

EPISTEMOLOGI AL-FARABI: GAGASANNYA TENTANG DAYA-DAYA MANUSIA

Oleh : Hafid¹

Abstract

The philosophy of al-Farabi is a review and commentary on the philosophical works written by Greek Philosophers. Al-Farabi's thought exposes new nuance that is brought to the tradition of Islamic treasure. Al-Farabi carries both philosophy and religion discourses, primarily in matching the philosophy of language to the religion that was polarized into language terminologies. Religion is viewed as expression of philosophical truth in the popular language that uses art, logic, rhetoric, and poetry. Al-Farabi put rhetoric and poetry into the integral-part of philosophy. Poetry has ability in creating imagination (*khayali*) as a description of empirical data. The power of imagination is put into logic. This is an unusual construction of logic. By the power of imagination, al-Farabi confirmed the prophetic truth. Prophet is not only the owner of intellectual capability as philosopher has, but he has the high power of imagination; prophet is capable to formulate concrete formulation from abstract conceptions that is easily understood and accepted by society and his followers.

Keywords; Islamic treasure, poetry, power of imagination

A. Pendahuluan

Filsafat oleh kebanyakan ilmuwan dipahami sebagai induk ilmu, karena dari permenungan filsafat lahir berbagai disiplin ilmu yang berkembang hingga saat ini. Bahkan seandainya Islam tidak bersentuhan dengan dunia filsafat yang telah dirumuskan oleh para filsuf Yunani sebelumnya, tidak akan pernah kita kenal ilmu fiqh, ilmu tafsir, ilmu hadist dan ilmu lain yang berkembang dalam khazanah intelektual Islam.

Oleh sebab itu, dalam khazanah intelektual Islam, filsafat mendapat tempat tersendiri, sekali pun dalam perkembangannya terdapat konflik antara pemikiran filsafat dan pemikiran ilmu lain

¹ Dosen IAIN Jember

dalam Islam; seperti teologi, fiqh dan Tasawuf. Dalam sejarah Islam, menurut Nurcholis Madjid (1992 :219-220) filsafat tumbuh sebagai hasil interaksi antara masyarakat Arab muslim dengan masyarakat lain, seperti Persia, Syiria dan Mesir. Interaksi ini terjadi pasca pembebasan (*penaklukan*) wilayah tersebut. Wilayah yang dibebaskan oleh masyarakat muslim adalah wilayah yang telah lama mengalami Hellenisasi. Interaksi ini lalu melahirkan dorongan pertama untuk kegiatan penelitian dan penerjemahan berbagai pemikiran filsafat Yunani Kuno, yang kelak kemudian didukung dan disponsori oleh para penguasa Muslim.

Di samping proses interaksi yang cukup lama tersebut, nuansa politik dalam sejarah Islam turut memberikan andil pada proses pemikiran filsafat. Perdebatan teologis yang populer dengan perdebatan “*mutakallimin*” lebih dimulai karena disebabkan oleh dorongan dan sentimen politik, yang kemudian melahirkan aliran “isme” dalam Islam; seperti Syi’ah, Mu’tazilah, Khawarij, Murji’ah, Asya’riyah, Maturidiyah. Pertikaian politik yang bergerak ke arah perdebatan teologis, telah mengusung khazanah baru dalam intelektual Muslim. Oleh sebab itu, kelompok *mutakallimin* ini dalam memberikan argumentasinya tentang ajaran teologis, agar terbangun gagasan yang sistematis mereka menggunakan nalar logis yang telah dibangun oleh para filsuf Yunani dan termasuk juga memasukkan ajaran filsafat Yunani dalam perdebatan itu; seperti ungkapan tentang ada (*maujud*), will (*Iradah*), emanasi (*Faid*).

Hal penting yang perlu diketahui di sini adalah suasana kebebasan intelektual di zaman klasik Islam, di situ tercipta proses interaksi positif antara masyarakat Arab muslim dengan kalangan non muslim secara terbuka, penuh kebebasan dan toleransi. Sikap masyarakat muslim yang terbuka terhadap perkembangan intelektual di berbagai wilayah penaklukan, mendorong para pemikir muslim untuk memperkenalkan filsafat. Salah satu pemikir yang telah memperkenalkan filsafat dalam dunia Islam tidak bisa dilepaskan dari sosok al-Farabi, karena al-Farabi lah orang pertama yang memperkenalkan filsafat dalam dunia Islam, walaupun filsuf muslim sebelumnya al-Kindi juga telah membicarakan filsafat, namun al-Farabi jauh lebih mendalam dan mampu meletakkan dasar filsafat. Maka tidak salah jika di kemudian hari al-Farabi diberi gelar sebagai “*filsuf kedua*”, karena

