

FILSAFAT KENABIAN
(Komparasi Pemikiran Al-Farabi dan Fazlur Rahman)

SKRIPSI

*Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama Agama sebagai Salah
Satu Syarat dalam Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Pada Prodi Aqidah dan Filsafat Islam*



UIN IMAM BONJOL
Oleh:
PADANG
ILHAM HAMDANI
BP. 512097

JURUSAN AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
IMAM BONJOL PADANG
2017 M/1438 H

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Pembimbing penulisan skripsi ini atas nama saudara **Ilham Hamdani BP.512097** dengan judul “**Filsafat Kenabian (Komparasi Pemikiran Al-Farabi dan Fazlur Rahman)**”, memandang bahwa skripsi yang bersangkutan telah memenuhi persyaratan ilmiah dan dapat disetujui untuk diajukan ke sidang munaqasah.

Demikian persetujuan ini diberikan untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Padang, 23 Agustus 2017

Pembimbing I



Dr. Eka Putra Wirman
NIP. 19691029 199903 1 001

Pembimbing II



Efendi M. Ag
NIP. 19740219 200303 1 001

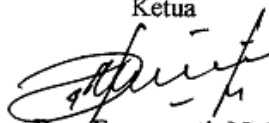
PENGESAHAN TIM PENGUJI

Skripsi dengan judul "**Filsafat Kenabian (Komparasi Pemikiran Al-Farabi dan Fazlur Rahman)**", disusun oleh saudara **Iham Hamdani, NIM. 512097** telah diuji dalam sidang *munaqasah* Fakultas Ushuluddin UIN Imam Bonjol Padang, hari Kamis, 31 Agustus 2017, dinyatakan telah diterima sebagai salah satu syarat dalam mencapai sarjana program strata satu (S1) pada Jurusan Aqidah Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin UIN Imam Bonjol Padang.

Padang, 31 Agustus 2017

Tim Penguji

Ketua



Dra. Ermagusti, M.Ag

NIP. 19611217 199203 2 002

Anggota;

Penguji I



Prof. Dr. H. Sirajudin Zar

NIP. 19530903 198103 1 003

Pembimbing I



Dr. Eka Putra Wirman, MA

NIP. 19691029 199903 1 001

Penguji II



Eliana Siregar, M.Ag

NIP. 19720907 200003 2 003

Pembimbing II



Elendi M. Ag

NIP. 19740219 200303 1 001

Mengesahkan;

Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Imam Bonjol Padang



Dr. Hj Widia Fithri, S.Ag, M.Hum

NIP. 19711216 200003 2 001

ABSTRAK

Skripsi ini berjudul “ **Filsafat Kenabian (Komparasi Pemikiran al-Farabi dan Fazlur Rahman)**”, yang ditulis oleh **Ilham Hamdani**, NIM 512097, Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam, Faakultas Ushuluddin UIN Imam Bonjol Padang, tahun 2017, latar belakang penulis menulis skripsi ini untuk membandingkan pemikiran filosof klasik al-Farabi dan filosof neomodernis Fazlur Rahman tentang kenabian. Dimana al-Farabi adalah filosof pertama yang membahas masalah kenabian untuk menerangkan kepada manusia khususnya umat Islam betapa pentingnya esensi dan eksistensi seorang Nabi, dan juga guna membantah pemikiran dari Ibn Ruwandi yang menyeleweng dan cenderung menyesatkan tentang kenabian. Menurut al-Farabi kenabian harus dijelaskan secara ilmiah dan rasional sehingga kenabian tidak salah dipahami oleh manusia, al-Farabi menjelaskan perbedaan yang mendasar antara Nabi dan filosof. Nabi diciptakan Tuhan dengan sempurna kemampuan akal nya sehingga langsung dapat berhubungan dengan akal kesepuluh yang menurut al-Farabi adalah Jibril. Sementara itu kenabian yang dijelaskan Fazlur Rahman dalam persoalan ini, adalah menyangkut legalitasnya secara intelektualis, mempunyai kapasitas yang tinggi yakni sebuah akal qudsiyah. dimana kapasitas tinggi ini, meliputi intelektual maupun imajinasi seorang Nabi. Fenomena ini, juga menjelaskan bahwa nabi mempunyai nalar yang kuat dan kreasi yang tajam. Hal ini akan mengakibatkan Nabi mampu memvisualisasi tragedi dan kejadian-kejadian secara lengkap dan menyeluruh.

Khusus dalam kenabian, yang merupakan bagian esensial Islam. Fazlur Rahman menjelaskan perlu adanya penjabaran secara lengkap serta menyeluruh, sebab bila tidak dijabarkan secara lengkap akan mengakibatkan pemahaman yang parsial mengenai hal ini. Mengenai kenabian yang dijabarkan oleh Fazlur Rahman terlihat dalam penelusurannya, yakni, menjelaskan wahyu intelektual, wahyu imajinatif, doa, mukjizat, dakwah dan syariah. Beberapa komponen diatas, menyuguhkan adanya sebuah upaya yang sungguh-sungguh dalam melihat kepribadian nabi secara religio-filosofis. Wahyu intelektual yang dimaksud oleh Fazlur Rahman adalah seorang nabi mempunyai bakat intelektual yang tinggi. Dalam wahyu imajinatif menjelaskan nabi mampu mencapai Akal Aktif dengan kemampuannya dan usahanya sendiri. Mengenai doa dan mukjizat ia mengidentikan nabi dengan intelek aktif. Terakhir dalam dakwah dan Syari'ah merupakan upaya eksis nabi dalam masyarakat sebagai pembimbing dan penyelamat manusia.

Studi komparatif yang telah dilakukan Fazlur Rahman dalam membandingkan antara dua ordo mengenai kenabian, yakni ortodoksi disatu sisi dan filosofis disisi lain, merupakan indikasi dari kepribadian yang integral dan sosio-kultur dari Fazlur Rahman yang selalu mempengaruhinya. penegasan selanjutnya perlu difokuskan, adanya penjabaran religio-filosofis mengenai

doktrin kenabian dalam Islam. hendaknya persoalan-persoalan diatas, perlu adanya usaha sungguh-sungguh yang lebih mendalam untuk mengkaji masalah ini.



UIN IMAM BONJOL
PADANG

DAFTAR ISI

BAB I PENDAHULUAN

- A. Latar Belakang Masalah
- B. Rumusan Masalah
- C. Penjelasan Judul
- D. Tujuan dan Manfaat Penelitian
- E. Metode Penelitian
- F. Sistematika Penulisan

BAB II BIOGRAFI AL-FARABI DAN FAZLUR RAHMAN

- A. Biografi Al-Farabi
- B. Latar Belakang Pemikiran Al-Farabi
- C. Karya-karya Al-Farabi
- D. Biografi Fazlur Rahman
- E. Latar Belakang Pemikiran Fazlur Rahman
- F. Karya-karya Fazlur Rahman

BAB III KENABIAN PERSPEKTIF ISLAM

- A. Pengertian Kenabian dalam Islam
- B. Kajian tentang Kenabian dalam Filsafat Islam

BAB IV KOMPARASI PEMIKIRAN AL-FARABI AN FAZLUR RAHMAN TENTANG KENABIAN

- A. Filsafat Kenabian Menurut Al-Farabi
- B. Filsafat Kenabian Menurut Fazlur Rahman
- C. Komparasi Pemikiran Al-Farabi dan fazlur Rahman tentang Kenabian

BAB V PENUTUP

- A. Kesimpulan

B. Saran

DAFTAR KEPUSTAKAAN



**UIN IMAM BONJOL
PADANG**

BAB 1

A. Latar belakang masalah

Dalam kajian filsafat Islam, nama filosof muslim al-Farabi (latin: Alfarabius) begitu “istimewa”. Bukan hanya 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-Muallin al-Tsani (Guru Kedua), karena ia merupakan orang pertama yang menemukan ilmu logika.¹ Sehingga oleh McDonald, sebagaimana dikutip oleh M. Saeed, menyebutnya sebagai “Piramid Filsafat Muslim”.² Disamping itu, ia juga dikenal sebagai pendiri mazhab Paripatetik Timur-Islam (al-Masysya’iyyah al- Syarqiyyah al-Islamiyyah).³

Selain hal diatas, al-Farabi 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). Ringkasnya, usaha-usaha al-Farabi adalah untuk “mengakrabkan” kosa-kata Filsafat Islam.⁴

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 Arthur Sa’dayef dan Taufiq Salum, *Al-Falsafah Al-Arabiyyah al-Islamiyyah: al-Kalam wa al-Masysya’iyyah wa al-Tasawwuf*, (Beirut-Lebanon: Dar al-Farabi, Cet, 1, 2000), 129.

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

Filsafat al-Farabi memiliki karakteristik lain, yaitu sikap kritisnya terhadap pandangan yang berbeda dengannya. Terutama jika perbedaan itu menyangkut fondasi keagamaan. Hal ini dapat dilihat, misalnya, sikap kritisnya terhadap Ibn al-Ruwandi dalam masalah 'kenabian' (al-nubuwwah). Sehingga, filsafatnya juga dikenal dengan filsafat kenabian (Falsafah an-nubuwwah). Pandangannya mengenai Filsafat Kenabian atau Teori Kenabian inilah yang akan menjadi fokus tulisan ini.

Para nabi adalah manusia-manusia luar biasa yang karena kepekaan mereka, karena wahyu Allah yang mereka terima serta yang kemudian mereka sampaikan kepada manusia dengan ulet dan tanpa mengenal takut, dapat mengalihkan hati nurani ummat manusia dari ketenangan tradisional dan tensi Hipomoral kedalam suatu keawasan sehingga dapat menyaksikan Tuhan sebagai Tuhan dan syeitan sebagai syeitan.⁵ Menurut Fazlur Rahman kenabian itu tidak dapat dipecah-pecah. Karena Al-Qur'an memandang kenabian ini sebagai sebuah fenomena yang bersifat universal, disetiap pelosok pernah tampil seorang rasul Allah, baik yang disebutkan maupun yang tidak disebutkan dalam Al-Qur'an (40: 78; 4: 164). Rasul-rasul dan Nabi-nabi itu mula-mula di "diutus untuk kaum mereka" sendiri, tetapi ajaran yang mereka sampaikan tidak terbatas kepada negrinya saja. Ajaran

⁵ Fazlur Rahman, "Tema Pokok Al-Qur'an", Terj. Anas Mahyuddin, (Biblioteca, Islamica, Mineapolis, Chicago: 1980), h.117.

mereka bersifat Universal dan harus diyakini serta diikuti oleh semua manusia.

Seorang nabi harus berhasil memperoleh dukungan dari kaumnya. Jika tidak demikian, maka sedikit sekali kemungkinan bahwa ajarannya sampai kepada kaum-kaum lainnya dan kalaupun sampai tentu telah mengalami perubahan (distorsi). Oleh karena itu para nabi bertanggung jawab terhadap penyebarluasan ajaran-ajaran mereka. Al-Qur'an sering membayangkan konfrontasi diantara para nabi dengan kaum-kaum mereka dihari kebangkitan nanti: "kami akan bertanya kepada kaum-kaum yang telah menerima rasul-rasul dan kami pun akan bertanya kepada rasul-rasul itu sendiri, dan kepada mereka kami akan mengabarkan (apa-apa yang telah terjadi di antara mereka berdasarkan pengetahuan yang benar) sesungguhnya kami tidak pernah lengah"(7:6-7). Nabi Muhammad diperintahkan untuk menyampaikan wahyu Allah tanpa "keengan di dalam hatimu" (7:2) dan "dengan terang-terangan dan tanpa kompromi" (15 : 94; kemudian bandingkan dengan 15: 116-117).⁶

Sejak awal sejarah Islam kaum muslimin berpandangan bahwa runtunan rasul-rasul Allah berakhir dengan Muhammad ; "Muhammad bukan bapak dari salah-seorang diantara kalian ; dia adalah rasul Allah dan Nabi yang terakhir" (33 ;40). Penafsiran ini memang benar tetapi bagi orang luar terasa agak bersifat dogmatis dan kurang rasional.

⁶ Ibid, h.118

Untuk memperoleh penafsiran ini para pemikir, theology, filosof, dan sejarawan muslim dizaman perntengahan telah mengemukakan beberapa argumentasi. Argumentasi-argumentasi ini mempunyai dua buah landasan yang berbeda, namun saling berhubungan. Yang pertama: Adanya evolusi di dalam agama dimana Islam adalah bentuk yang terakhir. Yang kedua: penelaahan terhadap kandungan agama-agama yang ada akan menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang paling memadai dan sempurna. Inilah sebuah tema yang didukung oleh berbagai bukti yang rumit dan beranekaragaman.

