

Pemikiran Filosof Al-Farabi dan Ibnu Sina

Muhammad Akbar Herman^{1*}, Muhammad Amri², Indo Santalia³

¹²³Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar

ARTICLE INFO

Article history:

Received December 11, 2023

Revised December 20, 2023

Accepted December 30, 2023

Available online January 13, 2024

Keywords:

Pemikiran; Filosof; al-Farabi; Ibnu Sina



This is an open access article under the [CC BY-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/) license.
Copyright © 2023 by Author. Published by Yayasan Daarul Huda

ABSTRAK

Tujuan dalam penelitian ini adalah mengetahui konsep dasar pemikiran al-Farabi dan konsep dasar pemikiran Ibnu Sina. Hasil penelitian ini menunjukkan: 1) Al-Farabi atau dikenal juga dengan nama lengkap Abu Nasir Muhammad bin al-Farakh al-Farabi, adalah seorang ilmuwan, filsuf, dan ahli hukum Islam yang berasal dari Farab, Kazakhstan. Ia lahir pada tahun 870 Masehi di Wasij, sebuah desa dekat Farabi. Al-Farabi dikenal sebagai salah satu cendekiawan Muslim terkemuka pada masa itu dan dianggap sebagai guru kedua filsafat setelah Aristoteles. Konsep dasar pemikiran Al-Farabi yaitu Tuhan dan Sifat-Sifat-Nya, Penciptaan Alam Secara Emanasi, Filsafat Jiwa, Falsafat Kenabian dan Hidup Sesudah Mati; 2) Ibnu Sina lahir pada tahun 980 di Afshana, dekat Bukhara di Asia Tengah (sekarang Uzbekistan). Ibnu Sina dikenal sebagai anak ajaib karena sudah mampu membaca Alquran pada usia 10 tahun. Bahkan, dia telah cukup menguasai pengetahuan medis kontemporer dan dapat mempraktikkannya pada usia 16 tahun. Menginjak usia remaja, dia belajar ilmu penalaran dasar dari seorang guru, dan kemudian mempelajari pemikiran-pemikiran filsuf era Hellenistik secara otodidak. Konsep dasar pemikiran Ibnu Sina yaitu *wajib al-wujud* (yang mesti ada) dan *mukmin al-wujud* (yang boleh ada), *Qadim* (sesuatu yang tidak ada awalnya) dan *Muhdas* (sesuatu yang dijadikan/diciptakan), Teori Emanasi dan Tuhan, Akal, Jiwa, serta

Tubuh.

ABSTRACT

The aim of this research is to understand the basic concepts of al-Farabi's thinking and the basic concepts of Ibn Sina's thinking. The results of this research show: 1) Al-Farabi or also known by his full name Abu Nasir Muhammad bin al-Farakh al-Farabi, was a scientist, philosopher and Islamic jurist who came from Farab, Kazakhstan. He was born in 870 AD in Wasij, a village near Farabi. Al-Farabi is known as one of the leading Muslim scholars of that time and is considered the second teacher of philosophy after Aristotle. The basic concepts of Al-Farabi's thoughts are God and His Attributes, Emanative Creation of Nature, Philosophy of the Soul, Philosophy of Prophethood and Life After Death; 2) Ibn Sina was born in 980 in Afshana, near Bukhara in Central Asia (now Uzbekistan). Ibn Sina was known as a child prodigy because he was able to read the Koran at the age of 10. In fact, he had sufficiently mastered contemporary medical knowledge and was able to put it into practice at the age of 16. When he was a teenager, he learned basic reasoning from a teacher, and then studied the thoughts of Hellenistic era philosophers autodidactically. The basic concepts of Ibn Sina's thought are obligatory al-wujud (which must exist) and mukmin al-wujud (which may exist), Qadim (something that did not exist in the beginning) and Muhdas (something that is created/created), the Theory of Emanation and God, Reason, Soul, and Body.

PENDAHULUAN

Perkembangan pemikiran filsafat Islam dalam penelitian intelektual nyatanya tidak lepas dari sumbangan ideologi dua tokoh filsafat Islam pada masa itu, Al-Farabi dan Ibnu Sina. Kedua tokoh ini juga disebut-sebut menginspirasi peradaban Eropa pada masa Pencerahan, khususnya dalam bidang ilmu pengetahuan, hingga menjadi peradaban yang cukup maju seperti saat ini. Al-Farabi menempati tempat yang sangat istimewa di kalangan filosof muslim. Pemikirannya terbukti menginspirasi pemikiran filosofis lain yang turut berpartisipasi. Masignon memuji al-Farabi sebagai pemikir Muslim pertama yang setiap kalimatnya mempunyai makna. Bahkan, Ibnu Khulkan memujinya sebagai seorang filosof Muslim yang memiliki kemampuan ilmiah tak tertandingi. Ia berhasil membangun kembali bangunan Ilmu Logika (*manthiq*) yang pertama kali ditetapkan oleh Aristoteles. Jika Aristoteles berjasa memperkenalkan ilmu

logika (*manthiq*) dan mendapat gelar “guru pertama”, maka al-Farabi, atas kontribusinya yang besar dalam memadukan filsafat Plato dan ‘Aristoteles, layak disebut guru kedua (*al-mu‘alim ats-tsānī*).¹

Selain Al-Farabi, tokoh filsafat Islam lain yang turut mempengaruhi penelitian filsafatnya adalah Ibnu Sina. Ibnu Sina merupakan salah satu filosof muslim yang membawa filsafat Islam klasik ke puncak kejayaannya. Ibnu Sina adalah seorang filsuf Muslim yang dikritik oleh sebagian orang karena hanya dianggap sebagai tiruan Hellenisme (filsafat Yunani) yang tidak mencerminkan pemikiran Islam. Tuduhan tersebut sama sekali tidak berdasar. Sebab para filosof yang melahirkan filsafat Islam berusaha dan berhasil memadukan wahyu dan akal, antara iman dan hikmah, antara agama dan filsafat serta berusaha menjelaskan kepada masyarakat bahwa Wahyu tidak bertentangan dengan akal. Ibnu Sina melakukan sintesis akhir Islam dengan filsafat Aristotelianisme dan Neo-Platonisme, yang menjadi tren intelektual yang langgeng di dunia Islam dan bertahan sebagai ajaran filsafat yang hidup hingga saat ini. Ibnu Sina adalah seorang penjelajah paling ulung dan penerjemah abadi filsafat Paripatetik yang bersinar melalui gerbang teosofi, filsafat pencerahan yang berarti kesatuan total filsafat dan spiritualitas.²

