

Pengantar

STUDI ISLAM

(Epistemologi, Ontologi, Aksiologi)

Editor : RENDRA KHALDUN



Dipindai dengan CamScanner

PENGABDIAN SIKAP MELAKSI
KEMAJUAN BERKUALITAS



PENGANTAR STUDI ISLAM

(EPISTEMOLOGI, ONTOLOGI, DAN AKSIOLOGI)

Penulis

Muhammad Taufiq, Erma Suryani, Sainun, Hasan Musthafa,
Muh. Sa'i, Jumarim, Zainuddin Mansyur, Muhammad Yusuf,
Nurhilaliati, Zulyadain, Agus Mahmud, Musawwar, Rendra
Khaldun, Syamsu Syaukani

Editor : Rendra Khaldun
Penyunting : Jumarim
Penyelaras Bahasa : Muhammad Sa'i
Desain Cover : Muhammad Yusuf

ISBN 978-602-14464-0-9

Diterbitkan oleh
IAIN Mataram Press

Bekerjasama dengan
Penerbit Media Promosi
Kebonsari Tengah 71 Surabaya
telp 031 7015 3128, 0812 3353 5613
medroprint@gmail.com



Cetakan I : Mei 2013

Copyright
All Right Reserved

TRANSLITERASI

Table of the system of transliteration of Arabic words and names used by the Institute of Islamic Studies, McGill University.

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

Short: a = ا ; i = اِ ; u = اُ

Long: ā = آ ; ī = يِ ; ū = وِ

Diphthong: ay = اِ يِ ; aw = اِ وِ

PENGANTAR EDITOR

Dirāsah al-islāmiyyah atau *Islamic studies*. Dua istilah ini menjadi populer di era kontemporer terutama dikalangan ilmuan atau akademisi. Namun, terkadang masih dipertanyakan banyak kalangan, terutama ketika istilah ini dijadikan salah satu program studi di program pascasarjana IAIN dan UIN di Indonesia. Pertanyaan ini pasti segera ditangkap musabbabnya, yakni pemahaman bahwa “Islam” sebagai agama dengan segenap doktrin dan ritualnya sudah dianggap final dalam teks kitab suci (al-Qur’ān dan al-sunnah) dan kitab-kitab *turāth* (karya ulama klasik) yang jumlahnya tak terhitung dengan cakupan yang komprehensif meliputi seluruh bidang agama Islam; ‘*ulūm al-Qur’ān*, ‘*ulūm al-hadīth*, ‘*ilm al-tafsīr*, ‘*ilm al-lughah*, *aqīdah*’/‘*ilm al-kalām*, *fiqh/uṣul al-fiqh*, *tasāwuf*’ dan bahkan al-falsafah. Pandangan seperti ini nampaknya menjadi pemahaman *mainstream* (mayoritas) umat beragama, bukan saja umat Islam, tetapi umat agama lainnya. Padahal, dalam perkembangan keilmuan atau dunia akademik secara umum, semua perangkat keilmuan yang disebutkan sebagai bentuk komprehensifitas Islam dimaksud sebagian besar masuk di dalam satu (yang pertama) dari tiga tahapan perkembangan dalam pemikiran atau peradaban Islam, yakni ‘*ulūm al-dīn*, *al-fikr al-Islāmī*’ dan *dirāsah islāmiyyah*.

Saat ini, posisi antara agama dan pemikiran kembali dipertentangkan di intern masing-masing. Hal ini membuktikan bahwa agama merupakan kebutuhan asasi manusia dengan wajahnya yang tunggal dan monolitik dihadapan setiap pemeluknya. Karena itu mbingcangkannya juga menjadi sesuatu yang sangat sensitif dan bahkan tak jarang mendatangkan ketegangan-ketegangan. Kondisi ini menimbulkan pertanyaan-pertanyaan filosofis-ilmiah, seperti betulkah agama dan atau umat

beragama tak dapat di(ber)satu(kan) sama sekali? Bila tidak secara totalitas, maka masih adakah sisi-sisi tertentu dari agama yang mungkin untuk di(ber)satu(kan)? Oleh karena itu, ilmuan-ilmuan mulai memusatkan perhatiannya pada “studi agama” dengan beragam pendekatan; mula-mula menjadi objek studi kemudian berhasil mewujudkan metode studi agama. Bermula dari studi antar agama-agama secara makro kemudian menjadi studi yang difokuskan pada internal agama. Dari sinilah lahir istilah *dirāsah al-islāmiyyah* atau *islamic studies* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi beragam redaksional seperti Studi Islam, Kajian Islam, dan Metodologi Studi Islam.

Sebagaimana halnya ilmuan dalam ilmu eksakta yang dapat menemukan dan menjadikan satu teori general dan dapat diterima serta dikembangkan dimanapun oleh siapapun dan kapanpun tanpa batas waktu, wilayah geografis, jenis keilmuan, bahkan agama (dimana agama terkadang harus tunduk pada teori ilmiah tersebut), maka tersisa tanggungjawab bagi ilmuan pada bidang ilmu-ilmu sosial, agama, dan humaniora, untuk menemukan dan menciptakan hal serupa yang fungsional. Mungkinkah? Secara *simplified* atau kembali ke teks/naş, maka muncul jawaban bahwa fitrah manusia untuk menundukkan dan mengelola alam semesta, dan karenanya senantiasa dijadikan objek studi/*tadabbur* dalam al-Qur’ān. Jadi, menemukan teori general (satu kebenaran untuk semua) dalam bidang ilmu eksakta adalah wajar, karena hubungan antara manusia dan alam adalah aktif-pasif antara manusia sebagai subyek dan gejala alam sebagai obyek studi.

Oleh karena itu, upaya untuk menemukan teori sosial yang bersifat general --sebagaimana teori pada ilmu eksakta-- memang membutuhkan proses panjang, sepanjang masa manusia mengenal “Tuhan” dengan beragam dinamikanya, untuk tidak mengatakannya mustahil. Dan karena itu, *dirāsah*

al-islāmiyyah atau studi Islam atau kajian Islam menemukan eksistensinya sebagai disiplin ilmu baru yang didesain kearah upaya besar, panjang, dan (dianggap mustahil) tersebut, yakni menemukan teori, konsep atau satu kebenaran bersama untuk ummat dunia (*kalimat al-sawa'*) dalam membangun agenda bersama untuk menyelamatkan dunia demi terjaminnya keseimbangan hidup antara kosmos, mikrokosmos, dan makrokosmos. Atau dengan kata lain, menegakkan tauhid/monotheisme agar terwujud *rahmat li al 'ālamīn*.

Itulah sekelumit pikiran sehingga buku yang ada dihadapan pembaca budiman ini terbit, kumpulan tulisan ini pada dasarnya merupakan kumpulan tugas (makalah-makalah) kami sebagai mahasiswa program doktor pada program studi Dirōsat Islāmiyyah pascasarja IAIN Sunan Ampel Surabaya yang telah diseminarkan dalam kelas pada mata kuliah "Metodologi Studi Islam" dibawah bimbingan Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah, MA, dengan harapan masyarakat luas dapat "menikmati" atau "melampui" apa yang kami pahami, rasakan, dan manfaatkan dari proses perkuliahan tersebut. Tidak sedikit dari kami (mahasiswa) yang sudah menghafal berbagai *mahfūzat* atau kalimat mutiara seperti "*khudh al-hikmata min ayyi wi'ā'in kharajat*", "*unzur ma qāla wala tanzur man qāla*", namun memaknai "*min ayyi wi'ā'in*" dan "*ma qāla*" dan "*man qāla*" masih sebatas literatur Islam, yang ditulis orang Islam atau pendapat ulama Islam tanpa memandang ormas dan madhhabnya untuk hal-hal yang berkaitan dengan akidah, fiqh, tasawuf dan falsafah (*ulūm al-dīn*). Khusus untuk ilmu-ilmu umum, maka sedari awal sudah membebaskan diri dari batasan-batasan sempit tersebut. Faktanya, kami menyadari, pandangan kami yang serba terbatas kami anggap sebagai kebenaran "final" dalam beragama, ternyata bisa berubah, padahal sedari awal kami menghafal sifat Allah yang "*baqā*" dan "*mukhālafat li al hawādīthi*". Allah Mahaesa (*Ahad*), Allah Mahakekal (*Baqa*)

dan Allah pasti berbeda dengan makhlukNya, tetapi mengapa harus ada pemikiran manusia yang “di-*baqa*’-kan? Dengan mempelajari studi Islam atau kajian Islam, kami menemukan “makna *mahfūzot*” tersebut lebih jauh, dimana ilmu agama dan juga ilmu-ilmu untuk memahami agama dapat diambil dari siapa saja. Bahkan, muncul sikap dan komitmen keilmuan untuk tidak sebatas mengambil/mengutip, melainkan juga harus berperan untuk menjadi ilmuan (ulama) yang produktif mengeluarkan “hikmat”, “opini” “ide/gagasan” yang berguna, bukan hanya bagi diri sendiri dan umat Islam melainkan untuk dunia.

Dalam buku ini, kami menengahkan beberapa tulisan yang disistematikakan berdasarkan runutan pembahasan yang meliputi Landasan Epistemologis Kajian Islam, Konsep Dasar Studi Islam, Pendekatan Kajian Islam Kontemporer, dan Islam dan Permasalahan Global.

Bagian pertama diawali dengan Teori Kebenaran Pragmatisme yang digagas dan dikembangkan oleh Charles S. Peirce kemudian disandingkan dengan Epistimologi Pemikiran Islam (Arab) yang dibangun oleh Abed al-Jabiri. Peirce besar dan berkarya di Amerika pada abad ke-19 (ditengah puncak masa dominansi keilmuan Barat atas Timur), justru perhatian dan pemikirannya difokuskan untuk memprotes keras terhadap semua pemikiran filosofis masa lalu yang dinilai serba absolut, mapan, dan memisahkan secara tajam antara teori dan praksis. Ia menawarkan filsafat pragmatisme --sebagai jawaban penentangannya tersebut-- yang menjanjikan suatu mekanisme kerja teoritis ataupun praktis melalui logika ilmiahnya yang terus berkembang menjadi semiotika berwujud menjadi teori makna, hakekat keyakinan hingga sampai pada konsep “*fallabilism*”. Suatu konsep berani yang intinya menyatakan bahwa jika sesuatu itu tidak menimbulkan konsekuensi-konsekuensi yang praktis dan bermanfaat, maka sudah tentu tidak ada makna yang dikandungnya. Peirce mengajukan lima

konstruksi pemikiran yaitu: *belief, habit of mind, doubt, inquiry* (untuk menemukan *meaning* bukan *truth*) dan *the logic of theory*. Penelitian ilmiah adalah media menemukan kebenaran sekaligus mengujinya kembali sesuai tingkat kebermanfaatannya (kemaslahatan). Akhirnya, kontribusi keilmuannya dapat dirasakan sebagai upaya memecahkan berbagai perdebatan filosofis–metafisik yang tiada henti-hentinya, yang hampir mewarnai seluruh perkembangan dan perjalanan filsafat sejak zaman Yunani Kuno, dan akhirnya dapat diterapkan dalam setiap bidang kehidupan manusia. Gagasannya terus dikembangkan oleh William James dan John Dewey ke berbagai belahan dunia dan menerapkannya dalam berbagai disiplin keilmuan.

