

Krisis Sosial Arab Pasca-Arab Spring; Menelisik Kembali Pemikiran Abid al-Jabiri dan Relevansinya terhadap Wacana Arab-Islam dan Demokrasi

Manan Syah Putra Nasution

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

Email: Tsiqoh.mn@gmail.com

Abstrak

Dalam satu dekade terakhir, fenomena *Arab Spring* yang melanda Timur Tengah kenyataannya belum berhasil mencapai tujuannya yaitu membebaskan rakyat dari sistem otoritarianisme. Fenomena *Arab Spring* merupakan fenomena baru yang belum pernah terjadi dalam sejarah Arab di mana rakyat dari berbagai elemen menyuarakan aspirasinya agar nilai-nilai demokrasi diterapkan secara merata. Atas peristiwa *Arab Spring* yang melanda Arab sekaligus menjadi titik balik pentingnya diskursus pemikiran pembaharuan (*tajdid*) dalam melihat kembali pemikiran dan nalar Arab yang telah terbangun dengan relasi antara nilai-nilai modernitas. Wacana *tajdid* yang fokus mengkaji bagaimana landasan pemikiran Arab-Islam adalah Muhammad Abid al-Jabiri dengan epistemologi *bayani*, *burhani* dan *irfani* yang melihat bagaimana perkembangan pemikiran Arab-Islam dan proses perkembangannya dalam melihat realitas zaman. Selain itu, Menurut al-Jabiri dalam hal relasi antara Islam dan demokrasi saling berkaitan, di mana nilai-nilai pokok Islam seperti *musyawarah* dan *syura* prinsipnya sama dengan demokrasi. Namun, bukan berarti demokrasi yang dimaksud al-Jabiri adalah demokrasi sekular; yang memisahkan antara ruang privat dan publik, melainkan demokrasi-Islam yaitu demokrasi yang didalamnya diterapkan nilai-nilai Islam.

Keyword: *tajdid, revolusi Arab, bayani, irfani dan burhani.*

Latar Belakang

Sejak pertengahan tahun 1970-an, diskursus wacana Islam didominasi oleh trend revivalis dengan spektrum intelektual dan operasional yang luas, mulai dari corak konservatif, fundamentalis, literlis hingga memiliki corak revolusioner, ekstremis dan jihadis. Kelompok-kelompok yang termasuk dalam trend revivalis memiliki pemaknaan berbeda dalam memahami, pemanfaatan metode yang dipakai serta strategi

pencapaian Islam ideal dalam keyakinan mereka. Islam revivalis dan ekstremis menggabungkan pembacaan Islam literalis dan konservatif dengan metode operasi kekerasan atau menggabungkan Islam progresif dengan mode operasi kekerasan. Kesamaan yang dimiliki oleh kelompok revivalis adalah permusuhan yang kuat terhadap barat dan sekutunya di negara-negara Islam. Peristiwa trend revivalis ini dapat dilihat dari serangan 9/11 oleh kelompok al-Qaida yang menargetkan Amerika Serikat dan sekaligus menjadi serangan paling dramatis dari operasi anti Barat yang dilakukan oleh para pendukung revolusioner dan jihadis dalam gerakan kebangkitannya.¹

Meskipun demikian, para sarjana, jurnalis dan pemerhati dunia Islam meyakini bahwa wacana revivalis dan ekstremis belum mewakili seluruh spektrum pemikiran Islam dalam tiga dekade terakhir. Sebaliknya, dalam dekade berikutnya, wacana moderat dan reformis tentang Islam telah dikembangkan dan diuraikan oleh para intelektual Muslim, pemimpin agama dan aktivis partai politik. Para pendukung wacana Islam moderat mengajukan pendekatan non-kekerasan terhadap Islamisasi masyarakat Muslim dan interpretasi yang tidak terlalu kaku terhadap perintah dan hukum Islam pada aspek tertentu, terutama berkaitan dengan hukum keluarga, hak gender dan hukum pidana. Tujuan akhir dari kelompok ini adalah menolak konfrontasi dengan agama, budaya, dan pemerintah terutama dengan Barat dan selalu mempromosikan dialog. Bahkan dalam arti tertentu, aktivis Muslim reformis lebih ambisius dalam mencapai tujuan mereka. Mereka tidak puas dengan reformasi yang

¹ Dalam pandangan Roxanne L. Euben mengatakan bahwa konvergensi dalam studi ilmiah sosial tentang fundamentalisme atau revivalisme Islam tidak selalu merupakan produk dari kesepakatan yang dipertimbangkan tetapi merupakan hasil dari wawasan intelektual yang bergantung pada aspek historis dan kultural di mana wacana ini difafsirkan dan disusun kedalam formasi politik melalui pertentangan antara gagasan rasionalitas dan irasionalitas yang berasal dari momentum Barat dalam pemikiran politik dan sosial modern. Momentum yang dimaksud adalah saat-saat dimana akal dirayakan sebagai sarana untuk mengetahui dan menguasai dunia yang dipertentangkan dengan otoritas agama, tradisi, kebiasaan dan keyakinan atau pertentangan antara fakta dan nilai yang pada akhirnya mengerucut pada semakin luasnya instrumen rasionalitas dari semua aspek kehidupan manusia yang dianggap sebagai aspek konstitutif dari modernitas. Lihat. Roxanne L. Euben, *Enemy in the Mirror: Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism A Work of Comparative Political Theory*, (New Jersey: Princeton University Press, 1999), hlm.21.

lambat dan bertahap dari aspek hukum dan praksis Islam yang mereka anggap tidak lagi memadai untuk kebutuhan dan kondisi umat Islam.²