METODE

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif, penelitian kualitatif adalah metode yang cocok untuk memahami dan mengeksplorasi pemikiran dan filosofi. Dalam konteks ini, pemikiran Al-Farabi dan Ibnu Sina. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan historis dan hermeneutik, pendekatan historis digunakan untuk memahami konteks sejarah dan latar belakang pemikiran Al-Farabi dan Ibnu Sina. Sedangkan pendekatan hermeneutik digunakan untuk memahami dan menafsirkan teks-teks dan pemikiran mereka. Teknik analisis data menggunakan analisis konten, Analisis konten digunakan untuk menganalisis dan menafsirkan teks-teks dan pemikiran Al-Farabi dan Ibnu Sina. Teknik ini melibatkan identifikasi, pengkodean, dan interpretasi pola dalam data.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konsep Dasar Pemikiran Al-Farabi

Al-Farabi, nama lengkap Abu Nasr Muhammad Ibnu Muhammad Ibn Uzlag Ibn Turkhan al-Farabi, hidup antara tahun 295-339 H/872-950 M. Meskipun ia dianggap sebagai bintang di kalangan filsuf Muslim, informasi tentangnya sangat terbatas. Secara umum para penulis sejarah mengatakan bahwa Al-Farabi adalah orang Turki (ayah dan ibunya orang Turki), namun Ibnu Abi Usaibi'ah menyebutkan bahwa ayahnya adalah seorang jenderal perang Persia. Al-Qadhi Sho'id Ibnu Ahmad Al-Andalusi dalam kitabnya *Thobaqaat-al-Umam*, menyebutkan dua nama Al-Farabi dalam bab yang berbeda, yang pertama adalah Abu Nashr Muhammad Ibnu Muhammad Ibnu Nashr dan nama kedua, Abu Nashr Muhammad bin Nashr. Al-Farabi lahir di desa Wasij, dekat atau di negara Farab, selatan Samarkand, di Asia Tengah. Menurut sebuah laporan, ia kemudian pindah bersama orang tuanya ke Bagdad, namun menurut laporan lain, ia bekerja sebagai hakim dan baru tiba di Bagdad pada usia 50 atau 40 tahun. Tidak jelas apakah al-Farabi membuat kemajuan pesat selama studinya di Farab atau bukan, namun tidak dapat dipungkiri bahwa di Bagdadlah beliau mencapai puncak kedewasaan. Beliau berada di pusat ilmu pengetahuan dan peradaban Islam klasik hingga usia 70 tahun. Di sana ia bisa berdiskusi dan saling menguntungkan dengan banyak pakar di berbagai bidang. Ia tinggal setidaknya selama 20 tahun di Bagdad, dan selama itu ia juga mengunjungi Harran, yang sebelum masa Islam dikenal sebagai pusat penelitian ilmiah dan filsafat.³

Al-Farabi meninggalkan Bagdad secara permanen setelah Jenderal Tusun dari Dailam memasuki Bagdad dan membunuh Khalifah Muttaqi pada tahun 329 H/940 M. Dia menetap sebentar di Damaskus dan kemudian melanjutkan ke Aleppo. Diperkirakan dia juga pergi ke Mesir, yang rupanya dia lakukan sebelum pergi ke Aleppo, namun menurut laporan lain, dia melakukannya sekitar setahun sebelum kematiannya. Sepuluh tahun tersisa setelah meninggalkan Bagdad, dia lebih banyak menghabiskan waktunya di Aleppo. Di kota ini, ia menjadi bintang terkemuka di antara banyak ahli di berbagai bidang yang menghiasi istana Emir Saif al-Daulah. Al-Farabi mempunyai kehidupan yang sangat sederhana, meskipun Emir Saif al-Daulah sangat baik padanya dan ingin menjamin biaya hidupnya dengan uang yang banyak. Ia yakin bahwa penghasilan empat dirham sehari saja sudah cukup untuk memenuhi kebutuhan hidupnya sebagai filosof Zahid. Persahabatannya dengan Emir Saif al-Daulah sedemikian rupa sehingga ia menemani Emir dalam perjalanannya ke Damaskus pada tahun 339 H/950 M. Di Damaskuslah Al-Farabi meninggal pada usia 80 tahun dan dimakamkan di sana.⁴ Sebagai seorang filosof al-Farabi memaparkan

¹ Ahmad Halim Mahmud, *at-Tafkīr al-Falsafī al-Islamī* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif), h. 237.

² Seyyed Husein Nasr, *Intelektual Islam, Teologi, Filsafat dan Gnosis* (1995), h. 47.

³ Sa'īd Zayid, *Abu Nashr Al-Farabi: Fi al-Dzikra al-Fiah li Wafaatih* (Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitab, 1993), h. 14.

⁴ Abdul Aziz Dahlan, *Pemikiran Falsafi Dalam Islam* (Jakarta: Karya Unipress, 2003), h. 59.

beberapa konsep dasar pemikirannya dalam memahami alam semesta. Adapun konsep dasar pemikiran Al-Farabi dapat dijelaskan sebagai berikut.

a. Tuhan dan Sifat-Sifatnya

Al-Farabi dalam risalahnya tentang politik mengatakan, upaya pertama yang harus dilakukan seseorang adalah mengetahui adanya pencipta alam dan seluruh bagiannya, dengan cara mengamati segala sesuatu yang ada dan bertanya-tanya apakah setiap bagian dari keberadaan tersebut mempunyai sebab atau tidak. Melalui upaya integrasi, setiap orang akan mengetahui bahwa segala sesuatu mempunyai alasan. Kemudian, Al-Farabi menjelaskan, biarlah orang tersebut memperhatikan penyebab langsungnya dan bertanya pada dirinya sendiri apakah rantai penyebab tersebut akan berlanjut tanpa batas waktu atau sebaliknya. Penyebab-penyebab ini tidak bisa berlanjut tanpa akhir, kata Al-Farabi, karena yang tidak berakhir tidak bisa diketahui (dipahami). Al-Farabi berkata: Jika A adalah penyebab dari B, B adalah penyebab dari C, dan C adalah penyebab dari A, maka berarti A adalah penyebab dari dirinya sendiri dan hal tersebut tidak mungkin. Oleh karena itu, suatu sebab pasti mempunyai akhir, dan yang terakhir di antara banyak sebab adalah Yang Esa (*Al-Wahid*). Karena setiap sebab pasti ada Yang Esa, yaitu Tuhan Yang Maha Esa.

