

Islam Berangkat Dari NALAR ARAB

Oleh Syafiq Hasyim

Muhammad Abid al-Jabiri adalah seorang intelektual muslim cemerlang yang tidak banyak dikenal oleh para peminat studi Islam di Indonesia. Hal ini tidak seperti Hassan Hanafi dan Muhammad Arkoun yang sangat populer di negara kita. Padahal kalau mau jujur, reputasi Al-Jabiri boleh dikatakan tidak kalah dengan keduanya, bahkan ada sisi kelebihan Jabiri di banding keduanya. Ia dikenal sebagai intelektual yang sangat apresiatif terhadap perkembangan wacana keilmuan kontemporer. Ia juga seorang intelektual yang produktif berkarya. Mungkin kekurangan Jabiri dibanding Arkoun dan Hanafi, karena tidak pernah menulis karyanya dalam bahasa Inggris sebagaimana keduanya. Melihat dari bukunya, bahkan ia jarang sekali menggunakan bahasa Inggris sebagai bahan referensinya. Dan agaknya, ia tidak pandai bahasa Inggris, akan tetapi Jabiri sangat fasih mengolah data dari sumber berbahasa Prancis. Meskipun demikian, karya-karya tulis yang dihasilkan Jabiri tidak kalah penting dengan karya Arkoun dan Hassan Hanafi. Lebih-lebih, triloginya, tidak kalah dengan silsilahnya Hassan Hanafi dan karya berbahasa Prancisnya Arkoun. Meskipun sangat paham dengan bahasa dan pemikiran filsafat Prancis pada umumnya, namun Jabiri tidak sefanatik Muhammad Arkoun yang menaruh bahasa Prancis sebagai bahasa ilmu pengetahuan yang melebihi dari segala bahasa yang ada di dunia.

Terdapat tiga karya penting Abid Al-Jabiri yang patut diperhatikan berkenaan dengan pengembangan

studi Islam kontemporer: *Takwinul 'Aqlil 'Arabi*, *Bunyanul 'Aqlil 'Arabi* dan *Takwinul 'Aqlis Siyasi*. Tiga buku ini ditulis Jabiri secara sengaja sebagai sebuah studi teoritis akan



nalar Arab yang pada hakekatnya menjadi sumber dari nalar Islam secara universal. Sebenarnya buku *Takwinul 'Aqlil 'Arabi* dan *Bunyanul 'Aqlil 'Arabi* tadinya oleh Jabiri direncanakan menjadi satu buku dalam judul utama *Naqdul 'Aqlil 'Arabi*. Akan tetapi karena meluasnya persoalan yang dibahas dan selain juga mestinya akan membutuhkan halaman yang sangat banyak, maka Jabiri memutuskan untuk membagi kedalam dua judul buku.

Buku Jabiri yang pertama tersebut secara umum mengkaji tentang pembentukan wacana nalar Arab (*'aqlil 'arabi*). Buku yang diberi judul dengan *Takwinul 'Aqlil 'Arabi* ini terdiri dari dua bagian. Bagian pertama adalah membahas tentang pendekatan awal terhadap konsep nalar Arab. Misalnya, apa yang dimaksud dengan nalar Arab. Apa kaitanya dengan peradaban Arab, dan persoalan-persoalan teoritis lainnya. Kemudian bagian kedua dari buku ini membahas tentang unsur-unsur pembentuk nalar Is-

lam yang lebih menyoroti pada tradisi pemikiran Arab Islam itu sendiri.

Perhatian Jabiri terhadap kajian tentang nalar Arab dan bukan nalar Islam, sama sekali tidak dilatarbelakangi oleh taktik dan kepentingan tertentu sebagaimana dituduhkan oleh sebagian orang ketika melihat judul bukunya. Akan tetapi Jabiri berangkat dari nalar Arab karena setidaknya didorong oleh dua alasan. *Pertama*, kalau membahas nalar Islam berarti akan membahas semua karya yang ditulis oleh orang Islam baik yang menggunakan bahasa Arab maupun bahasa selain Arab. Dan ini tidak mudah dilakukan oleh Jabiri, karena ia tidak yakin akan kemampuannya berbahasa lain secara baik kecuali bahasa Arab. *Kedua*, Jabiri tidak terlalu berambisi untuk berbicara tentang nalar Islam secara menyeluruh, karena pekerjaan itu berarti akan merombak seluruh bangunan teologi Islam, karena tujuannya sendiri bukan untuk membangkitkan atau menulis kitab teologi yang baru. Ia hanya ingin mengarahkan pemikirannya kepada kritik epistemologis atas pembentuk nalar Islam. Maka tidak heran apabila kajiannya diarahkan kepada ilmu-ilmu yang secara geneologis muncul di Arab dan berbahasa Arab pula.