semasa hidupnya al-Farabi banyak memikirkan dan menghabiskan waktunya untuk menulis berbagai pemikiran filsafat, baik yang dilakukan dengan cara menerjemahkan karya para filsuf Yunani, terutama filsafat Aristoteles. Al-Farabi juga merumuskan sendiri bangunan filsafat yang berdasar atas pemahaman Islam yang dipelajarinya. Konon, dalam sebuah cerita digambarkan bahwa al-Farabi telah membaca seratus kali *Organon* untuk bisa memahami betul pemikiran logika Aristoteles. Kemudian atas komentarnya tentang logika inilah yang menurut Sayyed Hossein Nasr (1985 :60) mengutip bahasanya Ibnu Khaldun, al-Farabi disebut sebagai “*Guru kedua*”, karena komentarnya tentang logika Aristoteles.

Namun demikian, sebagian kalangan menafikan bahwa al-Farabi sebagai filsuf murni, karena pemikiran al-Farabi (*termasuk para filsuf Islam lain*) lebih banyak pada penegasan kebenaran agama (*teologis*). Pandangan seperti ini sah-sah saja dijadikan argumentasi, tetapi yang pasti al-Farabi telah banyak menuangkan gagasannya tentang filsafat; logika, puisi, retorika, filsafat bahasa. Dari keseluruhan karya filsafatnya, al-Farabi banyak dipengaruhi oleh berbagai pemikiran filsuf Yunani: Plato, Aristoteles, Glenus dan yang lain.

B. Latar Kehidupannya

Berbeda dengan kehidupan beberapa filsuf besar Muslim yang berpengaruh kuat dalam dunia Islam dan Barat, seperti Ibnu Sina (*Avicenna*) dan Ibnu Rusdy (*Avirroze*), walaupun al-Farabi lebih tua dibanding mereka, kelihatannya latar belakang kehidupan awal, pelatihan dan pendidikan al-Farabi sangat sedikit yang diketahui dengan pasti.

Kebanyakan informasi tentang al-Farabi hanya didapat sedikit dari penulis biografi Arab abad pertengahan, yang dapat dirunut mulai dari abad ke-10 M. sampai abad ke-13 M. Catatan paling awal terdapat dalam karya Ibnu al-Nadzim (w. 380H/990M) dalam kitab *al-Fihrist*, yang hanya memberikan beberapa catatan kecil tentang para guru dan murid al-Farabi serta beberapa anekdot yang kebenarannya diragukan (Nasr, 2003 : 221).

Menurut Oesman Bakar (1997: 26) mengutip pendapatnya Ibnu Khallikan dalam kitabnya *Wafayat al-A'yan*, meskipun al-Farabi mempunyai beberapa murid dekat; filsuf terkenal Abu

Zakariyah Yahya Ibnu Adi (897-974) serta saudaranya Ibrahim yang tetap bersama al-Farabi di Aleppo tidak lama sebelum kematian al-Farabi dan seorang teolog Kristen Yakobiyah, dia tidak pernah mendiktekan otobiografinya sebagaimana yang dilakukan Ibnu Sina kepada muridnya, Al-Juzjani. Al-Farabi juga tidak seperti Ibnu Khaldun yang mau menulis otobiografinya sendiri. Namun karya yang hilang; kitab tentang kemunculan Filsafat (*kitab Zhuhur al-Filsafat*) dapat disamakan dengan semi otobiografi yang ditulis oleh al-Ghazali dalam bukunya “Pembebas dari kesesatan” (*Al-Munqidz min al-Dhalal*). Beberapa potongan riwayat hidup al-Farabi yang terselamatkan memberikan data penting tentang tahapan tertentu dari usahanya mencari ilmu dalam memenuhi hasrat intelektualnya.

Nama lengkap al-Farabi, Abu Nasar Muhammad Ibnu Muhammad Ibnu Tarkhan Ibnu Auzalagh. Dia dikenal dengan al-Farabi yang diambil dari nama kota Farab. Dia dilahirkan di Wasij, sebuah dusun kecil di distrik kota Farab, propinsi Transoxiana, Turkestan, sekitar tahun 257H/890 M (Hanafi, 1990: 81).

Mahdi (1970: 526) menyatakan bahwa ayahnya seorang bangsawan keturunan Persia, namun keluarga al-Farabi dianggap sebagai orang Turki, karena gaya hidup dan kebiasaan kulturalnya mirip orang Turki. Berbeda dengan Mahdi, Ahmad Hanafi (1990: 81) menyatakan bahwa ayah al-Farabi adalah orang Iran dan menikah dengan seorang wanita Turkestan. Kemudian ia menjadi perwira Turkestan, karena itu al-Farabi disebut dari keturunan Turkestan, tetapi kadang-kadang juga disebut sebagai orang Iran.

