



## Map of Maqashid Ash-Syariah in Abid Al Jabiri Contextual Hermeneutics

### Peta Maqashid Asy-Syariah dalam Hermeneutika Kontekstual Abid Al Jabiri

Muhammad Barir

UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

baribarrel@gmail.com

#### *Abstract*

*This research focuses on the views of Abid Al Jabiri, a 20th century scholar who reconstructed the concept of contextualizing the Qur'an as a holy book that is tied to historical reality. The use of "Arabic" shows that the meaning of the Qur'an is directly proportional to the socio-cultural conditions of the Arab nation so that the Qur'an in turn can be understood differently when it is received in the context of a different place and time. Departing from this, this research aims to reveal Al Jabiri's contextual hermeneutics in tracing the contextual meaning of the Qur'an with three stages, namely Al Fashl, Al Washl, and Ashalatu Nash. The first is Al Fashl, which is letting the Qur'an speak to itself by separating the context and pre-knowledge of the interpreter, then Al Washl, which is connecting or reconnecting the meaning with the context and pre-knowledge of the interpreter, and the third is Ashalah An Nash, which is producing meaning from the original text. by integrating (appropriation) between the two previous stages holistically. The concept of Al Jabiri's contextual hermeneutic thinking on the message and position of revelation becomes the basis for how the interpretation of the Qur'an becomes more relevant to determining the map of maqashid ash sharia.*

**Keywords:** *Al Fashl; Al Washl; Ashlah an Nash; Contextual Hermeneutics; Map of Maqashid Asy Syariah.*

#### **Abstrak**

Penelitian ini berfokus pada pandangan Abid Al Jabiri, seorang cendekiawan abad ke-20 yang melakukan konstruksi ulang konsep kontekstualisasi Al Qur'an sebagai kitab suci yang terikat dengan kenyataan sejarah. Penggunaan "Bahasa Arab" menunjukkan bahwa makna Al Qur'an berbanding lurus

dengan kondisi sosial budaya Bangsa Arab sehingga Al Qur'an pada gilirannya dapat difahami secara berbeda saat ia diterima dalam konteks tempat dan waktu yang berbeda pula. Berangkat dari hal tersebut, riset ini bertujuan untuk mengungkap peta Maqashid Asy Syariah dalam hermeneutika kontekstual Al Jabiri. Melalui penelusuran makna kontekstual Al Qur'an dengan tiga tahapan, yakni Al Fashl, Al Washl, dan Ashalatun Nash. Pertama adalah Al Fashl yakni membiarkan Al Qur'an berbicara dengan dirinya sendiri dengan memisahkan konteks dan pra pengetahuan penafsir, kemudian Al Washl yakni menghubungkan atau menyambungkan kembali makna dengan konteks dan pra pengetahuan penafsir, dan ketiga adalah Ashlah An Nash yakni menghasilkan makna dari nash asli dengan menyatukan (appropriation) antara kedua tahapan sebelumnya secara holistik. Konsep berfikir hermeneutika kontekstual Al Jabiri atas pesan dan posisi wahyu menjadi landasan bagaimana penafsiran Al Qur'an menjadi lebih relevan dengan menentukan peta maqashid asy syariah.

**Kata Kunci:** Al Fashl; Al Washl; Ashlah an Nash; Hermeneutika Kontekstual; Peta Maqashid Asy Syarah.

## A. Pendahuluan

Alquran adalah kitab suci yang menggunakan pelantara budaya linguistik yang merupakan bahasa atau media yang digunakan oleh Tuhan untuk berkomunikasi dengan manusia. Maka terjadilah dialektika antara Author, Text dan Reader. Dalam hal tersebut, Teks yang dijelaskan Paul Ricoeur sebagai dialektika antara peristiwa dan makna (Sungkar, 2023: 4–13). Hal tersebut juga menandai peran konteks dan isu di luar teks.

Salah satu dari banyak tokoh yang berupaya melakukan reformasi pemikiran Islam terutama dalam konteks kajian studi Al Qur'an adalah Abid Al Jabiri (Sulton, 2023: 137–155). Melalui gagasan utama dalam mengusung studi kritis nalar Arab, Ia pada gilirannya mendedikasikan waktu-waktu kehidupannya dalam berfokus mengembangkan penelitian, penterjemahan, dan penerbitan karya berkaitan dengan kritik nalar Arab sebagai kepanjangan dari temuannya mengenai tradisi nalar Arab yang bergerak dari nalar bayani ke arah nalar burhani terutama dalam hal-hal berkaitan dengan isu dan dinamika sosial kemanusiaan. Pokok-pokok pemikirannya Ia tuangkan dalam karya yang berfokus dalam menguji sudut pandang baru bagaimana mengungkap sisi kandungan Alquran melalui kacamata “realitas menuju teks” tidak lagi “dari teks menuju realitas”. Dua buku tersebut berjudul *Madkhal Ila Alquran al-Hakim dan Fahm Alquran al-Karim*.

Berangkat dari karya-karya Al Jabiri, riset ini menjadi sebuah upaya dalam mengenal peta maqashid asy syariah dalam hermeneutika kontekstual yang dikembangkan Al Jabiri. Berangkat dari dua karya Al Jabiri pula, riset ini akan bertolak dalam menelusuri keterpengaruhannya bentuk gagasan yang dikembangkan Gadamer dan Paul Ricoeur. Tulisan ini akan menggunakan pendekatan filsafat hermeneutika untuk membedah kerangka hermeneutika kontekstual Abid Al Jabiri terhadap Al Qur'an. Yakni dengan tiga tahap pembedahan pemikiran tokoh melalui sumber pengetahuan, metode dan sistem berfikir, serta validitas pengetahuan.

Melalui salah satu magnum opusnya, *Takwin al-'Arabi*, Al Jabiri mengartikan epistemologi sebagai sebuah prinsip, konsep, dan cara kerja dalam menggapai pengetahuan mengenai rangkaian historis dan sistem kultural tertentu secara natural dan tak disadari telah melekat serta melingkupinya (Sulton, 2022: 380–394). Pada sisi lainnya, Al Jabiri mendefinisikan Nalar Arab dengan konsep *aql al-mukammal* (Shobirin & Yusup, 2023: 61–74). Sebuah terminologi yang mencakup kaidah dan aturan bagaimana seseorang dalam tradisi Arab dapat mencapai pengetahuan. Menurutnya, eksistensi Nalar tradisi Arab secara tidak sadar, natural, terus-menerus, hingga kemudian mengakar dan berjalan dalam rentang kurun masa yang lama.