Pembicaraan tentang nalar Arab sebenarnya sudah terjadi jauh-jauh hari sebelum Jabiri menulis bukunya tersebut. Istilah nalar Arab (*al-'aqlul 'arabi*) sudah pernah digunakan oleh Zaki Najib Mahmud pada 1977 dalam artikel yang dimuat oleh *Majalah Ruz Yusuf* dengan judul "*al-'Aqlu 'Arabi Yatadahwaru*". Makalah Najib Mahmud di atas ditanggapi oleh Ahmad Musa Salim dengan bukunya yang berjudul "*al-'Aqlul 'Arabi wa Minhaj at-Tafkiril*

Islami". Dengan demikian Jabiri sebenarnya bukan orang yang pertama kali menggunakan istilah tersebut untuk kajian dalam Islam.

Dalam studinya tentang nalar Arab ini, di awal bukunya, Jabiri sudah menyadari bahwa istilah "*al-'Aqlul 'Arabi*" yang ia gunakan akan membuat para pembaca merasa bertanya-tanya. Apakah dalam Islam ada nalar yang secara khusus digunakan oleh orang Arab, tidakkah setiap orang dianugrahi akal sebagai ciri manusia yang membedakan dengan hewan. Lalu mengapa ia tidak menggunakan istilah "*al-fikru*" yang bisa jadi

pengertiannya lebih luas dari istilah "*al-'aqlu*". Dan mungkin persoalan-persoalan lain yang masih banyak. Tapi yang agaknya penting disoroti di sini adalah persoalan terakhir, yaitu mengapa Jabiri menggunakan istilah "*al-aqlul 'arabi*", kok tidak "*al-fikrul 'Arabi*". Justru, pada dasarnya penggunaan istilah "*al-'aql al-'arabi*" oleh Jabiri di sini adalah untuk menghindari konotasi ideologis yang mungkin terkandung pada istilah "*al-fikr*". Menurut Jabiri istilah "*al-fikr*" dan ideologi merupakan dua nama untuk satu hal. Namun apabila Jabiri terpaksa memakai istilah *al-fikr al-'arabi*, maka yang dimaksud di sini adalah bukan pandangan, teori, dan aliran-aliran, yang sifatnya ideologis, akan tetapi lebih mengartikan *al-fikr* sebagai alat yang berguna untuk menghasilkan teori. Pengertian *al-fikr* sebagai alat teoritisasi inilah yang lebih dekat dengan istilah "*aql*" yang digunakan oleh Jabiri. (h. 15).

Sedangkan istilah *al-fikru* ini sendiri sebenarnya mempunyai dua makna; pertama, *al-fikru* sebagai alat untuk menghasilkan sesuatu; dan kedua *al-fikru* sebagai proses berpikir itu sendiri. Yang dimaksud dengan akal Arab di sini adalah semua hal yang ada



dan terbentuk oleh budaya Arab dan pada saat yang sama akal Arab melakukan proses pemikiran yang menghasilkan. Sedangkan yang dimaksud dengan kritik adalah melakukan pembebasan dari wacana yang hegemonik, dan melakukan bacaan terhadap budaya Arab melalui cara baca yang bermacam-macam.

Dalam membicarakan tentang konsep nalar Arab ini, Jabiri meminjam kategorisasi “*aql*” yang dikembangkan oleh pemikir asal Prancis yang bernama Lalande. Lalande membagi akal kedalam dua kategori. Pertama, *‘aql al-makawwin (La raison constituante)* dan kedua, *‘aql al-mukawwan (La Raison constituee)*. *‘Aql al-Mukawwin* atau *al-‘Aql al-Fa’il* (subyek) adalah kemampuan manusia yang sudah inheren dalam dirinya (*al-malakah*) untuk mengeluarkan dasar-dasar yang bersifat umum dan *dharuri* berdasarkan atas penemuan relasional antar segala hal. Keberadaan nalar ini berlaku secara universal karena ada pada setiap orang. Sedangkan *al-‘Aql al-Mukawwan* adalah sekumpulan prinsip-prinsip dan dasar-dasar yang menjadi pedoman bagi *istidlal* kita. Keberadaan “*Aql*” ini berbeda-beda dari daerah satu dengan daerah lain atau dari waktu ke waktu.

Adapun yang dikehendaki oleh Jabiri dengan *‘Aql al-‘Arabi* adalah *‘Aql al-Mukawwan*, artinya sejumlah dasar dan prinsip teoritis yang digunakan oleh peradaban Arab untuk memperoleh pengetahuan. Fungsinya adalah sebagai sistem pengetahuan. Sedangkan keberadaan *al-‘Aql al-Mukawwin* lebih merupakan karakteristik khusus yang membedakan antara manusia dan hewan. Namun keduanya bukan berarti tidak saling membutuhkan satu sama lain. Keduanya tetap saling mempengaruhi.

