

Tradisi dan Modernitas dalam Perspektif Al-Jabiri; Pemikiran Islam Kontemporer

Hadia Martanti

hadia.martanti@gmail.com

Institut Agama Islam Qamarul Huda

Abstrak: Tradisi dan modernitas tentang pemikiran Islam terus berkembang seiring dengan corak dan realita Islam saat ini, terutama dalam menghubungkan pemikiran Islam klasik dan Islam kontemporer. Salah satu pemikir Islam yang mencetuskan grand dsigen pemikiran Islam Arab adalah Mohammad Abied Al-Jabiri. Ia adalah pemikir yang juga mencoba mendesain cara berpikir pragmatik dalam melihat dunia Islam. Metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah Deskriptif analitik pemikiran Mohammad Abied Al-Jabiri dengan menelaah beberapa buku yang ditulis langsung oleh sang pemikir. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemikiran Islam Al-Jabiri sangat menekankan epistemologi pemikiran Arab kontemporer sebagai jalan untuk menghadapi modernitas. Al-Jabiri telah melampaui ideologi dalam proyek peradabannya, dengan menyusun tetralogi. bukunya yang serius digarap. Dalam bukunya *Nahnu wa at-Turats: Qira'ah Mu'ashirah fi Turatsina al-Falsafi (Kita dan Warisan Pembacaan Kontemporer terhadap Warisan Filsafat Kita)*, Al-Jabiri memetakan perbedaan prosedural antara pemikiran yang bermuatan ideologis dengan epistemologis filsafat Arab. Menurut Al-Jabiri, muatan epistemologis filsafat Arab-Islam, yakni ilmu dan metafisika memiliki dunia intelektual berbeda dengan muatan ideologisnya, karena pada muatan yang kedua terkait dengan konflik sosio-politik ketika ia dibangun. Kedua istilah itu (epistemologis-ideologis) sering dipakai Al-Jabiry dalam studinya tentang Akal Arab. Istilah epistemologi merupakan kumpulan kaidah berfikir yang siap digunakan dalam berbagai kondisi kemasyarakatan. Sedangkan, istilah ideologi adalah kondisi sosial dan politik yang mempengaruhi arah pemikiran setiap tokoh pada masa dan tempat dia berada.

Kata kunci: Tradisi, modernitas, perspektif al-Jabiri.

Tradition and Modernity in Al-Jabiri's Perspective; The Thought of Contemporary Islam

Abstract:

Tradition and modernity about Islamic thought continues to develop along with the style and reality of Islam today, especially in connecting classical Islamic thought and contemporary Islam. One of the Islamic thinkers who sparked the grand dsigen of Arab Islamic thought was Mohammad Abied Al-Jabiri. He is a thinker who also tries to design pragmatic thinking in seeing the Islamic world. The method used in this paper is the descriptive analytic thinking of Mohammad Abied Al-Jabiri by examining several books written directly by the thinker. The results of the study indicate that Al-Jabiri's Islamic thinking strongly emphasizes the epistemology of contemporary Arabic thought as a way to deal with modernity. Al-Jabiri has surpassed ideology in its civilization project, by arranging tetralogy. his serious book was worked on. In his book *Nahnu wa At-Turats: Qira'ah Mu'ashirah fi Turatsina al-Falsafi* (We and the Heritage of Contemporary Reading to Our Philosophical Heritage), Al-Jabiri maps procedural differences between ideologically charged thoughts and epistemological Arabic philosophy. According to Al-Jabiri, the epistemological content of Arab-Islamic philosophy, namely science and metaphysics has an intellectual world different from its ideological content, because the second charge is related to socio-political conflict when it is built. Both terms (epistemological-ideological) are often used by Al-Jabiry in his study of Arabic Intellect. The term epistemology is a collection of thought rules that are ready to be used in various social conditions. Meanwhile, the term ideology is a social and political condition that influences the direction of thinking of each character in the time and place where he is.

Keywords: Tradition, modernity, al-Jabiri perspective.

