

Pemikiran Muhammad Abed Al-Jabiri terhadap Nalar Arab: Konsep dan Relevansi

Yandi Hafizallah

IAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung, Indonesia
yhafiz83@gmail.com

Muhammad Abdul Wafa

IAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung, Indonesia
abdulwafa@gmail.com

Abstract

This paper aims to explain and analyze the epistemological aspects based on the thoughts of Abed al-Jabiri, especially regarding the thinking of three Arabic reasoning of al-Jabiri. The study refers to three thoughts of Arabic al-Jabiri reasoning about epistemology namely: "epistemology of Bayani", epistemology of Irfani ", and" epistemology of Burhani". The search for the texts relating to the three epistemologies produces several findings in this study, among others: 1) Relevance between three Arabic reasoning that does not always stand alone but all three reasoning are also integrated with each other, even though Arabic reasoning is a formation from a culture; 2) The shift of reasoning culture analyzed using the socio-historical approach to the development of Arabic reasoning makes Jabiri make Arabic reasoning a "thinking structure", each of which has advantages and disadvantages; 3) The criticisms of the reasoning model conducted by Abed al-Jabiri are used to formulate methods of understanding knowledge. The three Arabic reasonings described by abed al-Jabiri rely on aspects emphasized in reason and reality, philosophy and science, and revelation texts and Nash.

Keywords; *Abed al-Jabiri, Arabic Reasoning, Irfani, Bayani, Burhani.*

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk menjelaskan dan menganalisa aspek Epistemologi berdasarkan pemikiran Abed al-Jabiri, terutama tentang pemikiran tiga nalar Arab al-Jabiri. Kajian kepustakaan ini merujuk pada 3 pemikiran nalar Arab al-Jabiri tentang Epistemologi yaitu: "Epistemologi bayani", Epistemologi irfani", dan "Epistemologi burhani". Penelusuran terhadap teks-teks yang berkaitan dengan ketiga Epistemologi menghasilkan beberapa temuan dalam kajian ini antara lain: 1) Relevansi antara 3 nalar Arab yang tidak selalu berdiri sendiri akan tetapi ketiga nalar tersebut juga saling ter-integrasi satu sama lain, sekalipun nalar arab merupakan bentukan dari sebuah budaya; 2) Bergesernya budaya penalaran yang dianalisis menggunakan pendekatan sosio-historis terhadap perkembangan nalar Arab membuat Jabiri menjadikan nalar Arab sebagai "struktur berfikir" yang masing-masing memiliki kelebihan dan kekurangan; 3) Kritik model penalaran yang dilakukan oleh Abed al-Jabiri digunakan untuk merumuskan metode-metode dalam memahami pengetahuan. Ketiga nalar Arab yang dijabarkan oleh abed al-Jabiri mengandalkan aspek-aspek yang ditekankan pada akal dan realitas, filosofi dan sains, dan teks wahyu dan nash.

Kata kunci; *Abed al-Jabiri, Nalar Arab, Irfani, Bayani, Burhani.*

Received: 09-06-2019; accepted: 10-07-2019; published: 18-07-2019

Citation: Yandi Hafizallah, 'Pemikiran Muhammad Abed Al-Jabiri terhadap Nalar Arab: Konsep dan Relevansi', Mawa'izh, vol. 10, no.1 (2019), pp. 60-76.

A. Pendahuluan

Epistemologi adalah cabang filsafat yang secara khusus membahas teori ilmu pengetahuan. Epistemologi berasal dari bahasa Yunani, *episteme*, yang berarti pengetahuan.¹ Epistemologi menjangkau permasalahan-permasalahan yang membentang seluas jangkauan metafisika, selain itu merupakan hal yang sangat abstrak dan jarang dijadikan permasalahan ilmiah di dalam kehidupan sehari-hari.²

Dalam dunia pemikiran, epistemologi menempati posisi penting, sebab ia menentukan corak pemikiran dan pernyataan kebenaran yang dihasilkannya. Bangunan dasar epistemologi berbeda dari satu peradaban ke peradaban yang lain. Perbedaan titik tekan dalam epistemologi memang besar sekali pengaruhnya dalam konstruksi bangunan pemikiran manusia secara utuh. Pandangan dunia manusia akan terpengaruh bahkan dibentuk oleh konsepsinya melalui epistemologi.³

Berakar dari kejadian di abad ke-17 dimana dalam sejarah peradaban dunia adalah kebangkitan dan dominasi barat, sekaligus kemunduran dan kehancuran Islam setelah kejayaannya selama beberapa abad. Inilah yang memberikan efek pemikir-pemikir Arab menyumbangkan pemikirannya mencari awal keterpurukannya dan membangun strategi untuk membangkitkan kejayaan Islam. Sehubungan dengan masalah diatas, penulis akan membahas tentang pemikiran epistemologi Islam yang digagas oleh Muhammad Abed Al-Jabiri, seorang cendekiawan muslim asal Maroko.

B. Biografi Muhammad Abed Al-Jabiri & Pandangan Terhadap Nalar Arab

Muhammad Abed Al-Jabiri lahir dikota Figuig, Maroko Tenggara pada tahun 1936. Al-Jabiri biasa ia dipanggil adalah seorang dosen filsafat dan pemikiran islam di Fakultas Sastra Universitas Muhammad V, Rabat, Maroko. Al-Jabiri pertama kali masuk sekolah agama, kemudian sekolah swasta nasional (Madrasah Hurrah Wathaniah) yang didirikan oleh gerakan kemerdekaan. Dari tahun 1951-1953, beliau belajar disekolah lanjutan setingkat SMA milik pemerintah Casablanca. Seiring dengan kemerdekaan Maroko, beliau melanjutkan pendidikan sekolah tingginya setingkat diploma pada sekolah tinggi

¹ M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), p. 243.

² P. Hardono, *Epistemologi (Filsafat Pengetahuan)* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), p. 6.

³ M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), p. 261.

