

**Skripsi**

**RELASI AGAMA DAN NEGARA DALAM  
PERSPEKTIF AL-FARABI**

**Disusun oleh :**

**Nama: Ahmad Muhajir**

**NIM : 16.5.1.211.011**

**Pembimbing :**

**Dr. Humaidi**

Skripsi ini ditujukan sebagai syarat mendapatkan gelar sarjana agama (S.Ag)

**PRODI AKIDAH DAN FILSAFAT ISLAM  
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM SADRA (STFI SADRA)  
JAKARTA**

2022

## LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh

Nama : Ahmad Muhajir

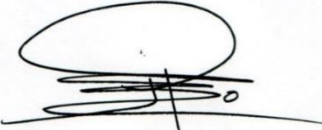
NIM : 16.5.1.211.011

Judul : **Relasi Agama dan Negara Dalam Perspektif Al-Farabi**

Telah disetujui oleh pembimbing untuk disidangkan pada Sidang Skripsi. Demikian surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagai mana mestinya.

Jakarta, 25 Februari 2021

Pembimbing



Dr. Humaidi

## LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Laporan sidang skripsi:

Nama : Ahmad Muhajir

NIM : 16.5.1.211.011

Judul : **Relasi Agama dan Negara Dalam Perspektif Al-Farabi**

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi:

Dr. Khalid Al Walid, M.Ag

(Ketua Sidang)

Date 20/04/2022 (



Dr. Umar Shahab, MA

(Penguji I)

Date 22/04/2022 (

(.....)

Nano Warno, Ph.D

(Penguji II)

Date 20/04/2022 (



Dr. Humaidi

(Pembimbing)

Date 22/04/2022 (



Basrir Hamdani, Ph.D

(Sekretaris Sidang)

Date 09/05/2022 (



# **Relasi Agama dan Negara Dalam Perspektif Al-Farabi**

Disusun oleh:

**Ahmad Muhajir**

NIM:

**16.5.1.211.011**

Pembimbing:

**Dr. Humaidi**

SKRIPSI

## **PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI**

Skripsi ini merupakan kerja asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari terbukti adanya plagiasi, maka peneliti siap menerima sanksi akademik dalam bentuk pembatalan nilai yang diperoleh.

Jakarta, 25 Februari 2022



**Ahmad Muhajir**

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB - LATIN

Pedoman transliterasi Arab – Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian :

### A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = هـ
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

### B. Vokal

Pendek	: a = َ ;	i = ِ ;	u = ُ ;
Panjang	: ā = َ ;	i = ِ ;	ū = ُ ;
Diftong	: ay = َ اِ ;	aw = َ اِ	

### C. Ta' Marbutah (ة)

Ta' marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal معرفة الله في ditulis *fi ma'rifat Allāh*. Ta' marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

### D. Syaddah

*Syaddah* atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عقلية ditulis *'aqliyyah*, فعلية ditulis *fi'liyyah*, dan قوة ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata, seperti عدو maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis *'aduw*.

### E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

### F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سنة الله maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عبد الرحمن maka ditulis *'Abdurrahmān* dan جلال الدين maka ditulis *Jalāluddīn*.

## **KATA PENGANTAR**

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah swt yang telah memberikan nikmat kepada kita semua, khususnya telah memberi nikmat kekuatan kepada penulis dalam menyusun penelitian ini. Shalawat dan salam semoga tetap untuk Baginda Rasul Muhammad saw, para keluarganya, sahabat-sahabatnya, dan semoga untuk kita selaku umatnya.

Peneliti ingin mengucapkan terima kasih kepada orang-orang yang berkontribusi baik secara langsung maupun tidak langsung terkait penyusunan proposal penelitian ini. Mereka itu adalah sebagai berikut:

1. Dr. Kholid Al-Walid yang telah memberikan materi filsafat yang begitu berharga, serta menyediakan fasilitas untuk melaksanakan penelitian ini.
2. Ammar Fauzi, Ph.D yang telah membentuk cara berpikir filosofis melalui mata kuliah epistemologi dan ceramah-ceramah intelektualnya sehingga penulis mendapatkan inspirasi untuk meneliti filsafat politik Al-Farabi
3. Dr. Muhsin Labib yang telah mengajarkan filsafat Suhrawardi dan Mulla Shadra sehingga penulis dapat menyadari relevansi filsafat dan kehidupan sehari-hari.
4. Dr. Humaidi yang telah membimbing penulisan skripsi ini sehingga penulis bisa mendapatkan gelar sarjana

**Penulis**

Ahmad Muhajir

## Daftar Isi

<b>LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI .....</b>	<b>ii</b>
<b>LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPS.....</b>	<b>iii</b>
<b>PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI.....</b>	<b>Error! Bookmark not defined.</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB - LATIN .....</b>	<b>iv</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>vii</b>
<b>BAB I Pendahuluan .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Identifikasi Masalah .....	11
C. Batasan Masalah.....	12
D. Rumusan Masalah .....	13
E. Tujuan Penelitian.....	13
F. Manfaat Penelitian.....	13
G. Kajian Pustaka.....	13
H. Metodologi Penelitian.....	17
1. Jenis Penelitian .....	18
2. Metode Penelitian.....	18
3. Pendekatan Penelitian.....	18
4. Data dan Sumber Data.....	18
5. Teknik Pengumpulan Data .....	20
I. Sistematika Penelitian .....	20
<b>Bab II Konsep Agama Menurut Al-Farabi .....</b>	<b>22</b>
A. Biografi Al-Farabi .....	22
B. Pengertian Negara dan Pembagiannya .....	25
C. Pemimpin Negara Utama .....	34
D. Masyarakat .....	40
<b>Bab III Konsep Agama Menurut Al-Farabi.....</b>	<b>45</b>

A. Pengertian Agama .....	45
B. Kebutuhan Masyarakat Terhadap Agama.....	48
<b>Bab IV Bentuk Relasi Agama dan Negara Menurut Al-Farabi .....</b>	<b>54</b>
A. Konsep Relasi Dalam Filsafat .....	54
B. Posisi Agama dan Negara Dalam Memperoleh Kebahagiaan.....	60
C. Pentingnya Agama Dalam Kepemimpinan.....	69
D. Kedudukan Agama Dalam Negara .....	74
<b>Bab V Penutup .....</b>	<b>81</b>
A. Kesimpulan .....	81
B. Saran .....	82
<b>Daftar Pustaka.....</b>	<b>83</b>

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Manusia pada dasarnya tidak bisa hidup sendiri dan saling membutuhkan satu sama lain hingga akhirnya membentuk suatu kelompok, dengan suku dan agama yang berbeda, mengantarkan manusia pada keinginan untuk membentuk suatu negara.<sup>1</sup> Dengan latar belakang pemikiran yang berbeda, membentuk pemikiran yang berbeda dalam memposisikan agama dan negara. Perbedaan pandangan mengenai posisi agama, pembentukan suatu negara tidak lepas dari perdebatan mengenai relasi agama dan negara<sup>2</sup>

Isu tersebut masih menjadi perdebatan baik pada abad pertengahan sampai kontemporer. Isu relasi agama dan negara menjadi topic penting dalam ilmu sosial, agama, bahkan filsafat. Berbagai persoalan dasar yang berkembang dalam kajian relasi agama dan negara yaitu apakah agama lebih umum dari negara sehingga negara adalah bagian dari agama? Apakah agama dan negara memiliki ruang lingkup yang berbeda sehingga tidak bisa disatukan? Agama dan negara di satu sisi memiliki ruang lingkup berbeda, namun di sisi lain memiliki ruang lingkup yang sama sehingga dapat saling melengkapi ? Dari pertanyaan-pertanyaan mendasar mengenai konsep relasi tersebut, beragam pandangan muncul baik secara konseptual, bahkan terimplementasikan dalam suatu gerakan sosial politik.<sup>3</sup>

Dalam perkembangan wacana diskursus relasi agama dan negara, setidaknya terdapat dua paradigma yang muncul. Paradigma pertama ialah sekularistik. Dalam paradigma ini, agama

---

<sup>1</sup> Soehino, *Ilmu Negara*, (Yogyakarta : Liberty Yogyakarta, 2013), hal. 7

<sup>2</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *'Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*, (Al-Qohirah :Hindawi li al-ta'lim wa al-saqafah, 2016), hal. 69

<sup>3</sup> Muhsin Muhajir, "Filsafat Politik Mulla Shadra", dalam *Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme*, ( Yogyakarta : RausyanFikr, Volume II Nomor 5, 2012), hal. 44

dan negara sebagai dua hal yang berbeda dan memiliki ruang lingkup masing - masing.<sup>4</sup> Cikal bakal paradigma sudah ada sebelum abad 20. Thomas Hobbes, salah satu tokoh dalam ilmu sosiologi, berpandangan bahwa lembaga negara harus memiliki kekuasaan tertinggi dalam kehidupan manusia agar setiap pertauran negara dapat ditaati. Bahkan, sistem moral dan hukum sepenuhnya hak negara dan legitimasi penguasa berasal dari rakyat, bukan dari Gereja. Gereja tidak dapat berkedudukan lebih tinggi dari lembaga negara. Kemudian menurut John Locke (1988), agama merupakan sumber kekacauan. Ia melihat bahwa Gereja dan negara sulit berkompromi. Ia pun berpandangan bahwa, fungsi Gereja sudah semestinya kembali mengurus urusan spiritual manusia, sedangkan urusan sosial dan public menjadi urusan pemerintah.<sup>5</sup>

Menurut Harvey Cox, dalam konteks modern, wajah baru dari pandangan yang menganggap Gereja dan negara berbeda sehingga tidak bisa dijalankan secara harmonis ialah sekularisme yang melihat relasi agama dan negara bersifat terpisah sepenuhnya. Agama berkedudukan pada ruang ibadah, bukan politik. Lembaga pemerintahan negara terpisah dari campur tangan agama melalui institusi keagamaan tertentu.<sup>6</sup> Pandangan itu pertama kali diperkenalkan oleh Holyoake yang menurutnya, manusia sudah bebas dalam berpikir dan menentukan sikap politiknya tanpa legitimasi dari agama tertentu. Manusia dapat menyelesaikan masalah hidupnya menjadi lebih baik dengan mengandalkan

---

<sup>4</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, (IRCiSoD: Yogyakarta, 2018), hal. 129

<sup>5</sup>Daya Negri Wijaya, Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes dan Jhon locke, dalam *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis*, (Volume 1 Nomor 2, Desember 2016), hal. 187

<sup>6</sup>Harvey Cox, *The Secular City*, (New Jersey : Princeton University Press, 2013), hal 30

kemampuan alamiah manusia tanpa harus terikat dengan legitimasi agama.<sup>7</sup>

Secara hitoris, Isu relasi agama dan negara tersebut berkaitan dengan kedudukan, fungsi, dan kedudukan agama pada abad 13 M. Agama Kristen sebagai agama yang mendominasi. Bahkan, penafsiran paus atas injil tidak bisa dikritik, termasuk oleh sains. Hal itu hanya berlaku pada sebagian institusi agama yang memiliki kedudukan yang tinggi hingga pada abad ke-15 M terjadi era *renaissance*.<sup>8</sup> Kecendrungan manusia pada abad tersebut mengantarkan manusia di abad 17 sampai 19 M pada masa yang disebut dengan *European Enlightenment* di mana segala permasalahan akan dipecahkan berdasarkan kepentingan manusia dan dunia tanpa melibatkan kepentingan Gereja. Sehingga, institusi agama tidak bisa mencampuri atau mengintervensi kebijakan negara. Hal itu tetap berlanjut hingga abad 20.<sup>9</sup>

Sebenarnya, awalnya sekularisasi agama yang dimaksudkan ialah agama sebagai institusi seperti Gereja. Hal tersebut dianggap dapat mengantarkan manusia pada kesejahteraan sosial, dan kebebasan beragama dan hubungan antara mayoritas dan minoritas.<sup>10</sup>

Dari penjelasan di atas, dapat dilihat bahwa kedudukan institusi agama menurun dalam kehidupan masyarakat yang awalnya mencakup segala aspek kehidupan manusia menjadi hanya pada

---

<sup>7</sup> Rd. Datoek A. Pachoer, Sekularisasi dan Sekularisme Agama, dalam *Jurnal Religious : Jurnal Agama dan Budaya*, (Bandung : Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati, Volume 1 Nomor 1, September, 2016), hal. 94

<sup>8</sup>Graeme Smith, *A Short History of Secularism*, (London : L.B Tauris & Co Ltd, 2008), hal. 7

<sup>9</sup>Akeel Bilgrami, *Secularism, Identity, and Enchantment*, (London : Harvard University Pres, 2014), hal. 5

<sup>10</sup>Rev. Joseph Parker, *Six Chapters On Secularisme : Or The Secular Theory Examined In The Light of Scripture And Philosophy*, (London : William Freeman, 1854), hal. 3

aspek privasi, dan berujung pada pelepasan kontribusi institusi agama dalam pemerintahan.<sup>11</sup>

Dengan kedudukan, dan kedudukan agama tersebut, terdapat sejumlah dampak yang justru menjadi masalah. Menurut Yusuf, Ketika terjadi proses pelepasan kontribusi dan pembatasan kedudukan institusi agama, intensitas masyarakat dalam mengikuti kegiatan institusi agama menurun. Pada kondisi itu, kecenderungan berporos pada nilai – nilai normatif agama yang transendental dan supranatural, bergeser pada kecenderungan profan, pragmatis karena masyarakat beradaptasi dengan budaya kehidupan modern. Dalam hal ini, sekularisasi pada institusi agama berkembang menjadi sekularisasi agama secara normatif. Sekularisasi dalam makna inilah yang kemudian disebut sebagai sekularisme.<sup>12</sup>

Pergeseran atau transformasi nilai-nilai normatif agama kepada nilai-nilai sekular, dapat menghilangkan sakralitas agama dalam kesadaran kehidupan politik. sesuatu yang sudah tidak sakral disebut profan. Proses penggeseran nilai-nilai sakral agama dalam politik disebut desakralisasi. Dalam desakralisasi politik, sistem etika dalam politik itu terlepas dari ajaran supranatural agama-agama.<sup>13</sup> Harvey Cox menambahkan, nilai-nilai maupun unsur-unsur rohani dan spiritual ditiadakan dalam melihat fenomena di alam semesta, serta dalam politik.<sup>14</sup>

Jika aspek sakral dari kehidupan politik ditiadakan, maka orientasi politik suatu negara cenderung pragmatis dan materialis. Dengan cara pandang demikian, terjadi perubahan manusia dalam memaknai kebahagiaan dan indikator kebahagiaan pada masyarakat menjadi mengedepankan nilai-nilai material dan keterpakaian (*practiceability*) ketimbang hal-hal sakral yang

---

<sup>11</sup>Elizabeth K Nottingham, *Agama dan Masyarakat*, (Jakarta : Rajawali Press, 1985), hal. 5

<sup>12</sup>Yusuf, *Analisis Buku Kontemporer : The Sociology of Secularization : A Critique of A Concept*, (Jakarta : Pustlitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, 2013), hal. 28

<sup>13</sup>Harvey Cox, *The Secular City*, hal.30

<sup>14</sup>Harvey Cox, *The Secular City*, hal. 32

bersumber dari agama. Lebih jauhnya lagi, pada era industry ini, masyarakat menjadi tidak menghiraukan sakralitas alam. Yang terpenting ialah apakah industri tersebut dapat produktif atau tidak. Bahkan, masyarakat menjadi tidak memandang lagi mana sesuatu yang sakral ataupun profan (duniawi).<sup>15</sup>

kebahagiaan yang diukur dengan materi, menurut Erich Fromm, justru menjadi masalah lain dari sekularisme di mana kebahagiaan berdasarkan materi membuat manusia terasing dari kehidupannya sendiri. Kebahagiaan yang diukur dengan materi, pada dasarnya hanyalah dorongan dari keinginan (hasrat).<sup>16</sup> Dengan begitu juga, manusia hanya melihat dan mengejar sesuatu di luar dirinya. Kegiatannya diproyeksikan untuk tujuan di luar dirinya, dan melahirkan ambisi yang berlebihan sampai tidak menyadari persoalan eksistensi dirinya lebih dalam. Karena itu, banyak manusia yang melakukan kejahatan demi kepentingan dirinya. Hal tersebut menjadi krisis kehidupan masa modern ini.<sup>17</sup>

Di lain sisi, ada paradigma kedua yaitu integralistik. Dalam paradigma ini, ruang lingkup agama dinilai meliputi ruang lingkup negara, dan negara menjalankan sepenuhnya pemikiran dan aturan agama. Tetapi, dalam paradigma ini, agama yang dimaksud ialah produk agama tertentu.<sup>18</sup> Paradigma ini sering dikembangkan oleh sebagian pemikir muslim. Persoalan sekularisme menjadi momentum sebagian pemikir seperti Sayyid Qutb, Abu Al-A'la Al-Maududi untuk merespon. Sebagian pemikir dan gerakan Islam menawarkan penerapan agama Islam untuk mengembalikan sakralitas tersebut. Al-Maududi berpendapat bahwa nilai-nilai agama harus diterapkan dalam negara. Tetapi, bukan agama dalam artian universal, melainkan produk agama

---

<sup>15</sup>Yusuf, *Analisis Buku Kontemporer : The Sociology of Secularization : A Critique of A Concept*, hal. 29

<sup>16</sup>Erich Fromm, *Psikoanalisis dan Agama*, (Surabaya : Bina Ilmu, 1988), hal. 3

<sup>17</sup>Erich Fromm, *The Sane Society*, (New York : Fawcett Publication, Inc., 1955), hal.111

<sup>18</sup> Moh. Asy'ari, *The Ideal State*, hal. 126

tertentu yaitu Islam. Karena Islam mencakup ruang sosial politik. Kehidupan politik pun semestinya bersifat ilahiah agar mengembalikan sakralitas dalam politik, namun melalui penerapan Islam dalam negara.<sup>19</sup>

Menurut Abu Al-A'la Al-Mawdudi, yang dikutip oleh Anang Firdaus, berpendapat bahwa dalam syariat Islam umatnya diperintahkan untuk membuat negara. Kemudian, agama Islam harus digunakan sebagai landasan pemerintahan. Karena Islam merupakan agama sempurna yang berlaku universal, kekuasaan tertinggi pun ada pada Allah. Dalam hal ini, negara merupakan bagian dari agama. Jika demikian, maka hukum Islam pun dapat diterapkan pada konsep negara.<sup>20</sup>

Tak hanya pemikir di bagian timur, dari persoalan relasi agama dan negara tersebut, di Indonesia muncul respon berupa upaya penerapan ajaran Islam dalam sistem politik negara yang sudah ada sejak proses penentuan dasar dan bentuk negara pada sidang BPUPKI. Agus Salim dan Mohammad Natsir sebagai pengusung gagasan Islam sebagai dasar negara, didukung oleh 20% anggota BPUPKI. Menurut Nurcholis Madjid, Perdebatan tentang kontekstualisasi Islam pada konsep bernegara berlanjut hingga zaman modern. Berawal dari wacana relasi agama dan negara, berbagai usaha dilakukan untuk menemukan suatu konsep yang memungkinkan Islam menjadi kontekstual dalam ruang politik bernegara baik itu pembaruan dalam teologi yang diwakili oleh Nurcholis Madjid, Harun Nasution, dan Abdurahaman Wahid, bahkan ada juga usaha yang berfokus pada pemberdayaan sosial-ekonomi kelas menengah yang dipelopori oleh Dawam Rahardjo, Adi Sasono. Hal ini menunjukkan bahwa perdebatan relasi agama

---

<sup>19</sup>Budi Munawar Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam : Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*, (Malang : PUSAM UMM, 2010), hal.251

<sup>20</sup>Muhammad Anang Firdaus, Relasi Agama dan Negara : Telaah Historis dan Perkemangannya, dalam *Jurnal Multikultural dan Multireligius*, (Semarang : Universitas Islam Negeri Walisongo, Volume 3 Nomor 3, September-Desember 2014), hal. 169

dan negara nampaknya belum final, meskipun negara sudah terbentuk.<sup>21</sup>

Selain itu, muncul gerakan-gerakan seperti Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), sebagai kepanjangan dari usaha merespon dan menjawab persoalan relasi agama dan negara. berbeda dengan usaha para pemikir di atas yang mencoba mengambil jalan pembaharuan secara konseptual, HTI melakukan gerakan politik dengan tujuan mengembalikan umat Islam kepada sistem *Khilafah Islamiyah* di mana hukum negara berdasarkan pada syariat Islam. Sistem tersebut digagas berdasar bukti *nash* Alquran dan riwayat hadis. HTI meanggap bahwa Islam memerintahkan umatnya untuk membangun suatu negara. Dalam hal ini, Islam lebih umum dari negara, sehingga agama dapat menjadi legitimasi negara.<sup>22</sup>

Justru, padangan yang dianggap sebagai solusi tersebut, melahirkan masalah lain. Hal tersebut terjadi karena ketidakmungkinan menerapkan agama tertentu serta produk hukumnya dalam masyarakat yang memiliki latar belakang agama, bahkan suku, ras, serta budaya yang berbeda juga. Bahkan, semangat untuk memasukkan Islam sebagai dasar dan hukum negara itu tertahan sejak orde lama dan baru melalui Piagam Jakarta<sup>23</sup>

Dari penjelasan di atas, dapat ditarik dua persoalan yaitu di satu sisi, peniadaan agama dalam negara yang disusung oleh sekularisme, menghilangkan sakralitas alam dan politik dan berujung pada keterasingan manusia. Di sisi lain, mengembalikan sakralitas tersebut dengan menerapkan satu produk agama pada

---

<sup>21</sup>Budi Munawar Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam : Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*, hal. 280

<sup>22</sup>Ainur Rafiq Al-Amin, *Proyek Khilâfah HTI Perpektif Kritis*, (Yogyakarta : PT. LkiS Printing Cemerlang, 2015), hal. 43

<sup>23</sup>H. John Kenedi, Penerapan Syariat Islam Dalam Lintasan Sejarah Dan Hukum Positif Di Indonesia, dalam *Nuansa : Jurnal Studi Islam Dan Kemasyaraakatan*, (Bengkulu : Institut Agama Islam Negeri Bengkulu, Volume 10 Nomor 1, Juni 2017), hal. 77

konsep negara secara keseluruhan adalah mustahil karena masyarakat berasal dari agama yang berbeda-beda. Akar dari kedua personal tersebut adalah tentang kedudukan, dan fungsi agama. Kedudukan dan fungsi agama dalam negara, berpengaruh pada bagaimana sakralitas nilai-nilai agama diadopsi.<sup>24</sup>

Dalam menjawab persoalan desakralisasi, kebahagiaan, dan keterasingan, Menurut Hossein Nasr, perlu adanya resakralisasi alam, yaitu menghidupkan kembali aspek metafisika dari alam semesta dan mempredikasikan kualitas sakral pada alam untuk mengembalikan kesadaran masyarakat mengenai kebahagiaan yang non - materi dan mendalami eksistensi dirinya.<sup>25</sup> Dalam konteks relasi agama dan negara, resakralisasi alam akan membuka ruang lebih luas bagi agama dalam masyarakat. Karena agama memiliki seperangkat nilai-nilai transendental dan supranatural.

Hanya saja, dengan adanya berbagai macam agama, mustahil harus menggunakan gagasan satu produk agama tertentu. Karena bertolak belakang dengan jenis masyarakat yang majemuk. Dan itu justru tidak menyelesaikan masalah. Untuk itu, perlu adanya gagasan universal tentang agama dan posisinya, dalam makna umum, di masyarakat. Karena implikasi dari diskursus relasi agama dan negara berdampak pada persoalan konsep negara, serta kondisi lingkungan dan masyarakat ideal.<sup>26</sup> Sehingga, perlu dikaji juga seperti apa konsep negara yang ideal yang masih mengakui sakralitas alam serta mengutamakan kebahagiaan yang hakiki.