Pendahuluan

Berbicara tentang pemikiran Islam terutama yang berkaitan dengan Islam masa lalu yang kemudian dihubungkan kedalam Islam masa kini, telah Nampak dari beberapa para pemikir seperti M. Abied al-jabiri. Ia memproyeksikan cara berpikir yang pragmatis dalam melihat perkembangan Islam klasik dan masa kini. Salah satu pertanyaan ia adalah “adakah nalar “khusus” untuk Arab? Yang berbeda dengan yang lain, ataukah tidak ada nalar khusus bagi manusia yang membedakan dan memisahkannya dari binatang.? Adakah hubungannya masalah itu dengan nalar Arab? Dan apa yang baru dengan pemilahan yang digulirkan para orientalis dan pemikir eropa pada akhir abad 20 dan pada awal abad ini.¹ Untuk menjawab keadaan di atas al-Jabiri mendeskripsikannya kedalam proyek bukunya yang populer seperti *Nahnu wa at-Turats: Qira’ah Mu’ashirah fi Turatsina al-Falsafi (Kita dan Warisan Pembacaan Kontemporer terhadap Warisan Filsafat Kita)*.

Biografi Singkat Al-Jabiri

Mohammad Abied Al-Jabiri adalah seorang pemikir Arab kontemporer (asal Maroko) yang memproyeksikan diri dalam proyek pemikiran yang spesifik selain Hassan Hanafi (asal Mesir) dan Muhammad Arkoun (asal Aljazair). Ketiga-tiganya dapat dikatakan sebagai “pemikir proyek”.²

Jabiri lahir di Figuig, sebelah selatan Maroko, tanggal 27 Desember 1935. Pendidikannya dari tingkat dasar sampai perguruan tinggi lebih banyak ditempuh di tanah kelahirannya di Maroko. Ia pernah setahun menempuh pendidkan filsafat di Universitas Damaskus, Siria (tahun 1958).

¹ Abid Al-Jabiri, Naqd al-aql al-arabi “Takwin al-aql al-arabi”Al_Markas al-tsaqofi al-arabi, 11.

² Al-Jabiri memproyeksikan diri secara intens untuk melakukan “Kritik Nalar Arab”; Arkoun mengkhususkan diri melakukan “Kritik Nalar Islam”, sementara Hassan Hanafi giat dalam proyek “Tradisi dan Pembaruan”. Ketiganya punya obsesi besar untuk melakukan proyek pembaruan Islam dalam bentuk narasi-narasi besar.

Setelah itu dia melanjutkan pendidikan diploma Sekolah Tinggi Filsafat Fakultas Sastra Universitas Muhammad V di Rabat, (1967) dan meraih gelar master dengan tesis tentang “Filsafat Sejarah Ibn Khaldun” (Falsafatut Târîkh ‘inda Ibn Khaldûn). Doktor bidang Filsafat, dia raih di Fakultas Sastra Universitas Muhammad V, Rabat (1970), dengan disertasi yang masih membahas seputar pemikiran Ibn Khaldun, khususnya tentang Fanatisme Arab. Desertasinya berbicara tentang “Fanatisme dan Negara: Elemen-Elemen Teoritik Khaldunian dalam Sejarah Islam” (Al-‘Ashabiyyah wad Dawlah: Ma’âlim Nadzariyyah Khaldûiyyah fit Târikhil Islâmî). Disertasi tersebut kemudian dibukukan tahun 1971. Al-Jabiri, hanya menguasai tiga bahasa: Arab (bahasa ibu), Perancis (baca dan tulis), dan Inggris (baca saja). Al-Jabiri muda adalah seroang aktivis politik berideologi sosialis yang sempat bergabung dalam partai Union Nationale des Forces Populaires (UNFP) yang kemudian berubah nama menjadi Union Socialiste des Forces Populaires (USFP). Pada tahun 1975, dia sempat menjadi anggota biro politik USFP. Selain pernah aktif di dunia politik, Al-Jabiri sesungguhnya lebih dikenal sebagai seorang akademisi yang sempat menjabat Pengawas dan Pengarah Pendidikan bagi Guru-guru Filsafat di tingkat menengah atas, sejak tahun 1965-1967. Sampai sekarang dia masih menjadi Guru Besar Filsafat dan Pemikiran Islam di Fakultas Sastra di Universitas Muhammad V, Rabab, sejak 1967.³

Banyak karya yang telah ditulis oleh Al-Jabiri. Tema sentral dalam karyanya terkonsentrasi pada filsafat dan epistemologi Islam dengan sentuhan sejarah dan sosiologi yang cukup kental. Sampai sekarang dia masih aktif menulis beberapa artikel lepas di beberapa media massa Arab.