Melalui wacana reformis Islam yang ingin mendamaikan iman dan akal serta menengahi antara Islam dan modernitas. Para reformis Islam mengusulkan pendekatan yang lebih rasionalis dan kontekstualis dalam menafsirkan kitab suci dan sumber hukum Islam yaitu sebuah pendekatan yang membuka jalan ke dalam bacaan baru sumber-sumber Islam. Bacaan baru ini, menurut para reformis akan lebih mencerminkan semangat sejati Islam dan prinsip-prinsip dasar keadilan dan belas kasih, dan karenanya akan lebih relevan dengan kebutuhan dan kondisi Muslim saat ini. Selain itu, para reformis Islam ingin menunjukkan bahwa etos dan semangat dasar Islam sejalan dengan paham modern tentang hak asasi manusia, demokrasi, pluralisme dan toleransi. Dengan melakukan itu, para reformis menolak teori simplistik yang menyatakan bahwa Islam tidak relevan dengan modernitas.³ Melalui pluralisme, toleransi, dan interaksi konstruktif serta dialog dengan budaya lain, kaum reformis juga mengkritisi konsep tentang benturan peradaban antara dunia Islam dan Barat dan menyajikan pandangan tidak baik tentang karakter hubungan peradaban tersebut. Ambisi utama kaum reformis adalah menyediakan landasan dan kerangka intelektual, yang diilhami dan tertanam dalam etos dasar Islam. Kaum reformis percaya bahwa konsep modernitas akan memberi peluang bagi umat Islam, dan menentang pengaruh kaum utopis, radikal dan literalis yang berlebihan dalam memaknai Islam.

Dalam kaitannya dengan memahami realitas hari ini, pemikiran pembaharu dalam Islam ingin mendamaikan nilai-nilai yang dibawa oleh modernitas dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Islam dan memperkuat hubungan antara spirit pembaharu dalam Islam dengan nilai yang terkandung dalam kitab suci. Ada beberapa alasan, pembaharuan perlu dilakukan agar nilai Islam dan modernitas dapat berjalan beriringan yaitu; pertama, adanya kebutuhan untuk memadukan unsur teks (skriptural) dan rasionalitas. Kedua adalah ruang bagi proses Islamisasi pengetahuan yaitu berupaya

² Riza Muhammad, Dilwar Hussain, *Islam the Way of Revival*, (United Kingdom: Revival Publications, 2015), hlm.10.

³ Ibid.

untuk memperoleh titik epistemologis untuk mengatasi krisis peradaban melalui inovasi dan reformasi metodologis. Ketiga, reformasi berupaya untuk mencari titik temu dan mengatasi tantangan modernitas. Keempat, orientasi dari pembaharuan dalam Islam yaitu berupaya untuk mengatasi masalah-masalah baru melalui *ijtihad* dengan mengkaitkan posisi *tajdid* yang tidak hanya dapat dipahami hanya berdasarkan pada teks dan kitab suci, melainkan melakukan pembacaan ulang terhadap realitas yang bertumpu pada tradisi Islam yang lebih terbuka.⁴

Islam reformatis atau yang dikenal dengan Islam pembaharu di sini tidak diartikan sebagai upaya untuk melakukan pembaharuan pada aspek normatif Islam, tetapi berkeinginan untuk melihat bagaimana sejatinya Islam dan modernitas dapat senapas, beriringan dan melakukan proses dialogis satu sama lain. Untuk melihat proses dialogis antara Islam dan modernitas, maka para pembaharu Islam dengan memanfaatkan pendekatan rasionalitas, historitas, dan kontekstual terhadap penafsiran sumber-sumber Islam agar lebih relevan dengan kebutuhan umat Islam masa kini. Realitas kekinian dianggap mengkerucut pada antropomorfisme atau “manusia sentris” semuanya diletakkan pada nilai-nilai kemanusiaan seperti hak asasi manusia, toleransi, pluralitas dan bukan kekerasan serta mengedepankan kebebasan individu. Intinya, Islam ingin merangkul semua aspirasi dari modernitas Barat yang dipadukan dengan segala warisan Islam.⁵

Upaya yang dilakukan oleh para reformis Islam dalam melihat kembali hubungan antara nilai-nilai modernitas atau realitas yang dihadapi umat Islam yang titik poinnya untuk membangun kembali semangat peradaban Islam telah digagas bahkan pasca jatuhnya kekuatan Islam. Abu A’la al-Maududi mengajak kembali kepada pemeluk umat Islam untuk memaknai lebih dalam dimensi transendental yang menjadi pondasi paling dasar dalam Islam. Pondasi Islam itu adalah *tauhid* yang memiliki konsekuensi universal yaitu bahwa seluruh dimensi kosmos tunduk kepada

⁴ Firdausi Nuzula, Dakwah dan Spirit Reformis Islam: Reformulasi dan Reaktualisasi Islam di Era Masyarakat Pasca-Kebenaran, AL-INSAN Vol.1, No.1 (November 2020), hlm.6.

⁵ Shireen T. Hunter (Editor), *Reformist Voice of Islam: Mediating Islam and Modernity*, (United State: M.E Sharpe Inc, 2008), hlm.19.

aturan-aturan Tuhan. Sehingga fenomena kealaman harus dipahami sebagai sebuah sistem yang teratur dan berjalan dengan mekanisme yang terus-menerus. Begitu juga dengan realitas kehidupan, untuk menjalani dan memahami realitas zaman, umat Islam harus tetap berpegang teguh kepada norma-norma yang terkandung dalam al-Qur'an dan Sunnah melalui dua sumber ini, umat Islam akan mencapai titik kehidupan idealnya karena ia mengandung seperangkat norma ekonomi, sosial dan pemerintahan yang menjamin kehidupan bagi seluruh umat manusia.⁶ Senada dengan al-Maududi, Iqbal berangkat dari konsep diri dalam membangun peradaban Islam. Iqbal ingin mengembalikan jati diri dan kesadaran masyarakat akan identitas diri mereka dan identitas keislamannya. Dengan kesadaran akan "kedirian" inilah sebagai tangga awal untuk mencapai peradaban.⁷ Iqbal juga membangun dasar pemikirannya tentang Al-Qur'an dan menghubungkannya dengan ilmu pengetahuan sains yang membawa pembacanya untuk mendalami pesan *Ilahiyah* yang mampu meningkatkan kualitas spiritual serta mengarahkan pemikiran individu pada pengetahuan empiris.