Terkait dengan persoalan tersebut, banyak teori yang dilahirkan oleh para filsuf mengenai negara serta sistemnya. Seperti Al-Kindi memiliki 12 karya yang membahas mengenai negara. Ada juga

---

<sup>24</sup>Ishomuddin, *Pengantar Sosiologi Agama*, (Jakarta : PT Ghalia Indonesia, 2002), hal. 102

<sup>25</sup>Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature*, (Chicago : ABC International Group, 1997), hal. 14

<sup>26</sup>Muhammad Baqir Al-Shadr, Filsafat Etika dan Dunia Modern, dalam *Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme*, ( Yogyakarta : RausyanFikr, Volume II Nomor 5, 2012), hal.171

Ibnu Muqaffa, Ibn Taimiyah, Ibn Khaldun. Tak terkecuali juga Al-Farabi. Al-Farabi dianggap memiliki perhatian yang mendalam terhadap pembahasan negara yang dituangkan dalam karyanya, *ara ahl al-madinah al-fadhilah*. Ia sudah membahas mengenai negara. Pembahasan mengenai negara tidak hanya pada batasan karakteristik pemimpin dalam suatu negara, melainkan juga ciri negara yang ideal.<sup>27</sup>

Al-Farabi memiliki pandangan yang berbeda pada satu sisi dengan pandangan sebagian pemikir muslim yang menganggap harus adanya sistem pemerintahan Islam dan dengan sekularisme yang memisahkan agama dan negara sepenuhnya.<sup>28</sup>

Melainkan, Al-Farabi memiliki konsep negara utamanya yang dapat memberi petunjuk terkait hubungan agama dan negara ialah kitabnya *Ara' Ahl Al-Madinah Al-Fahilah*. Bangunan konseptual negara utama / ideal Al-Farabi berdasarkan pada bangunan filsafat metafisika dan jiwa. Konsep negara utama Al-Farabi masih mengakui sakralitas alam karena menurutnya konsep negara yang mana dituju untuk menghadapi realitas kehidupan manusia itu tidak bisa dipisahkan dari kebenaran akan hakikat realitas yang transendental. Manusia yang hidup bernegara tidak bisa lepas dari realitas, bahkan selalu berhadapan dengan hakikat realitas tersebut. Realitas yang hakiki tidak dipahami sebagai materi, melainkan *maujud awwal*. *Maujud awwal* adalah sebab bagi segala sesuatu. *Maujud awwal* memiliki pengetahuan sehingga bisa mengetahui segala sesuatu, bersifat kekal, dan transendental. Kemunculan alam semesta, dan jiwa manusia merupakan emanasi dari *maujud awwal*. Segala sesuatu bergantung pada-Nya<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup>Abdullah Said, Filsafat Politik Al-Farabi, dalam *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy*, (Lampung : Universitas Islam Negeri Raden Intan, Volume 1 Nomor 1, 2019)hal. 65

<sup>28</sup>Mahmuda, Konsep Negara Ideal / Utama (*Al-Madinah Al-Fadhilah*) Menurut Al-Farabi, hal. 292

<sup>29</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, ‘*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*, hal. 7

Emanasi dari *Maujud awwal* sampai pada jiwa manusia dimulai dari akal pertama sampai akal kesepuluh (*aql fa'âl*). Pada diri manusia terdapat akal dari akal potensial, akal aktual, dan akal *mustafad*. Manusia yang kemampuan berpikirnya sudah mencapai akal *mustafad* akan menerima pengetahuan secara langsung dari *aql fa'âl* yang dipancarkan langsung dari *maujud awwal*. Kondisi tersebut menjadi salah satu cirri penting seorang pemimpin ideal dalam konsep negara Al-Farabi, karena dengan itu, manusia dapat menerima pengetahuan yang langsung dari *maujud awwal*.<sup>30</sup>

Manusia dalam bertindak selalu berhubungan dengan pencapaian kebahagiaan. Pencapaian kebahagiaan selalu berkaitan dengan kemampuan intelektual dan moralitas manusia. Manusia dengan kemampuan intelektual yang tinggi dapat terkoneksi dengan *aql fa'âl* sehingga dapat menerima cahaya dari akal pertama secara langsung. Ketika adanya kedekatan kesadaran melalui akalnya dengan Tuhan, kemudian manusia tersebut mengaktualisasikan sifat-sifat-Nya, manusia berada pada kebahagiaan yang paling tinggi.<sup>31</sup>

Dengan meyakini bahwa secara filosofis realitas tidak hanya sebatas materi melainkan transendental dan beremanasi, dan unsure penting dalam sebuah negara seperti pemimpin dan kesadaran akan kebahagiaan berdasar pada sesuatu yang bersifat transendental, hal ini dapat menjadi poros hidupnya kembali nilai-nilai normative agama. Dari situ juga, agama dapat mempredikasikan kualitas sakral dibalik alam dan manusia.<sup>32</sup>

Baik itu kriteria pemimpin maupun pencapaian kebahagiaan, keduanya sama-sama diukur dengan sesuatu yang sifatnya metafisik dan moralitas. Keutamaan moral dengan diikuti dengan

---

<sup>30</sup>Harun, Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta : Universitas Indonesia, 1983), hal. 17

<sup>31</sup>Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Filosofis bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, (Jakarta : Sadra Press, 2015), hal. 99-100

<sup>32</sup>Yusuf, *Analisis Buku Kontempore: The Sociology of Secularization : A Critique of A Concept*, hal. 28

keyakinan akan realitas transenden memberi ruang kedudukan bagi agama. Agama memiliki aspek teoritis dan praktis. Dalam aspek teoritis, terdapat gagasan mengenai keberadaan Tuhan, hukum-hukum yang harus dijalankan dalam kaitannya dengan Tuhan dan alam. Sedangkan aspek praktisnya adalah bagai mana cara menjalankan hukum-hukum, cara bertindak yang baik dalam kaitannya dengan Tuhan, alam, dan manusia. Dalam konteks relasinya dengan pencapaian kebahagiaan, agama memiliki kedudukan untuk mendorong manusia melakukan perbuatan baik dan meniggalkan peruatan buruk. Agama berkedudukan sebagai pembimbing moralitas karena agama memiliki ajaran moral yang breasal dari wahyu Tuhan yang transendental.<sup>33</sup>

Berdasarkan penjelasan tentang pandangan Al-Farabi tersebut, setidaknya dapat dilihat bahwa Al-Farabi memiliki pandangan yang masih dapat digunakan untuk menjawab problematika desakralisasi yang ujungnya adalah keterasingan manusia dari kehidupan sehingga perlu adanya resakralisasi, dan problematika kedudukan agama secara umum dalam negara sehingga tidak mengharuskan menerapkan suatu agama tertentu. Ia mengelaborasi wacana sosial politik, agama, serta filsafat. Bangunan konsep negaranya berdasar pada realitas dibalik kehidupan manusia dan agama sebagai landasan etis kepentingan sosial yang dijelaskan secara filosofis. Hal ini menjadi kelebihan dari pandangan Al-Farabi. Sehingga peneliti perlu mendalami relasi agama dan negara dalam pemikiran Al-Farabi lebih lanjut.

## B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan pada penjelasan di latar belakang, dalam membangun suatu konsep negara selalu menyinggung posisi kedudukan agama dalam masyarakat. konsep negara yang diajukan oleh paham sekularisme meniadakan agama baik secara institusi maupun nilai-nilai normatif. Dampaknya adalah desakralisasi dan

---

<sup>33</sup>Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Filosofis bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, hal. 112-114

keterasingan manusia dari kehidupannya. Namun, untuk menjawab persoalan tersebut, tidak bisa menggunakan satu produk agama yaitu Islam untuk mengembalikan sakralitas dengan dalih negara adalah bagian dari agama. Dalam hal ini, agama memiliki kedudukan untuk mengembalikan sakralitas alam dan sebagai pembimbing manusia. Namun, bagaimana mengembalikan kedudukan agama ?, Adakah kedudukan agama secara umum ?

Menurut Hossein Nasr, Resakralisasi berarti mengembalikan kesadaran masyarakat terhadap sesuatu yang metafisik. Negara merupakan instrument penting untuk mengantarkan manusia menuju kebahagiaan melalui ajaran moralitasnya. Kebahagiaan sejati berhubungan dengan sesuatu yang metafisik. Agama berkedudukan sebagai pembimbing manusia dalam menjalankan tindakan yang baik untuk mencapai kebahagiaan dan menjaga sakralitas alam. Akan tetapi, bagaimana bisa ada konsep negara yang mengakui sesuatu yang bersifat metafisik ?, bagaimana konsep negara Al-Farabi ?, bagaimana konsep kebahagiaan sejati menurut Al-Farabi?, apakah itu agama dalam pemikiran Al-Farabi?, bagaimana kedudukan agama dalam masyarakat menurut Al-Farabi ?, lalu bagaimana relasi antara agama dan negara menurutnya ?

### C. Batasan Masalah

Penelitian ini terbatas pada pembahasan terkait relasi agama dan negara yang akan ditelusuri dalam bangunan konsep negara utama menurut Al-Farabi. Untuk mengkaji pandangan Al-Farabi terhadap relasi agama dan negara, diperlukan analisis terhadap hal-hal yang mendasari gagasan negara utama dan agama menurut Al-Farabi. Agama dan negara hanya akan dibahas sebagai suatu konsep abstrak, bukan dalam konteks pengaplikasiannya pada satu negara tertentu. Dari penjabaran atas gagasan yang mendasari bangunan konsep negara utamanya yang kemudian dianalisis untuk menelusuri pandangan Al-Farabi tentang relasi agama dan negara. Oleh karena yang dibahas adalah agama dan negara sebagai suatu konsep, maka peneliti perlu membatasi aspek tertentu dari kedua konsep tersebut

untuk kemudian direlasikan yaitu aspek tujuan dari agama dan negara, kepemimpinan, dan posisi agama dan negara dalam mewujudkan kebahagiaan sejati.

#### D. Rumusan Masalah

Berdasarkan pada batasan masalah yang telah dijelaskan, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah :

1. Apakah yang dimaksud dengan negara menurut Al-Farabi?
2. Apakah yang dimaksud dengan agama menurut Al-Farabi?
3. Bagaimana bentuk relasi antara agama dan negara dalam pemikiran Al-Farabi ?

#### E. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, tujuan penelitian ini adalah :

1. Menjelaskan maksud konsep negara menurut al-farabi.
2. Menjelaskan maksud konsep agama menurut al-farabi
3. Menjelaskan relasi agama dan negara dalam bangunan konsep negara utama Al-farabi.

#### F. Manfaat Penelitian

Dengan tujuan di atas, penelitian ini memberi manfaat teoritis yaitu dapat menjelaskan bahwa pemikir muslim memiliki pandangan filosofis terkait hubungan agama dan negara yang bias menjawab masalah relasi agama dan negara. Kemudian, dapat memberikan jawaban atas pertanyaan mendasar tentang relasi agama dan negara yang hingga saat ini masih diperdebatkan. Sehingga masyarakat dapat menyikapi agama bukan hanya sebagai produk hukum, melainkan memiliki seperangkat gagasan universal yang dapat diharmonisasikan dengan negara.

#### G. Kajian Pustaka

1. Jurnal yang berjudul “*Paradigma Politik Islam Tentang Relasi Agama dan Negara*” yang ditulis oleh Dr. H. Kamsi,

MA.<sup>34</sup> Dalam karya tersebut, Kamsi membeberkan tentang macam-macam paradigma yang berkembang terkait hubungan agama Islam dan negara. Setidaknya ada tiga paradigma dalam pemikiran politik Islam yang berkembang yaitu paradig integralistik, sekularistik, simbiotik. Penelitian tersebut memiliki kesamaan dengan penelitian saya yaitu sama-sama menjelaskan tentang paradigma yang berkembang dalam hal hubungan agama dan negara. Namun, penelitian tersebut tidak berfokus pada filsuf tertentu. Melainkan menjabarkan masing-masing paradigma tersebut dengan memasukkan berbagai tokoh yang mendukung pemikiran tersebut. Kemudian, meninjau bagaimana sejarah hubungan agama dan negara di Indonesia.

Berbeda dengan penelitian saya yang tidak berfokus pada fakta lapangan terkait hubungan agama dan negara. Kemudian, pada penelitian tersebut, penjelasan terkait paradigma sekularistik dan simbiotik hamper sama yaitu sama-sama mengatakan bahwa agama itu berada pada ranahetismoral saja, bukan sepenuhnya menjadi basis pemerintahan atau punlegitimas. Bahkan, belum dijelaskan kemungkinan paradigma tersebut pada pencapaian negara ideal. Pencapaian negara ideal dijelaskan, salah satunya, oleh Al-farabi. Dalam penelitian saya, akan dijelaskan paradig relasi agama dan negara yang dijelaskan oleh Al-farabi.

2. Jurnal yang berjudul “*Relasi Agama dan Negara :Telaah Historis dan Perkembangannya*” yang ditulis oleh Muhammad Anang Firdaus.<sup>35</sup> Penelitian tersebut membahas tentang

---

<sup>34</sup>Dr. H. Kamsi, MA, Paradigma Politik Islam Tentang Relasi Agama Dan Negara, dalam *IN RIGHT : Jurnal Agama Dan Hak Azazi Manusia*, (Yogyakarta : Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Volume 2 Nomor 1, 2012)

<sup>35</sup>Muhammad Anang Firdaus, Relasi Agama dan Negara : TelaahHistoris dan Perkembangannya, dalam *Jurnal Multikultural dan*

beberapa aliran yang berkembang terkait relasi agama dan negara dalam dunia Islam setelah masuknya pemikiran politik modern dalam dunia Islam. Pendekatan yang digunakan ialah deskriptif-historis, yaitu menjelaskan berbagai paradigma beberapa pemikir muslim dalam melihat hubungan agama dan negara baik ada zaman klasik Islam, modern, bahkan di Indonesia.

Setidaknya, ada tiga aliran pemikiran yang berkembang, *pertama*, yang menganggap bahwa Islam harus diterapkan sepenuhnya dalam negara. *Kedua*, Islam sepenuhnya tidak bias berkontribusi, mengintervensi bagi negara. Bahkan, tidak bias menjadi basis politik negara. *Ketiga*, dalam Islam, hanya diambil nilai etisnya saja, tidak diterapkan seutuhnya sebagai suatu sistem negara. Penelitian Anang Firdaus dan saya sama-sama membahas tentang relasi agama dan negara dalam dunia Islam. Hanya saja, penelitian saya berfokus penelusuran pandangan Al-farabi. Sehingga, penelitian saya dapat menjadi pelengkap penelitian sebelumnya dengan menelusuri relasi agama dan negara dalam teori negara utama Al-farabi.

3. Skripsi yang berjudul “*Negara Sekuler Perspektif Jaringan Islam Liberal Dan Hizbut Tahrir Indonesia*” yang ditulis oleh Abdul Basith.<sup>36</sup> Penelitian tersebut membahas pandangan Jaringan Islam Liberal (JIL) dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) mengenai negara sekuler. Abdul Basit menjelaskan bahwa pandangan kedua organisasi tersebut mengenai negara sekuler memiliki kesamaan dan perbedaan. Kesamaannya, JIL dan HTI yaitu sama-sama menganggap bahwa dalam negara sekuler, terjadi pemisahan agama dan negara. JIL menganggap hal tersebut sebagai suatu proses

---

*Multireligius*, (Semarang : Universitas Islam Negeri Walisongo, Volume 3 Nomor 3, September-Desember 2014)

<sup>36</sup>Abdul Basith, *Negara Sekuler Perspektif Jaringan Islam Liberal Dan Hizbut Tahrir Indonesia*, (Skripsi : Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009).

kemajuan pemikiran. Dengan sekularisme, masyarakat dibebaskan dari hal-hal yang bersifat *tahayul* dan magis. Sedangkan, bagi HTI, pemisahan agama dan negara menjadi langkah meruntuhkan ideologi Islam dengan dalih kebebasan berpikir.

Sekularisme juga dianggap anti-agama dan hal itu dianggap sebagai sesuatu yang kufur. Sehingga tidak layak diterapkan. Penelitian yang dilakukan oleh Abdul Basith tersebut menunjukkan bagaimana respon sebagian umat muslim terhadap sekularisme. Respon tersebut menunjukkan juga bahwa respon terhadap sekularisme selalu berhubungan dengan hubungan agama dan negara. Kesamaan penelitian Abdul Basith dan penelitian saya ialah sama-sama membahas masalah relasi agama dan negara dalam sekularisme. Namun, dalam penelitian saya tidak menawarkan pandangan JIL atau HTI sebagai solusi, melainkan menggunakan pemikiran Al-farabi. Secara metodologis, penelitian Abdul Basith menggunakan pendekatan sosiologis-historis. Sedangkan, penelitian saya menggunakan pendekatan filosofis.

4. Jurnal yang berjudul “*Hubungan Agama Dan Negara Dalam Konteks Modernisasi Politik Di Era Reformasi*” yang ditulis oleh Maskuri Abdillah.<sup>37</sup> Penelitian tersebut membahas setidaknya tiga bentuk relasi agama dan negara, *pertama*, relasi yang bersifat *integrated* di mana agama menyatu dengan negara, *Intersectional* yaitu agama dan negara masih bersingungan, dan sekularistik di mana agama dan negara dipisahkan sepenuhnya.

Kemudian, ia menjelaskan bahwa dalam konteks modernisasi politik, relasi agama dan negara dapat bersifat *intersectional*. Meski, dalam konteks modernisasi terjadi

---

<sup>37</sup>Masykuri Abdillah, Hubungan Agama Dan Negara Dalam Konteks Modernisasi Politik Di Era Reformasi, dalam *Jurnal Ahkam*, (Jakarta :Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Volume XIII Nomor 2, Juli 2013).

sekularisasi. Akan tetapi, sekularisme sulit diterapkan secara ketat di negara mayoritas Islam. Penelitian Maskuri tersebut, dapat membantu peneliti dalam menelusuri kemungkinan mencapai suatu kondisi politik yang kondusif melalui modernisasi dengan relasi agama dan negara yang bersifat *intersectional*. Namun, penelitian Maskuri tidak menawarkan pandangan Al-farabi sebagai jawaban lain atas persoalan relasi agama dan negara. Sehingga, penelitian ini dapat juga melengkapi penelitian tersebut.

5. Skripsi yang berjudul “*Konsep Kepemimpinan Dalam Negara Utama Al-Farabi*” yang ditulis oleh Muhammad Fanshobi.<sup>38</sup> Tulisan ini hanya fokus membahas tentang konsep kepemimpinan dalam pemikiran Al-farabi dengan berangkat dari latar belakang adanya negara utama dan bagaimana pengangkatan pemimpin negara utama. Pengangkatan pemimpin negara utama dihubungkan dengan prinsip pengangkatan imam dalam madzhabsyah. Menurutnya, Al-Farabi tidak membahas mekanisme pengangkatan pemimpin dengan detail sebagaimana pandangan pemikir politik kontemporer, melainkan hanya menjelaskan ciri dan kriteria pemimpin. Dari kriteria tersebut, ia ingin mencocokkan bahwa kriteria pemimpin utama itu sama dengan imam dalam asdzhabsyah tanpa menjelaskan dengan rinci konsep imamah dalam madzhabsyah. Ia juga tidak menjelaskan lebih lanjut bagaimana relasi agama dan bagaimana cara mencapai kriteria pemimpin negara utama.

## H. Metodologi Penelitian

Metode adalah rangkaian cara yang digunakan untuk melakukan sesuatu demi mencapai target atau tujuan tertentu. Kemudian, penelitian adalah mencari kembali sesuatu untuk mengetahui

---

<sup>38</sup>Muhammad Fanshobi, *Konsep Kepemimpinan Dalam Negara Utama Al-Farabi*, (Skripsi : Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2014)

sesuatu sehingga mendapatkan pengetahuan yang benar.<sup>39</sup>Namun, metode yang digunakan disesuaikan dengan jenis penelitian.

#### 1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan oleh peneliti disini ialah penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif menekankan aspek penafsiran deskriptif suatu fenomena ataupun makna suatu konsep. Sehingga, jenis penelitian ini bias diterapkan pada penelitian pustaka. Penelitian kualitatif tidak terbatas pada teknik pengumpulan data tertentu, hasil dari penelitian kualitatif juga ditujukan bukan untuk mencapai suatu generalisasi, melainkan makna. Dalam jenis penelitian ini, pendekatan maupun metode penelitianpun tidak terbatas pada satu macam.

#### 2. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan metode deskriptif-analitis dalam menguraikan data-data yang ditemukan. Data-data yang dideskripsikan kemudian dianalisis untuk mendapatkan kesimpulan yang objektif. Namun, karena jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif, lebih ditekankan pada proses dari pada produk penelitian.<sup>40</sup>

#### 3. Pendekatan Penelitian

Adapun pendekatan yang digunakan dalam proses analisis data ialah pendekatan filosofis. Data-data yang diuraikan secara deskriptif akan dianalisis dan diuji secara rasoional berbasis pada prinsip awwaliyat.

#### 4. Data dan Sumber Data

Dalam penelitian ini, data yang digunakan dapat dibagi dua berdasarkan keutamaannya yaitu data primer dan data

---

<sup>39</sup> Albi Anggito, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Sukabumi : CV Jejak, 2018), hal. 7

<sup>40</sup>Albi Anggito, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, hal. 10

sekunder. Data primer ialah data yang bersumber dari karya-karya tokoh yang diteliti. Sedangkan data sekunder adalah data yang bersumber dari karya pemikir-pemikir yang meneliti tentang pemikiran tokoh dan konsep yang diteliti dalam penelitian ini, serta buku-buku yang masih memiliki hubungan dengan objek pembahasan yang dapat membantu peneliti dalam menganalisa masalah.<sup>41</sup>

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah karya-karya Al-farabi seperti *Arâ Ahl Madînah Al-Fadhîlah*<sup>42</sup>, *Tahsil Al-Sa'adah*<sup>43</sup>, *Al-Siyasah Al-Madaniyah*<sup>44</sup>. Adapun sumber sekunder yang peneliti gunakan ialah *The Ideal State* karya Moh. Asy'ari Muthhar<sup>45</sup>, *A Short History of Secularism* karya Graeme Smith<sup>46</sup>, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Relasi Sains, Filsafat, dan Agama* karya Humaidi<sup>47</sup>, *Secularism, Identity, and Enchantment* karya Akeel Bilgrami<sup>48</sup>, *Rethinking Secularism* yang diedit oleh Carig Calhoun<sup>49</sup>, *The Oxford handbook of Secularism* yang diedit oleh Phi

---

<sup>41</sup>Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta : Ideapress, 2017), hal.52

<sup>42</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *'Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*, (Al-Qohirah : Hindawi li al-ta'limwa al-saqafah, 2016)

<sup>43</sup> Al-Farabi, *Tahsil Al-Sa'adah*, (Libanon : Dar waMaktabah Al-Hilal, 1995)

<sup>44</sup>Al-Farabi, *Al-Siyasah Al-Madaniyah*, (Beirut : Dar Al-Masyriq, 1993)

<sup>45</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2018)

<sup>46</sup>Graeme Smith, *A Short History of Secularism*, (London : L.B Tauris & Co Ltd, 2008),

<sup>47</sup>Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, ( Jakarta : Sadra Press, 2015),

<sup>48</sup>Akeel Bilgrami, *Secularism, Identity, and Enchantment*, (London : Harvard University Pres, 2014)

<sup>49</sup>Ed.Craig Calhoun, *Rethinking Secularism*, (New York : Oxford University Press, 2011)

Zuckerman<sup>50</sup>, *Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy* karya Musin S. Mahdi<sup>51</sup>, *Al-Farabi and His School* karya Netton dan Ian Richard<sup>52</sup>, *An Islamic Philosophy of Virtuous Religions : Introduction Alfarabi* karya Joshua Parens<sup>53</sup>, dan sebagainya.

## 5. Teknik Pengumpulan Data

Dikarenakan data penelitian ini bersifat pustaka, maka teknik pengumpulan datanya menggunakan metode dokumentasi di mana data yang dicari bersumber dari buku-buku, karya ilmiah, jurnal-jurnal, dan sebagainya.<sup>54</sup> Caranya, peneliti akan menelusuri data-data dari sumber primer. Selanjutnya akan dilengkapi dengan data-data dari sumber sekunder untuk memperluas khazanah pembahasan dalam penelitian ini.

### I. Sistematika Penelitian

Terdapat urutan pembahasan yang diteliti secara sistematis yang perlu diketahui sebagai arahan secara umum sehingga pembaca dapat mengetahui gambaran penelitian ini.