³ Dikutip dari Novriantono Kahar “Al-Jabiri dan Nalar Politik Arab dan Islam”

Tradisi dan Modernitas: Perspektif M. Abied Al-Jabiri

Dalam tulisan ini, sengaja penulis paparkan tentang pemikiran Islam masa klasik karena sebenarnya apa yang sedang dilakukan oleh para pemikir Islam (Arab) kontemporer berusaha untuk menghidupkan tradisi ijtihad dan rasionalisme berfikir dalam memahami agama agar terjadi keterhubungan wacana dan praksis dengan realitas modernitas masa kini. Muhammad Abduh adalah pemikir pembaharu Islam yang telah membuka jalan bagi pendobrakan pintu ijtihad dari ketertinggalan umat dalam merespon zaman. Tulisan ini mencoba memaparkan pemikiran intelektual muslim kritis kontemporer yang tergabung dalam kubu “Post Tradisionalisme Islam”. Disebabkan karena terbatasnya ruang untuk membedah seluruh pemikiran intelektual yang tergabung dalam kubu ini, maka hanya dibatasi pada tela’ah pemikiran M. Abied Al-Jabiri.

Apa yang disebut dengan tradisi (turats)? Dan bagaimana kita memperlakukan tradisi agar bisa menjawab modernitas? Tradisi, dalam pandangan M. Abied Al-Jabiri adalah “sesuatu yang hadir dan menyertai kekinian kita, yang berasal dari masa lalu kita atau masa lalu orang lain, ataukah masa lalu tersebut adalah masa yang jauh maupun masa yang dekat.”⁴ Tradisi adalah titik temu antara masa lalu dan masa kini. Tradisi bukan masa lalu yang jauh dari keadaan kita saat ini, tapi masa lalu yang dekat dengan kekinian kita. Jadi, dalam pandangan Al-Jabiri, semuanya adalah tradisi, bila berkaitan dengan segala sesuatu yang ada di tengah kita dan menyertai kekinian kita, asal itu berasal dari masa lalu. Persoalannya, adalah bagaimana kemudian membaca tradisi itu agar bisa relevan dengan masa kini. Dalam kaidah NU dikenal kaidah: “*al-muhafadhatu ala al-qadim as-shalih wal-akhdzu bil-jadid al-ashlah*” (menjaga tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik). Artinya, tradisi itu

⁴ Abid Al-Jabiri, *Al-Turats wa al-hadatsah*, Al_Markas al-tsaqofi al-arabi, 21.

direkonstruksi dengan menginternalisasikan pemikiran-pemikiran kontemporer.

Metodologi yang dipakai Al-Jabiri dalam mengkaji persoalan tradisi adalah dengan pendekatan “Obyektivisme” (*maudlu’iyah*) dan “Rasionalitas” (*ma’quliyah*). Obyektivisme artinya menjadikan tradisi lebih kontekstual dengan dirinya, dan berarti memisahkan dirinya dari kondisi kekinian kita. Tahap ini adalah dekonstruksi, yaitu membebaskan diri dari asumsi-asumsi apriori terhadap tradisi dan keinginan-keinginan masa kini, dengan jalan memisahkan antara subyek pengkaji dan obyek yang dikaji. Sebaliknya, yang dimaksud dengan rasionalitas adalah menjadikan tradisi tersebut lebih kontekstual dengan kondisi kekinian kita. Tahap kedua adalah merekonstruksi pemikiran baru dengan menghubungkan antara obyek dan subyek kajian. Maksud Al-Jabiri, hal ini dilakukan agar didapatkan pembacaan yang holistik terhadap tradisi.