Arti penting pemikiran pembaharuan dalam Islam dipertegas dengan terjadinya krisis sosial dan politik yang terjadi selama satu dekade terkahir yang melanda negara-negara Timur Tengah.⁸ Sebagian negara-negara di Timur Tengah masih berkecamuk akibat dari konflik sektarian yang terjadi di Sudan, Yaman, Suriah, Irak dan Tunisia. Negara-negara di Timur Tengah bisa dipandang sebagai representasi dari Islam. Konflik yang terjadi pada awalnya mengharapakan tatanan sosial dan politik yaitu berharap agar sistem otoritarian yang despotik; yang dianggap telah merampas hak-hak masyarakat diganti dengan sistem demokrasi atau demokrasi-Islam yang memberi ruang dalam kebebasan ekspresif di ruang publik. Namun, harapan untuk mewujudkan cita-cita untuk menghapuskan otoritarianisme di beberapa negara di Timur Tengah tersebut justru berakibat pada konflik sektarian yang berkepanjangan yang merugikan semua pihak hingga menimbulkan instabilitas. Fenomena tersebut sekaligus bisa

⁶ Bersihannor, Pemikiran Abu Al-A'la Al-Maududi, Adabiyat, Vol.XIII. No.2. (2013), hlm.140-142.

⁷ Ammar Fauzi, Darmawan, Dekonstruksi Filsafat Peradaban Sir Muhammad Iqbal, Ushuluna, Vol.5, No.1 (2019), hlm.90-91.

⁸ L. Wahyu Putra Utama (Editor), *Cakrawala Islam: Telaah Lintas Disiplin*, (Yogyakarta: Phoenix Publisher, 2019), hlm.287.

menjadi gambaran bahwa, gagasan untuk melihat kembali antara nilai-nilai Islam dan demokrasi dan bagaimana pemikiran reformatif Islam dapat membebaskan masyarakat Islam dari pemikiran-pemikiran eksklusif sekaligus menjadi solusi bagi problematika sosial yang dihadapi oleh masyarakat Arab dan Islam secara universal.

Revolusi Arab yang terjadi satu dekade (2011), merupakan revolusi tanpa pemikiran atau tanpa dikombinasikan dengan formasi gagasan dalam membangun negara Arab baru. Sebaliknya, sejak awal terjadinya Musim Semi Arab yang melanda negara-negara Muslim di Timur Tengah merupakan gerakan rakyat yang murni ingin menggulingkan pemerintahan otoriter yang hasil akhirnya yaitu konflik kepentingan. Maka, perlu untuk dibaca kembali pemikiran dari Mohammed Abid al-Jabiri yang mengkaji tentang formasi nalar Arab dan bagaimana sebenarnya selanjutnya letak pemikirannya dalam melihat relasi antara Islam dan nilai-nilai modernitas. Bagi al-Jabiri, dalam mengkaji wacana dalam tradisi pemikiran Arab-Islam ada tiga model pembacaan untuk memahami tradisi yaitu pertama pembacaan fundamentalisme, di mana konsepsi ini memandang sejarah sebagai sebuah keadaan yang diperluas dan kompatibel dengan kehidupan modern. Pembacaan fundamentalisme ini menempatkan teks sebagai satu-satunya penggerak sejarah, sehingga melalui kebenaran teks yang sudah terbukti dalam sejarah Islam dalam membangun peradabannya. Kedua, pembacaan liberal, yaitu model pembacaan Islam yang dilakukan oleh orientalis yang murni mengedepankan rasionalitas dan menyampingkan teks dalam membaca tradisi Islam. Pembacaan liberal ini, beranggapan bahwa Islam antara spiritual dan laju zaman merupakan dua hal yang berbeda dan terpisah, sehingga untuk mengikuti laju zaman, maka, seharusnya umat Islam membedakan wilayah privat dan realitas keduniaan.⁹Ketiga, pembacaan Marxisme yaitu pembacaan sebagai upaya untuk melakukan revolusi dan memulihkan tradisi agar bisa mendorong terwujudnya revolusi dalam tradisi Islam.

⁹ Nurfitriyani Hayati, Epistemologi Pemikiran Islam ‘Abed Al-Jabiri Dan Implikasinya Terhadap Pemikiran Keislaman, *Islam Realitas*, Vol.3, No.1, (2017), hlm.75-76.

Dalam pandangan al-Jabiri, keseluruhan pemikiran Arab modern dan kontemporer ditandai dengan kurangnya objektivitas dan perspektif historis sehingga pemikiran Arab tidak mampu menawarkan apa-apa dari tradisi kecuali pembacaan fundamentalis yang menyikapi masa lampau sebagai suatu yang transenden dan sakral dan mencari solusi dari tradisi terhadap persoalan-persoalan kekinian. Sehingga, pemikiran Arab akan mengalami kejumudan apabila tetap mempertahankan tradisi. Namun, ada beberapa upaya yang dapat dilakukan untuk mencegah kejumudan ini, beberapa hal di antaranya; pertama, membongkar struktur pemikiran yang diwarisi dari masa kemunduran sehingga objek pertama yang mengalami dekonstruksi adalah dengan memanfaatkan perangkat kritik yang mendalam dengan memanfaatkan tipologi *bayani*, *irfani* dan *burhani*.¹⁰ *Bayani* adalah tipologi yang berangkat dari realitas teks yang bersifat eksoterik. Sedangkan *irfani* atau aspek esoterik yang merupakan bagian batin dari teks atau pesan-pesan implisit yang terkandung dalam teks, dan *burhani* merupakan model metodologi berfikir yang tidak didasarkan atas teks melainkan atas dasar keruntutan logika. Maka, penelitian ini akan fokus pada bagaimana pemikiran Abid al-Jabiri dalam melihat krisis yang melanda negara-negara Arab dalam satu dekade terkahir? dan bagaimana melihat pertalian antara Barat dan Islam dalam pandangan Abid al-Jabiri?