Bab pertama, bab ini berisikan latar belakang masalah yang diangkat dalam penelitian ini sehingga menjawab pentingnya penelitian ini dilaksanakan. Setelah itu, diurai identifikasi masalah yang ada pada latar belakang. Kemudian batasan masalah sebagai garis focus masalah. Selanjutnya rumusan masalah dari batasan masalah yang akan dijawab pada bab berikutnya, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka untuk menunjukkan perbedaan

---

<sup>50</sup> Ed. Phil Zuckerman, *The Oxford Handbook of Secularism*, (New York :Oxford University Press, 2017)

<sup>51</sup>Musin S. Mahdi,*Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy*, ( Chicago : The University of Chicago Press, 2001)

<sup>52</sup>Netton, *Al-farabi and His School*, (London : Routledge, 1992)

<sup>53</sup>Joushua Parens, *An Islamic Philosophy of Virtuous Religions : Introduction Alfarabi*, (Albany : State University of New York Press, 2006)

<sup>54</sup>Jonathan Sarwono, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif*, (Yogyakarta : Graha Ilmu, 2006), hal. 225

dan kesamaan penelitian ini dengan penelitian sebelumnya, metodologi penelitian sebagai cara yang ditempuh selama meneliti, dan sistematika penelitian.

Bab kedua, pada bab ini peneliti akan memaparkan tentang gagasan Al-farabi tentang kata *Madinah* apakah dapat dipadankan sebagai negara ataukah kota. Kemudian menjelaskan tentang konsep negara utama dan jenis-jenis negara lainnya, konsep pemimpin dan masyarakat yang utama

Bab ketiga, pada bab ini, akan dibahas temuan tentang konsep agama dalam pemikiran Al-farabi, kedudukannya dalam masyarakat, serta bagaimana agama membimbing moral manusia.

Bab keempat, pada bab ini akan dianalisis pandangan agama dan negara al-farabi untuk menemukan gagasannya tentang relasi agama dan negara dengan menjelaskan konsep relasi dalam pandangan Al-Farabi. Setelah itu, baru dianalisis dua unsur penting dari negara yaitu tujuan agama dan negara, pentingnya agama dalam kepemimpinan dan kebahagiaan sejati. Dengan melihat ketiga aspek tersebut, dapat dilihat adanya relasi antara agama dan negara dalam pemikiran al-farabi.

Bab kelima, pada bab ini, dipaparkan kesimpulan dari jawaban atas masalah penelitian. Setelah memaparkan kesimpulan, dipaparkan juga saran yang ditujukan bagi pembaca.

## **Bab II**

### **Konsep Negara Menurut Al-Farabi**

#### **A. Biografi Al-Farabi**

Abu Nasr Muhammad Al-Farabi merupakan salah satu filsuf muslim yang dikategorisasi sebagai filsuf peripatetic bersama dengan filsuf sebelum dia, Al-Kindi, dan sesudahnya yaitu Ibn Sina. Antara tahun 872 M sampai 950 M menjadi masa di mana ia banyak menghabiskan waktunya mempelajari dan menulis karya filsafat.<sup>55</sup>

Al-farabi hidup tidak jauh dari masa hidup Al-Kindi. Pada masa kehidupan al-farabi, budaya penerjemahan dan pengkajian pemikiran filsafat Yunani masih subur. Ia juga mempelajari filsafat Yunani serta ilmu agama. Dalam pengalaman intelektualnya, al-farabi muda terlebih dahulu ditempa dengan ilmu-ilmu keislaman seperti fikih, tafsir, hadis, tata bahasa arab.<sup>56</sup>

Pada tahun 910-920 M, ia pernah ke Baghdad untuk belajar logika dan filsafat Aristotelian dibawah bimbingan Yuhanna Ibn Hailan dan Abu Bisyr Mattius Ibn Yunus. Beberapa karya filosof Yunani ia pelajari dari kedua guru yang mampu menerjemahkan bahasa Yunani ke arab tersebut, seperti *Analitica Posteriora*, *Politika* karya Aristoteles, dan *Republika* karya Plato yang kemudian membentuk pemikirannya dalam bidang politik.<sup>57</sup>

Masa hidup al-farabi dikelilingi dengan pergolakan pemikiran antara aliran kalam, kelompok konservatif dan tokoh tasawuf, serta filsafat dan ahli syariat. Aliran Asy'ariyah masih bersitegang dengan aliran Mu'tazilah. Di sisi lain, kelompok hambaliya mengalami kebangkitan popularitas. Kemudian, para ulama Syiah dapat bergerak lebih bebas dengan adanya dinasti-dinasti yang

---

<sup>55</sup>Yamani, *Filsafat Politik Islam: Antara Al-Farabi dan Khomeini*, (Bandung : Mizan, 2002), hal. 51

<sup>56</sup>Hermawan Heris, *Filsafat Islam*, (Bandung : CV Insan Mandiri, 2011), hal. 29

<sup>57</sup>Sudarsono, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), hal. 31

mendukung keberadaan aliran Syiah. Seiring dengan Bergeraknya aliran Syiah, tasawuf berkembang. Namun, seiring berkembangnya tasawuf, terjadi juga penolakan dari para ahli fikih. Sampai terjadinya eksekusi mati terhadap salah satu sufi pada zaman itu, Al-Hallaj (922 M) dan sufi lainnya.<sup>58</sup>

Pada tahun 942 M, bertepatan dengan situasi politik yang tidak stabil pada dinasti Abbasiyah, tepatnya masa Khalifah Al-Muti'. Sehingga terjadi berbagai konflik politik, dan pergantian kepemimpinan yang tidak efektif. Berbagai pemberontakan terhadap pemerintahan Al-Muti' dilakukan dengan menggunakan motif agama. Agama dijadikan alat untuk bersaing dalam dunia politik. Di tempat lain, terdapat dinasti Samaniyah yang saat itu kondisi politiknya lebih stabil dari pada dinasti Abbasiyah.<sup>59</sup>

Pada dinasti Samaniyah, telah terbangun kebebasan intelektual dan toleransi antarsatu pemikiran dengan yang lain. Di sisi yang lain, masyarakat dalam cakupan wilayah dinasti Samaniyah seperti Bukhara adalah masyarakat multikultural dan multirasia. Bahkan, di Ukhara, terdapat perpustakaan yang dikenal sebagai pusat ilmu dan literatur sastra.<sup>60</sup>

Dengan kondisi sosial politik yang tidak stabil, al-Farabi setidaknya pergi ke dua wilayah yang menjadi tempat ia menulis karya politiknya yaitu Damaskus dan Mesir. Pada tahun 942 – 943 M, al-Farabi pergi dari Baghdad ke Damaskus untuk melanjutkan karya tulis agungnya *Arâ Al-Madinah Al-Fadhilah* sambil diselingi waktu berkebun. Kemudian, pada tahun 948/949 M, ia ke Mesir. Ketika di Mesir al-Farabi menyelesaikan karya lainnya dalam bidang politik yaitu *Al-Siyasah Al-Madaniyah*.<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup>Yamani, *Filsafat Politik Islam: Antara Al-Farabi dan Khomeini*, hal. 53

<sup>59</sup>Suryadi Dedi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Bandung : CV Pustaka Setia, 2009), hal.83

<sup>60</sup>Yamani, *Filsafat Politik Islam: Antara Al-Farabi dan Khomeini*, hal. 54

<sup>61</sup>A. Mustofa, *Filsafat Islam*, (Bandung : Pustaka Setia, 2007), hal. 126

Menurut Hossen Nasr, kemunculan pemikiran politik al-farabi pun dapat dikatakan sebagai keniscayaan sebagai respon atas situasi zaman yang mana pada saat yang sama juga sedang mengkaji pemikiran-pemikiran politik filsuf Yunani terdahulu, khususnya Aristoteles. Hingga al-farabi dikenal sebagai komentator atas karya Aristoteles seperti *Hermeneutics, Categories, Prior, Posterior Analytics, Rhetorics, Poetics*. Namun demikian, al-farabi dikenal dengan konsistensinya menggunakan demonstrasi Aristoteles untuk menelaah berbagai diskursus ilmu yang berkembang. Tetapi, al-farabi bukanlah seorang Aristotelian sepenuhnya, melainkan juga menganut kebijaksanaan Plato sehingga, ia mensintesakan pemikiran kedua filsuf Yunani tersebut dalam kitabnya *Al-Jam'u Bayna Ra'yay Al-Hakimain Aflathun Ilahiwa Aristhu*.<sup>62</sup>

Dalam konteks pemikiran politik, al-farabi dikenal menggabungkan pemikiran Plato dan Aristoteles, yang mana, kebiasaan tersebut sudah dilakukan oleh Plotinus sehingga, corak pemikiran filsafat al-farabi juga dengan corak neoplatonis.

Karya-karya al-farabi meliputi bidang metafisika, kosmologi, logika, jiwa, agama dan politik. Pada konteks pemikiran al-farabi dalam bidang politik, setidaknya ada 5 karyanya yang menggambarkan pemikiran politik dan agama dalam pandangan al-farabi yaitu, *Arâ Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah, Siyasa Al-Madaniah, Tahsil al-sa'âdah, Ihsa Al-Ulüm, Millah wa Nushus Ikhra*.<sup>63</sup>

Pemikiran politik al-farabi, khususnya pada kitab *Arâ Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah* banyak dikaji oleh pemikir-pemikir abad modern untuk menemukan apakah al-farabi memiliki pemikiran politik yang tergolong teokrasi, monarki, atau teo-demokrasi. Konsep tatanan masyarakat dalam pemikirannya memiliki

---

<sup>62</sup>Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2020), hal. 32

<sup>63</sup>Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, hal. 33

kesamaan dengan demokrasi akan tetapi menolak adanya kebebasan penuh seperti yang ada pada konsep demokrasi.<sup>64</sup>

Berbagai pemikir telah menelaah pemikiran al-farabi seperti Muhsin Mahdi dalam bukunya *Alfarabi and the foundation of Islamic political philosophy*, Majid Fakhry dalam bukunya *Al-Farabi ; Founder of Islamic Neoplatonism*, Yamani dalam bukunya *Filsafat Politik Islam ; Anatara Al-Farabi dan Khomeini*, Muhammad Ghalib dalam karyanya *Al-Farabiwa Ibn Sina*. Kemasyhuran Al-Farabi sebagai komentator plato dan aristoteles dan memiliki dinamika pemikiran yang luas berpengaruh pada peradaban manusia modern. Meskipun memiliki pemikiran di berbagai bidang keilmuan pada masanya seperti yang dituangkan dalam kitabnya *Ihsâ al-'ulûm*, Al-Farabi sangat dikenal sebagai filsuf politik melalui karyanya *Arâ Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah*.<sup>65</sup>

## B. Pengertian Negara dan Pembagiannya

Dalam teori *Al-Madhinah* Al-Fadhilah, Al-Farabi menggunakan istilah *Madinah*. Dalam Bahasa Arab, kata *Madinah* memiliki akar kata *maddana*. Kata *Madinah* yang dulunya merujuk pada suatu benteng yang dibangun di suatu daratan. Makna *Madinah* tersebut lebih dekat dengan makna suatu pemukiman. Namun, secara istilah, digunakan oleh Nabi Muhammad ketika hijrah untuk menciptakan suatu wilayah yang masyarakatnya memiliki kesadaran hidup yang teratur, patuh terhadap hukum, dan berperadaban. Sehingga secara istilah *Madinah* bisa juga diartikan suatu wilayah yang memiliki peradaban di mana terdapat hubungan social antara manusia.<sup>66</sup>

Kata *Madinah* dekat maknanya dengan *polis* dalam bahasa Yunani, *Polis* berarti benteng atau kastil. Namun, *polis* juga bias berarti tempat tinggal sekelompok masyarakat yang memiliki

---

<sup>64</sup>Moh. Asy'ariMuthhar, *The Ideal State* (Yogyakarta :IRCiSoD, 2018), hal. 26

<sup>65</sup>Moh. Asy'ariMuthhar, *The Ideal State*, hal. 28-32

<sup>66</sup>Muhammad Husain Mahasinah, *Pengantar Studi Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta :Putaka Al-Kautsar, 2016), hal. 16-17

hubungan dan tatanan sosial. Jika makna kata *polis* dimaknai sebagai suatu pemukiman, itu lebih dekat dengan makna kota. Namun jika menggunakan makna kedua, dekat maknanya dengan negara-kota, yaitu suatu kota yang memiliki penguasa dan pengelolaan wilayahnya. Begitu juga kata *Madinah* jika dipahami sebagai suatu wilayah pemukiman yang memiliki batas wilayah, maka dalam Bahasa Indonesia lebih dekat dengan kata kota pada zaman ini yang maknanya adalah suatu wilayah tempat tinggal sekelompok manusia.<sup>67</sup>

Sedangkan kata negara memiliki pergeseran makna sesuai dengan konsep negara tersebut. Kata negara berasal dari Bahasa Yunani, *status* yang artinya suatu keadaan tetap dan tegak. Kata *status* juga dirikan dengan sistem dan fungsi dari seluruh organ yang tersusun yang menempatisuatu wilayah yang memilih territorial. Kemudian, oleh Niccolo Machiavelli dalam bukunya *II Priciple* menggunakan kata *state*, sebagai turunan dari kata *status*, yang artinya negara kota Karena pada saat itu, Italia terbagi menjadi negara-negara kota.<sup>68</sup>

Istilah negara bergantung juga pada definisi negara. Menurut Prof. Nasroen, sulit menemukan definisi yang universal karena negara memiliki aspek sejarah, ekonomi, sosial, filosofis yang berbeda. Sehingga, masing-masing definisi tergantung juga pada pendekatan yang digunakan oleh masing-masing pemikir.<sup>69</sup>

Roger H. Soltau mendefinisikan negara sebagai suatu alat atau otoritas yang bersumber dari masyarakat untuk dapat mengatur persoalan hidup bersama dalam suatu wilayah negara. Menurut Kamaruzzaman, hubungan antar masyarakat meniscayakan adanya suatu otoritas yang dapat menjadi pengendali hubungan antar

---

<sup>67</sup>Martin Surjaya, *Sejarah Pemikiran Politik Klasik : Dari Praasejarah Hingga Abad Ke-4 M*, (Tangerang : CV Marjin Kiri, 2016), hal. 47-48

<sup>68</sup>Sugianto, *Ilmu Negara : Sebuah Kajian Dalam Perspektif Teori Kenegaraan di Indonesia*, (Yogyakarta : DEEPUBLISH, 2018), hal. 1-3

<sup>69</sup>Sugianto, *Ilmu Negara : Sebuah Kajian Dalam Perspektif Teori Kenegaraan di Indonesia*, hal. 6

masyarakat. Otoritas atau wewenang tersebut bersifat ‘memaksa’ bagi masyarakat agar terselenggarakannya ketertiban dalam suatu negara.<sup>70</sup>

Secara umum, dalam definisi negara, para ahli cenderung melihat adanya hubungan antara manusia yang bersifat horizontal. Hubungan tersebut tidak lepas dari otoritas yang sumbernya berasal dari masyarakat itu sendiri dan ditujukan untuk masyarakat itu sendiri yang mendiami suatu wilayah tertentu, otoritas itu berlaku bagi masyarakat yang bersepakat untuk menjadi bagian dari komunitas tersebut. Jadi, dalam mendefinisikan negara, setidaknya terdapat unsure-unsur yang terpenuhi sehingga dapat disebut sebagai negara yaitu penduduk, pemerintah, kedaulatan, dan wilayah.<sup>71</sup>

Menurut Rudolf Kranenburg, yang dikutip oleh Agus Salim, negara ialah suatu kata hubungan antara suatu kelompok atau golongan tertentu yang mendiami suatu wilayah dengan memiliki penguasa dengan memerintah untuk mencapai suatu tujuan bersama. Dua unsur penting dalam membicarakan negara yaitu penguasa atau pemimpin dan masyarakat.<sup>72</sup>

Negara dalam makna tersebut memiliki makna yang sama dengan *Madinah* yaitu sama-sama berarti adanya hubungan antara masyarakat untuk mencapai suatu tujuan. Ketika antar kelompok membangun suatu tujuan bersama, munculah suatu peradaban. Sehingga, tak jarang ada yang menggunakan kata negara dalam mengartikan kata *madinah*. al-farabi dalam buku *Ara ahl Al-madiyah Al-fadhilah*, menjelelaskan kedua unsur penting tersebut yang sama-sama menjadi perhatian dalam pembahasan negara. Menurutnya, *Madinah* adalah sekumpulan masyarakat yang berasal dari berbagai latar belakang yang saling bersepakat untuk mencapai suatu kebahagiaan. *Madinah* memiliki teritorial sehingga

---

<sup>70</sup> Roger F, Soltau, *An Introduction to Politics*, (London : Longmans, 1961), hal. 1

<sup>71</sup> Moh. Asy'ariMuthhar, *The Ideal State*, hal. 38

<sup>72</sup> Agus Salim Andi, *Ilmu Negara*, (Makassar : Kretakupa Print, 2019), hal. 48

ada *Madinah* yang besar dan kecil. Kebahagiaan tersebut dapat dicapai tergantung pada gagasan dan prinsip yang disadari dan diterapkan oleh masyarakat dan pemimpinnya. Untuk itu, al-farabi menyusun suatu konsep bagaimana kondisi masyarakat dan pemimpin yang ideal sehingga dapat tercapainya kebahagiaan yang sebenarnya dalam suatu *madinah*. Hal itu juga menjadi poin penting yang dibahas oleh al-farabi dalam kitabnya *Arâ Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah*. Poin pembahasan tersebut merupakan unsur universal yang berlaku bagi setiap pembahasan mengenai negara . Dengan begitu, bias dikatakan juga bahwa al-farabi membahas negara.<sup>73</sup>

Al-Farabi tidak membahas secara langsung bagaimana system pemerintahan yang harus dianut oleh negara. Sebagian orang berpikir bahwa pembahasan negara berarti membahas tentang bentuk negara dan system pemerintahannya. Namun, perlu dipahami bahwa kecenderungan pemikiran politik pada sebelum abad pertengahan hingga abad pertengahan itu bersifat *authoritarian*, yaitu menekankan pembahasan mengenai *authority* (wewenang), kepemimpinan. Pada kecenderungan itu juga, para pemikir filsafat politik membahas mengenai masyarakat.<sup>74</sup>

Pembahasan negara dalam filsafat itu hakekat negara. Dalam konteks ini, negara dibahas sebagai sesuatu yang abstrak, umum, dan universal. Bukan sebagai sesuatu yang konkret, yang telah diberikan predikat seperti negara tertentu.<sup>75</sup>

Perlu digaris bawahi juga bahwa pada karya *Arâ Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah*, al-farabi membahas filsafat politik, sehingga bangunan pemikirannya tentang negara berdasarkan pada filsafat teoritis seputar metafisika, jiwa, dan kebahagiaan sebelum

---

<sup>73</sup>Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Filosofis Bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, hal. 104

<sup>74</sup>Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam*, (Bandung : Mizan, 2006 ), hal. 215

<sup>75</sup>Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2018), hal. 56

menjelaskan filsafat praktis yaitu politik. Dengan itu juga, al-farabi memandang negara dengan pendekatan filosofis.<sup>76</sup>

Dalam filsafat politiknya pada kitab *Arâ Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah*, al-farabi mula-mula membahas tentang *maujud awwal* yaitu sebab pertama dari seluruh keberadaan. Namun, keberadaan *maujud awwal* bukanlah bersifat individual, melainkan tunggal. Yang kemudiaan itu disebut Tuhan.<sup>77</sup>

Dengan pengetahuan-Nya, muncullah akal hingga akal kesepuluh (*aql fa'âl*). Pada hierarki akal, yang berada pada hierarki lebih tinggi mengendalikan akal yang hierarkinya lebih rendah. Setelah terpancarkannya cahaya melalui akal, muncullah alam semesta. Alam semesta memiliki mekanisme yang teratur. Alam juga merupakan cerminan dari Tuhan, begitu juga manusia yang disebut dengan *'alam shagir*. Manusia juga memiliki organisme yang teratur. Sebagai cerminan dari Tuhan, baik alam dan manusia tetap terhubung dengan tingkatan *maujud* (akal) hingga Tuhan. Sehingga, jika alam dapat dibahas dengan pemahaman tentang metafisika, maka dalam pembahasan manusia juga dapat dicoba dengan bangunan metafisika. Dengan demikian, negara juga tersusun dari organisme yang teratur yang mana harus tersusun dengan sempurna agar terbentuknya suatu negara yang ideal.

Keberadaan negara tak bias lepas dari manusia. Manusia, pada dasarnya menginginkan kesempurnaan dan kebahagiaan. Untuk menjadi sempurna dalam makna sempurna secara batin, tidak mungkin dicapai sendirian. Melainkan, membutuhkan orang lain. Dengan kenyataan bahwa pada dasarnya manusia tidak bias hidup sendirian, dan memerlukan keberadaan orang lain, manusia perlu memiliki hubungan saling membutuhkan satu sama lain sehingga membentuk suatu hubungan sosial.<sup>78</sup>

---

<sup>76</sup>Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam*, hal. 209-210

<sup>77</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, "*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*", hal. 7

<sup>78</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, "*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*", hal. 69

Namun, hubungan sosial yang tidak teratur akan menyebabkan kekacauan antarmanusia. Sehingga, diperlukan suatu kesepakatan bersama dalam membangun suatu ikatan bersama yaitu negara. Sebagaimana halnya alam dan manusia, negara juga memiliki organ-organ yang harus bekerja sesuai pada fungsinya agar menjadi suatu negara yang semestinya atau negara yang ideal. Jika pada suatu negara terdapat bagian yang tidak bekerja sebagaimana fungsinya, maka itu akan mempengaruhi negara menjadi tidak ideal.<sup>79</sup>

Sekumpulan manusia yang membentuk ikatan bersama dalam sebuah negara memiliki kemampuan dan kualitas jiwa yang berbeda-beda, berasal dari suku dan budaya yang berbeda juga. Prinsip pembagian kerja itu adalah keadilan. Sehingga, perlu adanya pembagian kerja berdasarkan kemampuan masing-masing diikuti dengan kerjasama yang teratur. Untuk mengatur dan menjaga keharmonisan kerjasama antarawarga negara, diperlukan pemimpin. Pemimpin diibaratkan seperti hati pada tubuh manusia. Sebagaimana organ manusia, pada negara terdapat organ pembantu organ utama (pemimpin).<sup>80</sup>

Berdasarkan pada kenyataan bahwa pada suatu negara terdapat mekanisme Kerjasama antargolongan masyarakat, terdapat kedudukan - kedudukan tertentu, selain ada yang berkedudukan sebagai pemimpin. Pemimpin berada pada kelas pertama, masyarakat yang berada pada kelas kedua membantu kelas pertama. Selanjutnya, yang berada pada kelas ketiga akan membantu kelas kedua, dan seterusnya. Hal itu bukan dianggap sebagai sebuah sikap diskriminasi kebebasan. Karena, al-farabi membagi kedudukan dalam mengelola negara berdasarkan kualitas jiwa. Manusia yang memiliki kualitas jiwa tertinggi adalah nabi.