Al-Jabiri sangat menekankan epistemologi pemikiran Arab kontemporer sebagai jalan untuk menghadapi modernitas. Al-Jabiri telah melampaui ideologi dalam proyek peradabannya, dengan menyusun tetralogi.⁵ bukunya yang serius digarap. Dalam bukunya *Nahnu wa at-*

⁵ Tetralogi yang tergabung dalam proyek peradabannya adalah : (i) Takwin al-‘Aql al-Araby (Formasi Nalar Arab). Seri Kritik Nalar Arab I (Beirut : Markaz Dirasah al-Wihdah al-Arabiyyah, 1991), cet.V, (ii) Bunyah al-‘Aql al-‘Araby (Struktur Nalar Arab). Seri Kritik Nalar Arab II (Beirut : Markaz Dirasah al-wihdah al-Arabiyyah, 1996), cet. V, (iii) al-‘Aql as-Siyasi al-Araby (Nalar Politik Arab). Seri Kritik Nalar Arab III (Beirut : Markaz Dirasah al-wihdah al-Arabiyyah, 1995, cet. III, dan (iv) ‘Aql al-Akhlaq al-Araby (Nalar Etika Arab). Seri Kritik Nalar Arab IV (Beirut : Markaz Dirasah al-wihdah al-Arabiyyah, 2001). Dalam tetralogi itu, proyek metodologis pemikiran Al-Jabiri yang terkenal dengan istilah “Kritik Nalar Arab”, terbagi atas dua model. Pertama, kritik nalar epistemologis. Nalar ini sifatnya spekulatif, yang mengkaji arkeologi dan perkembangan ilmu pengetahuan yang berlaku di kalangan umat Islam. Kedua, nalar politik. Yaitu nalar praktis yang melakukan kritik pemikiran dalam bagaimana cara umat Islam berkuasa, menguasai, dan mempertahankan kekuasaan. Persoalan etika masuk dalam nalar kedua karena terkait dengan perilaku umat Islam dalam kehidupan sehari-hari. Seri Kritik Nalar Arab I dan II adalah model nalar epistemologis, sedangkan dua yang terakhir adalah model nalar praktis. Lihat Ahmad Baso, “Neo-Modernisme Islam Versus Post-Tradisionalisme Islam”, dalam Jurnal Tashwirul Afkar, No. 10, Tahun 2001, 33.

Turats: Qira'ah Mu'ashirah fi Turatsina al-Falsafi (Kita dan Warisan Pembacaan Kontemporer terhadap Warisan Filsafat Kita), Al-Jabiri memetakan perbedaan prosedural antara pemikiran yang bermuatan ideologis dengan epistemologis filsafat Arab. Menurut Al-Jabiri, muatan epistemologis filsafat Arab-Islam, yakni ilmu dan metafisika memiliki dunia intelektual berbeda dengan muatan ideologisnya, karena pada muatan yang kedua terkait dengan konflik sosio-politik ketika ia dibangun. Kedua istilah itu (epistemologis-ideologis) sering dipakai Al-Jabiry dalam studinya tentang Akal Arab. Istilah epistemologi merupakan kumpulan kaidah berfikir yang siap digunakan dalam berbagai kondisi kemasyarakatan. Sedangkan, istilah ideologi adalah kondisi sosial dan politik yang mempengaruhi arah pemikiran setiap tokoh pada masa dan tempat dia berada. Seorang tokoh bisa saja menggunakan pisau pemikiran yang sesuai untuk memecahkan problematika yang dihadapinya.

Al-Jabiri mencatat adanya sebuah problematika struktural mendasar pemikiran dalam struktur Akal Arab, yaitu kecenderungan untuk selalu memberi otoritas referensial pada model masa lampau (*namuzhaj salafi*). Kecenderungan inilah yang menyebabkan wacana agama terlalu berbau ideologis dengan dalih otentisisme (*ashalah*). Padahal menurut Al-Jabiry, dalam membangun model pemikiran tertentu, pemikiran Arab tidak bertolak dari realitas, tetapi berangkat dari suatu model masa lalu yang dibaca ulang. Menurut Al-Jabiri, tradisi (*turats*) dilihat bukan sebagai sisa-sisa atau warisan kebudayaan masa lampau, tetapi sebagai “bagian dari penyempurnaan” akan kesatuan dalam ruang lingkup kultur tersebut, yang terdiri atas doktrin agama dan syariat, bahasa dan sastra, akal dan mentalitas, dan harapan-harapan. Tradisi bukan dimaknai sebagai penerimaan secara totalitas atas warisan klasik, sehingga istilah otentisitas menjadi sesuatu yang debatable.