Untuk itu sebelum jauh melangkah Jabiri mengingatkan dua hal berkenaan dengan nalar Arab. Pada satu sisi mungkin kita bisa melihat nalar Arab sebagai sebuah nalar pemimpin (*Al-‘Aqlu as-Sa’id*), artinya sebagai kumpulan prinsip dan kaidah pengetahuan tentang peradaban Arab. Dan hal ini

sangat memungkinkan untuk melakukan analisis obyektif dan ilmiah terhadap prinsip-prinsip serta kaidah-kaidah yang membentuk dasar-dasar atau sistem pengetahuan dalam peradaban Arab. Pada sisi lain, kita juga bisa melihat nalar Arab sebagai sebuah nalar subyek yang menumbuhkan dan membentuk nalar pemimpin (*al-‘Aqlu as-Sa’id*) di atas.

Dalam membicarakan nalar Arab (*‘aqlul ‘arabi*), sekedar sebagai perbandingan, Jabiri perlu juga membicarakan mengenai nalar Yunani dan nalar Eropa. Yang membedakan antara nalar Arab, Yunani dan Eropa adalah terletak pada relasi tiga kutub: Allah, Alam dan Manusia. Dalam pemikiran Yunani dan Eropa, kedudukan Allah digantikan oleh Alam. Sedangkan dalam pemikiran (*‘aql*) Arab Islam, kedudukan alam adalah digunakan sebagai sarana untuk memahami dan mencapai Allah pencipta. Kemudian dalam pemikiran Eropa dan Yunani mengambil Allah sebagai sarana untuk memahami alam, paling tidak sebagai penanggung untuk melegitimasi pemahaman mereka atas alam. (h. 29). Melihat kenyataan demikian, sesungguhnya corak nalar Arab pada asalnya adalah antroposentris dan nalar Yunani atau Eropa bercorak teosentris. Persoalannya adalah mengapa sekarang terjadi pembalikan-pembalikan. Misalnya, mengapa ilmu-ilmu sekular muncul di Barat dan bukan di Arab.

Kemudian kalau kita lihat dari perspektif kronologis sejarah, sebenarnya tonggak penting bagi terbentuknya nalar Arab adalah adanya masa pembukuan (*ashru at-tadwin*). Masa pembukuan ini merupakan masa yang membatasi kesadaran diskursif dengan masa sebelumnya. Meskipun demikian, masa pra pembukuan yaitu masa Jahiliyah, masa awal Islam dan masa awal kekuasaan Umayyah merupakan benang penghubung yang mengantar kepada adanya proses kodifikasi tersebut. Menurut catatan az-Dzahabi masa pembukuan Islam telah dimulai sejak 143 H. Pada saat ini ulama-ulama Islam melaksanakan kodifikasi atas tafsir, hadis dan fikih. Ada Ibnu Juraij di Makkah, ada Malik di Madinah, ada Auza’i di Syam, ada Ibnu Abi Urubah dan Hammad di Bashrah, ada Mu’ammar di Yaman dan Sofyan at-Tsauri di Kufah.

Mereka ini semua merupakan pemancang bagi mulainya diskursus Arab Islam.

Lewat penalarannya yang demikian rinci mengenai nalar Arab dalam tiga bab yang pertama, sebenarnya Jabiri ingin menyatakan bahwa kajiannya ini bukan memandang nalar Arab sebagai suatu konsep tanpa isi, juga bukan konsep yang metafisis apalagi ideologis. Ia juga ingin menyatakan kalau nalar Arab akan merujuk kepada peradaban Arab secara keseluruhan.

Kemudian dalam bagian kedua buku ini yang berjudul *Takwinul 'Aqlil 'Arabi al-Ma'rifi wal Ideologi fi Tsaqafah al-Arabiyah*, Jabiri berupaya melakukan eksplorasi praksis atas wujud nalar Arab dalam karya-karya para intelektual Arab yang ditulis dalam bahasa Arab. Dalam studinya yang sangat mendalam ini Jabiri menempatkan bahasa sebagai faktor penting bagi kajian terhadap unsur-unsur pembentuk nalar Arab. Layaknya kalangan strukturalis dan poststrukturalis, Jabiri sebenarnya ingin menguak betapa kuatnya pengaruh bahasa dalam pembentukan sebuah tradisi yang Islami. Paling tidak dalam kasus ini ada dua hal penting. *Pertama* orang Arab menyayangi bahasanya sampai kepada derajat yang disakralkan. Artinya selain pada aspek Arabnya, bahasa itu sendiri diyakini memiliki kekuasaan (*as-Shultah*). Sedangkan *kedua*, sebagai sebuah agama, Islam tidak bisa terlepas dari bahasa. Boleh dikatakan bahwa bahasa Arab merupakan bagian esensial (*mahiyyah*) dari Islam itu sendiri. (h.75). Al-Qur'an, kitab utama umat Islam secara material dan legal adalah berbahasa Arab dan tidak mungkin dipindah ke dalam bahasa lain, tanpa mengikutkan bahasa aslinya. Ini berbeda misalnya dengan kitab suci selain al-Qur'an. Dengan demikian, bahasa Arab sebenarnya merupakan nafas bagi tradisi Islam. Menurut Jabiri, kita tidak akan mampu menyelami prinsip-prinsip dasar Islami (*al-mabda' al-ushuli fil Islam*) tanpa melihat peranan penting apa saja yang dimainkan oleh bahasa Arab dalam studi dan pengkajian Islam. Apa yang dikatakan Jabiri ada

benarnya, sebab, sebut saja sebagai misal, apabila kita runut perselisihan antar madzhab baik dalam kalam maupun fikih atau yang lainnya, muaranya adalah karena bahasa. Meskipun demikian, Jabiri bukan seorang pembela Arabisme. Ia hanya ingin menyampaikan duduk sebenarnya bahasa Arab dalam peradaban Islam. Untuk itu, Jabiri mengawali unsur pembentuk nalar Arab dari ilmu-ilmu yang berkaitan dengan bahasa seperti Nahwu, Balaghah maupun yang lainnya.

