

## Kritik Nalar Abid Al-Jabiri: Pembacaan Terhadap *Turats* dan Modernitas

Syaichon Ibad

Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat Islam  
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia  
*syaichonibad9@gmail.com*

### Abstract

Artikel ini berupaya untuk mengetahui deskonstruktivitas epistemologi keislaman yang dilakukan oleh Abid al-Jabiri dengan menawarkan nalar barunya untuk bangsa Arab, agar Islam lebih dewasa dan terampil dalam menyikapi modernitas. Disamping itu penelitian ini bertujuan untuk mendeteksi beberapa kelompok intelektual muslim Arab yang muncul dengan membawa varian “jalan keluar”-nya masing-masing, dalam rangka memberikan sebuah sintesa yang apik di tengah pandangan polaritas Arab-Islam terhadap *turats* dan modernitas. Dalam pengertian Arab kontemporer, *turats* lebih berupa warisan intelektual atau sebuah cara mengorganisasi ilmu pengetahuan dan pemikiran Islam. Lebih tepatnya *turats* adalah sebuah perangkat berpikir kaum muslimin baik dalam tindakan memahami atau pengolahan pengetahuan yang telah dirumuskan dan dibukukan pada masa kodifikasi ilmu-ilmu keislaman. Lain halnya dengan *turats* dalam wacana Arab klasik yang cenderung memberikan penekanan melalui hukum Islam yang bermakna harta warisan. Ditambah lagi *turats* memiliki denotasi cara melihat yang menyongsong ke depan, sangat kontras dengan tradisi yang memiliki posisi di masa lampau dan mengandung makna negatif, seperti aktivitas *taqlid* buta kepada sesuatu secara pasif. Sedangkan modernitas disini sebagai prestasi capaian umat manusia kontemporer dianggap sering menggugat relevansitas Islam dalam menyikapi gagasan-gagasan perubahan yang kerap ia hembuskan. Berdasarkan kajian yang telah dilakukan, hasil menunjukkan bahwa al-Jabiri tidak sekedar mengkritik trilogi nalar Arab (*Bayani*, *Irfani*, *Burhani*) yang diyakini sebagai penyebab keterbelakangan Islam maupun sebatas menolak pendekatan beberapa kalangan intelektual Arab-Islam. Melainkan al-Jabiri memilih untuk bersikap lebih adil dengan mensinergikan ketiga nalar Arab tersebut untuk menjadi pendamping umat Islam dalam kehidupan kontemporer, sehingga tidak ada lagi benturan-benturan mengenai prinsip-prinsip keislaman dengan bayang-bayang perubahan, sebab pada hakikatnya perubahan itu sendiri adalah *Sunnatullah*.

**Kata Kunci:** *Turats*, *Modernitas*, *Abid al-Jabiri*

### Abstract

*This article seeks to find out the deconstructiveness of Islamic epistemology carried out by Abid al-Jabiri by offering his new reasoning for the Arabs, so that Islam is more mature and skilled in responding to modernity. In addition, this study aims to detect several Arab Muslim intellectual groups that have emerged with their respective "way out" variants, in order to provide a neat synthesis in the midst of the Arab-Islamic polarity view of turats and modernity. In the contemporary Arabic sense, turats are more of an intellectual heritage or a way of organizing Islamic knowledge and thought. More precisely, turats is a tool for thinking of Muslims both in the act of understanding or processing knowledge that has been formulated and recorded during the codification of Islamic sciences. It is different with turats in classical Arabic discourse which tends to emphasize through Islamic law which means inheritance. In addition, turats has a denotation of a way of seeing that is looking forward, in stark contrast to traditions that have a position in the past and contain negative meanings, such as passive taqlid activity of blind to something. Meanwhile, modernity here as the achievements of contemporary mankind is considered to often challenge the relevance of Islam in responding to the ideas of change that it often breathes. Based on the studies that have been carried out, the results show that al-Jabiri is not just criticizing the trilogy of Arab reasoning (Bayani, Irfani, Burhani) which is believed to be the cause of Islamic*

*backwardness or merely rejecting the approach of some Arab-Islamic intellectuals. Instead, al-Jabiri chose to be more just by synergizing the three Arab reasonings to become a companion for Muslims in contemporary life, so that there are no more clashes regarding Islamic principles with the shadow of change, because in essence change itself is Sunnatullah.*

**Keywords:** *Turats, modernity, Abid al-Jabiri*

## **Pendahuluan**

Muhammad Abid al-Jabiri adalah seorang filosof kontemporer yang gelisah dengan kondisi dunia Arab, yang dinilainya mengalami kebekuan dalam segala bidang. Kegelisahan al-Jabiri yang berhubungan dengan konteks dunia Arab tidak dapat mencegah akan adanya kesan umum bahwa karena Islam sangat identik dengannya, maka kemunduran Arab berarti kemunduran Islam. Selain itu, stagnasi bisa dilihat oleh al-Jabiri ketika Arab-Islam hanya memerankan *nash* sebagai subjek keilmuan. Dengan ungkapan lain, pemahaman atas teks terlepas dan berhenti pada teks itu sendiri.<sup>1</sup>

Al-Jabiri memperlihatkan keprihatinannya dengan memberikan sebuah kritik kepada kelompok salaf yang dominan dalam merespons isu-isu kontemporer, tapi justru menghambat kebangkitan Arab-Islam itu sendiri. Menurut al-Jabiri kebangkitan dalam perspektif salaf adalah sebuah upaya penyelesaian setiap problematika kekinian melalui penggunaan perkakas yang telah diberikan dan disediakan pada masa lalu, sehingga tradisi klasik menjadi satu-satunya hakim. Dalam artian seolah-olah masa lalu ini telah melahap semua masa sekarang, yang pada akhirnya setiap tindakan harus disesuaikan dengan masa lalu.<sup>2</sup>