Untuk menjawab tantangan modernitas, Al-Jabiri menyerukan untuk membangun epistemologi nalar Arab yang tangguh. Sistem yang menurut skema al-Jabiri hingga saat ini masih beroperasi, yaitu:

Pertama, disiplin “eksplikasi” (*‘ulum al-bayan*) yang didasarkan pada metode epistemologis yang menggunakan pemikiran analogis, dan memproduksi pengetahuan secara epistemologis pula dengan menyandarkan apa yang tidak diketahui dengan yang telah diketahui, apa yang belum tampak dengan apa yang sudah tampak.

Kedua, disiplin gnotisisme (*‘ulum al’irfan*) yang didasarkan pada wahyu dan “pandangan dalam” sebagai metode epistemologinya, dengan memasukkan sufisme, pemikiran Syi’i, penafsiran esoterik terhadap Al-Qur’an, dan orientasi filsafat iluminasi.

Ketiga, disiplin-disiplin bukti “inferensial” (*‘ulum al-burhan*) yang didasarkan atas pada metode epistemologi melalui observasi empiris dan inferensiasi intelektual. Jika disingkat, metode bayani adalah rasional, metode ‘irfani adalah intuitif, dan metode burhani adalah empirik, dalam epistemologi umumnya.

Yang menarik dalam pemikiran Al-Jabiri dalam upayanya menghubungkan tradisi dengan modernitas adalah keharusan umat Islam untuk mengembalikan rasionalisme dalam pembacaan terhadap teks-teks agama. Pertama, kontribusi rasionalisme Ibnu Rusyd dalam filsafat. Semangat yang mendasari rasionalisme pemikiran Ibnu Rusyd adalah sikap kritis dan ilmiah, serta berafiliasi kepada tradisi pemikiran rasionalisme yang menekankan pengetahuan asomatik. Pengetahuan asomatik ini mengulang kembali paradigma Aristoteles, sekaligus mengadopsi sistem pengetahuan yang berdasar pada ilmu dan filsafat seperti dibangun oleh Aristoteles beberapa abad sebelumnya.

Ada tiga tradisi pemikiran yang dominan pada masa Ibnu Rusyd, yaitu: tradisi kalam dan filsafat, tradisi fiqh dan ushul fiqh, dan tradisi tasawuf teoretik. Pada ketiga tradisi itu, sama-sama meniadakan

pendekatan ilmiah-rasionalisme atau burhani. Ibnu Rusyd menyerukan untuk mengikuti garis-garis pemikiran rasionalisme dan pembelaannya yang sangat heroik terhadap argumen kausalitas, sebagai jalan perjuangan demi “pembalikan” atas situasi saat itu. Dan proyek besar Ibnu Rusyd adalah merekonstruksi dimensi rasionalitas dalam agama dan filsafat atas dasar prinsip burhani. Dia melakukan dua langkah untuk meloloskan proyeknya. Langkah pertama, Ibnu Rusyd memberikan komentar dan ringkasan atas karya-karya Aristoteles dengan tujuan untuk memudahkan bagi pembaca dalam memahami pemikiran filsuf Yunani tersebut. Dan langkah kedua adalah membantah dan melakukan serangan balik terhadap Al-Ghazali, melalui karyanya Tahafut at-Tahafut.

Kedua, kontribusi rasionalisme Ibnu Rusyd dalam syari’ah. Dalam kontribusi ini, Ibnu Rusyd membuktikan hubungan yang tidak bertentangan antara filsafat dan agama. Menurutnya, sisi rasionalitas dari perintah-perintah agama beserta larangan-larangannya dibangun atas landasan moral keutamaan atau fadlilah. Landasan ini sama dengan yang ada pada filsafat. Maka tidak heran jika Ibnu Rusyd mempersandingkan agama dengan filsafat : “al-hikmah hiya shahib al-syari’ah wa al-ukht al-radli’ah” (filsafat merupakan kawan akrab syari’at dan teman sesusuaannya). Bagi Ibnu Rusyd, bila dalam permukaan tampak perbedaan atau pertentangan, maka hal itu merupakan kekeliruan dan kesalahpahaman dalam menafsirkan keduanya. Hal itu disebabkan tidak dipakainya rasionalisme dalam penafsiran agama. Kata Ibnu Rusyd, agama tidaklah menafikan metode burhani atau rasionalisme, tapi malah menganjurkannya, agar menjadi sarana yang efektif bagi kalangan ulama atau kaum rasionalis (ashab al-burhan) untuk memahami agama secara rasional. Ketiga, kontribusi rasionalisme al-Syatibi. Apa yang dikemukakan Ibnu Rusyd kemudian memunculkan pertanyaan: bagaimana mungkin membangun dimensi rasionalitas dalam disiplin agama, yang atas dasar prinsip “al-qath’i” (kepastian)? Al-Syatibi (w.790 H) menjawab bahwa semuanya itu

