa tersebut. Keempat, Akumulasi psikis yang benar terhadap aspek-aspek eksternal manusia, adalah bagian dari aspek kenabian. Kelima, Prototipe ideal sistem pemerintahan, adalah perolehan kolektifitas kebahagiaan masyarakat, sebagai tujuan negeri utama.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Hanafi MA, *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bintang, 1976.
- Al-Ahwani, Fuad. *al-Falsafah al-Islamiyah*. Kairo: Dar al-Kalam, 1962.
- Al-Ahwani, Fuad. *Filsafat Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.
- Al-Farabi, *Arnu Ahl al-Madinah al Fadhilah*, diitranslit dan di komentari oleh Richard Walzer, Al-Farabi *The Perfect State*. Oxford: Clarendon Press, 1985.
- Fakhriy, Majid. *A History of Islamic Philosophy*, terj: Mulyadi Kartanegara. Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.
- Husein, Oemar Amin. *Kultur Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, Jakarta, 1975.
- Kramers, dan H.A.R. Gibb, *Shorter in Encyclopedia of Islam*. Leiden: E.J Brill, 1953.
- M. Gallab, *Al-Ma'rifah 'Inda Mufakkiry-al-Muslimin*. Kairo: Daral-Misyriyah
- Madkur, Ibrahim Madkur. *Ei al-Falsafah al-Islamiyah Manhaj Tathbiqih*. Kairo: Dar al-Ma'arif, al-Qohirah.
- Mahmud, Abd Halim. *Al-Tafkir al-Falsafi al-Islam*. Kairo: Dar al-Ma'arif, al-Qohirah, 1119.

Nashr, Sayyed Hossein. *Science and Civilization in Islam*.
USA: The New York American Library, 1970.

Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*.
Jakarta: Bulan Bintang, 1978.

-----, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*,
Jilid II. Jakarta: UI Press, 1985.

Poerwantana at.al, *Seluk Beluk Filsafat Islam*. Bandung: Ros

Syarif. MA, M.M *Para Filosof Muslim*. Bandung: Mizan,
1978.