

Al-Fārābī dan Filsafat Kenabian

Qosim Nursheha Dzulhadi

Guru Ponpes. Raudhatul Hasanah Medan Sumatera Utara

Email: kang.qosim@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mengulas pemikiran al-Farabi tentang konsep kenabian dalam Islam. Masalah berawal dari adanya pemikiran yang menolak konsep kenabian pada umumnya dan kenabian Nabi Muhammad SAW khususnya. Sebagaimana yang dilontarkan oleh Muhammad Aḥmad ibn al-Ruwāndī. Ia mengatakan bahwa sebenarnya tidak diperlukan manusia karena Tuhan telah mengaruniakan akal kepada manusia tanpa terkecuali. Dengan akal ini, manusia dapat mengetahui Tuhan beserta segala nikmat-Nya dan dapat pula mengetahui perbuatan baik dan buruk, menerima suruhan dan larangan-Nya. Dengan demikian, nabi dengan segala fungsinya tidak diperlukan lagi. Bahkan, kitab suci pun tidak berguna untuk dibaca. Lebih berguna membaca buku filsafat Epicurus, Plato, Aristoteles, dan buku astronomi, logika, serta obat-obatan. Hal ini tentunya bertolak belakang dengan yang diajarkan dalam Islam. Beriman kepada nabi-nabi merupakan hal inti dalam ajaran agama ini. Atas dasar itu al-Farabi bereaksi keras. Baginya, pandangan Ibn al-Ruwāndī di atas tidak dapat dibenarkan, khususnya dari sisi akidah Islam. Sebagai al-Mu'allim al-Tsānī (Guru Kedua), karena prestasinya dalam menjelaskan dan mengulas-ulang filsafat Aristoteles, al-Farabi mengkritik secara sistematis pandangan menyimpang al-Ruwāndī di atas.

Kata Kunci: Al-Fārābī, Filsafat Kenabian, 'Aql Mustafād, 'Aql Fa'āl, al-Ruwāndī.

Abstract

This article covers al-Farabi's thought about the concept of prophethood in Islam. The problem was originated from the thought of rejecting the concept of prophethood in general and the prophethood of Prophet Muhammad in particular. As was proposed by Aḥmad ibn Muhammad al-Ruwāndī. He said that a prophet is not really necessary because God has given the intellect to human without exception. With this sense, man can know God with all His favors and can also know the good and bad deeds, and receive the orders and His ban. Thus, the prophet with all his functions are not needed anymore. In fact, scripture was not useful to read. It is more useful to read books of philosophy of Epicurus, Plato, Aristotle, and astronomy books, logic, and medicine. This is certainly contrary to Islamic teachings. Faith in prophets is central in the teachings of this religion. Al-Farabi then reacted strongly from that basic. For him, the view of Ibn al-Ruwāndī above can not be justified, particularly in terms of Islamic theology. As al-

Mu'allim al-Tsānī (Second Guru), for his achievements in explaining and re-review the philosophy of Aristotle, al-Fārabi criticized systematically the distorted vision of al-Ruwāndī above.

Keywords: *Al-Fārābī, Prophetic Philosophy, 'Aql Mustafād, "Aql Fa'āl, Al-Ruwāndī.*

Pendahuluan

Dalam kajian Filsafat Islam, nama filosof Muslim al-Fārābī (Latin: *Alpharabius*) begitu "istimewa". Bukan saja posisinya yang sentral karena dapat "mengawinkan" antara Filsafat dan agama, melainkan juga karena prestasinya dalam menjelaskan dan mengulas-ulang pandangan Aristoteles. Karena itu, ia mendapat gelar istimewa sebagai *al-Mu'allim al-Tsānī* (Guru Kedua), karena ia merupakan orang pertama yang memasukkan ilmu logika ke dalam kebudayaan Arab – sebagaimana Aristoteles mendapat predikat "Guru Pertama" karena ia orang pertama yang menemukan ilmu logika.¹ Sehingga oleh McDonald, sebagaimana dikutip oleh M. Saeed, menyebutnya sebagai "Piramid Filsafat Muslim".² Di samping itu, ia juga dikenal sebagai pendiri mazhab Filsafat Peripatetik Timur-Islam (*al-Masysyā'iyah al-Syarqiyah al-Islāmiyyah*).³