Berangkat dari latar belakang di atas, terdapat beberapa rumusan masalah sebagai acuan riset ini: *pertama*, Bagaimana sumber pengetahuan Abid Al Jabiri dalam hermeneutika kontekstual Al Qur'an? *Kedua*, Bagaimana Metode pengetahuan hermeneutika kontekstual Abid Al Jabiri dalam menentukan peta maqashid asy syariah Al Qur'an? *Ketiga*, Bagaimana koherensi dalam validasi hermeneutika kontekstual dalam menentukan maqashid asy syariah? Melalui rumusan masalah tersebut, penjelasan komprehensif dari epistemologi Abid Al Jabiri sebagai upaya menentukan peta *maqashid asy syariah* dalam hermeneutika kontekstualnya akan dapat diketahui dan dijelaskan dengan terstruktur.

## B. Metode

Penelitian ini merupakan penelitian yang bersifat kualitatif (Nisa' et al., 2023: 50) dengan bentuk *library research* pemikiran tokoh terkait hermeneutika Al Qur'an Abid Al Jabiri (Sulton, 2021: 113–130). Untuk menelusuri dan melakukan kritik pemikiran tokoh,

maka dibutuhkan pendekatan filosofis dengan terfokus pada epistemologi tokoh yang meliputi sumber pengetahuan, metode pemikiran, dan validitas pemikiran dengan menelusuri koherensi pemikiran. Pendekatan filosofis ini akan diterapkan dalam menguji pemikiran hermeneutika tokoh sehingga kemudian menjadi bagian dari kajian filsafat hermeneutis (Rizqi, 2023: 5). Terdapat tiga tahapan epistemologi dalam filsafat hermeneutika yang akan diaplikasikan dalam penelitian ini:

*Pertama*, sumber pengetahuan dari Abid Al Jabiri dalam membangun pemikiran hermeneutika kontekstual akan ditelusuri melalui karya-karya. Kemudian sumber pengetahuan juga akan terbantu melalui perjalanan intelektualnya. Selain itu, untuk membantu mengidentifikasi sumber pengetahuan Abid Al Jabiri juga didasarkan dari prinsip-prinsip dan istilah yang dikemukakan tokoh dalam karya-karya berkaitan dengan hermeneutika kontekstual.

*Kedua*, Metode pemikiran akan ditelusuri melalui kerangka berfikir Abid Al Jabiri. Meliputi struktur pemikiran, alur pemikiran, dan aplikasi metode pemikiran. Metode pemikiran akan digunakan dalam menjabarkan bagaimana konsep metodologis Al Jabiri terbangun.

*Ketiga*, validitas pemikiran akan ditelusuri dengan mempertimbangkan bagaimana peta maqashid asy syariah Al Jabiri dilihat dari segi koherensitas. Bagaimana kemudian metode tersebut dapat teraplikasikan dengan sesuai dan koheren. Selain itu pada tahap ini, hermeneutika kontekstual Abid Al Jabiri juga diuji sejauh apa dapat diaplikasikan secara relevan dan signifikan.

## **C. Pembahasan**

### **1. Sumber Pengetahuan Abid Al Jabiri**

Issa J. Boullata memberikan garis bawah gagasan-gagasan tentang kontruksi dan dekontruksi tradisi nalar Arab membentuk pemikiran Abid Al Jabiri. Ia sepakat dengan argumen Al Jabiri yang menyatakan bahwa pemikiran Arab sejak “era perekaman” selalu mengulang-ulang dirinya secara “stagnan” dengan hanya sedikit penambahan yang layak disebutkan. Pada gilirannya tidak adanya struktur epistemologis yang mampu mencerna konteks dan perubahan tradisi inilah yang membuat kontruksi pemikiran Arab kesulitan

berkembang. Dari ketiga epistem yang diuraikan Al Jabiri masing-masing tidak berdialektika yang memungkinkan pergerakan dari satu tahap ke tahap lainnya namun masing-masing masih berdiri sendiri tanpa menyadari posisinya. Dampaknya, pasca didirikannya penerbitan Beirut tahun 1977 yang ditandai dengan simposium intelektual muda Arab yang berlangsung dari tahun 1984 tidak sama sekali menyentuh dan menjangkau persoalan-persoalan ekonomi, lingkungan, sosial, dan lain sebagainya secara ilmiah. Kenyataan tersebut menjadi sebuah indikasi bahwa cara pandang dan visi dunia tradisi intelektual Arab sedang dalam keterpurukan serta masih berada dalam didominasi kekakuan masa lalu. Hal tersebut ditambah dengan adanya dibayang-bayang kekuatan politik yang selalu mengawasi gerak perubahan (Boullata, 2001: 72).

Kenyataan tersebut telah lama tidak di sadari, hingga kemudian terjadinya kolonialisasi menjadi cambuk yang membuka tabir dunia. Ia menampar dan membuka mata Bangsa Arab untuk bangkit dari tidurnya, menyadarkannya bahwa Barat telah mengambil beberapa langkah lebih maju dari mereka. Ibarat gerbong kereta yang terseok-seok tak dapat menggandeng lokomotif perkembangan mobilitas zaman (Ali Harb, 2003: 186). Selain itu, ilmu logika menurut Al Jabiri masih berada pada kondisinya yang teralienasi atau terisihkan karena didepak oleh ilmu-ilmu sufistik, fiqih, dan kebahasaan. Ia secara terbuka mendeklarasikan hal tersebut adalah penghambat majunya dunia Islam.

Konsekuensi terhadap kajian Alquran terletak pada asupan ayat-ayat hukum yang dimaknai secara yurisprudensi dan terikat dalam tekstualitas. Fikih Ibadah lebih mendominasi sedangkan Fiqih Isu sosial tidak jauh lebih penting. Berbanding lurus, bahkan John Burton mengemukakan hal itu adalah penanda bahwa terkadang argumentasi hukum yurisprudensi fiqih hanya dijadikan kontestasi para fuqaha'. Argumentasi Fuqaha' dapat menggugurkan (menasakh) ayat Alquran dengan istilah naskh at-tilawah duna al-hukm. "menghapus tilawah (bacaan) Alquran tanpa menghapus hukum atau ketentuannya" (John Burton, 1977: 162). Kontestasi antar mazhab fiqih dan saling mengunggulkan imam mereka menahan perkembangan tradisi. Hal tersebut dalam sudut pandang Al Jabiri adalah faktor masih besarnya porsi epistem Bayani.

