KONSEP NEGARA IDEAL DALAM PEMIKIRAN AL-FARABI

Telaah Kitab *Ara' Ahl Madīnah al-Faḍīlah*

Aina Noor Habibah

Dosen Ilmu Tasawuf IAI Pangeran Diponegoro Nganjuk

aina.muntaha@gmail.com

Abstrak

Al-Farabi adalah salah satu filosof muslim yang berpengaruh hingga saat ini. Di samping sebagai filosof, ia ternyata memiliki buah pemikiran terhadap konsep negara yang ideal. Konsep negara ideal tersebut ia tuangkan ke dalam satu karya yang berjudul *Ara' Ahl Madīnah al-Faḍīlah* yang akan dibahas di dalam artikel ini. Kesimpulannya adalah pemimpin ideal itu pemimpin yang baik, satu sosok yang diibaratkan sebagai hati (penggerak) seluruh organ yang lain. Ia juga mengilustrasikan sebagai wujud asli yang bagus, sementara masyarakatnya adalah bayang-bayang. Jika wajah asli itu baik, maka semua bayang-bayang akan menjadi baik. Sosok idealnya adalah seperti Nabi karena ia dibimbing oleh wahyu. Namun jika sudah tidak ada nabi, sosok ideal tersebut adalah filosof, karena dia dibimbing oleh akal dan kebijaksanaan. Sedangkan tipologi masyarakat ideal adalah masyarakat yang baik dan patuh kepada pemerintah.

Kata kunci: *pemimpin ideal, masyarakat ideal.*

A. Pendahuluan

Perkembangan pemikiran Islam tidak terlepas dari munculnya tokoh-tokoh terdahulu yang terpengaruhi oleh pemikiran Yunani. Pemikiran tidak akan berkembang tanpa ada garis *nasab* yang jelas, sehingga pemikiran ataupun transfer keilmuan dapat berjalan dengan baik.

Dalam perkembangan pemikiran Islam tidak elegan kalau tidak menyebutkan bahwa, pada periode awal pemikiran Islam dipengaruhi para pemikir Kristen¹ yaitu kisaran abada ke-3 M, yaitu

¹ Aburisman, *Al-Farabi dan Logika Aristoteles*, Al Jami'ah No. 34 Th. 1986, 1.

ketika pemikiran Yunani dan Aristoteles tersebar di Athena, Antiokia, Iskandaria dan Roma yang menjadi pusat tersebarnya agama Kristen dan juga pusat ilmu pengetahuan.²

Dalam teologi Kristen wahyu dipercaya memiliki tempat yang transenden dan tidak dapat disandingkan dengan berbagai hal yang berhubungan dengan manusia. Pada abad ke-3 terjadilah perselisihan pemahaman tentang ajaran agama Kristen yang sudah tercampur dengan logika Yunani sehingga muncullah konsili yang pertama atas prakarsa Konstantin yaitu konsili Nicaea³ yang melarang pembelajaran filsafat Yunani dan Aristoteles. Kemudian munculah gelombang pelarian besar-besaran menuju Timur untuk mencari keselamatan dan menyebarkan ilmu pengetahuan⁴.

Pelarian orang-orang barat ke timur untuk mencari keselamatan menjadi angin segar bagi pemikiran Islam kala itu sehingga mereka diterima dengan baik oleh para penguasa setempat. Disinilah terjadi persinggungan antara pemikiran pemikiran Islam dan pemikiran Yunani hingga munculah penerjemahan besar-besaran yang terjadi pada daulah Abasiah masa khalifah al-Mansur abad ke 7, Harun al-Rasyid abad ke-8 dan sebagai puncaknya Harun al-Rasyid mendirikan perguruan tinggi *Bayt al-Hikmah*. Sebagian dari para penerjemah tersebut adalah Hunayn bin Ishāq, Abū Bisr Matta Yahyā bin Addy.⁵

Penerjemahan besar-besaran pada Dinasti Abasiah menjadikan umat Islam bersinggungan dengan logika Yunani dan filsafatnya sehingga munculah para pemikir awal Islam seperti al-Kindi, Abū Bakr al-Rāzi, al-Farabi, dan Ibnu Massarah.

Al-Farabi seperti halnya para filosof awal Islam mempelajari filsafat Yunani dan Aristoteles melalui penerjemahan. Dengan

² *Ibid*, 6.

³ Konsili Nicea membawa dampak buruk bagi penganut yang berseberangan dengan pihak gereja kemudian menggunakan logika Yunani dan Aristoteles dalam memperkuat iman, abad 4 M filsafat Yunani dan Aristoteles dinyatakan terlarang karena akan melemahkan iman.

⁴ *Ibid*, 8.

⁵ *Ibid*, 10,

penerjemahan besar-besaran tersebut maka banyak makna penerjemahan yang tidak sesuai dengan makna aslinya sehingga susah untuk dibaca. Al-Farabi salah satu yang bisa menyatukan pemikiran Yunani termasuk Socrates, Aristoteles, Plato dengan Islam, maka tidak heran jika al-Farabi disebut sebagai *al-Mua'lim al-Thānī* atau *The Second Master* atau guru kedua setelah Aristoteles.