Selain hal di atas, al-Fārābī telah mencoba untuk menukar ilmu filsafat asing dengan menggunakan kata-kata bahasa Arab asli (*indigenous Arabic words*), dan kata-kata Persia sudah digunakan sejak awal di tanah Arab, dibanding kata-kata Yunani (Greek). Seperti kata *jawhar* (substansi) berasal dari Persia, namun karena sudah terjadi tradisi saling-pinjam istilah antara Persia dan Arab, sehingga kata itu tidak asing bagi orang-orang Arab sebagaimana juga yang terjadi pada kata Yunani (Greek). Ringkasnya, usaha-usaha al-Fārābī adalah untuk "mengakrabkan" kosa-kata filsafat Islam.⁴

Filsafat al-Fārābī memiliki karakteristik lain, yaitu sikap kritisnya terhadap pandangan yang berbeda dengannya. Terutama

¹ Abu Ahmadi, (et.al), *Filsafat Islam*, (Semarang: Toha Putra, 1988), 127.

² McDonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, (London: T. Pnb, 1903), 250, dikutip oleh M. Saeed Sheikh, *Islamic Philosophy* (London: The Octagon Press, 1982), 57.

³ Arthūr Sa'dayef dan Taufiq Salūm, *Al-Falsafah al-'Arabiyyah al-Islāmiyyah: al-Kalām wa al-Masysyā'iyah wa al-Taṣawwuf*, (Beirut-Lebanon: Dār al-Fārābī, Cet. I, 2000), 129.

⁴ Kiki Kennedy-Day, *Books of Definition in Islamic Philosophy: The Limits of Words*, (London and New York: Routledge Curzon, 2003), 32.

ketika perbedaan itu menyangkut fondasi keagamaan. Hal ini dapat dilihat, misalnya, sikap kritisnya terhadap Ibn al-Ruwāndī dalam masalah 'kenabian' (*al-nubuwwah*). Sehingga, filsafatnya juga dikenal dengan Filsafat Kenabian (*Falsafah al-Nubuwwah*) atau Teori Kenabian (*Nazariyyat al-Nubuwwah*). Pandangannya mengenai Filsafat Kenabian atau Teori Kenabian inilah yang akan menjadi fokus tulisan ini.

Hidup dan Karya al-Fārābī

Nama lengkap al-Fārābī adalah Abū Naṣr Muḥammad ibn Muḥammad ibn larkhān ibn Uzalagh al-Fārābī. Dilahirkan di kota Wasij, dengan dengan Fārāb di Transoxiana, pada 259 H/872 M – sekitar setahun sebelum al-Kindī wafat di kota Baghdad. Guru pertamanya di Baghdad adalah seorang Kristen, Yūhannā ibn Haylam. Di sana ia belajar logika (*logic*), nahwu, sharf, filsafat, musik, matematika, dan sains. Hal ini dapat diketahui dari karyanya, yang menegaskan bahwa ia paham bahasa Turki dan Persia. Bahkan, menurut cerita, ia mengetahui 70 bahasa. Penguasaannya terhadap ilmu-ilmu itu mengantarkannya kepada predikat *Magister Secundus* (Arab: *al-Mu'allim al-Tsānī*/Guru Kedua) – di mana Aristoteles merupakan *Magister Primus* (Arab: *al-Mu'allim al-Awwal*/Guru Pertama).

Meskipun detail-detail pendidikan awalnya masih agak kabur, ia diriwayatkan telah belajar logika di Baghdad dari para sarjana Kristen, Yūhannā ibn Hailān (w. 910 M) dan Abū Bisyr Mattā (w. 940 M), salah seorang penerjemah karya-karya Aristoteles ke dalam bahasa Arab. Karena Mazhab Baghdad merupakan ahli waris utama tradisi filsafat dan kedokteran Alexandria di dunia Arab, hubungan al-Fārābī dengan para guru ini membentuk salah satu rantai paling awal antara filsafat Yunani dan Dunia Islam.

Al-Fārābī sendiri tercatat sebagai guru Yahyā ibn 'Adī (w. 974 M), penerjemah Kristen penting lainnya sekaligus ahli logika yang cukup terkemuka. Al-Fārābī juga dikisahkan telah mengajarkan logika kepada seorang ahli tata-bahasa, Ibn al-Sarrāj, yang pada gilirannya mengajari al-Fārābī tata-bahasa Arab.⁵

⁵ Lihat, Deborah L. Black, "Al-Fārābī", dalam Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam I*, Terj. Tim Penerjemah Mizan, (Bandung: Mizan, Cet. I, 1424 H/2003 M), 221-222.