Arab dalam bidang Ilmu Pengetahuan (*Science Section*). Pada tahun 1958 Al-Jabiri memulai studi filsafat di Universitas Damaskus, Syria, tetapi satu tahun kemudian beliau masuk di Universitas Rabat yang baru didirikan. Pada tahun 1967 Al-Jabiri menyelesaikan ujian negara dengan tesisnya yang berjudul, “*The philosophy of history of Ibn Khaldun*”, dan menyelesaikan gelar Doktornya pada almamater yang sama pada tahun 1970, dengan disertasi berjudul “*Fikr Ibn-Khaldun Asabiyyah wa ad-Daulah: Ma’alim Nazariyyah Khalduniyyah fi at-Tarikh al-Islami*”.⁴

Proyek Al-Jabiri yang sangat monumental adalah *Naqd al-Aql Al-Arabi* (Kritik Nalar Arab). Mungkin menjadi pertanyaan dalam bentuk kaum muslimin mengapa buku tersebut “Nalar Arab” bukan “Nalar Islam”. Al-Jabiri tidak menjelaskan posisinya mengapa memakai sebutan “Nalar Arab” bukan “Nalar Islam”, selain alasan-alasan bahwa literatur-literatur yang digelutinya adalah literatur klasik berbahasa Arab dan lahir dalam lingkungan geografis, budaya, dan sosial-politik masyarakat Arab.⁵

Dalam buku tersebut Al-Jabiri menjelaskan, bahwa apa yang dikatakan oleh teks dan apa yang tidak dikatakan (*not-said*), dalam pandangannya, merefleksikan ketegangan antara beberapa jenis nalar yang muncul saat itu. Dan ini penting bagi Al-Jabiri yang ingin menjadikan teks tersebut sebagai titik tolak bagi kemunculan apa yang disebutnya sebagai nalar *bayani*, *irfani* dan *burhani*. Kritik nalar Arab ini terbagi atas dua seri, seri yang pertama berjudul “*Takwin al-Aql al-Arabi*” Muhammad Abed Al-Jabiri mengkonsentrasikan analisisnya pada proses-proses historis, baik epistemologis, maupun ideologis, yang memungkinkan terbentuknya nalar *bayani*, *irfani*, dan *burhani*, termasuk interaksi diantara ketiga nalar tersebut beserta kritis-kritis yang menyertainya.⁶

Sementara pada Bunyah *al-Aql al-Arabi*, seri yang kedua, ia berupaya menyingkap struktur internal masing-masing ketiga nalar ini, lengkap dengan segenap basis epistemologinya. Kelebihan seri kedua ini terletak pada konklusi yang diberikan Al-Jabiri pada bagian akhir, yang diantaranya menyatakan bahwa nalar yang kita terima saat ini—yang kita pakai untuk menafsirkan, menilai, dan memproduksi pengetahuan—adalah

⁴ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Kritik Pemikiran Islam Wacana Baru Filsafat Alam*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), p. vi-viii.

⁵ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Post Tradisionalisme islam*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), Kata Pengantar, p. xxvii.

⁶ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab Kritik Tradis Menuju Pembebasan dan Plularisme Wacana Interreligius*, trans. by Imam Khoiri, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), p. 20.

nalar yang tidak pernah berubah sejak awal diresmikan dari masa *tadwin*, sehingga dari sini Al-Jabiri menegaskan perlunya membangun satu *tadwin* baru agar kita bisa melampaui konservatisme jenis nalar tersebut yang tidak berubah sejak 12 abad yang lalu hingga kini. Tentu banyak argumen yang dikerahkan oleh Al-Jabiri untuk menunjukkan asal-usul dan faktor-faktor apa saja yang mendorong konservatisme tersebut.⁷

C. Pemikiran-pemikiran Muhammad Abed Al-jabiri Tentang Nalar Arab

Adapun latar belakang yang membuat Jabiri menulis triloginya (*Takwin al-Aql al-Arabi*, *Bunyah al-Aql al-Arabi*, dan *al-Aql al-Siyasi al-Arabi*), adalah berangkat dari keresahannya menghadapi fakta yang mengesankan. Ketika membaca diskursus Arab kontemporer dalam masa seratus tahun yang lampau, mereka (Arab) tidak mampu memberikan momentum yang jelas dan definitif, walaupun untuk sementara, terhadap proyek kebangkitan yang mereka gembar-gemborkan.

Kesadaran mereka terhadap urgensi kebangkitan tidak berdasarkan realitas dan orientasi perkembangannya, melainkan berdasarkan *sense of difference* (jurang pemisah) antara Arab kontemporer yang terbelakang dan kemajuan Barat modern. Akibatnya tegas Jabiri, sampai saat ini diskursus kebangkitan Arab tidak berhasil mencapai kemajuan dalam merumuskan kebangkitan peradaban baik dalam tataran utopia proporsional, maupun perencanaan ilmiah.⁸ Adapun pemikiran Al-Jabiri ialah sebagai berikut.

1. *Turats dan Modernitas*

Jabiri memulai dengan mendefinisikan Turats (tradisi). Tradisi dalam pengertiannya yang sekarang tidak dikenal di masa Arab klasik. Kata tradisi diambil dari bahasa Arab “turats”, tetapi dalam Al-Quran tidak dikenal turats dalam pengertian tradisi kecuali dalam arti peninggalan orang yang telah meninggal. Karenanya yang dimaksudkan turats menurut Jabiri adalah sesuatu yang lahir pada masa lalu, baik masa lalu kita atau orang lain, masa lalu itu jauh atau dekat dan ada dalam konteks ruang dan

⁷ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), Kata Pengantar, p. xxviii

⁸ Muhammad Aunul Abied Syah & Sulaiman Mappiase, *Kritik Akal Arab: Pendekatan Epistemologis Terhadap Trilogi Kritik Al-Jabiri*, dalam Muhammad Aunul Abied Syah, dkk, ed., *Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001), p. 304

waktu. Tradisi adalah produk periode tertentu yang berasal dari masa lalu dan dipisahkan dari masa sekarang oleh jarak waktu tertentu⁹.