B. Biografi al-Farabi

1. Kelahiran al-Farabi

Nama lengkap al-Farabi adalah Abū Nasr Muḥammad bin Muḥammad bin Tarkhan al-Farabi. Sebutan al-Farabi diambil dari nama kota Farab di daerah Khurasan (Turkishtan) tahun 257 H (870 M).⁶ Di Eropa al-Farabi lebih dikenal dengan sebutan Alfarabius atau Avennasr.⁷

Dari silsilah keluarga, ayah al-Farabi adalah orang Iran yang menikah dengan seorang wanita Turkshtan yang merupakan seorang opsir tentara keturunan Persia yang mengabdikan kepada pangeran-pangeran Dinasti Samaniyyah pada abad ke-8 M.

Pada kenyataannya bahwa al-Farabi adalah putra seorang militer yang cukup penting. Hal ini berbeda dengan Ibn Sina, ayahnya bekerja dalam birokrasi Samaniyyah atau al-Kindi, ayahnya adalah Gubernur Kufah. Sehingga dalam hal ini al-Farabi tidak termasuk dalam kelas *katib* yaitu suatu kelas yang memainkan peranan administrative yang besar bagi pengusaha penguasa-penguasa Abbasiyyah pada masa itu.

Sejak kecil al-Farabi sudah mahir berbagai macam bahasa. Bahasa yang dikuasainya antara lain bahasa Iran, Turkishtan, dan Kurdistan, sampai ada yang mengatakan bahwa al-Farabi menguasai tujuh puluh bahasa tetapi yang sering digunakan oleh al-Farabi hanya empat yaitu Arab, Persia, Turki, dan

⁶ A. Mustofa, *Filsafat Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2007, 123-124.

⁷ Muhammad Iqbal dan Hussein Nasution, *Pemikiran Politik Islam*. Jakarta: Prenada Media, 2010, 5.

Kurdi.⁸

2. Riwayat Pendidikan

Al-Farabi belajar ilmu-ilmu Islam di Bukhara. Setelah mendapatkan pendidikan awal, al-Farabi kemudian pergi ke Marw. Di Marw inilah al-Farabi belajar ilmu logika kepada orang Kristen Nestorian yang berbahasa Suryani yaitu Yuhanna Ibn Hailan.⁹

Pada masa kekhalifahan al-Mu'tadid (892-902 M), baik Yuhanna bin Hailan¹⁰ maupun al-Farabi pergi ke Baghdad. Al-Farabi merupakan bintang terkemuka di kalangan filosof muslim yang diunggulkan dalam bidang logika. Di samping itu dia juga banyak memberikan sumbangsih keilmuan filsafat dalam bahasa Arab, meskipun dia sendiri menyadari bahwa terdapat perbedaan antara bahasa Yunani dengan bahasa Arab.

Pada kekhalifahan al-Muktafi (902-908 M) atau pada tahun-tahun kekhalifahan al-Muqtadir (908-932 M) al-Farabi dan Hailan meninggalkan Baghdad, semula menurut Ibn Khallikan menuju Harran. Dari Baghdad tampaknya al-Farabi pergi ke Konstantinopel.¹¹

Setelah dewasa al-Farabi meninggalkan negerinya menuju Baghdad untuk belajar antara lain pada Abu Bisyr bin Mattius. Ia memusatkan perhatiannya pada ilmu logika, ia juga belajar ilmu nahwu pada Abū Bakar al-Siraj.¹² Sedangkan Abū

⁸ Yamani, *Filsafat Politik Islam Antara Al-Farabi dan Khomaeni*. Bandung: Mizan, 2002, 51.

⁹Ibnu Abi Asib'ah, *'Uyūn al-Anbā' fī Ṭabaqāt al-Atbā'*. Beirut: Dār el-Maktabah al-Hayat, 605.

¹⁰ Ia adalah seorang dokter dan filosof Persia, hidup pada masa kekhalifahan al-Muqtader 908-932 M. Ia hidup sezaman dengan Yahya bin Adi dan Abū Ishāq Ibrāhīm al-Baghdādī adalah salah satu sarjana Kristen Nestorian, secara garis besar mereka ini adalah orang-orang barat yang mengungsi ke timur karena perbedaan paham dengan gereja, kebanyakan mereka mahir dalam bidang filsafat dan kedokteran.

¹¹Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo, 2004, 66.

¹² Abu Bakar al-Siraj adalah salah satu ulama yang menguasai ilmu nahwu dizamannya. Ibnu Abi Asib'ah, *'Uyūn*, 606.

Bakar al-Siraj belajar ilmu logika kepada al- Farabi.¹³ Sesudah itu ia pindah ke Harran (salah satu pusat kebudayaan Yunani di Asia kecil) untuk berguru pada Yuhanna bin Hailan. Tetapi tidak lama kembali ke Baghdad dan menetap selama tiga puluh tahun. Waktu di sana ia gunakan untuk mengarang, memberikan pelajaran dan mengulas buku-buku filsafat.

Pada tahun 330 H (941 M) ia pindah ke Damaskus. Di sini ia mendapat kedudukan yang baik dari Saifudaulah, khalifah dinasti Hamdani di Hallad. Ia menetap di kota itu sampai wafatnya pada tahun 337 H (950 M) pada usia 80 tahun.

3. Karir al-Farabi

Dalam memulai karir, al-Farabi hijrah dari negerinya ke kota Baghdad yang pada waktu itu disebut sebagai kota ilmu pengetahuan selama kurang lebih 20 tahun. Ibnu Siraj adalah yang mengajari al-Farabi tentang tata bahasa Arab sedangkan Abu Bisyr Matta Ibn Yunus adalah orang yang mengajarnya ilmu mantiq (logika). Dari Bagdad al-Farabi mencoba pergi ke Harran sebagai salah satu pusat kebudayaan Yunani di Asia kecil. Setelah tidak lama berguru kepada Yohana Ibn Hailan, al-Farabi kemudian meninggalkan kota ini antara tahun 910–920 M. dia kembali lagi ke Baghdad untuk mengajar dan menulis.

