

HAKIKAT *NUBUWWAH* MENURUT AL-DIHLAWI DALAM *HUJJAH ALLĀH AL-BĀLIGHAH* DAN AL-FARABI DALAM *ARĀ’ AHL AL-MADĪNAH AL-FĀḌILAH*

Mohd Nazri Mat Zin¹, Ibrahim bin Hashim²

¹Pensyarah (ACIS)UiTM Kelantan

²Dekan FSK UPSI

Kata kunci: Hakikat *Nubuwwah*, al-Dihlawī, al-Fārābī, *Hujjah Allāh*, *Arā’ Ahl al-Madīnah*

Abstrak. Artikel ini memfokuskan kepada perbandingan hakikat *nubuwwah* yang dibincangkan oleh dua orang tokoh terkemuka iaitu al-Dihlawī dan al-Farabi. Kajian perbandingan hakikat *nubuwwah* menurut al-Dihlawi dan al-Fārābī amat penting dalam memberi kefahaman yang mendalam terhadap konsep tersebut. Hal ini kerana perbahasan tentang hakikat *nubuwwah* seringkali dibahaskan dalam kalangan ahli falsafah terutamanya ahli falsafah Muslim dan ia juga termasuk dalam salah satu prinsip asas dan rukun untuk keseluruhan struktur pemikiran Islam. Al-Dihlawī merupakan seorang tokoh pemikiran dan falsafah Islam India yang terkemuka pada abad ke-18M dan memberi sumbangan yang besar dalam memperkasakan pemikiran Islam pada masa tersebut. Al- Fārābī pula seorang ahli falsafah Muslim yang terkenal khususnya dalam mengharmonikan pemikiran-pemikiran falsafah Yunani ke dalam falsafah Islam. Kajian ini berbentuk kualitatif dengan menggunakan pendekatan analisis kandungan ke atas kitab *Hujjah Allāh al-Bālighah* dan *Arā’ Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah* yang merupakan kitab paling komprehensif membincangkan tentang hakikat *nubuwwah* tersebut. Metode induktif, deduktif dan komparatif turut digunakan untuk menganalisis data-data yang diperolehi. Kajian ini mendapati bahawa terdapat persamaan dan perbezaan tentang hakikat *nubuwwah* yang dibincangkan oleh kedua-dua tokoh. Terdapat tiga aspek persamaan tentang hakikat *nubuwwah*, iaitu ia mempunyai hubungan yang erat dengan perbincangan tentang Tuhan dan alam, ia juga berkisar dalam aspek politik dan moral serta menekankan tentang kesempurnaan fizikal, jiwa dan akal para Nabi. Dari sudut perbezaannya, al-Dihlawi dan al-Farabi mengemukakan perbahasan kenabian berdasarkan istilah mereka yang tersendiri. Al-Dihlawi menggunakan istilah-istilah yang terdapat dalam al-Quran merujuk kepada keadaan jiwa para Nabi yang menerima wahyu daripada Allah SWT melalui *al-Mala’ al-A’ala* dengan memiliki sifat *mufahhamūn*. Sementara al-Farabi menjelaskan bahawa para Nabi berhubung dengan alam ketuhanan melalui *al-‘Aql al-Fa’al* yang mana mereka telah dilengkapi dengan akal dan daya imaginasi yang tinggi (*al-quwwah al-mutakhayyalah*). Usaha untuk menyedarkan masyarakat melalui analisis perbandingan terhadap hakikat *nubuwwah* ini diharap dapat menepis segala salah faham tentangnya seterusnya menjernihkan pemikiran akidah dalam kalangan umat Islam kini.

PENGENALAN

Al-Dihlawi dan al-Farabi merupakan tokoh pemikir yang dipisahkan oleh masa dan zaman tetapi dihubungkan dengan usaha mereka mengkonsepkan secara menyeluruh tentang *nubuwwah*. Pemikiran konsep *nubuwwah* al-Dihlawi dikupas dalam konteks falsafah sufi yang mana ia mempunyai hubungan yang erat dengan aspek metafizik, akhlak, politik dan sosial. Penjelasannya juga dipenuhi dengan gaya bahasa yang mengandungi unsur-unsur fitrah kejadian asal manusia sama ada kecenderungan ke arah *malakiyyah* atau *bahimiyyah*.¹

Sementara al-Farabi membawakan idea-idea yang tersendiri hasil daripada usaha beliau memadukan pemikiran falsafah Yunani terutama Plato, Aristotle dan Neo-Platonisme. Maka, hakikat falsafah *nubuwwah* al-Farabi berhubung dengan aspek metafizik, politik dan moral yang mana ia dikupas dengan gaya bahasa falsafah dan logik yang sangat mendalam. Penekanan utama diberikan kepada keadaan akal dan jiwa para Nabi yang begitu sempurna sehingga mereka telah mewujudkan sebuah tamadun yang dapat memberikan kebahagiaan kepada masyarakat.

Objektif Kajian. Artikel ini bertujuan untuk memahami hakikat *nubuwwah* yang dikemukakan oleh al-Dihlawī dan al-

¹ Pembentukan manusia terdiri daripada dua unsur penting iaitu unsur kebendaan (material) yang terdiri daripada unsur bumi atau tanah dan unsur kejiwaan (spiritual) yang terdiri daripada unsur langit. Kedua-dua unsur ini mempunyai daya tarikan (graviti) yang tersendiri dan mempunyai kesan-kesan berlainan antara satu sama lain. Umpamanya unsur tanah atau bumi sentiasa meruntun manusia menghala ke bawah lalu melahirkan sifat kebinatangan (*bahimiyyah*) yang lebih pada seseorang itu. Unsur langit pula menjadikan manusia itu bersifat kemalaikatan (*malakiyyah*) yang sentiasa mengarah manusia beribadat kepada Tuhan (Mohd Ali, 1986). Sifat kebinatangan adalah cenderung kepada nafsu dan *ammarah* seperti makan, tidur, berkelahi dan lain-lain. Semua sifat ini hanyalah untuk memenuhi keperluan dan kehendak jasadi. Manakala sifat kemalaikatan menguatkan ruhaniyyah dengan merenung keindahan Tuhan, mengingatiNya setiap masa dan sentiasa taat segala perintahNya (al-Ghazali, 1984).

Fārābī di samping menganalisis persamaan dan perbezaan tentang hakikat *nubuwwah* tersebut.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini berbentuk kualitatif dengan menggunakan pendekatan analisis kandungan ke atas kitab *Hujjah Allāh al-Bālighah* dan *Arā’ Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah*. Kedua-dua kitab ini merupakan kitab yang paling komprehensif membincangkan tentang hakikat *nubuwwah* yang dikemukakan oleh al-Dihlawī dan al-Fārābī. Metode induktif, deduktif dan komparatif turut digunakan untuk menganalisis data-data yang diperolehi.

ANALISIS DAN DAPATAN KAJIAN

Dalam perbahasan ini dibentangkan analisis perbandingan tentang hakikat *nubuwwah* menurut al-Dihlawi dan al-Farabi. Antara perkara yang dibincangkan ialah tentang hakikat *nubuwwah* dalam Islam, hakikat *nubuwwah* menurut al-Dihlawi dan al-Farabi serta persamaan dan perbezaannya.