---

<sup>79</sup>Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Filosofis Bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, hal. 106

<sup>80</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, ‘‘*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*, hal. 71

Namun, karena nabi sudah tidak ada, maka yang layak menggantikannya adalah filsuf.<sup>81</sup>

Berdasarkan pada penjelasan di atas, dapat dilihat bahwa pada suatu negara terdapat unsur prinsip dan tujuan yang menjadi dasar terbangunnya suatu negara, yaitu kebahagiaan. Kemudian ada dua unsur penting lainnya yaitu pemimpin dan masyarakat yang dipimpin. Berdasarkan pada unsur-unsur tersebut, ada negara yang berada pada kondisi ideal atau *Al-Madinah Al-Fadhilah*. Adapun yang bukan negara ideal yaitu *Madinah Fasiqah*, *Madinah Mubaddilah*, *Madinah Dallah*, *Madhinah Jahilah* : *Madinah Dharuriyyah*, *Madinah Baddalah*, *Madinah Al-Khissahwa Al-Siqut*, *Madinah Al-Karamah*, *Madinah Al-Taghallub*, *Madinah Al-Jama'iyah*.<sup>82</sup>

*Al-Madinah al-fadhilah* (negara utama) adalah suatu kondisi dimana pemimpin dan masyarakatnya berada pada mekanisme yang teratur dan paling baik dalam kerjasama mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan. Setiap individu memiliki pemahaman tentang kebahagiaan sejati dan saling bekerjasama dalam kebaikan sehingga, tujuan akhir dari tiap individu (kebahagiaan) tercapai.<sup>83</sup>

*Madinah Fasiqah* (negara yang rusak) adalah negara yang masyarakat dan pemimpinnya memiliki pengetahuan tentang sebab pertama, Tuhan, kebahagiaan sejati layaknya masyarakat yang ada di negara utama. Tetapi, pengetahuan tersebut tidak diejawantahkan dalam sikap dan tindakan. Justru ,masyarakat pada

---

<sup>81</sup>Thohir Luth, *Diskursus Bernegara Dalam Islam: Dari Perspektif Historis, Teologis, Hingga Keindonesiaan*, (UB Press : Malang, 2008), hal. 111

<sup>82</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, '*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*', hal. 81

<sup>83</sup>Thohir Luth, *Diskursus Bernegara Dalam Islam Dari Perspektif Historis, Teologis, Hingga Keindonesiaan*, (Malang : UB Press, 2018), hal. 110

negara yang rusak ini mengutamakan materi dan merasa Bahagia dengan kemewahan dunia.<sup>84</sup>

*Madinah Mubaddilah* (negara yang berubah-ubah) adalah negara yang masyarakat dan pemimpinnya memiliki pengetahuan dan orientasi yang sama dengan negara utama yaitu pengetahuan tentang sebab pertama, Tuhan, jiwa, serta tingkatan *maujud* dan kebahagiaan sebagai tujuan yang semestinya. Akan tetapi, seiring dengan perkembangan zaman, negara ini berubah dan berbelok dari tujuan awal tersebut. Jadi, tidak ada konsistensi untuk mewujudkan negara utama.<sup>85</sup>

*Madinah Dallah* (negara sesat) adalah negara yang masyarakatnya dan pemimpinnya kurang tepat dalam memahami sebab pertama, Tuhan, tingkatan *maujud*, kebahagiaan dan lainnya, kemudian pemimpinnya menggunakan pengetahuan tersebut untuk mengelabui masyarakatnya. Sedangkan, dibalik itu tindakannya berbeda dari apa yang diucapkannya.<sup>86</sup>

*Madhinah Jahilah* (negara bodoh) adalah negara yang pemimpin dan masyarakatnya tidak memiliki pengetahuan tentang kebahagiaan sejati. Bahkan tidak ada keinginan untuk mengetahui hal tersebut. Mereka hanya mengetahui bahwa kebahagiaan itu seputar hal-hal materi seperti memiliki tubuh yang indah dipandang, harta yang banyak, serta kehormatan atas suatu jabatan.<sup>87</sup> Negara bodoh, berdasarkan bentuknya, dibagi lagi menjadi 6 macam tingkatan yaitu :

1. *Madinah Dharuriyyah* (negara niscaya) adalah negara yang masyarakat dan pemimpinnya hanya mengejar hal-hal materi

---

<sup>84</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, “*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*”, hal. 80

<sup>85</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, “*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*”, hal. 80

<sup>86</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, “*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*”, hal. 80

<sup>87</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, “*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*”, hal.79

yang berkaitan dengan pemenuhan kebutuhan hidup seperti makan, minnum, pakaian, dan seksual.<sup>88</sup>

2. *Madinah Baddalah* (negara jahat) adalah negara yang masyarakat dan pemimpinnya hanya berpikir bahwa yang ada adalah yang materi dan mengejar kekayaan materi dengan bekerjasama karena tujuan hidupnya hanyalah untuk menumpuk kekayaan materi.<sup>89</sup>
3. *Madinah Al-Khissahwa Al-Siqut* (negara rendah dan hina) adalah negara yang masyarakat dan pemimpinnya menjadikan kenikmatan materi sebagai tujuan semata dalam kehidupan ini. Mereka berusaha ingin menikmati hal-hal materi seperti makanan, harta, seksualitas.<sup>90</sup>
4. *Madinah Al-Karamah* (negara gila kehormatan) adalah negara yang masyarakat dan pemimpinnya mengejar kehormatan, popularitas, dan pujian dengan melalui jabatan, dan aktivitas lainnya.<sup>91</sup>
5. *Madinah Al-Taghallub* (negara despotik) adalah negara yang masyarakat dan pemimpinnya mengejar kesenangan dunia, kekayaan atas suatu alam, dan kekuasaan dengan cara menjatuhkan wilayah yang memiliki sumber kekayaan materi yang lebih besar dari mereka. Mereka berusaha menghalangi dengan mengalahkan masyarakat yang akan meraih kekayaan materi.<sup>92</sup>
6. *Madinah Al-Jama'iyah* (negara demokratis) adalah negara yang pemimpinnya memberikan kebebasan untuk meraih materi. Kemudian, masyarakat pada negara ini akan bertindak

---

<sup>88</sup>I.M.N. Al-Jubouri, *History of Islamic Philoshopy : With View of Greek and Early Histori of Islam*, (England : Bright Pen, 2004), hal.253

<sup>89</sup>Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Filosofis Bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, hal. 108

<sup>90</sup>Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Filosofis Bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, hal. 108

<sup>91</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, '*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*, hal.78

<sup>92</sup>I.M.N. Al-Jubouri, *History of Islamic Philoshopy : With View of Greek and Early Histori of Islam*, hal.254

berdasarkan hawa nafsu dengan pembenaran kebebasan tanpa harus mempertimbangkan tujuan kehidupannya itu kebahagiaan sejati.<sup>93</sup>

### C. Pemimpin Negara Utama

Dalam pandangan al-farabi, pemimpin merupakan syarat wajib dalam suatu negara. Karena pemimpin merupakan bagian dari kesempurnaan suatu negara. Negara tanpa seorang pemimpin menjadi negara yang sudah pasti tidak sempurna.<sup>94</sup>

Hal itu sejalan dengan pandangan filsuf muslim lain, seperti Ibn Khaldun. Keberadaan pemimpin dalam suatu negara adalah keharusan baik menggunakan argumentasi rasional atau ketentuan agama. Menurut Ibn Khaldun, kelompok yang menggunakan argumentasi rasional mengatakan bahwa masyarakat yang hidup dalam satu organisasi besar atau negara, memiliki kemungkinan untuk berselisih dalam berpendapat dan memutuskan sesuatu untuk organisasi atau negaranya. Jika setiap individu hanya mementingkan pendapat pribadi, maka tentu akan menimbulkan kekacauan. Sehingga diperlukan seseorang yang menjadi kepala dan simbol dari suatu negara dan pemberi keputusan yang bijak bagi masyarakat.<sup>95</sup>

Tetapi, dengan argumen di atas, untuk meredam perselisihan dan menyelesaikan pertikaian antarindividu, belum tentu diselesaikan oleh pemimpin. Karena, ada pemimpin yang menyimpang dengan bersikap tidak adil sehingga masyarakat terbebani. Untuk itu, argumentasi rasional tidak cukup sebagai alasan urgensinya pemimpin. Bagi Ibn khaldun, argumentasi agama dapat melengkapi argumentasi rasional. Menurut argumentasi agama, keharusan pemimpin menjadi salah satu

---

<sup>93</sup>Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Filosofis Bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, hal. 109

<sup>94</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *‘‘Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*, hal. 72

<sup>95</sup>Abdurrahman Muhammad Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, (Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, 2001), hal. 340

bagian dari kewajiban agama. Agama menuntut adanya penegakkan kebenaran dan penghapusan kemungkarannya. Pemimpin, dalam agama, dianggap sebagai wakil Tuhan di bumi yang akan menegakkan agama dan menjaga kemaslahatan manusia baik aspek sipiritual maupun dunia.<sup>96</sup> Dengan demikian, keberadaan pemimpin dianggap perlu dalam suatu negara.

al-farabi menggunakan istilah Imam untuk menyebut kepala negara, meski penggunaannya tidak sebanyak penggunaan kata kepala negara (*ra'îs*). Kata *imam* dalam Bahasa Arab sudah diserap dalam bahasa Indonesia menjadi Imam. Dalam Bahasa Arab, Imam adalah pemimpin yang berada di depan, memiliki pengikut terlepas apakah dia pemimpin yang baik atau buruk.<sup>97</sup>

Berbeda dengan kata *khilafah* dalam Bahasa Arab diartikan sebagai sesuatu yang sebelumnya dibelakang lalu menggantikan sesuatu yang di depan (imam). Istilah *khilafah* ditujukan pada setiap manusia. Setiap manusia menyanggah istilah *khilafah*.<sup>98</sup>

Bagi al-farabi, seorang kepala negara ialah Imam. Pemimpin negara haruslah menjadi seseorang yang selalu berada di depan sebagai simbol dan pemberi keputusan sebagai mana hati yang memberikan instruksi kepada anggota badan untuk bergerak.<sup>99</sup>

Dalam ilmu politik, pemimpin dimaknai sebagai sesuatu yang memiliki tugas untuk merencanakan, mengorganisasi, eksekutor, dan yang mengontrol. Pemaknaan pemimpin selalu menggunakan deskripsi pekerjaannya.<sup>100</sup> Namun, hal itu berbeda dengan pemaknaan pemimpin dalam pemikiran al-farabi yang cenderung lebih filosofis.

---

<sup>96</sup>A bdurrahman Muhammad Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, hal. 339

<sup>97</sup>Murtadha Mutahhari, *Imamah dan Khilafah*, (Jakarta : CV. Firdaus, 1991), hal. 21

<sup>98</sup>Muhammad Said Al-Asymawi, *Nalar Kritis Syari'ah*, (Yogyakarta : LKiS, 2011), hal. 158

<sup>99</sup>Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu : Sebuah Rekonstruksi Holistik*, (Bandung : Mizan, 2005), hal. 172

<sup>100</sup>Suwatno, *Pemimpin dan Kepemimpinan Dalam Organisasi Publik dan Bisnis*, (Jakarta : Bumi Aksara, 2019), hal. 4

Pemimpin negara bertugas untuk mengantarkan masyarakat kepada kebahagiaan sejati. Dengan itu, pemimpin harus memiliki kemampuan mendidik, membina, dan mengelola negara agar tujuan negara dapat tercapai. Mencapai kebahagiaan sejati dengan cara bekerjasama memerlukan keutamaan-keutamaan tertentu yang harus dicapai terlebih dahulu oleh masyarakat, seperti keutamaan dalam berpikir dan akhlak. Pemimpin negara utama memiliki tugas untuk dapat membimbing masyarakat pada keutamaan tersebut juga. Keputusan dan arahan dari pemimpin harus berdasarkan pada keutamaan atau kebajikan dalam berpikir dan akhlak juga. Karena untuk memperkenalkan keutamaan dalam berpikir dan akhlak, harus dilakukan oleh orang yang sudah mengenal dan menerapkan hal tersebut.<sup>101</sup>

Untuk mencapai keutamaan dalam berpikir dan akhlak yang mulia sebagai cerminan dari Tuhan, hal itu mungkin untuk terjadi karena manusia pada hakikatnya memiliki tingkatan daya berpikir dan jiwa yang terhubung dengan akal-akal yang memungkinkan manusia menerima pengetahuan yang bersumber dari Tuhan.<sup>102</sup>

al-farabi menjelaskan bahwa manusia sebagai mikrokosmos adalah bagian dari kosmologi alam semesta. Dalam pemikiran kosmologinya, al-farabi menjelaskan bahwa terjadi emanasi dari *maujudawwal* yang berpikir tentang diri-Nya sebagai wujud pertama kemudian memancarkan wujud kedua yang dikenal sebagai akal pertama/wujud kedua yang bersifat non-materi.<sup>103</sup>

Akal pertama memikirkan wujud pertama sehingga muncul akal kedua/wujud ketiga. Akal kedua karena memikirkan dirinya, memancarkan *al-samâ al-ūla* dan akal ketiga/wujud keempat. Akal ketiga/wujud keempat karena memikirkan dirinya, memancarkan

---

<sup>101</sup>Sudjatmoko, *7 Tokoh Filsafat Dunia*, (Sukoharjo :Penembahan Senopati, 2015), hal. 67

<sup>102</sup>Herbert A. Davidson, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect*, (New York : Oxford University Press, 1992), hal. 12

<sup>103</sup>Muhammad Solikhin, *Filsafat Dan Metafisika Dalam Islam : Sebuah Pengalaman Mistik dan Perjalanan Aliran Manunggaling Kawula Gusti*, (Yogyakarta : Narasi, 2008), hal. 173

langit kedua yang berisi *al-kawâkib al-sâbitah*. Akal ketiga karena memikirkan wujud pertama memunculkan akal keempat/wujud kelima. Pada akal keempat terdapat saturnus. Akal keempat memikirkan wujud pertama sehingga memancarkan akal kelima/wujud keenam. Pada akal kelima terdapat yupiter. Kemudian Akal kelima memikirkan wujud pertama sehingga memancarkan akal keenam/ wujud ketujuh. Karena memikirkan dirinya, muncullah mars. Akal keenam memikirkan wujud pertama lalu memancarkan akal ketujuh/wujud kedelapan. Akal ketujuh memikirkan dirinya sehingga memunculkan matahari. Akal ketujuh memancarkan akal kedelapan/wujud kesembilan. Akal kedelapan memikirkan dirinya memunculkan venus. Dari akal kedelapan terpancarkan akal kesembilan dan merkurius. Dari akal kesembilan muncullah akal kesepuluh dan bulan. Melalui akal kesepuluh karena memikirkan dirinya muncullah bumi beserta makhluk yang ada di bumi.<sup>104</sup>

Pada hakikatnya, akal-akal tersebut bersifat non-materi dan terhubung dengan jiwa dari tiap substansi yang muncul. Jiwa manusia terhubung dengan akal kesepuluh atau disebut juga *aql fa'âl* (akalaktif). *Aql fa'âl* di sini berbeda dengan akal dalam arti anepistemologi. Pada diri manusia terdapat daya berpikir yang mana menggunakan akal. Pada daya berpikir ini terdapat tiga tingkatan yaitu *aqlhayulani* (akalpotensial) yang padanya terdapat potensi untuk memilah makna-makna. Kemudian ada *aql bi al-fi'li* (akalaktual) yaitu padanya telah terjadi proses pelepasan makna dari materi dan makna-makna itu memiliki wujud di akal. Ketiga, *aqlmustafad* (akal perolehan) yaitu berfungsi untuk berkomunikasi dengan *aql fa'âl* dan menerima forma semata dari *aql fa'âl* tersebut.<sup>105</sup>

---

<sup>104</sup>Silfia Hanani, *Dialog Filsafat Dengan Teologi: Tuhan dan Alam dalam Perbincangan Filosof Ibnu Sina dan Teolog Al-Ghazali*, (Bandung : Tafakur, 2004), hal. 54

<sup>105</sup>Muhammad Solikhin, *Filsafat Dan Metafisika Dalam Islam : Sebuah Pengalaman Mistik dan Perjalanan Aliran Manunggaling Kawula Gusti*, hal. 175

Akal memiliki kuasa atas perjalanan manusia dalam menerima pengetahuan dan berhubungan dengan akal kesepuluh. Untuk sampai pada *aqlmustafad* sehingga terhubung dengan *aql fa'âl*, manusia harus memiliki pengetahuan teoritis, kontemplasi, kegiatan berpikir yang mendalam, serta kesucian jiwa. Menurut al-farabi, manusia yang mampu berkomunikasi dengan *aql fa'âl* adalah nabi dan filsuf. Berbeda dengan nabi, para filsuf harus berusaha dalam waktu yang lama untuk mencapai derajat tersebut.<sup>106</sup>

Menurut al-farabi, seorang pemimpin harus memiliki daya berpikir yang tinggi, posisi pemimpin dalam negara utama hanya layak diduduki oleh seorang filsuf karena sudah tidak ada nabi lagi. Sebagaimana mekanisme organ tubuh manusia yang jika ingin sehat maka tiap bagian harus bekerja sesuai pada fungsinya, pada negara juga harus demikian. Ada yang memimpin dan dipimpin baik dalam konteks komunal ataupun individual, yaitu memimpin diri sendiri. Bekerjasama sesuai pada fungsinya bukan berarti ada pengambilan hak dan diskriminasi atas keinginan untuk berekspresi. Melainkan justru pada negara utama, masyarakat memiliki pemahaman yang sama atas kriteria yang layak menjadi pemimpin.<sup>107</sup>

Dalam suatu negara, tidak mungkin semua manusia yang berada di dalamnya memiliki keutamaan dalam berpikir dan akhlak pada level yang sama. Sehingga, yang memiliki kemampuan atau level tertinggi memiliki kemampuan yang berbeda dalam memimpin dari pada orang lain, dan yang levelnya terbawah akan menjadi yang dipimpin dan cukup sebatas memimpin diri sendiri. Karena itu al-farabi membagi 3 tingkatan manusia berdasarkan kemampuannya dalam memimpinnya itu manusia yang layak menjadi pemimpin tertinggi, manusia yang mendekati kriteria pemimpin tertinggi sehingga dia dapat menjadi pemimpin

---

<sup>106</sup>I.M.N. Al-Jubouri, *History of Islamic Philosophy : With View of Greek and Early History of Islam*, hal.253

<sup>107</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, "*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*", hal. 73

pengganti atau dan subordinat yang mana pada saat yang sama juga dipimpin oleh pemimpin tertinggi, dan yang terakhir adalah mereka yang menjadi yang dipimpin dalam negara.<sup>108</sup>

Selain keutamaan pada daya berpikir yang telah dijelaskan sebelumnya, seorang pemimpin utama, setidaknya memiliki sejumlah sifat yang dengan itu ia menjadi pemimpin tertinggi. al-farabi membagi 12 kriteria pemimpin utama yaitu, *pertama*, memiliki anggota badan yang sehat dan utuh, serta jiwa yang sehat. Jika pemimpin memiliki tubuh yang sakit dan jiwa yang tidak sehat atau kotor, maka pekerjaannya akan menjadi kacau. Pada jiwa yang kotor, urusan yang semestinya ditangani dengan baik bisa saja ditangani dengan buruk. *Kedua*, memiliki pemahaman dan persepsi yang baik. *Ketiga*, memiliki ingatan yang baik atas apa yang dilihat, didengar, dan diindra. *Keempat*, memiliki kepandaian dan kecerdasan yang baik. *Kelima*, memiliki artikulasi yang baik. *Keenam*, Mencintai ilmu pengetahuan. *Ketujuh*, mencintai kebenaran dan kejujuran. *Kedelapan*, tidak gemar terhadap makan dan minum yang berlebihan, kegiatan seksual, dan kesenangan materi lainnya.<sup>109</sup>

*Kesembilan*, berjiwa besar. *Kesepuluh*, memandang rendah harta dunia. *Kesebelas*, mencintai keadilan dan orang-orang yang berbuat adil. *Kedua belas*, memiliki keinginan yang kuat untuk melakukan pekerjaan yang baik.<sup>110</sup>

Dengan statusnya sebagai filsuf yang sudah mencapai *aql fa'âl* dan memiliki 12 kriteria di atas, membuat sosok pemimpin negara utama adalah manusia yang sempurna. Namun hal itu bukan berarti al-farabi menganggap sosok semacam itu mudah ditemui. Untuk itu, ia menjelaskan lebih lanjut bahwa jika kriteria pemimpin yang dijelaskan sebelumnya itu tidak ada atau tidak memimpin, maka dapat memiliki seorang dengan kriteria, *pertama* ia haruslah

---

<sup>108</sup>Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam*, hal. 214

<sup>109</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, "*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*", hal. 75

<sup>110</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, "*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*", hal.76

seorang filsuf. *Kedua*, berilmu dan menjaga syari'at, serta menjelankannya sebagaimana pemimpin negara utama. *Ketiga*, unggul dalam menetapkan sesuatu yang berkaitan dengan syari'at yang tidak ada pada masa sebelumnya. *Keempat*, memiliki pendapat yang baik dan benar dalam menetapkan suatu persoalan atau isu kontemporer pada zamannya dan memperkirakan masalah pada masa yang akan datang. *Kelima*, memiliki keunggulan dalam memberi petunjuk dalam penetapan maupun pelaksanaan syari'at. *Keenam*, memiliki sehat dan kuat secara fisik sehingga dapat memimpin masyarakatnya.<sup>111</sup>

#### D. Masyarakat

Masyarakat menjadi asal-usul keberadaan negara. Persatuan antara individu manusia yang saling membutuhkan satu sama lain, menciptakan suatu komunitas dari kecil hingga besar sebagai negara. Karena menurut al-farabi, manusia bersifat sosial, bukan individual.<sup>112</sup>

Masyarakat sebagai suatu kumpulan individu yang tentunya berbeda-beda, harus bekerjasama sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Agar dapat bekerjasama dengan baik, al-farabi menjelaskan terlebih dahulu bahwa dalam suatu masyarakat terdapat beberapa golongan. Berdasarkan pada kapasitas pengetahuannya, pertama terdapat masyarakat awam, yaitu masyarakat yang pasif menerima suatu kebenaran kolektif. Karena keterbatasan pengetahuan dan pandangan yang terbatas, masyarakat awam menjadi masyarakat yang perlu diberikan bimbingan. Kedua, masyarakat terpelajar, yaitu masyarakat yang memiliki pengetahuan yang dalam akan bidang-bidangnya masing-masing. Ketiga, masyarakat terpilih (*akhas al-khawas*) yaitu masyarakat yang memiliki kapasitas kemampuan berpikir dan kategori-kategori seperti pemimpin utama. Masyarakat ini yang

---

<sup>111</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, '*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*, hal. 77

<sup>112</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, '*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*, hal. 69

kemudian menjadi pembimbing bagi masyarakat kedua dan pertama.<sup>113</sup>

Masyarakat dalam suatu negara diibaratkan layaknya organisme tubuh manusia yang saling bekerja sama. Menurut al-farabi, masyarakat memiliki tugasnya masing-masing berdasarkan pada kapasitasnya<sup>114</sup>. Sehingga tak ada masyarakat pada kapasitas masyarakat awam melakukan tugas yang semestinya dilakukan oleh masyarakat terpilih.