Pada usia 75 tahun, tepatnya pada tahun 330 H (945 M), ia pindah ke Damaskus, dan berkenalan dengan Saif Ad-Daulah Al- Hamdani, Sultan Dinasti Hamdan di Aleppo. Sultan memberinya kedudukan sebagai seorang ulama istana dengan tunjangan yang besar sekali, tetapi al-Fārābī memilih hidup sederhana (*zuhud*) dan tidak tertarik dengan kemewahan dan kekayaan. Ia hanya memerlukan empat dirham saja setiap hari untuk sekedar memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Selanjutnya, sisa tunjangan yang diterimanya, dibagi-bagikan

¹³ Ahmad Syamsudin, *al-Farabi Hayatuhu, Atsaruhu wa Falsafatuhu*. Beirut: Dār el Kutb al-‘Ilmiyah, 1990, 26.

kepada fakir miskin dan amal sosial di Aleppo dan Damaskus.¹⁴

Murid-murid al-Farabi sendiri yang disebutkan namanya hanyalah teolog sekaligus filosof Yahya ibn Adi (w.975) dan saudara Yahya yaitu Ibrahim. Yahya sendiri menjadi guru logika terkemuka” sebenarnya separo jumlah ahli logika Arab pada abad kesepuluh adalah muridnya.”

C. Filsafat al-Farabi

Al-Farabi dikenal sebagai orang yang dapat mengkosiliasi pemikiran Plato dan Aristoteles sehingga ia dikenal filosof senkretisme yang mempercayai kesatuan filsafat. Al-Farabi mempunyai keyakinan bahwa aliran filsafat yang bermacam-macam itu hakikatnya hanya satu, yaitu sama-sama mencari kebenaran yang satu, karena tujuan filsafat adalah memikirkan kebenaran. Sedangkan kebenaran itu hanya satu macam dan serupa pada hakikatnya. Justru itu semua aliran filsafat pada prinsipnya tidak ada perbedaan. Kalaupun berbeda, hanya pada lahirnya. Umpamanya ini terealisasi ketika ia mendamaikan pemikiran Aristoteles dengan Plato dalam bukunya yang populer *al-Jam' bain al-Ra'yai al-Hakimain*, dan antara filsafat dan agama.¹⁵

Usaha al-Farabi dalam merekonsiliasikan antara agama dan filsafat. Menurut para filosof muslim meyakini, al-Qur'an dan hadis adalah hak dan benar dan filsafat juga benar. Kebenaran itu tidak boleh lebih dari satu. Justru itu ia tegaskan bahwa antara keduanya tidaklah bertentangan, bahkan mesti cocok dan serasi karena sumber keduanya sama-sama dari akal aktif, hanya yang berbeda cara perolehannya.

Bagi filosof perantaranya akal *mustafad*, sedangkan dalam agama perantaraan wahyu disampaikan kepada nabi-nabi. Kalau ada perlawanan, itu hanya dari segi lahirnya dan tidak sampai menembus

¹⁴ Dedi Supriyadi, *Pengantar Filsafat Islam: Konsep, Filosof dan Ajaran*. Bandung: Pustaka Setia, 75.

¹⁵ Muhammad Azizi, *Tuhan dan Manusia dalam Perspektif al-Farabi*. Pancawahana vol. 10 no 2, 68.

batinnya. Untuk menghilangkan perlawanan itu harus dipakai takwil filosofis dan tidak meninggalkan pertentangan kata-kata. Filsafat memikirkan kebenaran dan agama juga menjelaskan kebenaran. Oleh karena itu, kata al-Farabi, tidaklah berbeda kebenaran yang disampaikan oleh para nabi dengan kebenaran yang dimajukan filosof, dan antara ajaran Islam dan filsafat Yunani.¹⁶ Bukan berarti al-Farabi mengunggulkan filsafat atas agama tetapi keduanya saling membutuhkan satu dengan lainnya.¹⁷

Dalam filsafat ketuhanan al-Farabi menganut filsafat emanasi.¹⁸ Pemikiran emanasi ini secara tidak langsung mempunyai keterpengaruhannya dari filosof Yunani yaitu Plato dan Aristoteles yang mengatakan bahwa Tuhan adalah penggerak yang pertama. Sedangkan al-Farabi mengatakan bahwa Tuhan adalah akal yang pertama yang mempunyai sifat sendiri dan berdiri sendiri kemudian muncullah akal-akal selanjutnya sampai ke sepuluh akal.¹⁹

Pemikiran al-Farabi tentang nabi adalah bahwa nabi bukanlah sesuatu hal yang istimewa, menurut al-Farabi nabi adalah manusia yang mempunyai kekuatan berimajinasi dan tujuan pasti yang bersambung dengan kekuatan yang Maha Kuasa (Tuhan) dengan menggunakan teori emanasi. Menurut al-Farabi keduanya antara nabi dan filosof sama-sama bersambung dengan kekuatan

¹⁶ Muhammad Yusuf Musa, *Bayn al-Dīn wa al-Falsafat*. Mesir: Dār al-Ma'ārif, 2003, 55.