Menurutnya, aktivitas ilmiah pertama yang sistematis yang dilaksanakan oleh nalar Arab adalah mengumpulkan dan meletakkan kaidah-kaidah bahasa Arab. Untuk itu, bisa jadi, aktivitas ilmiah yang pertama, yang pada akhirnya menghasilkan ilmu nahwu dan ilmu bahasa, merupakan paradigma bagi aktivitas ilmiah yang lainnya setelahnya. Untuk itu, Jabiri menyatakan bahwa metodologi yang dipakai oleh para ahli bahasa dan tata bahasa Arab, demikian juga konsepnya, merupakan asas (prinsip) yang dipegangi oleh para pendasar (*mu'assis*) ilmu-ilmu keislaman. Paling tidak, metode yang mereka kembangkan merupakan derivasi dari metode yang dipakai oleh para ahli bahasa.

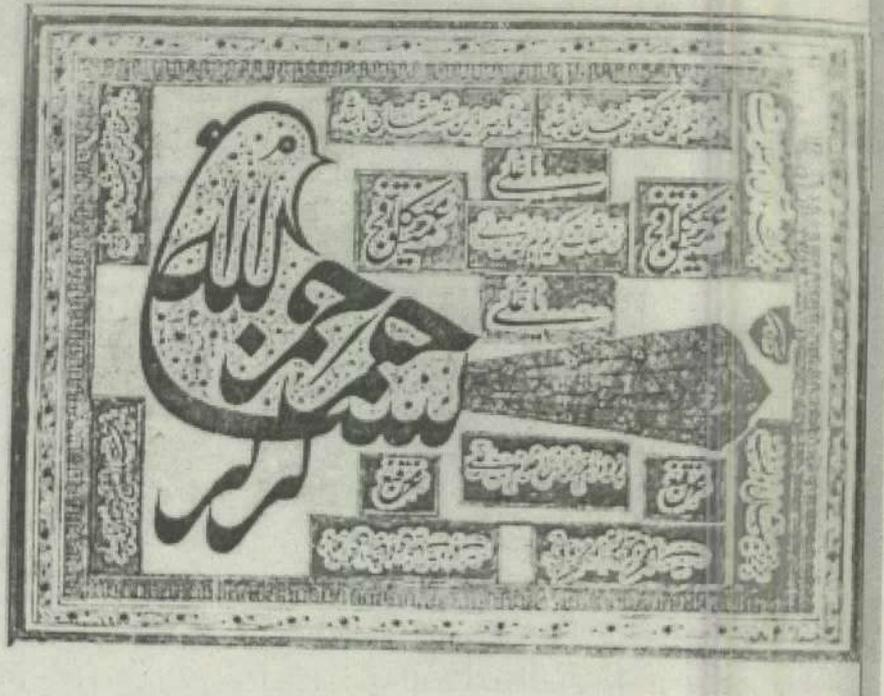
Dalam hal ini, bahasa mengambil bagian penting dalam membatasi pandangan manusia terhadap alam. Bahasa Arab juga merupakan satu-satunya bahasa yang kalimat, struktur serta gramatikanya hidup di dunia selama empat belas abad. Keberadaan bahasa ini setidaknya-tidaknya turut serta mempengaruhi nalar Arab.

Untuk memperkuat tesis di atas, Jabiri agaknya terpengaruh oleh konsep relasi bahasa dan ilmu pengetahuan yang dikemukakan oleh filsuf asal Jerman, Herder. Herder (1744-1803 M) adalah orang pertama yang mengkaji relasi antara bahasa dan pemikiran. Ia filsuf modern pertama yang mengatakan bahwa bahasa merupakan alat teoritisasi dan konseptualisasi manusia terhadap alam. Meskipun Jabiri sepakat dengan teori Herder, namun ia menolak cita-cita ideologis Herder yang melatarbelakangi teori bahasanya. Persetujuan Jabiri dengan Herder terletak pada fungsi bahasa yang tidak hanya menjadi alat

berpikir akan tetapi sebagai faktor penentu di mana sebuah pemikiran itu terbentuk. (h. 77).