Hakikat Nubuwwah Dalam Islam. *Nubuwwah* ialah satu perkhabaran atau berita khas yang dipilih untuk dimuliakan Allah SWT kepada seseorang hambaNya, lalu Allah SWT memberikan keistimewaan dengan menurunkan wahyuNya. Ia dapat merealisasikan syariat Allah SWT yang terdiri daripada suruhan, tegahan, nasihat serta tunjuk ajar, mendidik dan menyampaikan berita gembira dan amaran seksaan Allah SWT (al-Bayhaqi, 2003). *Nubuwwah* atau kenabian juga merupakan pangkat yang diberikan oleh Allah SWT kepada hamba-hamba pilihanNya tanpa diusahakan dan diberikan wahyu kepadanya. Ia juga berupa anugerah Allah SWT kepada hambaNya untuk menyampaikan risalahNya kepada makhluk-makhlukNya (al-Shahrastani, 1992; al-Baghdadi, 1928).

Perbahasan *nubuwwah* menjadi suatu perbahasan penting selepas persoalan keimanan kepada Allah SWT kerana para Nabi diutuskan sebagai pembawa risalah Allah SWT. Menurut Fazlur Rahman (1980), persoalan kenabian merupakan suatu perkara yang bersifat universal kerana Allah SWT telah mengutuskan para Nabi pada setiap zaman bermula daripada zaman Nabi Ādam AS hinggalah ke zaman Nabi Muhammad SAW. Umat Islam wajib meyakini bahwa Allah SWT telah memilih salah seorang daripada kalangan manusia yang paling sempurna untuk menjadikan mereka sebagai utusanNya kepada manusia. Tujuan kedatangan para Nabi ini adalah untuk menyelamatkan umat manusia daripada kehinaan dan kehancuran.

Jelaslah bahawa para Nabi dan Rasul adalah manusia pilihan Allah SWT untuk menyampaikan wahyuNya kepada manusia. Sudah semestinya Allah SWT memilih hambaNya yang paling sempurna dengan memiliki sifat *‘ismah* dan dikurniakan mukjizat supaya umat manusia mengikuti segala ajaran mereka tanpa syak dan ragu-ragu. Hal ini telah terbukti melalui penjelasan al-Quran dan al-Sunnah. Justeru, umat Islam wajib mengimani semua Nabi dan Rasul khususnya Nabi Muhammad SAW adalah utusan Allah SWT dan perutusannya adalah untuk membimbing manusia ke jalan yang benar. Nabi Muhammad SAW adalah Nabi terakhir dan mempunyai kelebihan yang tinggi berbanding Nabi-Nabi yang lain.

Maksud Nubuwwah Menurut al-Dihlawī. Menurut al-Dihlawi (1970), *nubuwwah* adalah satu keperluan bagi setiap umat manusia di muka bumi ini dan ia bukanlah suatu perkara yang dapat dicapai melalui latihan jasmani dan rohani. Ia merupakan anugerah Allah SWT kepada hambaNya yang terpilih dan diberikan pangkat dan keistimewaan luar biasa. Jadi, Nabi dan Rasul adalah pangkat yang paling tinggi yang dikurniakan oleh Allah SWT pada masa atau zaman tertentu (Jalbani, 1973). Dengan ini, para Nabi dan Rasul merupakan manusia pilihan Allah SWT yang dikurniakan wahyu untuk membangun tamadun dunia sekaligus menjadi perintis peradaban tersebut (al-Dihlawi, 1999).

Perbahasan Nubuwwah al-Fārābī. Pemikiran al-Farabi tentang hakikat *nubuwwah* bermula apabila Ahmad ibn Isyhaq al-Ruwandi (m. 860M) dan Abu Bakr Muhammad ibn Zakariyya al-Razi (m. 925M) menolak *nubuwwah* khususnya Nabi Muhammad SAW. Mereka mengatakan bahawa para Nabi sebenarnya tidak diperlukan manusia kerana Tuhan telah mengurniakan akal kepada manusia (Ibrahim Madkur, 1976; Badawi, 1963). Dengan akal, manusia khususnya ahli falsafah dapat mengetahui tentang Tuhan serta segala nikmatNya dan menerima segala suruhan dan menjauhi laranganNya. Akal juga dapat membezakan antara perkara baik dan buruk. Dengan itu, Nabi dan segala fungsinya tidak diperlukan lagi (Nasution, 1999). Atas dasar inilah al-Farabi mengkritik secara sistematik pandangan tersebut bagi mengemukakan kebenaran para Nabi sebagai utusan Allah SWT. Tambahan pula, keimanan kepada para Nabi khususnya Nabi Muhammad SAW merupakan sebahagian daripada teras akidah Islam.

Persamaan Hakikat Nubuwwah Antara al-Dihlawi dan al-Farabi. Secara umumnya, terdapat tiga aspek persamaan tentang hakikat *nubuwwah*, iaitu ia mempunyai hubungan yang erat dengan perbincangan tentang Tuhan dan alam, ia juga berkisar dalam aspek politik dan moral serta menekankan tentang kesempurnaan fizikal, jiwa dan akal para Nabi.

1. Hubungan Nubuwwah dengan Tuhan dan Alam

Secara asasnya, al-Dihlawi sejalan dengan pandangan ulama salaf seperti al-Bayhaqi (2003), al-Baghdadi

(1928), al-Shahrastani (1992) dan al-Sabuni (1975) tentang pangkat kenabian yang dianugerahkan Allah SWT kepada manusia pilihan. Dengan kata lain, *nubuwwah* merupakan anugerah Allah SWT yang khusus kepada hamba-hamba yang dikehendakiNya. Ia merupakan satu tanggungjawab yang paling berat dipikul para Nabi yang berupa risalah atau hukum-hakam untuk disampaikan kepada manusia. Pangkat kenabian ini tidak akan diperoleh melalui usaha yang berterusan atau memperbanyakkan amal ibadah atau pewarisan tetapi Allah SWT sendiri memuliakan salah seorang daripada kalangan umat manusia. Justeru, manusia pilihan tersebut adalah yang paling sempurna dan paling tinggi darjat dalam kalangan manusia dan dapat membawa perkhabaran dan berita berupa wahyu daripada Allah SWT. Dengan sebab ini juga al-Dihlawi (1999) telah mengumpamakan para Nabi dan Rasul sebagai utusan yang menjadi perantara Raja dengan rakyatnya. Itulah tugas yang perlu dipikul oleh para Nabi yang menjadi penghubung antara manusia dengan Tuhan.

Bagi al-Farabi (1906), beliau juga mengakui darjat dan ketinggian para Nabi berdasarkan ketinggian ilmu dan kehebatan akal fikiran mereka. Segala ilmu dan apa-apa yang diperoleh para Nabi dan Rasul bukanlah melalui usaha atau pengkajian yang mendalam sebagaimana ahli falsafah tetapi ia adalah anugerah khusus yang diberikan oleh Allah SWT. Anugerah inilah yang melayakkan para Nabi berhubung dengan alam tinggi (*al-‘alam al-‘uluwwi*) atau alam ketuhanan. Di sinilah penekanan yang diberikan oleh al-Farabi terhadap hakikat *nubuwwah* yang membawakan perkhabaran wahyu dan mukjizat melalui dimensi daya akal dan imaginasi mereka.