Apa yang menjadi kegelisahan akademik Peirce di Amerika beserta solusinya, bukanlah problem lokal Amerika, melainkan juga menjadi problem di belahan dunia lainnya. Hal ini ditunjukkan dengan kegelisahan akademik Abed Al-Jabiri di Timur Tengah –dimana pernah menjadi pusat peradaban Islam pada masa lalu, namun masa kini justru Al-Jabiri ”merasa jauh lebih terbelakang dibandingkan dengan ”Barat” –yang jauh sebelumnya menjadi kegelisahan Pierce. Namun, demikian al-Jabiri percaya bahwa semua tradisi tercipta dari proses dialektis pemikiran manusia dengan lingkungan sekitarnya. Hanya saja, dia memastikan ada ruang dan waktu, dimana proses dialektika dimaksud tidak bekerja dengan baik, sehingga menimbulkan kejumudan. Karena itu, dia tidak serta merta harus mengimpor produk pemikiran yang telah matang dari luar, melainkan menyikapi tradisinya sendiri (*kayfā nata’amal ma’a al-turāth*). Dia memulai proyeknya dengan membaca ulang tradisi pemikiran Arab guna menemukan ”nalar” penggeraknya untuk satu tujuan yang lebih tepatguna (pragmatis-Pierce), yakni membangkitkan dunia Arab-Islam berbasis tradisinya yang *kompatibel* dengan kemajuan zaman, (*mu’aşirun li ‘aşrihi* sekaligus *mu’aşirun li ‘aşrina*).

Tiga model nalar Arab yang menjadi penemuan al-Jabiri, yaitu nalar *bayānī*, nalar *irtfānī* dan nalar *burhānī*, tak akan dapat dijumpai hanya dengan membaca teks yang tidak disemangati untuk meneliti atau membongkar nalar apa dan bagaimana berkerja di dalamnya. Al-Jabiri pun mengakui bahwa untuk memulai gagasannya yang kemudian menemukan teori berguna ini dengan meminjam terlebih dahulu teori yang dirumuskan Andre Lalande yang membagi nalar menjadi dua, yaitu *al-'aql al-mukawwin (la raison constutante)* dan *al-'aql al-mukawwan (la raison constitue)*. Dari sini, al-Jabiri memutuskan untuk tidak meneliti tentang *al-'aql al-mukawwin*, karena bersifat pasti dan dimiliki semua manusia dimanapun berada dengan kepercayaan dan agama apapun. Tetapi justru memfokuskan studinya pada *al-'aql al-mukawwan*, karena, sekalipun dimiliki oleh semua bangsa, tetapi mengapa *al-'aql al-mukawwan* masing-masing bangsa berbeda-beda, sehingga ada yang berperadaban tinggi-maju dan adapula bangsa yang berperadaban rendah dan akhirnya imperior. Pilihan kajiannya berangkat dari realitas nyata kekinian, dimana bangsa Arab yang dikategorikan "Timur" justru terbelakang dari sisi peradaban, bukan berdasarkan khayalan dan romantisme bahwa Arab sebagai pusat peradaban, semata-mata demi memperbaiki atau mendatangkan kebermanfaatn bagi bangsanya hari ini dan akan datang.

Bagian kedua, membicarakan konsep kajian Islam. Studi Islam atau studi keislaman atau pengkajian Islam (*Islamic studies*) merupakan suatu disiplin ilmu yang membahas Islam, baik sebagai ajaran, kelembagaan, sejarah maupun kehidupan umatnya. Arah dan tujuan studi Islam dapat dirumuskan sebagai berikut: *pertama*, untuk mempelajari secara mendalam tentang apa sebenarnya (hakikat) agama Islam itu, dan bagaimana posisi serta hubungannya dengan agama-agama lain dalam kehidupan budaya manusia; *kedua*, untuk mempelajari secara mendalam pokok-pokok isi ajaran agama

Islam yang asli, dan bagaimana penjabaran dan operasionalnya dalam pertumbuhan dan perkembangan budaya dan peradaban Islam sepanjang sejarahnya; *ketiga*, untuk mempelajari secara mendalam sumber dasar ajaran agama Islam yang tetap abadi dan dinamis, dan bagaimana aktualisasinya sepanjang sejarahnya; *keempat*, untuk mempelajari secara mendalam prinsip-prinsip dan nilai-nilai dasar ajaran agama Islam, dan bagaimana realisasinya dalam membimbing dan mengarahkan serta mengontrol perkembangan budaya dan peradaban manusia zaman modern ini. Sebagaimana dimaklumi bahwa Islam sebagai agama dan sistem ajaran telah menjalani proses akulturasi dan transmisi dari generasi ke generasi dalam rentang waktu yang panjang dan dalam ruang budaya yang beragam. Studi keislaman, dilihat dari ruang lingkup kajiannya, berupaya mengkaji Islam dalam berbagai aspeknya dan dari berbagai perspektifnya. Pola kajian yang dikembangkan dalam studi ini adalah upaya kritis terhadap teks, sejarah, doktrin, pemikiran, dan institusi keislaman dengan menggunakan pendekatan-pendekatan tertentu, seperti kalam, fiqh, filsafat, tasawuf, sejarah, antropologi, sosiologi, psikologi, yang secara populer di kalangan akademik dianggap ilmiah. Karena itu, *Islamic studies* tidak sama dengan pengertian pendidikan agama Islam (*al-tarbiyah al-islāmiyah*), yang secara konvensional lebih merupakan proses transmisi ajaran agama, yang melibatkan aspek kognitif, (pengetahuan tentang ajaran Islam), afektif, dan psikomotor (menyangkut sikap dan pengalaman ajaran).

Dengan pendekatan ini kajian Islam tidak saja untuk menemukan atau mempertahankan keimanan atas kebenaran suatu konsep atau ajaran tertentu, melainkan mengkajinya secara ilmiah, yang terbuka ruang di dalamnya untuk ditolak, diterima, maupun dipercaya kebenarannya. Kajian dengan pendekatan semacam ini banyak dilakukan oleh para orientalis atau Islamis yang memposisikan diri sebagai *outsider*

(pengkaji Islam dari luar) dan *insider* (pengkaji dari kalangan Muslim) dalam studi keislaman kontemporer.

Bagian ketiga dan keempat berisi aplikasi serta dampak kajian keislaman. Dengan kajian Islam, Abdullah Ahmad al-Na'im dengan pendekatan teks juga ternyata bisa menjembatani ketegangan umat Islam yang memiliki naş (al-Qur'an dan al-Hadith) yang bersifat final disatu sisi dan keharusan menerima Dokumen Hak Asasi Manusia (HAM) sebagai nilai bersama secara global pada sisi lain. Dengan kepekaannya terhadap situasi, dimana HAM secara manusia dapat diterima semua isinya, namun beberapa bagian justru bertolak dengan kehendak teks dalam sumber otoritatif Islam. Karena itu, al-Na'im menawarkan konsep pemaknaan baru tentang *'ilm Naskh*, dimana pemahaman sebelumnya menjadikan ayat-ayat Madaniyah yang partikular dapat *menaskh* ayat-ayat Madaniyah yang bersifat universal. Namun, bagi al-Na'im, ketika kondisi kehidupan menuntut adanya pergaulan global, maka seharusnya ayat-ayat Makkiyah yang universal *menaskh* ayat-ayat Madaniyah yang bersifat lokal/partikular.

Abdullah Saeed, dengan memanfaatkan keahliannya pada dua bidang keilmuan; Islam dan sosial, maka dalam melihat kenyataan ummat, dimana disetiap belahan dunia dipastikan ada problem tersendiri yang dihadapi, terutama oleh umat Islam, baik karena kondisi geografis/iklim atau kondisi sosial, dimana umat Islam hidup sebagai kelompok minoritas dalam sebuah negara-bangsa. Oleh karena itu, dipastikan mereka akan mengalami kendala dalam menjalankan ajaran Islam – yang diproduksi oleh ulama yang dibatasi oleh kondisi geografis dan sosial yang berbeda. Oleh karena itu, Abdullah Saeed menawarkan konsep yang dikenal dengan nama *Fresh ijtihad* sebagai solusinya. *Fresh Ijtihad* adalah ijtihad yang dilakukan dengan pola yang fleksibel dan realistik berdasarkan situasi dan kondisinya. Dengan demikian, maka

otoritas ijtihad tidak boleh dimonopoli oleh ulama di kawasan tertentu saja, termasuk dengan menentukan syarat-syarat ijtihad yang hanya dimungkin untuk dikuasai oleh sekelompok orang, ras, tau golongan tertentu. Demikian pula dengan Jasser Auda, yang berhasil merumuskan metode ijtihad baru dengan model perpaduan antara konsep klasik (Islam) dengan konsep ilmu modern (filsafat sistem).

Pada bagian akhir, buku ini memaparkan lebih jauh, yakni implikasi atau dampak dari penerapan kajian Islam, yaitu upaya menemukan *kalimat al-sawa'* (satu konsensus dunia) yang diyakini kebenarannya secara bersama-sama oleh semua agama-agama. Hossein Naşr mampu menggali dan menemukan beberapa sisi yang menjadi (kesamaan) titik temu antara Islam dan Kristen, yaitu: *pertama*, bahwa antara Islam dan Kristen sama-sama dikaruniai iman yang obyeknya bukan hanya Tuhan semata, akan tetapi juga hal-hal yang terkait wahyu, agama, dan dunia *malākut*; *kedua*, antara Muslim dan Kristen sama-sama mempercayai bahwa *ethical character* pada kehidupan manusia harus ditegakkan di muka bumi; *ketiga*, antara Islam dan Kristen sama-sama memegang teguh tentang prinsip keadilan wahyu dan keadilan bagi kehidupan sosial dengan menekankan pada pokok-pokok kecintaan terhadap Tuhan, kasih sayang, rahmat, dan kebajikan dalam setiap kehidupan sehingga sifat keadilan dan tanggung jawab hanya diperuntukkan bagi kehidupan individu dan sosial. Kemudian pada level praksis keagamaan, Naşr juga menemukan titik-temunya bahwa antara Islam dan Kristen sama-sama beribadah menyelenggarakan ritus-ritus sakral walaupun secara formal tatacara ritual tersebut berbeda-beda tetapi secara hakiki mereka menekankan dan mencerminkan kesamaan dalam realitas keagamaan.

