

KONSTRUKSI HERMENEUTIKA AL-QUR'AN AL-JABIRI ANALISIS KRITIS QS. AL-MUKMINUN AYAT 12-14

ROBBY ZIDNI ILMAN ZF

Pascasarjana Konsentrasi Studi al-Qur'an dan Hadis
Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
zidnailmanzf@gmail.com

FATIMA AZ-ZAHRA

Pascasarjana Konsentrasi Studi al-Qur'an dan Hadis
Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
atikzahra@gmail.com

Abstrac

This paper analisis the epistemology of Muhammad Abid al Jabiri's interpretation in his book,. His latest work is projected to make the Quran relevant to mankind today and with certainly critiquing classical Quranic studies that have been constructed by previous scholars. Starting from Arab criticism, which is expected to synergize the gap between Turath and modernity, al Jabiri tried out his theory in the realm of Quranic studies oriented to maintain its originality and interpretation from sectarian influence. Focusing on al Jabiri's review on the Quran, this paper examines and associates some of the problems with the epistemology of critique in Arab reasoning. Finally, it is inferred that the epistemologic offer of al Jabiri used in Turath is not fully applicable in Quranic studies for several reasons. Al-Jabiri and Aplicated by QS.Al-Mukminun 12-14 in this paper with his theory.

Keyword: Al-Jabiri, epistemology, Quranic studies, Theory of aplication

Abstrak

Artikel ini menganalisis epistemologi tafsir Muhammad Abid al Jabiri dalam bukunya. Karya terbarunya diproyeksikan untuk membuat Alquran relevan dengan umat manusia saat ini dan dengan pasti mengkritik studi Alquran klasik yang telah dibangun oleh para sarjana sebelumnya. Berawal dari kritik Arab, yang diharapkan dapat mensinergikan kesenjangan antara Turath dan modernitas, al Jabiri menjajal teorinya dalam ranah kajian Alquran yang berorientasi pada orisinalitas dan interpretasinya dari pengaruh sektarian. Berfokus pada tinjauan al Jabiri tentang Alquran, makalah ini mengkaji dan mengaitkan beberapa masalah dengan epistemologi kritik dalam penalaran Arab. Akhirnya, disimpulkan bahwa tawaran epistemologis al Jabiri yang digunakan di Turath tidak sepenuhnya berlaku dalam studi Alquran karena beberapa alasan. Al-Jabiri dan Diterapkan oleh QS.Al-Mukminun 12-14 dalam makalah ini dengan teorinya.

Kata Kunci: Al-Jabiri, Epistemologi, Studi Alquran, Teori Penerapan

PENDAHULUAN

Doktrin al Quran sebagai pegangan hidup telah menancap pada sanubari kaum Muslimin. Doktrin inilah kemudian memberikan pengaruh besar terhadap perkembangan keilmuan di bidang kajian al Quran. Tidak dapat dipungkiri, berbagai varian metode ditawarkan guna menggali makna besar yang dikandungnya. Mulai dari pendekatan tafsir klasik sampai kontemporer. Mulai yang bersumber dari Islam sampai yang bersumber dari agama lain. Oleh sebab itu, dalam setiap periode seakan tidak pernah lengang oleh para pengkaji al Quran. Pada abad ke dua puluh satu, dunia Islam diramaikan dengan munculnya para cendekiawan muslim yang banyak membawa pembaharuan. Diantara sekian banyak cendekiawan tersebut adalah Muhammad Abid al Jabiri.

Sosok al Jabiri adalah seorang pemikir kontemporer, filosof, dan sosiolog Arab. Pemikir yang dikenal lewat proyek struktur penalaran Arab melalui tetraloginya yang berjudul *Takwin al Aql al Arabi*, *Biyah al Aql al Arabi* dan *al Aql al Siyasi al Arabi* dan *al Aql al Arabi*. Concern pengetahuan al Jabiri sejak awal memfokuskan diri pada kajian kebangkitan kembali rasionalisme Arab, dengan harapan bisa mengejar ketertinggalan kemajuan yang dicapai oleh bangsa Eropa pada abad-abad terakhir. Menjelang akhir hayatnya, al Jabiri menulis tema-tema seputar al Quran yang dihimpun dalam sebuah buku berjudul "*Madkhal ila al Quran fi al Ta'rif bi al Quran*". Sebagai bentuk aplikatif dari gagasan-gagasannya, ia tuangkan dalam "*fahm al Quran al Hakim; al Tafsir al Wadih hasb tartib al Nuzul*".

Sebagai "orang baru" yang meneliti quranic studies, pandangan- pandangannya mempunyai corak berbeda dari para pemikir kontemporer lainnya. Distingsi ini berdampak pada kritik terhadapnya. Dalam penelitian kajian turats, hampir semua orang mengakui bahwa diantara pengkaji yang lain, al Jabiri menempati posisi teratas. Namun tidak dengan kajian-kajiannya terhadap Quranic studies.

Tulisan ini akan mengetahui dan menganalisis model pendekatan dan metode al Jabiri terhadap Quranic studies khusus Tafsir. Sejauh mana al Jabiri mampu menjadikan al Quran relevan untuk dirinya sendiri dan relevan bagi orang lain. Sejauh mana keberhasilan al Jabiri menggunakan epistemologi nalar Arab dalam kajian al Quran.