Bagi al-Dihlawi (1999), para Nabi dapat berhubung dengan Tuhan melalui *al-Mala’ al-A‘ala*². Ia menjadi perantara Tuhan dengan alam dunia. Segala kehendak (*iradat*) dan ketentuan Tuhan yang telah muncul di *‘Alam al-Mithal*³ didokong oleh *al-Mala’ al-A‘ala* iaitu para malaikat dan roh-roh suci yang berkumpul di *Hazirah al-Quds*⁴. Hubungan antara para Nabi dan *al-Mala’ al-A‘ala* adalah melalui jiwa dan akal mutlak mereka. Apabila jiwa para Nabi dalam keadaan suci iaitu telah menguasai sifat kehaiwanan (*bahimiyyah*) dan memperoleh sifat kemalaikatan (*malakiyyah*) maka akal mutlaknya akan dapat berhubung dengan *al-Mala’ al-A‘ala* seterusnya bersatu dengannya. Maka, gambaran-gambaran yang wujud di *‘Alam al-Mithal* telah muncul dalam akal mutlaknya sehingga timbul ilham-ilham kenabian berupa wahyu dan pelbagai jenis mukjizat serta ilmu-ilmu syariat dan falsafah.

Prinsip yang sama juga dilihat dalam hakikat kenabian al-Farabi namun dengan istilah yang berbeza. Baginya, para Nabi dapat berhubung dengan Tuhan melalui *al-‘Aql al-Fa‘al*⁵. Bagi al-Farabi (1906), *al-‘Aql al-Fa‘al* merupakan penghubung antara alam tinggi atau langit dengan alam rendah atau dunia. Di samping itu, *al-‘Aql al-Fa‘al* bertugas untuk mengatur dunia ini dan dikenali sebagai Intelék Kesepuluh (*al-‘Aql al-‘Āshir*) dalam

- 2
- al-Mala’ al-A‘ala* adalah tingkatan malaikat paling tinggi dan hampir dengan Allah SWT. Mereka menjadi duta atau perantaraan Allah SWT dengan hamba-hambaNya dan mengilhamkan kebaikan ke dalam hati manusia (al-Dihlawi, 1999).
- 3
- ‘Alam al-Mithal* merupakan perantaraan antara Tuhan dengan *al-Shakhs al-Akbar* (alam dan segala isinya). Ia merupakan sebuah dunia imaginasi yang tidak mempunyai elemen. Dalam dunia ini, pelbagai konsep dan idea yang abstrak tergambar dalam bentuk semi-jasadi yang sesuai dengan konsep-konsep tersebut. Idea tadi dapat diwujudkan secara fizikal atau sebaliknya di alam ini. Dengan kata lain, segala perancangan Tuhan secara azali ada di sini. Apabila Tuhan mengarahkan sesuatu kewujudan, maka di *‘Alam al-Mithallah* ia wujud secara idea dan selepas itu barulah wujud di alam fizikal mengikut hukum Allah (*Sunnah Allah*) (al-Dihlawī, 1999). Ia juga berhubung secara langsung dengan singgahsana (*‘arsh*) di mana semua Tadbir Ilahi ditentukan di sini (al-Dihlawī, 1970).
- 4
- Menurut Imām al-Ghazālī (1322H), kawasan ini disebut sebagai *Hazirah al-Quds* kerana tidak ada orang asing yang dapat masuk ke dalamnya.
- 5
- Istilah *al-‘Aql al-Fa‘al* (*The Active Intellect*) merupakan konsep ‘aktif’ (*active*) atau ‘intelek agen’ (*agent intellect*) yang memainkan peranan penting dalam metafizik Islam dan psikologi terutamanya dalam tradisi peripatetik (S. Groff, 2007). Para ahli falsafah Islam terutama al-Fārābī dan Ibn Sīnā berpegang kepada teori limpahan (*al-fayḍ*) dalam penciptaan alam yang dikemukakan oleh Neo-Platonisme. Alam ini tercipta daripada pancaran atau limpahan Tuhan. Tuhan sebagai Intelék yang berfikir tentang diriNya dan dari pemikiran ini timbul suatu maujud lain. Tuhan adalah Wujud Pertama dan dengan pemikiran tersebut timbul wujud kedua yang juga mempunyai bentuk. Wujud kedua itu disebut Intelék Pertama yang tidak berjisim. Wujud kedua berfikir tentang Wujud Pertama dan dari pemikiran ini timbullah wujud ketiga yang disebut Intelék Kedua. Proses ini berlaku sehingga wujud kesebelas yang disebut sebagai Intelék Kesepuluh (*al-‘Aql al-‘Āsyir*). Wujud Pertama merupakan sebab dari semua wujud yang nyata. Intelék Pertama berfikir tentang diriNya dan timbullah Langit Pertama dan Intelék Kedua hingga Intelék Kesembilan melahirkan bintang-bintang, matahari, bulan dan planet-planet di alam cakerawala yang lain (al-Maghribī, t.t.). Dari Intelék Kesepuluh (*al-‘Aql al-‘Āsyir*) muncullah bumi serta roh-roh yang menjadi dasar dari keempat unsur iaitu api, udara, air dan tanah (al-Ehwany, 1963) dan punca bagi roh manusia, tumbuh-tumbuhan, haiwan dan benda (Sharif, 1963, al-Maghribī, t.t.). Intelék Kesepuluh (*al-‘Aql al-‘Āsyir*) juga mengatur dunia yang dihuni manusia dan disebut sebagai Intelék Aktif (*al-‘Aql al-Fa‘al*) atau Pemberi Petunjuk (*Wahib al-Shuwar*) dan kadang-kadang disebut sebagai Jibril AS yang mengurus kehidupan di bumi (Nasution, 1999).

teori penciptaan alam. Hubungan para Nabi dengan *al- 'Aql al-Fa 'al* menurut al-Farabi adalah melalui akal atau imaginasi yang khusus dan paling sempurna yang hanya dimiliki para Nabi iaitu *al-quwwah al-mutakhayyalah*⁶. Daya imaginasi ini hasil daripada kesepaduan yang mantap antara antara akal teori dan akal praktik. Hubungan para Nabi melalui *al-quwwah al-mutakhayyalah* dengan *al- 'Aql al-Fa 'al* ini boleh berlaku sama ada ketika jaga atau ketika tidur. Dengan ini, para Nabi dapat mengungkapkan wahyu-wahyu kenabian dan juga melahirkan mukjizat hasil daripada hubungan tersebut.