¹⁷ Ada tiga point penting yang di munculkan al-Farabi dalam menyatukan antara agama dan filsafat: *Pertama*, mengenai penciptaan. Yaitu bahwa Tuhan itu sama, antara Tuhan yang dimaksudkan oleh Aristoteles dan Tuhan yang dimaksudkan oleh manusia. *Kedua*, antara wahyu dan akal mempunyai tempat yang bersandingan., bahwa keduanya saling keterkaitan satu dengan yang lain. *Ketiga*, bahwa adanya perbedaan antara manusia satu dengan lainnya dari segi keumumannya dan kekhususnya, dan cara pembelajarannya, maka antara pemikiran agama dan filsafat harus terkonsolidasi. *Ibid*, . 56.

¹⁸ Kata emanasi diambil dari kata *emanation* yang berarti proses munculnya sesuatu dari pemancaran; bahwa yang dipancarkan substansinya sama dengan yang memancarkan. Sedangkan dalam filsafat, emanasi adalah proses terjadinya wujud yang beraneka ragam, baik langsung atau tidak langsung, bersifat jiwa atau materi, berasal dari wujud yang menjadi sumber dari segala sesuatu yakni Tuhan, yang menjadi sebab dari segala yang ada, karenanya setiap wujud ini merupakan bagian dari Tuhan

¹⁹ *Ibid*, 58.

yang Maha Kuasa akan tetapi yang membedakan keduanya adalah kalau nabi menggunakan kesempurnaan imajinasi yang bersumber langsung dari sang Penggerak sedangkan filosof dari kekuatan penelitian, pemikiran.²⁰

D. Al-Farabi dan Negara Ideal dalam Kitab *Arā' Ahl Madīnah al-Fāḍilah*

Pembahasan al-Farabi dalam buku *Arā' Ahl Madīnah al-Fāḍilah* adalah tentang wujud yang pertama, hal ini disebabkan bahwa wujud pertama inilah yang nantinya mempengaruhi wujud lainnya sehingga wujud pertama merupakan hal sangat penting dalam terciptanya alam semesta.²¹ Menurut al-Farabi wujud yang pertama ini terlepas dari kekurangan dan tidak bercampur dengan sesuatu yang mempunyai sifat kurang dan wujudnya adalah sebaik baik wujud.

Dalam pembahasan selanjutnya al-Farabi menerangkan tentang teori emanasi yaitu bagaimana cara wujud- wujud yang ada di alam ini terpancar dari wujud yang satu, kemudian dari wujud yang terpancar dari muncul-lah wujud yang kedua dan seterusnya seperti contoh bahwa air yang terkena panas maka memunculkan panas, begitu juga dengan matahari yang memancarkan sinarnya ke bumi sehingga bumi dapat menghasilkan segala sesuatu yang awalnya terpancar dari matahari.²²

Menurut al-Farabi segala sesuatu tersebut terdiri dari dua hal yang pertama adalah bahwa yang memunculkan batang yaitu materi atau wujud yang pertama dan yang kedua adalah yang muncul dari batang yaitu bentuk atau bangunan.²³ Materi adalah yang memberi bentuk terhadap gambar, dan gambar tidak akan terbentuk tanpa adanya materi. Tentang materi dan bentuk al-Farabi membahas pada

²⁰*Ibid*, 59.

²¹ Abū Nasr Muḥammad Al-Farabi, *Arā' Ahl Madīnah al-Fāḍilah*. Cairo: al-Handawi 2012, 7.

²²*Ibid*. 22.

²³*Ibid*. 31.

bab yang kedua belas.

Pada bab selanjutnya al-Farabi mengulas tentang perbedaan antara kemauan, pilihan dan kebahagiaan. Kebahagiaan adalah sebagai tujuan utama manusia hidup di dunia. Selain itu juga al-Farabi membahas tentang kenabian dan melihat Tuhan. Pada bab selanjutnya al-Farabi mengatakan bahwa manusia satu selalu membutuhkan manusia lainya disebabkan bahwa manusia adalah makhluk sosial dan juga perlunya saling tolong menolong antara satu dengan lainya.²⁴

Bab selanjutnya sampai bab terakhir al-Farabi mengulas tentang musuh-musuh seorang pemimpin dan bagaimana mendapatkan pemimpin yang ideal kemudian hal-hal yang berlawanan terhadap negara yang ideal. Selain itu juga menerangkan tentang hubungan antara satu dengan lainya yang tercipta dengan berlandaskan saling tolong-menolong dan produksi. Terakhir al-Farabi mengklasifikasikan negara yang bangkrut (*dhalab*) dan kota yang celaka (*jahiliyyah*).²⁵

Al-Farabi menulis tentang negara yang ideal dan hubungan antara negara dan masarakat melalui karyanya yaitu *al-Siyāṣah al-Madāniyah* dan *Ara' Ahl Madīnah al-Faḍīlah*,²⁶ tetapi buku yang kedua pembahasanya lebih luas dibanding dengan buku yang pertama. Selain itu di dalam buku *al-Madinah al-Faḍīlah* al-Farabi juga menyebutkan bahwa negara yang baik dan ideal itu seperti bagian tubuh yang saling memiliki kegunaan dan fungsi. Negara yang baik memiliki masyarakat yang baik, pemimpin yang baik serta ideology yang baik guna terciptanya suatu negara yang ideal yang diidam-idamkannya, demi kepentingan masyarakat Islam²⁷

Al-Farabi berpendapat bahwa setiap manusia memerlukan

²⁴*Ibid.* 70.