Biografi Mohammad Abid al-Jabiri

Muhammad Abid al-Jabiri dilahirkan di Figug, Maroko pada tahun 1936. Pada sekitar tahun 1959 al-Jabiri mulai studi filsafat di Universitas Damaskus, Syria, tetapi satu tahun kemudian masuk di Universitas Rabat yang baru didirikan. Pada tahun 1967 ia menyelesaikan tesisnya yang berjudul “*The Philosophy of History of Ibn Khaldun*”. Kemudian al-Jabiri menyelesaikan program doktoralnya pada almamater yang sama pada tahun 1970 dengan disertasi yang berjudul “*Fikr Iibnu Khaldun al-Ashabiyah wa Ad-Daulah: Ma’alim Nadzariyah Khalduniyyah fi at-Tarikh al-Islami*” (Pemikiran

¹⁰ *Ibid.* 77.

Ibnu Khaldun Asabiyah dan Negara: Rambu-rambu Paradigmatik Pemikiran Ibnu Khaldun.¹¹

Corak pemikiran al-Jabiri banyak dipengaruhi Marxisme yang memang tumbuh subur di dunia Arab pada saat itu. Bahkan ia mengaku menjadi seorang yang mengagumi ajaran Marx. Berdasarkan metode yang digagasnya, al-Jabiri mulai meneliti tentang kebudayaan dan pemikiran Islam. Namun, ia membatasi penelitiannya hanya pada Islam dan Arab, pada teks-teks yang bersumber dari bahasa Arab. Selain itu, al-Jabiri membatasi penelitiannya pada aspek epistemologi, yaitu mekanisme berfikir yang mendominasi kebudayaan Arab dalam hal-hal tertentu.. Sehingga karya paling monumental dari al-Jabiri adalah *Naqad al-‘Aql Al-‘Arabi* (Kritik Nalar Arab). Dalam karyanya ini, Jabiri menjelaskan bahwa apa yang ada dalam teks dan apa yang tidak dikatakan dalam pandangannya, merefleksikan ketegangan antara beberapa jenis nalar yang muncul saat itu. Selain itu, Jabiri ingin menjadikan teks tersebut sebagai titik tolak bagi kemunculan apa yang disebutnya sebagai *nalar bayani, irfani* dan *burhani*.¹²

Proyek pembaharuan yang dilakukan oleh Abid al-Jabiri yaitu dengan melakukan kritik epistemologis terhadap bangunan tradisi keilmuan Islam-Arab yang tujuannya untuk melakukan kajian ulang terhadap sejarah budaya Arab-Islam dan sekaligus menganalisis nalar Arab. Hal ini dilakukan karena peradaban Arab merupakan tempat tumbuh dan munculnya Islam. Dengan pemahaman ini, sekaligus mendorong al-Jabiri untuk menganalisis lebih jauh latar sosial dan politik terkait dengan formasi nalar Islam-Arab dan sekaligus mengkaji lebih mendalam seluk beluk mekanisme kinerja struktur nalar Arab yang sering berbenturan dalam memperebutkan hegemoni di tengah-tengah budaya Arab-Islam.¹³ Ada tiga karya utama dari al-Jabiri yang kemudian memberi inspirasi bagi intelektual Muslim untuk mencari titik permasalahan yang dihadapi oleh Arab-Islam. Karya monumetal al-Jabiri tersebut di

¹¹ Nurliana Damanik, Muhammad Abid Al-Jabiri, Al-Hikmah, Vol.1, No.2, (2019). hlm.118-119.

¹² Ibid.

¹³ M. Faisol, Struktur Nalar Arab-Islam Menurut Abid Al-Jabiri, Tsaqafah, Vol.6, No.2 (2010), hlm.338.

antaranya yaitu *takwin al-'Aql al-'Arabi*, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi* dan *al-'Aql al-Siyasi al-'Arabi* yang fokus mengkaji seputar epistemologi pemikiran Arab. Alasan dasar al-Jabiri dalam mengkaji pemikiran Arab-Islam adalah berangkat dari keresahannya menghadapi sebuah realitas bahwa diskursus Arab kontemporer dalam masa seratus tahun yang lampau, tidak mampu memberikan kontentum yang jelas dan definitif terhadap proyek kebangkitan yang digambarkan para intelektual Muslim sebelumnya. Kesadaran mereka terhadap urgensi kebangkitan tidak berdasarkan realitas dan orientasi perkembangannya, melainkan *sense of difference* antara Arab kontemporer yang terbelakang dan kemajuan Barat modern.¹⁴

Rekonstruksi Pemikiran Arab-Islam Menurut Abid al-Jabiri

Al-Jabiri berupaya menelusuri dasar pemikiran Arab-Islam dengan memanfaatkan epistemologi *bayani*, *irfani* dan *burhani*. Tiga epistemologi pemikiran Arab-Islam ini untuk mengukur perkembangan intelektual Islam yang mengakar kuat hingga saat ini. Melalui *bayani*, *irfani* dan *burhani* juga bisa menjadi cerminan pelbagai corak perkembangan pemikiran Arab. Adapun trilogi pemikiran Jabiri dalam melihat pemikiran Arab-Islam dan bagaimana epistemologi ini dapat menjawab tantangan modernitas.

1. Nalar Bayani

Nalar *bayani* merupakan sistem epistemologi paling dasar yang muncul dari tradisi pemikiran Arab. Sistem ini lahir sebagai kombinasi dari pelbagai aturan dan prosedur dalam menafsirkan sebuah wacana (*interpreting of discourse*) dengan memanfaatkan pemikiran analogis dalam memproduksi pengetahuan.¹⁵ Bagi Jabiri, *bayani* menjadi dasar dari pemikiran Arab yang menekankan otoritas teks (*nas*) yang secara langsung dan dijustifikasi oleh akal yang digali melalui inferensi (*istidla*) yang artinya proses memahami teks sebagai pengetahuan dan berimplikasi langsung tanpa melalui pemikiran. Artinya ada upaya dalam memahami teks melalui pembacaan langsung

¹⁴ Abdullah, Kritik Nalar Arab: Tinjauan Kritis atas Pemikiran Muhammad 'Abid al-Jabiri, Jurnal Diskursus Islam, Vol.1, No.1 (2013), 120-121.

