

KONTRIBUSI TRILOGI NALAR MUHAMMAD ABED AL JABIRI DALAM KONTEKS PENGEMBANGAN EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM DI INDONESIA

ⁱ*Dr. Iman Fadhilah, S.HI., M.SI

Fakultas Agama Islam, Universitas Wahid Hasyim Semarang Indonesia

* Corresponding Author: imanfadhilah2@gmail.com

ABSTRAK

Fiqh, sesungguhnya adalah hasil dialektika antara teks-teks otoritatif (Al- Qur'an dan dalam kadar tertentu juga Al-Hadits) dan realitas kemanusiaan, dialektika antara wahyu dan akal, dialektika antara yang *samawi* dan *ardhi* yang dibaca secara cerdas oleh anak-anak zamannya. Sebagai rujukan utama *fiqh*, Al-Qur'an dan Hadits tentu perlu di maknai secara komprehensif dan integratif, melalui pendekatan dan epistemologi yang kontekstual. Disadari atau tidak, *fiqh* yang kita konsumsi tidak berkisar jauh dari *fiqh* kemas abad pertengahan yang kebanyakan produk *fiqh*nya dikreasikan oleh para ulama laki-laki. Jadi sangat logis dan niscaya jika pemikiran *fiqh* klasik tersebut diletakkan dalam konfigurasi dan konteks umum saat pemikiran *fiqh* tersebut diproduksi disatu sisi dan dalam konteks epistemologinya tertentu disisi lain. Mohammad Abed Al-Jabiri, adalah salah satu Pemikir Islam yang mengkaji secara serius tentang Arab dengan segala hal yang terkait, budaya, rasionalitas dan nalar Arab yang dibentuk melalui tiga aspek, bayani, burhani dan irfani, serta implikasinya bagi Hukum Islam. Menurut al Jabiri,

Kata Kunci: *Fiqh, Nalar Bayani, Burhani, Irfani*

ABSTRACT

Fiqh, is actually the result of a dialectic between authoritative texts (the Qur'an and to a certain extent al-Hadith) and human reality, a dialectic between revelation and reason, a dialectic between the heavenly and land intelligently read by the children of his time. As the main references of *fiqh*, the Qur'an and Hadith certainly need to be interpreted in a comprehensive and integrative manner, through a contextual approach and epistemology. Whether we realize it or not, the *fiqh* that we consume does not range far from medieval packaged *fiqh*, where most of the *fiqh* products were created by male scholars. So, it is very logical and necessary if these classical *fiqh* thoughts are placed in a general configuration and context when these *fiqh* thoughts are produced on the one hand and in a particular epistemological context on the other. Mohammad Abed al Jabiri, is one of the Islamic thinkers who seriously examines Arabic with all related matters, culture, rationality, and Arabic reasoning formed through three aspects, bayani, burhani and irfani, and their implications for Islamic law.

Keywords: *Fiqh, Nalar Bayani, Burhani, Irfani*

PENDAHULUAN

Diskursus *fiqh* (Islamic law discourse) hingga kini tetap menjadi sorotan khusus banyak kalangan. Karena *fiqh* adalah bagian yang tidak terpisahkan dari umat Islam. Segala gerak gerik umat Islam baik yang sifatnya Muammalah, Ibadah (baik itu mahdoh ataupun ghairu mahdah) bermuara pada *fiqh*

Perhatian terhadap *fiqh* semakin besar ketika problem sosial-politik-budaya yang dihadapi umat Islam sekarang tidak terselesaikan. Maka muncul harapan dari umat bagaimana agama (baca:

fiqih) bisa memberikan kontribusinya bagi problem kemanusiaan? persoalannya siapkah fiqih menjawab persoalan yang ada pada problem kemanusiaan?

Fiqh, adalah hasil ijtihad ulama dengan segala dialektikanya. Imam Hanafi (W. 150 H), Maliki (W. 179 H), Syafi'i (W. 204 H), Hambali (W. 241 H) dan lain-lain adalah contoh "ulama dan emikir yang melakukan pembacaan terhadap dialektika tersebut.

Dialektika itulah yang kemudian melahirkan aturan-aturan tata nilai yang benar-benar membumi sebagai dimensi kemanusiaan namun tetap memiliki nilai samawi sebagai dimensi keilahiyannya. Tata nilai itulah yang pada akhirnya disebut dengan hukum Islam (fiqih).