Kemudian Jabiri mencoba menjembatani antara realitas tradisi Arab dengan modernitas yang dialami Barat. Walaupun Jabiri mengakui bahwa modernitas Eropa mampu menjadi representasi kebudayaan “universal”, tetapi modernitas Eropa tidak mampu menganalisis realitas kebudayaan Arab yang terbentuk jauh diluar dirinya. Menurutnya, konsep modernitas pertama dan paling utama adalah dalam rangka mengembangkan sebuah metode dan visi modern tentang tradisi. Karena modernitas adalah upaya melampaui pemahaman tradisi, yang terjebak dalam tradisi ini untuk mendapatkan sebuah pemahaman modern, dan pandangan baru tentang tradisi.¹⁰

Karena itu, gagasan modernitas bukan untuk menolak tradisi, atau memutus masa lalu, melainkan untuk meng-*upgrade* sikap serta pendirian dengan mengandaikan pola hubungan kita dengan tradisi dalam tingkat kebudayaan “modern”. Dan karena itu, konsep modernitas dapat diinterpretasikan dengan mengembangkan metode dan visi modern tentang tradisi. Modernitas adalah sebuah keharusan bagi seorang intelektual selain diri sendiri supaya dia mampu menjelaskan segenap fenomena kebudayaan serta tempat dimana modernitas muncul. Sehingga modernitas yang demikian ini, menjadi sebuah pesan dan dorongan perubahan dalam rangka menghidupkan kembali berbagai mentalitas, norma pemikiran beserta seluruh apresiasinya.

2. Akal Arab dan Titik Awalnya

Akal arab dalam triloginya, yaitu kumpulan prinsip dan kaidah yang diberikan oleh peradaban Arab kepada para pengikutnya sebagai landasan memperoleh pengetahuan, atau aturan epistemologis, yakni sebagai kumpulan konsep dan prosedur yang menjadi struktur bawah sadar dari pengetahuan dalam fase sejarah tertentu. Al-Jabiri melihat bahwa kumpulan konsep dan prosedur pemikiran yang mengatur dengan ketat pola pandang orang Arab dan pola interaksinya dengan sesuatu itu memang ada. Berarti, orang Arab adalah individu anak manusia yang akalnya terbuka, tumbuh dan

⁹ Aksin Wijaya, *menggugat Otentitas Wahyu Tuhan*, (Yogyakarta: Safiria Insania, 2004), p. 109.

¹⁰ Mohamed ‘Abed Al-Jabiri, *Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam*, trans. by Moch. Nur Ichwan (Yogyakarta: Islamika, 2003), p. 3.

berkembang dalam peradaban Arab, hingga (peradaban Arab itu) memformat referensi pemikirannya yang utama, kalau bukan satu-satunya.¹¹

Dalam hal ini Jabiri membagi akal menjadi 2. Pertama, *Aql al-Mukawwin*, akal dalam pengertian ini disebut dengan nalar (akal) murni, sesuatu yang membedakan manusia dengan hewan. Semua manusia mempunyai akal tersebut, sedangkan yang kedua ini disebut nalar (akal) budaya, yaitu suatu nalar manusia yang dibentuk oleh budaya masyarakat tertentu dimana orang tersebut hidup.¹² Akal inilah yang disebut Al-Jabiri sebagai “Akal Arab”.

Al-Jabiri sendiri mengambil jalan berbeda, dengan memulainya dari masa “kodifikasi”. Tanpa menafikan keberadaan masa jahiliyah dan produk-produknya, begitu juga pengaruh masa Islam awal dalam peradaban Arab. Dengan pendapat bahwa struktur akal Arab telah dibakukan dan disistematisasikan pada masa kodifikasi tersebut, sehingga konsekuensinya, dunia berpikir yang dominan pada masa itu mempunyai kontribusi terbesar dalam menentukan orientasi pemikiran yang berkembang kemudian, disatu pihak dan mempengaruhi persepsi kita terhadap khazanah pemikiran yang berkembang pada masa sebelumnya.¹³

D. Konsep Epistemologi Menurut Al-Jabiri

Al-Jabiri sangat menekankan epistemologi pemikiran arab kontemporer sebagai jalan untuk menghadapi modernitas. Jabiri memetakan perbedaan prosedural antara pemikiran yang bermuatan ideologis dengan epistemologi filsafat Arab. Menurutnya, muatan Epistemologis filsafat Arab-Islam, yakni ilmu dan metafisika memiliki dunia intelektual berbeda dengan ideologisnya, karena pada muatan kedua (muatan ideologis) terkait dengan konflik sosio-politik ketika ia dibangun. Untuk menjawab tantangan modernitas, masyarakat Arab membangun epistemologi nalar Arab yang bercorak nalar-nalar *Bayani*, *Burhani*, dan *Irfani*.

1. Epistemologi Bayani

¹¹ Muhammad Aunul Abied Syah & Sulaiman Mappiase, ‘Kritik Akal Arab: Pendekatan Epistemologis Terhadap Trilogi Kritik Al-Jabiri’, in Muhammad Aunul Abied Syah, et al, (eds.), *Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001), p. 306-7.

¹² Aksin Wijaya, *menggugat Otentitas Wahyu Tuhan*, (Yogyakarta: Safiria Insania, 2004), p. 71.

¹³ *ibid*, p. 310-1

Secara etimologi *bayān* berarti penjelasan (eksplanasi), berdasarkan Jabiri beberapa makna yang diberikan kamus *lisan al-Arab* mengartikan *al-fashl wa infishal* (memisahkan dan terpisah), dalam kaitannya dengan metodologi dan *al-dhuhur wa al-idhar* (jelas dan penjelasan) berkaitan dengan visi dan metode bayani.¹⁴

Untuk mendapatkan pengetahuan, Epistemologi bayani menempuh dua jalan. Pertama, berpegang pada redaksi (*lafazd*) dengan menggunakan kaidah bahasa Arab, seperti *nahwu* dan *sharaf* sebagai alat analisa. Kedua menggunakan metode *qiyas* (analogi) dan inilah prinsip utama epistemologi bayani.¹⁵ Contoh *qiyas* adalah soal hukum meminum arak dan kurma, arak dan perasan kurma disebut *furu'* (cabang) karena tidak ada ketentuan hukumnya dalam *nash*, dan ia akan diqiyaskan pada *khamer*. *Khamer* adalah *ashl* (pokok) sebab terdapat teks (*nash*) dan hukumnya haram, alasan (*illah*) karena memabukkan. Hasilnya, arak adalah haram karena ada persamaan antara arak dan *khamer*, yakni sama-sama memabukkan.