²⁵*Ibid.* 6.

²⁶ Tidak terlalu jelas kapan kitab ini ditulis tetapi dalam kitab '*Uyun Anba'* dijelaskan bahwa kitab ini ditulis ketika al-Farabi berada di Syam tahun 330 H (941 M) dan selesai tahun 331 H (942 M) di Damaskus.

²⁷ Mahmuda, *Konsep Negara Ideal (al-Madinah al-Faḍīlah) Menurut al-Farabi*, al-Lubb vol. 2 No. 2 2017, 286.

manusia lainnya dalam kesehariannya. Manusia tidak dapat hidup sendiri disebabkan manusia adalah makhluk sosial yang membutuhkan orang lain dalam memenuhi segala hajatnya.

Menurut al-Farabi, negara lahir lahir atas persetujuan bersama dari penduduk suatu masyarakat kota yang saling bertukaran di dalam kebutuhan hidupnya. Mereka mempunyai kepandaian yang berbeda-beda, tetapi berjanji akan menyumbangkan hasil kepandaianya itu untuk menuju suatu cita-cita negara yang dijunjung bersama-sama, ialah kebahagiaan.²⁸

Dalam kitabnya yang berjudul *Ara' Abl Madīnah al-Fāḍilah* al-Farabi berpendapat bahwa negara adalah berasal dari masyarakat kota, sebab masyarakat kota mempunyai ciri masyarakat yang mempunyai sifat utama, yaitu cara berfikirnya sudah maju dan dalam pergaulannya lebih moderat. Dengan masarakat yang mempunai sifat yang utama, manusia pasti mempunyai kemauan bulat yang mendorongnya untuk bertindak baik, dimana perbuatan itu mendorongnya untuk bertindak baik maupun tindakan itu sudah dilakukan dalam bentuk perbuatan. Berbeda dengan Aflato yang hanya melihat masyarakat dalam kacamata yang sempit yaitu warga pribumi.²⁹

Konsep Negara yang ideal menurut al-Farabi adalah seperti badan, walaupun badan mempunyai karakter dan bentuk serta kekuatan yang berbeda-beda tetapi satu dengan yang lainnya saling mendukung dan saling membantu tetapi ada satu bagian yang menjadi inti tubuh manusia yaitu hati. Semua bagian-bagian yang ada dalam tubuh akan tunduk dan patuh pada satu perintah. Tetapi menurut al-Farabi setiap bagian dari badan tersebut mengikuti perintah kepala pemerintah (hati) dan bagian-bagian yang paling dekat dengan hati dan bagian yang lain tunduk dengan bagian yang

²⁸ Abū Nasr Muḥammad Al-Farabi, *Ara' Abl Madīnah al-Fāḍilah*. Cairo: al-Handawi 2012,70.

²⁹ Ahmad Syamsudin, *al-Farabi Hayatuhu, Atharuhu wa Falsafatuhu*. Beirut: Dar el-Kutb al-'Ilmiyah, 1990, 149.

dekat dengan hati begitu seterusnya.³⁰

Menurut Mahmuda, latar belakang penulisan buku ini didasari atas berbagai hal:

1. Ia hidup pada masa Khalifah al-Muṭi‘lillah³¹ dinasti Abasiyah yang merupakan suatu periode paling kacau dengan stabilitas politik yang sangat mengesankan pada waktu itu.
2. Kehancuran demi kehancuran dinasti membuatnya berfikir dan berimajinasi untuk membuat tata negara yang ideal seperti dinasti Sammaniah.
3. Stabilitas politik dan kondisi kehidupan al-Farabi menunjukkan bahwa ia hidup di dalam sebuah negara yang mengalami kekacauan yang ditimpa berbagai macam konflik yang dilatar belakangi adanya motif politik.
4. Stabilitas politik yang tidak aman, yang mengalami beberapa pergantian khalifah, sehingga tidak adanya suatu efektivitas pemerintahan yang stabil.
5. Selama hidupnya al-Farabi hanya sekali menduduki tempat yang dekat dengan penguasa, sehingga al-Farabi mempunyai banyak perbandingan dan referensi tentang negara yang ideal.

Negara yang ideal menurut al-Farabi adalah negara yang tujuannya kebahagiaan yang kekal, sehingga menjadikan kehidupan masyarakat damai dan tentram sesuai dengan apa yang masyarakat dan negara cita-citakan. Tetapi al-Farabi menggaris bawahi bahwa pemimpin yang ideal menurut al-Farabi adalah seorang filosof yang suci jiwanya sehingga dapat mendekati sifat seorang Nabi.³²

Dalam kenegaraan al-Farabi sampai membagi negara menjadi

³⁰ Al-Farabi, *Arāʾ*, 80.

³¹Abū al-Qāsim al-Fadhl bin al-Muqtadir bin al-Muʿtadhid. Dia menjadi Khalifah ke-23 dari Dinasti Abbasiyah terjadi perebutan tahta sehingga munculah Muʿiz al-Dawlah. Muʿiz al-Dawlah dari Bani Buwaih berkuasa penuh sebagai *amīr al-umara*, sedangkan khalifah diposisikan sebagai simbol belaka. Muʿiz al-Dawlah pula yang mengatur belanja harian buat khalifah hanya sebesar 100 dinar. Muʿiz al-Dawlah adalah penganut Syiah Imamiyah yang merasa terpinggirkan ketika kekhalifahan Abasiyah.