Pada tahun 330 H/941 M al-Fārābī meninggalkan Baghdad⁶ dan pergi ke Aleppo, di mana ia sangat menikmati fasilitas yang diberikan oleh Sultan Dinasti Syi'ah – Saif al-Dawlah al-Hamdani. Dari Aleppo kemudian ia pergi ke Kairo. Akhirnya, ia wafat di Damaskus pada 339 H/950 M, pada usia 80 tahun,⁷ tepatnya pada bulan Rajab 339 H/Desember 950 M. Kemudian dimakamkan di pekuburan yang terletak di luar gerbang kecil kota (*al-bāb al-ṣaghīr*) bagian selatan. Saif al-Daulah sendirilah yang memimpin sejumlah pejabat istana dalam upacara pemakaman al-Fārābī, salah satu sarjana yang pertama sekaligus anggota paling terkenal dari “Lingkaran Saif al-Daulah”.⁸

Karya al-Fārābī

Al-Fārābī merupakan filosof Muslim yang banyak meninggalkan karya penting dalam bidang yang digelutinya. Bahkan, menurut Osman Bakar, karya al-Fārābī tersebar di setiap cabang ilmu pengetahuan yang dikenal dunia pada Abad Pertengahan, dengan pengecualian khusus pada ilmu kedokteran. Para *bibliographer* tradisional menisbahkan pada al-Fārābī lebih dari seratus karya – yang panjangnya bervariasi – yang sebagian besar masih terselamatkan. Beberapa di antara karya-karya ini hanya terdapat dalam terjemahan bahasa Ibrani atau Latin. Padahal, al-Fārābī menulis seluruh karyanya dalam bahasa Arab, dan sebagian besar karyanya itu ditulis di Baghdad dan Damaskus.⁹

Dari ratusan karya al-Fārābī – jika perhitungan ini benar – berarti banyak karyanya yang tak terselamatkan. Banyak di antara karya-karya ini yang baru belakangan tersedia dalam edisi modern-

⁶ Penting dicatat bahwa al-Fārābī bermukim di kota Baghdad selama 30 tahun, mengajar filsafat dan mengulasnya. Lihat, Yusran Asmuni, *Dirasah Islamiyah II: Pengantar Studi Sejarah Kebudayaan Islam dan Pemikiran*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, Cet. II, 1996), 104.

⁷ Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy*, Trans. Liadain Sherrard, (New York: Kegan Paul International and London: The Institute of Ismaili Studies, 1962), 158.

⁸ Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam: A Study in Islamic Philosophies of Science*, (Malaysia-Kuala Lumpur: Institute for Policy Research, 1992), 21. Karya penting Osman Bakar ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan sangat baik. Lihat, Osman Bakar, *Hierarki Ilmu: Membangun Rangka-Pikir Islamisasi Ilmu Menurut al-Farabi, al-Ghazali, dan Quthb al-Din al-Syirazi*, Terj. Purwanto (Bandung: Mizan, 1417 H/1997 M).

⁹ Osman Bakar, *Classification of Knowledge...*, 21.

nya, sehingga interpretasi atas tulisan al-Fārābī terus mengalami revisi. Sejauh ini, sebagian besar karya al-Fārābī dicurahkan pada logika dan filsafat bahasa. Karena sesungguhnya, kata sejumlah penulis biografi Abad Pertengahan, ketajaman logika al-Fārābī merupakan landasan kemasyhurannya. Filosof dan juga sejarawan, Ibn Khaldūn (732-808 H/1332-1406 M), menyatakan bahwa terutama karena capaian-capaian dalam logikalah sebenarnya al-Fārābī digelari “Guru Kedua” (*al-Mu’allim al-Tsānī*), jika hanya dibandingkan dengan Aristoteles sendiri.¹⁰

Namun segera harus dicatat bahwa sebelum al-Fārābī belajar ilmu-ilmu logika dan yang lainnya, sebagai seorang anak Muslim, ia terlebih dahulu belajar al-Qur’an. Karena tradisi belajar informal sangat berlaku dalam konsep pendidikan Islam klasik, terutama pada usia kecil al-Fārābī, sebagaimana yang disinyalir oleh Ibn Khaldūn dalam *al-Muqaddimah*.¹¹ Maka, pengaruh al-Qur’an inilah yang tampak jelas pada sisi intelektual dan spiritual al-Fārābī. Di samping belajar tata-bahasa Arab, literatur, dan ilmu-ilmu agama (*the religious sciences*), khususnya: fikih (*jurisprudence*), tafsir (*exegesis*), ilmu hadis (*science of the traditions*), dan aritmatika.¹²