Sistem epistemologi bayani menghasilkan paket kombinatif untuk menafsirkan wacana dan menentukan syarat-syarat produksi wacana. Al-Jabiri menyimpulkan bahwa sistem ini dibangun oleh dua prinsip dasar. *Pertama*, diskontinuitas atau keterpisahan (*al-infishal*) dan kedua konsep kontigensi atau kemungkinan (*al-tajwiz*). Prinsip-prinsip tersebut termanifestasi dalam teori substansi individu (tubuh, tindakan, sensasi, dan apapun yang terbentuk didalamnya) didasarkan atas hubungan dan asosiasi yang kebetulan saja, tetapi tidak mempengaruhi dan berinteraksi. Teori ini sesungguhnya menafikan teori kausalitas atau ide tentang adanya hukum alam.¹⁶

Pendekatan *bayani* merupakan studi filosofis terhadap sistem bangunan pengetahuan yang menempatkan teks (wahyu) sebagai suatu kebenaran mutlak, adapun akal hanya menempati kedudukan sekunder, yang bertugas menjelaskan dan membela teks yang ada. Dengan kata lain *bayani* hanya bekerja dalam tataran teks melebihi dataran akal. Oleh karena itu kekuatan pendekatan ini terletak pada bahasa baik pada dataran gramatikal dan struktur (*nahwu, sharaf*) maupun sastra. Dalam konteks ini bahasa tidak hanya sebagai alat komunikasi, tetapi sebagai media transformasi budaya

¹⁴ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), p. 60.

¹⁵ Muhammad Abid al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab*, trans. by Imam Khoiri, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003) p. 64.

¹⁶ Muhammad Shofan, *Jalan Pemikiran Islam*, (Gresik: Universitas Muhammadiyah Gresik Press, 2006), p. 369.

dan membentuk kerangka rujukan asasi kaum bayani, salah satu implikasinya adalah *lafazd* dan makna menempati posisi terhormat terutama dalam diskursus *ushul fiqh*. Melalui bayani penerapan analisis tekstual diharapkan dapat menggali landasan normatif Al-Quran dan al-Hadist yang berkaitan dengan wacana agama.¹⁷

Pemikiran ini muncul dari sebuah pemikiran apa yang disebutnya sebagai “epistemologi budaya”. Maksudnya, pembahasan difokuskan pada akar-akar dan dasar-dasar pengetahuan, yaitu dalam bentuknya sebagai sistem dan sebagai mekanisme penalaran dan produksi pengetahuan dalam suatu budaya tertentu. Dalam konteks ini, Al-Jabiri berangkat dari asumsi yang mengakui pluralisme budaya sebagai kenyataan yang mendasar, mengakui bahwa masing-masing budaya meahirkan satu sistem bahasanya sendiri, dan bahwa sistem pengetahuan dalam sistem kebudayaan pasti berbeda sedikit banyaknya dengan sistem pengetahuan dalam kebudayaan lainnya. Dan asumsi ini juga mengakui bahwa bahasa memainkan peran yang fundamental dalam perbedaan tersebut.

Al-Jabiri mengatakan bahwa bahasa arab mempunyai pengaruh yang sangat signifikan dalam membentuk pemikiran Islam-Arab dan mengarahkan segenap mekanisme dan prosedur penalarannya, meskipun itu bukan satu-satunya unsur pembentukannya. Nalar arab sebagai produk kebudayaan Islam-Arab yang terdiri dari 3 sistem pengetahuan atau *episteme*: *episteme* bahasa yang berasal dari kebudayaan arab, *episteme* gnosis yang berasal dari tradisi Persia dan Hermetis, dan Epistemologi rasional (*Burhani*) yang berasal dari Yunani. Al-Jabiri bermaksud menggarisbawahi salah satu *episteme* yang diolah oleh sebuah sistem bahasa dimana pemikiran tersebut menemukan peran dan fungsinya.¹⁸

Dalam kaitannya dengan bahasa ini, bisa diamati karakteristik yang khas dalam pola-pola hubungan antara bahasa dan pemikiran dalam kebudayaan arab dalam beberapa tingkatan. Diantaranya yang terpenting adalah aspek material bahasa arab dan pandangan dunia yang dibawanya, bentuk gramatikal dan karakter logisnya, unsur-unsur keindahan bahasa dan penalarannya, serta metodologi kajian ilmiah dan mekanisme rasionalitasnya.

¹⁷ *Ibid.*, p. 370.

¹⁸ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, p. 59.

Dalam hubungan dengan soal *ushul-furu'* menurut Al-Jabiri, *ushul* disini tidak menunjuk pada dasar-dasar hukum *fiqh*, seperti Al-Quran, sunnah, ijma', dan qiyas tetapi pengertian umum bahwa ia adalah pangkal (asas) dari proses penggalian pengetahuan. *Ushul* adalah ujung rantai dari hubungan timbal balik dengan *furu'*, peran *ushul* dalam hubungannya dengan *furu'* ada 3 yaitu:

- a. *Ushul* sebagai sumber pengetahuan yang cara mendapatkannya dengan *istinbat*. *Istinbat* merupakan upaya menggali untuk mendapatkan sesuatu yang belum ada, sehingga *nash* berkedudukan sebagai sumber pengetahuan.
- b. *Ushul* sebagai sandaran bagi pengetahuan lain, yang cara penggunaannya dengan qiyas, baik dengan *qiyas illat* seperti ahli *fiqh* atau *qiyas dalalah* seperti yang digunakan kaum teolog.
- c. *Ushul* sebagai pangkal dari proses pembentukan pengetahuan, yang caranya menggunakan kaidah *ushul fiqh*.¹⁹