Kerasulan berasal dari kata rasul, yang ditambah dengan awalan ke dan akhiran an, maksudnya adalah hal-hal yang berkenaan dengan rasul. Rasul adalah orang yang menerima wahyu Allah untuk disampaikan kepada umat manusia. Percaya kepada rasul merupakan salah satu diantara rukun iman. Kepercayaan tersebut mendorong ummat untuk mengamalkan perintah yang diturunkan oleh Allah kepada rasul-Nya, yang di sebut dengan *wahyu-al-Qur'an*.⁷

Wahyu, dalam hal ini adalah al-Qur'an al-Karim, menjadi bukti atas kerasulannya. Al-Qur'an al-Karim berisi peraturan-peraturan dan petunjuk demi dan untuk kepentingan manusia dalam menjalin hubungan antara sesama makhluk.

Percaya kepada rasul merupakan dan sebagai landasan dalam Islam, yaitu salah satu diantara rukun iman. Rasul membawa kabar

⁷ Ibid, h. 119

gembira (targhib) dan kabar petakut (tarhib) bagi ummatnya. Atas dasar kedua prinsip ajaran tersebut, maka orang yang beriman akan selalu tunduk dan patuh serta ta'at melaksanakan perintah-Nya demi keselamatannya dunia dan akhirat.

Agama Islam, adalah agama yang paling mulia dan diredhai oleh Allah Swt jika dibandingkan dengan agama samawi lainnya, hal ini sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an : *Inna al-din 'Inda Allah al-Islam* serta bersifat universal. Agama Islam menyeru kepada pemeluknya untuk mempergunakan akal dengan sebaik-baiknya dalam dan untuk menela'ah, memahami, merumuskan dan memecahkan suatu persoalan yang berkaitan dengan kehidupan.⁸

Fazlur Rahman adalah salah seorang putera Hazara, Pakistan. Beliau terkenal sebagai seorang tokoh pembaharu, ulama besar dan luas pengetahuannya, tajam pemikirannya. Pengaruh pemikirannya merajalela ke dunia Islam. Pengaruh pemikirannya itupun tidak dapat dipisahkan dengan kebangkitan di dunia Islam, diantaranya adalah di Indonesia. Terhadap pemikiran Fazlur Rahman terdapat dua pandangan. Pertama, pandangan yang positif, yaitu bagi orang yang berpikiran *rasional*, sebagaimana halnya dengan pemikiran Mu'tazilah. Kedua, pandangan yang negatif, dalam hal ini adalah bagi orang yang berpikiran *tradisional*, lemah tingkatan dan derajat akalnya. Hal ini terdapat bukan

⁸ Gusnar Zain, *Pemikiran Syeh Muhammad Abduh tentang Kerasulan*, (Jakarta : Hayfa Press), 2005, h.1-2

hanya bagi bangsa Pakistan saja, melainkan juga bagi bangsa-ulama Indonesia.

B. Rumusan dan Batasan Masalah

Berangkat dari latar belakang pemikiran di atas, yang menjadi masalah pokok dalam penelitian ini ialah : Bagaimana komparasi pemikiran al-Farabi dan Fazlur Rahman tentang kenabian?

Agar lebih terarahnya pembahasan dalam proposal ini, penulis perlu membatasi permasalahan yang dibahas, yakni :

1. Apa yang dimaksud dengan kenabian ?
2. Bagaimana kenabian menurut Al-Farabi dan Fazlur Rahman?
3. Bagaimana komparasi pemikiran Al-Farabi dan Fazlur Rahman tentang kenabian?

C. Penjelasan Judul

Judul penelitian ini didukung oleh tiga istilah yang perlu dibatasi sebagai pegangan dalam kajian lebih lanjut. Istilah itu adalah Filsafat, kenabian, dan Fazlur Rahman.

Filsafat : Filsafat adalah kata majemuk yang berasal dari bahasa Yunani, yakni *Philosophia* dan *Phlosophos*.⁹ *Philo*, berarti cinta (loving), sedangkan *sophia* dan *sophos*, berarti pengetahuan atau kebijaksanaan (wisdom). Jadi, Filsafat secara

⁹ K Bertens, Sejarah Filsafat Yunani, (Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1984), Cet. IV, h.

sederhana berarti cinta kepada pengetahuan atau kebijaksanaan.

Komparasi Adalah hal yang berkenaan atau berdasarkan perbandingan.¹⁰

Kenabian : Perihal atau sifat Nabi yang berkenaan dengan Nabi, untuk menguatkan kenabian para Nabi dihadapan umat-umatnya, Allah memberikan mukjizat kepada mereka.¹¹ Kenabian di sini merupakan suatu sifat yang melekat pada diri nabi

Al-Farabi Adalah seorang filosof muslim yang memiliki nama lengkap Abu Nashr Muhammad ibnu Tarkhan ibnu Auzalagh, yang biasa disingkat menjadi Al-Farabi. Is lahir di Wasij, distrik Farab, Turkistan pada tahun 257 H/870 M.¹²

Fazlur Rahman : adalah seorang filosof asal Pakistan selain itu dia dikenal sebagai pendidik dan pembaharu Islam liberal yang terkemuka. Fazlur Rahman merupakan filosof kontemporer yang selalu serius melakukan kritik terhadap isu-isu maupun masalah kontemporer.

¹⁰ KBBI, Balai Pustaka 2009, . h. 453

¹¹ Peter Salim, Kamus *Bahasa Indonesia Kontemporer*, (Jakarta : Modern English Press, 1991), h. 1017

¹² Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam, Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2014, h. 67

Berdasarkan pengertian istilah yang dikemukakan di atas yang dimaksud dengan pengertian judul secara keseluruhan adalah **bagaimana komparasi pemikiran Al-Farabi dan Fazlur Rahman tentang kenabian?**

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menjawab pertanyaan bagaimana telah dikemukakan di atas, yakni : Bagaimana komparasi pemikiran Al-Farabi dan Fazlur Rahman tentang kenabian?

Sedangkan kegunaan penelitian ini adalah sebagai syarat meraih gelar sarjana pada jurusan Aqidah dan Filsafat Islam pada Fakultas Ushuluddin UIN Imam Bonjol, juga diharapkan berguna untuk :

- a. Untuk mengetahui filsafat kenabian
- b. Untuk menjelaskan kenabian menurut Al-Farabi
- c. Untuk menjelaskan kenabian menurut Fazlur Rahman
- d. Untuk menjelaskan komparasi atau perbandingan pemikiran Al-Farabi dan Fazlur Rahman
- e. Agar berguna bagi peneliti selanjutnya guna mengembangkan topik ini di kemudian hari

E. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan cara peneliti untuk memperoleh data-data dalam penelitian. Untuk mendapatkan hasil penelitian yang apat di pertanggungjawabkan secara akademik dan

ilmiah, baik dalam mengumpulkan data, menganalisis serta dapat menarik kesimpulan dari objek kajian dalam penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti maka penyusun menggunakan metode penelitian sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah jenis penelitian pustaka (library research) yakni penelitian yang berusaha untuk menguak secara konseptual tentang pandangan kenabian menurut Al-Farabi dan Fazlur Rahman. Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif artinya prosedur penilaian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Dan dengan kajian pustaka, yakni dengan cara menuliskan, mengedit, mengklasifikan, mereduksi, dan menyajikan data. Data diambil dari berbagai sumber tertulis, sumber yang dimaksud adalah berupa buku-buku.

2. Metode penelitian

1. Metode Deskripsi, digunakan dalam rangka menggambarkan objek materi bahasan, tanpa maksud mengambil keputusan atau kesimpulan yang berlaku umum, jadi digunakan untuk menyajikan data apa adanya.
2. Metode analisis: jalan yang dipakai untuk mendapatkan ilmu pengetahuan ilmiah dengan mengadakan perincian terhadap objek yang diteliti atau cara penanganan terhadap suatu objek

ilmiah tertentu dengan jalan memilah-milah antara pengertian satu dengan pengertian-pengertian lain.¹³

3. Sumber Data

a. Data Primer

Buku-buku tentang Al-Farabi dan Fazlur Rahman yaitu Islam dan tema pokok Al-Qur'an, serta Kenabian dan Ortodoksi.

b. Data sekunder

Buku-buku tentang Al-Farabi dan Fazlur Rahman. Artikel, skripsi, tulisan jurnal yang berkaitan dengan tokoh.

3. Sistematika Penulisan

Untuk memperoleh tentang langkah-langkah yang akan penulis tempuh dalam menyelesaikan pembahasan skripsi ini akan disusun secara sistematika pembahasan sebagai berikut :

BAB I : Pendahuluan, dalam bab ini dipaparkan hal yang melatarbelakangi diangkatnya proposal ini. Dalam bab ini juga dicantumkan rumusan masalah, penjelasan judul, tujuan dan kegunaan, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

BAB II : Biografi Fazlur Rahman berisikan riwayat hidup, periodisasi pemikirannya, dan pandangan Fazlur Rahman terhadap filsafat Islam. Dan biografi Al-Farabi berisikan

¹³ Sudarto, Metode Penelitian Filsafat, (Jakarta : Grafindo Persada. 1997), h.59

riwayat hidup, karya-karyanya, latar belakang pemikirannya dan tokoh-tokoh yang mempengaruhi pemikiran Al-Farabi.

BAB III : Menjelaskan tentang pengertian Filsafat kenabian menurut Fazlur Rahman dan Al-Farabi.

BAB IV : Membahas tentang komparasi atau perbandingan antara pemikiran Fazlur Rahman dan Al-Farabi tentang Filsafat Kenabian.

BAB V : Kesimpulan dan Saran



UIN IMAM BONJOL
PADANG

BAB II

1. Biografi Al-Farabi dan Fazlur Rahman

A. Biografi Al-Farabi

Latar belakang keluarga atau kehidupan awal al-Farabi sangat sedikit yang diketahui dengan pasti. Meski mempunyai beberapa murid dekat, dia tidak pernah mendiktekan otobiografinya kepada salah seorang dari mereka, dan ia pun tidak menulis otobiografinya sendiri.¹⁴ Sehingga bahan-bahan yang dipakai sebagai rujukan oleh para biografer al-Farabi selama ini, keabsahan, kebenaran dan keautentikan datanya masih bersifat sementara dan masih membuka peluang bagi para penulis berikutnya untuk melakukan revisi-revisi sesuai akurasi data yang dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah.¹⁵

Salah satu bentuk in-akurasi data tersebut terlihat dari beberapa tulisan tentang tahun kelahiran al-Farabi. DR. Ahmad Daudy, dalam *Kuliah Filsafat Islam* menyebut kelahiran al-Farabi adalah tahun 259 H/872 M,¹⁶ sedangkan

¹⁴ Bakar, O, Hierarki Ilmu Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu Menurut Al-Farabi, Al-Ghazali, Quthb al-Din al-Syirazi, (Bandung : Penerbit Mizan 1998), h.25-26

¹⁵ Ian, RN, Al-Farabi and His School, (Roudledge : London and New York, 1992), h. 4

¹⁶ Daudy A, Kuliah Filsafat Islam, (Jakarta : Bulan-Bintang, 1992), h.25

Harun Nasution menunjuk angka 870 M⁸ dan Osman Bakar menulis tahun 257/890M.¹⁷

Perbedaan lain seputar tokoh yang memiliki nama lengkap Abu Nashr Muhammad ibn Muhammad ibn Tharkhan ibn Auzalagh al-Farabi ini adalah soal asal-usul kebangsaan/keturunannya. Ada yang menyebutnya berkebangsaan Persia dan ada pula yang menyatakan keturunan bangsa Turki. Hal ini disebabkan karena ayahnya (Muhammad ibn Tharkhan) adalah seorang Jenderal berkebangsaan Persia dan ibunya adalah wanita keturunan Turki.¹⁸

Meskipun dalam sumber-sumber tertentu ayahnya disebutkan keturunan bangsawan Persia, namun keluarga al-Farabi dianggap sebagai orang Turki. Bukan hanya karena mereka berbicara dalam bahasa Sogdia atau sebuah dialek Turki, tetapi karena gaya hidup dan kebiasaan kultural mereka mirip orang Turki.¹⁹

Sebutan al-Farabi sebenarnya diambil dari nama kota *Farab* sebuah distrik (setingkat Kabupaten/kota) provinsi Transoxiana, Turkestan, yakni distrik tempat kelahiran beliau,

¹⁷ Nasution H, Falsafat & Mistisisme dalam Islam, (Jakarta : Bulan-Bintang, 1973), h.26

¹⁸ Bakar, O, Hierarki Ilmu Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu Menurut Al-Farabi, Al-Ghazali, Quthb al-Din al-Syirazi, (Bandung : Penerbit Mizan 1998), h.26

¹⁹ Zar, S, Filsafat Islam : Filosoft dan Filsafatnya (Jakarta : Rajawali Press, 2012), h. 67

tepatnya di desa kecil bernama Wasij. Menurut catatan Ibn Khallikan, di wilayah ini pula Abu Nasher menghabiskan masa remajanya.²⁰