Keluarga al-Farabi, menurut Oesman Bakar (1997: 27) mengutip pendapatnya DM. Dunlop tergolong keluarga kaya, karena nama kakek Tarkhan, yang dalam bahasa Turki bukan hanya nama yang menunjukkan seorang pejabat militer, tetapi juga berkaitan dengan berbagai keistimewaan dan hak feodal tertentu. Kemungkinan besar ayah al-Farabi berdinasti dalam kemiliteran dinasti Samaniyah dalam kekuasaan dinasti Abbasiyah yang menguasai sebagian wilayah Transoxiana.

Sejak kecil al-Farabi dibesarkan di Farab di kotanya, al-Farabi kecil memiliki keistimewaan kecerdasan untuk belajar dan

menekuni ilmu. Dan di kotanya pada saat itu, sebagian besar mengikuti madzhab fiqh Syafi'iyah. Dan tentu saja al-Farabi menerima pendidikan dasarnya dari madzhab Syafi'i. Baru setelah besar, al-Farabi meninggalkan kotanya menuju kota Baghdad, pusat pemerintahan dan ilmu pada masanya (Hanafi, 1990: 81).

Sebagaimana umumnya model pendidikan di dunia muslim, pendidikan dasar dimulai dari pengetahuan tentang al-Qur'an. Ibnu Khaldun (2001: 522) dalam *muqoddimah*nya mengatakan bahwa pengajaran al-Quran kepada anak-anak merupakan simbol Islam, karena pengajaran al-quran menanamkan keyakinan yang kuat dalam hati. Di samping itu, menurutnya bahwa kurikulum di kawasan timur Islam bersifat campuran yang bisa menunjang pemahaman al-quran, seperti tata bahasa, fiqh, tafsir, ilmu hadist.

Pengetahuan dasarnya tentang filsafat kelihatannya tidak hanya dipelajari di kota Baghdad. Pada awal datang ke Baghdad dia belajar bahasa Arab (*nahwu-Sarf*) kepada Abu Bakar al-Saraj, dengan memberikan imbalan mengajarkan logika kepada al-Saraj. Untuk memenuhi tuntutan intelektualnya dia pindah ke Harran salah satu pusat kebudayaan Yunani di Asia kecil untuk berguru pada Yuhana bin Jilan. Tetapi tidak lama kemudian dia pindah lagi ke kota Bagdad dan menghabiskan waktunya di Bagdad selama 30 tahun untuk mengajarkan dan menulis karya filsafat (Hanafi, 1990: 81).

Pada waktu tinggal di Bagdad terdapat konflik religius dan sektarian, yang berakhir dengan pindahnya penguasa khalifah al-Muttaqi pada tahun 330H/942M. Kondisi buruk seperti ini mengharuskan al-Farabi pindah ke Damaskus dan mendapatkan posisi yang bagus dari pemerintah Syaif Addaulah di Aleppo, dan kemudian dia menetap di kota ini hingga akhir hayatnya pada bulan Rajab tahun 339H/Desember 950M dalam usia 80 tahun (Bakar, 1997: 36-37).

C. Karya Al-Farabi dan Pemikirannya

Sebagian besar karya al-Farabi adalah ulasan dan penjelasan terhadap filsafat Aristoteles, Plato, Glenus dalam bidang logika, fisika, etika dan metafisika. Namun menurut Hanafi (1990: 82) al-Farabi lebih dikenal sebagai pengulas Aristoteles.

Karya al-Farabi tersebar di setiap cabang ilmu, dan sekitar lebih dari seratus karya. Di antara karyanya ditulis dalam bahasa Ibrani dan Latin (Bakar, 1997: 37). Di antara karyanya tersebut adalah : *Aghradlu ma Ba'da at-Thabi'ah*, *Al-Jam'u baina Ra'yani al_hakimain*, *Tahsil al_sa'adah*, *'Uyun Ul Masail*, *Ara'u Ahl il Madinah al-Fadhilah*, *Ihsa' al-ulum*, *Risalah sudira biha lakitab*, *Risalah Fi jawab masa'il su'ila 'anha*, *Syarah Kitab al-Sama' al-Tabhi'iyah*, *Fadhilatul Ulum wal Shinaat*, *risalat il aqal dan fhusus al-hikam*, *al-Huruf*, *al Jadal* dan *al-faz al-Musta'mnalah fi al-Mantiq*.