2. Epistemologi *Irfani*

Irfani (gnostik), kata ini semakna dengan makrifat, berarti pengetahuan yang diperoleh secara langsung lewat pengalaman, sedangkan ilmu adalah pengetahuan yang didapat lewat transformasi (*naql*) dan rasionalitas (*aql*). Pengetahuan *irfani* tidak didasarkan berdasarkan teks seperti *bayani*, tetapi pada *kasyf* atau intuisi, tersingkapnya rahasia-rahasia realitas oleh Tuhan, termasuk dalam praktek tersebut adalah kalangan sufisme, pemikiran Syafi'i, filsafat Isma'ili, filsafat iluminasi timur, dan tafsir Al-Quran yang bercorak sufistik. Sistem epistemologi *irfani* didasarkan atas adanya perbedaan antara yang batin atau *manifest* dan yang zahir atau laten. Hal yang bersifat batin memiliki posisi tertinggi dalam herarki pengetahuan *irfani*.²⁰

Irfani sebagai pengetahuan yang diperoleh melalui *kasyaf* dan ilham dikalangan sufi lebih dianggap tinggi dari pengetahuan biasa yang diperoleh melalui usaha manusia dengan indera dan akal. Pendekatan *irfani* adalah penelitian dan perenungan yang mendalam disertai dengan penajaman hati nurani, yang dibangun melalui *munajat wa taqarrub ilallah* banyak melaksanakan ibadah *masyru'ah*, *taddabur* Al-Quran, dan berakhlak *karimah* dalam upaya penguatan potensi kecerdasan spiritual. Disini perlu

¹⁹ *Ibid.*, p. 113.

²⁰ Wardani, 'Filsafat Ihsam: Pengertian, Sejarah Pembagian, dan tema-tema Pokok', *Jurnal An-Nur*, vol. 5 (2006), p. 280.

peghayatan dan pengamalan keagamaan yang mendalam sebagai perangkat untuk memahami dan menjelaskan agama. Dalam pendekatan *irfani* terdapat unsur humanitas (rasa kemanusiaan), tetapi humanitas *ilahiyah*, yakni rasa kemanusiaan yang timbul setelah banyak melakukan *munajat* dan *mujahadah* kepada Allah Swt. Orang-orang yang bersungguh-sungguh dalam *munajat* dan *mujahadah* kepada Allah Swt. akan dibukakan hijab yang menutup aurat dirinya dengan Allah Swt., sehingga tidak ada lagi batas atau hijab.

Dalam konteks dialektik agama dan plularitas seni tradisi budaya lokal, pendekatan *irfani* ini memiliki dua tugas penting yaitu:

- a. Membaca makna-makna terdalam dari simbol-simbol dan isyarat-isyarat teks keagamaan.
- b. Membaca makna-makna terdalam dari simbol-simbol dan isyarat-isyarat yang terkandung dalam bentuk seni tradisi atau budaya.

Sesuai dengan sasaran bidik *irfani* yang esoterik, isu sentral *irfani* adalah zahir dan batin, bukan sebagai konsep yang berlawanan tetapi sebagai pasangan. Teks keagamaan tidak hanya mengandung apa yang tersurat (zahir) tetapi juga tersirat (batin), aspek zahir teks adalah bacaannya (*tilawah*) sedang aspek batinnya adalah takwilnya.²¹ Jika dianalogikan dengan bayani konsep zahir-batin ini tidak berbeda dengan lafaz-makna, bedanya dalam epistemologi *bayani* seseorang berangkat dari lafaz menuju makna sedangkan dalam *irfani* seseorang berangkat dari makna menuju lafaz, dari batin menuju zahir.

3. Epistemologi Burhani

Al-Burhani (*demonstrative*), secara sederhana bisa diartikan sebagai suatu aktifitas berfikir untuk menetapkan kebenaran proposisi (*qadliyah*) melalui pendekatan deduktif (*al-istintaj*) dengan mengaitkan proposisi yang satu dengan proposisi yang lain yang telah terbukti kebenarannya secara aksiomatik (*badhihi*).²²

Burhani adalah epistemologi yang didasarkan atas fakta yang disimpulkan, bersumber dari pemikiran Yunani (khususnya Aristoteles), tapi dia tidak hanya membatasi epistemologi ini hanya terhadap orang-orang yang mendasari analisisnya pada logika. Perbedaannya dengan bayani yang membangun pemahaman tentang dunia

²¹ *Ibid.*, p. 306.

²² *Ibid.*, p. 383

yang berdasarkan prinsip diskontinuitas kontingensi, dan *irfani* yang mendasarkan pemahamannya pada prinsip korespondensi, maka sistem epistemologi *burhani* berdasarkan sistem sebab-akibat antara berbagai elemen, dengan demikian terciptalah gagasan tentang hukum alam, Al-Jabiri menyamakan sistem berikut ini dengan rasionalisme.²³

Kebutuhan akan penggunaan metode *burhani*, didasarkan atas tuntutan kebutuhan yang ada, bahwa saat muncul doktrin yang kurang lebih bersifat heterodok yang datang dari Iran, Persia, India, atau daerah pinggiran Syam seperti, Mazdiah, Manikiah, materialisme, atau bahkan dari pusat Islam itu sendiri sebagai akibat dari pencairan bebas yang berubah bentuk menjadi pemikiran bebas seperti penolakan terhadap wahyu dan yang lainnya yang dikategorikan dalam istilah “*zindiq*”. Untuk menjawab serangan doktri-doktrin ini, para sarjana muslim merasa perlu mencari sistem berpikir rasional dan argumen-argumen yang masuk akal, karena metode sebelumnya (*bayani*) tidak lagi memadai untuk menjawab persoalan-persoalan baru yang sangat beragam yang belum dikenal sebelumnya.