Cara terbaik bagi kita untuk menunjukkan sifat-sifat Yang Maha Kuasa adalah juga dengan mengamati fenomena di sekitar kita, kata Al-Farabi. Dari fenomena ini kita menjumpai dua realitas: realitas primer dan realitas bawah. Oleh karena itu, lebih tepat kita mengandalkan Yang Maha Kuasa sebagai sifat yang paling utama. Kita tahu bahwa istilah "ada" (*al-mawjuud*) lebih mulia dibandingkan dengan istilah "tidak ada" (*al-ma'dum*), oleh karena itu kita harus mengatakan bahwa ia ada (*maujud*). Kita juga mengetahui bahwa "makhluk hidup" lebih tinggi dari "makhluk tak hidup" sehingga kita berasumsi bahwa mereka hidup. Kita tahu bahwa "mereka yang tahu" lebih penting daripada "mereka yang tidak tahu", jadi anggap saja dia tahu. Demikianlah kita menghubungkan segala sifat kepada Tuhan Yang Maha Esa, disertai kesadaran bahwa Dialah sesungguhnya Yang Maha Suci karena Dia serupa dengan sifat-sifat yang utama, lebih mulia, lebih tinggi dari apa yang kita bayangkan manusia dan tidak ada seorang pun yang dapat mengetahui sifat-sifatnya.⁵

Menurut Al-Farabi, Tuhan Yang Maha Esa itu Maha Sempurna, suci dari segala jenis ketidaksempurnaan dan suci dari sebab-sebab, seperti sebab materil, sebab formal, sebab agenik, dan sebab teleologis. Dia tidak bersifat materi dan oleh karena itu, pada hakikatnya, Dia adalah akal yang sejati (*al-'aql bi al-fi'*); Dia memikirkan (*ta'qqul* berkenaan dengan) dirinya, dengan demikian dia sekaligus akal, aktivitas berpikir, dan apa yang dipikirkan dalam kenyataan (*al-'aql wa al-'aqli wa al-ma'qul bi al-fi'*). Lebih lanjut Al-Farabi menegaskan bahwa Tuhan yang disebutnya juga Sang Pencipta Yang Maha Agung (Al-Bari Jalla Jalaaluh) adalah penguasa seluruh alam dan tidak ada sesuatu pun yang dapat disembunyikan dari-Nya, setitik debu pun, dan tidak ada satupun yang dapat disembunyikan dari-Nya.

b. Penciptaan Alam Secara Emanasi

Berbeda dengan Al-Kindi yang berpendapat bahwa alam semesta diciptakan *ex nihilo* oleh Tuhan, Al-Farabi cenderung memahami penciptaan alam oleh Tuhan melalui proses kuno untuk menggambarkan bahwa penciptaan alam oleh Tuhan tidak muncul dari ketiadaan. Menurut Al-Farabi, hanya Tuhan saja yang ada tanpa ada sebab di luar diri-Nya, oleh karena itu ia menyebut-Nya *Wajib al-Wujuud li zaatih* (yang harus ada untuk diri-Nya sendiri). Dari-Nya terpancar seluruh hakikat ciptaan-Nya, baik yang bersifat rohani (immateri) maupun yang bersifat materi. Semua alam tidak ada dengan sendirinya tetapi ada karena diciptakan/dipancarkan oleh Tuhan. Oleh karena itu, Al-Farabi menyebut hakikat *mukmin al-wujuud li zaatih, wajib al-wujuud li gayrih* (yang dapat ada jika dilihat dari dirinya sendiri, harus ada karena sebab-sebab di luar dirinya). Emanasi alami Tuhan terjadi karena aktivitas Tuhan memikirkan dirinya sendiri (*ta'qqul* terhadap dirinya). Aktivitas reflektif inilah yang menjadi penyebab pancaran seluruh makhluk-Nya, bagaikan pancaran sinar matahari.

Berpegang pada konsep ilmiah masa lalu, Al-Farabi memahami bahwa alam semesta fisik terdiri dari sembilan lapisan lingkaran langit, dengan lingkaran langit terletak di dalam lingkaran langit yang lebih besar (lebih luas), sedangkan bumi terletak di pusat sembilan cincin langit. Oleh karena itu, ada sepuluh bagian material di alam semesta: satu bumi dan sembilan langit. Dari Al-Qur'an, orang-orang pada masa Al-Farabi juga dapat memahami bahwa alam semesta material ini meliputi bumi, tujuh langit, bumi, dan 'arsh; Ada juga 10 bagian. Tuhan mengendalikan sepuluh bagian alam, tidak secara langsung tetapi melalui sepuluh dewa. Sepuluh Roh juga mengendalikan sepuluh bagian alam melalui jiwa setiap bagian alam. Yang secara langsung mengendalikan sepuluh bagian alam adalah setiap jiwa.⁶

Mengembangkan teori emisi Plotinus, Al-Farabi mengajukan teori emisi yang dapat disajikan sebagai berikut. Tuhan (wujud I), karena Dia memikirkan diri-Nya sendiri, memancarkan Akal I (wujud

⁵ M. Wiyono, "Pemikiran Filsafat Al-Farabi", *Journal Substantia* Vol. 18, No. 1 (April 2016), h. 67.

⁶ Abdul Aziz Dahlan, *Pemikiran Falsafi Dalam Islam*, h. 64.