Al-Farabi adalah sosok yang produktif dalam menulis berbagai bidang disiplin ilmu, terutama yang berhubungan dengan dasar pemikiran filsafat. Dalam kitab *Ihsa' al-Ulum*, al-Farabi mengklasifikasi cabang pengetahuan ke dalam delapan: linguistik, logis, matematik, fisika, metafisika, politik, dan yuridis. Dalam hal logika, dia menulis dan memberikan komentar atas *Organon* karya Aristoteles secara tuntas meliputi kategori (*al-ma'qulat*), hermeneutika (*al-Ibrah*), analogi (*al-Qiyas*), analitik (*al-burhan*), tema (*al-jadal*), sofistika (*al-mughallithah*), retorika (*al-khatabah*) dan puisi (*as-Syiir*). Di antara kitabnya khusus tentang logika, tertulis dalam berbagai risalah pendeknya *risalat sudira biha lakitab* (Risalah yang dengannya kitab berawal), *Risalah Fi jawab masa'il su'ila 'anha* (risalah tentang jawaban atas pertanyaan yang diajukan kepadanya). Al-Farabi juga menulis tentang ilmu fisika dalam kitabnya; *Syarah Kitab al-Sama' al-Tabhi'iyah* (komentar atas fisika aristoteles) (Hanafi, 1990: 82).

Selanjutnya Al-Farabi, menurut Nurcholis Madjid (1994: 121-122) dikutip dari kitab *Ihsa' al ulum* membagi ilmu dalam tiga hal: *pertama*, ilmu yang membahas semua wujud dan berbagai hal yang terjadi padanya sebagai wujud. *Kedua*, ilmu yang membahas tentang prinsip demonstrasi (*burhan*) dalam teori partikular (*juz'iyat*), yaitu ilmu yang berdiri sendiri karena penelitiannya tentang wujud tertentu seperti ilmu logika (*manthiq*), ilmu ukur, matematika dan ilmu yang lainnya yang membentuk keseluruhan ilmu tersebut. Dalam hal ini, lalu dibahas prinsip ilmu logika, prinsip matematika, prinsip ilmu alam serta dicari kebenarannya dan didefinisikan esensi dan sifat khususnya. Dan *ketiga*, ilmu yang membahas semua wujud yang tidak berupa benda atau pun berada dalam benda. Dalam hal ini dibahas apakah wujud seperti itu ada atau tidak? Apakah wujud seperti itu jamak atau tunggal?

Apakah wujud itu berketerbatasan atau tidak? Maka dengan demonstrasi (*burhan*) dibuktikan bahwa wujud itu ada, banyak dan berketerbatasan.

Wujud itu dibuktikan dengan pendekatan demonstrasi (*burhan*) bahwa wujud itu beraneka ragam memiliki tingkatan mulai dari yang paling rendah hingga paling tinggi, mulai dari yang sederhana hingga paling sempurna. Dan akhirnya wujud itu sampai pada yang paling sempurna, yang mutlak tidak ada yang menyamai dan menandinginya, yang sampai pada wujud pertama, tidak ada yang mendahuluinya, yaitu wujud Tuhan.

Al-Farabi juga telah memberikan kerangka dasar bangunan tentang filsafat untuk memperoleh pengetahuan. Al-Farabi mengupas secara tuntas tentang perkembangan manusia dalam memperoleh pengetahuan dan tingkatan Ilmu. Corak pemikiran al-Farabi tidak pernah memilah ilmu dengan pembagian kewajiban dan larangan yang harus dipelajari seperti dalam kaidah fiqh. Al-Farabi hanya membagi secara garis besar bahwa ilmu itu dibagi menjadi dua: *ilmu naqliyat* (ilmu yang diwahyukan) dan *ilmu aqliyat* (ilmu yang diperoleh). Hanya saja al-Farabi mengklasifikasikan ilmu ke dalam peringkat yang lebih tinggi dan lebih diutamakan.

Oesman Bakar (1997: 66) menyatakan bahwa dalam risalatnya *Fadhilatul Ulum wal Shinaat*, al-Farabi menyusun hirarki ilmu atas dasar tiga hal: kemuliaan materinya, kedalaman buktinya dan besarnya manfaat. Dilihat dari aspek kemuliaan materinya, ilmu astronomi menempati urutan pertama, karena yang diamati adalah benda langit. Kalau dilihat dari kedalaman buktinya, geometri sedangkan dilihat dari besarnya manfaat ilmu syariah dan ilmu sains.