Dalam kajian Edward W. Said mengenai orientalisme, Islam pada awalnya dibuat terpaku dengan prinsip-prinsip klasiknya. Dalam artian orientalisme keislaman melestarikan sikap keagamaan polemisnya yang khas dan telah dimilikinya sejak awal kelahirannya. Maka dapat diasumsikan bahwa Islam terpaku dalam jalur-jalur metodologis tertentu, karena menurut Edward Islam bekerja dalam cara sebagaimana yang dikatakan oleh para orientalis (tanpa acuan kepada aktualitas tapi hanya kepada seperangkat prinsip-prinsip klasik).<sup>3</sup>

Dalam konteks Indonesia salah satunya, menurut Budi Hardiman dalam karyanya *Seni Memahami* (2015:5) Literalisme dalam pembacaan teks-teks otoritatif pada kitab suci (salaf) banyak memberikan pengaruhnya dalam mendorong praktik-praktik munculnya

---

<sup>1</sup> Nurliana Damanik, "Muhammad Al-Jabiri", dalam jurnal *Theosofi dan Peradaban Islam* Vol. 1 No. 2, November 2019., hal. 120

<sup>2</sup> Nurfitriyani Hayati, "Epistemologi Pemikiran Islam 'Abid Al-Jabiri dan Implikasinya Bagi Pemikiran Keislaman", dalam jurnal *ilmu Islam dan Sosial* Vol. 3 No. 1, Juni 2017., hal. 68

<sup>3</sup> Baddarussyamsi, "Islam di Mata Orientalisme Klasik dan Orientalisme Kontemporer", dalam jurnal *Tajdid* Vol. XV, NO. 1, Januari-Juni, 2016., hal. 17

gerakan fundamentalisme dan radikalisme di dalam agama. Bersamaan dengan menjadikannya sebagai pembenaran atas dasar kebijakan-kebijakan mereka yang menolak keras terkait demokrasi dalam politik.

Selain itu, penggunaan Istilah kafir (*takfir*) pun banyak sekali ditemukan di beberapa kasus. Hal ini disebabkan dari Islam dalam kepala mereka yang diyakini bukan sebatas sebagai alternatif dalam menjadi tuntunan belaka, melainkan secara konkret dan menyeluruh menjadi sebuah tatanan dunia. Sehingga tidak menjadi asing lagi bagi kita, jika kelompok ini kemudian sering menganggap beberapa sistem dari pemerintahan telah keluar dari kaidah-kaidah tauhid.<sup>4</sup>

Bila mengarah ke pendapat milik Bassam Tibi yang secara tegas telah menyatakan bahwa gerakan radikalisme ini muncul dari sebuah ketakutan akan adanya ancaman dari luar Islam dalam bentuk pengaruh globalisasi budaya, politik, dan teknologi. Yang tentunya fenomena tersebut tidak senafas dengan gagasan utama mereka, dimana dari beberapa hal-hal yang sedang berkembang atau “berubah” dianggap telah melampaui dan berlawanan dengan ajaran kitab suci. Sehingga menurut mereka perlu adanya sebuah pemurnian (Tibbi, 2008: 11).

Sehingga dapat disimpulkan bahwa aksi-aksi kekerasan yang mengatasnamakan agama memang mempunyai ikatan erat mengenai konflik antara *turats* dan globalisasi yang sedang melanda dunia. lebih tepatnya, kaum muslimin disini merasa di keping oleh perubahan yang terus bergerak. Sehingga sebagian lain menjadikan perubahan tersebut sebagai potensi untuk lebih kreatif dan sisanya terjepit dengan tetap melangsungkan protes-protesnya melalui bom bunuh diri dan aksi kekerasan lainnya.

Akan tetapi tidak hanya kelompok salaf, moderat al-Jabiri juga menolak pendekatan kalangan tradisonalis dan modernis dalam menyikapi tradisi. Baginya keduanya memperlakukan tradisi dengan otoriter, dimana pihak tradisionalis terlalu melegalkan tradisi secara *eksesif* dan pihak modernis justru membuang tradisi secara keseluruhan atas dasar kemaslahatan bersama di masa kini. Al-Jabiri menawarkan sebuah paradigma esitemologi *bayani*, *‘irfani* dan *burhani* yang saling kontrol dalam satu kesatuan (*New Mind*), agar *turats* dengan capaian barat modern dapat dijadikan menjadi sebuah paragraf yang padu, terutama dalam mekanisme proyek kebangkitan Arab-Islam.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Zuly Qodir, *Radikalisme Agama Di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, Maret 2014)., hal. 41-42

<sup>5</sup> Siti A'isyah, “Membaca Al-Jabiri: Menggali Inspirasi Dari Post Tradisionalisme Islam”, dalam jurnal Pusaka Vol. 2 No. 2, Juni 2015., hal. 23-24

Menurut al-Jabiri (1995:23) *turats* adalah sebuah warisan dalam bentuk pemikiran, budaya, sastra, agama, dan kalam yang lahir dan mendampingi kita dalam kehidupan kontemporer. Sedangkan Menurut Nurcholis Madjid (1997:172) modernitas adalah suatu proses pembongkaran gaya berpikir serta tata kerja lama yang irasional dan mengubahnya dengan pola pikir serta tata kerja yang rasional.

Berdasarkan uraian diatas maka pengkajian yang lebih intens mengenai *turats* dan modernitas dalam perspektif Muhammad Abid al-Jabiri melalui proyeknya “kritik nalar Arab” dianggap menarik dan perlu diulas kembali untuk keilmuan Islam. Adapun dalam penelitian ini pendekatan yang digunakan adalah kepustakaan (*library research*), sumber data penelitian meliputi literature yang berasal dari jurnal maupun buku dalam bidang kajian Islam (kritik nalar Abid al-Jabiri). Pengumpulan data secara penelusuran sumber-sumber terkait secara digital, yang kemudian data-data yang terkumpul direduksi dan dikonstruksi menjadi konsep baru yang utuh. Tujuan penelitian tiada lain untuk memerangi narasi-narasi yang sering mendikotomi antara Islam dengan modernitas, yang kemudian menjadi sebuah kebodohan yang diyakini.