**a. Pergeseran Nalar Arab: dari Bayani Sentris ke Arah Burhani Sentris**

Meski ketiga term bayani, irfani, burhani yang dipakai oleh Abid Al Jabiri merupakan sebuah kritiik terhadap apa yang tidak terpikirkan oleh kubu konservatif, namun secara provokatif, apa yang dilakukan Al Jabiri adalah kritik atas pemikiran sebelumnya yang masih sebatas penjabaran dan masih “jalan di tempat” dan terkesan abai terhadap realitas historis yang terus bergerak dinamis (Abid Al Jabiri, 2010: 252). Kembali, porsi nalar Arab lebih cenderung melangit. Menjadi kepanjangan dari hal ini, Al Jabiri dianggap sebagai representasi Luther yang berupaya menciptakan reformasi di dalam tubuh Kristen selain itu juga sebagai antitesa atas pemikiran cendekia klasik mutaquaddimin serta mufassirun abad pertengahan Islam yang menggunakan analisa tekstual sehingga tafsir mereka tidak jauh berbeda dari kitab kebahasaan.

Nalar bayani atau yang dikenal dengan berfikir untuk mencapai pengetahuan atau nilai adalah dengan berpedoman pada upaya menjelaskan (*explanation*) berhubungan dengan tekstualitas. Ibn Manzur dalam Lisan al-Arab menyatakan bahwa bayani terdiri dari tiga huruf (*ba-ya-nun*) merupakan upaya menuntut suatu penjelasan kebahasaan (Abid Al Jabiri, 2010: 15). Definisi etimologis ini tentunya tidak menjadi satu-satunya definisi, namun hanya satu diantara lima definisi yang dikemukakannya. Definisi tersebut kemudian disempurnakan lagi oleh Al Jabiri. Menurutnya nalar atau epistem bayani adalah tidak hanya sekedar bergerak dalam upaya memahami dan menyampaikan pesan atau pengetahuan, namun ia juga merupakan pedoman dasar yang menjadi kerangka dasar segala sesuatu yang karnanya pemahaman atas pengetahuan akan menjadi sempurna (Abid Al Jabiri, 2010: 14). Asumsi bahwa budaya Arab dengan sistem kebahasaanya yang unggul mendorong terciptanya karakter masyarakat yang menggebu dalam berlomba-lomba berkarya mengakibatkan bangsa Arab terbuai dan melupakan epistem lain dengan menaruh porsi epistem bayani lebih besar. Hal ini juga menjadi pemicu dan awal mula kritik kepada tradisi Arab sebagaimana Nasr Hamid Abu Zaed yang menyatakan bahwa budaya Arab merupakan budaya teks (Nasr Hamed Abu Zaed, 2003: 29).

Bermula dari konsep epistem di atas, dapat disimpulkan bahwa sumber pengetahuan epistem bayani adalah teks. Teks menjadi haluan pokok di mana dasar ilmu pengetahuan dan tradisi Arab-Islam berkembang serta berdiri tegak di atas

pondasi tekstualitas sebagai titik sumbunya (Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), 2009: 184). ( Abid Al Jabiri menyebut orang yang berpedoman pada nalar ini sebagai bayaniyyin (para ahli bayani). Mereka menggunakan kaidah-kaidah baku kebahasaan menjadi landasan. Menjadikan disiplin pada ragam ilmu tekstual seperti balaghah, nahwu, shorf, serta bentuk keilmuan lainnya yang menjadi cakupan dari qanun al-Lughawi atau kaidah-kaidah kebahasaan yang sah dan baku. Dengan menjadikan kaidah tekstualitas yang baku ini, kontekstualisasi pada nalar bayani terkesan lebih begitu terbatas atau lebih eksklusif (Abid Al Jabiri, 2010: 16). Kitab tafsir yang lahir sebagaimana Maanil Qur'an karya al-Farra'; Bahrul Muhith karya Abu Hayyan; dan lain sebagainya. Dinamika antara tekstualitas yang kesulitan menerima kenyataan kontekstual juga pernah terjadi pada tafsir abad pertengahan seperti Abu Hayyan. Bahkan ia harus pergi meninggalkan Andalusia karena tidak dapat mencapai sintesa saat gagasannya berdialektika dengan aliran filsafat di Andalusia. Ia akhirnya menuju Mesir (Ahmad Khalid Syukri, 2006: 17). Akibat dari dominasi bayani sentris ini, metode yang dipakai oleh ahli bayan (bayaniyyin) adalah lebih mengacu pada metode deduktif dengan mengusung dalil *al-'ibrah bi umum al-lafẓ la bi kbusus as-sabah*.

Selain epistem bayani, salah satu epistem yang mendasari tradisi Arab menurut Al Jabiri adalah epistem irfani. Kata irfan (عرفان) dalam bahasa Arab merupakan bentuk mashdar dari runtutan jumlah istilah *عرف - يعرف - عرفانا* yang arti sepadan dalam bahasa Indonesia adalah ilmu atau pengetahuan. Sedangkan dalam perspektif tradisi sufistik kata tersebut *عرفان* menjadi kata dasar dari konsep *معرفة* "ma'rifat" sebuah level atau tingkat tertentu dalam tangga pengalaman tasawwuf. Sebutan ini disematkan kepada para sufi yang telah berhasil sampai pada maqam mengenal Allah (Abid Al Jabiri, 2010: 251). Nalar Irfani merupakan model epistem yang beracuan pada rasa, pengalaman, dan kepekaan spiritual. Terkadang instrumen yang digunakan adalah instrumen metafisika yang bersifat transendental. Nalar ini bersifat kepercayaan yang telah melampaui prosedur sistem dan metodologi materialistik karna langsung ditiupkan ke dalam sanubari (intuisi) seseorang dengan mekanisme kasyf/ilham sebagai sumber otoritatif pengetahuan (Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), 2009: 187).

Imam Qusairi adalah salah seorang cendekia yang juga pernah menyinggung nalar Arab, ia membagi formasi nalar Arab menjadi tiga, 1) *'ilm al-yaqin* (nalar burhani), 2) *'Ain al-Yaqin* (nalar bayani), dan 3) *haq al-yaqin* (nalar irfani). Terminologi kaum sufi tentang ma'rifat digunakan secara beragam dan dalam penjabarannya yang berbeda-beda. Dzun Nun al-Mishri misalkan, membuat kategori marifat ke dalam tiga aspek. 1) *ma'rifah at-tauhid* (pengetahuan mengenai keesaan Tuhan) yang diyakini tiap orang beriman; 2) *ma'rifah al-hujjah* (pengetahuan mengenai pedoman hukum) yang dimiliki para fuqaha' (ahli fiqih); dan 3) *ma'rifah as-sifat al-wabdaniyyah* (pengetahuan terhadap sifat-sifat keesaan Tuhan) yang dimiliki oleh para ahli hikmah (Abid Al Jabiri, 2010: 252).