Daripada kedua-dua hakikat ini terdapat kesinambungan idea tentang teori *nubuwwah* kerana keduanya berpusatkan pada hakikat ketuhanan dan penciptaan alam. Hanya istilah-istilah sahaja yang berbeza dan hakikatnya adalah sama walaupun al-Dihlawi lebih menekankan kepada keadaan jiwa para Nabi berbanding al-Farabi yang mengutamakan akal. Namun demikian, jiwa dan akal merupakan dua aspek penting yang menjadi perbahasan utama dalam kalangan ahli falsafah dan tasawuf. Dalam teori akal manusia (*al- 'aql al-insani*) atau daya berfikir (*al-quwwah al-natiqah*) al-Farabi, ia merupakan satu daya yang utama dalam konsep jiwa manusia (*al-nafs al-natiqah*). Justeru, jiwa dan akal manusia itu saling menguatkan dan saling berperanan kepada manusia khususnya dalam mencapai hubungan dengan alam ketuhanan.

2. Hubungan Nubuwwah dengan Politik dan Moral

Persoalan *nubuwwah* merupakan satu persoalan yang besar dan meluas meliputi pelbagai bidang ilmu. Hal ini kerana para Nabi membawa semua ilmu yang diperoleh daripada Allah SWT untuk disampaikan kepada umat manusia. Maka, perbahasan tentang kenabian dijelaskan dalam pelbagai perspektif mengikut keutamaan-keutamaan dalam kitab para ulama dan tokoh-tokoh pemikir. Begitu juga perbahasan *nubuwwah* al-Dihlawi dalam kitab *Hujjah Allah al-Balighah* dan al-Farabi dalam kitab *Ara ' 'Ahl al-Madinah al-Fāḍilah* mempunyai tujuan dan fokus tertentu. Walaupun kedua-dua kitab ini memfokuskan kepada bidang-bidang seperti akidah dan politik tetapi secara tidak langsung ia telah merangkumkan konsep kenabian dalam bidang tersebut.

Bagi al-Dihlawi (1999), ia membahaskan persoalan *nubuwwah* di dalam kitab *Hujjah Allah al-Balighah* dalam bab yang keenam iaitu *Siyasah al-Milliyyah* yang bermaksud Politik Keagamaan. Perkataan *siyasah* mempunyai pelbagai maksud tetapi yang sesuai dengan maksud al-Dihlawi ialah “mengurus sesuatu urusan dengan tujuan memperbaikinya” (Ibn Manzur, 2003). Manakala perkataan *milliyyah* berasal daripada *millah* bermaksud agama dan perkataan *siyasah* bermaksud pelbagai cara bagi membangunkan agama yang dibawa oleh para Rasul (Ibn Manzur, 2003). Al-Dihlawi juga pernah menggunakan perkataan *siyasah al-ummah*⁷ dalam menggambarkan sebuah tamadun yang sempurna. Tamadun yang sempurna itu dipimpin oleh manusia yang mempunyai sifat yang sempurna seperti para Nabi.

Selain itu, al-Dihlawi juga membincangkan tentang kenabian dalam perbahasan ketiga kitab *Hujjah Allāh* iaitu kemajuan peradaban (*al-irtifaqat*)⁸. Dalam hal ini, al-Dihlawi (1999) melihat bahawa individu manusia sebagai salah satu dalam kitaran organisme bagi melestarikan kehidupan. Ia juga berhubung dengan perkembangan masyarakat berdasarkan evolusi iaitu perkembangan masyarakat secara semula jadi. Ini menunjukkan anggota masyarakat saling berhubung dan berkerjasama bagi mencapai matlamat yang sama iaitu keadilan sosial. Untuk itu, peranan negara dan *khilafah* sebagai puncak perkembangan masyarakat sangat penting untuk menguruskan konflik yang wujud dengan cara yang berhikmah. Dalam teori *al-irtifaqat*, kehidupan manusia melalui empat tahap kemajuan. Tahap yang keempat adalah paling sempurna kerana ia telah mempunyai sistem politik yang mantap dan diperintah oleh golongan yang paling sempurna khususnya para Nabi (al-Dihlawi, 1999).

Secara keseluruhan, al-Dihlawi tidak meletakkan topik yang khusus tentang hakikat *nubuwwah* tetapi beliau membincangkan dalam perbahasan politik dan kepimpinan. Ini kerana fungsi kepimpinan merupakan peranan penting dalam sejarah tamadun Islam sejak berzaman. Kepentingan kepada aspek tersebut adalah untuk menegakkan agama Allah SWT melalui kuasa seperti kejayaan pelaksanaan Piagam Madinah oleh Baginda SAW (al-Buti, 1991). Pada hemat penyelidikan, pemikiran al-Dihlawi dalam memperkatakan tentang hakikat

nubuwwah adalah lebih memfokuskan kepada bidang tugas, peranan dan hikmah keputusan para Nabi dan Rasul. Pembinaan sesebuah tamadun yang unggul mestilah bergantung kepada seorang pemimpin yang benar-benar sempurna sebagaimana para Nabi.

Sehubungan itu, apabila membincangkan tentang kuasa pemerintahan ia amat memerlukan kepada pemerintahan yang adil dan sempurna. Rentetan itu, al-Dihlawi (1999) mengumpamakan manusia yang tidak diutuskan para Nabi dan Rasul seperti penghidap penyakit kuning atau hepatitis (rosak hati). Hal ini menunjukkan bahawa manusia memerlukan kepada Nabi untuk menunjukkan jalan yang lurus kerana hanya para Nabi sahaja yang paling layak dan paling sempurna memimpin manusia serta terpelihara daripada sebarang dosa dan kesalahan.

Sepertimana al-Dihlawi, al-Farabi (1906) juga menghubungkan konsep *nubuwwah* dengan politik. Walaupun beliau menghuraikan tentang fenomena kenabian dalam dua tajuk khusus iaitu *Fi Sabab al-Manamat* dan *Fi al-Wahy wa Ru 'yah al-Mulk* namun beliau juga memfokuskan dalam tajuk *Fi al- 'Adu al-Ra 'is* dan *Fi Khisal Ra 'is al-Madinah al-Fāḍilah*. Kedua-dua tajuk ini menjelaskan tentang syarat-syarat dan kelayakan pemimpin dalam memerintah sesebuah kota atau Negara Terbaik. Syarat utama seorang pemimpin bagi Negara Terbaik yang dikemukakan oleh al-Farabi adalah berkeupayaan untuk berhubung dengan *al- 'Aql al-Fa 'al* iaitu Malaikat. Seterusnya memiliki kesempurnaan dari sudut mental, spiritual, fizikal dan moral (Idris Zakaria, 1991). Al-Farabi juga memperincikan dua belas syarat yang mesti ada pada pemimpin Negara Terbaik dan syarat-syarat ini hanyalah dimiliki para Nabi.⁹ Dengan memiliki dua belas syarat ini maka para Nabi memegang jawatan sebagai *al-Ra 'is al-Awwal* (pemimpin utama) bagi Negara Terbaik. Walaupun kenabian telah berakhir namun al-Farabi mencadangkan supaya *al-Ra 'is al-Awwal* dilantik dalam kalangan ahli falsafah kerana mereka adalah golongan yang paling layak dan hampir dengan para Nabi dan mereka juga dapat berhubung dengan *al- 'Aql al-Fa 'al*.