Lingkungan distrik Farab yang mayoritas penduduknya berfaham fiqh Syafi'iyah ditambah kondisi ekonomi keluarga yang memadai, memungkinkan Abu Nashr muda menerima pendidikan yang layak. Dia digambarkan sejak dini memiliki kecerdasan istimewa dan bakat besar untuk menguasai hampir setiap subjek yang dipelajari,¹³ terutama dalam bidang bahasa. Konon ia dapat berbicara dalam tujuh puluh macam bahasa, dengan empat bahasa yang paling dikuasai yakni Arab, Persia, Turki dan Kurdi.²¹

Selain di kampung halamannya, al-Farabi pernah berdomisili di Bukhara untuk menempuh studi lanjut fiqh dan ilmu religius lainnya. Kota Bukhara yang saat itu berada dalam pemerintahan Nashr ibn Ahmad (260-279 H/874-892 M) dikenal sebagai masa awal kebangkitan sastra dan budaya Persia dalam Islam. Di sini lah al-Farabi mempelajari musik untuk pertama kalinya. Dan di kota ini pula ia pernah menjadi hakim (qadhi). Hanya beberapa saat menjadi hakim, al-farabi mendengar adanya seorang guru yang mengajarkan ilmu-ilmu

²⁰ Bakar O, Op-Cit, h.27

²¹ Menurut Ibnu Abi Usaib'ah al-Farabi melewati masa remajanya di Damaskus. Namun Hasil penelitian lain lebih meyakini Distrik Farab sebagai tempat tumbuh dan berkembangnya al-Farabi.

filosofis. Segera ia melepaskan jabatan itu dan mulai tenggelam dalam kesibukan mempelajari ilmu logika dan filsafat Aristotelian kepada Yuhanna ibn Hailan di kota Merv (Marw) Khurasan²²

Saat berusia 40 tahun, al-Farabi hijrah ke Baghdad yang kala itu merupakan pusat kebudayaan dan ilmu pengetahuan dunia. Di sana ia belajar kaidah-kaidah bahasa Arab kepada Abu bakar al-Saraj juga belajar ilmu logika serta filsafat kepada seorang Kristen, Abu Bisyr Mattius ibn Yunus.²³

Menurut Osman Bakar, Al-Farabi berangkat ke Baghdad itu adalah sekitar tahun 287 H/ 900 M dari kota Merv bersama gurunya ibn Hailan. Jadi, selain berguru kepada yang lain, selama di Baghdad al-Farabi tetap belajar pada Ibn Hailan. Bahkan pada fase selanjutnya al-Farabi pun ikut pindah ke Harran mengikuti sang guru. Besar kemungkinan Ibn Hailan lah yang mempengaruhi al-Farabi untuk melanjutkan studinya ke Konstatinopel yang erat pertautannya dengan mazhab filsafat Alexandria. Al-Farabi menetap di Konstatinopel

²² ibid

²³ Sjadzali, M, Islam dan tata Negara, (Jakarta : Ui-press, 1993), h.49.

selama delapan tahun hingga menyelesaikan studi ilmu-ilmu dan seluruh silabus filosofis.²⁴

Barulah pada rentang waktu antara 297-307 H / 910-920 M al-Farabi kembali ke Baghdad dan tercatat sebagai siswa Matta ibn Yunus, salah seorang filosof Nestorian. Di bawah bimbingan Matta inilah, al-farabi mampu menguraikan gagasan-gagasan abstrak menjadi mudah difahami dan mengungkapnya dengan istilah yang sederhana. Bahkan kemudian, ajaran dan tulisan-tulisan al-Farabi pada masa ini dengan cepat memantapkan reputasinya sebagai filosof muslim terkemuka, melebihi gurunya—Matta ibn Yunus—dalam bidang logika.²⁵

Pada tahun 330 H / 941 M, Al-Farabi pindah ke Damsyik (Damaskus-Suria) dan berkenalan dengan Said al-Daulah al-Hamdani, Sulthan dinasti Hamdan di Halab (Aleppo). Sulthan tampaknya amat terkesan dengan kealiman dan keintelektualan beliau, hingga mengajaknya pindah ke Aleppo. Di Aleppo sulthan memberikan kedudukan yang baik kepada al-Farabhi sebagai penasehat istana sampai ia wafat di sana sekitar tahun 337 H/950 M dalam usia 80 tahun.²⁶

²⁴ Bakar O, Op-Cit, h.30

²⁵ Zar, S, Op-Cit, h.66

²⁶ Bakar, O, Op-Cit, h.34

B. Latar Belakang Pemikiran Al- Farabi

Kendatipun Al-Farabi merupakan bintang terkemuka dalam dunia filsafat Islam, ternyata informasi tentang dirinya masih sangat minim. Ia tidak merekam liku-liku hidupnya begitu juga murid-muridnya. Menurut beberapa literatur Al-Farabi dalam usia 40 ia belajar kaidah-kaidah bahasa arab kepada Abu Bakar Al-Saraj dan belajar logika dan filsafat kepada seorang Kristen Abu Bisyr Matius ibnu Yunus. Kemudian, ia pindah ke Harran, pusat kebudayaan Yunani di Asia kecil dan berguru kepada Yuhanna ibnu Jailan. Akan tetapi tidak beberapa lama ia kembali ke Bagdad untuk memperdalam ilmu filafat.²⁷

Al-Farabi dalam dunia intelektual Islam mendapat kehormatan dengan julukan *Al-Muallin al-Sanny* (Guru Kedua). Penilaian ini di hubungkan dengan jasanya sebagai penafsir yang baik dari logika Aristoteles. Oemar Amien Hoesin berargumen, seolah-olah Aristo dalam dunia filsafat telah berakhir dan tugas itu di emban oleh Al-Farabi sebagai guru kedua.²⁸

C. Karya-Karya al-Farabi

Karya-karya al-Farabi tersebar di setiap cabang ilmu pengetahuan yang dikenal dunia pada abad pertengahan. Para bibliografer tradisional menisbahkan lebih dari seratus karya kepada al-Farabi. Namun karya-karya yang lebih banyak berbentuk naskah tersebut sebagiannya hanya ditemukan dalam terjemahan

²⁷ Sirajuddin Zar, op, cit. h. 68

²⁸ Ibid.,h. 69

tulisan Ibrani atau Latin dan baru sedikit yang disunting dan diterbitkan. Sehingga sulit untuk memberikan catatan komprehensif tentang berbagai segi dari karya dan pemikiran al-Farabi.²⁹

Di antara karya-karya Al-Farabi itu adalah :

1. *I-Jami'u Baina Ra'yani Al-Hkiman Afalaton Al Hahiy wa Aristho-thails* (pertemuan/penggabungan pendapat antara Plato dan Aristoteles),
2. *Tahsilu as Sa'adah* (mencari kebahagiaan),
3. *As Suyasatu Al Madinah* (politik pemerintahan),
4. *Fusus Al Taram* (hakikat kebenaran),
5. *Arro'u Ahli Al Madinati Al Fadilah* (pemikiran-pemikiran utama pemerintahan),
6. *As Syiasyah* (ilmu politik),
7. *Fi Ma'ani Al Aqli*, (makna Berfikir)
8. *Ihsha'u Al Ulum* (kumpulan berbagai ilmu),
9. *Isbatu Al Mufaraqat*, (Ketetapan Berpisah)
10. *Al Ta'liqat*. (Ketergantungan)³⁰

Buku al-Farabi yang berjudul "Ihsaul Ulum" merupakan teori keilmuan dan cabang-cabangnya yang meliputi ilmu Bahasa, Mantiq, matematika, fisika, politik, hukum dan ketuhanan yang sebenarnya telah pernah dibahas

²⁹Ibid, h.35

³⁰ Sudarsono, Filsafat Islam, (Jakarta : Rineka Cipta, 1997), h. 31. Sirajuddin Zar menulis angka tahun masehi 330 H ini dengan 945 M, Zar, S, Lot-Cit

oleh para penulsi lain. Namun yang membuat buku itu istimewa adalah karena al-farabi mengkaitkan semua cabang ilmu tersebut dengan teori-teori keislaman yang ia rangkum dalam dua cabang ilmu baru, yakni Fiqh (hukum Islam) dan ilmu Kalam yang sangat populer dibicarakan pada masa itu.²²

Terkait ketajaman karya al-Farabi, diceritakan bahwa Ibnu Sina pernah mempelajari buku metafisika karangan Aristoteles. Setelah membacanya empat kali ia belum juga mampu mencerna isinya sampai ia membaca buku “Intisari Metafisika” karya al-Farabi, barulah ia mengerti bagian yang semula dirasa sulit.³¹

Selain dalam bentuk buku, risalah dan manuskrip tersendiri, al-Farabi juga sering membuat ulasan dan penjelasan terhadap karya-karya filosof Yunani, seperti al-*Burhan* (dalil), *Ibarah* (keterangan), *Khitobah* (cara berpidato), *Al-Jadal* (argumentasi/debat), *Qiyas* (analogi) dan *Mantiq* (logika) yang merupakan ulasan terhadap karya-karya Aristoteles. Juga ”*Kitab al-Majesti fi-Ihnil Falaq*” yang merupakan ulasan terhadap karya Platinus dan ”*Maqalah Fin-nafsi*” sebagai ulasan terhadap karya Iskandar Al Daudisiy.³²

³¹ Bakar O, Op-Cit, h.37

³² Mustofa, HA, Filsafat Islam (Bandung : Pustaka Setia, tt), h.127-128

Al-Farabi, nama lengkapnya adalah Abu Nashr Muhammad Ibnu Muhammad Ibnu Tarkhan ibnu Auzalgh yang biasa saja disingkat menjadi Al-Farabi. Ia dilahirkan di Wasij, Distrik Farab, Turkistan pada tahun 257 H/870 M. ayahnya seorang jendral berkebangsaan Persia dan ibunya berkebangsaan Turki. Oleh sebab itu, terkadang ia dikatakan keturunan Persia dan terkadang di sebut keturunan Turki. Akan tetapi, sesuai ajaran Islam, keturunan didasarkan pada pihak ayah, maka ia lebih tepat disebut keturunan Persia.³³

Ayahnya seorang pejabat tinggi dikalangan dinas ketentaraan Dinasti Samaniah yang menguasai sebagian besar wilayah Transoxiana, provinsi otonom dalam kekhalifahan Abbasiyah, sehingga Al-Farabi dipastikan termasuk dalam keluarga bangsawan yang mempunyai kemudahan fasilitas.³⁴

Ia berada di pusat ilmu dan peradaban klasik itu sampai ia berusia 70 tahun. Disana ia dapat berdiskusi dan saling mengambil manfaat dengan banyak ahli dalam berbagai bidang. Paling kurang ia berada di Bagdad selama 20 tahun, dan dalam selang masa itu ia juga pernah pergi ke Harran, yang sejak sebelum masa Islam dikenal dengan salah-satu pusat studi ilmu dan falsafat, dari Harran ia kembali ke Bagdad.³⁵

D. Biografi Fazlur Rahman

Fazlur Rahman adalah seorang pemikir Islam kontemporer yang memiliki jiwa yang kritis. Reputasi intelektualnya diakui bukan saja di timur

³³ Sudarsono, Op-Cit, h.32

³⁴ Khudori Soleh, Integrasi Agama dan Filsafat, Pemikiran Epistemologi Al-Farabi, (UIN Maliki Press),2010. h. 28

³⁵ Abdul Aziz Dahlan, Pemikiran Falsafi dalam Islam, (Padang, IAIN IB Press), 1999. h. 52

tetapi juga di dunia barat. Fazlur Rahman dilahirkan pada tahun 1919 Masehi bertepatan dengan 1338 H.³⁶ disebelah laut Pakistan. Saat Fazlur Rahman dilahirkan benua Indo-Pakistan belum pisah kedalam dua negara merdeka. Fazlur Rahman adalah putra dari syekh Islam Abdul Al-Anshariy dari Harrat (Afganistan). Ia dibesarkan dengan keluarga bermazhab Hanafi. Sebuah mazhab dalam sunni yaitu syafi'i, Maliki, dan Hambali.³⁷ Meskipun demikian Fazlur Rahman sejak usia belasan tahun telah berusaha melepaskan diri dari lingkup yang sempit didalam batas yang sempit di dalam batas mazhab sunni dan terus mengembangkan pemikiran secara bebas.³⁸

Ayah Rahman adalah seorang ulama tradisional keluaran Deoband. Deoband merupakan madrasah tradisional yang kemudian menjadi perguruan tinggi Islam yang terkenal dibenua India. Selain itu ayah Fazlur Rahman pun belajar kepada ayahnya atau kakek Fazlur Rahman yang merupakan seorang ulama juga. Setelah menamatkan pendidikan menengahnya Fazlur Rahman melanjutkan studi ke Departemen ketimuran Universitas Punjab. Pada tahun 1942 Fazlur Rahman berhasil menamatkan pendidikan akademisnya di Universitas tersebut dan mendapatkan gelar master (MA) dalam sastra Arab. Setelah itu Fazlur Rahman melanjutkan ke Lahore untuk mendapatkan gelar

³⁶ Sutrisno, Fazlur Rahman (kajian terhadap metode, epistemologi, dan sistem pendidikan). (Jogjakarta : Pustaka Pelajar, 2006), h. 60

³⁷ Muktafi Fahal dan Achmad Amir Aziz, Teologi Islam Modren, (Surabaya : Gitamedia Press, 1996), h.133

³⁸ Taufik Adnan Amal, Islam dan Tantangan Modrenitas (Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman). (Bandung: Mizan, 1989), cet. Ked, h. 102

Ph. D. disamping kuliah Fazlur Rahman pun mengajar di Universitas tersebut.³⁹

Disaat belajar di Lahore, Fazlur Rahman pernah diajak oleh Al-Maududi untuk bergabung dengan Jamia'at Al-Islam.⁴⁰ Dengan syarat ia harus meninggalkan studinya. Menurut Al-Maududi, semakin banyak Fazlur Rahman belajar, maka kemampuan praktisnya akan semakin hilang. Hal ini menunjukkan betapa dekatnya Fazlur Rahman dengan Al-Maududi, usaha Al-Maududi tidak berakhir sampai disitu saja, untuk merekrut Fazlur Rahman, ia sampai menawarkan kedudukan kepada Rahman di Jami'at Al-Islam, namun Fazlur Rahman tetap menolak tawaran Al-Maududi dan bersikeras untuk tetap melanjutkan studinya di Lahore.