B. PEMBAHASAN

1. Jejak Intelektual al-Jabiri

Dalam memahami pemikiran seseorang khususnya Biografi al Jabiri, kita tidak bisa mengabaikan perspektif sosial historis-politis ruang lingkup yang memengaruhinya. Ada berbagai faktor yang turut terlibat dalam menemukan karakteristik pemikiran seseorang. Sebab pemikiran adalah sebuah anak zaman yang menyertai pengalaman seseorang. Masing-masing orang bergumul antar relasi dengan dunianya, untuk membentuk nasibnya dan sekaligus dibentuk olehnya.¹ Inilah sebabnya, dalam memahami pemikir besar, Muhammad Abid al Jabiri, juga tidak dapat melepaskan berbagai faktor yang memengaruhi terbentuknya karakteristik dasar pemikirannya.

Al Jabiri lahir di Figuig, sebelah selatan Maroko, pada tahun 1936. Pendidikannya dari tingkat dasar sampai perguruan tinggi lebih banyak ditempuh di tanah kelahirannya, Maroko. Al Jabiri pernah setahun menempuh pendidikan filsafat di Universitas Damaskus, Syria pada tahun 1958. Setelah itu dia melanjutkan pendidikan diploma Sekolah Tinggi Filsafat Fakultas Sastra Universitas Muhammad V di Rabat pada tahun 1967 dan meraih gelar master dengan tesis tentang Filsafat Sejarah Ibnu Khaldun (Falsafah al Tarikh 'inda Ibnu Khaldun). Doktor bidang Filsafat, dia raih di Fakultas Sastra Universitas Muhammad V, Rabat, pada tahun 1970 dengan disertasi yang masih membahas seputar pemikiran Ibnu Khaldun, yaitu

¹ Bakker, Anton dan Ahmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 47.

berjudul al 'Asabiyyah wa al Dawlah: Ma'alim Nazariyyah Khalduniyyah fi al Tarikh al Islami (Fanatisme dan Negara: Elemen-Elemen Teoritik Khaldunian dalam Sejarah Islam). Disertasi tersebut kemudian dibukukan tahun 1971.

Sesuatu yang perlu dicatat juga dalam diri al Jabiri adalah bahwa ia menguasai tiga bahasa: Arab, sebagai bahasa Ibu, Perancis, sebagai bahasa kedua bekas kolonial, dan bahasa Inggris. Dengan bekal tiga bahasa tersebut, al Jabiri dengan mudah mengakses beberapa referensi yang nantinya memengaruhi pemikirannya, dari negara-negara maju yang menggunakan bahasa tersebut.

Setelah merdeka, negara Maroko mengenal dua bahasa resmi, yaitu bahasa Arab dan Perancis. Dalam tesis kaum post-strukturalis, bahwa bahasa menentukan ukuran, bentuk dan kandungan pemikiran seseorang. Maka, tradisi Perancis memudahkan para sarjana Maroko mengenal warisan pemikiran yang menggunakan bahasa Perancis. Lebih dari itu, pemikir yang hidup semasa dengan al Jabiri, seperti Fatima Mernissi, Mohammad Arkoun dan Hassan Hanafi mengalami tradisi filsafat perancis, yaitu pemberontakan kaum strukturalis, post-strukturalis dan post-modern. Kehangatan antara Maroko dengan Perancis kemudian hari membuahakan penerjemahan karya-karya kaum strukturalis, post Strukturalis dan post modernis ke dalam bahasa Arab. Seperti karya Michel Foucault yang diterbitkan oleh penerbit al Markaz al Thaqafi al 'Arabi di Casablanca.² Berangkat dari penguasaan bahasa Perancis ini, selain arus tradisi Perancis yang sangat kental di Maroko, setidaknya dapat mengantarkan al Jabiri menjadi "kiblat" pemikir kritis Arab kontemporer.

Al Jabiri muda adalah seorang aktivis politik berideologi sosialis yang sempat bergabung dalam partai Union Nationale des Forces Populaires (UNFP), di kemudian hari partai ini 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 sampai 1967. Sejak 1967 sampai akhir hayatnya, dia masih menjadi guru besar Filsafat dan Pemikiran Islam di Fakultas Sastra pada Universitas Muhammad V, Rabat (<http://www.aljabriabed.com>, 31 Oktober 2015).

Dari profil singkat di atas, sebenarnya ada sesuatu yang menarik dalam sosok kritikus kelahiran Maroko ini, yaitu pengembaraan intelektualnya yang secara keseluruhan ditempuh di negerinya. Hal ini berbeda dengan kritikus Islam kontemporer lainnya, seperti Muhammad Arkoun dan Hassan Hanafi, yang pengembaraan intelektualnya ditempuh di kota Paris itu. Baik al Jabiri, Arkoun dan Hassan Hanafi dapat disejajarkan sebagai pemikir yang melakukan proyek pembaharuan Islam dalam bentuk narasi yang besar. Al Jabiri memproyeksikan diri secara intens untuk melakukan Kritik Nalar Arab (*Naqd al 'Aql al 'Arabi*), Arkoun memproyeksikan diri untuk melakukan Kritik Nalar Islam (*Naqd al 'Aql al Dini*) dan Hassan Hanafi tekun dalam proyek besarnya, yaitu Tradisi dan Pembaharuan (*al Turats wa al Tajdid*). Namun, bagi penulis, al Jabiri memiliki keunikan tersendiri.