Epistem Irfani merupakan model epistem pengetahuan yang ada dan dikenal di berbagai agama besar melalui bentuk dan definisinya masing—masing seperti Islam, Yahudi, dan Kristen. Beberapa agama tradisional seperti agama-agama pagan juga menggunakan konsep tersebut. Konsep epistem irfani dalam yang pada gilirannya diejawentahkan ke dalam tradisi keilmuan Islam menurut Al Jabiri dapat ditelusuri dari periode pra Islam. Imlikh Jamlichus yang hidup sekitar abad ke-2 atau ke-3 sebagai seorang filsuf keturunan Syiria penganut Neo-Platonis lebih cenderung pada filsafat Hermes dibandingkan filsafat aristoteles ketika dihadapkan dalam suatu persoalan. Ajaran tersebut tumbuh hingga Islam datang di Jazirah Arab pertengahan abad ke-7 M dan berkembang menjadi agama oposan sebagai antitesa terhadap rasionalisme Yunani.

Islam memiliki konsep rasionalismenya tersendiri dalam melakukan perubahan tradisi pagan orang Arab. Hanya saja berikutnya, dalam tahapan penyebaran Islam melalui ajaran dan eksodus mengurangi nilai rasionalitas yang diajarkan pula oleh Nabi muhammad saw. Bahkan dalam beberapa periode muncul tafsir-tafsir yang cenderung mengabaikan rasionalitas Islam. Dalam beberapa gagasannya Al Jabiri juga mengkritik beberapa tafsir yang menurutnya kontra produktif dalam menanggapi isu sosial yang berlangsung. Beberapa tafsir yang ia kritik seperti Lathaif al-Isyarat karya Qusairi, al-Miqbas, dan beberapa kitab tafsir sufistik lainnya. Meski dalam beberapa aspek di luar isu sosial, tafsir-tafsir tersebut menjadi sumber representatif bagi banyak



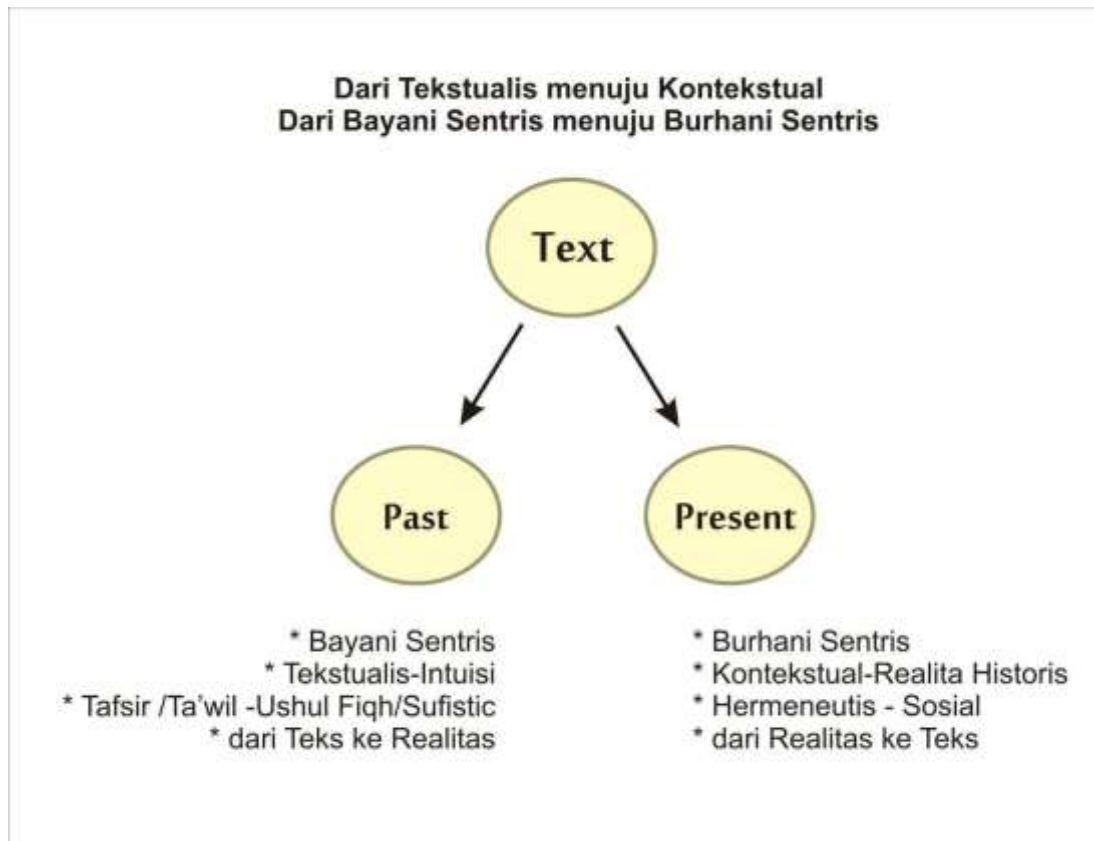
cendekia muslim lainnya. Al Jabiri berkeyakinan bahwa meski tafsir-tafsir sufistik menginspirasi bagi sisi ruhani, namun tidak cukup mengimbangi upaya pembaruan.

Pada tahap ketiga Al Jabiri mengusung epistem burhani. Ia mendefinisikannya sebagai “al hujjah al fasilah al bayyinah” (argumentasi hujjah yang definiif dan jelas). Salah satu yang dapat mewakili dalam bahasa inggris mengenai makna “jelas” atau “al bayyinah” adalah “demonstration” yang berasal dari bahasa latin demonstratio berairti “sifat, isyarat, penjelasan, dan penampakan”. Secara terminologi, burhani bermakna aktifitas atau cara kerja akal dalam menetapkan kebenaran suatu proposisi melalui metode deduksi, atau dengan mengaitkan proposisi dengan proposisi lain yang bersifat aksiomatik (kebenaran yang telah disepakati) dan telah terbukti kebenarannya (Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), 2009: 190).

Sumber keilmuan yang otoritatif dalam epistemologi burhani adalah eksperimentasi akal dengan kerangka teoritis dalil-dalil logika yang dalam. Atau yang disebut silogisme (al qiyas al jami’) yang bersandar pada nalar serta eksperimentasi. Peran nalar antara lain dalam melihat realitas adalah memproduksi pengetahuan dalam menyingkap sebab (idrak as-sabab) atau menemukan hokum kausalitas dibalik sesuatu. Aristoteles melakukan klasifikasi sebab atau alasan hukum menjadi 4 (empat) macam, yaitu: materi, bentuk, pelaku, tujuan (Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), 2009: 190-191).