### **Bertemunya *Turats* dan Modernitas**

Berawal dari kekalahan yang didapatkan oleh bangsa Arab dari Israel pada tahun 1967,<sup>6</sup> kalangan intelektual Arab kemudian membangun *himmah* dalam hal kritik diri untuk mencari letak utama faktor kekalahan mereka. Pada masa itu, para pemikir muslim Arab kontemporer mulai serius membicarakan masalah warisan sejarah Islam dalam rangka kebangkitan Arab-Islam. Hingga pada akhirnya, mereka menyadari akan proyek nasionalisme Arab yang berkiblat pada barat yang sama sekali tidak menghasilkan apapun.

Dari asumsi inilah kemudian *turats* masuk dalam kondimen terpenting dalam langkah meraih kebangkitan dunia Islam, disamping itu disinilah letak awal bertemunya antara *turats* dengan modernitas dalam diskusi yang lebih intens di kalangan intelektual Arab-Islam. Sehingga dialektika dan pusat kajian yang lahir untuk mencari relasi yang ideal hanya meliputi ‘bagaimana menjadi autentik tapi sekaligus modern?’, ‘bagaimana mengikuti arus tanpa terbawa arus dan melawan arus?’, dan ‘bagaimana hidup tetap dalam tuntunan nas agama di satu sisi, akan tetapi disisi lain dapat seimbang dengan hidup berdampingan dengan kemajuan zaman?’<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Moh Irwan Syazili Saidin, Wan Kamal Mujani, Azyati Azhani Moh Mazuki, “Perang Enam Hari Arab Israel 1967 Menerusi Perspektif Teori Realisme”, dalam *Internasional Journal of Islamic Thought* Vol.9 No. 18, Juni 2016., hal. 19

<sup>7</sup> Robert D Lee, *Overcoming Tradition and Modernity: The Search for Islamic Authenticity*, (Colorado: Weshriew Press, 1997)., hal. 13-18

“Apakah modernitas harus dilihat dari kacamata *turast* atau sebaliknya, *turats* harus dibaca melalui kacamata modernitas?”. Menurut al-Jabiri keduanya harus dieja secara kreatif dan sadar melalui pembacaan kontemporer (*qira'ah mu'ashirah*). Dalam artian *turats* tidak hanya dibaca dengan harfiah, akan tetapi harus sampai pada basis pembentuknya dengan tujuan menemukan makna yang berpotensi bisa ditransformasikan di zaman kita. Tidak sebagaimana perspektif modernisme yang meyakini bahwa apapun yang datang dari Barat pasti baik dan benar, sehingga kemudian diterima tanpa kritik. Pembacaan kontemporer adalah membaca *turats* dan modernitas secara kritis dengan mengambil jarak diantara keduanya untuk menangkap basis filosofis dan ideologisnya.<sup>8</sup>

Mulanya respons yang datang dari cendekiawan muslim Arab pun sangat beragam, terutama dalam menyikapi *turats*. Ada tiga kelompok yang muncul di tengah pergolakan ini, dimulai dari yang pertama yakni kelompok tradisionalis. Kelompok ini berorientasi dalam hal estetis-sufistik dan tanpa kritik menerima *turats* dengan keseluruhan. Pemikiran yang demikian dapat dilihat dari kecenderungan Al-Attas dan Ismail Raji al-Faruqi, keduanya meyakini bahwa *turats* disini hanya perlu diucapkan ulang, tanpa dibaca kembali.<sup>9</sup> Menurut kelompok tradisionalis di dalam Islam tidak ada era klasik, pertengahan, dan modern, sehingga tidak perlu adanya pertentangan diantara dialog *turats* dan modernitas. Dengan kata lain, mereka berpendapat bahwa semua hal yang berasal dari yang kini tidak bisa lebih baik dari yang lama. Dengan begitu dampak yang bisa dirasakan sedekat mungkin adalah modernitas yang terletak di masa kini (baru) tidak mungkin bisa dikatakan lebih baik dari *turats* yang diposisikan sebagai yang lama (lalu).

Kedua, literalis-salafi. Kelompok ini lebih radikal dari pandangan yang pertama, dimana mereka beranggapan bahwa *turats* disini tidak lagi relevan dalam memahami Islam dan realitas umatnya. Sebab kelompok literalis-salafi sangat acuh kepada kekayaan warisan peradaban Islam, disamping itu mereka sembari menentang keras terhadap barat dan aspek-aspek yang memiliki orientasi rasional, terutama intelektualisme kritis. Nama lain kelompok ini dalam kajian Haidar Nasir adalah Islam syariat,<sup>10</sup> dimana mereka juga membuang pandangan historisitas ajaran Islam. Disamping itu, menurut mereka kebangkitan Arab-Islam hanya bisa diraih bila kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah saja.

---

<sup>8</sup> Mohammad Muslih, “Pemikiran Islam Kontemporer, Antara Mode Pemikiran dan Model Pembacaan”, dalam jurnal Tsaqafah Vol. 8 No. 2, Oktober 2012., hal. 349-350

<sup>9</sup> Seyyed Muhammad Naquib al-Attas, *A commonetary on the Hujjat al-Siddiq of Nur ad-Din ar-Raniri*, (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1986)., hal. 465

<sup>10</sup> Haidar Nasir, *Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2013)., hal. 67-86

Ciri khas gaya pemikiran yang demikian dapat dirujuk kepada Sayyid Quthub dan Abu A'la al-Maududi.