Hal ini menunjukkan bahawa al-Farabi menginginkan seorang Nabi untuk membangun sebuah Negara Terbaik. Al-Farabi (1906) juga mengumpamakan sebuah Negara Terbaik seperti anggota badan manusia yang sempurna. Hati (jantung) merupakan organ penting yang diibaratkan kepada seorang pemimpin. Sekiranya seorang memiliki hati yang bersih dan sempurna maka sempurna lah seseorang itu. Begitu juga, sebuah negara yang sempurna dipimpin oleh pemerintah yang sempurna. Dalam hal ini juga al-Farabi menekankan kerjasama antara ahli masyarakat dalam membentuk negara yang sempurna. Maka, hubungan antara pemerintah dan rakyat adalah sangat erat kerana tanpa salah satu daripadanya maka sistem politik dan kenegaraan tidak akan wujud.

Daripada kedua-dua pandangan tokoh di atas, kedua-duanya mengakui bahawa sebuah tamadun atau negara yang sempurna diperintah oleh para Nabi. Golongan inilah yang paling dekat dengan Tuhan dan menerima segala aturan dan hukum-hakam untuk dilaksanakan dalam kehidupan manusia. Apa yang berbeza, al-Dihlawi melihat kenabian itu meliputi seluruh alam dengan meletakkan para Nabi sebagai pemimpin sebuah tamadun setiap zaman. Manakala al-Farabi menfokuskan pada pembahagian Negara Terbaik dan negara yang tidak baik. Untuk mencapai Negara Terbaik ia mesti dipimpin oleh mereka yang dapat berhubung dengan *al- 'Aql al-Fa 'al* khususnya para Nabi.

Satu lagi persamaan yang mendasari hakikat kenabian bagi al-Dihlawi dan al-Farabi adalah tujuan kenabian dari sudut kepimpinan yang mana ia berhubung dengan moral dan akhlak manusia. Kedua-duanya bersetuju bahawa para Nabi diutuskan untuk memimpin manusia mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat.

Dalam konsep kebahagiaan dari perspektif al-Dihlawi (1999), para Nabi diutuskan untuk membangunkan empat sifat atau akhlak utama iaitu rendah hati, suci, adil dan murah hati. Untuk mendapatkan sifat ini, manusia perlu menguasai sifat malaikat (*malakiyyah*) dan menundukkan sifat kehaiwanan (*bahimiyyah*). Maka, para Nabi diperlukan untuk membimbing manusia mencapai sifat tersebut seterusnya dapat mencapai hubungan dengan alam ketuhanan. Itulah kebahagiaan tertinggi yang perlu diraih manusia berdasarkan apa yang ditunjukkan oleh para Nabi.

Sementara, kebahagiaan menurut al-Farabi (1906) adalah pencapaian kesempurnaan akhir bagi manusia yang telah mencapai *al- 'aql al-mustafad* yang mana ia menerima limpahan seluruh objek rasional daripada *al- 'Aql al-Fa 'al*. Begitu juga para Nabi yang mempunyai *al-quwwah al-mutakhayyalah* telah mencapai tingkatan kebahagiaan yang paling tinggi dan dengan watak yang sempurna bersedia menerima aturan-aturan daripada Tuhan untuk diaplikasikan kepada masyarakat. Dalam mencapai kebahagiaan ini, empat keutamaan perlu dilaksanakan iaitu keutamaan teori, keutamaan pemikiran, keutamaan akhlak dan keutamaan amali.

6 Daya imaginasi (*al-quwwah al-mutakhayyalah*) berfungsi menjaga benda-benda setelah berpisah dengan anggota inderawi yang menguasai daya imaginasi, iaitu dengan memisahkan satu sama lain dan menggabungkan satu dengan yang lainnya dengan gabungan yang pelbagai menyamai dengan yang dirasa mahupun tidak (al-Fārābī, 1906).
7 Pengendalian umat manusia dalam urusan kehidupan seperti memberi tahu tentang keadaan cuaca dan sebagainya (Ibn Manzūr, 2003).
8 Menurut Jamil Farooqi (2003), istilah *irtifaq* bermaksud perkembangan masyarakat secara evolusi iaitu perkembangan secara semula jadi. Selain itu, ia juga merujuk kepada mengadaptasi jalan yang sesuai, menolong kepada pencapaian keputusan, penggunaan alat-alat yang bermanfaat, teknologi yang berguna, dan etika yang bagus dalam diri seseorang individu itu (Islahi, 2011). Menurut al-Dihlawī (1999), masyarakat berkembang melalui empat fasa iaitu i) undang-undang fitrah (*al-madhab al-tabi 'i*), ii) oganisasi keluarga, iii) institusi politik dan iv) peringkat tertinggi *irtifaq* iaitu masyarakat dalam negara bangsa bekerjasama untuk bebas daripada konflik dan permusuhan antara negara.

9 Antara dua belas sifat tersebut adalah bersikap adil dalam semua tindakan yang diambil, mempunyai ketinggian ilmu agama sehingga boleh berjihad dalm sesuatu perkara yang menimbulkan keraguan, memiliki tubuh badan dan pancaindera yang sempurna serta berani dalam memerangi musuh untuk menjaga keselamatan rakyat dan memelihara keagungan Islam daripada dicero boh (al-Fārābī, 1906; Idris Zakaria, 1991).

Dalam teori politik al-Farabi, tujuan Negara Terbaik adalah untuk mencipta kebahagiaan melalui pelaksanaan keutamaan-keutamaan tersebut. Maka, sebaik-baik ketua negara adalah para Nabi. Merekalah yang dapat mengadakan peraturan-peraturan yang baik dan berfaedah bagi masyarakat sehingga mencapai kemakmuran dan kesenangan. Hal ini kerana para Nabi telah mengetahui kebahagiaan sejati sehingga dapat menilai apa yang terbaik untuk dicontohi oleh rakyat. Justeru, ketua negara khususnya para Nabi berperanan menjadi guru (*mu'allim*) kepada rakyatnya sehingga mereka dapat melaksanakan keutamaan-keutamaan tersebut untuk memperoleh kebahagiaan sejati.

Dalam perbincangan falsafah dan tasawuf, konsep kebahagiaan seringkali diperdebatkan mengikut perspektif dan pandangan masing-masing. Bagi ahli falsafah seperti al-Kindi, al-Farabi dan Ibn Sina, kebahagiaan sejati diperoleh melalui jalan akal. Akan tetapi mereka juga masih menerima amalan-amalan penyucian rohani yang dilakukan secara praktikal dan berterusan. Hanya penekanan mereka kepada akal dengan memahami ilmu-ilmu teori terlebih dahulu barulah ia dapat dipraktikkan melalui perbuatan (Oliver Leaman, 1989). Hal ini bermaksud golongan ahli falsafah khususnya al-Farabi mengutamakan teori atau akal yang berlandaskan pada analisa dan pembelajaran yang berterusan dalam mencapai kebahagiaan. Sedangkan amalan-amalan ibadat yang dipraktikkan sebagai amalan yang lahir daripada pengkajian akal tersebut (Ibrahim Madkur, 1988). Manakala ahli tasawuf menekankan kepada keupayaan jiwa manusia melebihi akal. Ibn Qayyim al-Jawziyyah (m. 1350M), Ibn Miskawayh (m. 1030M) dan Imam al-Ghazali (m. 1111M) antara tokoh tasawuf yang amat menekankan keupayaan jiwa untuk mencapai kebahagiaan. Tetapi mereka juga membincangkan hubungan akal dengan jiwa manusia di mana akal memainkan peranan penting dalam memahami keadaan-keadaan jiwa seseorang. Maka, begitu jugalah perbezaan antara jalan kebahagiaan yang dibahaskan oleh al-Farabi dan al-Dihlawi. Kedua-duanya menerima hubungan antara jiwa dan akal cuma al-Dihlawi lebih memfokuskan kepada keadaan jiwa manusia berbanding al-Farabi yang menekankan keupayaan akal manusia.