³²Idris Zakaria, *Teori Kenegaraan Al-Farabi*. Bangi: University Kebangsaan Malaysia 1986, 103.

5 kategori yaitu *Al-Madinah al-āḍilah*, *Al-Madīnah al-Jābilyyah*, *Al-Madinah al-Fāsiqah*, *Al-Madinah al-Mubaddilah*, *Al-Madīnah adh-dalālah*³³ dengan adanya pembagian negara tersebut menjadikan al-Farabi sebagai salah satu pemikir Islam yang merumuskan tentang negara walau sedikit banyak terpengaruhi dari pemikiran terhadulunya yaitu Aristoteles.

E. Pemikiran Politik Al-Farabi dengan Para Ulama dan Filosof

1. Al-Farabi dan Ikhwān al-Ṣafa

Dalam disertasi yang berjudul *A Comparative Study Between The Political Theories Of Al-Farabi And The Brethren Of Purity* karya Ola Abdul Aziz Abdul Zeid mengatakan bahwa perbedaan pandangan politik antara al-Farabi dan Ikhwān al-Ṣafa disebabkan oleh landasan berfikir mereka. Al-Farabi berangkat dari pemikiran filosofi sedangkan Ikhawān al-Ṣafa berangkat dari konsep teolog.³⁴

Al-Farabi berpendapat bahwa filosof dapat menemukan wahyu atau kebenaran sama seperti nabi hanya saja nabi berangkat dari wahyu sedangkan para filosof berangkat dari pemikiran yang sistematis.³⁵ Sedangkan Ikhwān al-Ṣafa berangkat dari interpretasi wahyu yang dikembangkan menjadi sebuah pemikiran.

Terdapat perbedaan dan persamaan dalam buku karya Ola Abdul Aziz antara al-Farabi dan Ikhwān al-Ṣafa. Ola Abdul Aziz membaginya menjadi 3 bagian yaitu a) metafisik dan kosmologi b) Epistemologi, psikologi dan teori kenabian c) Pemikiran politik.

Dalam pemikiran politiknya al-Farabi menjadikan kebahagiaan adalah tujuan akhir dari setiap negara, dan setiap manusia bertanggung jawab untuk menjadikan negara yang

³³ Ahmad Syamsudin, *al-Farabi Ḥayātuhu*, 152.

³⁴ Ola Abdul Aziz Abdul Zeid, *A Comparative Study Between The Political Theories Of Al-Farabi And The Brethren Of Purity*. Kanada: Toronto University 1987, 2.

³⁵ *Ibid.*, 443.

bahagia dengan dipimpin oleh seorang filosof. Al-Farabi menjadikan filosof seorang pemimpin bukan tanpa alasan disebabkan bahwa seorang filosof dapat mengetahui sifat kebahagiaan sejati (*true nature of happiness*).³⁶

Berbeda dengan Ikhwān al-Ṣafa yang menjadikan nabi sebagai rujukan utama dalam bernegara dan menjadikan nabi sebagai seorang kepala negara.³⁷ Tetapi dalam konsep kepala negara al-Farabi menjadikan nabi, filosof dan raja sebagai orang yang berhak menjadi kepala negara. Berbeda dengan Ikhwān al-Ṣafa yang menjadikan nabi dan raja sebagai kepala negara.

2. *Politics and Excellence, The Political Philosophy Al-Farabi (Mirian Galston)*

Al-Farabi berfikir bahwa untuk menciptakan masyarakat yang ideal harus dimulai dengan pemimpin yang ideal. Hal ini dikuatkan dengan pendapat terhadap penciptaan alami semesta yang menjadikan Tuhan sebagai landasan dasar dalam pembentukan alam semesta. Pemimpin ideal menurut al-Farabi adalah seorang filosof, disebabkan bahwa seorang filosof mempunyai kekuatan dalam berimajinasi sehingga dapat mengetahui kebahagiaan yang sejati. Selain itu seorang filosof dapat hadir disetiap zaman. Sedangkan nabi adalah seorang pilihan Tuhan dan manusia tidak dapat mencapai derajat nabi hanya bisa sebagai bagian yang mendekati sifat nabi, berbeda dengan filosof, nabi tidak dapat muncul disetiap zaman³⁸

Dalam buku ini Galston mencoba mendefinisikan pemikiran al-Farabi tentang politik. Bagaimanapun menurut Galston bahwa al-Farabi adalah seorang filosof bukan hanya membahas tentang penciptaan saja tetapi dasar pemikiran al-Farabi sangat dipengaruhi oleh konsep ketuhanan. Leo Strauss

³⁶*Ibid.*, 471.

³⁷*Ibid.*, 476.

³⁸ Mirian Galston, *Politics and Excellence, The Political Philosophy Al-Farabi*. New Jersey: Princeton University Press 1990, 147.

dalam melihat tipologi pemerintahan yang ideal menurut al-Farabi dapat dikatakan merupakan bentuk baru dari fakta teologis politik (*theological-political facts*)³⁹ disebabkan bahwa munculnya “bangsa” Islam telah mengikat entitas politik sebelumnya yang awalnya bahwa politik merupakan hal yang otonom.