¹⁵ Mugiyono, Konstruksi Pemikiran Islam Reformatif: Analisis Kritis terhadap Pemikiran M. Abid al-Jabiri, Tajdid, Vol.XIV, No.2 (2015), hlm.210.

pada pemaknaan literal teks. Nalar *bayani* menaruh perhatian besar pada proses transmisi teks dan berlangsung dari generasi ke generasi dalam peradaban Arab, sampai pada wilayah tafsir, fiqh dan ushul. Puncaknya adalah semua bertolak dari teks al-Qur'an dan berupaya memahaminya dalam ruang operasinya sendiri di mana nalar Arab itu berputar pada ruang kehidupan sekret yang berkisar pada kehidupan Nabi dan para sahabat yang dianggap menjadi kebenaran mutlak dalam tradisi Arab-Islam.¹⁶

Dalam perspektif sejarah kritis, kelahiran *bayani* terbagi atas dua kondisi; pertama, kaidah-kaidah atau dasar-dasar dalam menafsirkan *titah* di mana interpretasi atau penafsiran kembali kepada masa Nabi, dan generasi setelahnya menafsirkan makna yang terkandung dalam al-Qur'an. Sehingga, nalar *bayani* dapat dipahami sebagai metodologi berfikir yang bersumber pada teks di mana teks suci memiliki otoritas dalam menentukan arah suatu kebenaran. Pada taraf ini, fungsi akal sebatas pada pengawal makna yang terkandung di dalamnya dan dapat diketahui aspek empiris, dan *bayani* menjadi mengendali dari rasionalitas. Karena *bayani* berkaitan dengan teks, maka persoalan pokoknya sekitar makna yang sesuai dengan konteksnya dan makna aslinya (*tauqif*) dengan menganalogikan kata-kata atau istilah yang fokus pembicaraannya pada keadaan teks. Karakter dalam aktifitas nalar yang mendasari proses produksi pengetahuan. Dalam epistemologi *bayani*, paling tidak didasarkan pada satu nalar yang pilarnya adalah menghubungkan *furu'* dengan *ushul* karena adanya persesuaian antara keduanya atau dalam bahasa sederhananya dikenal dengan istilah *istidlal bis-syahid 'alal ghaib* atau penalaran analogis antara dunia inderawi dengan dunia transenden.¹⁷

Pentingnya kebenaran teks dan dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya akan sangat membantu dalam proses memperoleh pengetahuan. Untuk itu, al-Jabiri menyatakan ada dua jalan atau cara yang dapat dilakukan untuk mendapatkan pengetahuan teks atau pengetahuan *bayani*. Pertama, dengan cara berpegang teguh pada redaksi teks dan menggunakan kaidah-kaidah bahasa Arab seperti *ilmu nahwu*

¹⁶ Nurliana Damanik, *Muhammad Abid*...., hlm.123.

¹⁷ Mochammad Hasyim, *Epistemologi Islam; Bayani*, Bburhani, Irfani, Al-Mmurabbi, Vol.3, No.2 (2018), hlm.221-222.

dan ilmu *sarf* sebagai alat analisis. Kedua, dengan cara berpegang pada makna teks dan menggunakan metode *qiyas* atau *istidlal bi al-syahid 'ala al-ghaib* atau *tasybih* di mana teks dijadikan sebagai *al- 'asl* sebagai tempat dalam merujuk *al-far*'. Dengan berpegang pada teks, yang menjadi pokok persoalan adalah hubungan antara lafadz dan makna di mana persoalan teks dapat merujuk pada; (1) apakah makna suatu kata didasarkan pada konteksnya atau makna aslinya (*tauqifi*), atau persoalan analogi bahasa (*qiyas*) atau pada level pemaknaan *al-asma al-syar'iyah*.¹⁸

2. Nalar *Irfani*

Adapun dalam kerja *'irfani* dalam proses pemahaman berangkat dari makna teks dengan berupaya mengungkap makna atau dimensi batin yang diperoleh dari proses *kasf*, dengan berupaya mengungkap makna yang ada dibalik teks dengan memanfaatkan *qiyas 'irfani* yaitu analogi makna batin yang diungkap melalui makna zahir dalam teks. Dengan demikian, meskipun *irfani* berpijak pada realitas teks, tetapi proses nalar ini dituntun oleh rambu-rambu al-Qur'an dan Hadis. *'irfani* berkembang dalam lima fase, pertama disebut dengan fase pembibitan yang terjadi pada abad pertama hijriyah yang diformulasikan dalam bentuk perilaku zuhud. Kedua, fase kelahiran yang ditandai dengan proses pemaknaan zuhud, jika awalnya dilakukan atas dasar takut dan mengharapkan pahala, dalam periode ini, atas dasar cinta kepada Tuhan, bebas dari rasa takut atau harapan mendapatkan pahala. Ketiga, fase pertumbuhan, yang berkembang pada abad ke-3-4 hijriyah di mana para tokoh sufisme mulai menaruh perhatian terhadap hal yang berkaitan dengan jiwa dan tingkah laku, sehingga sufisme menjadi moral keagamaan. Keempat, fase puncak yang terjadi pada abad ke-5 hijriyah atau yang dikenal dengan fase *irfani* yang menjadi jalan sekaligus karakter untuk mencapai pengenalan serta kedalaman dalam *tauhid* dan kebahagiaan.¹⁹

Dalam pandangan al-Jabiri, sarana ma'rifat sufi adalah *qalb*, bukan perasaan atau akal budi (nalar). Yang dimaksud dengan *qalb* di sini bukanlah bagian dari tubuh secara fisik, yang terletak pada bagian diri dada manusia, tetapi merupakan percikan

¹⁸ Syamsul Rizal, Epistemologi Filsafat Islam Dalam Kerangka Pemikiran Abid Al-Jabiri, Jurnal At-Tafkir, Vol.VII, No.1, (2014), hlm.103.