Dari sini Herder mengkaitkan bahasa dan bangsa pengguna bahasa. Herder menyatakan setiap bangsa akan berbahasa sebagaimana ia berpikir dan akan berpikir sebagaimana ia berbahasa. Bahkan tidak hanya itu, Herder menyatakan kalau setiap umat akan menginternaslisir setiap pengalamannya, baik yang salah maupun yang benar, dalam bahasa mereka. Selanjutnya melalui bahasa, pengalaman-pengalaman tersebut ditransfer kepada generasi berikutnya yang pada akhirnya ikut serta dalam membatasi pandangan pemilik bahasa terhadap alam, kebaikan, keburukan serta keindahan. Inilah yang dikatakan oleh Herder bahwa sesungguhnya Tuhan-Tuhan pengetahuan manusia adalah keindahan, keutamaan, sesuai dengan yang ditentukan oleh bahasa suatu bangsa. Dengan demikian kita tidak bisa menemukan kebaikan dan keindahan kecuali dengan nilai pemaknaan, pembentukan serta substansi yang ditransmisikan oleh bahasa kepada kita. Dalam pandangan Herder, bahasalah yang memproduksi nilai-nilai yang berkembang dalam suatu wilayah tertentu. Sedemikian fanatiknya terhadap bahasa sehingga ada kesan bahwa Herder mendudukkan bahasa setingkat dengan Tuhan. (h. 77)

Di balik pernyataan Herder di atas, menurut Jabiri, ini jelas bahwa ambisi ideologi nasionalisme (*qaumiyyah*) yang dikembangkan oleh Herder sangat dipengaruhi oleh latar belakang Jerman pada abad 18 M. Anehnya teori Herder tidak dibantah oleh studi modern yang menaruh perhatian terhadap relasi bahasa dan pengetahuan, termasuk Jabiri sendiri, dengan sedikit pengecualian dalam hal penuhanan



Bahasa. Bahkan tidak jarang mendapat penguatan sebagaimana yang dikemukakan oleh Edward Sapir yang menyatakan bahwa bahasa yang digunakan oleh suatu komunitas, komunitas itu akan berpikir dan berbicara di dalam kerangka bahasa tersebut. Bahasa juga yang akan mensistematisasikan pengalaman mereka. Dengan demikian bahasa menciptakan dunia dan kenyataan sosialnya.

Ilmu bahasa bagi Jabiri adalah mu'jizat bagi bangsa Arab ibarat filsafat sebagai mu'jizat bagi bangsa Yunani. Yang dimaksud dengan kemukjizatan proses "*tadwin*" bahasa yang tidak hanya sebatas pengumpulan dan pembatasan bahasa. Akan tetapi lebih dari itu merupakan pemindahan dari sifat bahasa Arab yang tidak ilmiah menuju kepada yang ilmiah. Menurut Jabiri, pengumpulan kosa kata bahasa, penyusunan gramatika (*nahwu, sharaf*), tidak mungkin terjadi kalau tidak ada ilmu bahasa.

Selain ilmu bahasa, unsur penting lain dalam pembentukan nalar Arab adalah wacana *fihiyyah*.

Jika kita berbicara tentang peradaban Islam, maka fikih itu sendiri adalah representasi dari Islam yang sebenarnya. Dalam bahasanya yang sangat jelas, peradaban Islam (*hadlarat al-Islamiyah*) adalah peradaban fikih (*hadlaratun fiqhun*). Fikih ibarat filsafat bagi orang Yunani dan ibarat ilmu pengetahuan dan teknologi bagi masyarakat Barat sekarang. Jabiri memandang fikih sebagai satu-satunya disiplin keilmuan Islam yang tidak bisa sepelekan baik kualitas maupun kuantitasnya. Bahkan ia menyatakan bahwa tak satupun orang yang mampu mengakses bahasa Arab dengan baik tanpa menyentuh kitab-kitab fikih. Dengan demikian fikih bukan hanya mempengaruhi tindakan sosial dan individual umat Islam, akan tetapi juga berpengaruh terhadap tindakan teoritis (*as-suluk al-'aqliyah*).

Keberadaan fikih dari sudut pandang orisinalitasnya, menurut Jabiri, merupakan produk pemikiran Arab yang murni. (h. 96). Dengan demikian fikih merupakan sumbangan yang khas bagi peradaban Islam Arab. Maka dari itu Jabiri merasa aneh kalau ada upaya sinkronisasi yang dilakukan para orientalis bahwa fikih Islam dipengaruhi oleh hukum Romawi. Jabiri berkesimpulan bahwa fikih Islam merupakan produk nalar Arab yang sangat orisinal.

Pendapat Jabiri yang demikian ini mendapat penguatan dari Hamilton Gibb yang memandang fikih sebagai sebuah hasil pergumulan semenjak abad ke III Hijriyah yang tidak ada tandingannya dalam sejarah Islam. Mereka yang terlibat dalam pergumulan ini bukan hanya kalangan ahli kalam, *muhaddis*, akan tetapi juga kalangan sejarawan dan ahli bahasa.