Semoga hajatannya mempublikasikan tulisan-tulisan kami dalam bentuk buku, media berbagi pengetahuan, pengalaman dan pandangan dalam memahami, meyakini, dan menjalani

agama Islam sebagai nilai sekaligus institusi untuk berperan serta mewujudkan komitmen utamanya, yakni menjadi *rahmat li al 'ālamīn*. Kami berkeyakinan, bahwa dengan cara-cara demikian Islam akan menemukan makna sejatinya di zaman ini (*shālih li kulli zamān wa al makān*). Sekalipun kami sering dinasehati banyak kolega bahwa “bersikap liberal terhadap pemikiran fiqh tidak akan menghancurkan Islam, selama masih dalam madhhab, dan bahkan risikonya sebatas berdosa”. Namun, saran mereka tanpa analisis dan sumber, “jangan coba-coba membongkar kembali masalah akidah, disamping Islam akan hancur, sekaligus juga beresiko kafir”. Tapi, bukankan pemikiran pertama yang bergejolak dan berfirqah-firqah dalam tradisi pemikiran Islam adalah soal akidah? Tetapi, harus diakui Islam secara historis justru mengalami perkembangan pesat pada abad itu dan abad setelahnya.

Demikian editorial buku ini dibuat sebagai pengantar dari keseluruhan isi buku. Kepada semua penulis kami ucapkan terima kasih tak terhingga atas kerjasama dan partisipasinya sehingga buku ini dapat diterbitkan. Terima kasih juga kami sampaikan kepada Rektor IAIN Mataram yang telah memberikan kesempatan kepada kami semua untuk melanjutkan pendidikan, seluruh dosen dan civitas akademika di Fakultas Tarbiyah, Syari'ah, Dakwah atas supportnya yang tiada henti kepada kami semua untuk segera menyelesaikan studi, kanda Jumarim yang telah memberikan catatan-catatan yang sangat berharga dalam buku ini. Terakhir buat kedua orang tua dan belahan jiwaku Sri Rusnawati dan kedua Pangeranku Kavindra Nararya Alvis dan Rakha Raqilla Wafdan yang telah rela melepas waktu berkumpul bersama demi tuntasnya editing buku ini. Kami menyadari sepenuhnya bahwa masih banyak terjadi kesalahan dan kekeliruan dalam editing buku sederhana ini, oleh sebab itu kritik, saran, dan masukan konstruktif sangat kami harapkan demi

kesempurnaan buku ini. Semoga pengorbanan kalian dicatat sebagai amal ibadah disisiNya. Amiin.

Selamat membaca dan semoga bermanfaat !!!!!

Dasan Tapen, Mei 2013

Editor



Pengantar
Daftar isi

Landasan Epistemologis Studi Islam

Teori Kebenaran Pragmatisme dalam Perspektif Charles S.
Pierce

Muhammad Taufik 1

Menelusuri Epistemologi *Bayāni*, *'Irfāni*, Dan *Burhāni*
al-Jabiri dalam *Takwin al-'Aql al-'Arabi* dan
Bunyah al-'Aql al-'Arabi

Erma Suryani 17

Muhammad 'Abid Al-Jabiry dan Konstruksi
Epistemologi Keislaman

Sainun 33

Konsep Dasar Studi Islam

Pendekatan Dalam Pengkajian Islam; Urgensi Dan
Implementasi

Hasan Musthafa 55

Tradisi Kajian Keagamaan dalam Islam; Telaah atas
Pemikiran Charles J. Adams

Muhammad Sa'I 77

Pemetaan Kim Knott tentang Insider dan Outsider dalam
Pemikiran Keagamaan

Jumarim 97

Pendekatan Islam Kontemporer

Pembaharuan Paradigma Pemikiran Keagamaan

Zainuddin Mansyur 125

Pemikiran Abdullah Saeed Tentang Islam Progresif dan Ijtihadi Progresif Muhammad Yusuf	155
Menggugat Otoritarianisme Pemahaman Keagamaan Elite Islam (Kajian Analitis Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl) Zulyadayn	173
Islam dan Permasalahan Global Islam dan HAM Perspektif Abdullah Al-Na'im Sapruddin	201
Gender Mainstreaming: Nasr Hamid Abu Zayd Sosok Feminis Muslim Agus Mahmud.....	213
Sejarah dan Doktrin Salafi (<i>Dirosah Naqdiyah</i> Perspektif Pemikiran Islam) Syamsu Syaukani.....	229
Membangun Kesepahaman antara Islam dan Kristen di Dunia Global Musawwar.....	251
Titik Temu Teologis antara Islam Dan Kristen Rendra Khaldun	279

TEORI KEBENARAN PRAGMATISME (TELAAH PEMIKIRAN CHARLES S. PEIRCE)

Muhammad Taufiq

Pendahuluan

Perkembangan dan kemajuan peradaban manusia tidak bisa dilepaskan dari peran ilmu. Bahkan perubahan pola hidup manusia dari waktu ke waktu sesungguhnya berjalan seiring dengan sejarah kemajuan dan perkembangan ilmu. Tahap-tahap perkembangan ilmu, dalam konteks ini disebut sebagai periodisasi sejarah perkembangan ilmu sejak zaman klasik, zaman pertengahan, zaman modern, dan zaman kontemporer.¹

Abad ke-19 dikenal sebagai abad kontemporer, hampir semua produk pemikirannya merupakan protes keras terhadap semua pemikiran filosofis masa lalu yang dinilai serba absolut, mapan, dan memisahkan secara tajam antara teori dan praksis. Filsafat pragmatis sesungguhnya muncul sebagai sebuah gerakan yang menentang teori tentang yang mutlak dan idealisme yang bersumber pada teori yang kabur.²

Charles S. Peirce sebagai perintis dan tokoh utama aliran filsafat pragmatisme mencoba memberikan jalan keluar terhadap kebuntuan epistemologi modern yang dipandangnya selalau menggunakan pendekatan tunggal, serba absolut tentang kebenaran.

¹ Milton K. Muniz, *Contemporary Analytic Philosophy* (New York: Macmillan Publishing Co., INC. 1981), 1.

² Bernard Delfgaaw, *Filsafat Abad 20*, terj. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), 60. Lihat juga Rodliyah Khuza'i, *Dialog Epistemologi Muhammad Iqbal dan Charles S. Peirce*, (Bandung: Refika Aditama, 2007), 68.

Peirce memiliki bangunan epistemologi yang kokoh. Logika ilmiah merupakan inti (*core*) dari epistemologinya yang sangat runtut dan sistematis hingga menjadi klausul yang jelas benang merahnya. Peirce menjanjikan suatu mekanisme kerja teoritis ataupun praktis. Melalui logika ilmiahnya berkembang menjadi semiotika yang terus berkembang menjadi teori makna, hakekat keyakinan hingga sampai pada teori "*fallibilism*".

Fallibilism substansinya adalah dinamika ilmu yang selalu siap menerima kritik dan revisi analisis demi mencapai sebuah "kesempurnaan" pengetahuan. *Fallibilism* adalah prinsip dan merupakan sebuah keniscayaan bagi seorang ilmuan. Ilmuan yang sejati sebesar apapun penemuan dan hasil penelitiannya harus diterima sebagai kebenaran tentatif. *Fallibilism* bukan hanya pengujian akan ketahanan sebuah teori. Lebih dari itu adalah untuk mengidentifikasi kekeliruan yang terjadi dipihak subjek (faktor manusia), faktor objek (alam) dan perkembangan yang terus berlangsung secara kontinyu.³

Pada abad ke-20, pengaruh filsafat pragmatis cukup besar. Pragmatisme merupakan gerakan filsafat Amerika yang menjadi terkenal selama satu abad terakhir.

Perjalanan awal perkembangannya, pragmatisme lebih merupakan suatu usaha-usaha untuk menyatukan ilmu pengetahuan dan filsafat agar dapat menjadi ilmiah dan berguna bagi kehidupan praktis manusia. Sehubungan dengan usaha tersebut, pragmatisme akhirnya berkembang menjadi suatu mode untuk memecahkan berbagai perdebatan filosofis-metafisik yang tiada henti-hentinya, yang hampir mewarnai seluruh perkembangan dan perjalanan filsafat sejak zaman Yunani Kuno.

Usahnya untuk memecahkan masalah-masalah metafisika yang selalu menjadi pergunjangan para filosof

³ <http://ukpkstain.multiply.com>. Dikutip tanggal 05 Februari 2012.

itulah pragmatisme menemukan suatu metode yang spesifik, yaitu dengan mencari konsekuensi praktis dari setiap konsep atau gagasan dan pendirian yang dianut masing-masing pihak.

Perkembangan selanjutnya, metode tersebut diterapkan dalam setiap bidang kehidupan manusia. Karena pragmatisme adalah suatu filsafat tentang tindakan manusia, maka setiap bidang kehidupan manusia menjadi bidang penerapan dari filsafat yang satu ini. Dan karena metode yang dipakai sangat populer untuk dipakai dalam mengambil keputusan dan melakukan tindakan tertentu karena menyangkut pengalaman manusia sendiri, filsafat ini pun segera menjadi populer.⁴

Aliran ini terutama berkembang di Amerika Serikat, walau pada awal perkembangannya sempat juga berkembang ke Inggris, Perancis, dan Jerman. William James adalah orang yang memperkenalkan gagasan-gagasan dari aliran ini ke seluruh dunia. William James dikenal juga secara luas dalam bidang psikologi. Filsuf awal lain yang terkemuka dari pragmatisme adalah John Dewey. Selain sebagai filsuf, Dewey juga dikenal sebagai kritikus sosial dan pemikir dalam bidang pendidikan. Istilah pragmatisme disampaikan pertama kali oleh Charles S. Peirce pada bulan Januari 1878 dalam artikelnya yang berjudul *How to Make Our Ideas Clear*.⁵

Tulisan ini akan mencoba untuk mengurai berbagai hal yang terkait dengan filsafat pragmatisme terutama tentang apa yang dinamakan dengan sebuah kebenaran menurut Charles S. Peirce.