Setelah berjalan beberapa waktu, pada 1946 Fazlur Rahman memutuskan untuk melanjutkan studinya kesarang Orientalis di Inggris, meski Fazlur Rahman tidak sampai tamat di Lahore hal itu dikarenakan oleh kualitas pendidikan di India yang rendah.⁴¹ Bahkan ia mengatakan bahwa dunia Islam mengalami keterbelakangan pendidikan, Fazlur Rahman mencontohkan kepada Universitas Al-Azhar di Mesir sebagai salah-satu sarana ilmu keislaman di dunia Islam. Universitas Al-Azhar Mesir dalam kenyataannya

³⁹ Ibid, , h. 80

⁴⁰ Pada tahun 1941, Abu A'la al-Maududi bersama tujuh puluh lima pengikutnya mendirikan suatu organisasi yang diberi nama Jami'ah Islamiyah. Sebagaimana al-Ikhwan al-Muslimin organisasi pada permulaanya lebih merupakan ideologi dari pada gerakan politik kesnggotaan, organisasi ini terbatas pada orang-orang Islam yang saleh, yang keutuhan pemahamannya Islamnya dan integritas agamanya tidak disangsikan lagi. Sedangkan titik berat program perjuangan organisasi ini adalah pembentukan pribadi dan indoktrinasi para anggota, agar nanti siap memimpin negara Islam yang diharapkan akan lahir setelah India bebas dari penjajahan Inggris.

⁴¹ Orientalis adalah orang-orang barat (Yahudi dan Nasrani, agama lainnya) yang ahli tentang dunia timur yang mencakup semua bangsa, agama, dan sastra serta semua peradaban yang berada di timur dengan segala aspeknya dan secara khusus diartikan sebagai ahli dalam dunia timur yang Islam, baik akidah syariah dan segala bentuk peradaban Islam . lihat Alirman Hamzah. Citra Islam di Mata Barat (Sejarah dan perkembangan Oientalisme), (Padang: IAIN IB Press,2003), h.13

mewakili sosok akhir pemikiran Islam abad pertengahan dengan beberapa modifikasi yang masih minim, serta posisi intelektual kerohaniannya masih statis. Lebih lanjut Fazlur Rahman menegaskan bahwa di Mesir negara yang paling terkemuka untuk kajian-kajian Islam, pemikir Islam hampir tidak lebih baik dari Pakistan, karena al-Azhar tampak megah namun lamban dampaknya, hampir-hampir tak mampu melahirkan pemikir orisinal. Tampak jelas bahwa tidak ada kemajuan yang signifikan dalam pengembangan intelektual baik di Pakistan maupun Mesir karena sama-sama lamban dalam menciptakan pemikir yang orisinal.

Hal inilah yang menyebabkan Fazlur Rahman memilih barat sebagai tempat ia belajar, walhasil pada tahun 1946 Rahman berangkat ke Inggris untuk melanjutkan studi di Oxford University. Di Universitas terkenal ini, selain mengikuti perkuliahan formal ia juga mempelajari bahasa-bahasa barat. Diantaranya bahasa Yunani, Perancis, Jerman, dan bahasa-bahasa dunia Islam selain bahasa Arab seperti bahasa Persia dan Turki.⁴²

Selanjutnya Taufik Adnan Amal menambahkan dalam Islam dalam Islam dan Tantangan Modrenitas, sebagai berikut:

Penguasaannya terhadap bahasa-bahasa tersebut, pada gilirannya, sangat membantu upayanya dalam memperdalam dan memperluas wawasan keilmuannya, khususnya dalam studi Islam dalam penelusuran terhadap literatur-literatur keislaman yang ditulis oleh orientalis dalam bahasa-bahasa mereka. Meskipun banyak menerima pengetahuan dari sarjana-sarjana barat,

⁴² Mukhtafi Fahal, op. cit, h.134

namun ia sangat kritis terhadap pandangan-pandangan mereka yang bertalian dengan Islam dan umatnya.⁴³

Dari kutipan diatas jelaslah bahwa Fazlur Rahman menjadi pemikir yang diakui oleh barat dan timur berkat pendidikannya didunia barat serta penguasaan bahasa yang Fazlur Rahman miliki.

Tahun 1950, Fazlur Rahman berhasil merampungkan studi doktornya di Oxford University, dengan mengajukan disertasi tentang Ibnu Sina. Setelah menyelesaikan studi doktornya ia tidak langsung kembali ke tanah kelahirannya yaitu Pakistan, namun menetap di Inggris. Dua tahun kemudian *Oxford University Press* menerbitkan terjemahan Inggrisnya dari karya monumental Ibnu Sina ini merupakan ringkasan terhadap karya monumentalnya yaitu *Asy-Syfa*. Penerjemahan dan kajian Fazlur Rahman terhadap karya Ibnu Sina menjadikan Rahman di kenal sebagai orang ahli tentang Ibnu Sina.⁴⁴

Setelah meraih gelar Doktor Of Philosophy, pada tahun 1951 di Oxford University. Seperti pada ulasan sebelumnya Fazlur Rahman tidak langsung kembali ke Pakistan yang baru beberapa tahun merdeka, meskipun di satu sisi kampung halaman sangat membutuhkan sumbangsih tenaga dan fikiranya. Fazlur Rahman masih kurang yakin ataupun cemas kalau masyarakat Pakistan belum siap menerima pemikiranya yang ia dapatkan di dunia barat, maka untuk sementara waktu Fazlur Rahman memilih tinggal di Durham University Inggris sambil mengajar dan mengembangkan ilmu yang ia

⁴³ Taufik Adnan Amal, *Islam dan...op.* cit h. 80

⁴⁴ Ibid, h.82

miliki. Fazlur Rahman mengajar di Institute of Islamic Studies, Mc Gill University Kanada, yang kebetulan ia menjabat sebagai Associate Profesor of Philosophy.

E. Latar Belakang Pemikiran Fazlur Rahman

Setelah berkelana selama 11 (sebelas) tahun Fazlur Rahman memutuskan untuk kembali kekampung halamannya di Pakistan. Dia kembali sebagai sarjana dan pemikir yang bebas. Pada bulan Agustus 1962 Rahman di tunjuk langsung oleh Ayyub Khan sebagai direktur lembaga riset Islam di Pakistan. Dengan jabatan itu Fazlur Rahman memiliki posisi yang sentral untuk mengembangkan pemikirannya di Pakistan, namun hal ini juga menjadi penyebab hubungan yang kurang harmonis antara Fazlur Rahman dan ulama tradisionalis Pakistan. Para ulama Pakistan memandang jabatan yang diberikan tidak layak karena ia merupakan produk barat.

Dengan latar belakang demikian maka tidak heranlah selama kepemimpinan Fazlur Rahman di lembaga riset selalu mendapat tantangan yang keras dari ulama tradisional dan fundamentalis. Namun semua itu tidak dapat membendung usaha Rahman untuk mengembangkan ide-idenya, seperti Monogami, Pelaksanaan KB(Keluarga Berencana), menghalalkan makanan yang di semblih secara mekanis dan perubahan sistem zakat.

Kesungguhan Fazlur Rahman untuk memajukan usaha riset yang ia pimpin dapat kita lihat dari ungkapannya sebagai berikut:

Selama jabatan saya selaku lembaga riset tersebut(1962-1968) saya mencoba menjalankan strategi ganda: mengangkat beberapa lulusan

*yang menguasai bahasa Inggris, sebagai staf junior dan berusaha melatih mereka dalam teknik-teknik modern, dan sekaligus merekrut sebagai staf-staf senior dari lulusan universitas di bidang filsafat atau ilmu-ilmu sosial atau memberi mereka pelajaran bahasa Arab, serta disiplin-disiplin Islam klasik yang utama seperti Hadist dan Ushul Fiqh. Saya juga mengirim beberapa gelar-gelar dalam kajian keislaman baik di Universitas-universitas Arab maupun timur.*⁴⁵

Dewan penasehat ideologi merupakan lembaga yang menunjang untuk pemikiran Fazlur Rahman juga di tunjuk sebagai dewan penasehat ideologi Islam Pakistan. Lembaga ini memiliki tugas meninjau semua hukum, baik yang sudah ada maupun yang belum ada. Tujuannya untuk menyamakan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, serta mengajukan rekomendasi-rekomendasi kepada pemerintahan dan propinsi-propinsi tentang bagaimana seharusnya kaum muslim Pakistan menjadi muslim yang lebih baik.

Dewan penasehat Ideologi merupakan lembaga yang menunjang untuk memperjuangkan pemikiran Fazlur Rahman dalam mencapai idenya. Begitu pula lembaga riset yang di dirikan oleh Ayyub Khan pada 1960. Kedua lembaga ini menjadi tempat bagi Fazlur Rahman untuk mencoba merumuskan kembali pemahaman umat Islam di Pakistan terutama dalam memahami teks Al-Qur'an dan Sunnah. Lembaga riset dan dewan penasehat Ideologi Islam, sebagai tempat dan sarana yang sangat membantu dalam mengembangkan pemikiran Fazlur Rahman.

⁴⁵ Fazlur Rahman, Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual, Terj. Ahsin Mohammad, (Bandung : 1985),h.123

Kedua lembaga pemerintahan Pakistan ini, memegang peranan utama dan kondusif bagi pengembangan pemikiran keagamaan Fazlur Rahman, dan di karenakan tugas kedua lembaga inilah Fazlur Rahman menetap di Pakistan, serta terlibat secara intens dalam merekonstruksi penafsiran Islam guna menjawab tantangan serta kebutuhan masa kini. Pemikiran Fazlur Rahman ini menunjukkan kedalaman perhatiannya terhadap Islam dan pemeluknya. Meskipun disisi lain ide-ide yang Fazlur Rahman gagas berbuah kontroversi di Pakistan baik dikalangan masyarakat hingga kalangan ulama.

Kontroversi itu memuncak setelah setelah pernyataan dari Fazlur Rahman terhadap Al-Qur'an. Fazlur Rahman mengatakan bahwa Al-Qur'an secara keseluruhannya adalah kalam Allah dan dan dalam pengertian biasa bahwa seluruh perkataan nabi Muhammad. Ungkapan tersebut membuat heboh masyarakat Pakistan, hingga berujung pada demonstrasi massal dan mogok total mulai dari kalangan mahasiswa, supir taksi, dan tukang cukur. Meskipun secara politis ini merupakan gugatan terhadap Ayyub Khan yang merupakan Presiden Pakistan pada saat itu. Namun kenyataannya Fazlur Rahman tidak menemukan dukungan, sehingga menjadi alasan baginya untuk mengundurkan diri yang kedua kalinya setelah sempat ingin mengundurkan diri dari lembaga riset Islam pada tahun 1966 namun ditolak oleh Ayyub Khan. Selanjutnya pada tanggal 05 september permohonan itu dikabulkan.

Sebagai wujud dari harapan kalangan ulama tradisional dan fundamentalis yang tidak pernah belajar di barat.⁴⁶

Setelah usaha Fazlur Rahman yang kurang mulus dikampung halamannya, ia memutuskan untuk pindah ke Chicago kota tempat Fazlur Rahman mengabdikan ilmunya, hal ini ia lakukan karena mengundurkan diri pula dari dewanpenasehat ideologi Pakistan pada tahun 1969. Dengan kepindahan Fazlur Rahman membuat ulama tradisional dan fundamentalis merasa bahagia dan puas. Dari hal ini kita bisa mengambil kesimpulan bahwa umat Islam Pakistan belum siap dengan lingkungan kebebasan intelektual, Fazlur Rahman menyatakan:

Vitalitas intelektual dan kalangan awam merupakan suatu ketimpangan amaliyah yang disebabkan oleh penyakit rohani dan kekuatan dalam satu segi, sementara ulama terlalu fanatis terhadap Islam sehingga menafikan untuk mengenal ilmu modren kecuali hanya menyediakan kader lokal yang tidak mampu merangsang dinamika Islam.