Menurut Al-Ghazali, syarat utama yang harus dipenuhi dalam proses ijtihad adalah perangkat metode ushul fiqih. Kebenaran hasil ijtihad salah satunya ditentukan oleh ketepatan dalam menggunakan metode ini. Ushul fiqih adalah seperangkat metode untuk melakukan pembacaan terhadap dialektika antara teks dan realitas empiris masyarakat. Sebab itulah, agenda besar ushul fiqih adalah analisis teks dan analisis *maqasid al-syari'ah*. Analisis teks diarahkan untuk memahami Al-Qur'an dan juga Al-Hadits secara benar, Sedangkan analisis *maqashid al-syari'ah* ditujukan untuk mempersambungkan makna teks terhadap realitas empiris dan kebutuhan riil masyarakat,

RUMUSAN DAN CADANGAN

Berbicara epistemologi dalam hukum Islam bukanlah persoalan yang sederhana. (Jabiri, 2001) Apalagi kalau ditelusuri, al Qur'an sebagai *hudan*, petunjuk memiliki banyak ayat yang menjelaskan persoalan hukum. Bahkan, kalau kita lihat surat al- An'am: 57 yang menyebutkan "menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah" Sepintas akan terlihat sumber dari hukum adalah al Qur'an dan bersandar hanya kepada Allah swt. Beberapa istilah yang harus kita fahami berkaitan dengan hukum adalah syari'at dan fiqih. Sekalipun dalam beberapa tulisan, istilah-istilah tersebut seolah sama arti (muradif). Sisi lain istilah-istilah ini seolah ambigu dan dalam perspektif lain syariat dan fiqih dua hal yang tidak bisa dipisahkan, Syari'ah sebagai hukum dan fiqih sebagai ilmu untuk mengetahui ilmu tersebut.

Posisi fiqih dan syari'at menjadi agak "tumpang tindih" ketika kita mencoba berbincang epistemologi dalam hukum Islam. Satu hal misalnya, dalam rentetan sejarah pemikiran Islam klasik, bagaimana kita melihat 'perang' antara kelompok rasionalisme dan tradisionisme dalam memandang dan menentukan hukum Islam. Kalau ditelisik, setidaknya ada tiga corak pemikiran hukum yang sampai sekarang masih terus mewarnai panorama pemikiran Islam kontemporer. Pertama, kaum Mu'tazilah, kaum yang cenderung memuliakan kekuatan akal di atas segala-galanya, mereka lebih mengakui validitas kebenaran yang dihasilkan oleh akal. Kedua, kaum Salafiyah, kaum yang lebih mempercayai bahwa wahyu adalah suara Tuhan yang tidak bisa diotak-atik, atau dengan bahasa lain "sudah merupakan harga mati". Kaum Salafi bahkan tidak memberikan peran akal dalam wahyu. Ketiga, kaum As'ariyah yang berusaha moderat, mensintesis kedua pendapat diatas, dengan berusaha memposisikan akal (atau dalil 'aql) dan wahyu (atau daiil naql) secara linear atau sejajar, tidak menonjolkan atau memprioritaskan salah satu dari keduanya. Namun usaha mensintesis (penggabungan akal dan wahyu) sedikit gagal, terbukti dalam menimbang-nimbang antara keduanya lebih condong pada wahyu. Bisa dikatakan Al-Asy'ariah adalah anti tesis yang ketiga, dan sebagian besar masyarakat di Indonesia penganut faham Asy'ari.

Pada titik inilah menjadi penting untuk meneliti seperti apa konsep Trilogi nalar Muhammad Abed al Jabiri serta kontribusinya dalam pengembangan Epsistemologi Hukum Islam di Indonesia.

KAJIAN LEPAS

Mengkaji tentang Epistemologi Hukum Islam, tidak akan lepas dari akar tujuan Hukum islam (Maqasid al Syar'i), yang berujung pada kemaslahatan. Imam As-Syatibi, menilai maslahat pada aspek mabadi'

al khomsah. Berbeda dengan Al-Syatibi¹³ adalah Najmuddin Al-Thufi. Kalau Al-Syatibi masih tetap berpegang kepada teks keagamaan dalam rangka perumusan masalah, maka al-Thufi lebih mengedepankan independensi rasio. Bagi al-Thufi, akal sehat manusia 'sangat cukup' untuk mengetahui dan menentukan apa itu masalah, dengan menafikan nash pun manusia, menurutnya, sudah bisa membedakan yang *mafsadah* ataupun yang manfaat. Menurut Al-Thufi, masalah adalah 'sesuatu' yang berkaitan dengan hak-hak mukallaf dan dapat diketahui dengan hukum al-adah dan hukum-hukum rasional (as Syatibi, tt).

Ada hal yang berbeda dari pemikir-pemikir Islam lainnya, Muhammad Abed al Jabiri selama kurang lebih 20 tahun membangun tradisi kritik dalam pemikiran Islam, sejak tahun 1970-an ia menghabiskan waktunya untuk menghasilkan beberapa karya yang cukup brilian. Diantara karyanya yang terkenal adalah trilogi *Naqd Al-'Aql Al-'Arabi*. Buku ini berisi 1200 halaman lebih. Konsep triloginya ini juga tersebar di tiga buku beliau, pertama, *Taqwin Al-'Aql Al-'Arabi* (Formasi Nalar Arab, 1982), *Bunyah Al-'Aql Al-'Arabi* (Struktur Nalar Arab, 1986), *Al-'Aql Al-Siyasi Al-'Arabi* (Nalar politik Arab, 1990) semuanya diterbitkan oleh Markaz Dirasah Al-Wihdah Al-Arabiyah, Beirut, Libanon.