Pembahasan al-Farabi tentang politik lebih menekankan dalam pembentukan kota yang ideal bukan sebuah negara yang ideal disebabkan bahwa perbedaan konsep al-Farabi tentang “kota” dan “negara” sangatlah ambigu, maka al-Farabi lebih senang menggunakan kata “*madīnah*” dibandingkan dengan “*balad*”. Hal ini disebabkan bahwa *madīnah* merupakan bentuk negara yang kecil dengan menggunakan “*riyāṣah*” (mengayomi) sebagai bentuk pemerintahan sehingga konsep tersebut dapat menentukan karakter masyarakat yang bertanggung jawab untuk mencapai kebahagiaan.⁴⁰

F. Antara al-Farabi dan Ibnu Bajjah

Berbeda dengan Ibnu Bajjah dalam bukunya *Tadbir Al-Mutawāḥḥid*, Ibnu Bajjah dan al-Farabi mempunyai impian yang sama yaitu bagaimana membentuk negara yang ideal, tetapi mempunyai penekanan yang berbeda. Al-Farabi lebih menekankan pada kekuatan sentral yaitu pemimpin, bagaimana sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin sehingga dapat memimpin suatu negara dengan adil. Sedangkan Ibnu Bajjah lebih menitik beratkan kepada masyarakat sebagai warga masyarakat utama. Menurut Ibnu Bajjah masyarakat yang utama mereka itu sudah tidak memerlukan dokter ataupun hakim, karena mereka hidup secara disiplin, dan ridho atas rejeki mereka dengan kata lain mereka hidup *qona'ah*. Mereka tidak mau makan makanan yang akan merusak kesehatan. Mereka juga hidup saling mengasihi, saling menyayangi, dan saling menghormati. Oleh karena itu, tidaklah akan ditemukan perselisihan

³⁹ Miriam Galston, *Politics and Excellence*. 151.

⁴⁰ *Ibid*, 153.

antara mereka. Mereka seluruhnya mengerti undang-undang negara dan mereka tidak mau melanggarnya.⁴¹

G. Kritik Ibnu Khaldun terhadap al-Farabi

Ibnu Khaldun mencoba memahami konsep yang diajukan oleh para filosof salah satunya al-Farabi yang mengusung “*al madīnah al-faḍīlah*” atau kota ideal. Menurut Ibnu Khaldun bahwa kota ideal hanyalah sebuah hipotesis dan hayalan belaka sehingga amat sulit untuk dilaksanakan, walaupun konsep kota ideal harus mempunyai masyarakat yang mempunyai karakter dan jiwa social sehingga dapat mencapai tujuan bersama yaitu kebahagiaan.⁴²

Kritik Ibnu Khaldun terhadap para filofof dapat dikatakan terfokus pada logika, ketuhanan, dan retorika yang berakar pada epistemologi kemudian direfleksikan pada pandangan mereka terhadap politik

Bolsters his differentiation by the fact that rhetoric is essentially among the logical sciences, comprising beneficial words conducive toward public persuasion orencouragement; and that the science of ethics impinges not on the society but rather on the individual, hence its difference from *umran*.⁴³

Menurut Ibnu Khaldun *umran*⁴⁴ bukanlah politik karena politik berkaitan dengan administrasi atau kota sesuai dengan persyaratan etika dan filosofis dengan tujuan untuk mengarahkan massa kepada perilaku yang menjadikan manusia sebagai manusia yang

⁴¹ Sirajuddin Zar , *Filsafat Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo, 2004, 204-205.

⁴² Senol Korkut, *Ibn Khaldun's Critique of the Theory of "al-Siyāsah al-Madaniyyah"* Asian Journal of Social Science, Vol. 36, No. 3/4 2008. 553.

⁴³*Ibid*, 554 .

⁴⁴ Menurut Ibnu Khaldun *umran* adalah ilmu yang mandiri terpisah dari ilmu-ilmu yang lain karena ia membahas tentang sifat-sifat dasar kenyataan alamiyah yang nampak. Namun menurut Muhsin Mahdi bahwa *umran* adalah ilmu sosial modern dan sejarah budaya. Abdul Kadir Riyadi, *Kontroversi al-Umran: Ibnu Khaldun dan Perdebatan Klaim Kebenaran*, UIN Sunan Ampel: Jurnal Ilmiah Agama dan Social Budaya 3.1 2018, 52.

sebenarnya.⁴⁵ Kemudian Ibnu Khaldun juga menampik anggapan bahwa sifat ke-nabian dan nabi dengan wahyu-nya yang digagas oleh para filosof sangat diperlukan dalam membentuk sebuah kota yang ideal tetapi yang dibutuhkan untuk menjadi sebuah *umran* atau kemakmuran adalah wahyu Tuhan (Syariah).⁴⁶

Tentang kebahagiaan, menurut Ibnu Khaldun kebahagiaan yang digagas oleh para filosof sangat universal sehingga konsep kebahagiaan masih bersifat subjektif padahal kebahagiaan menurut Ibnu Khaldun didasarkan pada kontemplasi dan perspektif dasar manusia sehingga kebahagiaan satu dengan lainnya berbeda. Ibnu Khaldun memberikan contoh bahwa manusia terbagi menjadi dua bagian yaitu badan dan jiwa, yang masing masing bagian memiliki persepsi sendiri-sendiri. Roh mempersepsikan spiritual melalui esensinya sedangkan otak dan panca indera merasakan materi.⁴⁷

H. Penutup

Dalam perjalanannya al-Farabi sebagai salah satu filosof muslim yang mempunyai pengaruh besar terhadap para filosof dizamanya dan setalahnya. Ia juga terpengaruh oleh pemikiran dari filsafat Yunani dan Aristoteles dalam berbagai hal, salah satu contohnya adalah tentang konsep negara. Menurutnya masyarakat mempunyai kedudukan penting dalam negara juga ada keterpengaruhan dari para filosof sebelumnya.