Burhani menyandarkan diri pada kekuatan rasio atau akal yang dilakukan lewat dalil-dalil logika. Bahkan, dalil-dalil agama hanya bisa diterima sepanjang sesuai dengan logika rasional. Pendekatan ini menjadikan realitas teks maupun konteks sebagai sumber kajian. Realitas tersebut meliputi realitas alam, sejarah, dan sosial, maupun realitas budaya. Dalam epistemologi ini teks dan konteks berada dalam satu wilayah yang berkaitan, teks tidak berdiri sendiri, ia selalu terkait dengan konteks yang mengelilingi dan mengadakannya sekaligus konteks dari mana teks itu dibaca dan ditafsirkan.

Menurut Al-Jabiri absennya rasionalisme berarti terjadinya pengingkaran terhadap kausalitas, atau paling tidak hal tersebut memarjinalkannya sebagai dasar berpikir yang diikuti secara ketat. Menurut Suhrawardi, kekurangan rasionalisme *burhani* antara lain adalah, pertama, bahwa ada kebenaran-kebenaran yang tidak bisa dicapai oleh rasio atau didekati oleh *burhani*, yang kedua, ada eksistensi diluar pikiran yang bisa dicapai nalar tetapi tidak bisa dijelaskan *burhani*, seperti soal warna dan bau, yang ketiga, prinsip *burhani* menyatakan bahwa atribut sesuatu harus didefinisikan oleh atribut lain akan menggiring pada proses tanpa akhir. Jelaslah deduksi rasionalitas dan

²³ Muhammad Shofan, *Jalan Ketiga Pemikiran Islam*, p. 374.

demonstrasi belaka tidak bisa menyingkap seluruh kebenaran dan realitas yang mendasari semesta.²⁴

E. Relevansi Antara 3 Nalar Arab

Dalam interaksinya, masing-masing nalar Arab tidak selalu berdiri sendiri, namun juga dalam beberapa perkembangannya, antara satu nalar dengan nalar lain saling berhubungan. Ada tiga model interaksi nalar Arab yang sekaligus menunjukkan tahapan fase perkembangannya. Fase pertama merupakan fase dimana antara masing-masing Nalar berdiri sendiri dengan eksistensinya masing-masing. Meski nalar Arab merupakan sesuatu yang terpengaruhi oleh budaya atau secara lebih tegas nalar Arab merupakan bentukan budaya, namun nalar Arab sekaligus juga memiliki tujuan membentuk budaya pemikiran baru. Pada fase ini, masing-masing alar saling berlomba dalam mempengaruhi budaya penalaran Arab.²⁵

Fase kedua merupakan fase di mana antar masing-masing nalar sudah mulai saling bersentuhan. Hal ini ditandai dengan upaya al-Harith al-Muhasibi yang mencoba menyatukan antara nalar *bayani* dengan *irfani*, al-Kindi yang berusaha menyatukan antara *bayani* dengan *burhani*, dan ihwan as-safa yang berusaha menyatukan antara nalar *burhani* dengan *irfani*.²⁶ Dari sini, merupakan hal yang wajar jika filsafat ihwan as-safa lebih terkesan mengkaji aspek metafisika dan eskatologis yang keduanya bersifat esoteris melalui nalar *burhani*.

Pada fase ketiga merupakan fase penyusunan ulang relasi antar *episteme*.²⁷ Mengenai lebih jauh tentang bagaimana penyusunan ulang ini, al-Jabiri memberikan perhatian khusus terhadap nalar *burhani* sebagai nalar yang lebih unggul dan sebaliknya, ia terkesan ingin mendepak nalar *irfani* yang selama ini dinilai kurang memiliki relevansi untuk masa depan epistem Arab. Mengenai nalar *bayani*, ia tetap menganggapnya sebagai bagian yang mendukung terhadap proses epistem *burhani*.

F. Analisis Atas Epistemologi Abed Al-Jabiri

²⁴ Murthada Muthahhari, *Tema-Tema Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 1993), p. 43.

²⁵Tholhatul Choir & Ahwan Fanani. (ed.), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), p. 192.

²⁶ *Ibid.*, p. 193.

²⁷ *Ibid.*, p. 194.

Al-Jabiri melihat kenyataan bahwa sebelumnya bangsa Arab seringkali memposisikan tipe penalaran dengan tidak sesuai kadarnya. Porsi yang diberikan antara masing-masing nalar tidak ditakar dengan seimbang, namun bagaimanapun seiring perubahan generasi, budaya penalaran ini pada akhirnya terus bergeser secara tidak disadari (*la'iy*). Tampak bahwa Ia banyak melakukan kritikan baik terhadap nalar bayani terutama irfani di satu sisi dan terlihat sangat antusias dalam mewacanakan nalar bayani di sisi lainnya. Berdasarkan analisis sosio-historis perkembangan nalar Arab, al-Jabiri menempatkan nalar sebagai “struktur berfikir” (*episteme*) yang menguasai gerak budaya Arab yang masing-masing memiliki kelemahan dan kelebihan.

1. Kritik atas Epistem Bayani

Seiring berjalannya waktu, nalar bayani tradisional yang berupa budaya lisan pada akhirnya berubah menjadi budaya tulis. Hal ini terus berkembang hingga proses peletakan aturan-aturan dan pembentukan kaidah baku dalam interpretasi teks untuk pertamakalinya dicanangkan oleh asy-Syafi'i. Meski demikian, apa yang dilakukan oleh asy-Syafi'i belum dirasa memuaskan. Menurut al-Jahidz, upaya asy-Syafi'i baru pada tingkat memahami makna teks secara sepihak dan belum berusaha melibatkan pendengar, padahal al-bayan pada sisi pedagogik menuntut tersampainya pesan pada pendengar sehingga pendengar harus dilibatkan, bahkan sebagai tujuan.²⁸

Menurut asy-Syatibi, seorang tokoh kelahiran Cordova Spanyol, nalar *bayani* harus diperbarui dengan melakukan pembacaan realitas. Untuk mensukseskan tujuan tersebut, epistem *burhani* tidak cukup hanya dengan beracuan pada teks yang menggunakan analisis kebahasaan dengan berbagai transformasinya, namun juga harus disertai dengan dalil-dalil burhani. Berangkat dari hal ini, Asy-Syatibi menawarkan tiga metode, pertama adalah *al-Istintaj* (*qiyas jama'I* atau silogisme), *istiqra'* (induksi), dan *maqasid al-syariah*. Untuk lebih jauh memahami aspek metodologi epistemologi bayani, menurut al-Jabiri ada hal-hal yang harus diperhatikan, dalam hal ini, unsure-unsur yang mengkonstruksi sistem pengetahuan *bayani* yaitu pasangan *lafadz-makna*, *ashl-far'*, dan *khabar-qiyas*.²⁹

²⁸ Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Belukar, 2004), p. 183.