Dengan tidak mengenal lelah, al Jabiri terus menorehkan buah karyanya lewat tulisan yang terus-menerus ia hasilkan tahun 1994 ia menulis *al Mas 'alah al Tsaqafiyah* (terjemahan ; Problem kultural), di tahun yang sama ia juga menulis Masalah *al Hawiyah* (Problem Identitas), tahun berikutnya 1995 buku yang lain terbit yakni *al Mutsaqqafun al Arab fi —I Hadlarah al Islamiyah*. Tahun 1998 al Jabiri terlibat dalam penerbitan buku karya filosof besar Islam, Ibnu Rusyd. Buku itu diberi judul *al Dharurifi al Siyasah: Mukhtasar kitab al Siyasah li aflathun*, dalam buku ini al Jabiri hanya sebagai editor dan memberikan pengantar tentang atas pemikiran Plato dan Aristoteles yang ditulis oleh Ibnu Rusyd tersebut.

Dalam beberapa karyanya al Jabiri menyebut tentang struktur akal yang dibagi dalam tiga perspektif; aktifitas kognitif (Al-fl'l Al-ma'rifi), lapangan kognitif (al haql al ma'rifi) dan epistemologi (Al-nidzham al ma'rifi).

METODOLOGI

Dalam menyusun tulisan ini, penulis menggunakan jenis penelitian kepustakaan (library research) dengan jalan membaca, menelaah buku-buku dan artikel yang berkaitan dengan tema penelitian ini. Adapun sumber data penelitian ini ada dua:

Sumber data primer, yaitu sumber data utama dan paling pokok berupa buku dan tulisan karya Muhammad Abed al-Jabiri. Di antara buku karya Muhammed Abid al-Jabir yang penulis jadikan rujukan utama adalah *taqwin al 'Aql al 'Arabi* dan *bunyah al 'Aql al 'Arabi* yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh penerbit Ircisod dan LKiS Jogjakarta,

Sumber data sekunder, yaitu sumber data pendukung yang berupa buku atau artikel yang dapat mendukung penelitian skripsi ini.

Metode penelitian tema ini adalah: Metode deskriptif. Yaitu mendeskripsikan data-data yang penulis dapatkan melalui sumber data primer dan sekunder tersebut. yang membahas Pemikiran Muhammad Abed Al-Jabiri tentang konsep trilogi nalar. Metode Deskriptif-Analitik. Metode Deskriptif-Analitik penulis gunakan dengan cara menganalisis data yang diteliti dengan memaparkan data-data tersebut kemudian diperoleh kesimpulan. Untuk mempertajam analisis, metode content analysis (analisis isi) juga bisa penulis pakai. Content analysis (analisis isi) digunakan melalui proses mengkaji data yang diteliti. Dari hasil analisis isi ini diharapkan akan mempunyai sumbangan teoritik.

¹³Dalam *al Muwaeaaqatfi Ushulil Ahkam*, as Syatibi mengawali pembahasannya dengan ad-dharuriyah al khamsah (lima asas dalam kemaslahatan). Lihat as Syatibi, *al Ushul al Ahkam*, Beirut: Dar al fikr, 795.

HASIL KAJIAN DAN ANALISIS

Pengertian Bayani, Burhani, 'Irfani

Epistemologi Bayani

Secara etimologi bayani adalah perbedaan, berbeda, jelas; penjelasan (ekspansi). Muhammad Ibn Zahrah dalam ushul al-fiqihnya menyebut ada dua arti bayani. Pertama arti bayani sebagai metode adalah perbedaan dalam penjelasan. Sedangkan yang kedua arti bayani sebagai visi adalah berbeda dan jelas (Muhammad Abu Zahrah, 1956).

Ibnu Manzur juga menulis dalam Lisan Al-Arab, sebagaimana dikutip Al-Jabiri bahwasanya ada lima arti pokok al-bayan (Jabiri M. A., 1990) yakni:

- i. Menghubungkan satu dengan yang lain
- ii. Memutuskan satu dengan yang lain.
- iii. Mengungkap satu pengertian dengan jelas.
- iv. Mengemukakan pengertian dengan kemampuan menyampaikan sesuatu dengan jelas.
- v. Kemampuan manusia menyampaikan penjelasan.