2. Karya-Karya Al-Jabiri

Sebagai seorang akademisi, al Jabiri dapat dikategorikan sebagai akademisi yang cukup produktif. Karya-karyanya dalam bentuk tulisan telah mencapai angka belasan. Bukunya yang pertama terbit pada tahun 1971 dengan judul *Ibnu Khaldun, al Asabiyyah wa al Dawlah*, berasal dari disertasi doktoralnya di Universitas Muhammad al Khamis di Rabat, Maroko. Dalam buku ini, al Jabiri tidak hanya menampilkan sosok Ibnu Khaldun yang historis, yang bergulat dengan persoalan kemasyarakatan, kultur dan politik di masanya. Lebih

²M. Abied Al Jabiri, 2005. *Post-Tradisonalisme Islam*. Terjemahan oleh Ahmad Baso. (Yogyakarta: LkiS), hlm. xvi.

dari itu, al Jabiri sukses menampilkan pemikiran penulis al Muqaddimah tentang pemikirannya yang berkaitan dengan asabiyyah dan 'umran, metode penulisan tafsir sejarah dan juga klasifikasi ilmu yang berkembang pada masanya.³

Buku keduanya terbit pada tahun 1973 dengan judul, *al Adwa' ala Mushkil al Ta'lim*. Buku ini membahas tentang persoalan-persoalan pendidikan dan tradisi pengajaran di Maroko. Pada tahun 1976, al Jabiri menulis dua jilid buku yang membahas tentang epistemologi ilmu pengetahuan, *Madkhal ila falsafat al Ulum*. Satu tahun setelah penulisan buku *madkhal*, pada tahun 1977, al Jabiri mengangkat persoalan-persoalan yang sedang melanda negerinya, ia memberi judul dengan *min Ajl al Ru'yah Taqaddumiyyah li Badl Mushkilatina al Fikriyyah wa al Tarbawiyyah*.

Tiga tahun kemudian, buku *Nahnu wa al Turats* terbit pertama kali pada tahun 1980. Buku ini menjadi buku kontroversial di kalangan intelektual Arab. Hal ini disebabkan oleh keberanian al Jabiri menyebutkan bahwa filsafat Ibnu Sina sebagai titik awal kemunduran peradaban Islam, karena Ibnu Sina dianggap tidak rasional dan mengajarkan ilmu-ilmu sihir dan astronomi.

Seri trilogi pertama kali terbit dua tahun kemudian, yaitu pada tahun 1982, dengan judul *Naqd al 'Aql al 'Arabi*. Seri kedua berjudul *Binyah al 'Aql al 'Arabi, Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Nuzum al Ma'rifah fi al Thaqaifah al 'Arabiyyah* terbit pada tahun 1986. Seri ketiga dari proyek *Naqd al 'Aql al 'Arab* terbit pada tahun 1990 dengan judul *al 'Aql al Siyasi al 'Arabi, Muhaddidah wa Tajalliyatuh*. Dari trilogi ini, buku pertama dan kedua membahas konsep yang bersifat abstrak, sementara buku ketiga al Jabiri menekankan pada nalar realitas konkrit bangsa Arab (*al 'Aql al Waqi' al 'Arabi*). Ketiga buku ini merupakan bentuk kritik atas nalar Arab klasik, sementara yang membahas nalar Arab modern ditulis

³M. Abied Al Jabiri, 1994. *Fikr Ibnu Khaldun; al Ashabiyyah wa al Daulah, Ma'alim Nazariyyah Khalduniyyah fi al Tarikh al Islami*. (Beirut: Markaz Dirasat al Wahdah al Arabiyyah), hlm.94.

dalam al Khitab al 'Arabi al Mu'asir, dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah yang terbit pada tahun 1982.⁴

Buku-buku lain al Jabiri adalah berasal dari kumpulan makalah seminar, tulisan jurnal harian dan artikel yang tersebar di berbagai tempat dalam jumlah yang banyak. Dari tulisan yang berserakan tersebut, kemudian dikompilasikan menjadi sebuah buku, antara lain adalah *Ishkaliyyah al Fikr al 'Arabi al 'Mu'asir, al Turats wa al Hadatsah, Dirasah wa Munaqashah dan al Muthaqqafun al 'Arab fi al Hadarah al Islamiyyah*.⁵

Dari beberapa karya di atas, ada karya al Jabiri yang membahas tentang al Quran yang berjudul *madkhal ila al Quran al Karim*, terbit pada tahun 2006. Buku ini direncanakan oleh al Jabiri menjadi trilogi pendekatan kontemporer terhadap penafsiran al Quran.⁶ Namun di tengah-tengah penyelesaian buku kedua, pada tahun 2010, al Jabiri harus merelakan segala aktifitas yang bersifat keduniaan menuju Sang Khaliq.

HERMENEUTIKA TAFSIR AL JABIRI DAN APLIKASINYA TERHADAP QS. AL-MUKMINUN AYAT 12-14

Ketokohan al Jabiri dalam bidang turats tidak perlu diragukan lagi. Ia hadir sebagai orang yang banyak memberikan pengaruh terhadap revolusi di dunia Arab. Pemikiran tokoh teoritis turats ini dianut oleh beberapa tokoh, tak terlewatkan tokoh asal Indonesia. Ahmad Baso menganggap bahwa, teori- teori al Jabiri dalam kritik turats banyak mempengaruhi Prof. Dr. KH. Said Aqil Siradj, MA, ketua PBNU saat ini, ketika mengkritik konsep aswaja dan kajian Islam lainnya⁷ Memang diantara pengkaji turats, diakui oleh banyak

⁴M. Abied Al Jabiri, 2005. *Post-Tradisonalisme Islam*. Terjemahan oleh Ahmad Baso. (Yogyakarta: LkiS), hlm. Xii-xiv.