3. Keadaan Fizikal, Akal dan Jiwa Nabi

Al-Dihlawi dan al-Farabi menerima bahawa para Nabi memiliki fizikal, akal dan jiwa sebagaimana manusia lain dari sudut kelengkapan sebagai seorang manusia. Namun, dilihat daripada misi kenabian untuk membimbing dan menyelamatkan manusia maka keadaan fizikal, akal dan jiwa para Nabi berlainan sekali dengan manusia biasa. Sebagai manusia pilihan Allah SWT, para Nabi mempunyai kelebihan dan keistimewaan daripada pelbagai sudut sama ada mental, fizikal mahupun rohani.

Dari sudut perwatakan dan keadaan fizikal para Nabi, al-Dihlawi (1999) tidak menjelaskan secara terperinci. Namun, apabila beliau menjelaskan tentang golongan *mufahhamūn* yang dikurniakan dengan ilmu pengetahuan oleh Allah SWT, golongan ini telah dipersiapkan oleh Allah SWT dengan memiliki perwatakan dan intelektual yang cemerlang. Apabila jiwa dan akal mereka suci maka sudah pasti keadaan fizikal dan tubuh badan menjadi sangat sempurna dan bersih daripada segala kekotoran. Kebersihan tubuh badan atau fizikal juga dibincangkan oleh al-Dihlawi (1999) sebagai satu syarat untuk mencapai kebahagiaan.

Dilihat dari sudut kesempurnaan jiwa dan akal para Nabi, al-Dihlawi (1999) menekankan bahawa para Nabi dan Rasul adalah tergolong dalam kalangan *mufahhamun*. Golongan ini merupakan golongan yang paling tinggi martabat dalam kalangan manusia. Mereka dianugerahkan dengan pelbagai ilmu pengetahuan yang melayakkan diri mereka untuk menjadi model teladan bagi umat manusia. Golongan *mufahhamun* juga dapat menyeimbangkan antara sifat *malakiyyah* dan *bahimiyyah* yang wujud secara fitrah dalam diri manusia. Keseimbangan antara kedua-dua sifat ini melayakkan diri mereka berada dalam kalangan malaikat dan bersatu dengan *al-Mala' al-A'ala*.

Justeru, kenabian menurut al-Dihlawi berkait dengan para Nabi dan Rasul yang memiliki ilmu pengetahuan, kelebihan, kelayakan dan kesempurnaan. Mereka adalah golongan yang terbaik daripada manusia lain dari segi fikiran dan tindakan serta daya intelek dan kecenderungan. Firman Allah SWT:

وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ حُبَّةَ مَنِّیْ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِیْ ﴿٣٩﴾

“...dan Aku telah tanamkan dari kemurahanKu perasaan kasih sayang orang kepadamu; dan supaya engkau dibela dan dipelihara dengan pengawasanKu.”

(Taha, 20:39)

Malaikat juga sentiasa mendoakan dan mengilhamkan kebaikan kepada para Nabi sebagai guru dan pemimpin manusia sebagaimana firman Allah SWT:

إِنَّا أَخْلَصْنَهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَىٰ الدَّارِ ﴿٤٠﴾ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ ﴿٤١﴾

“Sesungguhnya Kami telah jadikan mereka suci bersih dengan sebab satu sifat mereka yang murni, iaitu sifat sentiasa memperingati negeri akhirat. Dan sesungguhnya mereka di sisi Kami adalah dari orang-orang pilihan yang sebaik-baiknya.”

(Sad, 38:46-47)

Dalam menjelaskan istilah *mufahhamun*, al-Dihlawi (1999) mengkategorikannya kepada tujuh sifat selain daripada para Nabi iaitu *al-Mu'ayyad bi Ruh al-Quds*¹⁰, *al-kamil*¹¹, *al-hakim*¹², *khalifah*¹³, *hadiyan muzakkiyan*¹⁴, *imaman*¹⁵ dan *munziran*¹⁶. Ketujuh-tujuh sifat ini hanya dimiliki oleh Nabi Muhammad SAW sahaja. Nabi-nabi lain hanya memiliki beberapa sifat sahaja daripada sifat-sifat *mufahhamun* tersebut. Hal ini menunjukkan bahawa Nabi Muhammad SAW adalah manusia paling sempurna diutuskan oleh Allah SWT kepada umat manusia. Tamadun yang dibina oleh Rasulullah SAW juga yang paling sempurna dan menjadi panduan umat Islam sehingga ke akhir zaman.

Rumusannya, al-Dihlawi menekankan tentang aspek spiritual para Nabi dengan melihat aspek jiwa dan roh orang-orang mukmin melalui sifat *bahimiyyah* dan *malakiyyah*. Ia sepatutnya difahami dengan mantap supaya seseorang muslim dapat membezakan perkara positif dan negatif dalam membangunkan spiritual untuk memandu ke arah kehidupan yang sempurna.

Sebaliknya, al-Farabi melihat hakikat *nubuwwah* dari aspek falsafah dan pemikiran seperti menggunakan istilah *al-'Aql al-Fa'al* bagi malaikat Jibril AS dan perbincangan mengenai pengimajinasian (*al-mutakhayyalah*) di dalam pemikiran para Nabi. Justeru, hakikat para Nabi menurut al-Farabi adalah dilihat berdasarkan kekuatan akal dan intelektual mereka. Dalam hakikat *nubuwwah* juga al-Farabi menghubungkan kehebatan akal manusia yang boleh mencapai tahap akal yang paling tinggi sebagaimana ahli falsafah. Manusia menurut al-Farabi (1906), apabila ia lahir ke dunia maka yang awal sekali wujud dalam diri mereka adalah sekumpulan daya tenaga atau kekuatan (*al-quwwah*). Tenaga itulah yang berfungsi meningkatkan kecerdasan akal fikiran hingga berupaya mencapai *al-'Aql al-Fa'al*.

Akal bagi al-Farabi (1906) pula terbahagi kepada dua iaitu akal praktikal (*'amaliyyah*) dan akal teoritikal (*nazariyyah*). Apabila manusia mencapai kekuatan berfikir iaitu merangkumi *'amali* dan *nazari* serta kekuatan *mutakhayyalah*, maka pada waktu itu ia telah berupaya menerima ‘wahyu Allah SWT’ melalui *al-'Aql al-Fa'al*. Di sini al-Farabi telah menghuraikan proses *'al-fayd'* iaitu segala-galanya terbit atau datang daripada Allah SWT. DaripadaNya terbit *al-'Aql al-Fa'al* dan seterusnya *al-'aql al-mustafad* yang tergolong dalam akal teori serta kekuatan-kekuatan imajinasi (*al-mutakhayyalah*). Jadi, para Nabi memiliki *al-'aql al-mutakhayyalah* yang membolehkan mereka mencapai *al-'Aql al-Fa'al* sama ada ketika sedar atau tidur iaitu mimpi yang benar.