²⁹ *Ibid.*, p.185.

2. Kritik Atas Episteme Irfani

Salah satu hal yang menjadi perhatian al-Jabiri dalam pemikirannya adalah mengenai wahyu. Meski kajian al-Jabiri bisa dikatakan murni sebagai kajian filosofis, namun pengaruh Islam sebagai agama yang dianut oleh bangsa Arab membuat al-Jabiri banyak berbicara tentang konsep wahyu. Kajian al-Jabiri terhadap wahyu inilah yang sekaligus menjadi alat yang ia gunakan untuk mengkritisi Nalar Irfani. Secara sederhana, gambaran penggunaan nalar irfani dalam penafsiran adalah sebagaimana yang dilakukan oleh kalangan Syiah yang menggunakan qiyas irfani dalam penafsiran al-Qur'an. Hal ini sebagaimana penafsiran pada surat ar-Rahman ayat 19-22. Menurut kalangan Syiah, kata *bahrayni* ditafsirkan dengan Sayyidina ali dan Fatimah, *barzakh* sebagai Muhammad Saw, dan *lu'lu wal marjan* sebagai sebagai sayyidina Hasan dan Husain.³⁰

Di luar sikap eklektik al-Jabiri yang menyandingkan secara seimbang antara tradisi dan modernitas, nalar irfani dalam arti negatif sering dituding sebagai aspek yang bertanggungjawab atas ketertinggalan dunia Islam saat ini. Nalar ini dianggap sebagai nalar irasional dan melakukan penyingkiran akal dalam proses mencari kebenaran.³¹ Secara lebih jauh, Bangsa Arab klasik ia anggap tidak menggunakan porsi yang seimbang dalam menggunakan masing-masing nalar dengan lebih menekankan nalar Irfani. Dalam membahas alasan diutusnya nabi-nabi, al-Jabiri menyatakan bahwa bangsa Arab pra Islam lebih terkesan mengunggulkan nalar irfani hingga pada akhirnya datanglah rasul membawa ajaran yang rasional, namun setelah rasul wafat, maka bangsa ini kembali pada dunia irasionalnya. Kemudian pada saatnya mereka akan kembali pada ajaran yang benar dengan diutusnya rasul yang lain, namun setelah rasul tersebut wafat, maka mereka kembali pada budaya irasionalnya. Hal ini berlanjut hingga diutusnya nabi Muhammad. Inilah gambaran bahwa nalar *Irfani* sangat berpengaruh dan telah mengakar dalam dunia Arab yang memang telah berjalan turun temurun dari generasi ke generasi.

Begitu melekatnya nalar *irfani* dalam dalam budaya Arab membuat al-Makmun yang merupakan salah satu Khalifah dari bani Abbasiyah memanfaatkannya dalam mendeklarasikan logika. Sebelumnya, ia berusaha mencari cara agar ajaran logika Yunani dapat diterima oleh masyarakat. Pada akhirnya dalam sebuah ceramah, ia mengklaim bahwa pada suatu malam ia bermimpi bertemu dengan seseorang beralis tebal yang

³⁰ Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam dalam Berbagai*, p. 189.

³¹ Muhammad Abid al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab*, p. 232.

menyambung dari ujung ke ujung, bermuka merah, dan menyebut dirinya sebagai aristoteles. Si lelaki tadi berpesan pada al-Makmun bahwa kebenaran bisa di peroleh dari Nash, kemudian Ijma', dan terakhir adalah dengan menggunakan akal.³² Tindakan ini adalah bentuk politis agar ajaran logika bisa diterima oleh masyarakat yang saat itu sangat antusias terhadap hal-hal mistis.

3. Membangun Nalar Arab berbasis Nalar Burhani

Apa yang dilakukan oleh Abid al-Jabiri ini sebenarnya lebih pada upaya untuk mendeklarasikan sebuah model penalaran baru yakni Nalar Burhani yang sebelumnya terhegemoni oleh nalar irfani dan bayani. Nalar burhani beracuan pada hukum kausalitas. Bagaimanapun, munculnya teks adalah bermula dari sebuah keadaan sehingga teks hanyalah proyeksi dari realitas yang terjadi sebagaimana seseorang yang mengalami peristiwa tertentu akan berusaha menjelaskan peristiwa tersebut dengan teks, namun teks sangat terbatas dan tidak dapat mewakili dari keseluruhan peristiwa yang terjadi. Gagasan al-Jabiri sebenarnya tidak bisa lepas dari al-Farabi yang menyatakan bahwa makna hadir lebih dahulu daripada teks, bahasa hanya sebuah ekspresi dari ide dan bukan ide itu sendiri. Sangat ironis jika ide terpenjara oleh kekakuan teks.³³ Selain itu nalar *bayani* juga sangat rentan ketika dihadapkan dengan sebuah permasalahan realitas yang tidak terdapat pada teks.