¹⁹ Nurliana Damanik, *Muhammad Abid.....*,hlm.125.

rohaniah ketuhanan yang merupakan hakikat batin manusia. *Qalb* menurut al-Ghazali seperti cerminan sementara ilmu merupakan refleksi realitas yang terdapat di dalamnya. Jika cermin tidak bening, maka tidak dapat memantulkan realitas-realitas ilmu dan yang membuat cermin *qalb* tidak bening adalah hawa nafsu pada diri manusia. Ketaatan seorang hamba kepada Tuhan dan keberpalingannya dari tuntutan hawa nafsu akan membuat *qalb* menjadi bersih dan cemerlang. Dengan demikian, jalan menuju Allah itu harus ditempuh dengan tiga cara, yaitu; penyucian (*via purgative*), konsentrasi dalam dzikir kepada Allah (*via contemplative*) dan *fana fi Allah* (*kasaf, via illuminative*).²⁰

3. Nalar *Burhani*

Pengetahuan *irfani* tidak lagi berdasarkan pada teks sebagaimana *bayani*, dan tidak pula terkekang oleh *irfani* seperti *irfani*, tetapi titik penekanannya berada pada *kasf* yaitu tersingkapnya rahasia ilahiah. Pengetahuan *irfani* tidak diperoleh melalui teks dan logika, tetapi melalui hati nurani, dimana dengan kesucian hati, Tuhan akan melimpahkan pengetahuan langsung kepadanya. Menurut Suhrawardi, pengetahuan ruhani diperoleh melalui tiga tahap yaitu; persiapan, penerimaan, dan pengungkapan baik lisan maupun tulisan.²¹ Pada tahap pertama, persiapan, untuk dapat menerima pengetahuan (*kasf*) seorang yang biasanya disebut dengan salik (penempuh jalan spiritual) harus menyelesaikan jenjang-jenjang spiritual dan *qalb* harus tetap bersih tahap-tahap tersebut di antaranya adalah *wara'*, *zuhud* dan *faqir*.

Tahap kedua, yaitu penerimaan, pada tahap ini seseorang akan mendapatkan realitas kesadaran diri yang mutlak sehingga dengan kesadaran itu, ia mampu melihat realitas dirinya (*musyahadah*) sebagai objek yang diketahui. Namun, realitas kesadaran dan realitas yang disadari merupakan realitas yang sama sehingga objek yang diketahui adalah kesadaran yang mengetahui itu sendiri. Sehingga, dalam perspektif epistemologis, pengetahuan *irfani* tidak diperoleh melalui representasi atau data-data indera apapun, pengetahuan ini terbentuk melalui proses unifikasi eksistensial atau

²⁰ Syamsul Rizal, *Epistemologi Filsafat*.....hlm.120.

²¹ Ibid.

dalam Islam disebut dengan ilmu *huduri* atau pengetahuan swaobjek (*Self-object knowledge*). Ketiga, adalah pengungkapan yang merupakan tahap akhir dari proses pengetahuan *irfani*, dimana pengetahuan mistik diinterpretasikan dan diungkapkan kepada orang lain, melalui ucapan atau tulisan.²²

Oleh sebab itu, bila melihat pemikiran al-Jabiri terkait dengan perkembangan nalar dalam budaya Arab-Islam, menunjukkan bahwa realitasnya pemikiran Arab dan Islam mengalami proses dinamisasi dan terus berkembang, pemikiran tersebut sekaligus memperlihatkan dalam tradisi Islam, tidak menolak segala nilai atau pengetahuan dari sumber lainnya. Tetapi yang menjadi tumpuan dalam tradisi pemikiran Islam adalah bertolak dari realitas teks yang menjadi sumber ajaran dari Islam dan corak dari masyarakat Arab. Pada level teks, segala norma yang terkandung di dalamnya dimaknai sebagai sesuatu yang diikuti dan diimani karena dianggap nilai mutlak dari ajaran Islam. Nilai-nilai tersebut kemudian dieksternalisasikan dalam bentuk perilaku individu maupun tercermin dalam kaidah-kaidah masyarakat. Selain kebenaran teks, tradisi Arab-Islam juga memanfaatkan nalar sebagai jalan dalam memperoleh kebenaran, setelah mendalami dimensi *bayani*, akal juga berperan dalam menyikapi dimensi teks yang mengandung pengetahuan empiris, sehingga antara dimensi *irfani* dan *bayani* dalam tradisi Islam-Arab saling terhubung satu-sama lain. sementara pada level tertinggi, yaitu *burhani*, ia memperlihatkan dimensi kesempurnaan pada diri individu yang melampaui pengetahuan teks dan pengalaman inderawi manusia, lebih dari itu manusia *bayani* dalam tradisi Islam-Arab lebih kepada kesempurnaan spiritual yang berorientasi pada kehidupan akhirat.

Islam dan Nilai-Nilai Modernitas

Wacana seputar hubungan antara Islam dan demokrasi telah lama menjadi perdebatan di kalangan kesarjanaan Muslim di mana norma modernitas yang murni datang dari Barat menjadi trend yang dipelajari oleh para sarjana Muslim dunia. Berbagai hasil kajian baru tentang bagaimana relasi antara Islam dan modernitas termasuk tema sentral di dalamnya mengenai Islam dan demokrasi. Samuel Huntington

²² Ibid.

dan Francis Fukuyama memberikan narasi yang negatif dengan menganggap bahwa Islam tidak sesuai dengan demokrasi, pandangan mereka bertumpu pada sejumlah ajaran Islam yang bertolakbelakang dengan demokrasi. Al-Jabiri menegaskan bahwa demokrasi merupakan kebutuhan historis masyarakat Arab saat ini. Argumentasinya bertumpu pada titik adanya demokrasi dan masyarakat sipil di seluruh negara Arab di mana salah satu prinsip dari demokrasi adalah tuntutan untuk menciptakan keadilan struktural. Keadilan merupakan warisan tradisi dalam Islam yang diperlukan dalam menciptakan tatanan politik yang baik.²³