⁴ Muhammad Najib Abdullah, *Pragmatisme: Sebuah Tinjauan Sejarah Intelektual Amerika*, dalam <http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/1689/3/sejarah-mohammad.pdf.txt>. 2 Oktober 2011.

⁵ Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999), 57.

Biografi Charles S. Peirce

Charles S. Peirce merupakan anak kedua dari pasangan Benjamin Peirce dan Sarah yang lahir di Cambridge, Massachusetts pada 10 September 1839.⁶ Ia seorang jenius, baik dalam filsafat maupun ilmu pengetahuan. Keahliannya di bidang ilmu pengetahuan tidak hanya terbatas pada diskursus geologi, kimia, dan fisika, tetapi juga termasuk apresiasi prosedur yang digunakan oleh para pendahulu yang sukses dalam meningkatkan pengetahuan⁷.

Pada usia yang relatif muda, 16 tahun, Peirce telah melakukan training di laboratorium kimia selama sepuluh tahun, dan telah membaca logika Whitley. Pendidikannya di Harvard dikonsentrasikan pada filsafat dan ilmu-ilmu fisika. Pada hari-hari studinya, ia banyak sekali membaca literatur di luar tugas akademiknya. Peirce merupakan seorang pengkaji berat logika. Ia juga mengkaji masalah-masalah besar dari pemikiran yang muncul pada abad pertengahan, dengan tanpa melalaikan karya-karya (filsafat) Yunani, Inggris, Jerman, Prancis, dan lain-lain. Ia juga telah melahirkan sistem logika induktif.

Pada tahun 1859, Peirce menyelesaikan studinya di Harvard University, dan memperoleh gelar MA di Lawrence pada tahun 1862. Pada 1868, ia menerima gelar Sc.B dalam bidang kimia di Harvard dengan predikat *Summa Cumlaude*. Peringkat ini merupakan predikat pertama kali diraih oleh mahasiswa di bidang kimia. Setelah itu ia bekerja di United States Coast and Geodetic Survey hingga 1891. Ia juga belajar klasifikasi biologi di bawah Louis Agassiz, lawan kuat Evolusi Darwin⁸.

Sebagai ilmuwan, Peirce banyak menulis. Publikasinya mencapai 12.000 halaman dan manuskrip yang tidak

⁶ Muniz, *Contemporary Analytic*, 17.

⁷ Khuza'i, *Dialog Epistimologi*, xii.

⁸ *Ibid.*, 72.

dipublikasikan mencapai 80.000 halaman catatan tangan. Topik yang dibahas dalam karya-karya Peirce sangat luas mulai dari matematika dan ilmu fisika, ekonomi dan ilmu sosial, serta masalah lainnya.

Suatu peristiwa yang perlu dicatat disini bahwa selama masa 1870-an, secara rutin Peirce bertemu dengan sejumlah sarjana di Cambridge. Kemudian, kelompok ini nantinya dikenal dengan "*Metaphysical Club*". Dan disinilah untuk pertama kalinya, Peirce menyampaikan gagasannya tentang pragmatisme. Sejak itu, ia dikenal sebagai pigur utama gerakan pragmatisme⁹. Pada tanggal 19 April 1914, Peirce wafat di Milford Massachussts akibat menderita kanker.¹⁰

Setelah Peirce wafat, Universitas Harvard membeli manuskripnya dari janda Peirce. Koleksi yang awal diedit oleh Morris R. Kohen dengan judul "*Chance, Love, and Logic*" yang dipublikasikan pada tahun 1923. Akan tetapi karya utamanya yang dipublikasikan oleh Harvard University diedit oleh Charles Harsthone dan Paul Weis dalam enam volume, "*The Collected Paper's of Charles Sander Peirce*" pada tahun 1931-1935. Dan dua volume berikutnya diedit oleh Arthur W. Burk pada tahun 1958. Sedangkan volume ke delapan berisi bibliografi karya-karya Peirce, instrumen ilmiah yang bernilai besar disiapkan oleh Burk.¹¹

Karya Peirce tidak berisi pengujian-pengujian masalah secara rinci, tetapi lebih merupakan sistematika seorang filsuf, terutama perhatiannya terhadap masalah-masalah ilmu, kebenaran, dan pengetahuan yang landasannya telah diletakkan oleh Descartes dan Immanuel Kant.

Beberapa karya Peirce yang berhasil ditemukan antara lain.

⁹ Ibid., 73.

¹⁰ Muniz, *Contemporary Analitic*, 23.

¹¹ Khuza'i, *Dialog Epistimologi*, 73.

- ❖ *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 vols. Edited by Charles Hartshorne, Paul Weiss, and Arthur Burks (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1931-1958).
- ❖ *The Essential Peirce*, 2 vols. Edited by Nathan Houser, Christian Kloesel, and the Peirce Edition Project (Indiana University Press, Bloomington, Indiana, 1992, 1998).
- ❖ *The New Elements of Mathematics* by Charles S. Peirce, Volume I Arithmetic, Volume II
- ❖ *Algebra and Geometry*, Volume III/1 and III/2 Mathematical Miscellanea, Volume IV
- ❖ *Mathematical Philosophy*. Edited by Carolyn Eisele (Mouton Publishers, The Hague, 1976).
- ❖ *Pragmatism as a Principle and Method of Right Thinking: the 1903 Harvard Lectures on*
- ❖ *Pragmatism* by Charles Sanders Peirce. Edited by Patricia Ann Turrisi (State University of New York Press, Albany, New York, 1997).
- ❖ *Reasoning and the Logic of Things: the Cambridge Conferences Lectures of 1898*. Edited by Kenneth Laine Ketner (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1992).
- ❖ *Writings of Charles S. Peirce: a Chronological Edition*, Volume I 1857-1866, Volume II 1867-1871, Volume III 1872-1878, Volume IV 1879-1884, Volume V 1884-1886. Edited by the Peirce Edition Project (Indiana University Press, Bloomington, Indiana, 1982, 1984, 1986, 1989, 1993).¹²

¹²Ragwan Albaar, *Pragmatisme dalam Filsafat Kontemporer: Pembacaan atas Pemikiran Charles S. Peirce*, diambil dari <http://eprints.Sunan Ampel. Ac.id/626>. 2 Oktober 2011.

Charles S. Peirce dan Filsafat Pragmatisme

Pragmatisme berasal dari kata *pragma* (bahasa Yunani) yang berarti tindakan atau perbuatan.¹³ Sedangkan *isme* di sini sama artinya dengan isme-isme lainnya, yaitu berarti aliran, ajaran, atau paham. Dengan demikian, pragmatisme berarti ajaran yang menekankan bahwa pemikiran itu menurut tindakan.

Bagi kaum pragmatis, ada dua hal penting yang harus diperhatikan dalam mengambil tindakan tertentu. *Pertama*, ide atau keyakinan yang mendasari keputusan yang harus diambil untuk melakukan tindakan tertentu. *Kedua*, tujuan dari tindakan itu sendiri. Kedua hal tersebut tidak dapat dipisahkan satu sama lain, karena keduanya merupakan suatu paket tunggal dari metode bertindak yang pragmatis.

Pertama-tama manusia memiliki ide atau keyakinan yang hendak direalisasikan. Untuk merealisasikan ide atau keyakinan tersebut, manusia mengambil keputusan yang berisi akan dilakukan tindakan tertentu sebagai realisasi ide atau keyakinan tadi. Dalam hal ini, sebagaimana dinyatakan Peirce, tindakan itu tidak dapat diambil lepas dari tujuan tertentu. Dan tujuan itu tidak lain adalah hasil yang akan diperoleh dari tindakan itu sendiri, atau konsekuensi praktis dari adanya tindakan itu. Apa yang dinyatakan Peirce tersebut merupakan prinsip pragmatis. Pragmatisme dalam hal ini tidak lain adalah suatu metode untuk menentukan konsekuensi praktis dari suatu ide atau tindakan.¹⁴

Dalam aliran pragmatisme, yang benar ialah apa yang membuktikan dirinya sebagai benar dengan perantaraan akibat-akibatnya yang bermanfaat secara praktis. Pegangan pragmatisme adalah logika pengamatan. Aliran ini bersedia menerima segala sesuatu, asal saja membawa akibat yang

¹³Ahmad Syadali & Mudzakir, *Filsafat Umum* (Bandung: Pustaka Setia, 1997), 123.

¹⁴ Abdullah, *Pragmatisme: Sebuah Tinjauan Sejarah*, 2.

praktis. Pengalaman-pengalaman pribadi diterimanya, asal bermanfaat, bahkan kebenaran mistis dipandang sebagai berlaku juga, asal kebenaran mistis itu membawa akibat praktis yang bermanfaat.¹⁵

Penganut pragmatisme menaruh perhatian pada praktek. Mereka memandang hidup manusia sebagai suatu perjuangan untuk hidup yang berlangsung terus menerus yang di dalamnya terpenting ialah konsekuensi-konsekuensi yang bersifat praktis. Konsekuensi-konsekuensi yang bersifat praktis tersebut erat hubungannya dengan makna dan kebenaran; demikian eratnya sehingga mereka katakan bahwa kedua hal tersebut sesungguhnya merupakan ketunggalan. Sebagai peletak dasar pragmatisme, Peirce mengatakan: "Untuk memastikan makna apakah yang dikandung oleh sebuah konsepsi akal, maka kita harus memperhatikan konsekuensi-konsekuensi praktis apakah yang niscaya akan timbul dari kebenaran konsepsi tersebut". Jika tidak menimbulkan konsekuensi-konsekuensi yang praktis, maka sudah tentu tidak ada makna yang dikandungnya.¹⁶

Bagi Peirce, teori pemaknaan pragmatis (*pragmatic theory of meaning*) adalah teori makna yang operatif. Intinya adalah bahwa yang dimaksud dengan konsep mengenai sebuah objek adalah seperangkat keseluruhan kebiasaan yang melibatkan objek tersebut.¹⁷

Term makna dari pragmatis sangat penting dalam meletakkan kekuatan logika untuk membimbing penelitian. Mencapai kejelasan ide atau keyakinan -menurut Peirce- merupakan syarat dasar yang harus terpenuhi jika seseorang menaruh perhatian besar dalam kebenaran. Seseorang tidak

¹⁵ Harun Hadiwijono, *Seri Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), 130.