Kondisi umat Islam yang demikian menjadi penyebab Fazlur Rahman hijrah memilih Amerika sebagai tempat tinggal, sebagai tempat yang membolehkan kebebasan intelektual, karena menurutnya negara-negara muslim belum menemukan kedewasaan keilmuan. Pada faktanya Pakistan mengalami kerugian karena membiarkan Fazlur Rahman hengkang dari Pakistan sebagai salah-seorang tokoh pemikir modren yang amat peduli dengan kemajuan umat Islam. Dalam hal ini Ahmad Syafi'i Ma'arif berpendapat

⁴⁶ Ibid, h.125

tentang peranan Fazlur Rahman dalam kancah pemikiran Keislaman sebagai berikut:

Mungkin Fazlur Rahmanlah yang dipandang sebagai salah seorang yang paling serius memikirkan persoalan Islam diantara pemikir kontemporer yang ada jika di perhatikan kiprahnya yang dinamis dalam menggulirkan ide-ide pembaharuannya demi membangkitkan dan mengembangkan intelektual umat Islam.⁴⁷

Pengakuan Syafi'i Ma'arif tersebut selaku seorang murid Fazlur Rahman selama empat tahun di Chicago membuka tabir kebesaran Fazlur Rahman, sebagai seorang pemikir dan pembaharu Islam di kota non Islam. Perjuangan Fazlur Rahman dalam rangka menempatkan posisi umat Islam di abad modren mulai ia rintis semenjak pindah dari Pakistan pada tahun 1970, yang pada saat itu ia menjabat sebagai guru besar kajian Islam dari berbagai aspek dan memimpin Departement Of Near Eastren Language dan Civilization, University of Chicago, Amerika Serikat.

Fazlur Rahman seorang pemikir Islam yang kompleks, selain ia giat dengan kegiatan intelektualnya, ia juga giat menulis bukan hanya jurnal saat ia hanya di Pakistan saja, tetapi juga jurnal internasional di Chicago,⁴⁸ baik dalam bentuk buku maupun dalam bentuk artikel. Sehingga telah membuktikan bahwa Fazlur Rahman adalah pemikir Neo-Modrenisme, serius, selain itu sikap lantang tanpa kompromi dan basa-basi. Hal ini yang membuat

xiii ⁴⁷ Maraibang Daulay, Rekonstruksi Etika Al-Qur'an Fazlur Rahman. (Medan: Panjiaswaja, 2010), h.

⁴⁸ Taufik Adnan, op. cit. h.107

pemikiran Fazlur Rahman di terima oleh orang yang dulu menentanginya.

Dalam ungkapan:

Tokoh kontroversial (Fazlur Rahman) tetapi sangat patuh dan teguh memegang prinsip banyak belajar dari sejarah bahwa gagasan pemaharuan pada mulanya perlahan-lahan dan diam-diam gagasan itu kemudian di terima dan di ikuti. Walaupun pada mulanya gerakan pembaharuan Neo-Modrenisme Fazlur Rahman tidak dapat di terima di kampung halamannya, terutama oleh para ulama tradisional. Namun berkat kegighan dan kekokohan prinsipnya, akhirnya ia dapat di terima dan di akui oleh ulama dan pembaharu dalam kalangan kontemporer, di karenakan selam Rahman di Chicago, ia selalu mempublikasikan gagasannya lewat lisan maupun tulisan.

Akhirnya pada tanggal 26 juli 1988 setelah 18 tahun di Chicago tokoh pemikir Islam ini menghembuskan nafas terakhirnya, akibat serangan jantung yang ia derita.⁴⁹

F. Karya-karya Fazlur Rahman

Sesungguhnya begitu banyak karya-karya Fazlur Rahman yang tersebar namun penulis hanya akan menjelaskan karya-karyanya yang dianggap mewakili gagasan sentralnya.

1. Profecy in Islam:Philosophy and Orthodoxy

Adalah karya orisinal pertama Fazlur Rahman yang berbentuk buku, yang diterbitkan oleh George Allen and Unwire Ltd., London pada

⁴⁹ Fazlur Rahman, *Gelombang Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2001), h. 1.

tahun 1958. Dalam karyanya ini ia membandingkan antara pandangan kaum filosof dan ahli kalam atau teolog ortodoks yang mengenai konsep kenabian dan wahyu. Pembahasannya dimulai tentang konsep akal manusia menurut Ibnu Sina (w. 1037M).⁵⁰ Dalam pandangan Ibn Sina akal aktual manusia lebih merupakan cermin yang didalamnya tiap-tiap bentuk sesuatu dan sebagai bentuk emanasi dari akal aktif (*Active Intelligence*) ditanamkan atau direfleksikan, dan kemudian diambil ketika manusia mengalihkan kepada sesuatu yang lain.⁵¹

Pada manusia biasa, cermin itu tertutup akibat berhubungan dengan badan, atau penglihatannya berpenyakit. Dalam kondisi seperti ini, diperlukan proses-proses yang bersifat perenungan dan sensitif yang akan menjadikan cermin itu bersih, atau diperlukan pengobatan terhadap penglihatan tersebut.⁵²

Dalam perspektif Ibn Sina, manusia dapat berhubungan dengan akal aktif ketika manusia telah mencapai akal aktual (*Actual Intellet*), dan selanjutnya melalui latihan-latihan akan mencapai akal Mustafad (*Acquired Intellect*). Dalam taraf ini, manusia sudah tidak dapat diatur lagi oleh orang lain, dalam hal apapun. Bahkan, ia benar-benar telah memperoleh semua

⁵⁰ Ibn Sina lahir di Afsyfan, daerah Bukhara pada tahun 340 H (980 M), pada masa pemerintahan Nuh bin Mansur, dari Daulah Samaniah. Dia wafat di Hamdzan dalam usia 58 tahun pada 428 H (1037M). Lihat, Poerwantara dkk, *Seluk Beluk Filsafat Islam* (Bandung Remaja Rosdakarya, 1991), h. 145.

⁵¹ Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian dalam Islam, Antara Filsafat dan Ortodoksi* (London: George Allen and Unwi Ltd, Terj Ahsin Muhammad, Mizan 2013), h. 145.

⁵² *Ibid.*, h. 32

pengetahuan dan makrifat, serta tidak memerlukan orang lain untuk mengatur dirinya dalam segala hal.⁵³

Wahyu datang kepada orang yang telah mencapai tingkat itu. Namun dalam masalah kenabian, proses-proses itu tidak diperlukan lagi karena seorang nabi dari sifatnya adalah murni: dan karena itu ia secara langsung dapat berhubungan dengan akal aktif.⁵⁴ Pembahasan doktrin intelek dalam kenabian menurut pandangan kaum filosof, dengan mengangkat Al-Farabi dan Ibn Sina merupakan bahasan bagian pertama dan kedua buku tersebut.

Pada bagian ketiga, Fazlur Rahman mengangkat masalah kenabian dari perspektif ortodoksi yang dikemukakan oleh ahli ilmu kalam. Ada tiga aliran utama dalam teologi skolastik mengenai kenabian. *Pertama*, adalah mutakallimun dokmatik yang memperbolehkan penggunaan akal secara terbatas untuk menjelaskan dan mendukung dogma. Aliran ini diwakili oleh al-Syahrastani⁵⁵ (w. 1153 M) dan merupakan aliran ortodoksi terbesar. *Kedua*, aliran yang berbentuk dokmatisme akal yang mengabaikan akal dan hanya menggunakannya untuk menyerang kaum-kaum rasionalis, yang diwakili oleh ibn Hazm,⁵⁶ *Ketiga*, adalah aliran yang berdiri diantara dua aliran yang menerima penggunaan akal, namun menolak kaum filosof dan pemikirannya

⁵³ Ibid., h. 30. Ibn Sina, memasukan kemampuan akal sebagai salah-satu daya dalam jiwa teoritis manusia yang memiliki empat tingkat: 1) material intellect, yaitu potensi akal untuk berfikir dan belum terlatih, 2) intellectual in habit, yaitu akal yang mulai dilatih untuk berfikir abstrak, 3) Actual intellect, kemampuan berfikir abstrak, 4) aquired intellect, yaitu kesanggupan akal berfikir manusia untuk berfikir abstrak dan sarana yang mampu menerima limpahan dari akal aktif. Lihat Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian dalam Islam: antara filsafat dan ortodoksi*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Mizan, 2003), h.40.

⁵⁴ Ibid., h. 30-32

⁵⁵ Nama lengkapnya adalah Imam Abi Fatih Muhammad bin Abd Karim Asy-Syarastani, seorang teolog muslim.

⁵⁶ Ibn Hazm ialah Ali Ibn Ahmad Ibn Hazm (384-456), seorang ulama, Fuqoha dan ahli hadis yang berasal dari Andalusia, M Hasby Asyidieqy, *Sejarah Pengantar dan Ilmu Tauhid/Kalam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 61.

secara total, serta menolak sufisme namun menekankan nilai-nilai spiritual dalam kerangka Islam. Aliran terakhir ini di presentasikan oleh Ibn Taimiyah⁵⁷(w. 1328 M).

Tipologi ketiga aliran itu sepakat menolak pendekatan intelektual murni para filosof terhadap kenabian, dan tidak keberatan untuk menerima kesempurnaan intelektual Nabi. Meskipun demikian, mereka lebih menekankan nilai-nilai Syari'ah dari pada nilai-nilai intelektual.⁵⁸

Selanjutnya Fazlur Rahman menjelaskan mengenai beberapa tokoh muslim terkenal dan dianggap kelompok ortodoks yang menerima esensi doktrin filosofis tentang kenabian dan memasukannya kedalam Islam secara Integral. Di antaranya adalah Al-Ghazali⁵⁹(w.1111 M) yang dikenal sebagai tokoh sufi, dan Ibn Khaldun⁶⁰ yang dikenal sebagai seorang ahli sosiologi Islam dalam sejarah.

Berdasarkan kajiannya Fazlur Rahman mengemukakan bahwa antara filosof an teolog sebenarnya tidak ada perbedaan yang mendasar mengenai konsep kenabian dan wahyu. Bagi filosof nabi menerima wahyu dengan mengidentifikasikan dirinya dengan akal aktif. Sedangkan menurut para teolog, para nabi mempunyai dua sisi; kemanusiaan dan kenabian. Dalam

⁵⁷ Nama lengkapnya adalah Taq ad-Din ibn Abu Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Muhammad bin Taimiyah al-Harami al-Hambali. Lahir di Harran pada tanggal 10 rabiul awal 661 H(22 januari 1263 M). Lihat Muhammad al-Bayy, Al-Fikr al-Islamy fi Tathawwurihi, alih bahasa Al-Yasa'Abu Bakar, Alam Pikiran Islam dan Perkembangan (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), h. 27.

⁵⁸ Rahman Profecy in Islam, h. 92

⁵⁹ Nama lengkapnya adalah Abu Hamid Muhammad bin Muhammad ibn Ta'us al-Thusi al-Syafi'I al-Ghazali. Ia lahir di Ghazala, suatu kota dekat Kurasan, Iran pada tahun 450 H. Lihat M. Sholihin dan Rosihon Anwar, kamus Tasawuf (Bandung : Remaja Rosakarya, 2002), h. 53

⁶⁰ Namanya adalah Abu Zaid Abd al-Rahman ibn Khaldun, dilahirkan di Tuisia Pada tahun 1332. Lihat Charless Isawi, An Arab Philosophy of History, Alih Bahasa Mukhti Ali, Filsafat Islam tentang sejarah (Bandung: Tintamas; 1967), h. 2.

sisi kemanusiaan, para nabi adalah sama dengan jenis manusia-manusia lain. sedangkan dalam sisi kenabian, para nabi mempunyai sifat-sifat sejenis malaikat, selalu mengagungkan Tuhan dan menyucikan transendensinya.⁶¹

2. *Islamic Methodology in History*

Karya Fazlur Rahman yang bersifat historis, yang pada mulanya ditulis dalam bentuk artikel-artikel yang dipublikasikan dalam jurnal *Islamic Studies*, mulai bulan maret 1962 sampai juni 1963, ketika ia di Pakistan. Karya ini bertujuan untuk memperlihatkan evolusi historis terhadap aplikasi prinsip-prinsip dasar pemikiran Islam yang empat: Al-Qur'an, Sunnah, Ijtihad, dan Ijma< yang menjadi kerangka bagi semua pemikiran Islam, selain untuk menunjukkan peran aktual keempat unsur tersebut dalam perkembangan Islam.⁶²

Fazlur Rahman menyatakan bahwa generasi awal Muslim tidak menganggap ajaran Al-Qur'an dan Sunnah dari Nabi sebagai suatu yang statis, tetapi secara esensial sebagai suatu yang bergerak secara kreatif melalui bentuk-bentuk sosial yang berbeda.⁶³ Ia berpendapat bahwa tidak ad sesuatu yang dapat memberikan koherensi terhadap ajaran Al-Qur'an selain kehidupan Nabi yang aktual dan lingkungan dimana beliau melangkah,⁶⁴ dan aktualitas kehidupan Nabi dianggap sebagai sarana yang sangat penting dalam memahami Al-Qur'an.