⁵M. Abied. Al Jabiri, 1991. *Al Turats wa al Hadatsah, Dirasat wa al Munaqasat*. (Beirut: Markaz Dirasat al Wahdah al Arabiyyah), hlm. 76.

⁶M. Abied Al Jabiri, 2006. *Madkhal ila al Quran*. Beirut: Markaz Dirasat al Wahadah al Arabiyyah. hlm. 15.

⁷M. Abied Al Jabiri, 2005. *Post-Tradisonalisme Islam*. Terjemahan oleh Ahmad Baso. (Yogyakarta: LkiS), hlm. Xii

orang, meskipun juga dikritik, al Jabiri lebih teoritis dan aplikatif dalam memahami dan menyikapi warisan masa lalu.⁸

Adalah perkenalannya dengan pemikir-pemikir Perancis pada tahun 1950-an membentuk pemikiran al Jabiri. Ini bermula pada saat al Jabiri masih kuliah di Universitas Muhammad al Khamis, Rabat, Maroko. Saat itu, sebagaimana dinyatakan dalam bukunya, *al Turats wa al Hadatsah, Dirasat wa munaqasat*, pemikiran-pemikiran Marxisme sedang berkembang subur di kawasan Arab. Literatur perancis yang membahas tentang Marx, termasuk buku Marx sendiri, ia kuasai.⁹

Kendatipun dipengaruhi, al Jabiri meninggalkan berbagai kritik atas pendekatan metodologis Marx. Bukan di sini tempatnya untuk memperpanjang penjelasan kritik al Jabiri atas Marx dan kaum orientalis lainnya. Sejumlah nama pemikiran filsafat, terutama yang beraliran strukturalisme, Perancis turut mengisi alam pemikirannya. Misalnya Claude Levi-Strauss (Strukturalisme dan Antropologi), Jacques Lacan (Strukturalisme dan Psikoanalisa), Roland Barthes (Strukturalisme dan Kritik Sastra), Louis Althusser (Strukturalisme dan Marxisme), Michel Foucault (Strukturalisme dan Epistemologi).¹⁰

Aliran strukturalisme ini yang kemudian mengilhami al Jabiri untuk memisahkan kerja akal manusia, khususnya Andre Lalande. Dari beberapa penelitian tentang al Jabiri, hampir seluruhnya menampilkan kritik George Tharabishi, pemikir asal Syria, yang mengkritik bahwa kutipan al Jabiri dari Lalande tentang akal adalah kurang tepat. Menurutnya, Lalande tidak pernah menyebut satu definisi akal

sebagai kompilasi aturan-aturan dan hukum-hukum berpikir yang diberikan oleh satu kultur tertentu bagi penganutnya sebagai landasan untuk memperoleh pengetahuan. Selain itu, masih dalam kritik Tharabishi, al Jabiri dianggap mengadopsi pengertian akal dari tangan kedua Lalande, yaitu Paul Fulquie, penulis kamus *Dictionnaire de Langue Philosophique*, karena secara redaksional dan substansial berbeda dengan apa yang disampaikan oleh Lalande.¹¹

Selebihnya untuk keterangan kritik Tharabishi atas al Jabiri.¹² Selain Tharabishi, Muhammad Arkoun juga mengkritik al Jabiri dalam penggunaan Akal Arab. Menurutnya, pemilihan kata Arab, bukan Islam, karena faktor ketidaksiapan bahasa Arab menanggung beban apabila kata kritik dikaitkan dengan Islam. Berbeda dengan karya Muhammad Arkoun, yang secara tegas diberi nama kritik nalar Islam dalam bahasa Perancis, sebab bahasa Perancis sendiri sangat mendukung dalam melakukan proses kritik filosofis, historis dan Ilmiah, kendati ada nama Levi-Strauss dan Michel Foucault yang banyak disebut dalam karyanya.¹³

Selanjutnya, untuk mendefinisikan nalar Arab yang menjadi teorisasi dalam kritik turats, al Jabiri dalam *Takwin al 'Aql al 'Arabi* meminjam teori Lalande tentang perbedaan *la raison constituante (al 'aql al mukawwin aw al fail)* dengan *la raison constituée (al 'aql al mukawwan aw al said)*. *La raison constituante*¹⁴ adalah

¹¹ M. Abied Al Jabiri, 2005. *Post-Tradisionalisme Islam*. Terjemahan oleh Ahmad Baso. (Yogyakarta: LkiS), hlm. Xxxi.

¹² George. Tharabishi, 1996. *Naqd Naqd al 'Aql al 'Arabi, Nadzariyat al 'Aql*. (Libanon: Dar al Saqi), 12.

¹³ Muhammad. Arkoun, 1995. *Ayna Huwa al Fikr al Islami al Mu'asir*. Terjemahan oleh Hasyim Salih. (Libanon: Dar al Saqi), hlm. 12.

¹⁴ Dimaksud adalah bakat intelektual (*al-malakah*) yang dimiliki setiap manusia guna menciptakan teori-teori dan prinsip-prinsip universal, sedangkan *la raison constituée* adalah akumulasi teori-teori atau prinsip-prinsip, bentukan dari *la raison constituante*, yang berfungsi sebagai pencarian konklusi, atau kaidah-kaidah sistematis yang ditetapkan, diterima dan dinilai sebagai nilai mutlak dalam suatu babak sejarah tertentu. *La raison constituée* memiliki relativitas dan oleh karenanya, ia dicirikan dengan sifat berubah-ubah secara

⁸ Muhammad. Arkoun, 1995. *Ayna Huwa al Fikr al Islami al Mu'asir*. Terjemahan oleh Hasyim Salih. (Libanon: Dar al Saqi), hlm. 34.