Atas dasar pandangan ini, maka al-Farabi telah meletakkan dasar filsafat bagi *ontologi dan epistemologi*, bagaimana al-Farabi memperhatikan tentang daya dan kekuatan manusia dalam memperoleh ilmu. Kelihatannya bangunan di aspek *ontologi dan epistemologi* telah dikupas oleh al-Farabi dalam berbagai risalatnya: *risalat il aqal dan fhusus al-hikam*. Dalam risalahnya al-Farabi menjelaskan tentang eksistensi manusia untuk memperoleh pengetahuan melalui lima tahap—pertumbuhan, mengindera, bernafsu, mengkhayal dan berpikir (Bakar, 1997: 67). Dari kelima tahap itu secara sederhana menurut al-Farabi manusia memperoleh pengetahuan melalui daya indera, daya khayal dan

daya pikir yang dilekatkan dengan pembagian diri manusia dalam tiga aspek (*nafs, jism dan ruh*) (Nadzir, 1968 : 87).

Pertama, daya indera adalah daya mengetahui yang paling rendah, mengindera daya yang pertama kali sebelum daya mengkhayal dan berpikir. Oleh sebab itu, al-Farabi menyebutkan bahwa mengindera adalah daya untuk menangkap sesuatu secara eksternal dan mengkhayal merupakan unsur yang menguasai indera, sedangkan indera berarti materi bagi kemampuan mengkhayal.

Kedua, daya khayal adalah kemampuan kedua setelah mengindera, mengkhayal adalah daya untuk menangkap sesuatu secara internal. Oleh sebab itu al-Farabi menyebut mengkhayal sebagai lima indera internal yang meliputi: daya penggambaran, daya duga, daya ingat, daya imajinasi binatang dan daya imajinasi manusia.

Ketiga, daya pikir adalah daya mengetahui yang paling tinggi. Dalam risalat *Fhusul al-Madani*, al-Farabi merangkum batasan dan fungsi daya pikir manusia. Dilihat dari aspek batasan bahwa daya pikir dibagi atas dua; berpikir teoretis dan berpikir praktis sedangkan dilihat dari aspek fungsi, daya berpikir teoretis berfungsi untuk menerima bentuk objek intelektual atau pengetahuan yang dipahami (*ma'qulat*) dan berpikir praktis menerima pengetahuan yang dilaksanakan.

Bentuk pengetahuan yang dipahami bersifat universal, immaterial yang bebas dari ikatan materi. Bentuk pengetahuan yang dipahami pertama kali menjadi pengetahuan potensial (*aql quwwah*), dan baru kemudian berubah setelah diabstraksikan dan menjadi pengetahuan aktual (*aql fi'il*). Menurut al-Farabi setiap manusia memiliki atau membawa pengetahuan potensial, namun tidak akan bermakna dan tidak mampu teraktualisasi sebelum ada pencerahan dari pengetahuan aktual. Al-farabi menyamakan pengetahuan aktual atau intelek aktif ini dengan wahyu.

D. Logika, Filsafat Bahasa dan Epistemologi

Karya al-Farabi tentang logika dan filsafat bahasa terdapat dalam komentarnya atas *Organon* karya Aristoteles dalam kitab *al-Huruf* dan kitab *Alfaz al-Musta'mnalah fi al-Mantiq* yang memberikan penekanan pada hubungan antara logika dan filsafat bahasa.

Awalnya logika dan tata bahasa merupakan disiplin ilmu yang berdiri sendiri berlandaskan kaidah atau aturan yang terpisah,

masing-masing dengan lingkup dan pokok permasalahannya sendiri. Namun semenjak al-Farabi kedua disiplin itu dapat dipersatukan atau dihubungkan. Al-Farabi telah berusaha keras membangun logika sebagai bagian kajian otonom dari filsafat bahasa, yang keduanya saling melengkapi, bukan bertolak belakang dan bertentangan.

Menurut al-Farabi, logika adalah jenis tata bahasa yang universal, yang memberikan kaidah atau aturan yang harus diikuti guna berpikir secara benar dalam bahasa apa pun. Hubungan logika dengan tata bahasa tergambar dalam analog bahwa hubungan logika dengan hal yang bisa dipikirkan (*Ma'qulat*) adalah seperti hubungan antara tata bahasa dengan bahasa atau dengan ungkapan itu sendiri. Dengan demikian, setiap kaidah atau aturan bahasa dan pengungkapan yang diberikan oleh tata bahasa terdapat satu kaidah atau aturan yang masuk akal sepadan dengan ilmu logika (al-Farabi, 1968).