3. *Islam*

⁶¹ Rahman, Prophecy in Islam, h. 99-109

⁶² Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Delhi: Adam Publisher & Distributor, 1994), h.

V. Lihat juga Abh A'la, *Neo-Modrenisme*, h. 47.

⁶³ Rahman, *History*, h.189

⁶⁴ *Ibid.*,h. 9.

Dalam buku ini, Fazlur rahman berusaha menajadikan Islam sebagai agama yang ‘hidup’ melalu perbedaan antara yang normatif dan historis. Buku ini diterbitkan petama kali tahun 1966 oleh Holt, Rinehart dan Winson. Pada tahun 1968, kembali diterbitkan pada edisi The Anchor Book tanpa ada perubahan. Kemudian pada tahun 1979 terbit edisi kedua yang di beri tambahan epilog.⁶⁵

Dalam buku ini, Fazlur Rahman menyajikan perkembangan Islam selama empat belas abad perjalan sejarahnya. Ia mengawali bahasanya dari sejarah Nabi Muhammad, kemudian dilanjutkan tentang Al-Qur’an, Sunnah, sufisme, hukum, teologi, filsafat, sekte-sekte, pendidikan, serta gerakan pemaharuan, dan kemudian diakhiri dengan analisis kritis terhadap warisan Islam.

Dari hasil kajiannya, Fazlur Rhman menyarankan jika umat Islam ingin, merekonstruksi masa depan Islam berdasarkan masa lampau, maka problem yang harus dihadapi dan diselesaikan adalah bagaimana masa lampau umat Islam akan membimbing mereka, dan unsur-unsur apa saja dalam sejarah mereka yang dapat dimodifikasi, ditekankan atau dikurangi.⁶⁶

Menurutnya, unsur yang perlu di formulasikan mencakup tiga bidang garapan, dengan politik, prinsip-prinsip moral, dan cita-cita spiritual.⁶⁷

⁶⁵ Lihat Ahmad Syafi’i Ma’arif, dalam Kata Pengantar untuk buku fazlur Rahman, Islam, terj. Senoaji Saleh, (Jakarta: Bumi Aksara. 1987), h. viii.

⁶⁶ Rahman, Islam, h. 237

⁶⁷ Abd A’la, Neo-Modernisme, h. 49.

Sikapnya yang mendukung rasionalitas terlihat dengan kental dalam upayanya untuk mengangkat pemikiran tokoh-tokoh filosof Muslim.

4. *The Philosophy of Mulla Sadra*

Setelah menulis tentang ibn Sina pada awal kehidupan intelektualnya, Fazlur Rahman kemudian melahirkan karya yang berjudul *The Philosophy of Mulla Sadra*. Melalui buku yang diterbitkan pertama kali State University of New York Press pada tahun 1975 itu, dia memperkenalkan secara kritis dan analitis dari pemikiran religio filosofis Mulla Sadra (w. 1460 M), salah satu tokoh filsafat Islam.

5. *Major of Theme of the Qur'an*

Sebagai seorang intelektual muslim, Fazlur Rahman berupaya tanpa henti untuk mencari metode yang tepat untuk menangkap arti Al-Qur'an secara utuh dan sistematis. Upayanya itu membuahkan hasil yang kongkrit melalui karya yang berjudul *Major of Theme of the Qur'an*. Yang edisi pertama diterbitkan pada tahun 1980 oleh Bibliotheca Islamica, Mineapolia, Chicago.

Melalui karya ini, Fazlur Rahman menampilkan secara sistematis beberapa term pokok Al-Qur'an. Memulai bahasanya tentang Tuhan, kemudian mengenai manusia secara individu, dan manusia sebagai masyarakat. Selanjutnya diikuti oleh tema tentang alam semesta, kenabian dan wahyu, eskatologi, setan dan kejahatan, serta munculnya masyarakat

muslim.⁶⁸ Buku ini disertai dengan dua apendiks tentang situasi keagamaan yang di hadapi kaum muslim di Mekah, dan mengenai kaum ahli kitab dan keanekaragaman agama-agama.

Tujuan penulisan buku ini menurut Fazlur Rahman adalah untuk memenuhi kebutuhan yang mendesak akan sebuah pengantar tema-tema pokok Al-Qur'an akan sebuah pengantar tentang tema-tema pokok Al-Qur'an. Sebab bahasan yang dilakukan sebagian besar penulis muslim tidak dapat mengungkapkan pandangan Al-Qur'an yang kohesif tentang alam semesta dan kehidupan. Selain itu, tulisan-tulisan tematik Al-Qur'an yang dihasilkan oleh kalangan muslim atau non muslim dapat memberikan ekposisi yang bermanfaat bagi orang yang ingin memahami pandangan Al-Qur'an mengenai Tuhan, manusia, atau masyarakat.⁶⁹ Dalam kerangka pemenuhan hal tersebut, ia mengangkat tema-tema itu dengan bahasan yang cukup menggugat, komprehensif, dan sampai batas-batas tertentu cukup segar dan inovatif.

Dalam setup wacana intelektual Fazlur Rahman, Al-Qur'an selalu dijadikan sebagai sumber rujukan utama. Wacana ini kembali di gaungkanya dalam Islam karya *Islam dan Modernity. Transformation of an Intellectual Tradition*, yang diterbitkan pertama kali oleh University of Chicago Press, 1982.⁷⁰

⁶⁸ Abd A'la, Neo-Modernism, h. 51.

⁶⁹ Fazlur Rahman, Major of Themes of The Qur'an (Minneapolis. Bibliotheca Islamic, 2nd Edision, 1989, h.xi.

⁷⁰ Abd A'la, Neo-Modernisme, h.53

Dalam buku ini, Fazlur Rahman mengemukakan bahwa dunia Islam dewasa ini sedang mengalami setidaknya, dua problem *Pertama*, tidak adanya integrasi antara kajian keagamaan dan ilmu-ilmu modren. *Kedua*, hubungan yang tidak serasi antara hubungan agama dan politik serta ketundukan agama kepada politik.⁷¹ Dalam kondisi seperti itu, pendidikan dan intelektualitas Islam tidak benar-benar diarahkan kepada suatu tujuan yang positif. Pendidikan lebih bersifat defensif yang bersifat kepanikan intelektual dan bercorak mekanik.⁷² Akibat umat Islam belum mampu menyatukan antara nilai Islam dan aspek modernitas, serta terjadi politisasi agama membuat dunia Islam kehilangan kreatifitas intelektualnya sehingga keilmuan Islam tidak mampu memecahkan problem yang di hadapi umat Islam dan manusia secara umum.

Dalam konteks itulah tokoh kelahiran Pakistan itu menawarkan solusi langkah yang harus dilakukan adalah membuat pembedaan yang jelas antara Islam Normatif dan Islam Historis. Untuk itu, anatara Al-Qur'an dan Sunnah nabi harus ditegakkan kembali dengan tegas supaya persesuaian dan perubahan Islam historis dapat dinilai melalui kedua sumber itu.⁷³ Langkah ini mengisyaratkan perlunya suatu penafsiran Al-Qur'an yang lebih dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya, dan mampu menangkap kandungan serta holistik. Disamping itu, diperlukan penilain secara kritis terhadap Islam historis yang telah berjalan sepanjang sejarahnya.

⁷¹ Rahman, *Modernity*, h. 139-140.

⁷² *Ibid*, h.86

⁷³ *Ibid*, h.141

6. *Health and Medicine in the Islamic Tradition: Change and Identity*

Fazlur Rahman kemudian mengangkat masalah kesehatan dan pengobatan dalam perspektif Islam dalam karyanya *Health and Medicine in the Islamic Tradition: Change and Identity*, yang diterbitkan pertama kali oleh Crossroad, New York, tahun 1987, sebagai karya terakhir, dan lanjutan dari nilai yang terdapat pada karya-karya sebelumnya.⁷⁴ Dalam buku ini ia menunjukkan sikap dan pandangan positif Islam dalam menangani masalah-masalah dasar kehidupan umat manusia. Fokus perhatiannya diletakkan pada bidang kesehatan, pemeliharaan dan pengobatan.

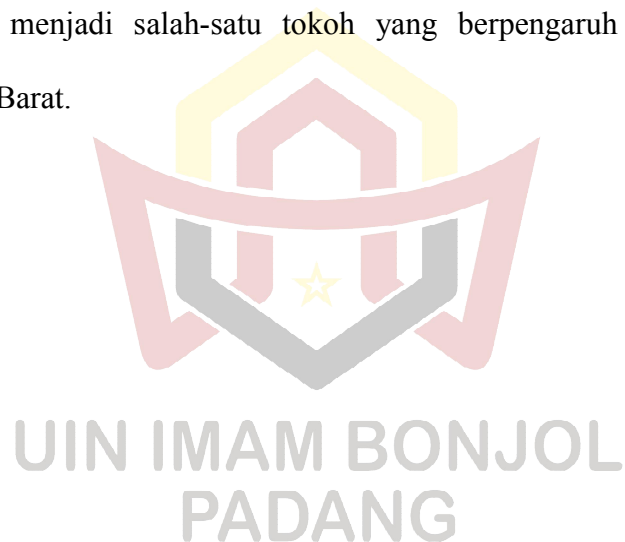
Selain karya yang berbentuk buku diatas, masih banyak lagi karya Fazlur Rahman yang lain berupa atikel-artikel yang diterbitkan dalam berbagai jurnal ilmiah. Tidak diragukan lagi, bahwa Fazlur Rahman telah memberikan kontribusi yang cukup berharga bagi pengembangan wacana keislaman modren. Bila ditelusuri lebih lanjut, minimal ada lima aspek yang ditinggalkannya terhadap kajian Islam, khususnya di Amerika Serikat.

Pertama, Fazlur Rahman mampu menggabungkan antara tradisionalisme Islam Sunni, modernisme Islam dan skolastisisme Barat. *Kedua*, dalam mencari kebenaran, Fazlur Rahman melakukan inovasi secara berani dan apresiatif di antara sikap Islam dan sikap Barat. *Ketiga*, ia memperkenalkan metodologi pengkajian Islam yang bersifat

⁷⁴ Abd A'la, Neo-Modernisme, h. 55.

interdisipliner. *Keempat*, dengan sikapnya yang Gentle, spirit, dan intelektualitasnya yang tajam, menjadikan Fazlur Rahman dan pemikirannya diterima secara luas dalam pengkajian Islam di Amerika Serikat. *Kelima*, dia telah meninggalkan warisan pemikiran kepada muridnya yang tersebar di berbagai Universitas dan perguruan tinggi Amerika Serikat dan Canada. Melalui murid-muridnya gagasan-gagasan yang pernah dikemukakan Fazlur Rahman terus berkembang sampai saat ini.⁷⁵

Dengan lima varian yang ditinggalkannya itu, Fazlur Rahman menjadi salah-satu tokoh yang berpengaruh di dunia Islam maupun Barat.



⁷⁵ Donald L. Denry "Fazlur Rahman (1919-1988): A Live and Riview," dalam Earle H. Waugh & Fedrick M. Denry (ed) *The Shaping of an American Islamic Discourse: Memorial to Fazlur Rahman* (Georgia: Scholars Press, 1998), h. 40-43.

BAB III

KENABIAN PERSPEKTIF ISLAM

A. Pengertian Kenabian dalam Islam

Kenabian kata dasarnya adalah Nabi, Nabi berasal dari kata *na-ba* yang artinya ditinggikan atau dari kata *na-ba-a* yang artinya berita. Jadi Nabi adalah seorang yang di tinggikan derajatnya oleh Allah SWT dengan memberinya berita. Menurut istilah Nabi adalah manusia biasa, laki-laki yang dipilih Allah SWT untuk menerima wahyu, tetapi tidak diperintahkan untuk menyampaikannya. Sedangkan Rasul berasal dari kata *ar-sa-la* yang artinya mengutus. Jadi, Rasul adalah seorang laki-laki yang diberi wahyu dan diutus oleh Allah SWT untuk menyampaikan misi (risalah).⁷⁶

Dari pengertian diatas dapat dipahami bahwa setiap Rasul pastilah Nabi, namun setiap Nabi belum tentu Rasul. Nabi dan Rasul semuanya terdiri dari laki-laki, tidak seorangpun Nabi dan Rasul dari golongan perempuan. Hal ini ditegaskan Allah dalam surat Al-Anbiya ayat 7. Salah-satu rukun Iman yang wajib dipercayai oleh umat Islam adalah percaya kepada Nabi dan Rasul Allah SWT yang telah diutus kepda umat manusia. Sebab merekalah yang menyampaikan risalah ketuhan dari Allah. Mereka berrperan sebagai Hermes yang menyampaikan dan menafsirkan pesan-pesan Tuhan yang absolut dan mutlak kepada manusia

⁷⁶ Kahar Mansyur, *membina Islam dan Iman*,(Jakarta, Kalam Mulia, 1988), h.262

sebagai makhluk relatif dengan menggunakan bahasa yang mudah di mengerti oleh mereka.⁷⁷

Tidak ada keraguan lagi bahwa setiap Nabi dan Rasul memulai misinya pada saat yang paling dibutuhkan, ketika ketidakadilan, pemikiran yang salah (*wrong conception*), diskriminasi, perselisihan dan pengabdian terhadap tugas meraja lela dan situasi seperti itu menuntut dimulainya gerakan pembaharuan untuk menyingkap tirai kegelapan dan menerangi kehidupan dengan cahaya kebenaran dan kebaikan. Tetapi dalam semua hal kampanye yang sebenarnya untuk merubah kondisi intelektual dan sosial hanya dimulai setelah adanya wahyu Tuhan.⁷⁸

B. Kajian tentang Kenabian dalam Filsafat Islam

Ada beberapa pendapat filosof yang mengemukakan mengenai *nubuwwah* (Kenabian) itu sendiri antara lain:

1. Pendapat Al-Ghozali

Kenabian adalah perkara yang dapat diakui menurut riwayat dan dapat diterima melalui pertimbangan pikiran.