Perbincangan tentang akal para Nabi menurut al-Farabi dijelaskan bersama dengan keupayaan akal ahli falsafah yang mana mereka juga mampu berhubung dengan *al-'Aql al-Fa'al* melalui latihan dan pemikiran yang mendalam bersandarkan kepada kekuatan *al-'aql al-mustafad*. Akal inilah yang menjadi perantaraan bagi ahli falsafah untuk menyingkap segala kebenaran. Namun, ia bukanlah untuk menyamakan taraf para Nabi dengan ahli falsafah tetapi untuk memberi kefahaman dan perbezaan antara jenis akal para Nabi dengan manusia lain. Dalam masa yang sama juga untuk menunjukkan bahawa para Nabi juga memiliki sifat sebagaimana ahli falsafah. Dalam kedudukan kelas sosial al-Farabi, ahli falsafah menduduki tempat paling tinggi dalam kalangan masyarakat (Idris Zakaria, 1995). Justeru, bukan semua manusia dapat mencapai ketinggian ilmu dan akal sebagaimana ahli falsafah. Jauh sekali untuk mencapai darjat kenabian yang mana ia mempunyai akal khusus (*al-quwwah al-mutakhayyalah*) yang hanya dianugerahkan kepada para Nabi sahaja.

10 *al-Mu'ayyad bi Ruh al-Quds* adalah golongan *mufahhamun* yang disokong oleh roh suci (Jibrīl AS) iaitu mereka yang dikunjungi oleh *Mala' al-A'ala* yang mengajar, bercakap, dan saling melihat dan lahiriah pelbagai keramat daripadanya (al-Dihlawī, 1999; Jalbani, 1973).
11 *al-Kamil* adalah golongan *mufahhamun* yang menerima ilmu daripada Allah SWT untuk mensucikan jiwa melalui amal ibadah (al-Dihlawī, 1999).
12 *al-Hakim* adalah golongan *mufahhamun* yang menerima akhlak utama dan ilmu pengurusan rumah tangga (al-Dihlawī, 1999).
13 *Khalifah* adalah golongan *mufahhamun* yang menerima ilmu politik sejagat dan diberi hidayah untuk menegakkan keadilan dalam masyarakat dan mencegah kezaliman (al-Dihlawī, 1999).
14 *Hadiyan Muzakkiyyan* adalah golongan *mufahhamun* yang memberi petunjuk yang bersih iaitu seorang yang memiliki cahaya melalui hati dan lidah yang dapat dimanfaatkan oleh sahabat dan penyokongnya melalui persahabatan dan nasihatnya dalam bentuk ketenangan hati dan cahaya (al-Dihlawī, 1999).
15 *Imaman* ialah golongan *mufahhamun* yang mengetahui kaedah dan kebaikan *millah* serta bersungguh-sungguh menegakkan *millah* yang telah runtuh (al-Dihlawī, 1999).
16 *Mundhiran* adalah pengancam iaitu seorang yang diilham supaya memberitahu orang ramai bahawa perubahan besar yang ditetapkan ke atas mereka akan berlaku dan dia memahami laknat Allah SWT ke atas satu kaum serta mengetahui peristiwa di alam kubur dan mahsyar lalu menyampaikannya kepada manusia lain (al-Dihlawī, 1999).

Perbahasan kenabian secara falsafah ini bukanlah bermaksud untuk merendahkan darjat para Nabi tetapi ia respon daripada gesaan al-Quran untuk menyingkap rahsia-rahsia ketuhanan melalui rasional tetapi masih di atas landasan al-Quran dan al-Sunnah. Bahkan hal ini juga dapat meneguhkan lagi kerelevanan risalah kenabian dan apa-apa yang dibawakan oleh para Nabi (Abdul Basir Solissa, 1994).

Daripada perbincangan di atas, al-Dihlawi menjelaskan hakikat kesempurnaan para Nabi dari sudut kejiwaan yang mana ia mempunyai hubungan yang erat dengan jiwa manusia lain iaitu golongan *mufahhamun*. Dengan hubungan ini menunjukkan bahawa keadaan jiwa para Nabi meliputi keseluruhan sifat *mufahhamun* khususnya Nabi Muhammad SAW. Hal ini akan meninggikan lagi martabat kenabian mereka. Begitu juga al-Farabi menjelaskan hakikat kesempurnaan para Nabi daripada sudut akal mereka yang mana ia mempunyai hubungan dengan ahli falsafah. Walaupun penekanan yang berbeza antara al-Dihlawi dan al-Farabi tetapi perbahasan mereka juga tidak mengesampingkan kedua-dua perkara tersebut. Hal ini kerana jiwa dan akal mempunyai hubungan yang erat dan tidak dapat dipisahkan. Kedua-duanya memainkan peranan penting dalam mengangkat martabat kemanusiaan untuk mencapai alam tertinggi atau ketuhanan. Kerana keadaan, latar belakang kehidupan dan pendidikan yang berbeza menyebabkan minat dan kecenderungan kedua-dua tokoh berbeza.

Perbezaan Hakikat *Nubuwwah* Antara al-Dihlawi dan al-Farabi. Dari sudut perbezannya, al-Dihlawi dan al-Farabi mengemukakan perbahasan kenabian berdasarkan istilah dan metode mereka yang tersendiri. Dalam hubungan kenabian dengan Tuhan dan alam, al-Dihlawi menggunakan istilah-istilah yang terdapat dalam al-Quran merujuk kepada keadaan jiwa para Nabi yang menerima wahyu daripada Allah SWT melalui *al-Mala' al-A'ala*. Al-Dihlawi juga mengkategorikan para Nabi dalam kalangan *mufahhamun* selain daripada para wali dan ahli hikmah. Hal ini menunjukkan bahawa al-Dihlawi mendahulukan dalil *naqli* di samping menggunakan dalil *'aqli* dalam menjelaskan antara hubungan para Nabi dengan alam ketuhanan. Dalam hubungan kenabian dengan politik dan moral, al-Dihlawi meletakkan para Nabi sebagai penyempurna sesebuah tamadun (*al-irtifaqat*) dan mereka juga merupakan contoh ikutan umat dalam mengaplikasikan empat akhlak utama iaitu rendah hati, suci, adil dan murah hati.

Menurut al-Farabi pula, para Nabi berhubung dengan alam ketuhanan melalui *al-'Aql al-Fa'al* yang mana mereka telah dilengkapi dengan akal dan daya imaginasi yang tinggi (*al-quwwah al-mutakhayyalah*). Di samping itu, para ahli falsafah juga dapat berhubung dengan *al-'Aql al-Fa'al* melalui *al-'aql a-mustafad*. Dalam hubungan kenabian dengan politik dan moral, al-Farabi meletakkan para Nabi sebagai *al-Ra'is al-Awwal* bagi Negara Terbaik. Para Nabi juga bertanggungjawab mengajarkan umatnya tentang empat keutamaan iaitu keutamaan teori, pemikiran, akhlak dan amali. Dalam hal ini, al-Farabi menekankan bahawa keutamaan pemikiran adalah penyempurna kepada keutamaan-keutamaan yang lain. Justeru, beliau dilihat melebihi akal berbanding wahyu dalam membahaskan hakikat kenabian.