Secara terminologi, bayani dimaknai sebagai (1) aturan-aturan penafsiran wacana (qawanin tafsir al khithabi) (2) syarat-syarat memproduksi wacana (syurut al-intaj al khitab)¹⁴. Pengertian bayani mengalami perkembangan sesuai perkembangan pemikiran Islam. Pada masa Syafi'i (767-820 M) yang pernah dianggap sebagai bapak Yurisp'rudensi Islam bayani yang berarti nama yang mencakup makna-makna yang mengandung persoalan ushul (pokok) dan yang berkembang hingga ke furu' (cabang). Dalam tradisi bayani ini, dikenal dua cara mendapatkan pengetahuan yaitu:

- i. Berpegang pada Zahir Teks
- ii. Kecenderungan tekstualisme ini dimulai oleh as Syafi'i pendiri ilmu ushul fiqih. Bahkan as Syafi'i sesungguhnya adalah peletak dasar epistemologi bayani. Sebab ditangan Syafi'illah aturan-aturan bahasa Arab dijadikan acuan untuk menafsirkan teks-teks suci terutama qiyas. Dan yang terakhir ini dijadikan salah satu sumber dari empat sumber penalaran yang absah (al Qur'an, Hadits, ijma dan qiyas) untuk menyelesaikan problem agama dan masyarakat.

Berpegang pada maksud Teks Bukan Zahir Teks

Kecenderungan ini berakar pada tradisi setelah Ibnu Rusyd terutama pada prakarsa as Syatibi¹⁵ berpegang pada maksud (maqasid Al-Syar'i). Teks ini baru digunakan apabila teks zahir ternyata tidak mampu menjawab persoalan yang relatif baru tradisi bayani yang bercorak induktif rasional dalam arti berpijak pada maksud teks ini menjadi trend setelah Ibnu Rusyd.

Sebagian pakar menganggap bahwa cara kedua ini telah memasukan penalaran kedalam wacana epistemologi bayani walaupun baru penalaran yang berangkat dari teks bukan penalaran liberal artinya penalaran dipakai untuk menangkap maksud teks atau memperluas jangkauan teks saja. Dengan cara yang kedua ini bahwa makna yang dikehendaki teks dapat diketahui dengan:

- i. Berpegang pada makna primer
- ii. Berpegang pada 'illah
- iii. Berpegang pada makna sekunder

¹⁴ Pemaknaan bayani ini sudah ada sejak masa tadwin (kodifikasi). Paling tidak ditandai dengan lahirnya al Asbah wa al Nadzair fi al Qur'an al Karim karya Muqatil Ibn Sulaiman (w. 767 M) dan Maani al Qur'an karya Ibnu Ziad al Farra (w.823).

¹⁵ As Syatibi wafat di Granada Spanyol, 8 Syakban 790 H/ 1388 M, nama lengkapnya adalah Abu Ishaq Ibrohim bin Musa al Garnati. Ia berasal dari keluarga Arab suku Lukhmi. Nama as Syatibi di ambil dari negeri asal keluarganya, yaitu Syatibah (Xativa atau Jativa di Spanyol timur), ia menjadi ahli ushul fiqih, ahli bahasa Arab dan ulama terkemuka madzhab Maliki. Lihat Ensiklopedi Hukum Islam, Jilid 5 hlm 1699.

iv. Berpegang pada diamnya syar' Allah

Sebagaimana telah dijelaskan diatas, pendekatan bayani pada dasarnya sudah lama dipergunakan oleh para fuqaha', mutakallimun dan ushuliyun. Bayani difahami sebagai pendekatan untuk:

Memahami atau menganalisis teks guna menemukan atau mendapatkan makna yang dikandung dalam (atau diendaki) lafadz, dengan kata lain pendekatan ini dipergunakan untuk mengeluarkan makna zahir dari lafz dan 'ibarah yang zahir pula;

Istinbat hukum-hukum dari al-nusus al-diniyah dan al- Qur'an khususnya.

Makna yang dikandung dalam, dikehendaki oleh, dan diekspresikan melalui teks dapat diketahui dengan mencermati hubungan antara makna dan lafadz. Hubungan antara makna dan lafadz dapat dilihat dari segi : a) Makna wad'i, untuk apa makna teks itu dirumuskan, meliputi makna khas, 'am dan musytarak; b) Makna isti'mali, makna apa yang digunakan oleh teks, meliputi makna haqiqah (sarihah dan mukniyah) dan makna majaz (sarih dan kinayah); c) Darajat al-wudhuh, sifat dan kualitas lafz, meliputi muhkam, mufassar, nas, zahir, khafi, mushkil, mujmal, dan mutasabih; dan d) Turuqu al-dalalah, penunjukan lafz terhadap makna, meliputi dalalah al-ibarah, dalalah al-isyarah, dalalah al-nass dan dalalah al-iqtida' (menurut khanafiyah), atau dalalah al-manzum dan dalalah al- mafhum baik mafhum al-muwafaqah maupun mafhum al- mukhalafah (menurut syafiiyah).