Sebagai sebuah diskursus Islam, fikih tidak pernah tunduk dalam kontroversi wacana keilmuan lain seperti kalam, politik maupun etika atau lainnya. Bahkan ulama kalam dari kalangan Mu'tazilah, Asy'ariyah, Maturidiyah, dan Salaf, misalnya, justru tunduk dalam fikih dengan menempatkan suatu madzhab fikih menjadi payung bagi madzhab teologis dan kalam mereka. Mereka boleh saja bertentangan dalam aspek pemikiran teologis, akan tetapi mereka tetap hidup bermadzhab.

Ini merupakan hal yang mencerminkan kekuatan dan independensi fikih dalam peradaban Arab Islam.

Warisan masa lalu (*al-mauruts al-qadim*) yang dihadapi Islam tidak sempat mempengaruhi syariah. Jabiri memang sangat menentang tuduhan dari para orientalis yang menganggap hukum Islam (fikih) sangat terintervensi oleh tradisi sebelumnya.

Di samping itu dalam melihat fikih, Jabiri menekankan pentingnya sebuah pemilahan antara apa yang disebut dengan fikih praktis dan fikih teoritis. Fikih praktis

adalah fikih yang ada pada masa Nabi dan sahabat sampai akhir dinasti Umawi. Pada masa ini manusia mengkaji peristiwa-peristiwa kemudian dicarikan hukum syariahnya. Setelah masa pembukuan, fikih lebih banyak dihasilkan dari teori katimbang dari kenyataan dan peristiwa sehari-hari. Dari sinilah kemudian mulai berlaku fikih teoritis.

Universalitas fikih nampak pada kerja fikih yang hampir mempergunakan seluruh jenis ilmu-ilmu keislaman seperti ilmu al-Qur'an, ilmu hadis, ilmu bahasa, nahwu, kalam sampai matematika.



Jika fikih demikian pentingnya dalam peradaban Islam Arab, maka ada hal yang lebih penting lagi di baliknya, yaitu teori yang menghasilkan fikih itu sendiri. Jabiri menganggap bahwa orisinalitas fikih itu tidak mungkin dihasilkan kecuali dari sebuah ilmu yang secara metodologis memang tidak ada tandingan keorisinalitasannya dalam Islam yaitu ushul fikih. (h. 99) Menurut Prof. Muhammad Hamaidullah, ushul fikih merupakan sebuah upaya intelektual yang pertama kali yang ditujukan untuk menumbuhkan sistem undang-undang yang berbeda dengan undang-undang lain. Ushul fikih adalah ilmu yang bisa diterapkan di mana saja. Menurut Muhammad Humaidullah, banyak undang-undang atau keilmuan lain yang kita kenal, seperti *kode Hammurabi* atau lainnya, akan tetapi keberadaan undang-undang tersebut sama sekali tidak berpengaruh terhadap ushul fikih atau fikih Islam. Menurut Jabiri letak pentingnya ilmu ushul fikih adalah watak metodologis dan epistemologisnya yaitu sebagai sebuah ilmu yang memuat kaidah-kaidah penggalan hukum Islam dari dalil-dalilnya secara rinci. Kedudukan ushul fikih ini ibarat kedudukan Logika dalam Filsafat Yunani. Jabiri menyatakan kalau fikih itu merupakan perundangan bagi masyarakat (*at-Tasyri' lil Mujtama'*), maka ushul fikih adalah perundangan bagi nalar (*at-Tasyri lil 'Aqli*). Bagi Jabiri bahwa metode praktik nalar Islam, baik dalam fikih, teologis dan bahasa, semuanya bersumber pada satu sumber yaitu ushul fikih. Sebab usul fikih merupakan ilmu yang dikonstruksikan dari ilmu-ilmu lain kemudian jadilah usul fikih. (h. 100).

Untuk itu, sangat wajar apabila Jabiri, mendudukan Syafi'i dan kitab *ar-Risalah*nya dalam posisi yang sangat penting. Syafi'i sendiri hidup sezaman dengan Imam Khalil, pencipta ilmu *Arud* dan juga sezaman dengan muridnya, Imam Sibawaihi, penulis buku induk ilmu Nahwu yang sangat terkenal yang berjudul *al-Kitab*. Namun persoalannya adalah, apakah Syafi'i diilhami oleh Imam Khalil ataukah Sibawaihi, tapi yang jelas adalah kitab *ar-Risalah* Syafi'i tidak bisa kita pungkiri sangat terpengaruh oleh metode-metode para ahli bahasa dan para ahli nahwu baik dalam bentuk maupun strukturnya. Bahkan

menurut Ahmad Syakir, Syafi'i tidak pernah menamakan kitabnya dengan nama *ar-Risalah*, akan tetapi malah menyebutnya dengan istilah *al-Kitab*. Untuk itu Jabiri menganggap ada kaitan erat antara apa yang dilakukan oleh Syafi'i dengan yang dilakukan oleh Sibawaihi bahwa *al-Kitab* bagi Syafi'i adalah kitab fikih dan *al-Kitab* bagi Sibawaihi adalah kitab Nahwu. Apapun yang dilakukan Syafi'i kita harus sadar dan mengakui bahwa kaidah-kaidah yang telah digariskan Syafi'i tidak remeh sumbangannya terhadap pembentukan nalar Islam sebagaimana kaidah yang diterapkan oleh Descartes atas pembentukan nalar Prancis dan rasionalisme modern Eropa. Bisa saja buku *ar-Risalah* Syafi'i ini dikatakan sebagai representasi dari rasionalisme Arab Islam. Semua yang dilakukan baik oleh Syafi'i, Imam Khalil dan Sibawaihi dalam pandangan Jabiri adalah sebagai upaya pembentukan "*al-Bayan al-'Arabi*".