Di antara karya al-Fārābī adalah sebagai berikut:

1. *Maqālah fī Aghrād al-Ḥakīm fī Kulli Maqālah min al-Kitāb al-Marsūm bi al-Ḥurūf*. Buku ini merupakan verifikasi terhadap buku Aristoteles yang berjudul *Tahqīq Gharḍ Aristātālīs fī Kitāb mā Ba’da al-Ṭabī’ah*.
2. *Risālah fī Itsbāt al-Mufāraqāt*.
3. *Syarḥ Risālah Zainūn al-Kabīr al-Yūnānī*.
4. *Risālah fī Masā’il Mutafarriqah*.
5. *Al-Ta’līqāt*.
6. *Al-Jam’u baina Ra’yai al-Ḥakīmain Aflātūn wa Aristū*.
7. *Risālah fīmā Yajibū Ma’rifatuhu Qabla Ta’allum al-Falsafah*.
8. *Risālah Taḥsīl al-Sa’ādah*.
9. *Kitāb Ārā’ Ahl al-Madīnah al-Faḍīlah*.
10. *Kitāb al-Siyāsāt al-Madaniyyah*.
11. *Kitāb al-Mūsīqā al-Kabīr*.

¹⁰ Deborah L. Black, “Al-Fārābī”, 222.

¹¹ Osman Bakar, *Classification of Knowledge...*, 11-12.

¹² *Ibid.*, 12.

12. *Iḥṣā' al-'Ulūm*.
13. *'Uyūn al-Masā'il*.
14. *Al-Tanbīh fī Sabīl al-Sa'ādah*.
15. *Fuṣūṣ al-Ḥikam*.
16. *Maqālah fī Ma'ānī al-'Aql*.
17. *Tajrīd Risālah al-Da'āwā al-Qalbiyyah al-Mansūbah li Aristū*.
18. *Al-Nuqat fimā Yaṣiḥḥu wamā lā Yaṣiḥḥu min Ahkām al-Nujūm*.
19. *Risālah fī Jawāb Masā'il Su'ila 'Anhā*.
20. *Talkhīṣ Nawāmīs Aflāṭūn*.

Sementara karyanya yang secara khusus berbicara tentang logika (*al-mantiq*) adalah:

1. *Al-Tawḥī'ah fī al-Mantiq*.
2. *Khamsah Fuṣūl Tasytamilu 'alā Jamī' mā Yaḍṭarru ilā Ma'rifatihī min Adā' al-Syurū' fī Ṣinā'at al-Mantiq*.¹³

Sekilas tentang Filsafat al-Fārābī

Pandangan filsafat al-Fārābī dapat disebut sebagai filsafat yang unik dan cukup mendasar. Mengapa demikian? Karena ia berusaha menengahkan hal-hal yang sangat fundamental dalam filsafat, seperti berusaha memadukan beberapa aliran filsafat (*al-falsafah al-taufiqiyyah* atau *waḥdat al-falsafah*) yang berkembang sebelumnya, terutama pemikiran Plato, Aristoteles, dan Plotinus, juga antara agama dan filsafat. Karena itu ia dikenal sebagai filosof sinkretisme yang mempercayai kesatuan filsafat dan agama.

Di samping itu, al-Fārābī mengaitkan konsep ketuhanan sebagai *al-Mawjūd al-Awwal* dengan filsafat Aristoteles dan Neo-Platonisme. Maka, dikenallah konsepnya tentang *Wājib al-Wujūd* dan *Mumkin al-Wujūd*. Yang pertama adalah Wujud Tuhan. Sementara yang kedua adalah wujud makhluk-Nya. Adapun mengenai sifat Tuhan, pandangan al-Fārābī tak jauh berbeda dengan aliran Mu'tazilah: sifat Tuhan tak berbeda dengan substansi-Nya. Mengenai jiwa, ia juga terpengaruh oleh filsafat Plato, Aristoteles, dan Plotinus. Jiwa bersifat rohani, bukan materi,

¹³ Sa'īd Zāyid, *Al-Fārābī*, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, T. Th), 22.

terwujud setelah adanya badan dan jiwa tidak berpindah-pindah dari satu badan ke badan yang lain.¹⁴