Terakhir, kelompok modernis. Kelompok ini beranggapan perlunya kita 'meminjam barat' dalam mengolah *turats* dan modernitas, seperti konsep hermeneutikanya fazlur Rahman (*Double Movement*) yang memahami *nash-nash* dalam Al-Qur'an dengan mengkorelasikan antara konteks saat ayat diturunkan dan realitas hari ini dengan dasar demi kemaslahatan bersama. Dengan begitu *win-win solution* dapat diraih.<sup>11</sup>

Secara tidak langsung al-Jabiri menolak pendekatan tiga kelompok di atas. Karena baginya, kelompok fundamentalis tidak pernah mempertimbangkan *turats* dan hanya ingin kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah. Sebaliknya, kelompok Tradisionalis terlalu menerima tradisi masa lalu tanpa melalui pembacaan yang kritis, sedangkan kelompok Modernis mencampakkan tradisi untuk kepentingan masa kini. Ketiga pendekatan tersebut bagi al-Jabiri tidak lagi relevan dengan melihat kebutuhan Arab-Islam kontemporer, menurutnya satu-satunya jalan dalam rangka membangkitkan peradaban Islam ialah dengan kembali melihat jati diri bangsa Arab, sembari tidak menutup diri dari dialog dengan tradisi bangsa lain (Barat). Melalui pendekatan inilah menurut al-Jabiri yang mampu membuat Arab-Islam mudah akrab dengan peradaban bangsa lain tanpa kehilangan jati dirinya sendiri.<sup>12</sup>

### **Biografi Singkat 'Abid Al-Jabiri**

Nama lengkapnya adalah Muhammad Abid Al-Jabiri. Ia berasal dari Negri Timur, tepatnya di Maroko. Al-Jabiri adalah seorang filsuf muslim dan termasuk salah satu tokoh pemikir Arab yang sangat terkemuka, melalui pemikirannya terkait reformistik nalar Arab al-Jabiri mampu mendobrak sekaligus melahirkan sebuah epistemologi Islam yang baru dengan menjadikan realitas masyarakat hari ini ikut terlibat dalam menentukan kebenaran di tengah arus besar modernisasi.<sup>13</sup>

Pada masa anak-anak al-Jabiri sudah memiliki basic agama yang cukup mumpuni, sebab ia tumbuh dan akrab di lingkungan yang bernuansa agama. Pendidikan pertama al-Jabiri kecil dimulai dari sekolah agama hingga kemudian melanjutkan jenjang berikutnya ke *Madrasah Hurrah Wathaniyah* (sekolah swasta nasionalis) yang didirikan oleh gerakan kemerdekaan. Untuk sekolah tingkat SMA, pada tahun 1951-1963 al-Jabiri menghabiskan

---

<sup>11</sup> Labib Muttaqin, "Aplikasi Teori Double Movement Fazlur Rahman Terhadap Doktrin Kewarisan Islam Klasik", dalam jurnal Kajian Hukum Islam Vol. 7 No. 2, 2013., hal. 199-200

<sup>12</sup> Abdul Mukti Ro'uf, *Kritik Nalar Arab Muhammad 'Abid Al-Jabiri*, (Yogyakarta: PT.LKis, 2018)., hal. 7

<sup>13</sup> Hardiono, "Epistemologi poststrukturalisme objek pemikiran Islam Abid Al-Jabiri dan Implikasinya bagi Ilmu-Ilmu dan pemikiran keislaman", dalam jurnal Tajdid Vol. 19 No. 1, Juni 2020., hal. 110-112

waktunya dua tahun di Casablanca. Barulah pasca kemerdekaan Maroko, al-Jabiri mendapatkan gelar diplomasnya dari sekolah tinggi Arab dalam bidang ilmu pengetahuan.<sup>14</sup>

Al-Jabiri dilahirkan pada tanggal 27 Desember tahun 1935 di kota Fekik (Maroko) dan wafat pada 3 Mei 2010 di Casablanca. Ia memulai perjalanan intelektualnya dengan menjadi seorang aktivis sekaligus pemimpin dari partai *al-Ittihad al-Ishtiraki li-Quwa al-Sha'biyah* dengan tujuan melawan kolonialisme Perancis. Al-Jabiri mengawali studi filsafatnya di Universitas Damaskus, Syiria. Akan tetapi ia hanya bertahan selama setahun saja, al-Jabiri dewasa kemudian melanjutkan pendidikannya ke Fakultas Adab Universitas Muhammad al-Khamis, Rabat, Maroko. Disini al-Jabiri tetap melakukan aktivitas politik praktisnya, hingga pada akhirnya dalam pendek waktu ia masuk ke dalam penjara pada tahun 1963.<sup>15</sup>

Disamping itu al-Jabiri meraih gelar doktorsnya di Universitas tersebut pada tahun 1970, dengan disertasinya *Fikr Ibn Khaldun, al-Ashabiyah wa al-Dawlah: Ma'alim Nazhariyah Khalduniyyah fi al-Tarikh al-Islam* dan menjadi dosen filsafat di Fakultas sastra Universitas yang sama. Banyak sekali tulisan-tulisan Al-Jabiri yang disumbangkan di dunia pendidikan Islam, khususnya dalam bidang hermenetisme dan relevansinya antara *turats* dan modernitas. Seperti, *Nahnu wa al-Turats Qira'ah Mu'ashirah fi Turatsina al-Falsafi* (1980), *Takwin al-Aql al-'Arabi* (1982), dan *Binyah al-Aql al-Arabi: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Nuzhum al-Ma'rifah fi al-Tsaqafah al-'Arabiyyah* (1986).<sup>16</sup>