Berkaitan dengan filsafat bahasa ini, al-Farabi dalam kitab *al-Huruf* memberikan penjelasan yang lebih luas tentang asal-usul bahasa, filsafat dan hubungan antara filsafat dan agama. Tujuannya adalah memberikan pembahasan linguistik yang cukup abstrak dalam konteks historis dan antropologis dengan menjelaskan bagaimana bahasa itu lahir dan berkembang, mulai dari bentuk yang populer hingga yang teknis. Hubungan filsafat dan agama juga terpola dalam batas kebahasaan ini. Agama dipandang sebagai ungkapan kebenaran filsafat dalam bahasa populer yang menggunakan seni logis retorika dan puisi.

Oleh sebab itu, dalam pandangan *epistemologi* al-Farabi, teori demonstrasi; ilmu logika (*silogisme*), matematika dan ilmu alam secara umum atau sikap awal memiliki tempat yang paling tinggi. Alur menonjol dalam *epistemologi* al-Farabi adalah pengadopsian hirarki seni silogistik (retorika dan puisi) yang mengidentifikasi demonstrasi sebagai metode filsafat yang paling tepat. Sedangkan metode lain dianggap sebagai alat komunikasi non-filsafat.

Walaupun begitu, al-Farabi juga memberikan tempat yang cukup bagi seni dialektika, retorika dan puisi sebagai bagian yang integral dalam filsafat. Dalam kitab *al-Jadal*, al-Farabi menjelaskan bagaimana dialektika memberikan kontribusi bagi pencapaian pengetahuan demonstratif dengan mengidentifikasi beberapa cara: *memberikan latihan berargumentasi*,

memperkenalkan awal prinsip demonstrasi, membangkitkan kesadaran akan prinsip bawaan demonstrasi yang terbukti dengan sendirinya (self evident), dan mengembangkan ketrampilan berkomunikasi dengan massa (al-Farabi, 1986:7).

Sedangkan untuk retorika dan puisi, al-Farabi juga memasukkan dalam seni logika, yang dirasa cukup unik karena berbeda dengan tujuan logika secara umum. Menurut al-Farabi, Puisi akan menghasilkan sikap *Takhyil*; pembangkitan gambaran imajinatif atas satu objek. Sedangkan untuk retorika disebut sebagai “*diterima secara luas pada penglihatan pertama*” (al-Farabi, 1959: 92). Al-farabi menjelaskan bahwa konsensus sosial dan intuisi rasional awal dalam keyakinan sehari-hari manusia dibangun oleh retorika. Bahkan retorika juga berfungsi untuk berkomunikasi dengan massa dengan menciptakan ketrampilan logika awal. Akhirnya al-Farabi dalam hal ini mengikuti pendapat Plato bahwa setiap filsuf sejati dibebani tugas untuk mengkomunikasikan pemikiran filsafatnya kepada massa (al-Farabi, 1981 : 89). Dari sini, seni dialektika, retorika dan puisi adalah cara atau sarana berkomunikasi dengan masyarakat sehingga merupakan bagian integral filsafat dan pelengkap yang diperlukan bagi ilmu logika dan teori demonstrasi.

Bila dilacak lebih jauh dalam kitabnya *al-Burhan* teori demonstrasi al-Farabi berangkat dari analisisnya atas syarat yang harus dipenuhi agar dapat memperoleh pengetahuan (*epistemologi*), yaitu dua tindakan kognitif dasar: konseptual (*tashawur*) dan membenaran (*tasdik*). Tindakan *pertama*, bertujuan memahami konsep sederhana dan memungkinkan mencakup esensi objek dan tindakan *kedua*, terjadi atau muncul karena pertimbangan dan penilaian benar atau salah dalam mencapai pengetahuan yang pasti (al-Farabi, 1986). Dua tindakan itu pada gilirannya diidentifikasi sebagai tujuan yang ingin dicapai oleh definisi dan silogisme demonstrasi, sebagai syarat bagi konseptualisasi dan konfirmasi yang sempurna (Hadi, 2005: 109-117).

Hanya saja dalam konteks untuk mencapai kepastian pengetahuan ini, al-Farabi menegaskan bahwa kepastian itu terdiri atas dua hal: keyakinan bahwa kebenaran yang kita terima, mustahil menjadi kebalikannya (salah) dan keyakinan bahwa tidak ada keyakinan lain yang mungkin selain yang kita yakini (al-Farabi, 1986:7). Dengan kata lain, kepastian pengetahuan tidak

hanya mensyaratkan pengetahuan kita akan sesuatu hal, tetapi juga pengetahuan kita bahwa kita mengetahuinya. Dari definisi kepastian seperti itu, memungkinkan akan adanya kepastian niscaya bahwa sesuatu yang diyakini seseorang akan sesuatu hal, mustahil merupakan hal yang lain untuk selamanya, kepastian niscaya mensyaratkan akan adanya objek yang niscaya dan abadi keberadaannya.