⁹ M. Abied. Al Jabiri, 1991. *Al Turats wa al Hadatsah, Dirasat wa al Munaqasat*. (Beirut: Markaz Dirasat al Wahdah al Arabiyyah), hlm. 307.

¹⁰ K. Bartens, 2006. *Filsafat Barat Kontemporer Perancis*. (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama), hlm. 195-243.

bakat intelektual (al-malakah) yang dimiliki setiap manusia guna menciptakan teori-teori dan prinsip-prinsip universal, sedangkan la raison constituee adalah akumulasi teori-teori atau prinsip-prinsip, bentukan dari la raison constituante, yang berfungsi sebagai pencarian konklusi, atau kaidah-kaidah sistematis yang ditetapkan, diterima dan dinilai sebagai nilai mutlak dalam suatu babak sejarah tertentu. *La raison constituee* memiliki relativitas dan oleh karenanya, ia dicirikan dengan sifat berubah-ubah secara dinamis setiap waktu. Dalam hal ini, nalar Arab adalah la raison constituee, yaitu kumpulan prinsip dan kaidah yang diciptakan oleh ulama Arab-Islam di tengah-tengah kultur intelektual Arab sebagai alat produksi pengetahuan.¹⁵

Nalar ini, dalam teori Michel Foucault¹⁶, disebut sistem kognitif (nizam ma'rifi) atau sistem pemikiran (episteme). Berdasarkan definisi di atas, objek kritik nalar Arab adalah kritik epistemologis terhadap la raison constituee sebagai sistem metodologis dalam kebudayaan Arab, dan sekaligus kritik terhadap la raison constituante. Kritik nalar Arab, secara operasional, menganalisis proses-proses kinerja la raison constituante dalam membentuk la raison constituee pada babakan sejarah tertentu dan mencari kemungkinan-kemungkinan yang tidak terungkap dari la raison constituante dalam membentuk teori-teori baru.¹⁷ Selain menggunakan metode strukturalisme Perancis, dalam proses objektifikasi, al Jabiri menawarkan tiga pendekatan;

pendekatan historisitas (tarikhiyyah), objektifitas (maudlu'iyyah) dan kontinuitas (istimrariyyah).¹⁸

Pendekatan pertama dan kedua sama-sama bertujuan untuk pemisahan antara pembaca dan objek, sementara pendekatan ketiga bertujuan untuk menghubungkan pembaca dengan objek bacaannya.¹⁹ Bentuk pemisahan dalam bentuk pertama dan kedua bertujuan menempatkan tradisi sebagai objek kajian kritis. Hal ini penting dilakukan sebab, menurut al Jabiri, ketika membaca tradisi seseorang terkadang menyelinapkan subjektifitasnya demi kepentingan tertentu. Analisis al Jabiri terhadap kajian-kajian turats pada tahapan selanjutnya berkembang pada kajian ilmu al Quran dan tafsir al Quran.

Dalam konteks kajian al Quran ini, al Jabiri terlihat ingin menjaga objektifitas ilmu al Quran yang telah dibukukan dan dibakukan pada era Dinasti Abbasiyyah. Sebab pada era tersebut, kodifikasi al Quran, termasuk di dalamnya juga ilmu al Quran dan Tafsir, disusun atas dasar madzhab pemikiran. Hal ini juga terlihat dari kehati-hatian al Jabiri dalam menangkap setiap pesan yang ada dalam teks al Quran dengan melihat asbab al nuzul sebelum melangkah pada tataran kebahasaan. Konsep penertiban tafsir sesuai asbab al nuzul adalah sebuah bukti bahwa al Jabiri tidak ingin terjebak pada hirarki keilmuan produk penguasa.

Dengan demikian, al Jabiri menawarkan pendekatan baru yang telah banyak dikesampingkan oleh para mufassir terdahulu. Selain itu, dimensi rasionalitas dalam pembacaan teks menurutnya sangat perlu untuk diperhartikan supaya al Quran mampu berdialektika dengan audiens tanpa tersekat oleh ruang dan waktu. Oleh sebab itu, sebagai metode memahami al Quran, sebagaimana yang ia tawarkan dalam dalam pembacaannya terhadap turats, al Jabiri menawarkan teorinya” (menjadikan al Quran relevan

dinamis setiap waktu. Dalam hal ini, nalar Arab adalah la raison constituee, yaitu kumpulan prinsip dan kaidah yang diciptakan oleh ulama Arab-Islam di tengah-tengah kultur intelektual Arab sebagai alat produksi pengetahuan. Selengkapnya Lihat M. Abied. Al Jabiri, 1991. *Al Turats wa al Hadatsah, Dirasat wa al Munaqasat*. (Beirut: Markaz Dirasat al Wahdah al Arabiyyah), hlm.15-16.

¹⁵ M. Abied. Al Jabiri, 1991. *Al Turats wa al Hadatsah, Dirasat wa al Munaqasat*. (Beirut: Markaz Dirasat al Wahdah al Arabiyyah), hlm. 16.