Di luar tradisi bayani yang lebih populer dalam nalar Arab, Al Jabiri menawarkan penggunaan epistem baru, yakni epistem burhani. Sebuah epistem sebagai perangkat mencapai pengetahuan dalam membaca realitas permasalahan sosio-historis. Kenyataan realitas historis yang terus berjalan menuntut pendayagunaan ketiga epistem tersebut, kemudian Abid Al Jabiri yang lahir dan turut serta mengalami era kolonialisasi, perang politik, dan pengalamannya sebagai seorang orator aktivis yang pernah dipenjara, merasa cukup sudah keadaan Arab menuai era kegelapannya. Langkah Al Jabiri tidak dimaksudkan untuk menentang, atau menghilangkan dua nalar Arab yang lain, namun mendudukkan ketiganya dalam formasi yang seimbang dengan porsi dan fungsinya.

Bagaimana pun Alquran adalah budaya linguistik yang merupakan bahasa atau media yang digunakan oleh Tuhan untuk berkomunikasi dengan manusia. Dari sini muncul dialektika Author, Text dan Reader. Hal tersebut sebagaimana penjelasan Paul Ricoeur mengenai teks sebagai sebuah dialektika antar peristiwa dan makna (Paul Ricoeur, 1978: 8). Hal tersebut juga menandai peran konteks dan isu di luar teks.



*Gambar 1. Nalar Bayani sentris menuju nalar Burhani sentris*

Para mufassir klasik sebagaimana Kritik Abduh kurang menyentuh aspek permasalahan sosial humaniora (Muhammad Abduh. 1947: 1), demikian halnya dengan Al Jabiri yang menyatakan bahwa tradisi epistemologi bayani masih mendominasi tradisi berfikir bangsa Arab sebagai kiblat umat Islam dunia. Berbeda halnya dengan cendekia kontemporer yang berusaha menentuh budaya teks ini dengan menggunakan berbagai disiplin ilmu baik sosiologi, fenomenologi, sejarah, budaya, saintifik, dan lain sebagainya.

## 2. Metode Pengetahuan Hermeneutika Kontekstual Abid Al Jabiri

### a. Redefinisi Al-Qur'an

Makna القرآن (Alquran) yang berarti kalamullah yang diturunkan pada Rasulullah, Nabi Muhammad saw dengan cara mutawatir melalui malaikat Jibril yang bernilai ibadah bagi tiap orang yang membacanya dianggap oleh Al Jabiri perlu ditambah penekanan lain. Terlebih Al Jabiri tidak sepakat dengan argument beberapa ulama yang mendefinisikan Al Qur'an secara bahasa sebagai Kitab yang “dikumpulkan” قرا bermakna جمع, ia berkeyakinan Alquran lebih akurat jika dimaknai dengan “membaca”, Ia lebih memilih kata membaca daripada mengumpulkan berdasarkan surat al-Alaq. Mungkin diasumsikan bahwa Al Jabiri ingin menekankan bahwa Alquran harus terus dibaca dalam arti dipelajari jangan sampai dibiarkan. Namun secara lbih spesifik aljabiri memiliki pendapat tersendiri mengenai definisi Alquran.

Abid Al Jabiri mendefinisikan Alquran sebagai “kitab yang diwahyukan oleh Allah mlalui Jibril kepada nabi Muhammad SAW dengan lisan Arab dan meneruskan kitab-kitab terdahulu (asy-syu'ara [26]:196) (Dwi Haryono, 2010: 92-93). Dari pengertian ini Al Qur'an turun sebagai kitab berbahasa Arab yang hadir dengan “”pelantara Bahasa Arab” “penerus kitab-kitab sebelumnya” dan “untuk rohmat bagi seluruh alam serta semua pengikut Nabi Muhammad di masa sesudah nabi, kapan pun dan di manapun berada”. Jadi bahasa arab hanyalah sebagai pelantara. Karna Alquran menggunakan bahasa Arab sebagai pelantara, maka penelusuran maqashid yang mendasari makna kontekstual sangat penting, tidak hanya berpatokan pada makna tekstual saja. Namun lebih rinci ada tiga poin dari definisi Al Jabiri atas Alquran, pertama, Alquran bukanlah sama-sekali baru, namun merupakan penerus dari kitab sebelumnya yang menunjukkan kontinuitas seruan tuhan, kedua, bahwa ia tetaplah merupakan peristiwa rohaniah, dan ketiga, Alquran menempatkan posisi pembawanya, Rasulullah sebagai mundzir atau orang yang selalu “mengingatkn” atas mana yang haq dan mana yang batil.

Menurut Abid Al Jabiri, term Alquran tidak identik dengan term terjemahan. Memahami Alquran tidak bisa dilakukan dengan pengalihan bahasa lain, karena tidak mungkin suatu teks dialihbahasakan tanpa mengalami perubahan. Jikapun Alquran

dialihbahasakan, maka ia tidak lagi dapat didefinisikan sebagai Alquran, karena cakupan makna telah terwakili dengan diksi masing-masing pra pemahaman dari seorang penerjemah. Salah seorang filsuf, Herder (1733-1803) pernah berkata, bahwa bahasa bukan sekedar alat berfikir, namun menjadi asal yang menciptakan pemikiran. Sebagaimana semboyannya yang cukup terkenal: “Manusia bertutur sebagaimana ia berfikir dan Manusia berfikir sebagaimana ia bertutur” (Muhammad Abid Al Jabiri, 2003: 224). Untuk itu, pengalih bahasaan dengan dalih mengetahui makna sama dengan manaruh suatu kebudayaan di dalam kebudayaan yang berbeda yang akhirnya hanya memperpanjang kesalahfahaman.

#### **b. Ke-Ummiyan Nabi: Menyoal Otentisitas Konsepsi Origin Al-Qur'an**

Dalam karyanya, Fahm Alquran al-Karim dan Madkhal ila Al Qur'an, Abid Al Jabiri mengkritik penggunaan makna “buta huruf” untuk mengartikan gelar Ummi pada Nabi Muhammad saw. Bagaimana mungkin seorang Nabi buta huruf, apakah alasan kebutaan huruf sebagai mu'jizat otentisitas Alquran hanya sebuah dalih ketidakmampuan mengenal konteks bangsa Arab dan persinggungan masyarakatnya dengan Ahli Kitab. Al Jabiri menolak definisi tersebut, tidak hanya dari segi makna yang masih ambigu, terlebih lagi karena tidak terdapat satupun ayat Alquran yang menjelaskan baik secara eksplisit maupun implisit bahwa terminologi ummy mengarah pada makna “buta huruf”. Ia percaya ada maksud lain yang lebih urgen (Abid Al Jabiri, 2006: 92).