Tujuan dari kehidupan manusia adalah kebahagiaan. Tujuan itu sejalan dengan tujuan negara dalam pandangan al-farabi. Untuk mencapai hal tersebut, masyarakat harus bekerja sama dengan baik. Dalam proses kerja sama untuk tujuan kebahagiaan, al-farabi membagi dua jenis masyarakat yaitu masyarakat sempurna dan tidak sempurna.<sup>115</sup>

Manusia pada dasarnya menginginkan kebahagiaan. Hanya saja, terdapat simpang siur antara kebahagiaan dalam makna sejati dan kebahagiaan dalam makna tidak sejati atau yang disebut kenikmatan. sebagian orang mengira bahwa apa yang disebut sebagai *sa'adah* atau bahagia adalah segala sesuatu yang nikmat (*ladzah*). Hal ini merupakan bahagia pada level yang tidak sejati. Kenikmatan bersifat temporer dan sementara. Karena nikmat berkaitan dengan materi, seperti makan yang lezat, banyaknya harta, dan lain-lain. Sedangkan kebahagiaan bersifat abadi karena berkaitan dengan sesuatu yang bersifat non-materi seperti pengetahuan, nilai baik dari suatu tindakan.<sup>116</sup>

Namun, bukan berarti manusia tidak bisa berkuat dengan kegiatan yang berkaitan dengan kenikmatan materi seperti makan, seksual, dan lainnya. Kenikmatan materi perlu dipahami sebagai salah satu jalan menuju kebahagiaan, bukan berhenti pada

---

<sup>113</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 170

<sup>114</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, "*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*", hal. 73

<sup>115</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 123

<sup>116</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Risâlah Tanbîh 'Alâ Sabîl Al-Sa'adah*, (Oman : Jâmi'ah Al-Ardniyah, 1987), hal. 16

kenikmatan materi dan menjadikannya parameter kebahagiaan sehingga tujuan dari kehidupan ini dinisbahkan kepada pencapaian hal-hal materi. Artinya bahwa baik itu dalam konteks mengejar kenikmatan, yang dimaksudkan oleh Sebagian manusia adalah kebahagiaan meskipun bisa jadi ada yang menyadari itu kebahagiaan yang tidak sejati dan sementara.<sup>117</sup>

Terkait soal kebahagiaan, al-farabi menjadikan kebahagiaan sebagai tujuan sebenarnya dari negara. Sebagaimana halnya bahwa tujuan dari segala tindakan yang dilakukan oleh manusia adalah kebahagiaan. Kebahagiaan menjadi tujuan akhir. Pada dasarnya, manusia menyukai kebaikan. Manusia melakukan Tindakan karena apa yang dilakukan itu baik baginya. Puncak dari kebaikan ialah ketika kebaikan itu dilakukan karena kebaikan itu sendiri, bukan karena motif selain kebaikan itu. Hasil dari puncak kebaikan itu adalah kebahagiaan. Oleh karena itu, rumus dari al-farabi ialah setiap yang baik itu membawa kebahagiaan dan begitu sebaliknya.<sup>118</sup>

Dalam kitab *Madinah Al-Fadhilah*, al-farabi menjelaskan bahwa kebahagiaan itu terjadi pada jiwa, bukan pada jasad. Kebahagiaan adalah suatu tahap Ketika jiwa menjadi mendapatkan sebagai dari kesempurnaan dalam wujud yang mana unsur utamanya adalah tidak bergantung kepada materi.<sup>119</sup>

Materi memiliki sifat temporer dan tidak bisa menjadi ukuran suatu kebahagiaan sejati, melainkan pencapaian kualitas jiwalah yang menjadi ukuran dari suatu kebahagiaan yang mana proses penyempurnaan jiwa tersebut adalah melalui pengetahuan dan Tindakan baik. Kecenderungan kepada materi hanya dapat membawa manusia kepada kenikmatan. Dalam pandangan al-farabi, terdapat berbagai macam daya pada jiwa yang mana jika

---

<sup>117</sup>Abu Nasr Al-Farabi, *Risâlah Tanbîh 'Alâ Sabîl Al-Sa'âdah*, hal. 16

<sup>118</sup>Rusfian Effendi, *Filsafat Kebahagiaan (Plato, Aristoteles, Al-Ghazali, Al-Farabi)*, (Yogyakarta : Deepublish, 2017), hal. 79

<sup>119</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *'Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*, hal.61

potensi dari jiwa tersebut tidak actual dengan sempurna maka hal itu berpengaruh pada pencapaian kebahagiaan sejati.<sup>120</sup>

Al-Farabi memilah pada jiwa manusia menjadi tiga daya jiwa. *Pertama*, daya gerak yaitu daya jiwa yang mendorong manusia untuk melakukan sesuatu seperti makan, merespon sesuatu, dan sebagainya. Daya ini bekerja otomatis tanpa harus belajar. *Kedua*, daya mengetahui yaitu daya jiwa yang mampu mengoleksi gambaran-gambaran dan rasa-rasa. *Ketiga*, daya berpikir. Daya berpikir adalah daya jiwa yang berkaitan dengan kegiatan berpikir dengan akal. Daya berpikir dibagi menjadi dua berdasarkan bagaimana kegunaan akal tersebut yaitu akal praktis dan akal teoritis.<sup>121</sup>

Akal praktis berfungsi untuk memikirkan sesuatu yang harus atau tidak dilakukan dan dijalankan. Dengan kata lain memikirkan segala hal yang berhubungan dengan kegiatan praktis. Sedangkan akal teoritis yang berhubungan dengan mempersepsi, memahami dan memilah suatu gambaran. Akal teoritis dibagi menjadi tiga yaitu akal potensial, akal aktual, dan akal mustafad.<sup>122</sup>

Akal mustafad berhubungan dengan *aql fa'âl*. Ketika daya-daya jiwa itu dioptimalkan, maka manusia dapat mencapai *aql fa'âl*. Manusia yang telah mencapai *aql fa'âl* dapat menerima pengetahuan langsung dari Tuhan dan menyatu dengan akal pertama. Pada tahap ini manusia mendapatkan kesempurnaan dan melepaskan kecenderungan terhadap materi.<sup>123</sup>

Untuk dapat mencapai kebahagiaan, manusia harus memiliki sejumlah keutamaan. Terdapat keutamaan-keutamaan agar manusia dapat mencapai kebahagiaan sejati yaitu keutamaan teoritis

---

<sup>120</sup>I.M.N. Al-Jubouri, *History of Islamic Philosophy : With View of Greek and Early History of Islam*, hal.249

<sup>121</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, “*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*”, hal.49

<sup>122</sup>Nanang Tahqiq, “The Relation of Metaphysics to Political Theory in the Thought of al-Farabi”, dalam *Jurnal Refleksi*, (Jakarta : Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Volume1, No. 3, Januari-Agustus 1999), hal. 53

<sup>123</sup>Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam*, hal. 125

(*fadhâil al-nazhariyyah*), keutamaan rasional (*fadhâil al-fikriyyah*), keutamaan moral (*fadhâil al-khuluqiyyah*).<sup>124</sup>

Melalui keutamaan teoritis dan rasional, manusia dapat mencapai *aql fa'âl* untuk menerima suatu pengetahuan dari Tuhan. Namun, agar sampai pada *aql fa'âl*, daya-daya jiwa manusia harus optimal. Optimalisasi daya-daya jiwa tersebut bukan hanya persoalan berpikir, tetapi juga termasuk dalam bentuk Tindakan sehingga jalan lainnya selain keutamaan teoritis dan rasional adalah keutamaan akhlak dan praktis. Karena gerakan yang dilakukan manusia dalam bertindak itu berasal dari jiwa sehingga Tindakan manusia merupakan cerminan dari kualitas jiwa manusia itu sendiri.<sup>125</sup>

Dengan menjaga tindakan baik itu juga berarti menjaga kualitas jiwa. Tindakan baik dapat terealisasi dalam suatu komunikasi sosial. Menurut al-farabi, semakin besar lingkup sosial, maka semakin sempurna manusia dan dapat menjadi kebahagiaan. Karena itulah, dalam konsep negara al-farabi, manusia dalam bernegara harus bekerjasama mencapai kebahagiaan sejati. Kerjasama satu sama lain meniscayakan adanya kesadaran tentang apa yang baik untuk dilakukan dan buruk, serta manusia dapat berinteraksi dan mendapatkan pengetahuan. Dengan mengetahui dan berkehendak untuk mencapai itu, maka manusia memiliki kesadaran sosial yang bertumpu pada keinginan mencapai kebahagiaan.<sup>126</sup>

---

<sup>124</sup>Abu Nasr Al-Farabi, *Kitâb tahshîl Al-Sa'âdah*, (Beirut : Dar wa Maktab Al-Hilâl, 1991), hal. 25

<sup>125</sup>Abu Nasr Al-Farabi, *Risâlah Tanbîh 'Alâ Sabil Al-Sa'âdah*, hal. 15

<sup>126</sup>Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Filosofis Bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, hal. 100

## **Bab III**

### **Konsep Agama Menurut Al-Farabi**

#### **A. Pengertian Agama**

Dalam sejarah manusia, agama sudah ada sejak sebelum tahun masehi. Manusia sudah bergelut dengan agama ribuan tahun lalu. Bahkan hingga ke masa depan dan manusia tidak bisa lepas dari agama. Meskipun terdapat sekelompok orang yang mengatakan bahwa dirinyanya tidak memiliki agama tidak akan menghilangkan keberadaan agama. Asumsi ini sangat berhubungan dengan definisi agama itu sendiri.<sup>127</sup>

Banyak pemikir mencoba memberikan suatu definisi terhadap agama. Dalam ilmu logika, syarat utama definisi ialah bahwa definisi haruslah lebih jelas dari yang didefinisikan. artinya, jikaterjadipengulangan kata yang didefinisikan pada definisi, maka definisi tersebut bukanlah definisi yang sesungguhnya. suatu kata mewakili suatu konsep. Dalam menjelaskan hakikat dari sesuatu dengan sempurna, harus menggunakan genus dari agama dan diferensia agama dengan non-agama. Jika tidak demikian, maka dapat menjadi suatu definisi yang tidak sempurna.<sup>128</sup>

Telah diketahui bahwa sudah ada beberapa agama dunia. Masing - masing agama memiliki definisi yang berbeda dimana definisinya bergantung pada konsep agama masing-masing. Sedangkan, untuk menemukan definisi agama yang sempurna, haruslah menyeluruh sehingga mencakup semua aliran, menemukan kesamaan antar agama, dan perbedaan yang nyata dengan non-agama. Jadi, sulit bahkan hingga saat ini belum ada definisi yang mewakili seluruh aliran yang diberikan term agama dalam kehidupan sehari-hari.<sup>129</sup>

---

<sup>127</sup>Hasan Yusufian, *Kalam Jadid*, (Jakarta : Sadra Press, 2014), hal. 1

<sup>128</sup>Abdul HadiFadli, *LogikaPraktis : Teknik BernalarBenar*, (Jakarta : Sadra Press, 2015), hal.

<sup>129</sup>M.D.Stringer, *Contemporary Western Ethnography and the Definition of Religion*, (London : Continnum International Publishing Group, 2008), hal. 1

Al-Farabi menggunakan kata *millah*. Dalam Bahasa arab, kata *millah* bisa diartikan agama. Kata tersebut digunakan dalam Alquran untuk merujuk pada sosok Nabi Ibrahim seperti dalam surah Al-Hajj ; 78, An-Nahl ; 123. Alquran menggunakan istilah *millah* merujuk pada bagaimana Nabi Ibrahim berdakwah dengan baik sesuai yang digambarkan dalam Alquran. Kemudian kata *millah* juga diasosiasikan dengan manusia yang mana manusia dapat memiliki *millah* sendiri. Artinya, *millah* berarti tata cara hidup baik itu yang dibawa oleh Nabi ataupun dibuat oleh manusia itu sendiri sebagai pedoman dan petunjuk dalam hidup.<sup>130</sup>

Terkait dengan makna tersebut, Muhammad Husein Thabathaba'i juga mengatakan bahwa agama berarti tata cara hidup baik itu berasal dari wahyu yang dibawa oleh nabi atau produk manusia sendiri. Namun, hal tersebut bukan berarti bahwa setiap tata cara jalan hidup yang diusung dapat diterima karena tentu ada agama yang benar dan bathil.<sup>131</sup>

Al-Farabi membahas agama setidaknya dalam kitab *Ihsâ Al-Ulûm*, dan *Kitab Millah wa Nushûsh Ukhra*. Dalam kitab *Ihsâ Al-Ulûm*, al-farabi membagi bahwa dalam agama memiliki dua cabang yaitu fikih dan kalam. Melalui cabang-cabang tersebut, dapat ditarik suatu pengertian dari agama karena al-farabi tidak menjelaskan suatu definisi sempurna secara langsung dalam kitab tersebut.<sup>132</sup>

Melalui fikih, manusia dapat menentukan suatu ketentuan atas perkara-perkara yang belum jelas dengan menetapkan sesuatu dari dalil atau hal-hal yang sudah jelas ketentuannya. Dalam fikih terdapat aspek teoritis dan praktis. Aspek teoritisnya (*arâ'a*) adalah aturan syariat yang mana berhubungan dengan Tuhan atau selain-Nya. Sedangkan aspek praktisnya (*af'âl*) adalah persoalan tentang

---

<sup>130</sup>Kusnadi, *Hubungan Antar Umat Beragama : Tafsir Tematik Terhadap Persoalan-Persoalan Sosial Lintas Iman*, (Balikpapan : LPPM STIS Hidayatullah, 2013), hal. 82

<sup>131</sup>Hasan Yusufian, *Kalam Jadid*, hal. 4

<sup>132</sup>Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Filosofis Bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, hal. 112

bagaimana menyembah, mengagungkan Tuhan, menerapkan aturan dalam kehidupan sosial.<sup>133</sup>

Kemudian melalui kalam, manusia dapat menetapkan suatu argumentasi untuk membela pandangan keagamaannya serta tindakan – tindakan yang sebelumnya telah ditetapkan dalam agama. Sebagaimana fikih, dalam kalam juga terdapat aspek teoritis dan praktis. Hanya saja, dalam kalam, terdapat kelompok yang berpendapat bahwa agama tidak bisa diketahui hakikatnya hanya dengan penalaran rasional dan ada juga yang berpendapat bahwa agama dapat dijelaskan secara rasional.<sup>134</sup>

Dalam *kitab millah*, al-farabi menjelaskan bahwa agama adalah rangkaian pandangan-pandangan dan tindakan-tindakan yang sudah ditetapkan dan dibatasi oleh ketentuan-ketentuan yang disampaikan kepada suatu kelompok oleh pemimpinnya. Kelompok yang dimaksud bisa berupa kelompok kecil seperti komunitas kecil, keluarga dan kelompok besar seperti negara. Kemudian pemimpin pertama yang dimaksud ialah manusia yang memiliki kriteria-kriteria pemimpin yang utama. Tujuan agama menurut al-farabi adalah untuk mengantarkan manusia menuju kebahagiaan. Dengan demikian, jika agama itu dibawa oleh pemimpin yang utus kepada kelompok masyarakat dengan tujuan kebahagiaan, maka agama tersebut menjadi agama yang baik. Sebagai suatu rangkaian gagasan yang sistematis dan ketentuan tindakan, dengan kata lain bisa juga dipahami sebagai suatu tata cara hidup yang mana, tata cara hidup memiliki aspek gagasan dan tindakan sebagai suatu pedoman.<sup>135</sup>

Rangkaian aspek teori dan tindakan tersebut dapat membawa masyarakat yang menganut agama pada kebahagiaan sejati atau bukan kebahagiaan sejati tergantung pada pembawa agama tersebut. Pada aslinya, tujuan agama adalah mengantarkan

---

<sup>133</sup>Al-Farabi, *Ihsâ Al-'Ulûm*, (Mesir : Dar Al-Fikr Al-'Arabi, 1949), hal. 108

<sup>134</sup>Al-Farabi, *Ihsâ Al-'Ulûm*, hal. 109

<sup>135</sup>Abu Nasr Al-Farabi, *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, (Lebanon: Dar Al-Masyrik, 1991), hal. 43

maasyarakat pada kebahagiaan sejati. Melalui aspek teoritis dan tindakan atau praktis yang ditetapkan secara sempurna dan dibawa oleh pembawa agama yang sempurna secara hakiki dengan kepemimpinan yang sempurna juga, hal ini menjadikan agama tersebut menjadi agama utama (*Al-Millah Al-Fâdhilah*).<sup>136</sup> Jadi, pembawa agama berkedudukan penting dalam menunjukkan keutamaan agama yang dibawa.

## B. Kebutuhan Masyarakat Terhadap Agama

Menurut Hasan Yusufian, Kebutuhan masyarakat pada agama tergantung pada alasan kebutuhannya pada agama dan ruang lingkup agama itu sendiri. Untuk dapat sampai pada pemahaman bahwa agama merupakan kebutuhan bagi manusia dan agama berkedudukan besar dalam memenuhi hal itu, setidaknya dapat dilihat apa yang menjadi kebutuhan mendasar bagi manusia dan apakah kebutuhan itu menjadi ruang lingkup agama yang artinya jawaban agama atas kebutuhan tersebut bukanlah karena manusia yang mencoba mencocokkannya dengan keinginannya melainkan bahwa jawaban itu adalah bagian ajaran agama tersebut. Karena terdapat kebutuhan manusia yang berada di luar agama sehingga sekiranya tanpa agama kebutuhan itu bisa saja dipenuhi.<sup>137</sup>

Setelah mengetahui apakah kebutuhan mendasar manusia juga merupakan bagian dari ajaran agama, disitulah agama dianggap memiliki fungsi bagi kebutuhan manusia. Para ahli dalam bidang kajian agama-agama, pada masa ini, cenderung membahas agama secara fungsional dari pada soal mana agama yang benar atau salah. Sehingga, yang dilihat adalah bagaimana fungsi dari agama tersebut. Namun, ada dua kubu yang satu menganggap bahwa agama memiliki fungsi yang baik yang mana dapat membawa alam pada suatu kondisi yang lebih sempurna, ada juga menganggap sebaliknya yaitu agama justru menghambat manusia untuk

---

<sup>136</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, hal. 43

<sup>137</sup> Hasan Yusufian, *Kalam Jadid*, hal. 362

berkembang dan menjadi lebih sempurna.<sup>138</sup> Dalam dua kubu ini, kita bisa melihat dimana posisi al-farabi melalui pandangannya mengenai jiwa, agama wayhu, dan masyarakat.

Manusia dalam kehidupannya memiliki masalah yang bersifat mendasar yang biasanya menyangkut aspek kejiwaan pribadinya atau hubungan sosialnya. Manusia selalu mencari suatu jawaban atau solusi atas masalah yang dihadapinya. Sebagai sesuatu yang harus dipenuhi, solusi atau jawaban tersebut menjadi suatu kebutuhan bagi manusia. Hal ini berlaku baik pada skala individu atau kelompok masyarakat.<sup>139</sup>

Al-Farabi memiliki pandangan bahwa yang lebih berpengaruh pada apapun yang dilakukan oleh manusia adalah jiwa. Jiwa sebagai suatu penggerak dan penentu bagaimana manusia bertindak, memahami suatu kejadian dan menjelaskan suatu persoalan dapat mengalami kondisi dimana ia merasa tidak Bahagia karena jiwa manusia berkaitan langsung dengan kebahagiaan dan yang merasakan kebahagiaan adalah jiwa dan kesempurnaan pada manusia berada pada kesempurnaan jiwanya. Selain itu, kebutuhan mendasar lainnya adalah bagaimana mengenal penciptanya.<sup>140</sup>

Di samping itu, dalam suatu kelompok masyarakat yang harus bekerjasama dalam perbedaan baik itu suku, agama, bahasa, bahkan cara berpikir. Perbedaan pandangan dalam kelompok masyarakat pun menjadi suatu hal niscaya ada, meski ada yang berakhir pada keselarasan pemahaman atau tidak. Namun Yang menjadi suatu kemestian ialah melalui kerjasama tersebut masyarakat dapat menjadi lebih sempurna jiwanya. Bagian yang perlu diperhatikan dalam suatu kerjasama atau hidup

---

<sup>138</sup> Hasan Yusufian, *Kalam Jadid*, hal. 182

<sup>139</sup> Hasan Yusufian, *Kalam Jadid*, hal. 362

<sup>140</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, “*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*”, hal. 61

berdampingan dalam perbedaan adalah moralitas yang tumbuh dalam kelompok masyarakat.<sup>141</sup>

Agama memiliki ruang lingkup yang mana dapat menjadi jawaban atas kebutuhan jiwa dan sosial manusia. Ruang lingkup agama dapat dilihat melalui ajaran yang ada dalam agama. Ajaran agama memiliki dua dimensi yaitu dimensi teoritis (*'arâ*) dan praktis (*af'âl*). Dimensi teoritis agama berisi tentang Ketuhanan dan sifat-sifat-Nya, entitas spiritual dan tingkatan-tingkatan alam non-materi. al-farabi menambahkan dalam dimensi teoritis agama terdapat juga ajaran tentang materi pertama dan bagaimana materi pertama menjadi sumber dari segala materi serta tingkatan-tingkatannya. Hal ini juga sebagaimana akal dan tingkatannya yang mana berhubungan dengan Tuhan. Kemudian ada juga pembahasan mengenai jiwa manusia dan hubungannya dengan tingkatan akal, hakikat kenabian, wahyu dan proses turunnya wahyu, hari akhir, serta kebahagiaan sejati yang akan didapatkan di alam akhirat.<sup>142</sup>

Adapun pada dimensi praktis agama adalah tindakan dan ucapan mengagungkan dan menyembah Tuhan, kemudian mengagungkan entitas spiritual dan malaikat, mengagungkan Nabi, Pemimpin yang sempurna, dan Imam pemberi petunjuk. Dari semua tindakan tersebut, ada tindakan-tindakan yang berhubungan dengan diri sendiri dan orang lain.<sup>143</sup>

Hanya saja dengan ruang lingkup agama tersebut, sebagian pemikir justru menolak kebutuhan terhadap doktrin agama, khususnya mengenai kebutuhan manusia terhadap kenabian dan wahyu yang dibawa. Untuk menyelesaikan kebutuhan manusia, sudah cukup dengan mengandalkan akal diri sendiri sehingga tidak memerlukan nabi untuk menyelesaikan persoalan kehidupan. Karena dengan akal manusia sendiri bisa mencapai *aql fa'âl* dan menerima pengetahuan dari Tuhan. Kemudian dengan akalnya, manusia dapat menentukan tindakan baik dan buruk. Aspek

---

<sup>141</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *'Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*, hal. 69

<sup>142</sup>Abu Nasr Al-Farabi, *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, hal. 45

<sup>143</sup>Abu Nasr Al-Farabi, *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, hal. 46

kenabian dan wahyu menjadi aspek penting dalam menggugurkan seluruh doktrin inti agama yang mana dapat menjawab kebutuhan manusia.<sup>144</sup>

Al-Farabi kemudian menyangkal pandangan bahwa manusia tidak memerlukan nabi dan wahyu yang dibawanya. Menurut al-farabi, Nabi merupakan pembawa pertama agama yang sempurna dan memiliki jiwa yang suci sehingga agama yang dipimpin dan diajarkan juga sempurna.<sup>145</sup>

Nabi memiliki daya akal dan imajinasi yang tinggi sehingga nabi terhubung dengan *aql fa'âl*. Dengan tingkatan yang berbeda dengan manusia biasa, nabi adalah orang yang selalu berhubungan dengan *aql fa'âl* dalam kondisi apapun. *Aql fa'âl* dalam agama disebut Jibril. Oleh karena itu hanya nabi yang dapat selalu terjaga hubungannya dengan jibril. Hal ini merupakan keistimewaan bagi nabi. Berbeda dengan manusia yang lain, meski setiap manusia memiliki kemungkinan untuk berhubungan atau nyambung dengan *aql fa'âl*, hal ini jarang terjadi. Kalaupun terjadi, hal itu bersifat tidak permanen sebagaimana nabi. Dan pengetahuan yang didapat dari *aql fa'âl* pada diri filsuf.<sup>146</sup>

Ketika *aql mustafad* berhubungan dengan *aql fa'âl*, disitulah terjadi pencerahan pada jiwa manusia atas hal-hal yang sulit disingkap oleh akal potensial. Karena nabi memiliki hubungan dengan *aql fa'âl*, maka nabi mendapatkan limpahan dari Tuhan melalui *aql fa'âl* tersebut yang diterima oleh *aql mustafad* berupa forma murni. Limpahan tersebut kemudian disebut sebagai wahyu.<sup>147</sup>

Wahyu yang mana bersumber dari Tuhan perlu dipahami sebagai suatu informasi yang tidak lepas dari sifat Tuhan Yang Maha Mengetahui. Nabi sebagai pembawa wahyu dan

---

<sup>144</sup>Mahfud Junaedi, *Pengembangan Pardigma Keilmuan Perspektif Epistemologi Islam*, (Jakarta : Kencana, 2019), hal. 100

<sup>145</sup>Abu Nasr Al-Farabi, *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, hal. 43

<sup>146</sup>I.M.N Al-Jubouri, *History of Islamic Philosophy : With View of Greek Philosophy and Early History of Islam*, hal. 256

<sup>147</sup>Abu Nasr Al-Farabi, *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, hal. 44

menyampaikannya ke masyarakat menjadi suatu agama yang mana memiliki aspek teoritis dan praktis. Sehingga, wahyu juga dapat dipahami memiliki aspek teoritis dan praktis.<sup>148</sup>

Manusia dengan kebutuhan mendasarnya untuk mencapai kebahagiaan dan kesempurnaan jiwa harus memiliki pengetahuan mengenai sebab pertama, yang dalam bahasa agama adalah Tuhan, dan melakukan aktivitas sosial yaitu interaksi dengan manusia lainnya. Kegagalan manusia dalam mencari makna kehidupan dengan suatu pertanyaan tentang asal dan tujuan kehidupan dapat dijawab dengan pengetahuan. Tetapi, akal manusia pada level yang rendah tidak mampu memahami sesuatu dibalik materi sebagai jawaban atas asal dan tujuan akhir kehidupan tanpa bantuan wahyu yang dibawa oleh nabi.<sup>149</sup>

Interaksi dalam masyarakat juga bisa meniscayakan adanya perbedaan mengenai cara bersikap dan bertindak yang mana ada cara yang sempurna dan tidak sempurna. Untuk mencapai kebahagiaan dan kesempurnaan, manusia perlu memiliki keutamaan akhlak. Rumusan mengenai akhlak yang baik tentu meliputi tipologi jiwa manusia dan hanya dapat disampaikan oleh orang yang sudah menempuh keutamaan tersebut yaitu nabi. Sehingga nabi bertugas untuk menyempurnakan akhlak manusia. Tentunya, rumusan akhlak yang dibawa oleh nabi bersumber dari wahyu. Dan wahyu bersumber dari Tuhan yang menciptakan manusia. Tanpa wahyu dari Tuhan yang disampaikan oleh nabi, maka manusia tidak bisa mengakses suatu pengetahuan yang memperhatikan tipologi manusia.<sup>150</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dilihat bahwa melalui pandangan al-farabi dapat dilihat agama memiliki aspek yang berkaitan langsung dengan kebutuhan mendasar masyarakat, sehingga agama bisa menjadi kebutuhan bagi masyarakat. Setelah menjelaskan bahwa agama menjadi kebutuhan bagi manusia, maka dapat dianalisis kedudukannya dalam suatu negara dan model

---

<sup>148</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, hal. 44

<sup>149</sup> Hasan Yusufian, *Kalam Jadid*, hal. 182

<sup>150</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 165

relasi agama dan negara dalam pandangan al-farabi yang akan dijelaskan pada bab selanjutnya.