Di samping memperluas gagasan tentang kepastian pengetahuan, al-Farabi juga sependapat dengan Aristoteles bahwa demonstrasi dalam pengertiannya yang paling ketat hanyalah berkaitan dengan hal yang dapat diketahui dengan kepastian niscaya. Akan tetapi al-Farabi menambahkan dimensi baru pada teori demonstrasi yang mempertimbangkan unsur subjektif di dalam kepastian kesadaran dan pengetahuan seseorang, bahwa dirinya mengetahui dan juga unsur objektif yang pasti dan kekekalan objek yang diketahuinya.

Pandangan lain al-Farabi tentang manusia dalam memperoleh ilmu yang berpijak dari sisi psikologis manusia adalah tentang daya-daya sebagaimana dijelaskan di awal tulisan ini, bahwa daya untuk jiwa telah diidentifikasi dengan memberikan klasifikasi; *daya nutritif*, *daya inderawi*, *daya imajinatif* dan *daya rasional*, yang menempati urutan secara hirarkis.

Pandangan al-Farabi tentang daya imajinasi layak mendapat perhatian khusus, karena peran imajinasi dalam hal kenabian dan ketuhanan. Imajinasi (*Takhyil*) menurut al-Farabi sama dengan *Phantasia-nya* Aristoteles; merupakan daya penyimpan dan penimbang, yang bertanggung jawab atas penyimpanan citra atau kesan tentang hal yang dapat diindera setelah objek-objek itu lenyap dari indera. Lalu menyusunnya kembali dan menguraikan untuk kemudian membentuk citra baru. Daya imajinasi (*takhyil*) juga dapat menggambarkan objek melalui citra objek lain dan dengan ini akan memperluas penggambarannya melampaui gambaran kualitas indera, sehingga dalam hal ini akan mencakup pengintimasian emosi, tempramen, keinginan tubuh dan realitas immaterial. Dalam konteks ini, karya seni: fiksi, puisi memiliki kemampuan membangkitkan daya imajinatif.

Dari daya imajinasi yang berangkat dari data yang ditangkap oleh indera, berkembang kepada daya rasional dan

pemikiran intelektual. Menurut al-Farabi daya rasional yang dikenal dengan istilah “intelekt” (*‘aql*) terbagi dan tersusun secara hirarkis dalam empat tingkat: intelek potensial (*‘aql bi al-Quwwah*), intelek aktual (*‘aql bi al-fi’li*), intelek perolehan (*‘aql bi al-mustafadh*) dan intelek agen (*‘aql bi al-fa’al*).

Intelek potensial merupakan kecenderungan murni proses berpikir manusia untuk mengabstraksikan bentuk atau kuintitas objek yang dapat diketahui dari hubungannya dengan indera. Ketika intelek potensial memperoleh konsep tentang sesuatu yang masuk akal, ia berubah dari potensi murni menuju aktualitasnya, dan menjadi tipe intelek kedua, intelek aktual. Proses mengaktualisasikan hal yang masuk akal merupakan proses bertahap, yang bertujuan bahwa perolehan semua hal yang masuk akal dan ilmu tersedia bagi pengetahuan manusia. Ketika intelek ini mencapai tujuannya (*merumuskan hal yang masuk akal dan ilmu*), maka intelek ini kehilangan sisi potensialnya dan berubah menjadi bentuk murni dan aktualitas murni.

Berdasarkan prinsip Aristotelian, bahwa segala sesuatu itu masuk akal sepanjang merupakan bentuk dan aktualitas, maka pada titik inilah intelek menyadari kapasitas sepenuhnya untuk melakukan permenungan diri. Proses permenungan diri ini menandai pencapaian pada tahap intelek ketiga: intelek perolehan. Pada tahap ini, karena telah diaktualisasikan sepenuhnya, maka intelek mencapai derajat yang setingkat dengan intelek inmaterial lainnya: intelek agen. Akhirnya intelek ini dapat berkontemplasi (*berpikir dan merenung*) tidak hanya tentang hal yang masuk akal yang diperoleh dari materi, tetapi juga menyangkut hal yang inmaterial (Davidson, 1972 :134-154).