¹⁶ Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejonon Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1992), 130.

¹⁷ Khuza'i, *Dialog Epistemologi*, 118.

dapat mencapai kebenaran atau mengetahui bagaimana menemukannya, jika seseorang tidak memiliki pengertian apa ide dan makna keyakinan. Melalui teori makna (*theory of meaning*) yang dikemukakan Peirce dapat dipahami suatu pandangan yang harus dilakukan untuk memperjelas ide atau keyakinan seseorang. Dengan demikian, teori makna (*theory of meaning*) merupakan bagian esensial dalam logika penelitian.¹⁸

Teori pragmatis dicetuskan oleh Charles S. Peirce (1839-1914) dan dikembangkan oleh beberapa ahli filsafat yang kebanyakan adalah berkebangsaan Amerika yang menyebabkan filsafat ini sering diakaitkan dengan filsafat Amerika.¹⁹ Pragmatisme bukanlah suatu aliran filsafat yang mempunyai doktrin-doktrin filsafati melainkan teori dalam penentuan kriteria kebenaran.²⁰

Charles S. Peirce Dan Teori Kebenaran

Manusia selalu mencari kebenaran. Jika manusia mengerti dan memahami kebenaran, sifat dasarnya terdorong pula untuk melaksanakan kebenaran itu.

Kebenaran merupakan tema sentral dalam filsafat ilmu. Secara umum orang merasa bahwa tujuan pengetahuan adalah untuk mencapai kebenaran. Kebenaran yang dapat dicapai ilmu pengetahuan hanya pada tataran probabilitas (kemungkinan). Mencari kebenaran adalah hal yang tidak mudah dan dapat berbahaya, namun lebih berbahaya lagi jika kita berasumsi bahwa kebenaran mutlak adalah ada ditangan kita.

Untuk menguji suatu kebenaran, para filosof bersandar kepada tiga teori.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, 57.

²⁰ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum. Akal dan Hati Sejak Thales sampai Capra* (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 1990), 190.

1. Teori Korespondensi

Bagi penganut teori korespondensi, maka suatu pernyataan adalah benar jika materi pengetahuan yang dikandung pernyataan itu berkorespondensi (berhubungan) dengan objek yang dituju oleh pernyataan tersebut.²¹ Misalnya jika seorang mahasiswa mengatakan "Kampus I IAIN Mataram terletak di Jl. Pendidikan No. 35 Mataram" maka pernyataan itu adalah benar sebab pernyataan itu dengan objek bersifat faktual, yakni Kampus I IAIN Mataram memang benar-benar terletak di Jl. Pendidikan No. 35 Mataram. Sekiranya orang lain yang mengatakan bahwa "Kampus I IAIN Mataram terletak di Jl. Seruni No. 53 Mataram" maka pernyataan itu adalah tidak benar sebab tidak terdapat objek yang sesuai dengan pernyataan tersebut. Dalam hal ini maka secara faktual "Kampus IAIN Mataram bukan terletak di Jl. Seruni melainkan di Jl. Pendidikan".

2. Teori Koherensi

Berdasarkan teori ini suatu pernyataan dianggap benar bila pernyataan itu bersifat koheren atau konsisten dengan pernyataan-pernyataan sebelumnya yang dianggap benar, artinya pertimbangan adalah benar jika pertimbangan itu bersifat konsisten dengan pertimbangan lain yang telah diterima kebenarannya (yang koheren menurut logika). Misalnya, bila kita menganggap bahwa 'semua manusia pasti akan mati' adalah suatu pernyataan yang benar, maka pernyataan bahwa 'si Hasan seorang manusia dan si Hasan pasti akan mati' adalah benar pula, sebab pernyataan kedua adalah konsisten dengan pernyataan yang pertama.

3. Teori Pragmatis

Teori pragmatisme adalah suatu aliran yang mengajarkan bahwa yang benar ialah apa yang membuktikan dirinya

²¹ Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, 57.

sebagai benar dengan perantaraannya akibat-akibatnya yang bermanfaat secara praktis.²²

Sebagai penggagas pragmatisme, Peirce menyatakan bahwa ada dua jenis kebenaran.

- a. Kebenaran transendental (*transcendental truth*) yaitu bahwa letak kebenaran suatu hal itu berada pada kedudukan benda itu sendiri. Dengan kata lain, letak kebenaran suatu hal adalah pada sesuatu itu sendiri (*thing as a thing*). Lebih lanjut Peirce menyatakan bahwa kebenaran-kebenaran ini merupakan karakter real (*real character*) yang dimiliki oleh sesuatu objek, baik diketahui maupun tidak.
- b. Kebenaran kompleks (*complex truth*) berarti kebenaran dari pernyataan-pernyataan. Kebenaran kompleks ini dibagi menjadi dua. *Pertama*, kebenaran etik (*ethical truth*) atau *veracity* berdasarkan kesesuaian sebuah proposisi dengan keyakinan seorang pembicara (atau penulis). *Kedua*, kebenaran logis (*logical truth*) yang kriterianya adalah selarasnya suatu atau proposisi dengan realitas yang didefinisikan.²³

Untuk memahami pandangan Peirce tentang kebenaran harus dengan memahami pandangannya mengenai adanya tiga sifat dasar dalam keyakinan. *Pertama*, adanya proposisi. *Kedua* adanya penilaian, dan yang *ketiga* adanya kebiasaan dalam pikiran. Ketiga sifat dasar tersebut -menurut Peirce- harus ada dalam rangka mencapai sebuah keyakinan akan sesuatu. Keyakinan ini pada gilirannya akan menghasilkan kebiasaan dalam pikiran (*habit of mind*).

Peirce menambahkan bahwa berbagai kepercayaan dapat dibedakan dengan membandingkan kebiasaan dalam pikiran yang dihasilkan. Dari situ, Peirce kemudian membedakan antara keraguan (*doubt*) dan keyakinan (*belief*). Orang yang

²² Hadiwijono, *Seri Sejarah*, 130. Lihat juga Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, 55-59.

²³ Khuza'i, *Dialog Epistemologi*, 116.

yakin -menurut Peirce- pasti berbeda dengan orang ragu minimal dari dua hal yakni *feeling* dan *behaviour*. Orang yang ragu selalu merasa tidak nyaman dan akan berupaya untuk menghilangkan keraguan itu untuk menemukan keyakinan yang benar²⁴.

Selanjutnya, Peirce mengemukakan dua tipologi dalam menyampaikan gagasannya tentang keyakinan dan pencarian keyakinan yang benar. *Pertama*, *fixation of belief*, yakni usaha untuk meneguhkan keyakinan yang telah dimiliki, agar bisa *survive* (bertahan hidup). *Kedua*, *clarification of idea* yang mencakup metafisika, etika dan logika. Peirce mengembangkan dalam bidang logika yang digagasnya dalam teori baru *the new logic* (cara berfikir baru) dan *the logic of inquiry* (logika penelitian). Bagi Peirce, logika tidak statis tapi bersifat dinamis, sehingga dengan perkembangan ilmu pengetahuan, apa yang nampak sebagai fenomena dibaca dan dicerna dengan pembacaan yang kritis dan produktif.

Lebih lanjut Peirce mengajukan lima konstruksi pemikiran. *Pertama*, *belief*, berupa tatanan sosial yang dipegangi dan moral. *Kedua*, *habit of mind*, kebiasaan dalam pikiran yakni adat istiadat yang turun temurun dan mengkristal. *Ketiga*, *doubt*, keragu-raguan akan apa yang selama ini dianggap mapan karena adanya benturan antara tradisi Islam dengan modernitas. *Keempat*, *inquiry* (penelitian), yang dicari adalah *meaning* (makna) bukan *truth* (kebenaran). *Kelima*, *the logic of theory*.

Peirce menegaskan bahwa kebenaran teks adalah sebagian kebenaran yang tertutup dalam kebenaran absolut. Dari sini, Peirce menawarkan perlunya *community of research* sehingga masing-masing kebenaran relatif tersebut masih dapat diapresiasi dan dikritik.²⁵

²⁴ Minitz, *Contemporary*, 34.

²⁵ Khuza'i, *Dialog Epistemologi*, 122-123.

Untuk memperoleh keyakinan, menurut Peirce seorang peneliti perlu menggunakan empat metode.

1. *Metode tenacity* (pertahanan diri) adalah sebuah cara untuk memperoleh keyakinan, metode ini melibatkan beberapa keyakinan yang meskipun dipilih secara acak, meniru, atau berasal dari sumber lain untuk menghilangkan keraguan. Sedangkan apabila digunakan untuk menjustifikasi keyakinan, metode ini ditandai dengan penolakan untuk mengolah, menguji secara terbuka dan kritis terhadap manfaat keyakinan itu dan menguji atau menunjukkan bukti yang dapat melahirkan keyakinan dan kemantapan. Metode ini dipakai Peirce pada wilayah psikologi.
2. *Metode authority* merupakan alat utama untuk menjunjung tinggi teologi yang benar dan doktrin politik. Kekejaman selalu menyertai sistem ini dan ketika secara konsisten dilaksanakan. Keyakinan dalam metode ini diterima dari beberapa sumber yang dipandang sebagai otoritatif. Teknik-teknik yang digunakan untuk mencapai keseragaman penerimaan dengan menggunakan alat atau tipe-tipe kekuatan yang menggunakan propaganda, cuci otak, menggunakan tekanan ekonomi, dan pengawasan terhadap media massa (termasuk pengarahannya manipulasi institusi pendidikan). Menurut Peirce ada dua hal yang dapat mendukung efektifitas metode ini, yaitu kekuasaan yang mengatur dan memaksa, serta kesiapan masyarakat untuk menerima apa yang diinginkan oleh penguasa.
3. *Metode a priori* adalah metode yang dapat ditemukan dalam sejarah filsafat metafisika. Metode ini jauh lebih intelek dan dapat dihargai dari pada metode-metode sebelumnya. Metode ini membolehkan perbedaan dan kebebasan bagi individu untuk memilih dalam rangka untuk memperoleh keyakinan. Hanya saja keyakinan itu harus memenuhi kepuasan yang didasarkan atas estetika, intuitif atau akal sehat. Metode ini tidak mewajibkan suatu keyakinan harus

diuji melalui pengalaman observasi karena ia sangat subyektif dan bervariasi.