Untuk membedah bagaimana hubungan antara Islam dan modernitas, al-Jabiri menuangkan gagasannya dalam satu buku lengkap untuk menganalisis relevansi produk modernitas dengan Islam. Al-Jabiri berangkat dari pemikiran Ibnu Khaldun dengan fokus pada dua konsep sentral yaitu *'ashabiyyah* (solidaritas sosial) dan *dawlah* (negara). *'Ashabiyyah* merupakan prinsip paling dasar dari semua sistem politik Arab-Islam, tanpa solidaritas sosial ini baik komunitas ideal Muslim di Madinah maupun *khilafah* secara umum tidak akan pernah ada. Untuk memahami Islam dalam konteks modernitas, ada tiga kunci hermenutis yang dapat digunakan dalam memahami perkembangan politik Islam yaitu suku (*qabila*), rampasan perang (*ghanima*) dan doktrin atau keyakinan (*'aqidah*). Dua konsep pertama merupakan warisan peradaban pra Islam, sementara di sisi lain, doktrin dan keyakinan merupakan hasil dari pengaruh peradaban Islam. *Qabilah* bukan hanya dimaknai suku, tetapi menyiratkan kekerabatan dan perasaan yang terikat antar kelompok serta mencerminkan eksklusivitas dan partikularitas yang menunjukkan keseluruhan ikatan yang membatasi kekuatan politik. Sedangkan *ghanimah* menurut al-Jabiri berarti negara patrimonial yaitu sistem ekonomi yang didasarkan pada pungutan pajak dan pendapatan.²⁴

Dalam konteks yang lain, apabila kembali pada diskursus bagaimana Islam dan demokrasi di kalangan intelektual Muslim, maka dapat dipetakan terdapat berbagai

²³ Happy Susanto, Democracy in Islam: Comparative study of Muhammad Abid al-Jabiri and Abdolkarim Soroush's thought, IJISM, Vol.1, No.2 (2011), hlm.254.

²⁴ Zaid Eyadat (Editor), Islam, *State and Modernity: Mohammed Abed al-Jabri and the Future of Arab World*, (New York: Palgrave Macmillan, 2018), hlm.32-34.

respon dalam melihat kesesuaian antara Islam dan demokrasi, secara konseptual, nilai-nilai demokrasi telah tertuang dalam aspek-aspek khusus tradisi Islam yang bertumpu pada persoalan politik dan sosial. Misalnya, konsep Islam tentang musyawarah (*syura*), kesepakatan (*ijtima'*) dan tafsir independen (*ijtihad*) yang memiliki peranan penting dalam wacana dan perdebatan tentang demokratisasi di berbagai belahan dunia Muslim. Al-Jabiri kemudian membandingkan makna demokrasi sebagai pandangan otoritas tradisi Islam dan otoritas kebangkitan Eropa. Dalam kekuasaan tradisi Islam, model pemerintahan *syura* adalah pemerintahan yang dilakukan oleh para otokrat yang berkeadilan yang diwakili oleh para *khulafa ar-rasyidin*. Menurutnya, *syura* difungsikan sebagai pengikat kekuasaan sehingga bisa terlindungi dari perpecahan. Sebelum melaksanakan berbagai kebijakan, penguasa disarankan untuk melakukan musyawarah, meskipun musyawarah dilakukan oleh penguasa, namun keputusan akhir tetap berada di tangan penguasa yang bersifat independen.²⁵

Dengan melihat nilai-nilai pokok pada Islam dan keterkaitannya dengan demokrasi atau modernitas, maka dapat dikatakan nilai-nilai politik yang diabadikan dalam konstitusi merupakan produk dari modernitas. Islam memiliki sistem ekonomi, sosial dan politik yang abadi, juga memiliki sistem pemerintahan yang bersumber pada al-Qur'an dan Sunnah dan tujuan dari pemerintahan Islam yaitu untuk memastikan penerapan aturan-aturan Islam yang hasilnya adalah hak-hak politik rakyat yang diabadikan dalam konstitusi menjadi dasar dari *fiqih tradisional* dalam Islam. Namun ada masalah lain yang dihadapi oleh para intelektual Muslim terutama terkait dengan wacana sekularisme yang diartikan sebagai pemisahan antara agama dari pemerintahan. Sebagaimana yang dinarasikan oleh Ali Abdul Raziq yang menekankan pemisahan antara agama politik; masalah keimanan dan pemerintahan dan antara yang sakral dan profan di mana ia meyakini bahwa Islam memberikan dasar etika masyarakat, sedangkan pemerintahan didasarkan pada premis rasional. Dengan

²⁵ Happy Susanto, Democracy in Islam..., hlm.259.

demikian, tidak diperlukan kekhalifahan sebagai model untuk menjalankan kekuasaan.²⁶

Al-Jabiri berpendapat bahwa sekularisme tidak sesuai dengan masyarakat Muslim karena didasarkan pada pemisahan gereja dan negara. Karena tidak ada peristiwa historis seperti terjadi di Eropa; antara otoritas gereja dan dimensi kebebasan, maka tidak diperlukan jurang pemisah antara Islam dan negara. Lebih lanjut, konsepsi sekularisme dan perilaku politik rasional telah kehilangan justifikasinya dan segala ekspresi melalui slogan-slogan ambigu yang mengatas namakan sekularisme (*'ilmaniyyah*). Ia percaya bahwa masyarakat Muslim perlu mempertahankan Islam sebagai referensi etis dan hukum yang diilhami secara *ilahiyah*, dibebaskan dari ekspresi historisnya. Dengan demikian, negara-negara dengan mayoritas Muslim akan memiliki landasan etis dalam menjalankan pemerintahannya berdasarkan nilai-nilai Islam tanpa mengadopsi sekularisme. Lebih lanjut, al-Jabri beranggapan bahwa masyarakat Muslim tidak perlu mengacu pada prinsip demokrasi sekular, yang menegakkan pemisahan alam jasmani dan rohani, karena politik dan wahyu berada pada tingkat epistemologis yang berbeda. Sebaliknya, dengan menemukan formulasi yang sama pada prinsip-prinsip dasar dalam Islam maka demokrasi yang lahir atau yang diharapkan di dunia Islam akan berbentuk demokrasi Islam. Demokrasi Islam dalam pandangan intelektual Muslim kontemporer merupakan perpaduan antara nilai-nilai Islam dengan nilai demokrasi seperti hak asasi manusia dan kebebasan individu dalam menyuarakan aspirasinya.²⁷

Islam pada realitas sejarah tetap berpadu dan berhubungan dengan realitas zaman, bentuk hubungan relasional antara kehidupan dan Islam adalah lahirnya berbagai produk *fiqh* yang memadukan antara *ijtihad* dan kesesuaian dengan teks. Meskipun demikian, Islam sebagai sebuah agama sekaligus mencerminkan suatu komunitas universal berupa sistem sosial dan pemerintahan dan ekonomi memiliki patron yang kuat berupa sumber rujukan primer yaitu melalui al-Qur'an dan Sunnah.