Aljabiri mempercayai term “ummy” ada kaitannya dengan umat sebelumnya, yaitu ahli kitab sebagai objek umat diturunkannya kitab. Dari umat tersebut pulalah term ummy muncul yang merepresentasikan umat dan juga memiliki kedekatan term أمم yang bermakna umat-umat dalam bentuk majmuk. Hal tersebut juga diperkuat dengan temuan ayat **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ** “Dialah yang mengutus seorang Rasul kepada kaum yang buta huruf dari kalangan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya” ayat kedua dari surat Al Jumua ini berkaitan dengan ayat :

وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَحُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأَزْتَابِ الْمُبْطِلُونَ

“Dan engkau “Muhammad” tak pernah membaca suatu kitab sebelum (Alquran) dan engkau “Muhammad” tak (pernah) menulis suatu kitab dengan tangan kananmu, sekiranya (engkau pernah membaca dan menulis), niscaya ragulah orang-orang yang inkar.”

Ayat 48 dari surat al-Ankabut di atas secara terang benderang menjelaskan mengenai Nabi tidaklah buta huruf namun Nabi yang dalam perjalanan hidupnya tidak pernah membaca kitab-kitab suci umat terdahulu.

Hal tersebutlah yang menunjukkan maksud dari term ummy yakni tidak membaca kitab-kitab umat terdahulu (Daniel Madigan, 2001: 120). Hal tersebut berbeda dengan kata ummy yang diibaratkan seorang ibu (أم) yang melahirkan seorang bayi yang belum bisa dan belum tahu arti membaca dan menulis (Abid Al Jabiri, 2006: 40). Jika demikian, sangat mungkin Abid Al Jabiri terpengaruh oleh pandangan Noldeke yang berargumen bahwa Kata Ummy berarti Ummat yang berdekatan dengan bahasa Aramaik almay yang berarti umat (Theodore Noldeke, 2013: 11).

Turunnya Alquran, merupakan sebuah kritik atas kitab terdahulu. Kata ummy, secara langsung telah menggugurkan argumen bahwa Nabi Muhammad telah menjiplak kitab-kitab terdahulu. Sehingga penggunaan kata “ummy” bukan dikatakan kelemahan, namun sebaliknya adalah kelebihan. Nabi tidaklah sama sekali buta huruf, namun Nabi bisa membaca dan menulis, hanya Nabi tidaklah menjiplak kitab-kitab terdahulu karna beliau tidak pernah membacanya. Selain itu, dengan argumentasi itu, secara optimistik Alquran menempatkan posisinya untuk tidak dapat disamakan dengan kitab sebelumnya yang telah tereduksi dan ditambahkan tulisan para penulis Kitab sebelumnya. Abid Al Jabiri juga menyatakan bahwa terma أهل الكتاب Ahli Kitab telah dimonopoli umat Yahudi dan Kristiani. Sehingga membuat umat Islam ragu dan canggung menyebut dirinya Ahli Kitab.

Hal yang juga tidak kalah penting di sini adalah pertanyaan tentang apa yang dimaksud Kitab di sini, apakah yang sampai pada kita ataukah kitab yang ada di tengah Nabi dan para sahabatnya 14 abad yang lalu?. Alquran menyebut dirinya sendiri dengan term adz Dzikr yang selama ini difahami sebagai pengingat. Masih koheren dengan argumentasinya, Al Jabiri meyakini bahwa adz dzikr mengacu makna yang identik

dengan qara'a yakni adz dzikr yang bermakna "penutur". Makna ini lebih merepresentasikan bangsa Arab sebagai bangsa penutur melalui figur penyair Arab yang memiliki nilai estetika dan sastra yang itnggi, yakni tradisi oral. Alquran pada masa Nabi lebih dekat dengan tradisi oral. Kalaupun ada tulisan, itu jarang digunakan, sangat terbatas, dan terpisah-pisah satu teks dengan teks lainnya yang ditulis di atas lembaran papyrus, pelepah kurma, kulit binatang, dan tulang (Abid Al Jabiri, 2006: 160).

### c. Metode Penafsiran (*Al-Fashl*, *Al Washl* dan *Ashlah An-Nas*)

Dalam Al Jabiri merumuskan tiga terma sebagai kerangka dalam memahami Alquran. Tiga terma tersebut diperuntukkan sebagai alur metodologis dalam mencari makna secara komprehensif, baik dalam mengetahui apa yang diistilahkan oleh Al Jabiri dengan افق atau horizon baik horizon teks, maupun horizon mufassir (Muhammad Abid Al Jabiri, 2008: 10) yang dari sini pula muncul dugaan bahwa Al Jabiri mengindikasikan terpengaruh oleh Gadamer, Paul Ricoeur, serta Betti dan Schleiermacher. Terminologi horizon (ufuq) membantu mamahami Alquran tentang bagaimana ia dilihat dari berbagai perspektif dan segi. Serta mengenal bagaimana sisi-sisinya telusuri guna memahami Alquran dari semua cakupannya.

Di sisi yang lain, Al Jabiri juga mendefinisikan al-fahm atau pemahaman sebagai acuan dalam mencari makna esensi Al Qur'an untuk mengetahui dan menetapkan makna substansif (ذاتة). Dengan memahami hal ini, ayat Alquran akan terhindar dari pembacaan yang memihak dan kecenderungan tendensius (mughridhah) serta pemahaman akan terhindar dari spekulasi khayalan imajinatif.

Berangkat dari berbagai pemaparan di atas, berikut ini adalah tahapan-tahapan yang diyakini oleh Al Jabiri dalam memahami Alquran:

#### **Tahap I :**

Al-Fashl atau memisahkan teks dengan mufassir berikut latar historis sekitar teks. Sebuah langkah untuk menjaga objektivitas teks yang digagas oleh Abid Al Jabiri di mana langkah ini bertujuan untuk menemukan antara kemurnian kandungan teks dengan analisa dari pra-pemahaman seorang penafsir. Dalam melakukan penafsiran, seorang penafsir harus membiarkan teks berbicara dengan dirinya sendiri secara apa adanya sebelum kemudian mufassir mendayagunakan analisa dengan sepenuh

pemahaman penafsir dalam menentukan hakikat makna. Hal ini bertujuan agar teks bisa difahami secara objektif.

Al-Fasl adalah upaya melepaskan nash dari berbagai atribut yang melekat baik berupa komentar mufassir maupun pemilihan makna subjektif dengan cara mengembalikan makna pada nash itu sendiri. Bagaimana Alquran berbicara melalui dirinya sendiri dengan dimensi ruang dan waktu di mana ia diturunkan. Al-fash yang bermakna “terpisah” atau “memisah” yakni terpisahnya teks agar tidak tercampuri kemurniannya dengan pemikiran dari luar teks. Teks yang otentis adalah teks yang terpisah dengan penafsir. Konsep ini memiliki beberapa langkah **pertama**, pendekatan struktural yang menjelaskan bahwa teks adalah keseluruhan yang dibentuk dari suatu kesatuan yang konstan.