Dengan kata lain, dari segi perbezaan secara amnya menunjukkan hakikat *nubuwwah* al-Dihlawi lebih banyak menyebutkan sumber al-Quran dan al-Hadith berbanding perbincangan al- Fārābī yang lebih kepada penalaran akal dan pemikiran ahli falsafah Yunani. Pemikiran al-Dihlawi dan al-Farabi dalam hakikat *nubuwwah* hanya mendapati beberapa perbezaan dalam aspek istilahnya.

KESIMPULAN

Secara keseluruhannya, terdapat beberapa perbezaan dan persamaan terhadap hakikat *nubuwwah* al-Dihlawi dan al-Farabi. Perbezaan tersebut tidaklah ketara kerana kedua-duanya mempunyai satu matlamat iaitu menjelaskan kewujudan dan kebenaran perutusan para Nabi dan Rasul kepada umat manusia. Perbezaan ini hanya dilihat daripada istilah-istilah yang dikemukakan kedua-dua tokoh tersebut. Namun, hakikatnya istilah tersebut merujuk kepada makna yang hampir sama. Kedua-duanya meletakkan para Nabi di tempat yang tinggi dan paling sempurna dalam kalangan manusia.

Al-Dihlawi memperincikan hakikat *nubuwwah* berdasarkan istilah *mufahhamun* yang dapat berhubung dengan *al-Mala' al-A'ala* (Perhimpunan malaikat tertinggi termasuklah malaikat Jibril AS) untuk memperoleh wahyu Allah SWT. Golongan *mufahhamun* ini dapat menyeimbangkan antara sifat *bahimiyyah* dan *malakiyyah* yang menjadikan manusia sempurna daripada pelbagai sudut. Manakala al-Farabi menjelaskan bahawa para Nabi memiliki *al-'aql al-mutakhayyalah* yang membolehkan mereka berhubung dengan *al-'Aql al-Fa'al* (Jibril AS atau *Ruh al-Quds*) untuk mendapatkan wahyu Allah SWT. Dengan sifat *mufahhamun* dan *al-'aql al-mutakhayyalah* tersebut menjelaskan kepimpinan para Nabi dalam membina sebuah tamadun yang unggul sebagaimana kepimpinan Nabi Muhammad SAW yang menjadi ikutan hingga akhir zaman.

RUJUKAN

al-Baghdadi, Abu Mansur ‘Abd al-Qahir ibn Tahir Tamimi (1928). *Kitab Usul al-Din*. Istanbul: Matba‘ah al-Dawlah.

al-Bayhaqi, Abu al-Hasan ‘Ali ibn Zayd & ‘Uthman, ‘Abdul Rahman Muhammad (2003). *Syu‘ab al-Iman*. Riyad:

Maktabah al-Rusyd li al-Nsyar wa al-Tawzi’.

al-Buti, Muhammad Sa‘id Ramadan (1991). *Fiqh al-Sirah al-Nabawiyyah*. Damsyiq: Dar al-Fikr.

al-Dihlawi, Ahmad b. ‘Abdul Rahim Shah Wali Allah (1999). *Hujjah Allah al-Balighah*, tahqiq Syeikh Muhammad Syarif Sukkar Cet. 3. Beirut: Dar Ihya’ al-‘Ulum.

_____ (1970). *Al-Tafhimat al-Ilahiyyah*. Hyderabad: Akadimiyyah Shah Wali Allah.

al-Ehwany, Ahmad Fouad (1963). Al-Kindi dalam *History of Muslim Philosophy*. M.M. Shariff (ed.). Jil. 2. Weisbaden: Otto Harrassowitz.

al-Farabi, Abu al-Naṣr Muhammad b. Muhammad (1906). *Ara’ al-Madinah al-Fadilah*. Misr: Matba‘ah al-Sa‘adah.

al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad b. Muhammad (1322H). *Misykat al-Anwar*. Misr: Taba‘ah bi Matba‘ah al-Sidq.

_____ (1984). *Kimiya’ al-Sa‘adah*. Cet. 2. Bandung: Penerbit Mizan.

al-Maghribi, ‘Ali ‘Abd al-Fattah (t.t.). *Dirasat al-‘Aqliyyah wa Ruhiyyah fi al-Falsafah al-Islamiyyah*. Kaherah: Maktabah Wahbah.

al-Sabuni, Muhammad ‘Ali (1975). *Al-Nubuwwah al-Anbiya’*. Beirut: Maktabah al-Ghazali.

al-Shahrastani (1992). *al-Milal wa Nihal*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Badawi, ‘Abdul Rahman (1963). “Muhammad ibn Zakariyya al-Razi” dalam M.M. Sharif ed. *History of Muslim Philosophy*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Farooqi, Jamil (2003). “Socio-Political Thought of Shah Wali Allah”. Seminar Satu Hari Shah Wali Allah Al-Dihlawi (1703-1762) pada 25 Februari 2003.

Groff, Peters S. (2007). *Islamic Philosophy A-Z*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Ibn Manzur, Jamaluddin Muhammad b. Mukarram al-Misri (2003). *Lisan al-‘Arab*. Beirut: Dar Beirut li al-Tiba‘ah.

Idris Zakaria (1991). *Teori politik al-Farabi dan masyarakat Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

_____ (1995). Perbezaan Negara Baik dan Tidak Baik Menurut al-Farabi. *Jurnal Antarabangsa Pengajian Islam*; 33-47.

Islahi, Abdul Azim (2011). *Islamic Economic Thinking in The 12th A.H./18th CE Century*. Jeddah: Scientific Publishing Center.

Jalbani, G.N. (1973). *Teachings of Shah Waliyullah of Delhi*. Lahore: Muhammad Ashraf

Madkur, Ibrahim (1988). *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah*. Terj. Yudian Wahyudi. Jakarta: Rajawali Press.

_____ (1976). *Fi Falsafah al-Islamiyyah Manhaj Wa Tatbiqih*. Kaherah: Dar al-Ma‘arif.

Mohd Ali b. Abu Bakar (1986). *Kejadian Manusia dan Perjuangan Hidup*. Kota Bharu: Pustaka Aman Press.

Hasyimsyah Nasution (1999). *Filsafat Islam*. Jakarta: Gaya Media Pratama.

Leaman, Oliver (1989). *An Introduction to Medieval Islamic Philisophy*. Terj. M. Amin Abdullah. Jakarta: Rajawali.

Rahman, Fazlur (1980). *Major Thomas of The Qura’an*. Chicago: University of Chicago.

Sharif, M.M. (1963). *A Muslim of Philosophy*. Vol. 1&2. Weisbaden: Otto Harrassowitz.

Solissa, Abdul Basir (1994). Kenabian (Sebuah Agenda Filsafat Islam). *Al-Jami’ah*. No. 57; 13-22.