Al-Jabiri juga termasuk pengagum Marxisme, hal ini disebabkan karena kemudahan al-Jabiri dalam mengakses buku-buku dan mempelajari beberapa produk pemikiran dari Prancis sebagai negara yang dulu pernah menjajah Maroko. Selain itu yang membuat al-Jabiri akhirnya terkesima dengan Marxisme adalah sejak ia masih menjadi mahasiswa di Universitas Muhammad al-khamis dan mulai akrab dengan tradisi Prancis. Mengingat masa itu kependudukan Prancis selama beberapa dasawarsa di Maroko, sembari bahasa Prancis menjadi bahasa yang juga sering digunakan selain bahasa Arab dan Berber. Akan tetapi rasa kagum tersebut tidak bertahan lama, tepatnya setelah ia membandingkan

---

<sup>14</sup> Muhammad A'bid Al-Jabiri, *Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab-Islam*, Terj. Moch Nur Ichwan, (Yogyakarta: Islamika, 2003)., hal. 18

<sup>15</sup> Miftahur Rahman, "Konsep Muhkam dan Mutasyabih dalam Al-Qur'an menurut Muhammad Abid Al-Jabiri", dalam jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Vol.12 No. 1, 2018., hal. 177

<sup>16</sup> Jamal Abdul Aziz, "Pemikiran Politik Islam Muhammad 'Abid Al-Jabiri: Telaah terhadap Buku al-'Aql al-Siyasi al-'Arabi: Muhaddidatuh wa Tajalliyatuh", dalam jurnal MIQOT Vol. XXXIX No. 1, Juni 2015., hal. 113

pemikiran Ibn Khaldun (Islam) dengan Karl Marx (Barat) yang berdampak pada terkikisnya keagamaan al-Jabiri.<sup>17</sup>

### **Kritik Nalar Arab**

Pada Abad ke-8 Masehi (sekitar Abad ke-2 Hijriyah), di kenal oleh banyak kalangan intelektual muslim pada umumnya sebagai peristiwa rekonstruksi besar-besaran terkait peradaban Islam dalam berbagai bidang, terutama pada dimensi epistemologi. Hal ini disebut dengan masa *'Asr at-Tadzwin* atau masa kodifikasi ilmu-ilmu keislaman (pembukuan: *tafsir, fiqh, lughah, hadits*). Disini al-Jabiri menyadari bahwa cara berpikir bangsa Arab yang banyak didominasi oleh sistem nalar yang berpegang teguh pada otoritas masalah dan adanya batasan-batasan tertentu yang kemudian menjadi rintangan awal bagi Arab-Islam dalam kurangnya menghargai sebuah perubahan.

Nalar Arab sendiri dalam triloginya adalah seperangkat kaidah dan prinsip yang diberikan oleh para intelektual muslim Arab sebagai alat dan landasan dalam mendapatkan ilmu pengetahuan dan aturan epistemologinya.<sup>18</sup> Disinilah pusat gugatan al-Jabiri, baginya tradisi masa lalu bukanlah untuk diambil secara menyeluruh tanpa dikritik terlebih dahulu dan modernitas barat juga harus diterima setelah melalui refleksi kritis sebagai bentuk pencapaian umat manusia kontemporer. Sehingga keduanya sama-sama melalui pembacaan secara kritis untuk kebangkitan Arab-Islam. Dengan kata lain, al-Jabiri mengajak bangsa Arab untuk kembali ke tradisinya sendiri sebagai identitas Islam secara kritis, sembari lapang dada menerima modernitas secara kritis pula sebagai fakta sejarah.<sup>19</sup> Berikut tiga nalar Arab menurut Al-Jabiri yang perlu didekonstruktif;

#### **A. Nalar *Bayani***

Term *bayani* secara bahasa berarti sebuah usaha untuk memperjelas sesuatu, baik dalam dialog ataupun maksud dibalik sebuah ungkapan dengan penggunaan kalimat yang baik (komunikatif). Nalar ini secara historical sebenarnya telah dimulai sejak masa-masa awal Islam dengan tujuan penyebaran tradisional dan cara kerjanya yang belum dalam upaya ilmiah atau peletakan aturan dalam penafisiran. Dengan kata lain, *bayani* belum menjadi terminologi atau sebuah tahap-tahap dalam memahami. Selain itu keilmuan ini sudah ada sejak zaman nabi Muhammad saw, dimana banyak sekali para sahabat yang menanyakan arti sesungguhnya dalam lafaz yang terkandung di dalam al-Qur'an.

---

<sup>17</sup> Happy Saputra, "Reaktualisasi Tradisi Menuju Transformasi Sosial: Studi Pemikiran Muhammad Abid Al-Jabiri", dalam jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin Vol. 18 No. 1, April 2016., hal. 19

<sup>18</sup> Mugiyono, "Konstruksi Pemikiran Reformatif: Analisis Kritis Terhadap Pemikiran M. Abid al-Jabiri", dalam jurnal TAJDID Vol. 14 No.2, Desember 2015., hal. 207

<sup>19</sup> Abdul Mukti, *Kritik...*, hal. 6

Dalam pandangan Ahli ilmu balaghah, nalar *bayani* adalah sebuah upaya penyerupaan atau metode *kinayah* dengan tujuan untuk mengetahui suatu arti. Sedang sebagian ulama' kalam menyatakan bahwa *al-bayan* adalah sebuah dalil yang menjelaskan hukum ulama'. Dalam etimasi epitemologi, nalar ini kerap menjadikan *nash* sebagai alat pengukur sebuah kebenaran dalam melihat realitas yang cenderung sangat kompleks. Sehingga daya akal disini dirasa luput untuk ikut terlibat dalam menentukan sebuah kebenaran, sebab rasio hanya sebagai pendamping makna yang terkandung didalamnya. Dengan ungkapan lain, sebuah *nash* tidak perlu adanya penafsiran ulang untuk menemukan arti yang sesungguhnya, dikarenakan dalam *nash* sendiri sudah mengandung koherensi internalnya.<sup>20</sup>

Oleh karenanya, pendekatan *bayani* adalah pendekatan linguistik (*Nahwu Shorof*). Dimana bahasa menjadi fokus utama nalar ini, sebab kajian tradisi Arab sendiri yang tidak bisa berdiri sendiri. Selain itu, bahasa dalam bangsa Arab telah lama menjadi titik sentral bahkan rujukan yang kemudian menjadi sebuah landasan sebuah sistem ideologi atau pengetahuan apapun. Sedangkan metode yang sering digunakan nalar ini adalah silogisme atau *Qiyas*.