Dalam bidang teologis, tokoh yang disejajarkan dengan Syafi'i dalam pembentukan nalar Islam adalah Abul Hasan al-Asy'ari. Ibnu Haldun menyatakan bahwa Asy'ari adalah orang yang berjasa menengahi antara berbagai jalan teologis yang berkembang pada saat itu. Dalam menyusun kitab *al-Ibanah 'an Ushulid Dinyanah*, menurut Jabiri al-Asy'ari mirip dengan langkah as-Syafi'i dalam kitab *ar-Risalah*nya. Apabila Syafi'i memulai kitabnya dengan ayat-ayat al-Qur'an sebagai kata pengantarnya, demikian juga Asy'ari. Bahkan keduanya mempunyai metodologi yang sama. Syafi'i memulai kerja ilmiahnya dengan menggunakan metode kaum rasionalis (*ahlul ra'yi*), kemudian pindah ke dalam barisan penguat kaum tradisional (*ahlul hadis*). Akan tetapi yang dilakukan Syafi'i tidak hanya sebagai pengikut saja, namun lebih jauh dari sekedar itu, ia mengemukakan metode baru yaitu melakukan penggabungan kedua-duanya. Demikian juga terjadi pada Asy'ari di mana pada asalnya ia menggunakan metode *ahlul ra'yi* yaitu sebagai pengikut Mu'tazilah kemudian kembali ke barisan Ahlussunnah wal Jama'ah juga tidak sekedar sebagai pengikut biasa

akan tetapi mengemukakan metode baru, yaitu menguatkan akal dengan teks, dan menguatkan teks dengan akal. (h. 116). Dua orang ini merupakan pemancang nalar Arab dari kubu Ahlusunnah wal Jama'ah.

Jadi titik tolak Syafi'i dan Asy'ari adalah sama. Mereka berdua sama-sama berangkat dari al-Qur'an dan sunnah dan apa-apa yang diriwayatkan oleh dan dari sahabat (ijtihad). Namun, dalam bidang fikih justru Asy'ari tidak mengikuti Syafi'i, akan tetapi malah mengikuti Ibnu Hambal. Namun antara Ibnu Hambal dan Syafi'i sebenarnya memiliki corak pemikiran yang hampir sama dalam bidang teologis. Imam Asy'ari sendiri pada saat itu memang sudah menyaksikan corak pemikiran teologis keduanya. Kalau boleh dibandingkan, sesungguhnya Asy'ari dengan Ibnu Hambal ibarat Syafi'i dengan Imam Malik. (h. 118). Kalau Syafi'i dengan karya ushul fikihnya merupakan salah satu wajah dari "rasionalisme Islam" dalam bidang fikih, maka Asy'ari dengan *Ibanahnya* merupakan salah satu wajah dari rasionalisme Islam dalam bidang kalam.

Dari kelompok Mu'tazilah agak sulit untuk menelusurinya karena banyak karya-karya tokohnya yang tidak sampai pada kita. Tapi yang jelas, pemikiran Mu'tazilah memiliki kedudukan yang penting juga dalam perspektif nalar Arab. Tetapi ada karya yang cukup penting yang bisa mewakili yaitu *Ushul al-'Adli wa Tauhid* karya Qasim bin Ibrahim bin Ismail ar-Rissi. Meskipun ia merupakan Imam Syi'ah Zaidiyah, akan tetapi secara teologis, alur pemikiran sekte ini tidak banyak berbeda dengan Mu'tazilah. Kalaupun ada perbedaan, hanya terletak pada persoalan Imamah sebagian persoalan-

persoalan kecil. Jabiri mendudukan Imam Ar-Rissi sebanding dengan Syafi'i. Ada dua alasan yang menyebabkan itu; *pertama*, kedua-duanya sama-sama menghendaki peran penting akal. Namun keduanya berbeda meletakkan kedudukan akal.

Setelah menuturkan aspek wilayah "*bayan al-'arabi*", selanjutnya Jabiri mengkaji aspek epistemologisnya, yaitu alat pemikiran dan metode yang menghasilkan teori ilmu pengetahuan Arab Islam, khususnya ilmu kalam. Mengapa ilmu kalam? Karena ilmu ini pada dasarnya merupakan ilmu yang proporsinya didominasi yang oleh Jabiri disebut dengan istilah "*al-aqlaniyah al-arabiyah al-islamiyah*".