II). Akal I, karena memikirkan Tuhan, memancarkan Akal II (wujud III), dan karena memikirkan dirinya sendiri, memancarkan lingkaran surga pertama (*al-samaa al-uula*), yaitu langit terbesar/terluas dan terjauh dari alam semesta, langit dan Bumi. Akal II, karena memikirkan Tuhan, menerangi Akal III (wujud IV), dan karena memikirkan dirinya sendiri, menyinari lingkaran langit kedua yang dipenuhi bintang-bintang tetap (*al-kawaakib al-saabitah*). Akal III, karena memikirkan Tuhan, memancarkan Akal IV (wujud V), dan karena memikirkan dirinya sendiri, memancar ke lingkaran langit ketiga, tempat bola Saturnus (*kurrat al-Zuhal*). Akal IV, karena berpikir tentang Tuhan, memancarkan Akal V (wujud VI), dan karena memikirkan dirinya sendiri, memancar ke langit keempat, tempat bola Yupiter (*kurrat al-Musyitari*) berada. Akal V, karena berpikir tentang Tuhan, memancarkan Akal VI (wujud VII), dan karena memikirkan dirinya sendiri, memancar ke surga kelima, tempat bola Mars (*kurrat al-Mirrikh*) berada. Akal VI, karena berpikir tentang Tuhan, memancarkan Akal VII (wujud VIII) dan karena memikirkan dirinya sendiri, ia memancar ke langit keenam, tempat bersemayamnya bola matahari (*kurrat al-Syams*). Akal VII, karena memikirkan Tuhan, memancarkan Akal VIII (wujud IX) dan karena memancar dirinya sendiri, memancar ke langit ketujuh, tempat bersemayamnya bola Venus (*kurrat al-Zahrah*). Akal VIII, karena memikirkan Tuhan, memancarkan Akal IX, dan karena memancar dirinya sendiri, menyinari langit kedelapan, tempat bersemayamnya bola Merkurius (*kurrat al-Ataarid*). Akal IX, karena memikirkan Tuhan, memancarkan bumi dan jiwa yang berda di lingkungan bumi.⁷ Akal I sampai dengan Akal X disebut juga oleh Al-Farabi dengan sebutan *al-asy-ya' al-mufariqah* (sesuatu yang terpisah dari materi, atau sesuatu yang imateri/rohani), yang pada hakikatnya adalah akal-akal dan sekaligus *ma'qulat* (obyek-obyek pemikiran). Bagi Al-Farabi, para malaikat itu tidak lain dari akal yang sepuluh itu, sedang Akal X, yang disebutnya juga *Al-'Aql al-fa' 'aal* (Akal Aktif) adalah Jibril a.s.

c. Filsafat Jiwa

Al-Farabi berusaha menciptakan sintesis antara pandangan Plato dan Aristoteles tentang jiwa manusia. Mengikuti pandangan Aristoteles, Al-Farabi mengatakan bahwa jiwa manusia adalah wujud (surah/wujud) bagi tubuhnya, namun bukan hanya itu karena ia juga mengikuti Plato yang mengatakan bahwa jiwa manusia adalah suatu kesatuan yang immaterial dan kebal terhadap kehancuran dari tubuh. Berbeda dengan Plato, Al-Farabi tidak mengakui adanya pra-eksistensi jiwa manusia. Bagi Al-Farabi, jiwa manusia dipancarkan oleh Akal X ketika tubuh sudah siap menerimanya. Ia juga menolak reinkarnasi jiwa (pemindahan jiwa secara berulang-ulang dari satu tubuh ke tubuh lainnya). Inilah pandangan Al-Farabi tentang jiwa manusia, yang tidak sepenuhnya bersifat Platonis dan tidak sepenuhnya Aristotelian.⁸

Mengenai potensi-potensi yang dimiliki jiwa manusia, tampaknya pandangan Al-Farabi mengikuti pandangan Aristoteles. Al-Farabi dalam salah satu bukunya menjelaskan jika manusia diciptakan, maka yang pertama kali diwujudkan dalam jiwanya adalah kemampuan makan (*al-quwwah al-gaziyah*), kemudian kemampuan merasakan (*al-quwwah al-hassah*) untuk mempersepsi apa yang dapat dirasakan (*al-quwwah al-hassah*) panas, dingin, rasa makanan, bau, suara, dan sebagainya) sekaligus mengaktualisasikan kecenderungan (*al-nuzu'*) menyukai atau tidak menyukai apa yang dipersepsikannya. Kemudian mengaktualisasikan potensi imajinasi (*al-quwwa al-mutakhayyilah*) untuk melestarikan atau menyimpan gambaran fenomena yang dihasilkan oleh indra, mengumpulkan dan memisahkan satu bagian dengan bagian lainnya sehingga membentuk begitu banyak susunan atau klasifikasi yang berbeda-beda, beberapa di antaranya mungkin benar dan salah, sekaligus mengaktualisasikan kecenderungan suka atau tidak suka terhadap apa yang diciptakan oleh realitas ilusi tersembunyi tersebut.

Dalam tulisannya yang lain, Al-Farabi menjelaskan bahwa setiap tumbuhan mempunyai jiwa; hewan dan bahkan manusia. Jiwa manusia mempunyai potensi-potensi yang dapat diwujudkan menjadi kekuatan untuk melakukan perbuatan melalui alat-alat tubuh, seperti yang dimiliki oleh jiwa tumbuhan dan hewan, serta mempunyai kelebihan dibandingkan jiwa hewani adalah mempunyai potensi untuk bertransformasi menjadi berkuasa untuk beraksi tetapi tidak oleh organ tubuh, dan inilah potensi akal (*quwwat al-'aql*). Jenis potensi yang pertama (untuk melakukan perbuatan melalui organ tubuh) adalah potensi makan (*al-gaziyah*), potensi pemeliharaan (*al-murobiyah*), potensi pertumbuhan segala macam (*al-muwallidah*) dan yang lainnya.⁹

Semua potensi ini dapat diwujudkan dan dimanfaatkan melalui tubuh dan tidak dapat diwujudkan tanpa tubuh karena tidak ada entitas yang terpisah dari materi. Potensi yang hanya dimiliki oleh jiwa manusia, dan bukan yang dimiliki oleh hewan dan tumbuhan, adalah potensi akal praktis (*al-aql al-'amali*) untuk memikirkan apa yang seharusnya dilakukan manusia dan potensi akal teoritis akal (*al-'aql al-nazari atau al-'aql al-'ilmi*). Apabila potensi hakiki tersebut diwujudkan dalam jiwa manusia maka jiwa manusia menjadi sempurna dan hakikatnya terwujud menjadi wujud yang benar-benar rasional.

⁷ Muhammad Hasbi, "Pemikiran Emanasi Dalam Filsafat Islam", Journal Al-FIKR Vol. 3 (2010), h. 365.