Untuk itu pendekatan bayani perlu menggunakan alat bantu (instrumen) berupa ilmu-ilmu kebahasaan dan uslub-uslubnya serta asbab al-nuzul, dan istinbat atau istidlal sebagai metodenya. Sementara itu, kata-kata kunci (keywords) yang sering dijumpai dalam pendekatan ini meliputi asl - far' - lafz ma'na (mantuq al-fughah dan mushkilah al-dalalah; dan nizam al-kitab dan nizal al-aql), khabar qiyas, dan otoritas salaf (sultah al-salaf) Dalam al-qiyas al-bayani, kita dapat membedakannya menjadi tiga macam : 1) al-qiyas berdasarkan ukuran kepantasan antara asl dan far' bagi hukum tertentu; yang meliputi a) al-qiyas al-jali; b) al-qiyasfi ma'na al-nass; dan c) al-qiyas al-khafi; 2) al-qiyas berdasarkan 'illat terbagi menjadi : a) qiyas al-'illat dan b) qiyas al-dalalah; dan 3) al- qiyas al-jamdi terhadap asl danfar'.

Dalam pendekatan bayani dikenal ada 4 macam bayan:

- i. Bayan al-i'tibar, yaitu penjelasan mengenai keadaan, keadaan segala sesuatu, yang meliputi : a) al-qiyas al- bayani baik al-fiqihy- al-nahwy dan al-kalamy; dan b) al- khabar yang bersifat yaqin maupun tasdiq;
- ii. Bayan al-i'tiqad, yaitu penjelasan mengenai segala sesuatu yang meliputi makna haq, makna muasyabbihfih, dan makna bathil;
- iii. Bayan al-ibarah yang terdiri dari : a) al-bayan ai-zahir yang tidak membutuhkan tafsir; dan b) al-bayan at-batin yang membutuhkan tafsir, qiyas, istidlal dan khabar; dan
- iv. Bayan al-kitab, maksudnya media untuk menukil pendapat-pendapat dan pemikiran dari katib khat, katib lafz, katib 'aqd, katib hukm, dan katib tadbir.

Dalam pendekatan bayani, oleh karena dominasi teks sedemikian kuat, maka peran akal hanya sebatas sebagai alat pembenaran atau justifikasi atas teks yang dipahami atau diinterpretasi. Jika ditelusuri lebih dalam, lafad al Bayan (retoris)¹⁶ adalah nama Aphoris dari proses penampakan dan menampakan (al zhuhur dan al izhar). Serta aktifitas memahami dan memahamkan (al fahm dan al ifham). Dengan demikian kata ini sulit dicari padanan katanya dalam bahasa lain. Penggunaan istilah retorika hanya pengalihan bahasa dengan menggunakan padanan yang terdekat.

¹⁶ Secara mendalam ide dan gagasan al Jabiri tentang akal retorik ditulis dalam Islam Garda Depan; Mosaik Pemikiran Timur Tengah oleh Muhammad Aunul Abid Syah dan Sulaiman Mapiasse, Bandung: Mizan, 2001.

Secara sederhana, bayan dimaknai sebagai metode pemikiran khas Arab yang menekankan pada otoritas (nash), secara langsung atau tidak langsung dan dijustifikasi oleh akal kebahasaan yang digali lewat inferensi (istidlal). Dengan kata lain memahami teks sebagai pengetahuan mentah sehingga perlu tafsir dan penalaran. Pada posisi ini rasio atau akal bisa bebas menentukan makna dan maksudnya, tapi tetap harus tetap bersandar pada teks. Dalam bayani rasio dianggap tidak mampu memberikan pengetahuan kecuali disandarkan pada teks.

Bagi al Jabiri munculnya nalar bayani tidak sekadar sebab kebahasaan semata, akan tetapi ada 'pertarungan ideologi' antara kalangan bayani (yang menganggap sesuatu harus didasarkan pada teks-teks keagamaan klasik, *ulum al awa'il*) dengan "the other" yakni kalangan yang menganut pemikiran Islam klasik (*al ulum al naqliyah*). Yang menarik bagi al Jabiri adalah konfigurasi episteme seperti apakah yang akan terjadi ketika dua kubu berhadapan antara *ulum al awa'il* dengan *al ulum al naqliyah* (transmitted science).

Dalam *ushul - furu*, bagi al Jabiri, *ushul* disini tidak menunjuk pada dasar-dasar hukum fiqh. Seperti al Qur'an, *sunnah*, *ijma*, *qiyas*, tetapi pada pengertian umum bahwa ia adalah pangkal (asas) dari proses penggalian pengetahuan. *ushul* adalah ujung rantai dari hubungan simbal balik dengan *furu*.

Dari sini, al Jabiri kemudian melihat tiga macam posisi dan *ushul* dalam hubungannya dengan *furu*. Pertama, *ushul* sebagai sumber pengetahuan yang cara mendapatkannya dengan *istimbat*. Kedua, *ushul* sebagai sandaran bagi pengetahuan yang lain, yang cara penggunaannya dengan *qiyas*, baik dengan *qiyas illat*, seperti yang dipakai ahli fiqh atau *qiyas dalalah* seperti yang digunakan kaum teolog. Ketiga, *ushul* sebagai pangkal dari proses pembentukan pengetahuan yang caranya menggunakan kaidah-kaidah *ushul fiqh*.