Selain bacaan yang mempengaruhi pemikiran al-Farabi, disiplin ilmu yang dimilikinya juga menentukan cara pandang dalam melihat suatu masalah sehingga masa al-Farabi terjadi penolakan terhadap filsafat. Hal itu disebabkan bahwa ketransendenan wahyu yang tidak boleh disandingkan dengan segala hal yang diciptakan oleh manusia salah satunya filsafat, sehingga al-Farabi mencoba menggabungkan antara filsafat dengan agama. Menurutnya antara agama dan filsafat mempunyai kedudukan yang saling berhubungan

⁴⁵ Senol Korkut, *Ibn Khaldun's Critique of the Theory of "al-Siyāsah al-Madaniyyah"*, 556.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, 557.

satu dengan yang lain.

Dalam bukunya *Arā' Ahli Madinah al-Fāḍilah*, terdapat 4 kategori utama yaitu: *Pertama* adalah al-Farabi pada bab awal membahas tentang ketuhanan dan bagaimana teori emanasi terwujud dan klasifikasi bentuk dan materi. *Kedua* Al-Farabi membahas tentang sifat-sifat dan tujuan manusia serta konsep wahyu dan kenabian. *Ketiga*, manusia adalah makhluk sosial yang membutuhkan satu dan lainya dengan berlandaskan saling tolong-menolong dan hasil produksi manusia kemudian tentang klasifikasi pemimpin yang ideal dan negara ideal dan sesuatu yang menghubungkan satu dengan lainya seperti contoh bahwa setiap manusia wajib mengetahui sebab yang pertama dan segala sesuatu yang disifatnya. *Keempat*, bahwa ada klasifikasi negara ideal juga ada kebalikannya yaitu klasifikasi negara yang bangkrut dan celaka.

Dengan demikian al-Farabi mencoba merumuskan tentang bagaimana negara, masyarakat dan hubungan antara keduanya. Al-Farabi menjadikan buku tersebut sebagai anti thesis dari kemelut yang terjadi pada masa akhir bani Abasiyah, dan menawarkan konsep-konsep untuk menjadi negara yang ideal.

Pembahasan tentang negara yang ideal ternyata bukan hanya dilakukan oleh al-Farabi saja tetapi para pemikir Islam setelah al-Farabi juga menulis tentang negara yang ideal seperti Ibnu Rabi', al-Mawardi, al-Ghazali, Ibnu Taimiyah, Ibnu Khaldun, dan Ibnu Miskawaih. Dengan demikian filsafat atau pemikiran mempunyai kesinambungan antara satu dengan yang lainya, dan saling mempengaruhi sehingga pemikiran terus berkembang dari zaman-kezaman.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Mustofa, *Filsafat Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Aburisman, *Al-Farabi dan Logika Aristoteles*. Al Jami'ah No 34 Th. 1986.
- Azizi, Muhammad. *Tuhan dan Manusia dalam Perspektif al-Farabi*, Pancawahana, vol 10, no. 2.
- Farabi (al), Abū Nasr Muḥammad. *Arā' Ahl Madīnah al-Fāḍilah*. Cairo: al-Handawi, 2012.
- _____. *Al-Siyāsah al-Madāniyyah*. Cairo: Dār el-Maktab Hilali 1964.
- Galston, Mirian. *Politics and Excellence, The Political Philosophy Al-Farabi*. New Jersey: Princeton University Press 1990.
- Iqbal, Muhammad dan Hussein Nasution. *Pemikiran Politik Islam*. Jakarta: Prenada Media, 2010.
- Korkut, Senol. *Ibn Khaldun's Critique of the Theory of al-Siyāsah al-Madāniyyah*, Asian Journal of Social Science, Vol. 36, No. 3/4 2008.
- Mahmuda, *Konsep Negara Ideal (al-Madīnah al-Fāḍilah) Menurut al-Farabi*, al-Lubb Vol. 2 No. 2, 2017.
- Musa, Muhammad Yusuf. *Bayn al-Dīn wa al-Falsafah*. Cairo: Dār el-Ma'arif, 2003.
- Newton, Ian Richard. *Al-Farabi and His School*. New York: Routledge 1992.
- Riyadi, Abdul Kadir. *Kontroversi al Umran: Ibnu Khaldun dan Perdebatan Klaim Kebenaran*. UIN Sunan Ampel: Jurnal Ilmiah Agama dan

Social Budaya 3.1 2018.

Shams al-Dīn, Aḥmad. *al-Farabi Hayatuhu, Atharuhu wa Falsafatuhu*. Beirut: Dār el-Kutb al-ʿIlmiyah, 1990.

Supriyadi, Dedi. *Pengantar Filsafat Islam: Konsep, Filosof dan Ajaran*. Bandung: Pustaka Setia.

Yamani, *Filsafat Politik Islam Antara Al-Farabi dan Khomaeni*. Bandung: Mizan, 2002.

Zakaria, Idris. *Teori Kenegaraan Al-Farabi*. Bangi: University Kebangsaan Malaysia, 1986.

Zar, Sirajuddin. *Filsafat Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo, 2004.

Zeid, Ola Abdul Aziz. *A Comparative Study Between The Political Theories Of Al-Farabi and The Brethren Of Purity*. Kanada: Toronto University, 1987.