*Qiyas* sendiri adalah sebuah analogi deduktif yang bertujuan untuk mengetahui hukum sebuah masalah dengan cara menyandarkannya satu masalah kepada masalah lain yang telah ada status hukumnya baik dalam Al-Qur'an ataupun Hadits dengan adanya '*illah* (alasan) yang sama dan dengan beberapa ketentuan (syarat); Pertama, *al-aslu*, sebuah nas yang mengandung ketetapan haram dan halal dalam segala hal. Kedua, *al-far'u*, sesuatu yang belum ada hukumnya dalam *nash*. Ketiga, '*illah*, sebuah keadaan yang digunakan untuk menjadi sebuah dasar penetapan hukum asal (*asl*).<sup>21</sup>

### **Kritik al-Jabiri**

Menurut Al-Jabiri, nalar ini kurang bisa menyentuh realitas dan hanya sebatas petunjuk wacana. Sebab *al-bayani* selalu berpijak pada periwayatan dan nas keagamaan sebagai sumber kekuatannya, maka dampak yang kemudian menjadi masalah adalah *nash* memiliki kuasa penuh dalam menentukan arah kebenaran. Disamping itu *Qiyas* pun semacam memberikan sebuah otoritas pada masa lampau dan menjadikan perumpaan sebagai alat utamanya dalam menyelesaikan setiap permasalahan. Dengan kata lain, masalah baru yang muncul di setiap peradaban hanya bisa diselesaikan dengan menyandarkannya pada masalah yang lama (yang belum diketahui ke yang telah

---

<sup>20</sup> Al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*, (Markaz Dirasah al-Wihdah, Beirut, 1990), hal. 251

<sup>21</sup> Al-Jabiri, *Bunyah...*, hal. 137

diketahui). Diwaktu yang bersamaan nalar *bayani* juga tanpa sadar telah mencampakkan kaidah-kaidah empiris dalam mengumpulkan sebuah hipotesa, hal tersebutlah yang kemudian membuat keterbelakangan kebudayaan Islam-Arab mengalir begitu saja dan kurang adaptif dalam merespons gagasan-gagasan kemajuan.<sup>22</sup>

## B. Nalar ‘*Irfani*

Nalar ‘*irfani* berbeda dengan *bayani*, dimana bila *bayani* target utamanya adalah sebuah yang tersurat, maka target utamanya ‘*irfani* adalah sebuah yang tersirat. Sebab baik di dalam Al-Qur’an maupun Hadist, ada yang zahir dan ada juga yang batin, seperti *tilawah* menjadi aspek zahir-nya dan *takwil* menjadi batinnya. Konsep yang tersurat dengan yang tersirat ini sama dengan pendekatan linguistik milik *bayani*, sedang perbedaannya hanya terletak pada titik awal keberangkatannya masing-masing (*bayani*: dari lafaz ke makna, ‘*Irfani*: dari makna ke lafaz).<sup>23</sup>

Secara bahasa ‘*irfani* bisa semakna dengan makrifat (pengetahuan), namun ia berbeda dengan ilmu. Berasal dari kata ‘*arafa* dan *ma’rifah* yang berarti pengetahuan yang diperoleh dari olah ruhani (*riyaddah*) atau melalui pengalaman langsung, lain halnya dengan ilmu yang baru bisa diperoleh ketika telah melalui kaidah-kaidah rasionalitas. Dengan begitu, secara etimologis ‘*irfani* adalah pengungkapan atau penyinaran mengenai sebuah hakikat dari tuhan kepada hamba-Nya atas dasar cinta.<sup>24</sup>

Metode yang digunakan ‘*irfani* adalah *qiyas* dan *syatahat*, tetapi *qiyas* ‘*irfani* disini berbeda dengan *qiyas* milik *bayani*. *Qiyas* ‘*irfani* menyesuaikan setiap pengetahuan yang didapatkan dari pengalaman perasaan (*qzauq*) dengan *nash*, sehingga derajat pengetahuan yang diperoleh lebih tinggi ketimbang *nash*. Dengan kata lain, ushul ditempati *kasyf* dan *nash* menjadi *fuqu’*. Sementara itu *syatahat* adalah sebuah pengetahuan yang diungkapkan semata-mata atas dasar *kasyf*, namun tidak mengikuti kaidah apapun. Bila *qiyas* ‘*irfani* masih menyertakan kesesuaiannya dengan *nash*, maka *syatahat* sepenuhnya pengetahuan otonom (untuk tidak dikatakan liar). Contoh kecilnya seperti ungkapan “*anal Haq*” milik al-Hallaj dan ajaran “*manunggaling kawulo gusti*” yang diusung oleh Syekh Siti Jenar.