## **Bab IV**

### **Bentuk Relasi Agama dan Negara Menurut Al-Farabi**

#### **A. Konsep Relasi Dalam Filsafat**

Manusia memiliki potensi dan kapasitas untuk mendapatkan pengetahuan. Kemudian, manusia memiliki kecenderungan untuk mengetahui hal-hal yang ada di sekitarnya sejauh itu bisa diindra dan dirasakan. Hal ini memungkinkan manusia untuk menyingkap realitas melalui dorongan jiwanya.<sup>151</sup>

Dalam proses mengetahui atau mendapatkan pengetahuan akan hal-hal yang ada disekitarnya, manusia pertama kali mengetahui objek-objek parsial pada realitas eksternal dengan panca indra. Objek yang hadir pada jiwa manusia berupa gambaran yang terindra pada jiwa manusia saat memiliki hubungan dengan obbjek parsial tersebut. Setelah terserap melalui panca indera manusia ke dalam daya imajinasi, jiwa manusia membentuk suatu forma non-materi yang berkaitan dengan objek parsial pada realitas eksternal diri manusia. Pengetahuan imajinasi ini memungkinkan manusia menyimpan gambaran objek parsial tersebut meskipun indra manusia sudah tidak berhubungan secara langsung dengan objek tersebut.<sup>152</sup>

Tidak hanya pada objek materi, jiwa manusia juga dapat mengetahui hal-hal yang bersifat non materi baik itu yang partikular bahkan lebih tinggi lagi yang bersifat universal yaitu pengetahuan yang bisa diterapkan pada banyak ekstensi pada realitas seperti pengetahuan tentang manusia, kebahagiaan, keadilan.<sup>153</sup>

Dalam pencariannya mendapatkan pengetahuan, manusia berpijak pada yang sudah ada dalam pikirannya. hal

---

<sup>151</sup> Al-Farabi, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, (Libanon : Dar waMaktabah Al-Hilal, 1995), hal. 88

<sup>152</sup> Al-Farabi, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, hal. 89

<sup>153</sup> Mohsen Gharaviyan, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, (Jakarta : Sadra Press, 2011), hal. 59

yang terlebih dahulu ada dalam pikiran manusia, pertama, ialah hal-hal sederhana yang jelas dengan sendirinya seperti ada, sesuatu, tiada. Konsep-konsep tersebut biasa disebut dengan *mafâhim badihiyyah* (konsep aksiomatik). Kedua, manusia juga berpijak pada konsep yang kokoh dan tidak membutuhkan dalil karena konsep tersebut sudah jelas, dengan kata lain, konsep ini merupakan kombinasi antara konsep yang jelas dengan sendirinya dan yang kokoh tanpa dalil. Konsep ini disebut dengan proposisi aksiomatis (*qadhâya badihiyyah*) seperti keseluruhan lebih besar dari pada sebagian, dua hal kontradiksi tidak akan bersatu pada waktu yang sama.<sup>154</sup>

Di sisi lain, jiwa manusia juga bisa berhadapan dengan konsep-konsep dan proposisi-proposisi yang membutuhkan penjelasan dan tidak jelas. Konsep dan proposisi yang masih membutuhkan penjelasan ini akan berpijak pada konsep dan proposisi yang jelas dengan sendirinya. Sehingga memungkinkan manusia untuk mengetahui sesuatu yang lain dengan menyusun suatu pengetahuan baru yang tidak diketahui sebelumnya. Ini yang kemudian disebut sebagai suatu proses berpikir.<sup>155</sup>

Proses berpikir ini menjadi suatu potensi yang ada pada diri manusia, bahkan itu menjadi sistem berpikir manusia. Dalam sistem berpikir manusia, yang kemudian dirumuskan dalam ilmu logika, manusia hanya menangkap gambaran dan kemudian menerapkannya pada sesuatu yang disebut sebagai *mishdaq* (ekstensi). Konsep dibagi menjadi dua berdasarkan penerapannya pada ekstensi yaitu konsep partikular dan universal. konsep partikular adalah konsep yang dapat diterapkan hanya pada satu ekstensi. Sedangkan konsep universal adalah konsep yang bisa diterapkan pada lebih dari satu ekstensi. Suatu konsep menjadi partikular ketika dikaitkan

---

<sup>154</sup> Murtadha Mutahhari, *Pengantar Menuju Logika*, (Pasuruan : YAPI, 1994), hal. 31

<sup>155</sup> Abdul Hadi Fadli, *Logika Praktis : Teknik Bernalar Benar*, (Jakarta : Sadra Press, 2015), hal. 10

dengan objek eksternal. Seperti “buku ini”, “meja ini” adalah konsep partikular. “meja” itu sendiri adalah konsep universal.<sup>156</sup>

Pada dasarnya, konsep itu universal karena berada pada akal. Konsep akan menjadi partikular ketika diterapkan pada realitas eksternal. Karena konsep tersebut dibatasi oleh wadah yang dikaitkan pada realitas eksternal. Hal ini biasa terjadi pada proses persepsi indrawi dan daya imajinasi karena konsepnya selalu terikat dengan wadah yang ada pada realitas eksternal.<sup>157</sup>

Pada tahap selanjutnya, konsep partikular dicerna menjadi konsep universal oleh akal. Konsep tersebut dikaitkan dengan prinsip-prinsip universal. Sehingga memungkinkan manusia untuk memberikan definisi universal atau bahkan merumuskan konsep aksiomatik. Pada kondisi inilah, dimana manusia sudah mampu berpikir secara universal, dapat ditandai bahwa manusia berbeda dengan spesies lainnya.<sup>158</sup>

Dalam pikiran manusia, terdapat rangkaian proses berpikir sehingga melahirkan jenis - jenis konsep universal. Ketika manusia mengindrakan suatu benda, mengamati fenomena tertentu, manusia melakukan persepsi dimana yang ditangkap oleh pikiran manusia hanyalah gambaran dari sesuatu yang kemudian disebut konsep. Pada satu objek, manusia dapat memilah-milah bagian dari objek tersebut. Bagian-bagian dari objek tersebut menjadi konsep yang berbeda. Jika dipikirkan lebih dalam, manusia akan menemukan bahwa terdapat perbedaan diantara konsep-konsep yang didapatkan dari satu objek eksternal.<sup>159</sup>

Pada tahap awal persepsi, konsep yang pertama kali muncul dalam pikiran manusia bersifat particular karena hanya

---

<sup>156</sup> Syaikh Falah Al-‘Abidi, *Buku Saku Logika : Sebuah Daras Ringkas*, (Jakarta : Sadra Press, 2018), hal. 31

<sup>157</sup> Syaikh Falah Al-‘Abidi, *Buku Saku Logika : Sebuah Daras Ringkas*, hal. 33

<sup>158</sup> Mohsen Gharaviyan, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, hal. 74

<sup>159</sup> Murtadha Mutahhari, *Pengantar Menuju Logika*, hal. 34

menyangkut satu objek pada realitas eksternal dan menggunakan instrument indrawi untuk mengetahui. Kemudian, pikiran manusia akan memilah-milah dengan instrument akal. Saat konsep yang sudah masuk ke dalam akal, menjadi konsep universal pertama (*ma'qul awwali*). Konsep ini bersifat primer dan dapat diterapkan pada realitas eksternal. Objeknya masih ada pada realitas eksternal. Akal tidak memerlukan usaha keras untuk melakukan abstraksi karena ketika objek telah diindra, secara langsung akal mengabstraksikan objek eksternal menjadi konsep universal. Dalam konsep primer, akal menangkap esensi dan aksiden yang melekat pada objek yang diindra. Gambaran yang ditangkap tersebut berkorespondensi secara langsung pada realitas eksternal. Sehingga, konsep ini mempunyai dimensi.<sup>160</sup>

Oleh karena itu, dalam konsep yang pertama kali ditangkap atau konsep primer, terdapat esensi dan aksiden (*maqulat*). *Maqulat* juga disebut sebagai kategori-kategori universal. Kategori tersebut merupakan pembagian universal dari esensi-esensi dan aksiden-aksiden yang berbeda-beda yang mana itu muncul saat manusia mempersepsi objek eksternal. Para filsuf membagi kategori-kategori tersebut menjadi sepuluh. satu substansi dan sembilan aksiden.<sup>161</sup>

Dalam aliran peripatetik, aksiden dibagi menjadi sembilan yaitu kualitas, kuantitas, relasi, tempat, waktu, posisi, kepemilikan, aktif, dan pasif. Kategori-kategori inilah yang melekat dalam konsep primer manusia. Pada kategori kualitas itu tidak terdapat makna relasi dan tidak bias dibagi seperti berani, bagus, indah, dsb. Sedangkan kategori kuantitas secara esensi bisa dibagi seperti garis, volume, angka, titik awal, titik akhir. Bagian-bagian yang berbeda dalam satu objek itulah disebut dengan kuantitas. Dalam satu garis, kita bisa

---

<sup>160</sup> Mohsen Gharawiyani, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, hal. 64

<sup>161</sup> Mohsen Gharawiyani, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, hal. 174

mengasumsikan ada titik awal dan titik akhir, kemudian bisa juga dinisbahkan ada permukaan garis dan ada dasar garis, lalu kita bisa mengasumsikan waktu jika kita member jarak antara titik awal garis dan titik akhir garis.<sup>162</sup>

Kemudian terdapat kategori relasi yaitu hubungan antara dua konsep yang dibedakan baik itu antar kualitas ataupun kuantitas. Akal manusia ketika melakukan pembagian itu menjadi tanda bahwa akal manusia dapat menghubungkan dua konsep. Sehingga, terdapat kategori yang sifatnya menampakkan hubungan antar konsep yaitu kategori relasi. Bahkan, dari kategori relasi ini melahirkan kategori lainnya. Karena kategori-kategori itu tampak ketika akal kita melakukan penisbahan konsep-konsep. Dari kategori relasi, kita bisa melihat ada kategori lainnya seperti kategori tempat. Kategori tempat didapatkan melalui relasi antara objek materi dan tempat ia mewujudkan. Kemudian kategori posisi yaitu kategori yang didapatkan melalui relasi antara sisi dari dua konsep yang dibandingkan. Begitu juga dengan kategori waktu, kepemilikan, aktif dan pasif membutuhkan kategori relasi terlebih dahulu. Kategori-kategori inilah yang menjadi perbincangan manusia sehari-hari dan menjadi bahan untuk menghasilkan suatu konsep filosofis.<sup>163</sup>

Kemudian manusia juga dapat mengamati konsep universal dengan melakukan analisis antara satu objek dan objek lainnya ataupun satu konsep primer dengan yang lainnya sehingga membentuk satu konsep universal yang objeknya bias konsep universal yang pertama kali ada dibenak maupun bias diterapkan pada objek eksternal. Konsep ini disebut dengan konsep sekunder filosofis (*ma'qul tsani falsafi*).<sup>164</sup>

---

<sup>162</sup> Mohsen Gharawiyani, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, hal. 179

<sup>163</sup> Mohsen Gharawiyani, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, hal. 181

<sup>164</sup> Mohsen Gharawiyani, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, hal. 65

Akal manusia juga mampu mengamati pola dan bentuk analisis yang ada dalam pikiran. Objek yang diamati adalah analisis yang membentuk konsep universal sekunder filosofis. Pengamatan tersebut melahirkan suatu konsep universal yang hanya berlaku di dalam pikiran manusia berupa bentuk pola konsep-konsep yang kemudian menjadi konsentrasi ilmu logika. Konsep universal ini disebut dengan konsep universal sekunder logis (*ma'qul tsani mantiqi*).<sup>165</sup>

Pada dasarnya, konsep itu sendiri adalah universal dalam pikiran manusia. Konsep dapat menjadi partikular jika dikaitkan dengan sesuatu pada realitas eksternal. Konsep universal itu memiliki hubungan dengan konsep universal lainnya. Konsep universal yang memiliki banyak ekstensi, ketika dibandingkan dengan konsep universal lainnya yang mana memiliki ekstensi juga terkadang kedua konsep universal tersebut tidak dapat diterapkan pada ekstensi dari konsep universal lainnya dan terkadang.<sup>166</sup>

Relasi antara satu konsep dengan konsep lainnya yang terjadi dalam pikiran manusia setidaknya dibagi menjadi empat berdasarkan pada penerapannya. *Pertama*, satu konsep universal dapat diterapkan sepenuhnya pada ekstensi dari konsep universal lainnya. Sehingga memiliki wilayah konsep yang sama. Dengan demikian relasi antara dua konsep universal disebut ekuivalen.<sup>167</sup>

*Kedua*, terkadang satu konsep universal sama sekali tidak dapat diterapkan pada ekstensi konsep universal lainnya. Dan memiliki wilayah konsep yang berbeda sepenuhnya. Relasi kedua universal tersebut disebut diferensi.<sup>168</sup>

---

<sup>165</sup> Murtadha Mutahhari, *Teori Pengetahuan : Catatan Kritis Atas Berbagai Isu Epistemologi*, ( Jakarta : Sadra Press, 2019), hal. 55

<sup>166</sup> Syaikh Falah Al-'Abidi, *Buku Saku Logika : Sebuah Daras Ringkas*, hal. 33

<sup>167</sup> Murtadha Mutahhari, *Pengantar Menuju Logika*, 34

<sup>168</sup> Syaikh Falah Al-'Abidi, *Buku Saku Logika : Sebuah Daras Ringkas*, hal. 36

*Ketiga*, terkadang suatu konsep universal dapat diterapkan pada setiap ekstensi dari konsep universal lainnya dan mencakup keseluruhan dari konsep universal lainnya tersebut. Tetapi, konsep universal lainnya tersebut tidak dapat diterapkan pada semua ekstensi dari konsep universal pertama, melainkan hanya berlaku pada sebagian ekstensi dari konsep universal yang pertama. Sehingga, wilayah konsep universal pertama mencakup seluruh wilayah konsep universal kedua, sedangkan konsep universal kedua hanya mencakup sebagian dari konsep universal pertama. Relasi antara kedua universal tersebut ialah implikasi (*'am wa al-khas mutlaqan*).<sup>169</sup>

*Keempat*, terkadang suatu konsep universal dapat diterapkan pada sebagian ekstensi dari konsep universal lainnya. Kemudian konsep universal lainnya tersebut juga dapat diterapkan pada sebagian ekstensi dari konsep universal yang pertama. Sehingga, masing-masing dari kedua konsep universal tersebut memiliki wilayah yang tidak bisa diterapkan pada sebagian ekstensi dari masing-masing konsep universal tersebut. Kedua konsep universal ini memiliki wilayah yang bisa mencakupi sebagian dari masing-masing konsep dan memiliki wilayah yang tidak mencakupi satu sama lain. Jenis relasi antara kedua konsep universal ini disebut asosiatif (*'am wa al-khas min wajhin*).<sup>170</sup>

## B. Posisi Agama dan Negara Dalam Memperoleh Kebahagiaan

Al-Farabi menggagas konsep negaranya tentu berkaitan dengan ilmu-ilmu yang ia pelajari baik itu dari filsafat Yunani bahkan agama yang dianutnya. Sama halnya dengan pemikir lain yang memiliki gagasan tentang konsep negara yang selalu dikaitkan dengan agama. Konsep negara al-Farabi dapat dilihat dengan parameter relasi agama dan negara.<sup>171</sup>

---

<sup>169</sup> Murtadha Mutahhari, *Pengantar Menuju Logika*, 39

<sup>170</sup> Syaikh Falah Al-'Abidi, *Buku Saku Logika : Sebuah Daras Ringkas*, hal. 37

<sup>171</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 125

Kebutuhan manusia terhadap manusia lainnya memunculkan ketergantungan satu sama lain dalam bertahan hidup. Hubungan saling membutuhkan itu membuat manusia bekerja sama untuk mencapai tujuannya. Untuk memenuhi kebutuhannya akan hubungan sosial, manusia membentuk negara. Terbentuknya negara tersebut tidak lepas dari watak alamiah manusia. Dengan terbentuknya negara, negara dapat menjadi wadah dimana manusia dapat mengaktualisasikan watak alamiahnya tersebut.<sup>172</sup>

Setiap negara memiliki tujuan. Tujuan tersebut menjadi hal yang penting dalam melihat hakikat negara. Hakikat negara yang mana merupakan wadah bagi sekelompok manusia dari berbagai suku, ras, dan agama bergantung pada bagaimana negara sebagai suatu wadah itu dibentuk untuk mencapai suatu tujuan tertentu. Sehingga, menggambarkan hakikat negara tersebut. Dengan demikian, untuk melihat hakikat negara, dapat dilihat dari tujuannya.<sup>173</sup>

Plato berpendapat bahwa tujuan dibentuknya negara adalah untuk mensejahterakan seluruh masyarakat, bukan untuk kesejahteraan sebagian manusia. Aristoteles berpendapat bahwa tujuan negara itu berbanding lurus dengan tujuan hidup manusia. Tujuan hidup manusia adalah untuk mendapatkan kebahagiaan. Jadi, yang menjadi tujuan akhir dari negara adalah untuk menciptakan kebahagiaan bagi masyarakat negara tersebut.<sup>174</sup>

Sebagai seorang filsuf yang mengadopsi pemikiran plato dan aristoteles, al-farabi berpendapat bahwa pada dasarnya, manusia secara individual menginginkan kebahagiaan sebagai tujuan akhir dari hidupnya. untuk mencapai hal tersebut, manusia membutuhkan individu lainnya. Sehingga manusia

---

<sup>172</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *‘Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*, hal. 69

<sup>173</sup> Al-Farabi, *Ihsâ Al-‘Ulûm*, hal. 102

<sup>174</sup> Moh. Asy’ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 121

perlu bekerja sama dan membentuk suatu wadah bagi persatuan sekelompok manusia yaitu negara.<sup>175</sup>

Menurut al-farabi, tujuan dari negara ialah kebahagiaan manusia. berdasarkan tujuan tersebut, al-farabi membagi masyarakat menjadi sempurna atau tidak sempurna berdasarkan pada proses pencapaian kebahagiaan. Negara yang dapat membawa masyarakatnya mencapai kebahagiaan menjadi negara sempurna sehingga masyarakatnya pun menjadi masyarakat sempurna. Kebahagiaan dapat tercapai apabila masyarakat memiliki pengetahuan akan sebab pertama dan bekerja sama dengan harmonis layaknya tubuh. al-farabi mengibaratkan kerjasama masyarakat dalam sebuah negara itu seperti organ tubuh manusia yang memiliki perannya masing-masing dan saling membantu satu sama lain.<sup>176</sup>

Kemudian dalam gagsannya mengenai konsep agama, al-farabi membagi bahwa ada agama yang sempurna dan agama yang tidak sempurna. Kesempurnaan agama terletak dari sang pembawa agama tersebut. Jika agama dibawa oleh orang yang memiliki jiwa sempurna serta fisik yang berfungsi dengan baik, maka agama yang dibawanya juga sempurna. Menurutnya, agama diturunkan kepada manusia untuk dapat membawa manusia kepada kebahagiaan di dunia dan akhirat.<sup>177</sup>

Aspek-aspek teoritis dan praktis dalam agama diturunkan oleh Tuhan melalui seorang nabi sebagai petunjuk agar manusia menjalani hidup dengan kesadaran pengetahuan yang diberikan oleh Tuhan. Kondisi ketika manusia hidup dengan kesadaran pengetahuan yang diberikan oleh Tuhan tersebut, dapat mengantarkan manusia menuju kesempurnaan jiwa dan kebahagiaan. Agama sejalan dengan fitrah manusia

---

<sup>175</sup> Muhammad Iqbal, *Pemikiran Politik Islam : Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, (Jakarta : Kencana, 2010), hal. 10

<sup>176</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Risalah tanbih 'ala al-sabil al-sa'adah*, (Amman : Universitas Yordania, 1978), hal. 15

<sup>177</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, hal. 44

yang mana menjadikan kebahagiaan sebagai tujuan dari kehidupan manusia.<sup>178</sup>

Dalam konsep agama dan negara, kebahagiaan menjadi gamabaran dari tujuan agama dan negara. Kebahagiaan menjadi sangat penting karena mencakup aspek kejiwaan dan sosial manusia. Sehingga ketika kebahagiaan menjadi tujuan, maka sudah terlingkup aspek penyempurnaan jiwa dan bagaimana cara manusia bertindak. al-farabi menggunakan istilah *al-sa'âdah* yang mana memiliki makna yang mendalam. Dalam pandangan ahli tasawuf, kata *al-sa'âdah* memiliki makna suatu keadaan baik sebagaimana bisa dilihat dari istilah *sa'adhullahu wa as'ada* yaitu Allah memberikan hal-hal baik kepadanya dan membuat dirinya dalam kondisi baik. Dengan makna ini, kebahagiaan dapat dipahami sebagai suatu limbahan yang diberikan oleh Tuhan kepada manusia. Adapun makna yang disimpulkan oleh para pemikir zaman modern ialah suatu ceminana kondisi jiwa yang baik dan tenang.<sup>179</sup>

Dalam suatu ungkapan nabi, pengutusannya ialah bukan lain untuk menyempurnakan akhlak. Akhlak sebagai hasil akhir dari proses penyempurnaan jiwa. Dalam akhlak, kebahagiaan menjadi ukuran dalam membahas suatu pengertian dari perbuatan-perbuatan yang baik untuk diimplementasikan dalam tingkah laku. Karena dalam akhlak, ada dua hal yang menjadi titik berat yaitu tingkah laku seseorang sebelum dilakukan dan tingkah laku seseorang setelah dilakukan atau nilai tingkah lakunya. Dengan kata lain, kebahagiaan menjadi hal yang sangat utama dalam agama.<sup>180</sup>

Menurut al-farabi, pencapaian kebahagiaan dapat terjadi apabila jiwa manusia telah sampai pada wujudnya yang

---

<sup>178</sup> Al-Farabi, *Ihsâ Al-'Ulûm*, hal. 106

<sup>179</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Risalah tanbih 'ala al-sabil al-sa'adah*, hal.