4. Metode ilmiah merupakan metode yang dapat dipercaya dan paling penting. Peirce menggunakan berbagai term untuk mendesain metode ilmiah seperti *science*, *inquiry*, dan *reasoning*.²⁶

Dengan menggunakan tahapan-tahapan berfikirnya Charles S. Peirce dalam mencari sebuah kebenaran, maka tidak ada kebenaran yang absolut, yang ada adalah kebenaran yang bersifat relatif, karenanya kebenaran itu harus senantiasa dicari. Dengan melakukan penelitian yang terus menerus dalam mencari sebuah kebenaran, membuat ilmu pengetahuan akan senantiasa berkembang.

Catatan Akhir

Munculnya filsafat pragmatis di Amerika pada abad ke-19 sebagai protes dari ketidakpuasan mereka terhadap pemikiran filosofis masa lalu yang dinilai serba absolut, mapan, dan memisahkan secara tajam antara teori dan praksis yang berdampak pada ketidakhadiran Amerika

Charles S. Peirce sebagai perintis dan tokoh utama aliran filsafat pragmatisme mencoba memberikan jalan keluar terhadap kebuntuan epistemologi modern yang dipandang selalu menggunakan pendekatan tunggal, serba absolut tentang kebenaran.

Dalam melihat kebenaran, Peirce menggunakan metode pragmatis. Menurut aliran pragmatisme, yang benar ialah apa yang membuktikan dirinya sebagai benar dengan perantara akibat-akibatnya yang bermanfaat secara praktis. Dalam menghadapi berbagai permasalahan, baik yang bersifat etimologis maupun metafisis dan religius, aliran ini selalu mempertanyakan bagaimana konsekuensi praktisnya, selalu dikaitkan dengan manfaatnya dalam kehidupan.

²⁶ Ibid.

Menurut pendapat Peirce, kebenaran teks adalah sebagian kebenaran yang tertutup dalam kebenaran absolut, karena itu perlu adanya *community of research* sehingga masing-masing kebenaran tersebut masih dapat diapresiasi dan dikritik.

Peirce mengajukan lima kontruksi pemikirannya yakni *belief*, *habit of mind*, *doubt*, *inquiry*, dan *meaning*. Dengan menggunakan tahapan-tahapan berfikirnya Charles S. Peirce dalam mencari sebuah kebenaran, maka tidak ada kebenaran yang absolut, yang ada adalah kebenaran yang bersifat relatif, karenanya kebenaran itu harus senantiasa dicari. Dengan melakukan penelitian yang terus menerus dalam mencari sebuah kebenaran, membuat ilmu pengetahuan akan senantiasa berkembang.

Daftar Pustaka

- Ahmad Syadali & Mudzakir, *Filsafat Umum* (Bandung: Pustaka Setia, 1997).
- Abdullah, Muhammad Najib, *Pragmatisme: Sebuah Tinjauan Sejarah Intelektual Amerika*, dalam <http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/1689/3/sejarah-hammad>.
- Albaar, Ragwan, *Pragmatisme dalam Filsafat Kontemporer: Pembacaan atas Pemikiran Charles S. Peirce*, diambil dari <http://eprints.sunanampel.ac.id/626>. 2 Oktober 2011
- Delfgaaw, Bernard, *Filsafat Abad 20*, terj. Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- <http://ukpkstain.multiply.com>. Dikutip tanggal 05 Februari 2012.
- Hadiwijono, Harun, *Seri Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius, 1980.
- Kattsoff, Louis O. *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1992.
- Khuza'i, Rodliyah, *Dialog Epistimologi Muhammad Iqbal dan Charles S. Peirce* Bandung: Refika Aditama, 2007.
- Muniz, Milton K., *Contemporary Analytic Philosophy*. New York: Macmillan Publishing Co., INC. 1981.

Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*.
Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999.
Tafsir, Ahmad, *Filsafat Umum. Akal dan Hati Sejak Thales sampai
Capra*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 1990.

**Menelusuri Epistemologi *Bayānī*, *Irfānī*, dan *Burhānī*
Al-Jabiri dalam *Takwīn al-'Aql al-'Arabī* dan
*Bunyah al-'Aql al-'Arabī***

Erma Suriani

Pendahuluan

Kegelisahan yang melingkupi dunia Islam adalah ketertinggalannya yang terlampaui jauh dari peradaban Barat. Dominasi dan superioritas dalam ilmu pengetahuan berimbas terhadap sikap inferior dalam dunia Islam. Dampak yang dirasakan dari gempuran itu adalah kebenaran teori atau bahkan yang lebih utama, bangunan epistemologi hanya menjadi milik Barat. Atas kenyataan itu, pertanyaan mendasar muncul dari para pemikir Islam adalah “Adakah yang harus dibongkar dari pemikiran besar Islam?”

Persoalan tersebut memunculkan respon dari para pemikir Islam. Salah satunya adalah Muhammad ‘Abid al-Jabiri. Kegelisahan akademis al-Jabiri bermula dari pertanyaan substansial bagaimana menyikapi tradisi (*kayfa nata’amal ma’a al-turāth*).¹ Pertanyaan ini mengantarkan al-Jabiri untuk membaca ulang tradisi, mencari nalar penggerakannya dan sangat berminat untuk membangkitkan dunia Arab-Islam berbasis tradisi yang kompatibel dengan kemajuan zaman.

Al-Jabiri melihat bahwa kebangkitan Arab-Islam tidak bisa dilakukan dengan kembali secara total kepada

¹Turāth yang dimaksudkan al-Jabiri adalah tradisi pemikiran Islam.

tradisi sebagaimana yang diwacanakan misalnya oleh kaum salafi, atau dengan meninggalkan tradisi sama sekali sebagaimana ajakan kaum modernis Arab-Muslim. Golongan pertama mengabaikan realitas dan yang kedua mencabut umat dari akar identitasnya. Kedua tindakan tersebut tentu ahistoris. Al-Jabiri berusaha untuk meretas jalan kebangkitan dengan membongkar tradisi dan mengadopsi mana yang masih sesuai dengan ruh perubahan. Dengan demikian, tradisi dimaksud menjadi sesuai untuk zamannya (*mu'āṣirun li 'aṣrihi*) sekaligus untuk zaman kita (*mu'āṣirun li 'aṣhrina*).

Dalam bukunya *Nahnu wa al-Turāth*, al-Jabiri merambah jalan untuk melakukan pembongkaran dimaksud. Ia memulai dari tradisi filsafat (*turāth falsafi*) dengan membaca filsafat Ibnu Sina, Ibnu Bājah, Ibnu Rushd, dan Ibnu Khaldun. Dalam pengantarnya terhadap buku yang ditulisnya belakangan, al-Jabiri sampai pada kesimpulan bahwa secara epistemologis, pemikiran filsafat dalam Islam terbelah menjadi dua wilayah besar yakni filsafat Timur (Islam) dengan ikonnya Ibnu Sina dan filsafat Barat (Islam) dengan ikonnya Ibnu Rushd. Masing-masing memiliki kegelisahan akademik (*ishkāliyah*), metode pencarian kebenaran dan muatan ideologis yang berbeda.²

² Jika filsafat yang berbasis di Timur (Iran dan sekitarnya) yang disebut oleh al-Jabiri sebagai *al-falsafah al-maṣriqiyyah* menjadi *al-taufiq bayn al-dīn wa al-falsafah* sebagai problematikanya, jalan pencerahan batin (*iṣrāqī*, iluminasi) sebagai metodenya dan mendirikan negara utama (*madīnah faḍilah*) sebagai muatan ideologisnya. Maka filsafat yang berbasis di Barat (Andalusia, Maroko dan sekitarnya) menjadikan *al-faṣl bayn al-dīn wa al-falsafah* sebagai *ishkāliyah*-nya, jalan rasional sebagai metodenya dan merasa

Dari sinilah al-Jabiri mulai melacak nalar yang bekerja dalam *turāth* yang kelak akan dielaborasinya lebih serius dalam proyek Kritik Nalar Arab-nya.

Nalar Bayānī, 'Irfānī dan Burhānī dalam Pemikiran al-Jabiri

Al-Jabiri berkeyakinan bahwa tidak ada kebangkitan yang tidak dimulai dengan kritik nalar. Oleh karena itu, meskipun sebenarnya menurutnya terlambat, al-Jabiri memulai sebuah proyek mendasar untuk meneliti secara mendalam nalar yang bekerja dalam tradisi, mencari tahu bagaimana cara kerjanya dan kelak memilih mana yang masih sesuai untuk diadopsi sebagai basis kebangkitan umat Islam.³

Al-Jabiri memulai bangunan konsepnya dengan basis teori yang dirumuskan Andre Lalande yang membagi nalar menjadi dua, yaitu *al-'aql al-mukawwin* (*la raison constitutive*) dan *al-'aql al-mukawwan* (*la raison constituée*). *Al-'aql al-mukawwan* adalah sejumlah norma yang mengarahkan cara berpikir sekelompok orang yang berafiliasi kepada bangsa atau peradaban tertentu yang terbentuk dalam waktu lama dan bersifat permanen atau sulit berubah. Sedangkan *al-'aql al-mukawwin* adalah nalar individu-individu yang digerakkan oleh *al-'aql mukawwān* tetapi sekaligus membentuk yang terakhir ini.⁴

tidak perlu bicara negara karena tidak merebaknya aliran-aliran kalam (politik) dalam ranah kekuasaannya. Lihat: Muhammad Abid al-Jabiry, *Nahnu wa al-Turāth Qirā'at Mu'āshirah fī Turāthina al-Falsafi*, Cet VI, (Bairut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabī, 1993), 5-15.

³ Muhammad Abid al-Jabiry, *Takwin al-'Aql al-'Arabī*, Cet. X, (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wahdah al-'Arabiyah, 2009), 5.

⁴ *Ibid.*, 15.