Dari gambaran tentang ajaran al-Farabi tentang intelek dan daya imajinasi, maka persoalan kenabian dapat diuraikan. Menurut Al-Farabi sebagaimana dijelaskan Deborah L. Black (2003: 233-234) bahwa persoalan kenabian dan perwujudannya merupakan hasil interaksi antara intelek dan daya imajinasi. Yang membuat pengetahuan kenabian unik bukanlah muatan intelektualnya semata-mata, karena para filsuf juga memiliki hal yang sama. Tetapi semua Nabi, di samping memiliki kemampuan intelektual, juga dikaruniai daya imajinasi yang luar biasa tajam. Dengan daya imajinasi ini memungkinkan para Nabi menerima pancaran tentang hal yang masuk akal dari intelek agen. Namun karena pada dasarnya imajinasi tidak mampu menerima hal abstrak yang masuk

akal, Nabi memanfaatkan kemampuan imajinatif untuk menggambarkan hal yang masuk akal dalam bentuk simbolis konkret. Oleh sebab itu, dengan cara begini kebenaran yang diperoleh oleh Nabi dapat disosialisasikan ke seluruh masyarakat yang non-filosofis.

E. Penutup

Mengakhiri tulisan ini, bahwa gagasan epistemologi al-Farabi banyak sekali diwarnai oleh pandangan para filsuf Yunani, karena banyak pemikiran filsafat al-Farabi merupakan ulasan dan komentar atas pemikiran filsafat yang telah ditulis oleh para filsuf Yunani. Hanya saja pemikiran al-Farabi memberikan nuansa baru, dengan membawa kepada tradisi khazanah intelektual Islam.

Tampak misalnya, al-Farabi mencoba mengusung wacana filsafat dengan agama, terutama bagaimana filsafat bahasa disepadankan dengan agama yang terpola dalam batas kebahasaan. Agama dipandang sebagai ungkapan kebenaran filsafat dalam bahasa populer yang menggunakan seni logis retorika dan puisi.

Demikian juga, al-Farabi telah memasukkan retorika dan puisi sebagai bagian yang integral dalam filsafat, baginya puisi mampu menciptakan imajinasi (*khayali*) sebagai sebuah penggambaran dari data inderawi. Gambaran tentang daya imajinasi dimasukkan dalam ilmu logika adalah nuansa yang dibangun al-Farabi sebagai sebuah bangunan logika yang tidak lazim dilakukan. Dengan daya imajinasi ini juga, al-Farabi mengukuhkan kebenaran kenabian. Nabi dianggap sebagai orang yang tidak hanya memiliki kemampuan intelektual seperti para filsuf, tetapi juga memiliki daya imajinasi yang cukup tinggi, sehingga para Nabi mampu menformulasikan konsep abstrak menjadi konkret yang mampu disampaikan dan diterima oleh masyarakat atau para pengikutnya.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Farabi, 1968, **al-Madinah al-Fadhilah**, ed. AN. Nadzir, Beirut.

Al-Farabi, 1968, **al-Alfaz al-Musta'malah fi al-Mantiq**, ed. Muhsin Mahdi, Beirut.

- Al-Farabi, 1986, **al-Mantiq Ind al-Farabi**, ed. Rafiq al-A'jam, Beirut.
- Al-Farabi, 1959, **Ihsa' al-Ulum**, ed. Usman Amin, Kairo.
- Al-Farabi, 1981, **Al-Farabi's Commentary's aqnd Short Treatise on Aristoteles De Interpretatione**, ed. Dan terj. Zimmerman, Oxford.
- Bakar, Osman, 1997, **Hirarki Ilmu**, Terj. Purwanto, Bandung, Mizan.
- Black, Deborah L., 2003, **Al-Farabi**, (dalam Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam) ed. Seyyed Hossein Nasr, Bandung: Mizan.
- Davidson, H. A., 1972, **Al-farabi and Aviccena on The Actiove Intellect**, Viator.
- Hanafi, Ahmad, 1991, **Pengantar Filsafat Islam**, Jakarta, Grafindo.
- Hadi, P. Hardono, 2005, **Epistemologi**, Yogyakarta, Pustaka Kanisius
- Khaldun, Ibnu, 2001, **Muqoddimah**, Terj. Ahmadi Thoha, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Mahdi, 1970, **Al-Farabi, Dictionary of Scientific Biography**, New York.
- Madjid, Nurcholish (ed.), 1994, **Khazanah Intelektual Islam**, Jakarta : Bulan Bintang.
- Madjid, Nurcholish, 2000, **Islam Doktrin dan Peradaban**, Jakarta: Paramadina
- Nasr, SH, 1985, **Why was Al-Farabi Called the Second Teacher**, Islamic Culture
- Nasr, Sayyed Hossein (ed.), 2003, **Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam**, Bandung: Mizan.