bisa saja terjadi. Hal ini dimungkinkan apabila kita mengacu pada metode rasionalisme atau burhani, sehingga disiplin ushul fiqh pun didasarkan pada prinsip “kulliyah al-syari’ah” (ajaran-ajaran universal dari agama) dan pada prinsip “maqashid al-syari’ah”. Prinsip “kulliyah al-syari’ah” berposisi sebagaimana posisi pada “al-kulliyah al-aqliyah” dalam filsafat. Sedangkan “maqashid al-syari’ah” serupa dengan posisi “al-sabab al-gha’iy” (sebab akhir) yang berfungsi sebagai pembentuk unsur-unsur penalaran rasional.

Untuk bisa mencapai “al-kulliyah al-aqliyah” itu maka kita menggunakan metode yang berlaku dalam “al-kulliyah al-’ilmiyah” atau universalitas-universalitas ilmu-ilmu alam dan filsafat. Metodenya adalah induksi (istiqra’), sebagai cara untuk meneliti sejumlah kasus-kasus spesifik atau juz’iyah. Dari sana kemudian ditarik beberapa prinsip universalitas. Universalitas-universalitas syariat bersifat pasti dan yakin (qath’i) dengan tiga prinsip, yaitu : (i) prinsip keumuman dan keterjangkauan, (ii) prinsip kepastian dan ketidakberubahan, dan (iii) prinsip legalitas (al-qanuniyah).

Penjelasan di atas adalah pada konsep universalitas dalam syari’at. Sedangkan dalam prinsip “maqashid al-syari’ah”, al-Syatibi menyebut empat unsur pokok yang menentukan. Pertama, sesungguhnya syari’at agama diberlakukan dalam rangka memelihara dan menjaga kepentingan dan kemaslahatan umat manusia. Kedua, syari’at agama diberlakukan untuk dipahami dan dihayati oleh umat manusia. Ketiga, adanya unsur taklif, pembebanan hukum-hukum agama kepada manusia. Pertimbangannya, Allah tidak akan membebani seseorang di luar kemampuan dan kesanggupannya. Dan keempat, “melepaskan sang mukallaf dari belenggu dorongan hawa nafsunya”. Kesemua unsur di atas harus melekat pada tujuan dari diberlakukannya syari’at.

Lalu, kontribusi terakhir yang ditawarkan Al-Jabiri adalah dari rasionalisme Ibnu Khaldun. Kelebihan Ibnu Khaldun dalam memaparkan sejarah, seperti dalam kitabnya, Muqaddimah, adalah “penelitian, penyelidikan, dan analisis yang mendalam akan sebab-sebab dan latar

belakang terjadinya sesuatu ; juga pengetahuan yang akurat tentang asal-usul, perkembangan, dan riwayat hidup matinya kisah peradaban manusia”. Menurut Al-Jabiri, dengan metode semacam ini, disiplin sejarah menjadi bagian dari tradisi keilmuan rasional. Penulis menganggap bahwa Al-Jabiri sangat apresiatif terhadap Ibn Khaldun karena ia telah memberikan jalan bagi empirisisme penelitian sejarah, yang juga rasional. Ukuran validitas sejarah Ibnu Khaldun adalah pengetahuan “*thaba’i al-Umran*” (dinamika-dinamika internal yang umum atau biasa terjadi dalam pengelompokan-pengelompokan sosial manusia).

Maka, upaya untuk membangun tingkat rasionalitas dalam ilmu sejarah, yakni rasionalitas dalam arti kepastian faktualitas suatu kasus atau cerita. Nah, sebab-sebab untuk membangun derajat rasionalitas sesuatu, yaitu “sebab-sebab yang berlaku secara alami dan lahiriah, dan mampu dipahami dan dijangkau oleh akal dalam bentuk yang teratur dan apik”. Sebab-sebab metafisik atau “sebab-sebab esoterik” (*asbab khafiyah*) tidak masuk dalam pengertian di atas. Pandangan Ibnu Khaldun nampak empirik sekali, yaitu dengan melihat fakta dan lahiriah sesuatu obyek pengamatan. Apabila pengamatan itu dimasuki oleh agama maka bagi Ibnu Khaldun, analisisnya seperti yang dilakukan oleh Ibnu Rusyd dan al-Syatibi, yaitu faktor kemasalahan (*masalahah*).