Epistemologi Burhani

Dalam bahasa Arab *burhan* berarti al Hujjah Fasilah al Bayinah (bukti pemutus yang jelas) yang dalam bahasa Inggris disebut *demonstration* yang berasal dari bahasa latin *demonstratio* yang artinya isyarat, sifat dan keterangan dan sesuatu yang menampakkan. Sedangkan dalam perspektif logika, al *burhan* adalah aktifitas pikir yang menetapkan kebenaran sesuatu melalui metode penalaran yang mengaitkan pengetahuan yang bukti-buktinya mendahului kebenaran, sedangkan dalam pengertian umum, al *burhan* berarti aktifitas berfikir untuk menentukan kebenaran sesuatu. Al-*burhan* sebetulnya merupakan hasil pemikiran dan pemikiran ilmiah Yunani sejak 3 Abad sebelum Aristoteles. Memang penelitian kesejarahan bahwa al *Burhan* dalam budaya Arab Islam berasal dari Yunani yang sebetulnya sangatlah berhubungan dengan Aristoteles.

Al-*burhan* merupakan metode yang disebut *munfiq* (logika) yang didalamnya ada pengertian al *Burhan* yang merupakan bagian dari silogisme yang disebut *qiyasul jami'*, (*qiyas* yang mencakup) sedang silogisme yang luas terdiri dari unsur-unsur yang terusun dari subyek atau predikat yang dalam bahasa Arab disebut *mubtada* dan *khbar* atau *fiil* dan *fail*. Atau jumlah *khbariyah* dan jumlah *fi'liyah*. Inilah unsur-unsur faham (idea) dan informasi yang disampaikan oleh pemikiran yang diucapkan, sehingga ucapan hasil pemikiran bukan sekedar lafad tertentu yang terjadi atau kedudukan sesuatu atau faham itu ada sebelum tertuang dalam pemikiran. Oleh al-Jabiri dikemukakan ilmu itu ungkapan dari fikiran yang umum yang mencakup keseluruhan (*la ilma illa bil kulliyi*) dengan *qiyas jami'* (silogisme) yang benar dengan al-*burhan* akan sampai pada pengertian yang dapat difahami atau dinilai benar atau salah.

Dalam tradisi burhani juga kita mengenal ada sebutan falsafat al-*ula* (metafisika) dan falsafat al-*tsani*. Falsafat al-*ula* membahas hal-hal yang berkaitan dengan wujud al-*'arady*, wujud al-*jawahir* (*jawahir ula* atau *ashkhas* dan *jawahir thaniyah* atau al-*naw'*). *maddah* dan *surah*, dan *asbab* yang terjadi pada *maddah*, *surah*, *fa'il* dan *ghayah*; dan b) *ittifaq* (sebab-sebab yang berlaku pada *allam semesta*) dan *hazz* (sebab-sebab yang berlaku pada manusia). Sedangkan falsafat al-*thaniyah* atau disebut juga ilmu al-*tabi'ah*, mengkaji masalah :

Hukum-hukum yang berlaku secara alami baik pada alam semesta (*al-sunnah al-alamiyah*) maupun manusia (*al-sunnah al-insaniyah*);

Taghayyur, yaitu gerak baik azali (*harakah qadimah*) maupun gerak maujud (*harakah haditsah*) yang bersifat plural (*mutanawwi'ah*). Gerak itu dapat terjadi pada *jauhar* (substansi: *kawn* dan *fasad*), jumlah (berkembang atau berkurang), perubahan (*istihalah*), dan tempat (sebelum dan sesudah).

Dalam perkembangan keilmuan modern, falsafat al-ula (metafisika) dimaknai sebagai pemikiran atau penalaran yang bersifat abstrak dan mendalam (abstract and profound reasoning). Sementara itu, pembahasan mengenai hukum-hukum yang berlaku pada manusia berkembang menjadi ilmu-ilmu sosial (social science, al-lulum al-ijtimatiyyah) dan humaniora (humanities, al-tulum al-insaniyyah). Dua ilmu terakhir ini mengkaji interaksi pemikiran, kebudayaan, peradaban, nilai-nilai, kejiwaan, dan sebagainya.

Pendekatan sosiologis digunakan dalam pemikiran Islam untuk memahami ralitas sosial-keagamaan dari sudut pandang interaksi antara anggota masyarakat. Dengan metode ini, konteks sosial suatu perilaku keberagaan dapat didekati secara lebih tepat, dan dengan metode ini pula kita bisa melakukan reka cipta masyarakat utama. Pendekatan antropologi bermanfaat untuk mendekati masalah-masalah kemanusiaan dalam rangka melakukan reka cipta budaya Islam.