¹⁶ Michel. Foucault, 1994. *The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences*. (New York: Vintage Books), hlm. 10.

¹⁷ M. Abied Al Jabiri, 2005. *Post-Tradisonalisme Islam*. Terjemahan oleh Ahmad Baso. (Yogyakarta: LkiS), hlm.11-13.

¹⁸ M. Abied Al Jabiri, 2006. *Madkhal ila al Quran*. (Beirut: Markaz Dirasat al Wahadah al Arabiyyah), hlm. 10.

¹⁹ M. Abied Al Jabiri, 2006. *Madkhal ila al Quran*. (Beirut: Markaz Dirasat al Wahadah al Arabiyyah), hlm. 10.

untuk konteksnya pada masa lalu dan juga pada konteks kontemporer).²⁰

Dengan pendekatan tersebut, diharapkan dapat mengikis kecenderungan sebagian kalangan yang sering menafsirkan al Quran secara tekstual dan ahistoris. Lahirnya pandangan ini karena maraknya fenomena politisasi al Quran oleh beberapa kalangan demi tujuan ideologis maupun politis tanpa melihat konteks historis pada saat diturunkan.²¹ Politisasi teks-teks al Quran (tasyis al nushush) merupakan bentuk reduksi terhadap otentisitas kandungan al Quran. Dari tawaran pendekatan pembacaan tersebut, al Jabiri berharap agar sebuah penafsiran concern terhadap konteks sosio-historis al Quran.²²

Pendekatan ini dengan sendirinya akan meminimalisir reduksi makna. Kemudian setelah melakukan pembacaan historis, penafsir hendaknya mengaktualisasikan makna teks sesuai dengan kebutuhan kontemporer. Prinsip pertama yang harus dilakukan dalam pembacaan terhadap teks adalah menjadikannya kontemporer untuk dirinya sendiri dalam artian seorang pembaca harus mampu menemukan otentitas teks (*al asalah*) yakni kemandirian teks dari segala bentuk pemahaman terhadapnya pada tataran problematika teoritis, kandungan epistemologis dan substansi ideologis.²³

Al Jabiri dalam berbagai bukunya tentang al Quran maupun Tafsirnya memang tidak pernah mengutip tokoh-tokoh hermeneutika Barat, seperti Gadamer, Hebermes, Schleiermacher atau yang lainnya, namun dengan mengangkat teori yang diusungnya tadi, al Jabiri seakan telah mengadopsi teori hermeneutika

yang pernah ada. Diantara sekian teori hermeneutika, setidaknya ada dua teori yang hampir sepadan dengan gaya yang ditawarkan al Jabiri. Pertama, hermeneutika theory, yang berisi aturan metodologis untuk sampai kepada pemahaman yang diinginkan pengarang (author). Kedua, hermeneutika philosophy yang lebih mencermati dimensi filosofis fenomenologis pemahaman. Perbedaan keduanya adalah jika hermeneutika teoritis memusatkan perhatian kepada bagaimana memperoleh makna yang tepat dari teks atau suatu yang dipandang tepat sebagai teks, maka hermeneutika filosofis melangkah lebih jauh dengan menggali asumsi-asumsi epistemologis dari penafsiran dan melangkah lebih jauh ke dalam aspek historis tidak hanya dalam dunia teks tetapi juga dunia pengarang dan juga dunia pembacanya.²⁴

Nampaknya hermeneutika al Jabiri tergolong pada kedua corak hermeneutika di atas, dalam ranah hermeneutika teoritis al Jabiri tampak dengan konsep titik tekan historisitas al Quran dengan konsep asbab al nuzulnya dalam membedah kandungan al Quran, sedangkan dalam sisi yang lain al Jabiri masih mengakui keazalian al Quran yang notabene menjadi wilayah hermeneutika filosofis.²⁵

Dalam buku tafsirnya "*Fahm al Quran al Hakim*" al Jabiri memulai tafsirnya dengan surat al Alaq. Langkah ini sesuai konsep yang diusungnya dalam memahami teks al Quran, sesuai asbab al nuzul. Sebagai berikut:

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ
الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ
﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا
لَمْ يَعْلَمِ ﴿٥﴾

²⁰M. Abid. Al Jabiri, M. Abid. 1993. *Nahnu wa al Turats*. (Beirut: al Markaz al Turats al Arabi), hlm. 12.

²¹M. Abied Al Jabiri, 2005. *Post-Tradisionalisme Islam*. Terjemahan oleh Ahmad Baso. (Yogyakarta: LkiS), hlm. 14.

²²M. Abied Al Jabiri, 2006. *Madkhal ila al Quran*. (Beirut: Markaz Dirasat al Wahadah al Arabiyah), hlm. 16.

²³M. Abied Al Jabiri, 2006. *Madkhal ila al Quran*. (Beirut: Markaz Dirasat al Wahadah al Arabiyah), hlm. 16.

²⁴Fakhrudin. Faiz, 2011. *Hermeneutika al Quran*. (Yogyakarta: eLSAQ), hlm.7.