Hal tersebut menunjukkan bahwa teks tidak bisa berdiri sendiri namun harus difahami secara menyeluruh dengan mempertimbangkan hubungannya dengan teks lainnya, sebagaimana satu ayat Alquran dengan pemahaman yang baik adalah satu ayat yang difahami siyaq al-kalam atau hubungan sintagmasinya atau munasabah dengan ayat lainnya. **Kedua**, analisis Historis, dimana konsep ini menjelaskan bahwa teks memiliki realitas konteks maupun asbab an-Nuzul yang harus dicari guna menemukan maksud dan tujuan dari pesan aslinya. **Ketiga**, Kritik Ideologi, dimana konsep ini adalah sebagai acuan agar dalam memahami teks harus terbebas dari ideologi dan tendensi apapun.

Untuk memberi jarak Alquran dengan atribut yang mengelilinginya, perlu difahami beberapa kerangka tentang al-fashl yang kemudian memungkinkan untuk penyatuan horison (fusion of horizon) :

- 1) Horizon Mufassir sebagai pra pemahaman
  - a) *Effective History*
    - i. *Experience* (Pengalaman yang membangun seseorang dalam menafsiri)
    - ii. *Knowledge* (pengetahuan yang terbangun sebagai basik dalam berfikir)
    - iii. *Tradition* (yakni tradisi yang ada di sekitar mufassir hidup dan menjalanikehidupannya)
    - iv. *Context* (yaitu ruang dimensi realitas yang makro sekitar mufassir)

## 2) Horizon Teks

- a) ما فى النص (apa yang ada di dalam *nash*)
  - i. Munasabah
  - ii. Makna
  - iii. Muthlaq muqayyad
  - iv. Wujud wa an-Nadhair
  - v. Dsb
- b) ما حول النص (apa yang ada di sekitar *nash*)
  - i. Asbab an-Nuzul
  - ii. Israiliyyat
  - iii. Urteks
  - iv. Bangsa Arab
  - v. Tradisi
  - vi. dsb

### **Tahap II:**

Al-Washl atau langkah menyatukan pra pengetahuan penafsir dan realitas historis kepada teks merupakan langkah kedua yang digunakan dalam menganalisa teks. Sesaat sebelumnya, seorang penafsir memisahkan diri agar teks berbicara dengan dirinya sendiri kemudian di sinilah tugas penafsir dalam mengaitkan teks, Historisitas teks, dan sosiologis teks masa turun Alquran dengan kebutuhan masa ini (Dwi Haryono, 2010:100). Dalam tahap ini, akal burhani berperan penting dalam melakukan analisa dan proses memahami dan menafsiri ayat Alquran dengan segenap pengetahuannya dalam berijtihad dan mengetahui qiyas-qiyas makna substansi nash kepada permasalahan saat ini.

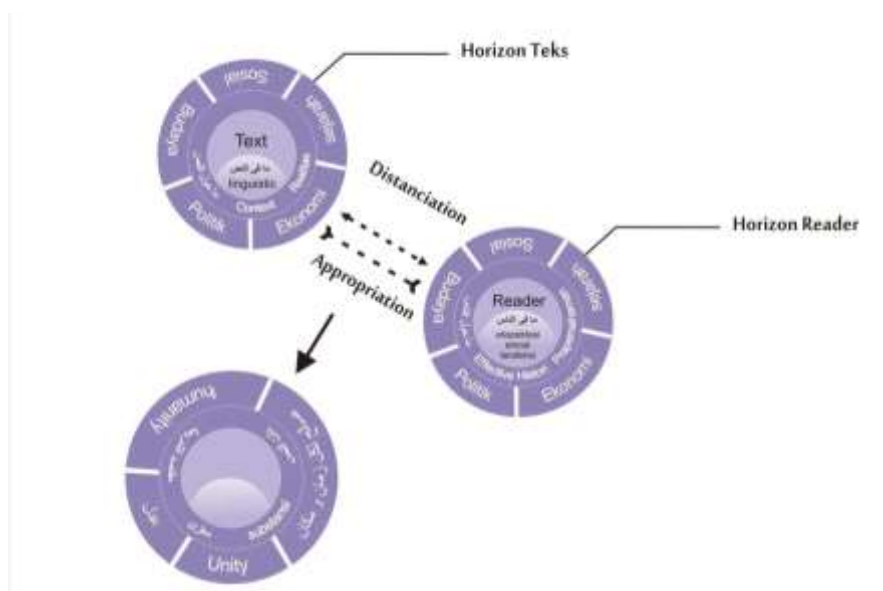
Setelah melakukan al-fashl, al-washl menjadi penentu untuk membuat Alquran dibumikan dengan dinegoisasikan terhadap konteks kekinian. Sebagai mana diistilahkan oleh Paul Ricoeur sebagai appropriation (Paul Ricoeur, 1976: 43) dan juga diistilahkan oleh Gadamer dengan application. Hal tersebut untuk mengaitkan Alquran yang ada pada masa Nabi untuk dihadirkan masa kita.



### Tahap III:

Ashalah an-Nash (النص أصالة) “atau pokok inti nash” yang identik dengan appropriation menjadi term yang mengimbangi upaya pemikir muslim lainnya seperti gagasan magza yang digagasa oleh Nasr Hamed, demikian juga memiliki konsep yang serupa dengan gagasan Fazlur Rahman yakni nilai ideal moral. Juga Abdullah Saeed yang berupaya mengembangkan perangkat double movement Fazlurrahman secara lebih sistematis dan aplikatif. Abid Al Jabiri mempertimbangkan istilah tersendiri yang kemudian disebut dengan Ashalah an-Nash. Istilah ini bukan berarti menunjukkan makna asli dari teks namun menunjukkan makna motif diberlakukannya hukum atau makna dari teks (Dwi Haryono, 2010: 100). Dengan menelusuri dua kerangka tahapan sebelumnya, maka “keaslian nash” (ashalah an-nash) akan dapat diketahui.

Penyesuaian dan penyelarasan (Appropriation) istilah yang dipakai Paul Ricoeur atau Aplikasi (application) istilah yang dipakai Gadamer memberikan acuan menghubungkan tahapan ketiga tentang upaya mengintegrasikan antara teks beserta realitasnya dengan mufassir beserta realitasnya (Fussion of Horizon). Mengacu pada langkah-langkah di atas, berikut ini adalah pemetaan maqashid asy syariah dari hermeneutika kontekstual Al Jabiri sebagai upaya menetapkan makna dzat melalui proses dialektika antara horizon teks dengan horizon mufassir.