Sementara di antara pendapatnya yang penting adalah pandangan politiknya dan konsep kenabiannya (*al-nubuwwah*). Dan memang, dalam sejarah, al-Fārābī disebut sebagai seorang filosof Muslim dan pemikir politik Islam pertama yang mengemukakan konsepsi-konsepsi politik kenegaraan secara jelas dan lengkap pada zamannya. Ia telah meluncurkan karya monumentalnya, *Arāʾ Ahl al-Madīnah al-Faḍīlah*, yang oleh sebagian pemikir politik Islam disinyalir bahwa ia berusaha mencerminkan kehidupan politik Islam Madinah semasa Nabi Muhammad menjadi pemimpin. Pandangannya dalam buku tersebut kemudian dikembangkan dalam bukunya yang lain, *al-Siyāsah al-Madaniyyah*: yang menjelaskan peringkat atau tingkatan manusia dari yang paling rendah sampai yang paling tinggi.¹⁵

Filsafat Kenabian al-Fārābī

Dalam catatan Ibrahim Madkur, filsafat kenabian¹⁶ al-Fārābī erat kaitannya antara nabi dan filosof dalam kesanggupannya untuk mengadakan komunikasi dengan '*Aql Fa'ʿāl*'.¹⁷ Motif lahirnya filsafat al-Fārābī ini disebabkan adanya pengingkaran terhadap eksistensi kenabian secara filosofis oleh Ahmad ibn Ishāq al-

¹⁴ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, Cet. I, 1999), 34-36, 39. Namun, penting dicatat, bahwa keterkaitan antara Tuhan dan makhluk menurut konsepsi Aristoteles dipandangan oleh Al-Fārābī sebagai pandangan yang gagal. Itu sebabnya, teori emanasi, dipinjam olehnya guna mengisi kekosongan yang terjadi akibat kegagalan Aristoteles dalam menuntaskan catatan tentang bagian metafisika yang berisi teologi atau ilmu tentang Tuhan, yang di dalamnya dinyatakan hubungan sebab-akibat antara wujud Ilahi dan alam. Lihat, Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, 235.

¹⁵ Lebih jelas lihat, Imam Sukardi, "Pemikiran Politik Al-Fārābī", dalam *Islamia*, (Vol. V, No. 2, 2009), 12. Lihat pula selanjutnya dalam "Pemikiran Politik Al-Fārābī", 17-31.

¹⁶ Menurut Fazlur Rahman, doktrin para filosof Muslim mengenai *nubuwwat* (kenabian), sejauh menyangkut dasar-dasar psikologis-metafisisnya, didasarkan pada teori-teori Yunani tentang jiwa dan kekuatan-kekuatan kognisinya. Fazlur Rahman, *Kenabian dalam Islam: Menurut Filosof dan Ortodoksi*, Terj. Rahmani Astuti, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1434 H/2003 M), 1.

¹⁷ Istilah "*al-'Aql al-Fa'ʿāl*" (*Active Intellect*) merupakan konsep "aktif" (*active*) atau "intelekt agen" (*agent intellect*) memainkan peranan yang amat penting (*pivotal role*) dalam metafisika Islam dan psikologi, utamanya dalam tradisi peripatetik (*peripatetic tradition*). Peters S. Groff, *Islamic Philosophy A-Z*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), 4-5.

Ruwāndī (w. akhir abad III H) dan Abū Bakr Muḥammad ibn Zakariya al-Rāzī (865-925 M). Di mana menurut mereka, para filosof berkemampuan untuk mengadakan komunikasi dengan 'Aql Fa''āl.¹⁸ Ahmad ibn al-Ruwāndī, tokoh yang berkebangsaan Yahudi ini menurunkan beberapa karya tulis yang isinya mengingkari kenabian pada umumnya dan kenabian Nabi Muhammad SAW khususnya. Kritikanya ini dapat dideskripsikan sebagai berikut.