Tentu saja untuk melakukan reka cipta budaya Islam juga dibutuhkan pendekatan kebudayaan (tsaqafiyyah) yang erat kaitannya dengan dimensi pemikiran, ajaran-ajaran, dan konsep-konsep, nilai-nilai dan pandangan dunia Islam yang hidup dan berkembang dalam masyarakat muslim. Agar upaya reka cipta masyarakat muslim dapat mendekati ideal masyarakat utama dalam Muhammadiyah, strategi ini pula menghendaki kesinambungan historis. Untuk itu, dibutuhkan juga pendekatan sejarah (tarikhiyyah). Hal ini agar konteks sejarah masa lalu, kini dan kan datang berada dalam satu kaitan yang kuat dan kesatuan yang utuh (kontinuitas dan perubahan). Ini bermanfaat agar pembaharuan pemikiran Islam Muhammadiyah tidak kehilangan jejak historis. Ada kesinambungan historis antara bangunan pemikiran lama yang baik dengan lahirnya pemikiran keislaman baru yang lebih memadai dan up to date. Oleh karena itu, dalam burhani, keempat pendekatan tarikhiyyah, sosiulujiyyah, thaqqfiyyah dan antrufulujiyyah berada dalam posisi yang saling berhubungan secara dialektik dan saling membentuk jaringan keilmuan.

Epistemologi 'irfani

Irfani diambil dari kata irfan yang menurut bahasa berasal dari kata 'arafa (mengetahui, mengerti). Kata irfan searti dengan kata ma'rifah yang terkenal dikalangan ahli tasawuf yakni pengertian yang mendalam pada hati dalam bentuk ilham atau sesuatu yang dapat membuka tabir yang menutup hati. Pendekatan irfani adalah pendekatan pemahaman yang bertumpu pada instrumen pengalam batin, dhawq, qalb, wijdan, basirah dan intuisi. Sedangkan metode yang dipergunakan meliputi manhaj kashfi dan manhaj iktishafi. Manhaj kashfi disebut juga manhaj ma'rifah tirfani yang tidak menggunakan indera atau akal, tetapi kashf dengan riyadah dan mujahadah.

Kata-kata kunci yang terdapat dalam pendekatan 'irfani meliputi tanzil-tatwil, haqiqi-majazi, mumathilah dan zahir-batin. Hubungan zahir-batin terbagi menjadi 3 segi: 1) siyasi mubashar, yaitu memalingkan makna-makna ibarat pada sebagian ayat dan lafz kepada pribadi tertentu; 2) ideologi mazhab, yaitu memalingkan makna-makna yang disandarkan pada mazhab atau ideologi tertentu; dan 3) metafisika, yakni memalingkan makna-makna kepada gambaran metafisik yang berkaitan dengan al-ilah al-mut'aliyah dan aql kully dan nafs al-kulliyah. Perkembangan irfan secara umum dapat dibagi dalam enam fase, pertama, fase pembibitan, terjadi pada abad pertama hijriah. Pada masa ini, apa yang disebut irfan baru ada dalam bentuk laku zuhud (askestisme) (Soleh, 2004). Sejak awal, tokoh sufisme yang dikenal sebagai orang-orang suci tidak banyak berbicara tentang irfan secara terbuka, meski mengakui bahwa mereka dididik dalam spioritualisme oleh rosul atau para sahabat (Jabiri M. A., 1990).

Contoh konkrit dari pendekatan 'irfani lainnya adalah falsafah ishraqi yang memandang pengetahuan diskursif (al-hikmah al-batiniyyah) harus dipadu secara kreatif harmonis dengan pengetahuan intuitif (al-hikmah al-dhawqiyah). Dengan pemaduan tersebut pengetahuan yang diperoleh menjadi pengetahuan yang mencerahkan, bahkan akan mencapai al-hikmah al-haqiqah. Pengalaman batin Rasulullah saw. dalam menerima wahyu al-Qur'an merupakan contoh konkret dari pengetahuan 'irfani. Namun dengan keyakinan yang kita pegangi selama ini, mungkin pengetahuan tirfani yang akan dikembangkan dalam kerangka ittiba' al-Rasul.

Implikasi dari pengetahuan irfani dalam konteks pemikiran keislaman, adalah menghampiri agama-agama pada tataran substantif dan esensi spiritualitasnya, dan mengembangkannya dengan penuh kesadaran akan adanya pengalaman keagamaan orang lain (the otherness) yang berbeda aksidensi dan ekspresinya, namun memiliki substansi dan esensi yang kurang lebih sama. Kedekatan kepada Tuhan yang transhistoris, transkultural, dan transreligius diimbangi rasa empati dan simpati kepada

orang lain secara elegan dan setara. Termasuk di dalamnya kepekaan terhadap problem-problem kemanusiaan, pengembangan budaya dan peradaban yang disinari oleh pancaran fitrah ilahiyah.