²⁶ Shireen T. Hunter (Editor), *Reformist Voice of Islam*.....,hlm.143.

²⁷ Ibid.

Dengan melihat, realitas historis tersebut, Islam selalu kompatibel dan berkesesuaian dengan modernitas. Modernitas yang dimaksud adalah nilai-nilai kemanusiaan dan peradaban modern, seperti harkat dan martabat manusia, hak-hak perempuan dan kebebasan individu yang sejatinya nilai-nilai yang sudah ada bahkan sejak Islam itu lahir. Kesesuaian antara Islam dan modernitas yang merupakan produk Barat, bukan dimaknai secara radikal, melainkan kesesuaian tersebut merujuk pada sumber baku atau patron normatif yang ada dalam Islam.

Kesimpulan

Dalam satu dekade terakhir, negara-negara Arab mengalami turbulensi atau krisis yang berkepanjangan. Negara Arab yang awalnya mencerminkan bangunan peradaban Islam yang kuat dan solidaritas yang terbangun bergeser bahkan terpecah akibat dari konflik sektarian. Konflik sektarian ini muncul dari upaya rakyat untuk menerapkan nilai-nilai demokrasi yang bertujuan untuk meruntuhkan sistem monarki yang merugikan rakyat banyak. Namun, revolusi Arab atau yang lebih dikenal dengan *Rabi' al-Arab* yang dimulai dari tahun 2011, menemui jalan buntu, disebabkan tidak adanya *road map* ke mana arah cita-cita revolusi yang akan dicapai. Konflik berkepanjangan yang terjadi di negara-negara Arab dalam satu dekade terakhir sekaligus mencerminkan sulitnya

masyarakat Arab dalam menerima nilai-nilai baru seperti demokrasi. Al-Jabiri melalui kritiknya ingin memberi gambaran kembali melalui epistemologi *bayani*, *'irfani* dan *burhani* yang menegaskan bahwa dalam tradisi Islam sejatinya pemikiran Islam mengalami perkembangan dan berkesesuaian dengan realitas masyarakat sekitar. Sehingga dengan melihat diskursus antara Islam dan modernitas, al-Jabiri meyakini bahwa Islam dan modernitas berjalan saling beriringan, meskipun demikian ada beberapa nilai yang diadopsi Islam dalam modernitas dan ada pula nilai modernitas yang dibuang dalam Islam. Hal tersebut disebabkan karena Islam dalam norma sosial dan politik selalu merujuk dan kembali pada realitas teks.

Daftar Pustaka

- Abdullah. 2013. Kritik Nalar Arab: Tinjauan Kritis atas Pemikiran Muhammad 'Abid al-Jabiri, Jurnal Diskursus Islam, Vol.1, No.1.
- Bersihannor. 2013. Pemikiran Abu Al-A'la Al-Maududi, Adabiyat, Vol.XIII. No.2.
- Damanik, Nurliana. 2019. Muhammad Abid Al-Jabiri, Al-Hikmah, Vol.1, No.2.
- Euben, Roxanne L. 1999. *Enemy in the Mirror: Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism A Work of Comparative Political Theory*, New Jersey: Princeton University Press.
- Eyadat , Zaid (Editor). 2018. *Islam, State and Modernity: Mohammed Abed al-Jabri and the Future of Arab World*, New York: Palgrave Macmillan.

- Faisol, M. 2010. Struktur Nalar Arab-Islam Menurut Abid Al-Jabiri, Tsaqafah, Vol.6, No.2.
- Fauzi, Ammar Darmawan. 2019. Dekonstruksi Filsafat Peradaban Sir Muhammad Iqbal, Ushuluna, Vol.5, No.1.
- Hasyim, Mochammad. 2018. Epistemologi Islam; Bayani, Bburhani, Irfani, Al-Mmurabbi, Vol.3, No.2
- Hayati, Nurfitriyani. 2017. Epistemologi Pemikiran Islam ‘Abid Al-Jabiri Dan Implikasinya Terhadap Pemikiran Keislaman, Islam Realitas, Vol.3, No.1.
- Hunter, Shireen T. (Editor). 2008. *Reformist Voice of Islam: Mediating Islam and Modernity*, United State: M.E Sharpe Inc.
- Muhammad, Riza Dilwar Hussain. 2015. *Islam the Way of Revival*, (United Kingdom: Revival Publications.
- Mugiyono. 2015. Konstruksi Pemikiran Islam Reformatif: Analisis Kritis terhadap Pemikiran M. Abid al-Jabiri, Tajdid, Vol.XIV, No.2.
- Nuzula, Firdausi. 2020. Dakwah dan Spirit Reformis Islam: Reformulasi dan Reaktualisasi Islam di Era Masyarakat Pasca-Kebenaran, Jurnal AL-INSAN Vol.1, No.1.
- Happy Susanto. 2011. Democracy in Islam: Comparative study of Muhammad Abid al-Jabiri and Abdolkarim Soroush’s thought, IJISM, Vol.1, No.2.
- Syamsul Rizal. 2014. Epistemologi Filsafat Islam Dalam Kkerangka Pemikiran Abid Al-Jabiri, Jurnal At-Ttafikir, Vol.VII, No.1.
- Utama, L. Wahyu Putra (Editor). 2019. *Cakrawala Islam: Telaah Lintas Disiplin*, Yogyakarta: Phoenix Publisher.