2. Pendapat Syekh Muhammad Abduh

Dalam bukunya “Risalah At- Taukhid” beliau menguraikan tentang kerasulan pada umumnya dan kebutuhan manusia akan rasul-rasul

⁷⁷ <https://www.scribd.com/doc/3072/Kenabian-Dalam-Islam>

⁷⁸ Bahesty dan Bahonar, *Hikmah Sejarah-Wahyu dan Kenabian*, alih bahasa Sofyan Abu Bakar, (Jakarta, Risalah Masa, 1991) h.21-22

kemungkinan terjadinya wahyu tugas rasul-rasul dan kerasulan Nabi Muhammad SAW.

3. Pendapat Jamaluddin Al-Afghani

Ia mengumpamakan masyarakat dengan badan, anggota-anggotanya saling berhubungan dan mempunyai fungsi-fungsinya sendiri. Kalau badan tidak bisa hidup tanpa roh maka masyarakat demikian pula. Roh masyarakat adalah kenabian atau hikmah (filsafat). Jadi Nabi dan filosof (Al-Hakim) bagi masyarakat sama dengan kedudukan roh bagi badan. Perbedaan keduanya adalah bahwa kenabian adalah anugerah Tuhan yang tidak dapat dicari melainkan dilukiskan oleh Tuhan untuk hamba-hambanya yang disukainya karena Tuhan lebih mengetahui dimana ia meletakkan risalahnya.⁷⁹

UIN IMAM BONJOL
PADANG

⁷⁹ Imam Khanafie Al Jaurie, Filsafat Islam pendekatan Tematik,, h. 73

BAB IV

A. FILSAFAT KENABIAN MENURUT AL-FARABI

Filsafat kenabian Al-Farabi erat kaitannya antara nabi dan filosof dalam kesanggupannya untuk mengadakan komunikasi dengan akal *fa'al*. motif lahirnya filsafat Al-Farabi ini disebabkan adanya pengikaran terhadap eksistensi kenabian secara filosofis oleh Ahmad ibnu Ishaq Al-Ruwandi (w. akhir abad III H).⁸⁰ tokoh yang berkebangsaan Yahudi ini menurunkan beberapa karya tulis yang isinya mengingkari kenabian pada umumnya dan kenabian Muhammad Saw khususnya, kritiknya ini dapat di deskripsikan sebagai berikut.

1. Nabi sebenarnya tidak diperlukan manusia karena Tuhan telah mengaruniakan mereka akal tanpa terkecuali. Akal manusia dapat mengetahui Tuhan dan segala nikmat-Nya serta dapat pula mengetahui perbuatan baik dan buruk, menerima suruhan dan larangan –Nya.
2. Ajaran agama meracuni prinsip akal. Secara logika tidak ada bedanya thawaf di Ka'bah, dan sa'I di bukit Safa dan Marwa dengan tempat-tempat lain.
3. Mukjizat hanya semacam cerita khayal belaka yang hanya menyesatkan manusia. Siapa yang dapat menerima batu bisa bertasbih

⁸⁰ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam, Filosof dan Filsafatnya*. (Raja Grafindo Persada, Jakarta).2014. h. 80

dan serigala bisa berbicara. Kalau sekiranya Allah membantu umat Islam dalam perang Badr dan mengapa dalam perang Uhud tidak?

4. Al-Qur'an bukanlah mukjizat dan bukan persoalan yang luar biasa (al-khariq al-adat). Orang yang non-Arab jelas saja heran dengan balaghah Al-Qur'an, karena mereka tidak dan mengerti bahasa Arab dan Muhammad adalah kabilah yang paling fasahah di kalangan orang Arab.

Justru itulah, dari pada membaca kitab suci, berguna membaca buku filsafat Epicurus, Plato, Aristoteles, dan buku astromi, logika, dan obat-obatan.

Dalam suasana yang demikian, Al-Farabi merasa terpanggil untuk menjawab tantangan tersebut, apalagi ia segenerasi dengannya. Karena kenabian adalah asas sentral dalam agama, apabila ia telah batal, maka akibatnya membawa kebatalan pada agama itu tersendiri.

Al-Farabi adalah filosof Muslim pertama yang mengemukakan filsafat kenabian secara lengkap, sehingga hampir tidak ada penambahan oleh filosof-filosof sesudahnya. Filsafatnya ini didasarkan pada psikologi dan metafisika yang erat hubungannya dengan ilmu politik dan etika.⁸¹

Menurut Al-Farabi, manusia dapat berhubungan dengan Akal *fa'al* (Jibril) melalui dua cara, yakni penalaran atau renungan pemikiran dan imajinasi atau inspirasi (ilham). Cara pertama hanya dapat dilakukan

⁸¹*Ibid.*, . h.81

oleh para filosof yang dapat menembus alam materi dapat dapat mencapai cahaya ketuhanan, sedangkan cara kedua hanya dapat dilakukan oleh nabi.

Telah dimaklumi bahwa ilham-ilham kenabian adakalanya terjadi waktu tidur dan waktu bangun. Dengan kata lain, dalam bentuk impian yang benar atau wahyu. Perbedaan antara keduanya hanya terletak pada tingkatannya dan tidak mengenai eksistensinya. Mimpi yang benar tidak lain adalah satu tanda dari tanda kenabian.

Menurut Al-Farabi, bila kekuatan imajinasi pada seseorang kuat sekali, objek indrawi dari luar tidak akan dapat mempengaruhinya sehingga ia dapat berhubungan dengan akal *Fa'al*. Apabila kekuatan imajinasinya telah mencapai taraf kesempurnaan, tidak ada halangan baginya menerima peristiwa-peristiwa sekarang atau mendatang dari Akal *Fa'al*, pada waktu bangun. Dengan adanya penerimaan demikian, maka ia dapat *nubuwwat* terhadap perkara-perkara ketuhanan.⁸²

Jadi, ciri khas seorang nabi oleh Al-Farabi mempunyai daya imajinasi yang kuat dan ketika berhubungan dengan Akal *Fa'al* ia dapat menerima visi dan kebenaran-kebenaran dalam bentuk wahyu. Waktu tidak lain adalah limpahan dari Allah melalui akal *Fa'al* (Akal Kesepuluh) yang dalam penjelasan Al-Farabi adalah Jibril. Sementara itu filosof dapat berkomunikasi dengan Allah melalui akal perolehan yang telah terlatih dan kuat daya tangkapnya sehingga sanggup

⁸² *Ibid.*, h. 81

menangkap hal-hal yang bersifat abstrak murni dari akal kesepuluh.⁸³ Sampai disini kenabian telah menjadi suatu hal yang dapat di usahakan (*muktasabat*). Akan tetapi, jika diamati secara cermat; kesan ini meleset sama sekali. Hal ini disebabkan nabi adalah pilihan Allah dan kemunikasinya dengan Allah bukan melalui Akal Mustafad, tetapi melalui akal dalam derajat materiil. Seorang nabi di anugrahi Allah akal yang mempunyai daya tangkap yang luar biasa sehingga tanpa latihan dapat mengadakan komunikasi langsung dengan akal kesepuluh (Jibril). Akal ini mempunyai kekuatan suci (*qudsiyyat*) dan di beri nama *hads*. Tidak ada akal yang lebih kuat dari pada demikian dan hanya nabi-nabi yang memperoleh akal seperti itu. Sementara itu, filosof dapat berhubungan dengan akal kesepuluh adalah usaha sendiri, melalui latihan dan pemikiran. Seorang filosof hanya mempunyai akal mustafad (perolehan) lebih rendah dari pada nabi yang mempunyai akal materiil atau *hads*. Oleh karena itu, setiap nabi adalah filosof dan tidak setiap filosof itu adalah nabi. Akan tetapi, filosof tidak bisa menjadi nabi, hanya selamanya ia nabi adalah manusia pilihan Allah.⁸⁴

Dari sisi pengetahuan dan sumbernya, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, antara filosof dan nabi terdapat kesamaan. Oleh karena itu, Al-Farabi menekankan bahwa kebenaran wahyu tidak bertentangan dengan pengetahuan filsafat sebab antara keduanya sama-sama mendapatkan dari sumber yang sama, yakni Akal *Fa'al*, (Jibril).

h. 17 ⁸³ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 1983),

⁸⁴ *Ibid.*, h. 17-18

Demikian pula tentang mukjizat sebagai bukti kenabian, menurut Al-Farabi, dapat terjadi dan tidak bertentangan dengan hukum alam karena sumber hukum alam dan mukjizat sama-sama berasal dari Akal Kesepuluh sebagai pengatur dunia ini.

Dari uraian diatas terlihat keberhasilan Al-Farabi dalam menjelaskan kenabian secara filosofis dan menafsirkannya secara ilmiah yang dapat dikatakan tiada duanya, terutama di “pentas” filsafat Islam.

B. FILSAFAT KENABIAN MENURUT FAZLUR RAHMAN

Rahman dalam bukunya *Profecy of Islam : Philosophy and Orodoxy*, membagi dua kelompok ulama yang seringkali berdebat dalam tema ini, yaitu filosof dengan mengambil sampel kelompok filosof ternama, yakni Al-Farabi dan Ibnu Sina melawan kaum ortodoks yaitu Ibnu Hazm, al-Syahrastani, Ibn Taimiyah dan Ibn Khaldun.⁸⁵

Para nabi adalah manusia-manusia luar biasa yang karena kepekaan mereka, karena wahyu Allah yang mereka terima serta yang kemudian mereka sampaikan kepada manusia dengan ulet dan tanpa mengenal takut, dapat mengalihkan hati nurani ummat manusia dari ketenangan tradisional dan tensi Hipomoral kedalam suatu keawasan sehingga dapat menyaksikan Tuhan sebagai Tuhan dan syeitan sebagai syeitan. Menurut Fazlur Rahman kenabian itu tidak dapat dipecah-pecah. Karena Al-Qur'an memandang kenabian ini sebagai sebuah fenomena

⁸⁵ Fazlur Rahman, "Tema Pokok Al-Qur'an", Terj. Anas Mahyuddin, (Biblioteca, Islamica, Mineapolis, Chicago: 1980), h.117.

yang bersifat universal, disetiap pelosok pernah tampil seorang rasul Allah, baik yang disebutkan maupun yang tidak disebutkan dalam Al-Qur'an (40: 78; 4: 164). Rasul-rasul dan Nabi-nabi itu mula-mula di "diutus untuk kaum mereka" sendiri, tetapi ajaran yang mereka sampaikan tidak terbatas kepada negrinya saja. Ajaran mereka bersifat Universal dan harus diyakini serta diikuti oleh semua manusia⁸⁶.