⁸ Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat* (Bandung: Mizan 2006), h. 15.

⁹ M. Syarif, *History of Muslim Philosophy, Para Filosof Muslim* (Bandung: Mizan, 1994), h. 70.

Potensi teoritis pikiran adalah kemampuan melepaskan makna atau bentuk dari materi, dan apakah potensi pikiran yang disebut juga dengan pikiran material (*al-aql al-hayuulaani*) itu menjadi pikiran yang sebenarnya atau tidak (*al-aql bi al-fi'l*), maka wujud atau makna yang terbebas dari materi pun berubah dari potensi menjadi kenyataan dan masih dapat dibangkitkan kembali menjadi ruh yang diperoleh ruh (*al-aql al-mustafad*). Jika jiwa dengan kecerdasan sejati hanya mampu menangkap makna-makna yang dikeluarkan oleh materi (al-ma; quulaat al-mujarrodah), maka jiwa dan kecerdasan yang dihasilkan mampu menangkap bentuk-bentuk murni yang khas/unik (*al-suwar al-mujarradah*), khususnya wujud yang tidak berasal dari zat material, melainkan dari zat imaterial, seperti akal X melalui akal I dan Tuhan. Jiwa dengan pikiran yang diperoleh adalah jiwa yang mampu berkomunikasi dengan pikiran yang aktif (Akali X/Jibril). Peran Roh Aktif dalam jiwa manusia sama dengan peran matahari pada mata. Karena menerima cahaya Kecerdasan Aktif, jiwa manusia telah mencapai tahap memperoleh kecerdasan yang diperoleh, mampu memahami makna atau bentuk murni ini.¹⁰

Jika akal teoretis benar-benar ada dalam jiwa manusia, berarti manusia sudah mempunyai kesempurnaan tingkat pertama. Manusia pada umumnya dapat mencapai kesempurnaan tingkat pertama ini. Derajat kesempurnaan kedua (tertinggi) dicapai ketika jiwa memperoleh kecerdasan Mustafad. Kebanyakan orang tidak dapat mewujudkan teori Mustafad dalam jiwanya. Siapapun yang berharap atau berkeinginan untuk mengaktualisasikan ruh mustafad dalam jiwanya harus terlebih dahulu berusaha menjalani hidup zuhud (membatasi pencarian kesenangan materi/jasmani) dan berusaha menguasai sebanyak-banyaknya bentuk atau makna yang sebisa-bisanya terbebas dari materi. Bila hal ini tercapai, berarti jiwa seseorang berada pada tahap kesiapan menerima wujud murni (gagasan ilmiah) atau kecerdasan niscaya yang diberikan oleh pikiran aktif. Orang yang memiliki teori Mustafad disebut filosof.

d. Falsafat Kenabian

Sebagai seorang filosof muslim, Al-Farabi menentang pendapat-pendapat yang mengingkari (mengingkari) nubuatan. Ia adalah seorang nasionalis, namun bukan seorang rasionalis, yang mengingkari keberadaan wahyu ilahi. Sesuai dengan pendapat seluruh ulama atau umat Islam, Al-Farabi menunjukkan bahwa kenabian adalah sesuatu yang dimiliki manusia sendiri, yang disebut nabi/rasul, dan tidak harus karena usahanya sendiri. Ajaran yang diturunkan Allah kepada para nabi tidak sampai kepada mereka melalui usaha yang keras untuk mensucikan jiwa atau melalui usaha yang keras untuk menguasai sebanyak-banyaknya gagasan ilmiah. Jiwa para nabi, yang belum terlatih bersuci dan belum terlatih berpikir seperti calon filosof, sudah siap menerima gagasan atau ajaran yang diturunkan Tuhan melalui Ruh al-Quds atau Pikiran Aktif.

Dalam salah satu tulisannya Al-Farabi menyatakan bahwa harus dipahami bahwa alam tidak bertindak sia-sia, apalagi penciptanya yaitu Tuhan. Sebagai orang yang memberikan tenaga dan daya pikir kepada manusia, ia tidak boleh mengabaikan pekerjaannya dan wajib menunjukkan keadilan. Dia menunjukkan jalannya kepada umat manusia dan karena Dia tidak dapat mengutus orang-orang yang sifatnya sama dengan mereka karena mereka pasti tidak akan dapat memahami apa yang disampaikan oleh seorang rasul yang tidak sama sifatnya dengan mereka. Argumen lain yang dikemukakan Al-Farabi mengenai keberadaan nabi/rasul adalah kenyataan bahwa di antara manusia, potensi kerohanian dan kerohaniannya, terdapat perbedaan keunggulan dalam realitasnya, seperti kenyataan bahwa yang satu melebihi yang lain dalam hal keutamaan. Oleh karena itu, bukan tidak mungkin di antara umat manusia ini ada yang hatinya mampu menerima wahyu, sedangkan sebagian lainnya tidak, dan dengan kehebatan tersebut ia mengemban tugas untuk menyampaikan firman ajaran Tuhan yang diwahyukan kepadanya, menguraikan hukum-hukum dan menunjukkannya jalan yang benar menuju kebaikan makhluk dan setiap orang wajib mengikutinya.

Lebih lanjut menurut Al-Farabi, Nabi adalah manusia yang memiliki daya imajinasi yang luar biasa (*al-mutakhayyilah* mempunyai fungsi menerima informasi dari indera, mengolahnya dan meneruskannya ke pikiran). Meski masih berfungsi normal, namun kekuatan luar biasa ini masih memiliki banyak kekuatan untuk dihubungkan dengan *Active Intelligence* (Akali X/Jibril). Diberkahi dengan kekuatan luar biasa tersebut, nabi menerima wahyu atau ajaran agama dari Tuhan melalui akal aktif. Dalam salah satu tulisannya, Al-Farabi mengatakan bahwa tidak seorang nabi, jika kekuatan *mutakhayyilahnya* mencapai puncak kesempurnaan realitas, akan menerima, ketika dia sadar (dan tidak tertidur), dari aktivitas mental gagasan tentang peristiwa yang terjadi sekarang atau di masa yang akan datang, dan menerima gagasan-gagasan immaterial dan bentuk-bentuk mulia lainnya, serta melihatnya dan menjadi gagasan-gagasan yang diterimanya sebagai nubuwah (berita ketuhanan) tentang hal-hal yang suci. Al-Farabi juga mengatakan bahwa Nabi mempunyai ruh yang dikaruniai kesaktian, maka ruh sucinya tunduk pada kekuatan alam makroskopis, sebagaimana halnya terhadap kekuatan alam