Jika *al-'aql al-mukawwin* sama pada setiap orang, karena itulah yang membedakan dari hewan, maka *al-'aql al-mukawwan* berbeda-beda dari satu peradaban atau bangsa ke peradaban atau bangsa yang lain, karena ia adalah sejumlah konsep, gambaran, imajinasi, dan norma yang selanjutnya menjadi sistem pengetahuan (*nizam ma'rifi*) yang menjadi acuan *al-'aql al-mukawwin* untuk bekerja. Yang dimaksud oleh al-Jabiri sebagai nalar Arab merujuk kepada *al-'aql al-mukawwān* ini, bukan *al-'aql al-mukawwin*.⁵

Konsep inilah yang melahirkan tiga model nalar Arab menurut al-Jabiri, yaitu nalar *bayānī*, nalar *'irfānī* dan nalar *burhānī*. Di seri pertama Kritik Nalar Arab-nya, *Takwīn al-'Aql al-'Arabī*, al-Jabiri membangun konsep-konsep dasar yang menjadi landasannya untuk menganalisis secara mendalam tiga nalar tersebut di seri kedua *Bunyah al-'Aql al-'Arabī*. Kesimpulan yang segera bisa ditarik dari membaca *Takwīn* adalah penegasan al-Jabiri sendiri bahwa yang menjadi fokus perhatiannya dalam nalar ini bukanlah muatan pengetahuannya atau ideologi yang diusungnya, tetapi sistem epistemologi yang bekerja pada nalar tersebut.⁶

Nalar *bayānī* adalah nalar yang berkuasa sejak masa kodifikasi ilmu-ilmu keislaman (abad ke-2 sampai ke-3 H). Inilah nalar yang memproduksi ilmu bahasa Arab (nahwu, sharf), ilmu fiqh, *uṣūl al-fiqh*, dan ilmu kalam. Nalar yang menjadikan teks sebagai acuan kebenaran dan analogi (*qiyās al-ghā'ib 'ala al-shāhid*) sebagai

⁵ Ibid.

⁶ Walid Hamarneh, *Arab-Islamic Philosophy A Contemporary Critique*, (paper), 7.

mekanisme produksi pengetahuan. Inilah nalar yang murni lahir dari pandangan dunia bangsa Arab, menjadikan kemampuan *bayān* sebagai puncak pencapaian keilmuan. Pada masa awal diwakili oleh para penyair Arab yang menyusun teks-teks yang indah. Kamal Abd al-Lathif bahkan –setelah membaca al-Jabiri– menegaskan bahwa kemenangan nalar *bayānī* terhadap dua yang lain dalam sejarah pemikiran Islam telah menjadikan peradaban Islam dan nalar Islam tidak lebih dari nalar fiqh atau peradaban fiqh.⁷ Sementara itu, nalar *'irfānī* adalah nalar yang dipengaruhi oleh jejak-jejak peradaban Persia yang secara sadar atau tidak diadopsi oleh para filosof Shiah terutama Shi'ah Isma'iliyah, Ikhwān al-Ṣafa', Sufis, dan barisan filosof yang sealiran dengan Ibnu Sina, dengan hulunya pada filsafat Neo-platonisme sampai ke Plato. Nalar ini memandang pencerahan batin (*iṣraq, iluminasi*) sebagai metode yang paling valid dalam produksi pengetahuan. Ketika segala sesuatu –menurut nalar ini– terbagi menjadi yang zahir dan yang batin, maka hakikat yang sejati adalah yang batin, bukan zahir. Oleh karena itu, al-Jabiri kadang menyebut nalar ini sebagai *al-'aql al-mustaqīl* (akal yang pensiun, *the resigned reason*) atau penundukan yang rasional di bawah yang irasional (kadang disebut supra rasional, *al-'aql tahta al-lā'aqli*).⁸

⁷ Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwīn al-Aql al-Arabī*, Markāz Dirāsat al-Wahdah al-'Arabīyah (Beirut, darl al-Fikr 2009), 13-239). Dan Kamal Abd al-Laṭif, *al-Fikr al-Falsafī fī al-Maghrib Qirā'at fī A'mal al-'Arawī wa al-Jabiri*, Cet. I (Cassablanca: Afrikiya al-Sharq, 2003), 79.

⁸ Al-Jabiri, *Bunyah*, 251-371. Hal ini juga dijelaskan pula oleh Richard C. Martin ketika menulis tentang hermeneutika Henry Corbin tentang al-Suhrawardi dalam Pendekatan Kajian Islam dalam

Sedangkan nalar *burhānī* adalah nalar rasional yang bekerja menggunakan argumentasi rasional dan percaya sepenuhnya pada hukum kausalitas. Nalar ini berakar dari filsafat Yunani, khususnya filsafat Aristoteles. Dalam filsafat Islam nalar ini diadopsi oleh Ibnu Rusyd dan barisan filosof muslim di belahan barat dunia Arab-Islam seperti Ibnu Bājah, Ibnu Tūfāil, Ibnu Masarrāh, Ibnu Khaldun, dan lain-lain. Berbeda dari nalar '*irfānī*' yang menundukkan rasionalitas untuk melayani gnostisisme iluminatifnya, nalar *burhānī* sepenuhnya bekerja dengan prinsip-prinsip rasional secara mandiri dari wilayah agama. Nalar *burhānī* sepenuhnya pada akhirnya sampai pada tujuan yang sama, yang dikehendaki oleh agama, yaitu kebenaran, atau Tuhan. Al-Jabiri meyakinkan bahwa nalar inilah yang mesti diadopsi oleh dunia Arab-Islam untuk mengejar modernitas tanpa kehilangan akar identitas.⁹

Konsep-konsep Dasar al-Jabiri

Secara kronologis, membaca al-Jabiri mesti dimulai dari "*Nahnu wa al-Turāth*", kemudian berlanjut dengan "*Al-Khiṭāb al-'Arabī al-Mu'āṣir*" dan barulah masuk ke tetralogi kritik nalar-nya: "*Takwīn al-'Aql al-'Arabī*, *Bunyah al-'Aql 'Arabī*, *al-'Aql al-Siyāsī al-'Arabī* dan *al-'Aql al-Akhḻāq al-'Arabī*".

Dari penelusuran terhadap pokok-pokok pikiran yang tertuang dalam karya-karya ini, dapat ditemukan konsep-konsep dasar sebagai berikut.

Studi Agama, terj. Zakiiyuddin Baidhawi (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2002), 173-200.

⁹ Ibid., 383-555.

1. *Al-'aql al-mukawwin* dan *al-'aql al-mukawwan* adalah konsep kunci bagi al-Jabiri untuk membenahi nalar Arab dalam perbandingannya dengan nalar Yunani dan nalar Persia atau India. Dengan konsep inilah al-Jabiri dapat menelusuri bagaimana cara kerja nalar-nalar ini dalam pengertiannya yang *al-'aql al-mukawwan* yang berupa norma yang men-drive nalar pengikut untuk terutama secara tidak sadar mengikuti norma tersebut. Inilah yang menurut al-Jabiri harus diubah, kalau sebuah bangsa atau umat mau berubah.
2. Tiga nalar yang bekerja di tradisi pemikiran (*turāth*) Arab-Islam, yaitu: nalar *bayānī*, nalar *'irfānī* dan nalar *burhānī*. Masa kodifikasi ilmu-ilmu keislamanlah (*aṣr al-tadwīn*) yang menjadi kerangka acuan lahirnya nalar *bayānī*. Ini terlihat pada cara kerja nalar pada bahasa, kalam, fiqh dan ilmu-ilmu keislaman yang lain dengan mekanisme produksi pengetahuan menggunakan analogi (*qiyās al-ghāib 'alā al-shāhid*) dengan teks (*naṣ*) sebagai acuan *qiyās*nya. Pada perkembangannya, para intelektual Muslim kemudian berkenalan dengan nalar Yunani yang *burhānī* dan nalar Persi yang *'irfānī*.
3. Sejarah pemikiran Islam mesti ditulis ulang dengan nalar burhani sebagai basisnya. Al-Jabiri menjatuhkan pilihan pada nalar *burhānī* karena sifatnya yang rasional, menggunakan mekanisme hukum kausalitas, kompatibel dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dan yang paling penting bisa menjadi basis kebangkitan umat tanpa kehilangan pijakan pada tradisi.

Demikianlah, beberapa konsep-konsep dasar al-Jabiri yang dielaborasinya pada *Takwīn al-'Aql al-'Arabī* dan *Bunyah al-'Aql 'Arabī*. Satu hal yang harus digarisbawahi,

al-Jabiri setuju dengan prinsip-prinsip yang saat ini berlaku di dunia internasional dengan tetap ada cantolannya pada tradisi. Ini juga yang dielaborasi al-Jabiri pada *al-'Aql al-Siyāsi al-'Arabī* (seri ketiga dari tetralogi kritik nalarnya). Pada seri ketiga tersebut ia mengemukakan persetujuannya pada beberapa konsep politik negara. Ada beberapa konsep dasar seperti negara sebagai entitas profan (bukan sakral-akidah), demokrasi dan pemerataan kesejahteraan sosial sebagai ganti dari tiga kaki Nalar Politik Arab yaitu aqidah-ghanimah dan qabilah yang menurutnya melahirkan pemimpin yang otoriter atau paling maju oligarkis di negara-negara Arab.

Harus digarisbawahi bahwa dalam ranah para pemikir filsafat, al-Jabiri termasuk aliran strukturalis, yaitu kelompok pemikir yang tidak percaya dengan pendekatan parsial terhadap objek kajian, terpisah dari kaitannya dengan unsur-unsur yang terkait. Memahami apapun harus didekati secara komprehensif dengan memahami kaitan antara segala unsur yang terlibat untuk memberinya makna yang tepat. Kelompok ini membenteng dari tokoh semacam Claude Levi' Strauss pada antropologi, Jacques Derrida pada bahasa, Michael Foucoult pada pengetahuan dan al-Jabiri sendiri pada tradisi Arab-Islam.

Pendekatan strukturalis ini dengan konsisten diterapkan oleh al-Jabiri dalam proyek Kritik Nalar Arabnya sehingga beliau tidak hanya melihat nalar *bayānī*, *'irfānī* dan *burhānī* sebagai materi pengetahuan semata tetapi juga membongkar muatan ideologis, latar sosial-peradabannya dan mata rantai sejarahnya untuk menemukan bangunan utuh nalar tersebut dan kenapa

bentuknya menjadi demikian, meskipun fokus beliau tetap pada studi epistemologi.

Lebih dari itu, al-Jabiri sangat menjaga perspektif historis dalam kajian-kajiannya, sehingga ia tidak pernah mau menerima pendekatan reduksional yang melompati sejarah ke masa lalu seperti kaum Salafi atau ke masa depan seperti kaum modernis. Al-Jabiri dengan kukuh menjaga pendiriannya bahwa diajak maju kemanapun, umat Arab-Islam tidak bisa dicabut begitu saja dari akar sejarahnya yang panjang. Sehingga dengan demikian, secara sistematis-metodologis kajian-kajian al-Jabiri meniscayakan kesabaran menelusuri tradisi untuk menemukan mana yang harus didekonstruksi, diputus (*infisāl*) dan mana yang harus dikonstruksi ulang, dan mana yang disambung (*ittiṣāl*). Oleh sebab itu harus tetap kembali kepada sejarah (historisitas).