KESIMPULAN

Perlu diketahui Bersama bahwa tumbuh-kembangnya fiqh sampai saat ini masih sangat minim dalam hal sandaran metodologi, persoalannya adalah racikan fiqh masih dalam kerangka 'mengikut' terhadap manhaj yang telah dirumuskan oleh para imam madzhab terdahulu. Padahal, sebagai produk ijtihad, satu hal yang tidak bisa kita lupakan adalah bahwa wajah fiqh sangat bergantung pada subjektivitas para perumusannya. Siapa yang merumuskan? Pada kondisi sosial apa dirumuskan? Dalam lokus geografis seperti apa? dengan epistemologi apa? sangat besar pengaruhnya terhadap pembentukan fiqh.

Dengan demikian, fiqh tidak bergerak dalam ruang kosong, tapi bergerak dalam arus sejarah. Setiap produk fiqh pada dasarnya selalu merupakan interaksi antara si pemikir dan lingkungan sosio-kultur dan sosio-politik yang melingkupinya. Fuqaha adalah agen sejarah yang bekerja dalam tempurung situasionalnya. Sampai saat ini, fiqh yang kita konsumsi tidak berkisar jauh dari fiqh kemas abad pertengahan yang kebanyakan produk fiqhnya dikreasikan oleh para ulama laki-laki. Jadi sangat logis dan niscaya jika pemikiran fiqh klasik tersebut diletakkan dalam konfigurasi dan konteks umum saat pemikiran fiqh tersebut diproduksi disatu sisi dan dalam konteks epistemologinya tertentu disisi lain.

Dalam Konteks Indonesia, diantara evolusi konsep fiqh yang masih dianggap "jumud", dipermasalahan adalah tentang "fiqh perempuan". Selama ini, product fiqh dianggap diskriminatif, tidak menghargai hak-hak perempuan bahkan terkesan melecehkan perempuan, ayat-ayat tentang waris, kesaksian dan wali banyak disinyalir hanya mengunggulkan kaum laki-laki. Dari segala lini kehidupan, proses metamorfosis fiqh mulai terasa, terlebih diabad modern sekarang ini, dengan pesatnya ilmu pengetahuan dan teknologi. Isu-isu persamaan hak, kebebasan, keadilan gender dan lain-lain terus menggejala diseantero dunia. Dan ini sangat erat hubungannya dengan perkembangan fiqh Islam. Artinya, sekarang sangat diperlukan Epistemologi fiqh di Indonesia yang humanis dan tidak diskriminatif.

RUJUKAN

- Abed al jabiri, Muhammad. (2000). Post Tradisionalisme Islam. Yogyakarta: LKiS.
- Abed al jabiri, Muhammad (1986). Bunyah al Aql al Arby. Beirut: Markaz dirasat al wihdah al-arabiyah.
- Abed al jabiri, Muhammad (2003). Formasi Nalar Arab. terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Abed al jabiri, Muhammad (2003). Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab Islam. Yogyakarta: Islamika.
- Abed al jabiri, Muhammad (2004). Problem Peradaban: Penelusuran Alas Jejak Kebudayaan Arab, Islam dan Timur. Yogyakarta: Belukar.
- Abu Zaid, Nasr Hamid. (2002). Mafhum al Nash Dirasahfi Ulum al-Qur'an. terj. Khoiron Nahdiyyin. Yogyakarta: LKiS.
- Abu Zaid, Nasr Hamid (2001). Al Imam SyafiT wa Ta'sis al Aidulujiyyah al Wasatiyyah. terj. Khoiron Nahdiyyin. Yogyakarta: LKiS.
- Adnan Amal, Taufik. (2001). Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an. Yogyakarta: FkBA.
- Ata', Al-sid. Muhammad. (2004). The Hermeneutical Problem of the in Islamic History. terj. Ilham B. Saenong, Sejarah Kalam Tuhan/ Kaum Beriman Menalar al-Qur'an Masa Nabi, Klasik dan Moderen. Jakarta: Teraju.
- An-Naim, Abdullahi Ahmed & Muhammad Arkoun, Okk. (1996). Islamic Law Reform and Human Rights Challenges and Rejoinders. judul terj. Dekonstruksi Syari'ah II Kritik Konsep Penjelajahan Lain, Yogyakarta: LKiS.
- Khalafullah, Ahmad. (2002). Muhammad, al Fann al Qashashi ai-Qur 'an al Karim, terj. Zuhairi Misrawi.

Jakarta: Paramadina.

Shidiqi, Hasby. (1980). Pengantar Hukum Islam, Jakarta: Bulan Bintang.

Syurbasyi. Ahmad. (2001) Sejarah dan Biografi Empat Imam Madzhab (terj). Semarang: Amzah.

Taswirui, Afkar. (2000). "Post tradisionalisme Islam. Konsepsi. Metode dan Sejarahnya" edisi 10

Wahab khallaf, Abdul. (1994). Kaidah-kaidah Hukum Islam. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Warr, Montgomery. (1998). Bell's Introduction to the Al-Qur'an terj Lilian D.T. Jakarta: INIS.