¹⁰ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan bintang, 1992), h. 29.

mikroskopis.alam (tubuh seseorang) tunduk pada kendali jiwanya. Melalui kesaktian tersebut, ruh Nabi dapat melakukan peristiwa atau mukjizat yang luar biasa.¹¹

Dengan mengemukakan teori Nabi dan filosof yang sama-sama berkomunikasi dengan Akal Aktif, maka dapat dipahami bahwa Al-Farabi mengemukakan bahwa asal mula ajaran agama dibawa oleh Nabi dan filsafat. Akal yang dihasilkan oleh para filosof adalah sama, dan oleh karena itu kebenaran keduanya tidak boleh bertentangan satu sama lain. Dengan mengisyaratkan bahwa Nabi mempunyai ruh yang mempunyai kekuatan ketuhanan (apapun kekuatan *mutakhayyalah*), tidak perlu berlatih/bekerja keras untuk mensucikan jiwa (seperti yang dilakukan para sufi) atau menguasai gagasan-gagasan ilmiah. Al-Farabi juga menunjukkan keistimewaan/kelebihan nabi dibandingkan filosof, bukan sebaliknya.

e. Hidup Sesudah Mati

Mengenai kehidupan setelah kematian, khususnya kehidupan di akhirat, Al-Farabi, seperti halnya Al-Kindi, meyakini bahwa kehidupan manusia di akhirat bersifat spiritual dan bukan materi. Bagi Al-Farabi, manusia pada hakikatnya adalah jiwa, bukan jasad, dan yang pantas disebut jiwa manusia adalah jiwa yang mempunyai kecerdasan teoritis dan praktis yang nyata. Kalau tidak benar-benar dimiliki, maka jiwa belum bisa disebut jiwa manusia, artinya masih sama dengan jiwa binatang. Bagi Al-Farabi, hanya jiwa manusialah yang merasakan keabadian di akhirat, baik dalam kebahagiaan maupun siksa. Jiwa yang pernah hidup dalam tubuh manusia tetapi belum menyadari makna teoritis dan praktisnya akan musnah seiring dengan musnahnya tubuh. Kebahagiaan jiwa manusia, setelah terpisah dari raga, tidak lagi sama, dan kesengsarannya pun tidak sama. Sifat-sifat jiwa manusia itu berbeda-beda, oleh karena itu berdasarkan asas keadilan haruslah demikian, apakah kebahagiaan atau penderitaan yang dialami jiwa manusia itu sesuai dengan kualitas kesuciannya atau tidak. Al-Farabi mengatakan, urusan kesesuaian ada di tangan Tuhan.

Menurut Al-Farabi, jiwa-jiwa yang tertinggal di akhirat adalah jiwa-jiwa penghuni kota utama, dan itulah jiwa-jiwa utama yang mengetahui kebenaran, keutamaan, dan kebahagiaan hakiki, serta setia berbuat kebaikan. bertindak, dan dengan demikian jiwa-jiwa ini menjadi kuat dan sempurna, atau mencapai tingkat di mana mereka tidak lagi merasakan kebutuhan akan hal-hal materi. Dan jiwa-jiwa yang masih menderita di akhirat adalah jiwa-jiwa yang durhaka (*fasiq*). Jiwa-jiwa ini mengetahui kebenaran, kebaikan dan kejahatan, serta kebahagiaan sejati, namun mereka menghindari kebajikan. Mereka melakukan tindakan yang rendah hati dan masih tertipu oleh kesenangan duniawi yang sederhana. Setelah tubuh mengalami kematian/kehancuran, jiwa-jiwa yang tidak taat ini terus hidup kekal dalam frustrasi atau penderitaan. Jiwa-jiwa yang jahil (jahil) dalam arti tidak mempunyai penalaran teoritis dan praktis yang benar, hancur dengan hancurnya jasmani. Sebagaimana disebutkan, bagi Al-Farabi tidak ada pra-eksistensi jiwa, juga tidak ada reinkarnasi jiwa. Jiwa hanya hidup satu kali dalam raga manusia, kemudian hidup tanpa raga, dalam kebahagiaan maupun penderitaan.¹²

Konsep Dasar Pemikiran Ibnu Sina

Ibnu Sina merupakan salah satu filosof muslim yang membawa filsafat Islam klasik ke puncak kejayaannya. Nama lengkapnya adalah Abu Ali al-Husain Ibnu 'Abdillah Ibnu Sina (hidup pada tahun 370 H/980 M hingga 428 H/1036 M). Ia dilahirkan di desa Afsyanah dekat Bukhara, meninggal dan dimakamkan di Hamadan.¹³ Selain menghafal seluruh Al-Quran pada usia 10 tahun, pada usia sekitar 17 tahun ia juga menguasai ilmu pengetahuan dan filsafat yang berkembang pada masanya. Dengan membaca sendiri buku-buku kedokteran selama setahun, ia mampu tampil sebagai dokter di usia 17 tahun dan menyembuhkan Sultan Bukhara, Nuh Ibnu Mansyur, dari Dinasti Samania. Berkat bakatnya, ia mampu menjalankan banyak tugas seperti praktek kedokteran, mengajar, menjadi penasihat politik bahkan menjabat sebagai perdana menteri. Ia berpraktek kedokteran sejak usia 17 tahun, menulis lagu sejak usia 21 tahun, bekerja sebagai wazir (menteri) di Hamadan selama kurang lebih 9 tahun dan penasihat politik di Isfahan selama kurang lebih 14 tahun. Sebagai pengakuan atas kematangan ilmiah dan filosofis serta kepemimpinan politiknya, ia dikenal dengan gelar *Al-Syekh al-Ra'is*.¹⁴ Sebagai seorang filosof Ibnu Sina memaparkan beberapa konsep dasar pemikirannya dalam memahami alam semesta. Konsep dasar pemikiran Ibnu Sina adalah sebagai berikut.

a. wajib al-wujud dan mukmin al-wujud

¹¹ Qosim Nursh eha Dzulhadi, "Al-Farabi dan Filsafat Kenabian", Journal Kalimah Vol. 12, No. 1 (Maret 2014), h. 124-125.