1. Nabi sebenarnya tidak diperlukan manusia karena Tuhan telah mengaruniakan akal kepada manusia tanpa terkecuali. Akal manusia dapat mengetahui Tuhan beserta segala nikmat-Nya dan dapat pula mengetahui perbuatan baik dan buruk, menerima suruhan dan larangan-Nya.
2. Ajaran agama meracuni prinsip akal. Secara logika tidak ada bedanya tawaf di Ka'bah, dan sai di Bukit Shafa dan Marwa dengan tempat-tempat lain.
3. Mukjizat hanya semacam cerita khayal belaka yang hanya menyesatkan manusia. Siapa yang dapat menerima batu dapat bertasbih dan serigala dapat berbicara. Kalau sekiranya Allah membantu umat Islam dalam Perang Badar mengapa dalam Perang Uhud tidak?
4. Al-Qur'an bukanlah mukjizat dan bukan persoalan yang luar biasa (*khāriq al-'ādah*). Orang non-Arab jelas heran dengan *balāghah* al-Qur'an, karena mereka kenal dan mengerti bahasa Arab dan Muhammad adalah orang yang paling fasih di kalangan orang Arab.

Justru karena hal-hal di atas, daripada membaca kitab suci, lebih berguna membaca buku filsafat Epicurus, Plato, Aristoteles, dan buku astronomi, logika, serta obat-obatan.¹⁹ Tentu pandangan Ibn al-Ruwāndī di atas tidak dapat dibenarkan, khususnya dari sisi akidah Islam. Dari sisi pemikiran, arahnya sangat liberal dan destruktif. Dan ini sangat berbeda dengan pandangan al-Fārābī tentang kenabian (*al-nubuwwah*) yang menjadi dasar dari filsafat

¹⁸ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, 44. Sejatinya, terdapat satu tokoh lagi yang menolak kenabian, yaitu: Abū 'Isā ibn Hārūn al-Warrāq. Di mana menurut Imam ibn al-Jauzi, ia mengklaim telah menulis buku yang menghujat Rasulullah SAW dan mencacimarkannya, serta menghujat al-Qur'an.

¹⁹ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, Cet. I, 2009), 78-79.

kenabiannya. Pandangannya itu dapat dijelaskan dalam penjabaran berikut ini.

Menurut al-Fārābī, manusia dapat berhubungan dengan *'Aql Fa''āl* melalui dua cara, yakni: penalaran atau renungan pemikiran dan imaginasi atau intuisi (ilham). Cara pertama hanya dapat dilakukan oleh pribadi-pribadi pilihan yang dapat menembus alam materi untuk dapat mencapai cahaya ketuhanan. Sedangkan cara kedua hanya dapat dilakukan oleh nabi. Perbedaan antara kedua cara tersebut hanya pada tingkatannya, dan tidak mengenai esensinya.²⁰

Tentu saja jika yang dipahami sebagai *'Aql Fa''āl* itu adalah Jibril, maka yang dapat berhubungan secara langsung hanyalah para nabi. Manusia sekelas filosof pun tidak akan dapat mencapai derajat ini. Konon lagi, jika menggunakan logika sederhana bahwa nabi adalah filosof, dan filosof bukan nabi. Maka dari sisi tingkatannya pun antara nabi dan filosof sangat berbeda, yakni filosof berada di bawah nabi.

Di dalam karyanya yang monumental, *Ārā' Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah*, al-Fārābī mengulas konsep kenabian ini dalam dua bagian penting: *Fī Sabab al-Manāmāt* (Sebab Terjadinya Tidur) dan *Fī al-Wahyi wa Ru'yat al-Malak* (Masalah Wahyu dan Melihat Malaikat). Kedua poros ulasannya ini dikaitkan oleh al-Fārābī dengan teori kenabiannya (*nazariyyat al-nubuwwah*), yang dapat dijelaskan sebagai berikut.

Ketika imaginasi – yang dianggap sebagai kutub ruh – berpisah ketika tidur, lalu masuk kepada simpanan-simpanan nalar dan berbagai gambar, maka ia saling mendekat lalu menyusun gambar-gambar baru dan menyatu dengan tidur dan keadaan psikologis yang siap untuk merespon dan dipengaruhi. Sehingga orang yang sedang tidur mengalami mimpi berenang, kalau campuran itu basah (lembab). Dan ia dapat mengalami mimpi perang, jika dalam kondisi psikologis yang berkecamuk. Dalam hal ini al-Fārābī menyatakan: “Hubungan dengan *'Aql Fa''āl* meskipun jarang terjadi, khususnya orang-orang besar, tetapi hal itu dapat mudah terjadi melalui dua jalan: (1) melalui jalur akal maupun imajinasi, atau (2) melalui jalan kontemplasi (*al-ta'ammul*) dan ilham (inspirasi).”

²⁰ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, 44.