Seorang nabi harus berhasil memperoleh dukungan dari kaumnya. Jika tidak demikian, maka sedikit sekali kemungkinan bahwa ajarannya sampai kepada kaum-kaum lainnya dan kalaupun sampai tentu telah mengalami perubahan (distorsi). Oleh karena itu para nabi bertanggung jawab terhadap penyebarluasan ajaran-ajaran mereka. Al-Qur'an sering membayangkan konfrontasi diantara para nabi dengan kaum-kaum mereka dihari kebangkitan nanti: "kami akan bertanya kepada kaum-kaum yang telah menerima rasul-rasul dan kami pun akan bertanya kepada rasul-rasul itu sendiri, dan kepada mereka kami akan mengabarkan (apa-apa yang telah terjadi di antara mereka berdasarkan pengetahuan yang benar) sesungguhnya kami tidak pernah lengah"(7:6-7). Nabi Muhammad diperintahkan untuk menyampaikan wahyu Allah tanpa "keengan di dalam hatimu" (7:2) dan "dengan terang-terangan dan tanpa kompromi" (15 : 94; kemudian bandingkan dengan 15: 116-117).⁸⁷

Sejak awal sejarah Islam kaum muslimin berpandangan bahwa runtunan rasul-rasul Allah berakhir dengan Muhammad ; "Muhammad

⁸⁶ *Ibid.*, h. 18

⁸⁷ *Ibid.*, h.118

bukan bapak dari salah-seorang diantara kalian ; dia adalah rasul Allah dan Nabi yang terakhir” (33 ;40). Penafsiran ini memang benar tetapi bagi orang luar terasa agak bersifat dogmatis dan kurang rasional. Untuk memperoleh penafsiran ini para pemikir, theology, filosof, dan sejarawan muslim dizaman perntengahan telah mengemukakan beberapa argumentasi. Argumentasi-argumentasi ini mempunyai dua buah landasan yang berbeda, namun saling berhubungan. Yang pertama: Adanya evolusi di dalam agama dimana Islam adalah bentuk yang terakhir. Yang kedua: penelaahan terhadap kandungan agama-agama yang ada akan menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang paling memadai dan sempurna. Inilah sebuah tema yang didukung oleh berbagai bukti yang rumit dan beranekaragaman.

Kerasulan berasal dari kata rasul, yang ditambah dengan awalan ke dan akhiran an, maksudnya adalah hal-hal yang berkenaan dengan rasul. Rasul adalah orang yang menerima wahyu Allah untuk disampaikan kepada umat manusia. Percaya kepada rasul merupakan salah satu diantara rukun iman. Kepercayaan tersebut mendorong ummat untuk mengamalkan perintah yang diturunkan oleh Allah kepada rasul-Nya, yang di sebut dengan *wahyu-al-Qur'an*.⁸⁸

Wahyu, dalam hal ini adalah al-Qur'an al-Karim, menjadi bukti atas kerasulannya. Al-Qur;an al-Karim berisi peraturan-peraturan dan

⁸⁸ *Ibid*, h. 119

petunjuk demi dan untuk kepentingan manusia dalam menjalin hubungan antara sesama makhluk.

Percaya kepada rasul merupakan dan sebagai landasan dalam Islam, yaitu salah satu diantara rukun iman. Rasul membawa kabar gembira (targhib) dan kabar petakut (tarhib) bagi ummatnya. Atas dasar kedua prinsip ajaran tersebut, maka orang yang beriman akan selalu tunduk dan patuh serta ta'at melaksanakan perintah-Nya demi keselamatannya dunia dan akhirat.

Agama Islam, adalah agama yang paling mulia dan diredhai oleh Allah Swt jika dibandingkan dengan agama samawi lainnya, hal ini sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an : *Inna al-din 'Inda Allah al-Islam* serta bersifat universal. Agama Islam menyeru kepada pemeluknya untuk mempergunakan akal dengan sebaik-baiknya dalam dan untuk menela'ah, memahami, merumuskan dan memecahkan suatu persoalan yang berkaitan dengan kehidupan.⁸⁹

Fazlur Rahman adalah salah seorang putera Hazara, Pakistan. Beliau terkenal sebagai seorang tokoh pembaharu, ulama besar dan luas pengetahuannya, tajam pemikirannya. Pengaruh pemikirannya merajalela kedunia Islam. Pengaruh pemikirannya itupun tidak dapat dipisahkan dengan kebangkitan di dunia Islam, diantaranya adalah di Indonesia. Terhadap pemikiran Fazlur Rahman terdapat dua pandangan. Pertama, pandangan yang positif, yaitu bagi orang yang berpikiran *rasional*,

⁸⁹ Gusnar Zain, *Pemikiran Syeh Muhammad Abduh tentang Kerasulan*, (Jakarta : Hayfa Press), 2005, h.1-2

sebagaimana halnya dengan pemikiran Mu'tazilah. Kedua, pandangan yang negatif, dalam hal ini adalah bagi orang yang berpikiran *tradisional*, lemah tingkatan dan derajat akalinya. Hal ini terdapat bukan hanya bagi bangsa Pakistan saja, melainkan juga bagi bangsa-ulama Indonesia.

C. KOMPARASI PEMIKIRAN AL-FARABI DAN FAZLUR RAHMAN TENTANG KENABIAN

Untuk dapat melihat secara gamblang bagaimana komparasi atau perbandingan antara pemikiran Al-Farabi dan Fazlur Rahman tentang Kenabian ini maka akan penulis paparkan tabel perbandingan pemikiran keduanya, sebagai berikut.

Al-Farabi	Fazlur Rahman
<p>Al-Farabi mengatakan diutusnya nabi adalah penting, karena sebagai tauladan bagi umat untuk berbuat sesuai dengan ketentuan agama yang telah di tentukan dalam kitab Allah Swt. Tanpa adanya Nabi manusia kebanyakan akan susah memahami ajaran agama karena Nabi diciptakan Tuhan sudah dalam kedudukan yang sempurna tingkat akalinya sehingga bisa langsung</p>	<p>Fazlur Rahman mengatakan bahwa diutusnya Nabi adalah penting karena Nabilah pembawa risalah agama dan mengajarkanya kepada manusia lainya. Menurut Fazlur Rahman kenabian itu tidak dapat dipecah-pecah. Karena Al-Qur'an memandang kenabian ini sebagai sebuah fenomena yang bersifat universal, disetiap pelosok pernah tampil seorang rasul Allah, baik</p>

<p>sampai kenapa akal kesepuluh (Jibril) sebagai pengatur segala sesuatu tanpa perlu adanya usaha terlebih dahulu. Sedangkan filosof akalnya harus senantiasa dilatih agar dapat sampai kepada tingkatan akan <i>Fa'al</i>, sehingga mampu berhubungan langsung kepada akal sepuluh. Jadi semua Nabi adalah filosof dan semua filosof belum tentu adalah seorang Nabi.⁹⁰</p>	<p>yang disebutkan maupun yang tidak disebutkan dalam Al-Qur'an. Rahman mencoba menjelaskan Kenabian ini secara gamlang sehingga pembahasan mengenai kenabian ini tidak lagi melangit melainkan membumi, sehingga mampu dipahami oleh manusia secara lebih sederhana dan mudah.⁹¹</p>
---	--

Dari tabel komparasi diatas dapat dipahami bahwa baik Al-Farabi maupun Fazlur Rahman memandang Kenabian ini sebagai sesuatu yang sangat urgen. Di sebabkan karena Nabilah sebagai utusan-utusan dimuka bumi yang membawa risalah Islam dan menyebarkannya kepada manusia. Jadi kehadirannya sangat di butuhkan bagi manusia. Al-Farabi telah sukses menjelaskan Kenabian secara ilmiah sehingga sesuai dengan rasionalitas akal manusia,⁹² namun penjelasan yang dinilai masih melangit atau susah untuk dipahami itu mencoba di jelaskan oleh Fazlur Rahman secara lebih sederhana dan mudah untuk di pahami.

⁹⁰ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam, Filosof dan Filsafatnya*. (Jakarta: Grafindo Persada, 2014) ,. h.82

⁹¹ Fazlur Rahman, "Tema Pokok Al-Qur'an", Terj. Anas Mahyuddin, (Biblioteca, Islamica, Mineapolis, Chicago: 1980), h.18

⁹² Sirajuddin Zar, .op,.cit. h.83

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian diatas dapat di simpulkan bahwa :

1. Menurut Al-Farabi Kenabian harus dijelaskan secara ilmiah dan rasional sehingga Kenabian tidak salah dipahami oleh manusia secara umum dan umat Islam secara khusus, Al-Farabi menjelaskan perbedaan yang mendasar antara Nabi dan filosof. Nabi diciptakan Tuhan dengan sempurna kemampuan akalnya sehingga dapat langsung berhubungan dengan akal kesepuluh yang menurut Al-Farabi adalah Jibril.
2. Sedangkan filosof dapat berkomunikasi dengan Allah melalui akal perolehan yang telah terlatih dan kuat daya tangkapnya sehingga sanggup menangkap hal-hal yang bersifat abstrak murni dari akal kesepuluh.
3. Menurut Fazlur Rahman menjelaskan kenabian secara “filosofis” tidak terlepas dari empat hal berikut :
 - a. Wahyu Intelektual, merupakan suatu deskripsi atau tinjauan Fazlur Rahman tentang kemampuan akal Nabi yang tanpa bantuan eksternal mampu berhubungan dengan Akal Aktif sebagai Sumber Kebenaran. Adapun kemampuan dari wahyu intelektual yang ada pada diri Nabi, adalah mampu mengajari dirinya sendiri. Dan ini merupakan

perbedaan mendasar antara manusia, pemikir dan filosof dari segi intelektual.

- b. Wahyu teknis atau imajinatif, adalah merupakan penjelasan secara filosofis dari Fazlur Rahman terhadap kondisi psikologis Nabi yang mampu menangkap citra-citra kebenaran Univesal dan mampu memvisualikan ulang segala keadaan yang terjadi pada diri Nabi, baik waktu sadar maupun tidak. Hal ini, juga merupakan perbedaan mendasar antara manusia biasa dengan Nabi sebagai utusan Tuhan.
- c. Mukjizat dan Doa bagi Fazlur Rahman, mengungkap kenabian dengan menyuguhkan tradisi kaum ortodoks, yang menerima pengakuan Nabi sebagai “malaikat”, sedangkan filosof identik dengan Intelek Aktif dalam penerimaan wahyu. Doa bagi Fazlur Rahman adalah suatu manifestasi dari potensi manusia, dan dalam konteks kerja keras doa baru mempunyai arti.
- d. Dakwah dan Syari’ah, bagi Fazlur Rahman adalah suatu tujuan manusia hidup dalam dunia, yang harus punya tradisi moralitas tinggi untuk menciptakan kestabilan dalam masyarakat. Adanya tujuan manusia inilah, maka dibutuhkan adanya nabi-nabi sebagai pembawa misi Allah yang harus diberikan pada manusia, serta gunanya adalah untuk menciptakan kestabilan dalam kehidupan.
- e. Fazlur Rahman dalam pemikirannya, baik pemikiran religio-filosofis maupun syari’ahnya cenderung melakukan upaya rekonsiliasi intelektual. Penjabarannya yang memiliki upaya rekonsiliasi

mengakibatkan dirinya termasuk tokoh neomodernis, yang mendapatkan perhatian khusus bagi setiap pemikir Islam.

Jadi baik Al-Farabi maupun Fazlur Rahman memandang Kenabian sebagai suatu hal yang sangat penting adanya, sehingga tidak boleh salah memahami masalah ini. Kenabian harus di jelaskan secara ilmiah, filosofis, dan sederhana sehingga mudah untuk dipahami oleh manusia.

B. Saran

1. Diharapkan dengan penelitian tentang konsep kenabian menurut Fazlur Rahman, dapat dikembangkan dan digalinya ide-ide yang integral dan komprehensif dalam pribadi al-Farabi dan Fazlur Rahman.
2. Diharapkan kepada mahasiswa kajian kenabian secara religio-filosofis hanya sebagai bahan kajian awal, untuk melihat sosok al-Farabi dan Fazlur Rahman lebih jauh perlu adanya upaya yang lebih serius.
3. Harapan kepada Fakultas Ushuluddin, khususnya Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam, kiranya dapat melakukan 'survei' intelektual atas pemikiran dari al-Farabi dan Fazlur Rahman yang lain. Hal ini, disebabkan seluruh kajian dari al-Farabi dan Fazlur Rahman banyak memberikan kontribusi terhadap khazanah intelektual dalam Islam.
4. Terakhir mudah-mudahan penelitian sederhana ini dapat memberikan stimulasi terhadap dinamika pemikiran umat Islam dan mahasiswa khususnya, serta menjadi amal shaleh disisi Allah SWT.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Ahmadi Abu, *Filsafat Islam*, (Semarang:Toha Putra, 1988).
- Bertens K, *Sejarah Filsafat Yunani*, (Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1984), Cet. IV
KBBI, Balai Pustaka.
- Kennedy-Day Kiki, *Books of Defenition in Islamic Phiosophy: The Limits of Words*,
(London and New York: Routledge Curzon, 2003).
- 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).
- Rahman Fazlur, "Tema Pokok Al-Qur'an", Terj. Anas Mahyuddin, (Biblioteca,
Islamica, Mineapolis, Chicago: 1980).
- Sa'dayef Arthur dan Taufiq Salum, *Al-Falsafah Al-Arabiyyah al-Islamiyyah: al-
Kalam wa al-Masysya;iyyah wa al-Tasawwuf*, (Beirut-Lebanon: Dar al-
Farabi, Cet, 1, 2000).
- Salim Peter, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, (Jakarta : Modern English
Press, 1991)
- Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, (Jakarta : Grafindo Persada. 1997).
- Zain Gusnar, *Pemikiran Syeh Muhammad Abduh tentang Kerasulan*, (Jakarta : Hayfa
Press), 2005.
- Zar Sirajuddin, *Filsafat Islam, Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta : Raja Grafindo
Persada, 2014.