Disini yang perlu digaris bawahi adalah kalangan sufi *sunni* menolak jenis pengetahuan ‘*irfani syatahat* seperti ini, karena menurut mereka *isyarah* tetap harus diungkapkan dengan tidak melampaui makna zahir *nash*. Berbeda dengan pendapat Imam Qushairi, yang menggambarkan ‘*irfani* menjadi tingkatan pengetahuan yang paling tinggi

<sup>22</sup> Al-Jabiri, *Bunyah...*, hal. 560-561

<sup>23</sup> Al-Jabiri, *Bunyah...*, hal. 251

<sup>24</sup> Mohammad Aso Samsudin, “Revitalisasi Integritas Nalar Bayani, ‘Irfani dan Burhani Dalam Pengembangan Pendidikan Pesantren”, dalam Jurnal JPII Vol. 3 No. 2, April 2019., hal. 203

(*Haqq al-Yaqin*) yang diperoleh melalui kesaksian langsung (*al-Iyan*) ketimbang *al-bayani* (literalisme pengertian *nash*) dan *al-Burhan* (logika demonstratif).<sup>25</sup>

### Kritik al-Jabiri

Nalar '*irfani* menurut al-Jabiri sama sekali tidak mendukung proyek kebangkitan Arab-Islam dengan seluruh epistemologinya, dimana baginya nalar ini mencampakkan refleksi kritis dan berdiam diri di tempat yang bernuansa magis dan berdampak pada kemunduran cara berpikir yang tidak mampu menyambut modernitas. Hal ini disebabkan nalar '*irfani* yang mengabaikan realitas dunia dan berorientasi hanya pada masalah ukhrawi saja. Sedang gagasan kebangkitan Arab-Islam adalah bagian yang signifikan sebagai masalah duniawi.<sup>26</sup>

### C. Nalar *Burhani*

Dalam nalar *bayani*, kata dan bahasa menjadi sumber keberangkatan cara kerjanya, oleh karenanya hal itulah yang membuatnya fundamental. Dalam arti lain, kata dan bahasa disini lebih utama daripada logika. Berbeda dengan *burhani*, kualitas pengetahuan itu bisa ditentukan benar dengan cacatan, dapat diolah dalam kaidah-kaidah yang logis, dan mencapai taraf benar pula secara empirik. Nalar *burhani* menjadikan rasio sebagai tumpuan awalnya dalam mengolah pengetahuan, sedang *bayani* tetap menggunakan *nash* sebagai sumber, dan '*irfani* masih dengan intuisinya. Penggunaan indra, akal, dan pengalaman dalam membentuk pengetahuan nalar *burhani* terkesan empiris yang sekaligus rasionalis, hal ini juga yang membuat metode yang sering digunakan untuk mensketsakan pengetahuan meliputi sebuah diskursus dan analisis.<sup>27</sup>

Istilah *al-burhan* berasal dari Persia, *baran* (kalahkan argumentasi mereka). Setelah diarabisasi kata itu berubah menja di *baraha* dan *Burhan*. Sedang dalam bahasa Inggris *Burhan* diartikan sebagai *demonstratiton*. Secara istilah, *burhani* disebut sebagai pengetahuan yang signifikan dan jelas, karenanya ia memerlukan keterlibat nalar dalam satu sisi, dan empiris di sisi yang lain. Lain halnya dalam pengertian burhani secara umum yang berarti memutuskan sesuatu atau sebuah cara berpikir yang menggunakan metode deduktif dalam memutuskan.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Abdul Mukti, *Kritik...*, hal. 107

<sup>26</sup> Al-Jabiri, *Bunyah...*, hal. 259

<sup>27</sup> Samsul Bahri, "Bayani, Burhani, dan 'Irfani Trilogi Epistemologi Kegelisahan Seorang Muhammad Abid Al-Jabiri", dalam *Jurnal Cakrawala Hukum* Vol. XI No. 1, 2015., hal. 12-13

<sup>28</sup> M Faishol, "Struktur Nalar Arab-Islam Menurut 'Abid Al-Jabiri", dalam *Jurnal Religio* Vol. 3 No. 2, September 2013., hal. 178

Bila *bayani* menjadikan *nash* sebagai *ushul*-nya dan realitas sebagai cabangnya (*furu'*), maka *burhani* disini menjadikan kebalikannya, dimana realitas berposisi sebagai *ushul* dan melalui penggunaan nalarnya ia melahirkan berbagai pengetahuan tertentu yang bersumber dari sebab- akibat realitas. Nash pada nalar burhani memang sebatas makna subtansialnya saja, akan tetapi bukan berarti kemudian burhani memungkirinya. Nalar burhani meletakkan posisi *nash* sebagai stamina etik yang didasarkan pada pengetahuan logis dan pembuktian.<sup>29</sup>

### **Kritik Al-Jabiri**

Bila nalar *bayani* atau '*irfani* masih menjadikan *nash* sebagai keterkaitan epistemologi dan dengan metodenya masing-masing, maka nalar *burhani* tidak memiliki hubungan dengan *nash* baik dalam metode maupun epistemologinya. Sebab *burhani* sendiri lebih ke sebuah daya rasio atau dalil-dalil logika, sedang *nash* baru akan digunakan apabila selaras dengan realitas dan rasio. Dengan demikian, *bayani* memproduksi pengetahuan melalui analogi yang tidak tampak ke yang telah tampak (*Qiyas*), sedang '*irfani* melalui penyatuan universal atau olah ruhani dengan menyatukan dirinya dengan tuhan (*Kulliyat*), dan *Burhani* lewat kaidah dan prinsip-prinsip yang sesuai dengan akal dan realitas.<sup>30</sup>

Disini, al-Jabiri menjelaskan terkait perlunya gaya penalaran yang baru untuk kebangkitan dunia Islam terutama bagi tradisi nalar Arab-Islam. Karena menurutnya tidak akan ada bentuk '*ijtihad* yang baru tanpa dimulai dengan adanya nalar yang baru pula. Pada akhirnya, keterbukaan lah jalan satu-satunya yang diperlukan bagi bangsa Arab agar ia mampu bergaul dengan keterbukaan peradabahan yang lain. Hemat penulis, perlu adanya sebuah kepenulisan yang baru dalam rumah '*ijtihad*, dimana '*ijtihad* ini yang titik tolaknya akan mendampingi kehidupan kontemporer sekaligus menjadi sebuah sintesa antara nalar dan realitas empiris.