Dengan cara pandang yang kritis (*al-naẓar*) dan kontemplasi, seorang manusia dapat sampai pada derajat “Akal Sepuluh”, sementara melalui studi dan penelitian jiwanya mampu sampai kepada “‘Aql Mustafād” yang dapat menerima cahaya Ilahi (*taqbal al-anwār al-Ilāhiyyah*).²¹ Ketika dapat menerima cahaya Ilahi inilah jiwa telah sampai kepada derajat kenabian, yaitu derajat paling sempurna yang dicapai oleh kekuatan imajinasi. Dan kesempurnaan derajat ini dapat ditempuh oleh manusia melalui kekuatan imajinasi ini (*al-quwwah al-mutakhayyilah*).²²

Tentu saja, yang dapat mencapai imajinasi yang tinggi seperti di atas adalah para nabi Allah, bukan orang biasa. Karena ini berkaitan dengan kekuatan lahir dan batin, sebagai sosok yang menerima titah dan pesan Ilahi (*risālah*) yang mengantarkannya menjadi seorang nabi atau seorang rasul. Oleh karena itu, nabi yang menerima kenabian melalui wahyu, kata Ibn Khaldūn (w. 808 H) dalam *al-Muqaddimah*, memiliki prasyarat berikut.

1. Ketika menerima wahyu kesadarannya hilang, sehingga orang melihatnya tengah pingsan, padahal tidak. Itu adalah kondisinya ketika berhubungan dengan malaikat ruhani (*al-malak al-rūḥānī*) sesuai dengan kekuatan mereka yang keluar dari kemampuan manusia biasa.
2. Sebelum menerima wahyu, seorang nabi telah dikenal memiliki akhlak mulia, suci dari dosa (*al-zakā’*), menjauhi perilaku tercela dan kotor (*al-rijs*).
3. Mengajak manusia kepada agama (*al-dīn*) dan ibadah, seperti shalat, sedekah, dan menjaga kehormatan diri (*al-‘afāf*).
4. Dikenal di tengah kaumnya memiliki garis keturunan yang baik (*dzū ḥasab*).
5. Mampu melakukan hal-hal yang luar biasa, sebagai bukti kenabiannya. Inilah yang disebut dengan mukjizat yang dapat melemahkan manusia, sehingga mereka tak mampu mengikutinya.²³

²¹ Lihat, al-Fārābī, *Ārā’ Ahl al-Madīnah al-Faḍīlah*, 103-108. ‘Aql Mustafād (Acquired Intellect) telah dapat menangkap bentuk-bentuk semata yang tidak dikaitkan dengan materi dan mempunyai kesanggupan mengadakan komunikasi dengan akal 10. Lihat, Hasyimiyah Nasution, *Filsafat Islam*, 40.

²² Al-Fārābī, *Ārā’ Ahl al-Madīnah al-Faḍīlah*, 110.

²³ Abd al-Raḥmān ibn Khaldūn, *Al-Muqaddimah*, (Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. IX, 1427 H/2006 M), 74-75.

Dari sana semakin tampak jelas perbedaan antara nabi dan filosof. Maka tidak mungkin bahwa wahyu atau mukjizat berasal dari kekuatan imajinasi, sehingga ia tidak memiliki wujud di luar. Kalau demikian, sebagaimana kritik Ibn Taymiyah (w. 728 H), maka nabi tidak memiliki kedudukan istimewa.²⁴ Ibn Taimiyyah kemudian menguatkan bahwa laut yang terbagi menjadi dua belas jalur, setiap jalur seperti dinding yang kuat, berubahnya tongkat menjadi ular, turunnya manisan dan burung puyuh dari langit (*al-mann wa al-salwā*), keluarnya 12 mata air dari batu, mengucurnya air dari sela-sela jari, memperbanyak makanan dan minuman sampai melebihi orang yang membutuhkannya, dan terbongkarnya pohon dari akarnya kemudian kembali lagi seperti semula, ini semua terjadi di luar kemampuan manusia dan tidak terjadi karena kekuatan jiwa atau imajinasi.²⁵

Hanya saja konsepsi kenabian (*al-nubuwwah*) menurut al-Fārābī erat kaitannya dengan pandangan politik yang dibangunnya (*al-siyāsah*). Di sini ia menyatukan secara ideal antara kenabian dan filsafat, kepemimpinan religius dan politik, kebajikan moral dan intelektual dalam diri penguasa, sehingga merupakan sesuatu yang jarang terealisasikan dalam praktik politik. Akibatnya, keselarasan antara keyakinan filsafat dan agama yang secara teoritis mungkin, tetapi mensyaratkan perkembangan historis yang sangat khusus dan pemenuhan syarat-syarat ideal ini, menjadi sulit, kalau bukan mustahil, untuk direalisasikan dalam kenyataan.²⁶