Ia berkeyakinan bahwa mekanisme kebangkitan diawali dengan seruan berpegang kepada tradisi atau tepatnya kembali kepada 'prinsip-prinsip dasar'. Tetapi ini bukan dalam pengertian menjadikan 'prinsip dasar' dari masa lalu sebagai landasan kebangkitan yang dihadirkan sebagaimana adanya tetapi sebagai dasar melakukan kritik terhadap masa kini dan terhadap masa lampau untuk melangkah ke masa depan. Dengan pendapatnya al-Jabiri tersebut maka kita tidak menjadi ahistoris dengan tidak meninggalkan tradisi pemikiran (*turāth*) yang sudah terbangun dalam epistemologi Islam.¹⁰

¹⁰ Terutama pada ranah kajian keagamaan, maka hendaknya harus bersikap historis-kritis, istilah yang digunakan M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 4.

Kesabaran semacam ini juga diniscayakan bagi para pembaca al-Jabiri. Kalau "*Takwīn al-'Aql al-'Arabī*" seri pertama Kritik Nalar Arab baru terbit pertama kali tahun 1984, maka al-Jabiri sebenarnya telah bekerja di wilayah *turāth* (terutama *turāth* falsafi) sejak 1970-an sejak buku ajarnya, *Madkhal ilā Falsafah al-'Ulūm* (1976) terbit, berlanjut dengan bunga rampai makalah-makalah awalnya di *Nahnu wa al-Turāth* (1980), dilanjutkan dengan terbitnya *al-Khiṭab al-'Arabī al-Mu'asir* (1982).¹¹

Sampai dengan *Nahnu wa al-Turāth*, al-Jabiri berkesimpulan bahwa harus ada kritik nalar yang sungguh-sungguh demi membangun ulang nalar Arab-Islam sebagai basis kebangkitannya. Maka proyek Kritik Nalar Arab adalah kelanjutan sistematis-logis dari kesimpulan tersebut. Sebagaimana dipaparkan selintas di atas, bisa ditegaskan sekali lagi, bahwa pada *Takwīn*, al-Jabiri membangun segala perangkat dan basis teori dan metodologis sekaligus untuk mengusulkan nalar Arab yang memiliki dua kaki yakni pada masa lalu, letaknya pada jantung tradisi dan pada masa kini letaknya pada jantung modernitas.

Pada *Bunyah al-'Aql al-'Arabī*, al-Jabiri sudah lempang mengimplementasikan beberapa kesimpulan dari bangunan teoritis dan metodologis yang sudah dituntaskannya di *Takwīn*, bahwa acuan dari seluruh nalar Arab bisa dikembali ke "*'Aṣr al-Tadwīn*". Bahwa secara epistemologis Nalar Arab terbagi menjadi tiga yakni *bayanī*, *'irfanī*, dan *burhanī*. Secara epistemologis juga, telah terjadi keterputusan epistemologis (*al-qaṭ'ah*

¹¹ Dr. Kamal Abd al-Lathif, *As'ilah al-Fikr al-Falsafi fī al-Maghrib*, 77.

al-ma'rifiyyah) dalam dunia filsafat Islam antara filsafat Timur yang berbasis nalar '*irfānī*' dengan Ibnu Sina sebagai simpulnya dan filsafat Barat yang berbasis nalar *burhanī* dengan Ibnu Rusyd sebagai maskotnya.

Lebih dari itu, al-Jabiri menyelesaikan buku kedua dari tetralogi kritiknya ini dengan seruan untuk mencanangkan masa kodifikasi keilmuan yang baru ('*Aṣr al-tadwīn al-jadīd*) dengan nalar *burhanī* sebagai basisnya. Pemihakannya terhadap nalar *burhanī* dan Ibnu Rusyd inilah yang selanjutnya menjadi *trade mark* dari karya-karya Muhammad Abid al-Jabiri.

Kekayaan Referensial al-Jabiri

Selama sekitar dua dekade, proyek Kritik Nalar Arab al-Jabiri menjadi isu intelektual utama di dunia pemikiran Arab-Islam. Proyek ini mendapat perhatian besar karena karakternya yang radikal, dekonstruktif-konstruktif, dan kaya dengan penelusuran referensial terhadap warisan pemikiran Islam.

Upaya yang luar biasa dari gerakan nalar bayānī sejak '*aṣr al-tadwīn*' (masa kodifikasi ilmu-ilmu keislaman, *age of recording*) terekam dengan detil di dua buku pertama dari tetralogi Kritik Nalar Arabnya al-Jabiri. Membongkar cara kerja nalar *burhanī* meniscayakan al-Jabiri untuk mendalami karya-karya para ahli bahasa seperti al-Jahidh dan Ibn Qūṭaibah, fiqh, uṣūl, untuk fiqh seperti Imam al-Shafi'i, dan ilmu kalam seperti al-Imam al-'Ash'ari dan seterusnya.

Ketika menelusuri nalar '*irfānī*', al-Jabiri membongkar karya-karya para pemikir Shi'ah Isma'iliyah, Ikhwān al-Shafa', Ibnu Sina dan barisan para filosof *ishraqī*. Dan di wilayah nalar *burhanī*, al-Jabiri dengan sangat tekun

meneliti karya demi karya Ibnu Rusyd dan barisan filosof *burhānī* seperti Ibnu Bājah, Ibnu Thufail dan Ibnu Khaldun.

Tipikal dari pemikiran al-Jabiri adalah gayanya yang membiarkan teks-teks berbicara dalam aliran historis untuk akhirnya menemukan satu struktur nalar tertentu yang hendak dibuktikannya. Inilah yang mengakibatkan kekuatan wacana al-Jabiri di satu sisi dan proyek kritik nalarnya yang tebal di sisi lain.

Keunggulan komparatif al-Jabiri adalah kemampuannya untuk menelusuri secara mendalam, tidak hanya referensi berbahasa Arab, tetapi juga Prancis. Inilah yang dibuktikannya pada *Takwīn al-'Aql Arabī* yang menjadi kerangka teoritisnya untuk tiga karya beliau berikutnya dalam proyek Kritik Nalar ini. Al-Jabiri banyak mengambil sumber dari para filosof Perancis kontemporer semisal Andre Lalande, Paul Foulcaie dan lain-lain.

Penguasaan bahasa dan kemungkinan eksplorasi referensi secara maksimal inilah yang menjadi salah satu alasan al-Jabiri secara sadar memilih 'Nalar Arab' sebagai objek kajian, bukan 'Nalar Islam' karena jika yang terakhir yang dipilih, al-Jabiri harus memastikan penelusuran ke referensi berbahasa Persia, Urdu, Turki, dan lain-lain yang juga melahirkan para pemikir filsafat Islam. Secara metodologis, penelusuran langsung -tanpa bahasa perantara- kepada karya-karya asli tokoh yang dikaji akan memberikan gambaran yang utuh dan valid, tidak abstrak di beberapa bagian karena kelemahan alih bahasa misalnya.

Pengaruh al-Jabiri

Al-Jabiri termasuk pemikir filsafat yang menjadi perintis studi filsafat di Maroko bersama beberapa kawannya seperti 'Abd al-Aziz al-Habbābi dan 'Abd Allah al-Arawi sejak akhir tahun 60-an. Ia meninggalkan penerus-penerus, para pemikir dan pegiat filsafat yang sekarang masih aktif di perguruan tinggi dan diskursus filsafat baik di Maroko maupun dunia Arab-Islam bahkan seluruh pegiat studi Islam, sebagaimana yang penulis lakukan saat ini.¹²

Di sisi lain, al-Jabiri meninggalkan diskursus yang tidak henti dikaji hingga hari ini oleh para peminat pemikiran Islam di berbagai belahan dunia. Di antara mereka, ada yang setuju tetapi banyak juga yang mengkritik. Salah satu kritikus al-Jabiri yang paling serius adalah George al-Tharabashi yang sejauh ini telah melahirkan tiga seri kritik atas kritik nalar arab, "*Naqd Naqd al-'Aql al-'Arabī': Nazariyat al-'Aql, Ishkālīyat al-'Aql al-'Arabī dan Wahdat al-'Aql al-Islāmī*". Namun bagaimanapun, al-Jabiri dengan segala kontroversinya telah berkarya mewarnai khazanah intelektual Muslim.

Catatan Akhir

Membaca tetralogi Kritik Nalar Arab al-Jabiri adalah membaca ulang sejarah intelektual Arab Islam dengan cara pandang yang sama sekali baru. Memang ada daya dekonstruktif kuat yang didorongkannya pada bangunan tradisi yang sudah berumur belasan ratus tahun, namun demikianlah yang mesti dilakukan untuk

¹²Ibid., 12-13.

membangunkan umat, terutama kalangan intelektualnya Muslim agar lebih kritis mengkaji tradisi.

Kita boleh setuju atau tidak setuju dengan pokok-pokok pikiran al-Jabiri. Ruang diskusi dan berkarya masih terbuka lebar. Al-Jabiri telah berusaha dan melahirkan karya, tibalah kini masa bagi giliran kita.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Abd al-Laṭīf, Kamal. *al-Fikr al-Falsafi fī al-Maghrib Qirā'at fī A'mal al-'Arabi wa al-Jabiri*. Casablanca: Afriquia al-Sharq, 2003.
- . *As'ilah al-Fikr al-Falsafi fī al-Maghrib*. Casablanca: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabī, Cet I, 2003.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Naḥnu wa al-Turāth: Qirā'at Mu'āṣirah fī Turāthina al-Falsafi*. Al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabī, 1993.
- , *Takwīn al-'Aql al-'Arabī*. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabī, 1991.
- , *Bunyah al-'Aql al-'Arabī: Dirāsah Talīliyyah Naqdiyyah li al-Nuẓum al-Ma'rifah fī al-Thaqāfah al-'Arabīyyah*. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabī, 1992.
- , *al-Khiṭab al-'Arabī al-Mu'āṣir*, Cet V. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabīyyah, 1994.
- Hamarneh, Walid, *Arab-Islamic Philosophy A Contemporary Critique*, (paper), tt.

- Martin, Richard C. *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, terj. Zakiyuddin Baidhawiy. Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2002.
- Tharabsyi, Goerge. *Naqd Naqd al-'Aqal al-'Arabī: Wihdah al-'Aqal al-'Arabī al-Islāmi*. Bairut: Dar al-Ṣāfi, 2002.
- , *Naqd Naqd al-'Aqal al-'Arabī: Naẓariyyah al-'Aql*. Bairut: Dar al-Ṣāfi, 1999.