### **KESIMPULAN**

Dari uraian diatas dapat kita simpulkan bahwa seorang Abid al-Jabiri tidak hanya memberikan sebuah kritik terhadap tiga epistemologi keilmuan Islam, disamping itu ia menginginkan adanya kerja sama dan gerak melingkar antar ketiganya. Dengan kata lain, nalar baru yang ia maksud adalah dimana sumber kebenarannya tetap dari *nash* (*bayani*), namun pengolahannya melibatkan khas nalar *burhani* (*logic*) dan menggunakan nalar

---

<sup>29</sup> Muhammad Iqbal Jualihsyahzen, "Rekonstruksi Nalar Arab Kontemporer Muhammad 'Abid Al-Jabiri", dalam *Indonesian Journal of Islamic Law* Vol.1 No.2, Juni 2019., hal. 25-27

<sup>30</sup> Abdul Mukti, *Kritik...*, hal.142-143

'Irfani sebagai pendamping dalam pengamalan. Ketiga nalar tersebut saling mensinergikan anatar satu dengan yang lain, sehingga Arab-Islam akan lebih bijak dalam menyikapi isu-isu kontemporer (modernitas) dan mudah membaaur dengan gagasan-gagasan perubahan tanpa kehilangan identitasnya.

#### DAFTAR PUSTAKA

- A'bid Al-Jabiri, Muhammad. 2003. Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab-Islam, Terj. Moch Nur Ichwan. Yogyakarta: Islamika
- A'isyah, Siti. 2015. "Membaca Al-Jabiri: Menggali Inspirasi Dari Post Tradisionalisme Islam". Dalam Jurnal Pusaka Vol. 2 No. 2, Juni
- Al-Attas, Seyyed Muhammad Naquib. 1986. A commonetary on the Hujjat al-Siddiq of Nur ad-Din ar-Raniri. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization
- Al-Jabiri. 1990. Bunyah al-'Aql al-'Arabi. Markaz Dirasah al-Wihdah: Beirut
- Aziz, Jamal Abdul. 2015. "Pemikiran Politik Islam Muhammad 'Abid Al-Jabiri: Telaah terhadap Buku al-'Aql al-Siyasi al-'Arabi: Muhaddidatuh wa Tajalliyatuh". Dalam Jurnal MIQOT, Vol. XXXIX No. 1, Juni
- Baddarussyamsi. 2016. "Islam di Mata Orientalisme Klasik dan Orientalisme Kontemporer". Dalam jurnal Tajdid Vol. XV NO. 1, Juni
- Bahri, Samsul. 2015. "Bayani, Burhani, dan 'Irfani Trilogi Epistemologi Kegelisahan Seorang Muhammad Abid Al-Jabiri". Dalam Jurnal Cakrawala Hukum Vol. XI No. 1
- Damanik, Nurliana. 2019. "Muhammad Al-Jabiri". Dalam jurnal *Theosofi* dan Peradaban Islam Vol. 1 No. 2, November
- Faishol, M. 2013. "Struktur Nalar Arab-Islam Menurut 'Abid Al-Jabiri". Dalam Jurnal Religio Vol. 3 No. 2
- Hardiono. 2020. "Epistemologi postrukturalisme objek pemikiran Islam Abed Al-Jabiri dan Implikasinya bagi Ilmu-Ilmu dan pemikiran keislaman". Dalam Jurnal Tajdid Vol. 19 No. 1, Juni
- Hayati, Nurfitriani. 2017. "Epistemologi Pemikiran Islam 'Abed Al-Jabiri dan Implikasinya Bagi Pemikiran Keislaman". Dalam Jurnal ilmu Islam dan Sosial. Vol. 3 No. 1, Juni

- Jualiansyahzen, Muhammad Iqbal. 2019. "Rekonstruksi Nalar Arab Kontemporer Muhammad 'Abid Al-Jabiri". Dalam Indonesian Journal of Islamic Law Vol.1 No.2, Juni
- Lee, Robert D. 1997. *Overcoming Tradition and Modernity: The Search for Islamic Authenticity*. Colorado: Weshriew Press
- Mugiyono. 2015. "Kontruksi Pemikiran Reformatif: Analisis Kritis Terhadap Pemikiran M. Abid al-Jabiri". Dalam Jurnal TAJDID Vol. 14 No. 2, Desember
- Muslih, Mohammad. 2012. "Pemikiran Islam Kontemporer, Antara Mode Pemikiran dan Model Pembacaan". Dalam jurnal Tsaqafah Vol. 8 No. 2, Oktober
- Muttaqin, Labib. 2013. "Aplikasi Teori Double Movement Fazlur Rahman Terhadap Doktrin Kewarisan Islam Klasik". Dalam Jurnal Kajian Hukum Islam Vol. 7 No. 2
- Nasir, Haidar. 2013. *Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Bandung: Mizan
- Qodi, Zuly. 2014. *Radikalisme Agama Di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Belajar, Maret
- Rahman, Miftahur. 2018. "Konsep Muhkam dan Mutasyabih dalam Al-Qur'an menurut Muhammad Abid Al-Jabiri". Dalam Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Vol.12 No. 1
- Ro'uf, Abdul Mukti. 2018. *Kritik Nalar Arab Muhammad 'Abid Al-Jabiri*. Yogyakarta: PT. Lkis
- Saidin, Moh Irwan Syazili, Wan Kamal Mujani, Azyati Azhani Moh Mazuki. 2016. "Perang Enam Hari Arab Israel 1967 Menerusi Perspektif Teori Realisme". Dalam Internastional Juournal of Islamic Thought Vol.9 No. 18, Juni
- Samsudin, Mohammad Aso. 2019. "Revatilisasi Integritas Nalar Bayani, 'Irfani dan Burhani Dalam Pengembangan Pendidikan Pesantren". Dalam Jurnal JPIL, Vol. 3 No. 2, April
- Saputra, Happy. 2016. "Reaktulaisasi Tradisi Menuju Transformasi Sosial: Studi Pemikiran Muhammad Abid Al-Jabiri". Dalam Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin, Vol. 18 No. 1, April