<sup>180</sup> M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW Dalam Sorotan Al-Quran dan Hadis-Hadis Shahih*, (Tangerang : Lentera Hati, 2018), hal. 103

sempurna dan stabil secara terus menerus. Dalam agama, manusia diperintahkan untuk mengkatualkan potensi akal nya dengan berpikir dengan baik. Berpikir dengan akal menjadi ciri khas manusia yang membedakannya dengan hewan. Dengan akal tersebut, manusia dapat mencari tahu hakikat dirinya agar menjadi identitas yang sempurna. Karena segala sesuatu memiliki hakikat dan identitasnya masing-masing. Hal ini menunjukkan bahwa kebahagiaan hanya dapat dicapai jika manusia menggunakan akal nya.<sup>181</sup>

Pandangan agama al-farabi melekat kuat dalam bangunan konsepnya tentang kebahagiaan dan cara mencapai kebahagiaan. Hal itu dituangkan secara filosofis dan digunakan juga sebagai dasar eksistensial konsep negaranya. Sehingga, dalam proses pencapaian kebahagiaan, terdapat dasar eksistensial dimana terdapat sesuatu yang berdiri sendiri dan menjadi sebab pertama. al-farabi membahasakan Ada Yang Pertama itulah Allah dalam bahasa agama. Ada Yang Pertama/Allah ada tanpa sebab dan ada dengan dirinya sendiri. Dia tidak diawali oleh apapun melainkan awal dari segala keberadaan. Dia sempurna dengan diri-Nya. al-farabi berpijak pada pandangan tersebut dalam membahas tentang pencapaian kebahagiaan.<sup>182</sup>

Dalam suatu negara, kebahagiaan masyarakat menjadi tujuan dari suatu negara. Masyarakat menjadi sesuatu yang sangat penting perannya dalam negara. Setiap manusia memiliki potensi dasar yang mencakupi aspek kejiwaan dan sosial manusia yang dapat mengantarkannya menjadi bahagia dalam bermasyarakat dalam suatu negara. Untuk sampai pada kondisi tersebut, manusia secara potensi setidaknya memiliki keutamaan-keutamaan yaitu keutamaan teoritis, keutamaan berpikir, dan keutamaan akhlak. Masyarakat diarahkan untuk mengaktualisasikan keempat potensi dasar tersebut. Di sisi lain,

---

<sup>181</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 166

<sup>182</sup> Al-Farabi, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, hal. 87

keempat keutamaan tersebut juga selaras dengan fungsi agama yang dibawa oleh nabi. Dengan itu, dapat dilihat posisi agama dan negara dalam membawa manusia menuju kebahagiaan.<sup>183</sup>

Pertama, keutamaan teoritis adalah pengetahuan yang didapatkan melalui usaha penalaran maupun yang hadir tanpa usaha penalaran. Pengetahuan tersebut menjadi dasar penggerak seseorang dalam menentukan suatu pilihan tindakan. Pengetahuan yang utama bisa diperoleh melalui proses belajar dari orang lain, otodidak, maupun hadir dengan sendirinya dalam pikiran manusia sehingga pengetahuan tersebut merupakan hakikat dari segala sesuatu.<sup>184</sup> Untuk mengetahui hakikat, manusia bisa menempuh jalan berfilsafat. Filsafat dapat menjadi alat atau metode untuk mendekati hakikat secara rasional. Melalui filsafat, manusia dapat memecahkan persoalan-persoalan kehidupan secara rasional. Pada dasarnya, manusia membutuhkan filsafat dalam kehidupannya untuk menyelesaikan persoalan dalam dinamika politik, agama, dan masalah sosial lainnya. Karena manusia selalu berkaitan dengan realitas dan membahasnya sebagai suatu fenomena politik dan lainnya. Sedangkan, filsafat mengkaji realitas itu sendiri. Sehingga, secara tidak sadar, manusia menempuh jalan filsafat untuk mendapatkan keutamaan teoritis.<sup>185</sup>

Keutamaan teoritis mensyaratkan adanya suatu kerangka yang sempurna mengenai pandangan dunia. Manusia muncul bukan sebagai eksistensi individual yang mandiri, melainkan terikat dengan eksistensi lainnya bahkan dengan alam secara umum.<sup>186</sup> Untuk itu, pandangan dunia manusia harus objektif

---

<sup>183</sup> Al-Farabi, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, hal. 25

<sup>184</sup> Al-Farabi, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, hal. 26

<sup>185</sup> Al-Farabi, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, hal. 83

<sup>186</sup> Mohsen Gharaviyan, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, hal. 101

sesuai dengan hakikat wujud. Hakikat wujud inilah yang menjadi perbincangan utama dalam filsafat.<sup>187</sup>

Kedua, keutamaan berpikir menjadi potensi lainnya dari manusia yang menjadi penopang untuk mendapatkan keutamaan teoritis. Manusia memiliki akal yang menjadi cirri khasnya. Manusia dapat memaksimalkan akalnya untuk mencapai derajat jiwa yang sempurna. Akal manusia menjadi alat utama dalam mempertimbangkan sesuatu demi kemaslahatan sosial. Manusia membutuhkan manusia yang lainnya untuk bahagia. Namun antar satu sama lain belum memiliki jalan pemikiran yang selaras, bahkan dengan dirinya sendiri. Berbeda dengan spesies binatang yang hidup selaras dengan alam. Tetapi manusia dapat menjadi selaras ketika jiwa manusia menjadi sempurna. Dan syarat utama menjadi sempurna ialah dengan memaksimalkan akalnya. Dengan keutamaan berpikir itu, kualitas akal manusia dapat meningkat dan manusia dapat menerima suatu pengetahuan utama dari akal kesepuluh yang bersumber dari wujud pertama.<sup>188</sup>

Ketiga, keutamaan akhlak juga menjadi potensi dasar manusia untuk menjadi bahagia karena keutamaan ini berkaitan kebiasaan spontan manusia dalam berkehendak. Bagi al-farabi, akhlak menjadi unsure yang paling utama untuk menciptakan masyarakat yang harmonis dalam komunikasinya dan menjadikannya bahagia.<sup>189</sup>

Al-Farabi membagi akhlak menjadi dua yaitu akhlak teoritis dan akhlak praktis. Akhlak teoritis menjadi dasar bagi akhlak praktis karena berkaitan dengan ilmu-ilmu menyangkut jiwa dan akhlak. Dalam akhlak teoritis, manusia dapat mengetahui keutamaan keutamaan jiwa manusia dalam bentuk sikap spontanitas yang disebut dengan akhlak baik. Sedangkan akhlak praktis adalah aplikasi dari ilmu-ilmu akhlak dalam

---

<sup>187</sup> Mohsen Gharaviyan, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, hal. 19

<sup>188</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 164

<sup>189</sup> Al-Farabi, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, hal. 49

bentuk sikap dan cara untuk memperoleh keutamaan akhlak melalui usaha (*muktasabah*).<sup>190</sup>

Negara utama dalam perspektif al-farabi merujuk pada teraktualisasikannya kebahagiaan pada masyarakat melalui aktualisasi potensi-potensi dasar manusia sampai pada derajat sempurna. Di sisi lain, agama utama yang dibawa oleh pembawa sempurna merupakan pengetahuan dan tindakan yang bersumber dari Tuhan Yang Maha Mengetahui sistem alam dan diri manusia. Kebahagiaan yang telah dijelaskan di atas ialah suatu puncak kriteria sempurna dalam perjalanan Negara yang berawal dari kebutuhan manusia akan hidup berkelompok, kemudian berevolusi menjadi suatu Negara. Perjalanan Negara menampakkan suatu kondisi negara seperti yang telah dijelaskan dalam pembagian jenis negara. Dan evolusi akhirnya ialah negara utama.<sup>191</sup>

Dalam melihat relasi agama dan negara, bisa dengan melihat posisi antara agama dan negara dalam mengantarkan manusia menuju kebahagiaan. Posisi mensyaratkan adanya perbandingan sisi dari dua konsep.<sup>192</sup> Negara dan agama memiliki peran dalam mengantarkan manusia menuju kebahagiaan. Pada konsep negara maupun agama, terdapat konsep kebahagiaan yang mencakup di dalamnya. Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas bahwa dalam konsep negara utama, kebahagiaan merupakan suatu kriteria prediksi dari status negara utama. Untuk sampai pada evolusi terkahir yang sempurna, dan memenuhi kriteria kebahagiaan, negara memerlukan sesuatu yang sifatnya mengajari, member petunjuk dan membimbing manusia untuk sampai pada kebahagiaan.<sup>193</sup>

---

<sup>190</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Risalah tanbih 'ala al-sabil al-sa'adah*, hal. 17

<sup>191</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, "*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*", hal.89

<sup>192</sup> Mohsen Gharaviyan, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, hal. 181

<sup>193</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 128

Negara merupakan suatu wadah dimana berbagai manusia berkumpul dan menjalin hubungan sosial. Karena kebahagiaan menjadi suatu kriteria penting negara utama, negara menjadikan kebahagiaan sebagai tujuannya dan secara politik membawa masyarakatnya kepada kebaagiaan dengan dipimpin oleh pemimpin yang ideal. Pencarian hakikat, mengetahui sebab pertama dan sebagainya melalui jalur berfilsafat secara langsung tidak dapat dilakukan oleh setiap anggota masyarakat. Sedangkan ada anggota masyarakat yang awam dan bersikap pasif menerima suatu pandangan.<sup>194</sup>

Dalam konsep agama, kebahagiaan menjadi suatu bagian di dalamnya, agama merupakan produk yang disampaikan oleh pembawa pertama yang diperoleh dari sebab pertama / Tuhan. Dapat dipahami bahwa agama merupakan suatu produk yang bertujuan sebagai pedoman dan prinsip hidup manusia. Kehadiran agama dapat menjawab persoalan persoalan sosial, dan berfungsi untuk menjaga akhlak masyarakat. Agama hadir dengan konsep yang matang mengenai akhlak. Konsep agama yang kebenarannya bersumber dari Tuhan, berbeda dengan kebenaran yang disepakati dalam suatu negara. Sehingga, agama merupakan cerminan dari hakikat yang disampaikan dalam bentuk ajaran.<sup>195</sup>

Jika negara mencoba agar masyarakatnya menjadi bahagia, maka agama telah hadir dengan konsep kebahagiaan yang berkoherensi dengan hakikat Tuhan. Hanya saja, agama tidak menyangkut dengan proses pembuatan negara dan pengaturan pemerintahannya serta proses pembuatan kebijakannya dalam mencapai kebahagiaan. Melainkan agama dapat menjadi prinsip umum dalam mengantarkan masyarakat dari latar belakang yang berbeda menuju kebahagiaan. Sedangkan negara dapat menjalankan fungsi agama dengan menerapkan suatu kebijakan yang dilandasi dengan prinsip

---

<sup>194</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 170

<sup>195</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, hal. 43

prinsip universal agama. Sehingga agama dapat saling melengkapi secara simbiotik dalam mewujudkan kebahagiaan bagi umat manusia.<sup>196</sup>

### C. Pentingnya Agama Dalam Kepemimpinan

Terdapat unsur-unsur penting dalam bangunan suatu negara yang perlu diperhatikan ketika membicarakan bagaimana membangun suatu negara yang utama. Keberadaan negara merupakan keniscayaan akibat dari kebutuhan manusia atas kerjasama dan membutuhkan satu sama lain. Kerjasama tanpa adanya pemimpin akan membuat sekumpulan masyarakat kehilangan arah dari tujuan masyarakat yang sebenarnya yaitu kebahagiaan. Sehingga, kebahagiaan juga menjadi tujuan dari negara. Masyarakat, kerjasama, pemimpin, kebahagiaan menjadi kata kunci penting atau unsur terciptanya negara utama.<sup>197</sup>

Pemimpin yang baik dapat bekerja sama dengan baik dengan masyarakat. Dalam hal ini, agama menjadi prinsip dan penentu seorang pemimpin, tetapi upaya untuk merealisasikan hubungan antara pemimpin dan masyarakat untuk mencapai kebahagiaan menjadi bagian dari konsep negara saja. Hubungan antara pemimpin dan masyarakat menjadi bukti kepemimpinan itu baik.<sup>198</sup>

Dalam suatu negara, terdapat pemimpin yang merujuk pada personalitas, posisi, dan kemampuan. Kemudian pengikut yang merujuk pada makna kepercayaan, kepatuhan, kritis berpikir. Terakhir situasi yang merujuk pada makna pekerjaan, lingkungan, dan kondisi sosial. Berdasarkan pada tiga fenomena ini, al-farabi membagi masyarakat menjadi tiga yaitu masyarakat awam, masyarakat terdidik, dan masyarakat terpilih.

---

<sup>196</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 141

<sup>197</sup> Muhammad Iqbal, *Pemikiran Politik Islam : Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, hal. 11

<sup>198</sup> Antony Black, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, (Jakarta : PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), hal.129

Masyarakat awam ialah masyarakat yang memiliki kemampuan terbatas dalam pemikiran, pengetahuan, dan bersifat pasif menerima ketentuan dan kebenaran konvensional. Kedua, masyarakat terdidik ialah masyarakat yang memiliki keahlian tertentu pada bidangnya. Ketiga, masyarakat terpilih ialah masyarakat yang mendekati atau memiliki kriteria-kriteria pemimpin utama. Mereka adalah orang yang layak menjadi pemimpin utama karena memiliki kemampuan berpikir yang baik, pengetahuan yang luas, serta akhlak yang baik.<sup>199</sup>

Status negara utama dapat dikatakan sebagai penisbatan atas adanya kerjasama yang harmonis antara masyarakat dan pemimpin utama yang memiliki kualitas akal yang tinggi dalam mencapai kebahagiaan sejati dengan bekal pemahaman atas *maujud awwal*, penciptaan alam, hakikat manusia, keutamaan-keutamaan pada diri manusia, dan makna kebahagiaan sejati.<sup>200</sup>

Dengan itu, manusia menjadi bagian paling penting dalam mewujudkan negara utama. Karena manusia terlibat secara penuh dalam hal ini. Kualitas manusia menentukan kualitas kepemimpinan, kualitas kerjasama antara satu sama lain, serta terwujudnya kebahagiaan pada dirinya. Dalam konteks peningkatan kualitas manusia, al-farabi tidak lepas dari asumsi metafisis yaitu keterhubungan antara manusia dengan realitas non-materi seperti jiwa dan fakultasnya, *aql fa'âl*, *maujud awwal*, pengetahuan dan sebagainya.<sup>201</sup>

Dalam sejarah kehidupan manusia, ada sesuatu yang kehadirannya sudah ada sejak lama dan selalu berdampak dengan manusia yaitu agama. Karena agama adalah tata cara hidup yang dibawa oleh si pembawa pertama yang mana bisa saja oleh manusia sempurna atau *jahil*. Al-Farabi membahas agama dalam konteks agama utama yang dibawa oleh pembawa

---

<sup>199</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 170

<sup>200</sup> Fathul Mufid, *Mazhab Pertama Filsafat Islam : Filsafat Peripatetik*, (Kuningan : Goresan Pena, 2016), hal, 142

<sup>201</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, "*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*", hal. 73

pertama yang sempurna dan objek penting yang dituju oleh agama adalah manusia. Dengan kata lain, agama selalu hadir dalam kehidupan manusia.<sup>202</sup>

Menurut al-farabi, aspek-aspek pada agama yaitu aspek teoritis dan praktis menjangkau aspek-aspek kemanusiaan. Peningkatan kualitas manusia di dominasi dengan aspek kejiwaan dari manusia, meski anggota fisik manusia berkedudukan dalam hal ini. Pada aspek teoritis agama, terdapat gagasan-gagasan mengenai Tuhan, wahyu, alam, jiwa, manusia bahkan hingga gagasan-gagasan praktis. Kemudian pada aspek praktis agama terdapat penerapan-penerapan bagaimana menyembah Tuhan, menjalankan wahyu Tuhan, dan moralitas.<sup>203</sup>

Salah satu unsur terpenting dari agama adalah pembawa pertama yang sempurna atau nabi. Menurut al-farabi, nabi adalah gambarannya bahwa manusia dapat menerima pengetahuan dari *aql fa'âl* yang dalam bahasa agama disebut Jibril. Hal itu dapat terjadi melalui jalan akal atau imajinasi, dan kontemplasi, serta ilham. Berbeda dengan filosof, nabi dapat menerima wahyu dan selalu berhubungan dengan *aql fa'âl*. Sedangkan, sebagian filosof mungkin dapat berhubungan dengan *aql fa'âl* sementara dan jarang. Kemudian nabi memiliki kesempurnaan jiwa, suci dari dosa, dan memiliki mukjizat. Melalui wahyu tersebut, nabi mengajak manusia menuju ke sempurnaan.<sup>204</sup>

Masyarakat yang dituju oleh nabi diasumsikan mereka memerlukan pengetahuan, petunjuk, dan bimbingan dalam menjalani kehidupannya. Sebagai salah satu syarat dikatakan sebagai negara utama, masyarakat negara utama perlu memiliki kesadaran akan keberadaan *maujud awwal* serta mengenal hubungan dirinya dengan alam dan Tuhan. Dalam hal ini,

---

<sup>202</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, hal. 43

<sup>203</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, hal. 45

<sup>204</sup> Fathul Mufid, *Mazhab Pertama Filsafat Islam : Filsafat Peripatetik*, hal,174

keberadaan agama utama yang dibawa oleh pembawa pertama yang sempurna berupa gagasan mengenai ketuhanan, kedudukan manusia dalam hubungannya dengan Tuhan, kemudian bagaimana cara menyembah-Nya, memberikan pengetahuan dan bimbingan kepada masyarakat. Pengetahuan yang disampaikan dalam agama mengenai Tuhan dan manusia bukanlah pengetahuan yang diciptakan oleh manusia melainkan diberikan oleh Tuhan kepada manusia yang memiliki kapasitas untuk berhubungan dengan *aql fa'âl* atau Jibril yaitu nabi. Sehingga, dalam agama, penyempurnaan manusia tidak dibatasi pada aspek kemanusiaannya saja, melainkan dalam hubungannya dengan Tuhan. Disinilah kedudukan penting agama yaitu sebagai jalan hidup untuk mengantarkan manusia kepada kesempurnaan jiwa dan kebahagiaan.<sup>205</sup>

Al-Farabi menilai negara bukan sebagai alat kekuasaan untuk mencapai tujuan politik tertentu yang menghalalkan segala cara. Tetapi lebih melihat interaksi sosial dalam masyarakat dan bagaimana masyarakat mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan sejati. Untuk mencapai hal itu, perlu adanya kerjasama yang baik antar individu. Dalam proses interaksi manusia dan kerjasama sosial, manusia memiliki kecenderungan tertentu dan kebiasaan yang masih memungkinkan manusia melakukan hal baik dan buruk. Dalam konteks ini, keberadaan pemimpin yang memiliki sifat bijaksana dan mengetahui hakikat realitas sangatlah penting untuk menampung aspirasi dari pikiran-pikiran yang berbeda di antara masyarakat.<sup>206</sup>

Agama sebagai konsep yang memiliki basis kebenaran realitas yang eksistensial, tidak hanya diturunkan untuk aspek kehidupan tertentu dan terbatas, melainkan mencakup segala aspek kehidupan, bahkan hal-hal detail seperti etika memasuki

---

<sup>205</sup> Fathul Mufid, *Mazhab Pertama Filsafat Islam : Filsafat Peripatetik*, hal, 111

<sup>206</sup> Antony Black, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini* , hal. 132

kamar mandi, berhubungan intim, makan, dan sebagainya. Dalam mengantarkan masyarakat menuju ke sempurnaan, keberadaan nabi menjadi penting sebagai manusia yang sempurna dan jiwa yang suci untuk mengawal agama baik penyampaian kebenaran dan memberikan petunjuk pada masyarakat. Keberadaan nabi menjadi prototipe pemimpin negara dalam pemikiran al-farabi. Karena untuk mengelola masyarakat untuk dihantarkan kepada kesempurnaan, memerlukan pemimpin yang memiliki kualitas jiwa mendekati nabi.<sup>207</sup>

Dalam hal ini, al-farabi mengatakan bahwa filsuf yang sudah mencapai *aql mustafad* dengan 12 kriteria sifat yang harus dimiliki yang mana itu juga ukuran yang bisa dinilai oleh masyarakat. Kedua belas sifat tersebut bukan sesuatu yang bertentangan dengan agama, melainkan bagian dari ajaran agama. Karena nabi sudah tidak ada, dan setidaknya pemimpin itu setingkat filsuf, maka manusia harus berusaha menjadi manusia yang memiliki kualitas demikian. Kualitas-kualitas akal maupun sifat tersebut sudah dicontohkan dan diajarkan oleh nabi. Segala yang diajarkan dan menjadi gerak gerik nabi adalah jalan hidup yang menjadi bagian dari agama juga. Sehingga, agama memberikan petunjuk bagi manusia untuk mengikuti nabi dan mencapai kualitas-kualitas tersebut. Tingginya kemampuan akal seorang filsuf berbanding lurus dengan pengetahuannya. Semakin tingginya kualitas penggunaan akal, memungkinkan manusia mendapatkan pengetahuan yang kemudian diolah menjadi konsep universal baik itu pada *ma'qul awwali* atau dan *ma'qul tsani falsafi wa mantiqi*.<sup>208</sup>

Jadi, dalam konsep kepemimpinan al-farabi, terdapat pandangan-pandangan yang selaras dengan kebenaran agama. Hal ini menjadikan konsep agama sebagai inspirasi bagi konsep

---

<sup>207</sup> Fathul Mufid, *Mazhab Pertama Filsafat Islam : Filsafat Peripatetik*, hal, 105

<sup>208</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 200

kepemimpinan. Dengan itu, kemampuan seorang pemimpin dapat diverifikasi dengan pendekatan agama yaitu dengan melihat selarasnya perilakunya dengan ajaran agama. Hanya saja, dalam menjalankan kepemimpinan, menjadi konsep tersendiri dalam konsep negara, meskipun didasari oleh nilai-nilai kepemimpinan nabi dalam agama.<sup>209</sup>

#### D. Kedudukan Agama Dalam Negara

Dalam melihat kedudukan agama dalam masyarakat untuk mencapai negara utama, perlu asumsikan terlebih dahulu bahwa agama dan negara adalah dua konsep yang berbeda di mana satu sama lain memungkinkan adanya hubungan. Kemudian bagaimana dampak dari keberadaan agama pada masyarakat yang harus mencapai negara utama. Sehingga, ada interaksi antara agama dan masyarakat. Dalam hal ini dapat dilihat kedudukan agama dalam suatu negara dapat juga ditinjau secara sosiologis.<sup>210</sup>

Manusia memiliki perilaku beragama. Perilaku tersebut didasarkan oleh nilai dan norma agama. Agama dengan segala doktrin yang diajarkannya membentuk cara manusia berperilaku dalam lingkungan sosial. Hal ini berkaitan erat dengan ketergantungan manusia pada agama, bahwa agama menjadi faktor manusia tidak berkembang karena manusia hanya bergantung pada agama dalam menjawab berbagai problem kehidupan.<sup>211</sup>

Argumentasi dari aspek sains maupun sosial menjadi dasar adanya proses sekularisasi yang kemudian menjadi suatu paham sekularisme. Dalam sekularisme agama harus dipisahkan

---

<sup>209</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 185

<sup>210</sup> Yudi Junaidi, *Relasi Agama dan Negara : Redefinisi diskursus konstitusionalisme di Indonesia*, (Cianjur : The Institute for Migrant Right Press, 2012), hal. 26

<sup>211</sup> Wahyuni, S.Sos, M.Si, *Agama dan Pembentukan Struktur Sosial :Pertautan Agama, Tradisi, dan Budaya*, (Jakarta : PRENADAMEDIA, 2018), hal. 12-13

dari negara karena memiliki ruang lingkup yang berbeda dengan negara. Paham tersebut cukup memiliki dukungan dari pemikir kontemporer. Salah satu pemikir asal mesir, Thaha Husein membuat karya buku yang berjudul *al-Islâm wa ushûl al-hukm : bahs fi al-khilâfah wa al-hukumah*. Menurut Moh. Asy'ari Muthhar, dalam karya tersebut Thaha menjelaskan bahwa agama tidak memiliki perintah secara mutlak untuk mendirikan suatu negara berdasarkan agama. Konsep khilafah yang ingin menerapkan Islam sebagai asas bernegara sepenuhnya tidak memiliki dasar yang jelas dalam ajaran Islam. Menurutnya, agama tidak memiliki kaitan sama sekali dengan negara, sehingga urusan dari agama dan negara terpisah satu sama lain.<sup>212</sup>

Al-Farabi tidak menjelaskan secara eksplisit mengenai pentingnya agama dalam mewujudkan negara utama dalam kitabnya *Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhilah wa Madhatuha*. Tetapi al-farabi memiliki gagasan agama pada kitab lainnya yaitu *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, seperti yang dijelaskan pada sub bab di atas, sehingga masih bisa dideteksi pentingnya keberadaan agama dalam negara. Dalam pandangan al-farabi, agama memiliki kontribusi yang penting dalam kehidupan masyarakat bernegara. Dalam membangun masyarakat madani harus berdasarkan etika agama. Agama memiliki sekelumit nilai-nilai dan prinsip-prinsip universal yang dapat menjadi landasan dan inspirasi kehidupan masyarakat dalam sebuah negara. Dengan itu, ajaran agama menjadi tatanan nilai yang aktual dalam kehidupan. Kondisi teraktualkannya nilai-nilai agama menjadikan suatu masyarakat menjadi masyarakat madani. Sehingga, keberadaan agama menjadi keniscayaan agar terciptanya masyarakat madani.<sup>213</sup>

Jika dilihat dari aspek keutamaan yang perlu diwujudkan pada diri manusia agar tercapainya kebahagiaan sebagai tujuan