²⁵Kurdi dkk. 2010. *Hermeneutika al Quran dan al Hadits*. Yogyakarta: eLSAQ, Mustaqim, Abdul. 2003. *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al Quran Periode Klasik Hingga Kontemporer*. (Yogyakarta: Nun Pustaka), hlm. 107

“Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah. Yang mengajar (manusia) dengan perantaran kalam. Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya”.²⁶

Sebelum melangkah pada tataran pentafsiran, al Jabiri terlebih dahulu memberikan penjelasan kenapa surat yang pertama ini diawali dengan perintah menyebut nama Tuhan. Al Jabiri berusaha menampilkan sisi historisitas untuk menjawab teka-teki ini dengan pendekatan konteks budaya dan tradisi masyarakat Arab kala itu yang membiasakan menyebut salah satu nama Tuhan mereka ketika hendak beraktifitas, semisal demi nama Lata, demi nama Uzza, dan lain sebagainya. pada tataran ini al Jabiri berhasil mengaplikasikan teorinya ja’lu al Quran mu’assiran lahu, dengan membedah teka-teki dengan analisa konteks saat turun. al Jabiri pun menyitir sebuah hadits peristiwa perjanjian Hudaibiyah kala Nabi memerintahkan Ali bin Abi Talib untuk menuliskan isi perjanjian.²⁷

Kemudian melangkah pada kandungan arti al Jabiri menguraikan bahwa kandungan lima ayat ini menetapkan aqidah Islam dengan bertumpu pada perenungan dua dasar: yaitu **فَلَخَّ - مَلَع** (menciptakan dan mengajar), kemudian mengaitkannya pada satu obyek yaitu manusia, yang dikehendaki disini adalah Nabi Muhammad SAW. Setelah itu mengaitkannya lagi dengan aktifitas sehari-hari yang difahami berarti: “bertabarruklah wahai Muhammad, dengan nama Tuhanmu, dan ketahuilah bahwa Tuhanmu yang menurunkan wahyu kepadamu adalah Tuhan yang menciptaakan dari darah yang ada dalam rahim ibumu

²⁶ Lihat Al-Qur'an QS. Al-'Alaq ayat 1-5.

²⁷ M. Abied Al Jabiri, 2008. *Fahm al Qur'an al Hakim*, (Beirut: Markaz Dirasat al Wahadah al Arabiyah), hlm. 21 lihat juga Kurdi dkk. 2010. *Hermeneutika al Quran dan al Hadits*. Yogyakarta: eLSAQ, Mustaqim, Abdul. 2003. *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al Quran Periode Klasik Hingga Kontemporer*. (Yogyakarta: Nun Pustaka), hllm. 43-44 .

yang dicampur oleh air sperma ayahmu. Ketahuilah juga bahwa Dia sendirilah yang mengajarkan dengan perantara kalam dan mengajarkan kepadamu hal-hal yang belum kamu ketahui”.²⁸

Dalam surat Al-Mukminin ini al-Jabiri mempunyai penjelasan sendiri terkait ayat tersebut, adapun ayat berbunyi sebagai berikut;

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ
 ۞ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۞ ثُمَّ
 خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً
 فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ
 لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ
 أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۞

Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. kemudian Kami jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta yang paling baik.²⁹

Dengan adanya ayat diatas al Jabiri³⁰ lebih dalam mengurai hubungan antara penciptaan dari segumpal

²⁸ M. Abied Al Jabiri, 2008. *Fahm al Qur'an al Hakim*, (Beirut: Markaz Dirasat al Wahadah al Arabiyah), hlm. 22.

²⁹ Lihat QS. Surat al-Mukminun ayat 12-14.

³⁰ Dalam setiap bangunan keilmuan yang tertuang dalam karya-karya al Jabiri, hampir dapat dipastikan ada pengaruh besar dari pemikiran strukturalisme Perancis. Pemikiran ini mengantarkan al Jabiri pada analisis struktur tersembunyi dari obyek-obyek yang dipelajari. Pengaruh ini nampak pada bangunan epistemologis yang tertuang dalam karyanya yang berjudul “madkhal ila al Quran al

darah dengan men-jar-kan dengan Qalam, menurutnya hubungan ini akan dapat ditilik jika kita merujuk kembali pada tradisi pada masa ayat ini diturunkan. Ia pun mengajak pembaca untuk menilik hadits Nabi SAW tentang mimpi didatangi Jibril sambil membawa bejana dari dibaj. Dalam mimpi itu Nabi SAW disuruh untuk membaca, dan Nabi pun berkata tidak dapat membaca. Peristiwa itu sebagai simbol bahwa Nabi SAW kelak akan mengemban wahyu, dan inilah yang dimaksud dengan “yang mengajar manusia” dalam ayat al Alaq tersebut. Jadi, menurut hemat al Jabiri ayat ini berbicara khusus kepada Nabi Muhammad SAW semata.³¹ Dari sekilas uraian di atas, al Jabiri tampak dengan lihai mengaitkan ayat dengan kondisi kala itu, kemudian menganalisa dari tinjauan historis sehingga pada akhirnya benar-benar dapat ditangkap pesan di dalamnya.

KESIMPULAN

Teori pembacaan al-Quran Abid al-Jabiri nampak tidak bisa dilepaskan dari kritik epistemologinya terhadap nalar Arab. Jika Abid al-Jabiri menggelorakan semangat “kritisisme” dan “rasionalisme” yang berada dalam peradaban Islam di wilayah Barat (Maghrib) dalam mensikapi kejumudan peradaban Arab-Islam akibat kuatnya dominasi epistemologi Bayani di belahan wilayah Timur (Masyriq), maka semangat yang serupa itu dapat dirasakan secara jelas dalam pemikirannya tentang pembacaan al-Quran. Terkait dengan pembacaan al-Quran, Abid al-Jabiri mengemas semangat itu melalui apa yang disebut dengan quranic. Yaitu, bahwa al-Quran memiliki realitas ontologis dan formatif (masar al-kaun

wa al-takwin). Bahwa al-Quran merupakan realitas risalah ilahi yang memiliki dimensi non waktu (al-lazami) dan sekaligus dimensi waktu (al-zamani). Pendekatan tentang pembacaan al-Quran yang ditawarkannya pun tidak lepas dari kerangka besar ini.