Sebagai "*bayan al-'arab*", Ilmu Kalam atau dalam istilah lain wacana Arab dalam bidang teologis tidak dimulai dari para *mutakallimin* dalam rangka menolak konsep teologis yang ditinggalkan oleh warisan terdahulu. Menurut Jabiri rasionalisme dalam wacana Arab dimulai dari

pengumpulan rasionalitas yang merupakan representasi dari "tauhid" dan irrasionalitas yang merupakan representasi dari "*as-syirk*" dalam al-Qur'an. Semenjak kenabian Adam sampai masa kenabian Muhammad merupakan perjuangan menegakkan ketauhidan dan meniadakan kemusyrikan.

Menurut Jabiri ada tiga hal yang menjadi unsur rasionalisme menurut agama. *Pertama*, kemampuan mengetahui Allah melalui perenungan-perenungan terhadap alam dan strukturnya. *Kedua*, pengakuan tidak ada Tuhan selain Allah. *Ketiga*, mengakui



adanya risalah kenabian. Sedangkan yang disebut dengan irrasionalisme menurut nalar (*alla-ma'qul al-'aqli*) adalah apa-apa yang bertentangan dengan ketiga unsur di atas.

Akhirnya, dalam judul *al-'Ilmu wa As-Siyasah fi As-Tsaqafatil 'Arabiyati*, Jabiri menyatakan bahwa buku ini bukan merupakan buku tentang sejarah pemikiran Arab, akan tetapi merupakan buku tentang tahapan-tahapan pembentukan nalar Arab di bawah peradaban Arab Islam, yang sudah terbukukan dan terkategorisasikan. Dalam kesimpulannya, Jabiri menyatakan butuhnya penulisan ulang sejarah peradaban Arab. Kebutuhan ini didasarkan pada kenyataan bahwa sejarah peradaban Arab Islam yang ada sekarang masih merupakan repetisi-repetisi dari sejarah yang ditulis oleh para pendahulu kita. Secara umum sejarah yang ditinggalkan oleh generasi salaf kita merupakan sejarah perselisihan pendapat dan bukan sejarah mendirikan pemikiran.

Untuk itu, sejarah peradaban kita membutuhkan penulisan ulang. Penulisan ulang sejarah saja tidak cukup kalau tidak disertai dengan cara pembacaan baru (*qiro'ah jadidah*) yang mampu melihat parsialitas dari perspektif universalitas juga mampu menampakan universalitas dari perspektif pluralitas dan memperhitungkan hal-hal yang tidak hanya eksternal tapi juga internal. Termasuk dalam hal ini adalah sejarah pengkategorisasian ilmu dalam Islam.

Jabiri mengusulkan kategorisasi ilmu pengetahuan

dalam peradaban Arab Islam kepada tiga kelompok. *Pertama*, Ilmu-ilmu Bayan (*ulumul bayan*) yang terdiri dari ilmu Fikih, Nahwu, Kalam dan Balaghah. Ilmu-ilmu ini disebut oleh Jabiri sebagai "*al-Ma'qul ad-Diniy al-'Arabi*" yang terbatas pada ilmu-ilmu bahasa Arab. Metode yang digunakan adalah analogi hal yang metafisis terhadap hal yang bisa dilihat yang dalam bahasa Jabiri disebut dengan istilah "*Qiyas al-Bayan*".

Kedua, ilmu-ilmu Irfan (*ulumul 'irfan*) yang terdiri dari Tasawuf, pemikiran Syiah, Filsafat Isma'iliyah, Tafsir Esoteris al-Qur'an, Filsafat Iluminatif, ilmu perbintangan, Ilmu Kimia, Pertobatan dan lainnya. Metodologi yang digunakan adalah *al-Kasyfu* dan *al-Wishal*. Ilmu-ilmu Irfan disebut dengan istilah "*alla-Ma'qul al-'Aqli*", artinya ilmu yang dinisbahkan kepada nalar bukan kepada agama. *Terakhir*, ilmu-ilmu Burhan (Demonstratif) yang terdiri dari Logika, Ilmu-ilmu Eksakta, Ilmu

Metafisika. Metode yang dipakai dalam ilmu ini adalah empiris dan deduktif. Oleh Jabiri ilmu-ilmu ini disebut dengan "*al-Ma'qul al-'Aqli*", artinya pengetahuan yang didasarkan kepada premis-premis rasionalitas (*muqaddimat al-'aqliyyah*). Ketiga kategori ilmu di atas pada dasarnya merupakan unsur pembentuk nalar Arab dan peradaban Islam Arab.

Pada dasarnya, buku Jabiri ini merupakan kajian yang sangat komprehensif dan mendalam yang selama ini tidak dilakukan oleh orang lain. Meskipun yang menjadi obyek kajiannya persoalan-persoalan lama, akan tetapi ia berhasil menampilkan hal yang baru. Jabiri berhasil menjernihkan mana yang Islam dan mana yang Arab. □