¹² Hasan Hanafi, *Al-Farabi Syarih Aristo, dalam Abu Nashr al-Farabi: Fi Dzikra Alfiah li Wafatih* (Kairo: al-Hai'ah al-Mashriyah al-Ammah, 1983), h. 69.

¹³ Hadi Suprpto, "Al-Farabi dan Ibnu Sina: Kajian Filsafat Emanasi dan Jiwa Dengan Pendekatan Psikologi", Jurnal Al-Hadi Vol. 2, No. (Juni 2017), h. 446.

¹⁴ Abdullah Nur, "Ibnu Sina: Pemikiran Filsafatnya Tentang Al-Fayd, Al-Nafs, An-Nubuwwah, dan Al-Wujud", Journal Hunafa Vol. 6, No. 1 (April 2009), h. 105-106.

Ibnu Sina dalam tulisannya mencoba menjelaskan pengertian *wajib al-wujud* (harus ada) dan *mukmin al-wujud* (boleh ada). *Wajib al-wujud* adalah wujud yang menurut akal pasti ada dan tidak bisa tidak ada; sedangkan orang yang beriman kepada *al-wujud* adalah wujud yang menurut akal tidak boleh ada, tidak boleh ada (bukan tidak bisa ada), tetapi bisa ada dan juga tidak bisa ada. *Wajib al-wujud* juga dapat dibedakan menjadi dua macam, yaitu: *wajib al-wujud zatih* (harus ada dan harus selalu ada untuk dirinya sendiri) dan *wajib al-wujudbi gayrih* (harus ada untuk orang lain). Yang terakhir (*wajib al-wujud bi gayrih*, harus ada demi yang lain) harus ada ketika yang lain ada, namun jika yang lain tidak ada maka tidak wajib ada karena sebenarnya juga beriman menurut *al-wujud bi zaatih* (keberadaan dilihat dari sudut pandangnya sendiri, bisa ada, tidak mungkin ada, tidak boleh ada, tidak boleh ada, atau tidak mustahil ada). Misal ada dua dan tiga, pasti ada lima karena ada dua dan tiga. Jika dua dan tiga tidak ada, maka lima juga belum tentu ada.¹⁵

Wajib al-wujud karena tidak dapat berupa kumpulan, dan tidak dapat berupa sesuatu yang mengandung bagian-bagian atau mengandung bentuk jamak. Harus sesuatu yang sederhana, murni baik, tidak materialistis/potensial. Ia seutuhnya *'aqil* (pikiran), *'aql* (kekuatan pikiran) dan *ma'qul* (berpikir) dalam waktu yang bersamaan. Itu harus menjadi satu-satunya kebenaran (mutlak) dan kebenaran hakiki (mutlak). Imannya tidak ada bedanya dengan ilmunya, dan tidak ada bedanya dengan kekuatannya. Semua atau sebagian ciri-cirinya tidak berarti mempunyai keberagaman dan perbedaan. *Wajib al-wujud* karena dia tidak lain adalah Allah swt. Sedangkan *al-wujud* yang wajib bagi orang lain, atau *al-wujud* yang wajib bagi diri sendiri, tidak lain adalah seluruh alam yang diciptakan Tuhan.

b. Qadim dan Muhdas

Ibnu Sina dalam tulisannya mencoba menjelaskan pengertian *qadim* (yang tidak berawal) dan *muhdas* (yang diciptakan). Menurutnya, *qadim* ada dua macam, yaitu *qadim* dari segi kualitas dan *qadim* dari segi waktu. *Qadim* dari segi *zat* artinya *zat* itu ada dengan sendirinya, tidak berasal dari *zat* lain, *Qadim* dari segi waktu artinya *zat* itu belum pernah ada pada masa lampau atau belum ada sebelum adanya waktu. *Muhdas* juga ada dua jenis, yaitu *Muhdas* dari segi substansi dan *Muhdas* dari segi waktu. *Muhdas* dari segi substansi berarti substansi yang tercipta atau keberadaan substansi bergantung pada substansi lain. *Muhdas* ditinjau dari waktu berarti sesuatu yang tidak ada sekali lalu ada karena diciptakan/terwujud, atau dengan kata lain mula-mula tidak ada, lalu ada.¹⁶

Menurut Ibnu Sina, demikian pula menurut Al-Farabi, Tuhan itu satu-satunya yang *qadim* dari segi hakikat dan waktu, sedangkan seluruh sifat ciptaan-Nya adalah *muhadas* dari segi hakikatnya, tetapi *qadim* dari segi waktu. Artinya seluruh alam, hakikatnya, tidak ada dengan sendirinya melainkan bergantung pada hakikat Tuhan, ada karena Tuhan yang menciptakannya. Namun penciptaannya terjadi dari *Qadim* sehingga dilihat dari waktu alamiah yang tercipta juga adalah *Qadim*. Ibnu Sina mengemukakan bahwa proses penciptaan alam berlangsung dalam waktu (terus menerus) dan alam tidak dapat muncul setelah ia lenyap. Mustahil kemunculannya tidak didahului oleh materi/potensi darimana alam muncul/tercipta.

c. Teori Emanasi

Dalam teori emanasi Ibnu Sina hampir tidak berbeda sama sekali dengan teori emanasi yang telah lebih dahulu dikemukakan Al-Farabi. Dari Tuhan memancar 10 akal (Akali sampai dengan akal X), 10 jiwa (9 jiwa langit dan satu jiwa bumi), dan 10 raga (9 raga langit dan satu raga bumi). Emanasi itu adalah akibat aktivitas mengetahui atau berpikir. Tuhan berpikir tentang diri-Nya, maka memancar Akal I. Akal I memiliki tiga aktivitas berpikir, yaitu:

- 1) Berpikir tentang Tuhan.
- 2) Berpikir tentang dirinya sebagai *wajib al-wujud* karena Tuhan.
- 3) Berpikir tentang dirinya sebagai mukmin wujud dari segi substansi sendiri.¹⁷