Gambar 2. Peta Maqashid Asy-Syariah dalam Hermeneutika Abid Al Jabiri

#### **d. Validitas Pengetahuan Hermeneutika Kontekstual Abid Al Jabiri**

Dalam membaca struktur berfikir Peta Maqashid Asy-Syariah Abid Al Jabiri sebagai perangkat uji dalam menilai validitasnya, maka perlu adanya pembacaan apakah pemikiran Al Jabiri memenuhi prinsip keherensinya. Mulai dari sumber pengetahuan hingga penerapan metodologis yang ia gunakan sebagai sebuah sistem. Juga dari tingkat kesesuaiannya dalam konteks realitas tertentu. Meski tidak dengan presisi dan akurasi, namun bagaimana kemudian struktur pemikiran Al Jabiri dapat koheren dan konsisten serta tidak saling bertolak belakang baik dari masing-masing terminologi hingga langkah-langkahnya.

Berangkat dari hal tersebut, Abid Al Jabiri berhasil menyajikan struktur yang koheren dari langkah-langkah membangun peta maqashid asy syariah dalam hermeneutika penafsirannya. Mulai dari Langkah landasan pemikiran penggeseran nalar bayani menuju burhani sentris. Diteruskan dengan langkah penggunaan struktur pengukuran otentisitas dan objektivitas nash menggunakan Langkah al fashl. Dilanjutkan dengan langkah pendayagunaan pra pengetahuan dan kontekstualisasi dengan realitas historis dengan al washl. Dilanjutkan dengan langkah appropriation dalam menemukan asholah an Nash.

Langkah-langkah ini secara terstruktur dapat digunakan dalam membaca bagaimana Wahyu Tuhan kemudian difahami secara murni. Kemudian difahami secara mendalam. Lalu kemudian difahami secara utuh. Ketiga rangkaian ini menjadi kontekstualisasi yang komprehensif dan holistik dalam membaca Wahyu Tuhan.

#### **D. Simpulan**

Pembentukan epistemologi Al Jabiri dalam memetakan maqashid asy syariah dalam hermeneutika kontekstualnya mengejawentahkan struktur berfikir dari menentukan sumber pengetahuan nalar Arab, metode berfikir dalam membaca nash, dan proses validasi secara koheren dari struktur berfikir yang digunakan. Hermeneutika kontekstual Abid Al Jabiri merupakan salah satu upaya lanjutan dari kritiks tekstualitas (nalar bayani) menuju kritik ilmiah logika kontekstual (nalar burhani). Untuk itu perlu sebuah cara menentukan sudut

pandang dalam menelaah Alquran, tidak hanya dari sisi tekstualitasnya, namun juga dari sisi konteks historis.

Untuk itu Abid Al Jabiri menawarkan teori al-fashl dan al-washl yakni memisahkan bahasa tekstualitas dengan ikut campurnya horizon mufassir yakni Horizon Mufassir sebagai pra pemahaman.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad. 1947. *Tafsir Alquran al-Hakim: Tafsir al-Mannar*. Kairo: Daar al-Mannar.
- Al Jabiri, Abid. 2010. *Bunyah al-Aql al-Arabiy*. Beirut: Markaz Diraasah Al-Wahdah Al-Arabiyyah.
- ..... 2003. *Formasi Nalar Arab*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- ..... 2006. *Madkhal ila Alquran*. Beirut: Markaz ad-Dirasah al-Wuhdah al-Arabiyyah.
- ..... 2008. *Fahm Alquran al-Hakim*. Beirut: Markaz ad-Dirasah al-Wuhdah al-Arabiyyah.
- Boullata, I. J. (2001). *DEKONSTRUKSI TRADISI: Gelegar Pemikiran Arab Islam*. LKiS.
- Burton, John. 1977. *The Collection of the Qur'an*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Choir, Tholhatul. dan Fanani, Ahwan. (ed.). 2009. *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Harb, Ali. 2003. *Kritik Nalar Alquran*. Yogyakarta: LKiS.
- Haryono, Dwi. "Hermeneutika Alquran Abid Al Jabiri" dalam Syamsuddin, Syahiron. (ed.). 2010. *Hermeneutika Alquran dan Hadits*. Yogyakarta: Elsaq.
- Daniel Madigan, 2001. *The Qur'an's Self – Image Writing and Authority in Islam's Scripture*. Princeton: Princeton University Press.
- Muslih, Mohammad. 2004. *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Belukar.
- Nisa', K., Swara, K. N. S., Kurniasari, K., Kamila, L. A., Astuti, L. N. F., & Safrudin, L. F. (2023). Strengthening Moderate Attitude In Ethnic Diversity In Madrasah Aliyah An-Nuur Trisono Babadan. *Rausyan Fikri: Journal of Islamic Studies*, 1(1), Article 1.
- Ricoeur, Paul. Inte 1976. *Interpretation Theory: Discourse and The Surplus of Meaning*. Texas: The Texas Christian University Press.
- Rizqi, M. R. (2023). Konstruksi Filsafat Pendidikan di Pondok Pesantren Ali Muttaqin Ponorogo. *Rausyan Fikri: Journal of Islamic Studies*, 1(1), Article 1.

- Shobirin, A., & Yusup, A. (2023). The Structure of Arabic Reason According to 'Abid Al-Jabiri. *Indonesian Journal of Islamic Education and Local Culture*, 1(2), Article 2. <https://doi.org/10.22437/ijielc.v1i2.28145>
- Sulton, A. (2021). Konstruksi Pendidikan Reproduksi Bagi Remaja dalam Bingkai Pendidikan Islam. *Jurnal Transformatif (Islamic Studies)*, 5(2), Article 2. <https://doi.org/10.23971/tf.v5i2.3277>
- Sulton, A. (2022). The Educational Epistemology Of Traditional Pesantren. *TADRIS: Jurnal Pendidikan Islam*, 17(2), 380–394. <https://doi.org/10.19105/tjpi.v17i2.7044>
- Sulton, A. (2023). The Educational Axiology of Al-Maqbul Traditional Pesantren. *Analisa: Journal of Social Science and Religion*, 8(1), Article 1. <https://doi.org/10.18784/analisa.v8i1.1843>
- Sungkar, S. (2023). Hermeneutika Paul Ricoer. *Dekonstruksi*, 9(03), Article 03. <https://doi.org/10.54154/dekonstruksi.v9i03.160>
- Syukri, Ahmad Khalid. 2006: *Abu Hayyan al-Andalusi wa Manhajuhu fi al-Babr al-Mubith*. Ardan: Daar Ammar.
- Zaed, Nasr Hamed Abu. 2003. *Tekstualitas Alquran. terj. Khoiron Nahdliyyin* Yogyakarta: LKiS.