Dengan demikian al-Jabiri lebih dalam mengurai hubungan antara penciptaan dari segumpal darah dengan men-jar-kan dengan Qalam, menurutnya hubungan ini akan dapat ditilik jika kita merujuk kembali pada tradisi pada masa ayat ini diturunkan. Ia pun mengajak pembaca untuk menilik hadits Nabi SAW tentang mimpi didatangi Jibril sambil membawa bejana dari dibaj. Dalam mimpi itu Nabi SAW disuruh untuk membaca, dan Nabi pun berkata tidak dapat membaca. Peristiwa itu sebagai simbol bahwa Nabi SAW kelak akan mengemban wahyu, dan inilah yang dimaksud dengan “yang mengajar manusia” dalam ayat al Alaq tersebut. Jadi, menurut hemat al Jabiri ayat ini berbicara khusus kepada Nabi Muhammad SAW semata. Dari sekilas uraian di atas, al Jabiri tampak dengan lihai mengaitkan ayat dengan kondisi kala itu, kemudian menganalisa dari tinjauan historis sehingga pada akhirnya benar-benar dapat ditangkap pesan di dalamnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Arkoun, Muhammad. 1995. *Ayna Huwa al Fikr al Islami al Mu'asir*. Terjemahan oleh Hasyim Salih. Libanon: Dar al Saqi.
- Al Jabiri, M. Abied. 1991. *Al Turats wa al Hadatsah, Dirasat wa al Munaqasat*. Beirut: Markaz Dirasat al Wahdah al Arabiyyah.
- Al Jabiri, M. Abid. 1993. *Nahnu wa al Turats*. Beirut: al Markaz al Turats al Arabi.
- Al Jabiri, M. Abied. 1994. *Fikr Ibnu Khaldun; al Ashabiyyah wa al Daulah, Ma'alim Nazariyyah Khalduniyyah fi al Tarikh al Islami*. Beirut: Markaz Dirasat al Wahdah al Arabiyyah.
- Al Jabiri, M. Abied. 2005. *Post-Tradisonalisme Islam*. Terjemahan oleh Ahmad Baso. Yogyakarta: LkiS.

Karim”. Karya Madkhal ila al Quran al Karim ini adalah proyek al Jabiri yang ditulis menjelang wafatnya pada tahun 2010. Sebagian besar tema yang diangkat al Jabiri dalam karya terakhir tersebut sudah sering diperbincangkan oleh sarjana Islam baik yang klasik maupun modern. Selengkapnya Lihat Kurdi dkk. 2010. *Hermeneutika al Quran dan al Hadits*. Yogyakarta: eLSAQ, Mustaqim, Abdul. 2003. *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al Quran Periode Klasik Hingga Kontemporer*. (Yogyakarta: Nun Pustaka), hllm. 45 .

³¹ M. Abied Al Jabiri, 2008. *Fahm al Qur'an al Hakim*, (Beirut: Markaz Dirasat al Wahadah al Arabiyyah), hlm. 23.

- Al Jabiri, M. Abied. 2006. *Madkhal ila al Quran*. Beirut: Markaz Dirasat al Wahadah al Arabiyah.
- Al Jabiri, M. Abied. 2008. *Fahm al Qur'an al Hakim*. Maroko: Dar al Baida'.
- Al Jabiri, M. Abied. 2002. *Takwin al 'aql al arabi Muhammad Abd Al Jabiri*. Beirut: Markaz Dirasat Al Wahdat Al 'Arabiyya
- Bakker, Anton dan Ahmad Charis Zubair. 1990. *Metodelogi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Bartens, K. 2006. *Filsafat Barat Kontemporer Perancis*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Faiz, Fakhruddin. 2011. *Hermeneutika al Quran*. Yogyakarta: eLSAQ.
- Foucault, Michel. 1994. *The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Books.
- Hanbal, Ahmad bin. 1998. *Musnad Ahmad bin Hambal*. Beirut: Alam al Kutub.
- Hermaneh, Wahid. 2003. *Kritik kontemporer Atas Filsafat Arab Islam*. Terjemahan oleh N. Nur Ichwan. Yogyakarta: Islamika. <http://www.aljabriabed.com/IDENTITE.HTM>. 31 Oktober 2015
- Imarah, Muhammad. 2001. *Radd fi Iftira'at al Jabiri ala al Quran*. Kairo: Dar al Salam.
- Kurdi dkk. 2010. *Hermeneutika al Quran dan al Hadits*. Yogyakarta: eLSAQ, Mustaqim, Abdul. 2003. *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al Quran Periode Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Nun Pustaka.
- Suyuthi (al) Jalal al Din. 1968. *Asbab al Nuzul*. Kairo: al Halabi.
- Tharabishi, George. 1996. *Naqd Naqd al 'Aql al 'Arabi, Nadzariyat al 'Aql*. Libanon: Dar al Saqi.
- Wahidi, al. 2001. *Asbab al nuzul*. Kairo: Dar al Hadits.
- Zurqani, Muhammad Abdul Adhim. 2001. *Manahil al Irfan*. Kairo: Dar al Hadits.