Hasil operasi pertama memancar Akal II, hasil operasi kedua memancar jiwa surga pertama, dan hasil operasi ketiga memancar tubuh surga pertama. Akal II juga mempunyai tiga kegiatan sebagaimana disebutkan di atas, dan ketiga akibat tersebut adalah munculnya Akal III, jiwa surga kedua, dan raga surga kedua. Begitu seterusnya hingga Akal X, jiwa langit kesembilan (bulan) dan raganya muncul. Dari Akal X hanya jiwa dan raga bumi yang terpancar. Akal IX tidak cukup kuat untuk mengeluarkan Akal berikutnya. Banyak tumbuhan, hewan, dan manusia telah muncul di Bumi, setiap tubuh memiliki jiwanya sendiri.

d. Tuhan, Akal, Jiwa dan Tubuh

Tuhan, akal (*'uqul*) dan ruh (*nufus*) merupakan *zat* yang tidak berwujud. Tuhan dan akal, selain bersifat immaterial, juga selamanya terpisah dari materi/objek. Tuhan mengatur seluruh alam melalui akal. Pikiran adalah pengendali tidak langsung materi/tubuh, sedangkan pikiran secara langsung

¹⁵ M. Syarif, *History of Muslim Philosophy, Para Filosof*, h. 71-72.

¹⁶ Herwansyah, "Pemikiran Filsafat Ibnu Sina: Filsafat Emanasi, Jiwa, dan Al-Wujud", *Journal El-Fikr* Vol. 1, No. 1 (2017), h. 56.

¹⁷ Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), h. 72.

mengendalikan/mengendalikan materi/tubuh. Menurut Ibnu Sina, Akal I adalah pengatur tidak langsung pertama benda langit. Pengendali langsungnya adalah jiwa surga pertama. Akal II adalah pengendali tidak langsung Tubuh Surga Kedua, sedangkan Jiwa Surga Kedua adalah jiwa dari Surga Kedua. Akal X adalah pengontrol tidak langsung tubuh-tubuh di bumi, namun pengontrol langsung setiap tubuh adalah jiwa yang bersesuaian.¹⁸ Misalnya saja, manusia sebagai makhluk yang terdiri dari tubuh dan jiwa yang berakal, bertanggung jawab atas aktivitasnya, karena jiwalah yang secara langsung mengendalikan tubuhnya. Tuhan dan Akal X hanyalah pengendali/pengatur tidak langsung tubuh manusia.

SIMPULAN

Merujuk pada hasil akhir dari penelitian yang dilakukan maka dapat ditarik kesimpulan yaitu Konsep dasar pemikiran Al-Farabi yaitu Tuhan dan Sifat-Sifat-Nya tentang adanya pencipta bagi alam dengan segala bagiannya, melalui pengamatan terhadap segala yang maujud ini dengan mempertanyakan apakah masing-masing bagian maujud ini memiliki sebab atau bukan, Penciptaan Alam Secara Emanasi yaitu penciptaan alam oleh Tuhan melalui proses emanasi sejak zaman azali sehingga tergambar bahwa penciptaan alam oleh Tuhan bukan dari tidak ada menjadi ada, Filsafat Jiwa yaitu jiwa manusia adalah bentuk (*surah/form*) bagi tubuhnya, Falsafat Kenabian yaitu bahwa suatu yang diperoleh manusia utama, yang disebut nabi/rasul, bukan melalui upaya mereka dan Hidup Sesudah Mati yaitu pandangan bahwa kehidupan manusia di akhirat adalah bersifat rohaniah, tanpa jasmani. Konsep dasar pemikiran Ibnu Sina yaitu *wajib al-wujud* (yang mesti ada) dan *mukmin al-wujud* (yang boleh ada), *Qadim* (sesuatu yang tidak ada awalnya) dan *Muhdas* (sesuatu yang dijadikan/diciptakan), Teori Emanasi yaitu proses terciptanya alam semesta dan konsep bahwa Tuhan, Akal, Jiwa adalah substansi-substansi yang imateri, serta Tubuh adalah suatu yang bersifat materi.

REFERENSI

- Bagir, Haidar. *Buku Saku Filsafat*. Bandung: Mizan 2006.
- Dahlan, Abdul Aziz. *Pemikiran Falsafi Dalam Islam*. Jakarta: Karya Unipress, 2003.
- Daudy, Ahmad. *Kuliah Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1989.
- Dzulhadi, Qosim Nursh eha. "Al-Farabi dan Filsafat Kenabian". *Journal Kalimah* Vol. 12, No. 1 (Maret 2014).
- Hanafi, Hasan. *Al-Farabi Syarih Aristo, dalam Abu Nashr al-Farabi: Fi Dzikra Alfiah li Wafatih*. Kairo: al-Hai'ah al-Mashriyah al-Ammah, 1983.
- Hasbi, Muhammad. "Pemikiran Emanasi Dalam Filsafat Islam". *Journal Al-FIKR* Vol. 3 (2010).
- Herwansyah. "Pemikiran Filsafat Ibnu Sina: Filsafat Emanasi, Jiwa, dan Al-Wujud". *Journal El-Fikr* Vol. 1, No. 1 (2017).
- Mahmud, Ahmad Halim. *at-Tafkīr al-Falsafī al-Islamī*. Kairo: Dār al-Ma'ārif.
- Nasr, Seyyed Husein. *Intelektual Islam, Teologi, Filsafat dan Gnosis*. 1995.
- Nasution, Harun. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan bintang, 1992.
- Nur, Abdullah. "Ibnu Sina: Pemikiran Filsafatnya Tentang Al-Fayd, Al-Nafs, An-Nubuwwah, dan Al-Wujud". *Journal Hunafa* Vol. 6, No. 1 (April 2009).
- Suprpto, Hadi. "Al-Farabi dan Ibnu Sina: Kajian Filsafat Emanasi dan Jiwa Dengan Pendekatan Psikologi". *Jurnal Al-Hadi* Vol. 2, No. (Juni 2017).
- Syarif, M. *History of Muslim Philisophy, Para Filosof Muslim*. Bandung: Mizan, 1994.
- Wiyono, M. "Pemikiran Filsafat Al-Farabi". *Journal Substantia* Vol. 18, No. 1 (April 2016).
- Zayid, Sa'id. *Abu Nashr Al-Farabi: Fi al-Dzikra al-Fiah li Wafaatih*. Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitab, 1993.

¹⁸ Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, h. 75.