Penutup

Adanya pengingkaran terhadap eksistensi kenabian oleh Aḥmad ibn Ishāq al-Ruwāndī dan Abū Bakr Muḥammad ibn Zakariya al-Rāzī (865-925 M) membuat al-Fārābī gerah. Pandangan bahwa nabi sebenarnya tidak diperlukan manusia karena Tuhan telah mengaruniakan akal kepada manusia dengan dalih bahwa akal manusia dapat mengetahui Tuhan beserta segala nikmat-Nya dan dapat pula mengetahui perbuatan baik dan buruk, menerima

²⁴ Ibn Taimiyyah, *Kitāb al-Ṣafadiyyah*, Taḥqīq Dr. Muhammad Rasyād Sālim, (Diterbitkan oleh salah seorang *muhsin*, 1406 H), 180.

²⁵ *Ibid.*, 182.

²⁶ Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, 238-239.

suruhan dan larangan-Nya adalah pendapat yang tidak benar. Bagi al-Fārābī, manusia tetap membutuhkan nabi, karena wahyu Ilahi tidak dapat diterima kecuali oleh jiwa sebagaimana para nabi.

Konsep kenabian al-Fārābī erat kaitannya dengan konsepsi politiknya, yang menjadi salah satu pusat ide filsafatnya. Sehingga sangat wajar jika pemimpin kota utama (*al-madīnah al-faḍīlah*) semestinya adalah seorang nabi atau seorang filosof. Namun tentu tidak boleh pula mendefinisikan kenabian sebagai satu kekuatan jiwa atau imajinasi, karena riskan dan sangat sensitif. Karena konsep kenabian (*al-nubuwwah*) tidak serta-merta dapat dikaitkan dengan teori politik, meskipun jika dikaitkan dengan bentuk kepemimpinan.

Daftar Pustaka

- Ahmadi, Abu (et.al). 1988. *Filsafat Islam*. Semarang: Toha Putra.
- Asmuni, Yusran. 1996. *Dirasah Islamiyah II: Pengantar Studi Sejarah Kebudayaan Islam dan Pemikiran*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, Cet. II.
- Bakar, Osman. 1992. *Classification of Knowledge in Islam: A Study in Islamic Philosophies of Science*. Malaysia-Kuala Lumpur: Institute for Policy Research.
- Corbin, Henry. 1962. *History of Islamic Philosophy*, Trans. Liadain Sherrard. New York: Kegan Paul International and London: The Institute of Ismaili Studies.
- Groff, Peters S. 2007. *Islamic Philosophy A-Z*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān. 1427 H/2006 M. *Al-Muqaddimah*. Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. IX.
- Ibn Taimiyyah. 1406 H. *Kitāb al-Ṣafadiyyah*, Taḥqīq Dr. Muhammad Rasyād Sālim. Diterbitkan oleh salah seorang muhsin. *Islamia*. Vol. V, No. 2, 2009.
- Kennedy-Day, Kiki. 2003. *Books of Definition in Islamic Philosophy: The Limits of Words*. London and New York: Routledge Curzon.

- Nasr, Seyyed Hossein. Leaman, Oliver. 1424 H/2003 M. *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam I*. Terj. Tim Penerjemah Mizan. Bandung: Mizan, Cet. I.
- Nasution, Hasyimsyah. 1999. *Filsafat Islam*. Jakarta: Gaya Media Pratama, Cet. I.
- Rahman, Fazlur. 1434 H/2003 M. *Kenabian dalam Islam: Menurut Filosof dan Ortodoksi*. Terj. Rahmani Astuti. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Sa'dayef, Arthūr. Salūm, Taufiq. 2000. *Al-Falsafah al-'Arabiyyah al-Islāmiyyah: al-Kalām wa al-Masysyā'iyah wa al-Taṣawwuf*. Beirut-Lebanon: Dār al-Fārābī, Cet. I.
- Sheikh, M. Saeed. 1982. *Islamic Philosophy*. London: The Octagon Press.
- Zar, Sirajuddin. 2009. *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, Cet. I.
- Zāyid, Sa'īd. T. Th. *Al-Fārābī*. Kairo: Dār al-Ma'ārif.