Meski al-Jabiri mengkritisi model penalaran *bayani*, bukan berarti ia menolaknya secara *apriori*, bahkan ia merumuskannya dalam metode memahami pengetahuan. Menurutnya, teks tetap berperan penting dalam memahami suatu pesan karena teks merupakan salah satu instrumen utama yang digunakan seseorang untuk menyampaikan realitas. Karena hal tersebut, al-Jabiri menyandingkan antara pendekatan struktural (*al-ma'alijah al-bunyaniyyah*) dengan analisis historis (*at-tahayul attarikhi*).³⁴

Untuk mendapatkan suatu pengetahuan, ada lima tahapan yang harus ditempuh dalam penalaran sebagaimana yang ada dalam isagoge Aristoteles. Kelima unsur tersebut disebut dengan lima konsep universal; jenis (*genus*), yakni konsep universal yang memiliki kesamaan hakikat, *nau'* (*spesies*), konsep universal yang searti namun berbeda hakikat hakikat, *fasl* (*differentia*), yakni sifat yang membedakan secara mutlak, khas

³² *Ibid*, p. 365.

³³ Choir & Ahwan Fanani (ed.), *Islam dalam Berbagai*, p. 197.

³⁴ Dwi Haryono, 'Hermeneutika al-Qur'an Abid al-Jabiri', in Syahiron Syamsuddin (ed.), *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadits* (Yogyakarta: Elsaq. 2010) p. 99.

(*propirum*), sifat khusus yang dimiliki suatu benda, namun hilangnya sifat ini tidak akan mempengaruhi hilangnya hakikat suatu benda, dan *ard* (*aksidensi*) sifat khusus yang tidak dapat diterapkan pada semua benda.

G. Penutup

Dalam pembongkaran epistemologis nalar Arab oleh Abed Al-Jabiri, maka ia mengajukan tiga *episteme* yang mendekam dalam pemikiran Arab, yakni: *bayani*, *irfani*, dan *burhani*.

Bayani sebagai model metodologi berpikir berdasarkan teks. Teks sucilah yang mempunyai otoritas penuh untuk memberikan arah atau arti kebenaran, sedangkan rasio hanya berfungsi sebagai pengawal bagi ter-amankannya otoritas teks tersebut. *Irfani* adalah model metodologi berpikir yang didasarkan atas pendekatan dan pengalaman (*experience*) atas realitas spiritual keagamaan. Karena itu, berbeda dengan sasaran bidik *bayani* yang bersifat eksoteris, sasaran bidik *irfani* adalah esoteris atau bagian batin teks, dan karena itu rasio digunakan untuk menjelaskan pengalaman-pengalaman spiritual tersebut. *Burhani* adalah model metodologi berpikir yang tidak didasarkan teks maupun pengalaman, melainkan atas dasar keruntutan logika. Pada tahap tertentu, keberadaan teks suci dan pengalaman spiritual hanya dapat diterima jika sesuai dengan aturan logis.

Ketiga model epistemologi tersebut, dalam sejarahnya telah menunjukkan keberhasilannya masing-masing. Nalar *bayani* telah membesarkan disiplin *fiqh* (hukum) dan teologi, *irfani* telah menghasilkan teori-teori besar dalam sufisme disamping kelebihanannya memahami orang lain, dan *burhani* telah menyampaikan filsafat dalam puncak pencapaiannya.

Epistemologi Bayani

1	<i>Origin of Science</i>	Teks, Wahyu, Nash
2	<i>Methode</i>	<i>Qiyas Bayani</i>
3	<i>Approach</i>	<i>Lughawiyah (linguistic)</i>
4	<i>Validity</i>	<i>Illat</i> (keserupaan) dalam hubungan koherensif dengan realitas.

Epistemologi Irfani

1	<i>Origin of Science</i>	<i>Esoterical Experience</i> , intuisi (bisikan kalbu)
2	<i>Methode</i>	Qiyas al-Irfani, riyadhoh, mujahadah
3	<i>Approach</i>	Sufistik

4	Validity	Kesesuaian antara <i>Dzauq</i> (rasa) dengan universal reciprocity
---	----------	--------------------------------------------------------------------

Epistemologi Burhani

1	<i>Origin of Science</i>	Akal dan realitas
2	<i>Methode</i>	Pengertian (<i>Ma'qulat</i>) = abstraksi Pernyataan (<i>ibarat</i>) = ekspresi Penalaran
3	<i>Approach</i>	Filosofis – Sainstific
4	<i>Validity</i>	Korespondensi Koherensi Pragmatis

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Jabiri, Abed Muhammad,. *Post Tradisionalisme Islam*. Yogyakarta: Lkis, 2000
- , *Formasi Nalar Arab Kritik Trajidi Menuju Pembebasan dan Wacana Plurasime Wacana Interreligijs*, alih bahasa: trans. by Imam Khoiri,. Yogyakarta: IRCisoD, 2003.
- , *Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab-Islam: Alih Bahasa; Moch. Nur Iwan*. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Abdullah, Amin, M, . *Studi Agama Normativitas atau Historitas*,. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Choir, Tholhatul. dan Fanani, Ahwan. (ed.). *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Hardono, P., *Epistemologi (filsafat Pengetahuan)*,. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Haryono, Dwi. 'Hermeneutika al-Qur'an Abid al-Jabiri' in Syahiron Syamsuddin, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadits*, Yogyakarta: Elsaq. 2010.
- Muslih, Mohammad, *Filsafat Ilmu*, Yogyakarta: Belukar, 2004.
- Muthahhari, Murthada, *Tema-Tema Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, 1993.
- Shofan, Muhammad, *Jalan Pemikiran Islam*, Jawa Timur: Universitas Muhammadiyah Gresik Press, 2006.
- Syah, Abied Aunul Muhammad & Mappiease Sulaiman,. *Kritik Akal Arab: Pendekatan Epistemologis Terhadap Trilogi Kritik Al-Jabiri*, Bandung: Mizan, 2001.
- Wardani, 'Filsafat Ilam: Pengertian, Sejarah Pembagian, dan tema-tema Pokok', *Jurnal An-Nur*, vol.5 (2006).
- Wijaya, Aksin,. *Menggugat Otentitas Wahyu Tuhan*. Yogyakarta: Safiria Insania, 2004.