Dalam bukunya “*Iskâliyât al-fikr al-arabi al-muâshir*” Al Jabiri juga menyinggung tentang tradisi eropa, dengan meniti sejarah pemikiran eropa modern dengan metode yang khusus mulai abad tujuh belas, dengan begitu akan kita temukan sebuah rentetan referensi turats (tradisi) dengan pemahaman bahwa tradisi adalah pemikiran masa lalu dan saat ini. Pemikiran eropa sejak dulu sampai sekarang terus menerus berusaha memperbaharui tradisi mereka dari dalam, dan dalam waktu yang bersamaan mereka juga sedang menjalankan proyek pembaharuan tradisi

mereka dengan jalan membangun kembali pilar-pilar lama dan memperkaya dengan pilar-pilar baru.⁶

Penutup

Masa lalu akan bisa kita ungkap dengan menelusuri hal-hal yang ada saat ini dan menjadikan masa kini sebagai cermin sebagai upaya meneropong masa yang silam. Namun hal itu tak akan pernah terwujud jika kita hanya berpangku tangan saja, oleh karenanya pemikiran-pemikiran yang digagas oleh para pemikir kontemporer, termasuk Al Jabiri perlu kita kaji dan kembangkan dalam rangka menghubungkan ilmu-ilmu keislaman klasik ke dalam ilmu keislaman kontemporer, oleh sebab itu dibutuhkan kajian mendalam dalam rangka menghubungkan keduanya.

Daftar Pustaka

Abid Al-Jabiri, *Naqd al-aql al-arabi "Takwin al-aql al-arabi"* Al_Markas al-tsaqofi al-arabi, tt.

Dikutip dari Novriantono Kahar "Al-Jabiri dan Nalar Politik Arab dan Islam"

Abid Al-Jabiri, Al-Turats wa al-hadatsah, Al_Markas al-tsaqofi al-arabi, hal.21

Tetralogi yang tergabung dalam proyek peradabannya adalah : (i) Takwin al-'Aql al-Araby (Formasi Nalar Arab). Seri Kritik Nalar Arab I (Beirut : Markaz Dirasah al-Wihdah al-Arabiyah, 1991), cet.V, (ii) Bunyah al-'Aql al-'Araby (Struktur Nalar Arab). Seri Kritik Nalar Arab II (Beirut : Markaz Dirasah al-wihdah al-Arabiyah, 1996), cet. V, (iii) al-'Aql as-Siyasi al-Araby (Nalar Politik Arab). Seri Kritik Nalar Arab III (Beirut : Markaz Dirasah al-wihdah al-Arabiyah,

⁶ Abid Al-Jabiri, *Naqd al-aql al-arabi*,...35.

1995, cet. III, dan (iv) 'Aql al-Akhlāq al-Araby (Nalar Etika Arab). Seri Kritik Nalar Arab IV (Beirut : Markaz Dirasah al-wihdah al-Arabiyyah, 2001). Dalam tetralogi itu, proyek metodologis pemikiran Al-Jabiri yang terkenal dengan istilah "Kritik Nalar Arab", terbagi atas dua model. Pertama, kritik nalar epistemologis. Nalar ini sifatnya spekulatif, yang mengkaji arkeologi dan perkembangan ilmu pengetahuan yang berlaku di kalangan umat Islam. Kedua, nalar politik. Yaitu nalar praktis yang melakukan kritik pemikiran dalam bagaimana cara umat Islam berkuasa, menguasai, dan mempertahankan kekuasaan. Persoalan etika masuk dalam nalar kedua karena terkait dengan perilaku umat Islam dalam kehidupan sehari-hari. Seri Kritik Nalar Arab I dan II adalah model nalar epistemologis, sedangkan dua yang terakhir adalah model nalar praktis. Lihat Ahmad Baso, "Neo-Modernisme Islam Versus Post-Tradisionalisme Islam", dalam *Jurnal Tashwirul Afkar*, No. 10, Tahun 2001.