---

<sup>212</sup> Moh. Asy'ariMuthhar, *The Ideal State*, hal. 130

<sup>213</sup> Moh. Asy'ariMuthhar, *The Ideal State*, hal. 132

dari negara utama. Keutamaan tersebut tidak lepas dari asumsi-asumsi agama mengenai sumber pemberi kebahagiaan. Dalam pandangan al-farabi, keutamaan pada diri manusia setidaknya bisa dikelompokkan dalam empat jenis keutamaan pada diri manusia yang disampaikannya dalam kitab *Tahshil Al-Sa'adah* yaitu keutamaan teoritis (*al-fadhâ'ilah al-nazhariyyah*), keutamaan berpikir (*al-fadhâ'ilah al-fikriyyah*), keutamaan akhlak (*al-fadhâ'ilah al-khulūqiyyah*).<sup>214</sup>

Keempat keutamaan tersebut tidak dapat dipisahkan. Kebahagiaan memang memiliki sangkut paut dengan pengetahuan dan kemampuan berpikir. Semakin tinggi kemampuan berpikir dan pengetahuan manusia, jika tidak termanifestasi menjadi akhlak dan perbuatan yang baik, maka kebahagiaan dalam makna yang sebenarnya tidak dicapai, melainkan sesuatu yang dianggap kebahagiaan saja. Karena, ketika akal manusia sudah mencapai *aql mustafad* kemudian terhubung dan menerima pengetahuan dari *aql fa'âl* yang mana bersumber dari Tuhan, seharusnya menjadikan manusia tersebut mengaktualisasikan sifat-sifat Tuhan. Dengan itu, manusia juga dapat menjadi sempurna dan bahagia.<sup>215</sup>

Keutamaan akhlak dapat dicapai ketika seseorang melakukan tindakan baik secara terus-menerus dengan usahanya sehingga menjadi spontan tanpa perlu berpikir panjang. Pada kondisi melakukan tindakan secara spontan itu disebut sebagai akhlak. Apabila tindakan itu sudah biasa dilakukan, hal itu menjadi karakter atau *tabi'i*. Pandangan al-farabi tentang akhlak banyak dipengaruhi oleh agama. Agama membawa tata nilai perilaku yang mulia untuk diberikan kepada manusia melalui seorang pembawa yang sempurna yaitu nabi. Perilaku spontan yang baik atau buruk menjadi salah satu bagian dari sesuatu yang kemudian disebut sebagai agama. Konsekuensi ketika akhlak menjadi salah satu distribusi konsep agama adalah

---

<sup>214</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Risâlah Tanbîh 'Alâ Sabîl Al-Sa'âdah*, hal. 66

<sup>215</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *'Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*, hal. 62

adanya tuntunan dari agama mengenai cara untuk mencapai keutamaan akhlak.<sup>216</sup>

Hal ini menjadikan agama sebagai sumber tatanan pembentukan struktur masyarakat melalui kepercayaan terhadap sesuatu yang bersifat transendental. Dengan itu, manusia mengakui keterbatasan dirinya dan ketidakmampuannya dalam mengenal hakikat relitas jika tidak melalui agama wahyu.<sup>217</sup>

Selaras dengan penjelasan di atas, kita melihat bahwa agama memiliki fungsi. Wahyuni membagi fungsi agama menjadi empat berdasarkan pada kebutuhan manusia terhadap agama yaitu, *pertama*, fungsi edukatif. Agama memiliki fungsi untuk mengedukasi masyarakat. *Kedua*, fungsi penyelamat. Manusia dalam kehidupannya menginginkan keselamatan khususnya secara batin dan keselamatan pada kehidupan setelah mati. Manusia menjadikan agama sebagai sumber rujukan untuk menyelamatkan dirinya dengan mengikuti ajaran yang disampikan dalam agama. *Ketiga*, fungsi solidaritas. Sejatinnya, agama mengajarkan nilai nilai kebijaksanaan, etika, dan kemanusiaan. Manusia dapat menjadikan agama sebagai dasar untuk menjaga solidaritas kemanusiaan. *Keempat*, fungsi transformatif. Agama dapat mengubah pola kehidupan masyarakat dari satu kebiasaan lama menjadi kebiasaan baru dengan menanamkan nilai-nilai agama tersebut. Agama memiliki kedudukan penting dalam suatu negara sebagai pemelihara maupun pembentuk sutruktur dan kebiasaan hidup masyarakat.<sup>218</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dilihat bahwa agama penting keberadaanya dalam negara karena, secara konseptual, agama memiliki kaitan dengan syarat-syarat terbangunnya negara ideal dalam pemikiran al-farabi.

---

<sup>216</sup> Moh. Asy'ariMuthhar, *The Ideal State*, hal. 155

<sup>217</sup> Wahyuni, S.Sos, M.Si, *Agama dan Pembentukan Struktru Sosial :Pertautan Agama, Tradisi, dan Budaya*, hal.

<sup>218</sup> Wahyuni, S.Sos, M.Si, *Agama dan Pembentukan Struktru Sosial :Pertautan Agama, Tradisi, dan Budaya*, hal. 38

Negara muncul sebagai suatu perwujudan dari kehendak manusia itu sendiri. Berbeda dengan agama yang diturunkan oleh Tuhan. Dalam negara utama, tujuan negara selaras dengan apa yang ingin dicapai oleh agama yaitu kebahagiaan. Sehingga agama memiliki ruang dalam negara utama. Namun hal itu tidak berarti bahwa agama dan negara adalah dua hal yang identik sama. Karena jika demikian, maka negara sepenuhnya merupakan terapan dari agama dan negara sepenuhnya menerapkan hukum agama atau dengan kata lain negara merupakan lembaga keagamaan.<sup>219</sup>

Berdasarkan pada penjelasan terkait posisi agama dan negara dalam mewujudkan kebahagiaan, dapat dilihat bahwa pada dasarnya agama dan negara memiliki tujuan yang sama yaitu mewujudkan kebahagiaan. Akan tetapi, proses kemunculan agama dan negara berbeda. Kemunculan agama merupakan wahyu Tuhan yang ditujukan untuk manusia agar manusia mendapatkan kebahagiaan.<sup>220</sup> Sedangkan negara muncul dari kehendak manusia yang saling membutuhkan satu sama lain kemudian membentuk kelompok dan berevolusi sampai menjadi negara. Karena manusia manusia tersebut ingin mengejar kebahagiaan, maka secara umum negara bertujuan untuk mewujudkan kebahagiaan.<sup>221</sup>

Tetapi, negara, sebagai sesuatu yang lahir mandiri perlu berdiri dengan keberadaan pemimpin. Pemimpin inilah yang akan menentukan jalannya suatu negara. Agama sebagai sesuatu yang melekat pada individu menjadi bahan utama dalam mengantarkan masyarakat menuju kebahagiaan. Namun hal itu hanya dapat dilakukan oleh pemimpin yang memiliki kapasitas mendekati nabi. Nabi merupakan pembawa agama dan yang berhasil menyebarkan agama serta membimbing manusia dengan ajaran agama yang dibawanya. Begitu juga pemimpin

---

<sup>219</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 220

<sup>220</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, hal. 44

<sup>221</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Risâlah Tanbîh 'Alâ Sabîl Al-Sa'âdah*, hal. 16

negara harus mampu memimpin masyarakat sehingga dapat mencapai kebahagiaan.<sup>222</sup>

Dalam proses pengaturan suatu kelompok bahkan pada ranah yang lebih besar yaitu negara, agama tidak sepenuhnya memiliki ajaran secara langsung mengenai pengelolaan dan hal hal detail lainnya dalam suatu negara tetapi agama dapat berkembang dalam negara. Sehingga, hal itu menjadi bagian tersendiri dari konsep negara. Begitu juga negara tidak dapat mengantarkan manusia menuju kebahagiaan dengan konsep yang dibangun sendiri oleh manusia biasa, melainkan perlu bersandar pada konsep konsep universal dalam agama, serta sebagai penuntun moral masyarakat. Dalam hal ini, agama dan negara saling membutuhkan dan dapat saling melengkapi.<sup>223</sup>

Berdasarkan pada penjelasan pada bab IV ini, bentuk relasi agama dan negara dalam pemikiran al-farabi adalah '*am wa al-khas min wajhin*'. Dalam bentuk relasi ini, agama dan negara memiliki irisan dalam aspek kebahagiaan dan kepemimpinan. Agama dan negara sama-sama bertujuan untuk kebahagiaan. Keduanya saling melengkapi dalam proses mengantarkan masyarakat menuju kebahagiaan. Negara sebagai suatu wadah dan sarana manusia berkumpul dan bekerjasama secara sosial, perlu memaksimalkan potensi jiwanya untuk mencapai kebahagiaan. Agama hadir sebagai suatu sistem nilai, pemikiran, dan moral yang dapat membimbing manusia dalam proses menyempurnakan dirinya menuju kebahagiaan.<sup>224</sup> Kemudian dalam aspek kepemimpinan, sebagai suatu hal yang wajib dalam negara, pemimpin negara harus memenuhi kualifikasi yang ideal baik pada kemampuan berpikirnya, kemampuan teoritisnya, dan moralitasnya. Kriteria pemimpin dalam negara menurut al-farabi sangat ketat. Manusia tanpa suatu petunjuk dan pengetahuan yang baik mengenai sebab

---

<sup>222</sup> I.M.N. Al-Jubouri, *History of Islamic Philoshopy : With View of Greek and Early Histori of Islam*, hal.253

<sup>223</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 162

<sup>224</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, hal. 43

pertama, alam, dan jiwa manusia, dan mencapai *aql mustafad* tidak dapat menjadi pemimpin. Keberadaan agama memperhatikan sosok nabi sebagai contoh pemimpin yang ideal. Pengetahuan dan ajaran moral agama yang utama merupakan hal yang selaras harus dimiliki oleh pemimpin negara.<sup>225</sup>

Dalam pemikiran al-farabi, sudah jelas al-farabi tidak berpikir bahwa negara terpisah sepenuhnya dengan agama, jika dilihat dari kedudukan agama dal negara. Kemudian, al-farabi juga tidak mendasarkan negara pada satu produk agama tertentu yang mana akan membuat negara menjalankan hukum agama tertentu tersebut. Sehingga negara menjadi insititusi keagamaan sekaligus lembaga politik. Melainkan, jika dilihat dari pemikiran al-farabi yang telah dijelaskan pada bab-bab di atas, dapat dilihat bahwa agama dan negara saling melengkapi satu sama lain dan bersifat mutualis dimana agama dapat menjadi agama yang baik dalam suatu negara yang utama di bawah pemimpin yang utama. Dan negara dapat menjadi negara utama dengan adanya agama sebagai petunjuk dan pembimbing moral-spiritual masyarakat.

---

<sup>225</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, “*Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*”, hal. 73

## **Bab V**

### **Penutup**

#### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan pada penjelasan pada bab-bab sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa :

1. Negara adalah komunitas masyarakat dalam skala besar dimana pemimpinnya memiliki kualifikasi seperti filsuf dan masyarakatnya saling bekerja sama dengan baik untuk mencapai kebahagiaan. Tujuan dari negara ialah mengantarkan masyarakat menuju kebahagiaan. Untuk itu, pemimpin negara haruslah orang yang memiliki kemampuan berpikir yang tinggi, serta bijaksana.
2. Agama menurut al-farabi tidak terbatas pada produk agama tertentu, melainkan bersifat universal yaitu pandangan-pandangan dan tindakan-tindakan yang sudah ditetapkan dengan syarat-syarat tertentu yang disampaikan oleh pemimpin suatu kelompok. Baik atau buruknya agama tergantung pada pemimpin pertama yang membawa agama tersebut.
3. Berdasarkan pada analisis dari pandangan al-farabi mengenai negara dan agama, secara konsep, dalam konsep negara dan konsep agama memiliki wilayah yang sama yaitu konsep kebahagiaan. Sehingga dalam negara dan agama memiliki hubungan dalam konsep kebahagiaan. Kemudian, aspek kepemimpinan dalam negara terinspirasi dari kepemimpinan nabi dalam agama. Nabi menjadi prototipe pemimpin ideal dalam negara ideal. Dalam aspek kemasyarakatan, agama dapat menjadi pembimbing moral bagi masyarakat. Baik itu negara maupun agama memiliki basis eksistensial yang sama. Tetapi, agama diturunkan dari Tuhan dan dijalankan oleh nabi kemudian diterima secara pasif oleh masyarakat. Sedangkan negara muncul atas kehendak manusia sendiri sehingga dalam pengelolaan negara agama tidak sepenuhnya dalam negara. Dan negara tidak sepenuhnya melibatkan agama dengan

menerapkan agama sepenuhnya khususnya secara hukum. Jadi bentuk relasi agama dan negara dalam pandangan al-farabi adalah asosiatif (*'am wa al-khas min wajhin*).

## B. Saran

Adapun saran yang dapat disampaikan, peneliti selanjutnya dapat melakukan penelitian lebih lanjut mengenai relasi agama dan negara dalam pemikiran al-farabi dengan melihat relevansinya dengan negara Indonesia.

## Daftar Pustaka

- A. Davidson, Herbert, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect*, New York : Oxford University Press, 1992.
- Abdillah, Masykuri , “Hubungan Agama Dan Negara Dalam Konteks Modernisasi Politik Di Era Reformasi”, dalam *Jurnal Ahkam*, Jakarta :Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Volume XIII Nomor 2, Juli 2013.
- Al-Jubouri, I.M.N. , *History of Islamic Philoshopy : With View of Greek and Early Histori of Islam*, England : Bright Pen, 2004.
- Anang Firdaus, Muhammad, Relasi Agama dan Negara : Telaah Historis dan Perkemangannya, dalam *Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Semarang : Universitas Islam Negeri Walisongo, Volume 3 Nomor 3, September-Desember 2014
- Anggito, Albi, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Sukabumi : CV Jejak, 2018.
- Asy’ari Muthhar, Moh. , *The Ideal State*, Yogyakarta :IRCiSoD, 2018.
- Bagir, Haidar, *Buku Saku Filsafat Islam*, Bandung : Mizan, 2006.
- Baqir Al-Shadr, Muhammad, Filsafat Etika dan Dunia Modern, dalam *Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme*, Yogyakarta : RausyanFikr, Volume II Nomor 5, 2012.
- Basith, Abdul ,*Negara Sekuler Perspektif Jaringan Islam Liberal Dan Hizbut Tahrir Indonesia*, Skripsi : Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.
- Bilgrami, Akeel , *Secularism, Identity, and Enchantment*, London : Harvard University Pres, 2014.
- Bilgrami, Akeel , *Secularism, Identity, and Enchantment*, London : Harvard University Pres, 2014.
- Calhoun, Ed.Craig , *Rethinking Secularism*, New York : Oxford University Press, 2011.

- Cox, Harvey , *The Secular City*, New Jersey : Princeton University Press, 2013.
- Dedi, Suryadi, *Pengantar Filsafat Islam*, Bandung : CV Pustaka Setia, 2009.
- Effendi, Rusfian, *Filsafat Kebahagiaan (Plato, Aristoteles, Al-Ghazali, Al-Farabi)*, Yogyakarta : Deepublish, 2017.
- Falah Al-'Abidi, Syaikh , *Buku Saku Logika : Sebuah Daras Ringkas*, Jakarta : Sadra Press, 2018.
- Fanshobi, Muhmmad, *Konsep Kepemimpinan Dalam Negara Utama Al-Farabi*, Skripsi : Universitas Islam Negri Syarif Hidayatullah, 2014.
- Fromm, Erich , *Psikoanalisis dan Agama*, Surabaya : Bina Ilmu, 1988
- Fromm, Erich, *The Sane Society*, New York : Fawcett Publication, Inc., 1955.
- Gharawiyani, Mohsen, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, Jakarta : Sadra Press, 2011.
- Hadi Fadli, Abdul , *Logika Praktis : Teknik Bernalar Benar*, Jakarta : Sadra Press, 2015.
- Hadi Fadli, Abdul , *LogikaPraktis : Teknik BernalarBenar*, Jakarta : Sadra Press, 2015.
- Hanani, Silfia, *Dialog Filsafat Dengan Teologi: Tuhan dan Alam dalam Perbincangan Filosof Ibnu Sina dan Teolog Al-Ghazali*, (Bandung : Tafakur, 2004.
- Harun,Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta : Universitas Indonesia, 1983.
- Heris, Hermawan, *Filsafat Islam*, Bandung : CV Insan Mandiri, 2011.

- Hossein Nasr, Seyyed, *Man and Nature*, Chicago : ABC International Group, 1997.
- Hossein Nasr, Seyyed, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, Yogyakarta : IRCiSoD, 2020
- Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Filosofis bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, Jakarta : Sadra Press, 2015.
- Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, Jakarta : Sadra Press, 2015.
- Husain Mahasinah, Muhammad, *Pengantar Studi Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta :Putaka Al-Kautsar, 2016.
- Iqbal, Muhammad, *Pemikiran Politik Islam : Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, (akarta : Kencana, 2010.
- Ishomuddin, *Pengantar Sosiologi Agama*, Jakarta : PT Ghalia Indonesia, 2002.
- Joseph Parker, Rev. , *Six Chapters On Secularisme : Or The Secular Theory Examined In The Light of Scripture And Philosophy*, London : William Freeman, 1854.
- Junaedi, Mahfud, *Pengembangan Pardigma Keilmuan Perspektif Epistemologi Islam*, Jakarta : Kencana, 2019.
- Junaidi, Yudi, *Relasi Agama dan Negara : Redefinisi diskursus konstitusionalisme di Indonesia*, Cianjur : The Institute for Migrant Right Press, 2012.
- Kamsi, MA, Dr. H. , *Paradigma Politik Islam Tentang Relasi Agama Dan Negara*, dalam *IN RIGHT : Jurnal Agama Dan Hak Azazi Manusia*, Yogyakarta : Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Volume 2 Nomor 1, 2012.
- Kartanegara, Mulyadhi, *Integrasi Ilmu : Sebuah Rekonstruksi Holistik*, Bandung : Mizan, 2005.

- Kenedi, H. John, Penerapan Syariat Islam Dalam Lintasan Sejarah Dan Hukum Positif Di Indonesia, dalam *Nuansa : Jurnal Studi Islam Dan Kemasyaraakatan*, Bengkulu : Institut Agama Islam Negeri Bengkulu, Volume 10 Nomor 1, Juni 2017.
- Kusnadi, *Hubungan Antar Umat Beragama : Tafsir Tematik Terhadap Persoalan-Persoalan Sosial Lintas Iman*, Balikpapan : LPPM STIS Hidayatullah, 2013.
- Luth, Thohir, *Diskursus Bernegara Dalam Islam Dari Perspektif Historis, Teologis, Hingga Keindonesiaan*, Malang : UB Press, 2018.
- Mahdi, Musin S. , *Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy*, Chicago : The University of Chicago Press, 2001.
- Mufid, Fathul, *Mazhab Pertama Filsafat Islam : Filsafat Peripatetik*, Kuningan : Goresan Pena, 2016.
- Muhajir, Muhsin, “Filsafat Politik Mulla Shadra”, dalam *Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme*, Yogyakarta : RausyanFikr, Volume II Nomor 5, 2012.
- Muhammad Ibn Khaldun, Abdurrahman, *Muqaddimah*, (Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, 2001.
- Munawar Rachman, Budi, *Reorientasi Pembaruan Islam : Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*, Malang : PUSAM UMM, 2010.
- Murtadha Mutahhari, *Imamah dan Khilafah*, Jakarta : CV. Firdaus, 1991.
- Mustaqim, Abdul, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta : Ideapress, 2017.
- Mustofa, A., *Filsafat Islam*, Bandung : Pustaka Setia, 2007.

- Mutahhari, Murtadha, *Pengantar Menuju Logika*, Pasuruan : YAPI, 1994.
- Mutahhari, Murtadha, *Teori Pengetahuan : Catatan Kritis Atas Berbagai Isu Epistemologi*, Jakarta : Sadra Press, 2019.
- Nasr Al-Farabi, Abu, *Arâ Ahl Al-Madînah Al-Fadhîlah wa Madhatuha*, Al-Qohirah :Hindawi li al-ta'limwa al-saqafah, 2016.
- Nasr Al-Farabi, Abu , *Kitâb Al-Millah wa Nushûsh Ukhrâ*, Lebanon: Dar Al-Masyrik, 1991.
- Nasr Al-Farabi, Abu, *Risalah tanbih 'ala al-sabil al-sa'adah*, Amman : Universitas Yordania, 1978.
- Nasr Al-Farabi, Abu, *Al-Siyasah Al-Madaniyah*, Beirut : Dar Al-Masyriq, 1993.
- Nasr Al-Farabi, Abu, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, Libanon : Dar wa Maktabah Al-Hilal, 1995.
- Nasr Al-Farabi, Abu, *Ihsâ Al-'Ulûm*, Mesir : Dar Al-Fikr Al-'Arabi, 1949.
- Negri Wijaya, Daya, Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes dan Jhon locke, dalam *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis*, Volume 1 Nomor 2, Desember 2016.
- Netton, *Al-farabi and His School*, London : Routledge, 1992.
- Nottingham, Elizabeth K, *Agama dan Masyarakat*, Jakarta : Rajawali Press, 1985.
- Pachoer, Rd. Datoek A. , Sekularisasi dan Sekularisme Agama, dalam *Jurnal Religious : Jurnal Agama dan Budaya*, Bandung : Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati, Volume 1 Nomor 1, September, 2016.

- Parens, Joushua, *An Islamic Philosophy of Virtuous Religions : Introduction Allfarabi*, Albany : State University of New York Press, 2006.
- Rafiq Al-Amin, Ainur, *Proyek Khilâfah HTI Perpektif Kritis*, Yogyakarta : PT. LkiS Printing Cemerlang, 2015
- Said Al-Asymawi, Muhammad , *Nalar Kritis Syari'ah*, Yogyakarta : LKiS, 2011.
- Said, Abdullah , “Filsafat Politik Al-Farabi”, dalam *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy*, Lampung : Universitas Islam Negeri Raden Intan, Volume 1 Nomor 1, 2019.
- Salim Andi, Agus, *Ilmu Negara*, Makassar : Kretakupa Print, 2019.
- Sarwono, Jonathan, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif*, Yogyakarta : Graha Ilmu, 2006.
- Shihab, M. Quraish, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW Dalam Sorotan Al-Quran dan Hadis-Hadis Shahih*, Tangerang : Lentera Hati, 2018. Black, Antony , *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini* , Jakarta : PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Smith, Graeme, *A Short History of Secularism*, London : L.B Tauris & Co Ltd, 2008.
- Solikhin, Muhammad, *Filsafat Dan Metafisika Dalam Islam : Sebuah Pengalaman Mistik dan Perjalanan Aliran Manunggaling Kawula Gusti*, Yogyakarta : Narasi, 2008.
- Stringer, M.D., *Contemporary Western Ethnography and the Definition of Religion*, London : Continnum International Publishing Group, 2008.
- Sudarsono, *Filsafat Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Sudjatmoko, *7 Tokoh Filsafat Dunia*, Sukoharjo :Penembahan Senopati, 2015.

- Sugianto, *Ilmu Negara : Sebuah Kajian Dalam Perspektif Teori Kenegaraan di Indonesia*, Yogyakarta : DEEPUBLISH, 2018.
- Surjaya, Martin, *Sejarah Pemikiran Politik Klasik : Dari Praasejarah Hingga Abad Ke-4 M*, Tangerang : CV Marjin Kiri, 2016.
- Suwatno, *Pemimpin dan Kepemimpinan Dalam Organisasi Publik dan Bisnis*, Jakarta : Bumi Aksara, 2019.
- Tahqiq, Nanang , “ The Relation of Metaphysics to Political Theory in the Thought of al-Farabi”, dalam Jurnal *Refleksi*, Jakarta : Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Volume1, No. 3, Jani-Agustus 1999.
- Wahyuni, S.Sos, M.Si, *Agama dan Pembentukan Struktru Sosial :Pertautan Agama, Tradisi, dan Budaya*, Jakarta : PRENADAMEDIA, 2018.
- Yamani, *Filsafat Politik Islam: Antara Al-Farabi dan Khomeini*, Bandung : Mizan, 2002.
- Yusuf, *Analisis Buku Kontemporer : The Sociology of Secularization : A Critique of A Consept*, Jakarta : Pustlitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, 2013.
- Yusufian, Hasan, *Kalam Jadid*, Jakarta : Sadra Press, 2014.
- Zuckerman, Ed. Phil, *The Oxford Handbook of Secularism*, New York :Oxford University Press, 2017.