

MEMBACA AL-JABIRI: MENGGALI INSPIRASI DARI POST- TRADISIONALISME ISLAM

Oleh : Siti A'isyah
(IAI Al-Qolam Gondanglegi Malang)

Al-Jabiri's thought, one of prominent thinkers of Islamic reform, considered as one with original ideas. His two main ideas, namely turats and hadatsah and epistemological critique of Islam (Arabic) is considered unique, despite the criticism leveled by some thinkers. The idea of turats and hadatsah emphasis on more comprehensive reading on turats accompanied by a more productive reading. His criticism on the epistemology of Islam (Arabic), which departed from the mapping of Arabic reason, is very popular; Bayani-Burhani-Irfani. These Al-Jabiri's ideas, especially about turats and hadatsah, are inspiring this article. It can be used as a telescope to look at Pesantren tradition that became the basis of Al-Qolam tradition as well as its area of concern contained in its vision "to be the best Research Islamic Unibersity Based on Pesantren in East Java in 2030". Turats reading and methods of reading on turats initiated by Al-Jabiri could be adopted by Al-Qolam in defining and reading the Pesantren tradition.

Keywords: *turats and hadatsah, pesantren, the vision of Al-Qolam*

KENAPA AL-JABIRI?

Setelah masa redupnya keemasan Islam yang ditandai melemahnya ghirah keilmuan, kaum muslimin menjalani masa tidur panjang yakni sejak kejatuhan Islam di Andalusia (abad 15 M) dan masa kolonialisme Eropa (abad 15 hingga 20 M).¹ Mulai akhir abad 19 bermunculan pemikir-pemikir Islam yang menggagas upaya menghidupkan kembali gairah keilmuan kaum muslimin dan mengembalikan kejayaan peradaban Islam. Masa-masa ini di anggap sebagai *Islamic renaissance*. *Islamic renaissance* memang berangkat dari keresahan akan satu hal “*limādzā ta`akkhar al-muslimūn wa taqaddam al-ākhārūn*”. Dunia Islam yang dikolonialisasi Eropa, mengalami kekalahan-kekalahan beruntun, terutama kekalahan memalukan perang 6 hari melawan Israel di Timur Tengah tahun 1967, semakin melecut para ilmuwan Islam untuk menelusuri akar penyebab stagnasi peradaban dunia Islam.

Bentuk-bentuk gagasan para pemikir muslim cukup beragam, mulai dari gagasan perombakan pemikiran hingga gerakan revivalisme Islam yang mendambakan suatu tatanan dunia seperti di masa Rasulullah dan para sahabatnya. Gerakan revivalisme Islam digongi oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla di Mesir. Demikian juga Jamaluddin Al-Afghani dengan gagasan pan-islamismenya. Gerakan Ikhwanul Muslimin yang dipelopori oleh Sayyid Quthb di Mesir, misalnya,

¹ Mengenai masa kemunduran Islam ini banyak ragam pendapat. Ada yang beranggapan bahwa kemunduran Islam dimulai sejak pecahnya perang Siffin pada masa Ali, Ada juga yang mencatat kemunduran sejak invasi bangsa Mongol ke Baghdad, kekalahan Islam di Andalusia dan sebagainya. Namun secara intelektual, kemunduran Islam ditandai sejak ditutupnya pintu ijtihad pada masa ketika Eropa sedang mengalami fase *renaissance* dan *aufklarung*.

merupakan salah satu gerakan revivalis yang bersifat sangat politis. Hingga kini, tanpa bermaksud menyederhanakan berbagai varian yang ada, gerakan revivalis dengan *genre* ini bertransformasi menjadi apa yang disebut sebagai “Islam salafi” dengan aliran garis Keras.

Barisan muslimin yang memperjuangkan *Islamic renaissance* melalui pembaharuan pemikiran berkeyakinan bahwa akar persoalan kemunduran dunia Islam, di samping karena faktor eksternal yakni kolonialisasi Eropa, juga disebabkan faktor internal. Faktor terakhir ini meliputi pola pikir kaum muslimin sendiri serta pada tradisi yang tumbuh berkembang dalam komunitas muslimin. Karena itulah, terdapat beragam variasi gagasan untuk memajukan kembali peradaban Islam. Sebagian memberikan gagasan pembaharuan secara metodologis sementara yang lain menyentuh pada ranah yang lebih mendasar yakni epistemologi. Al-Jabiri merupakan salah satu tokoh pemikiran Islam yang concern pada upaya pembaharuan pada ranah epistemologis. Nilai lebih yang dimiliki tokoh ini adalah gagasan-gagasannya yang selalu mengambil inspirasi dari tradisi Islam (baca: Arab) sendiri, sebisa mungkin menghindari pengadopsian gagasan yang bersumber dari tradisi-tradisi dari luar, terutama Eropa, sebagaimana para pemikir pembaharuan yang lain.

BIOGRAFI SINGKAT AL-JABIRI

Al-jabiri lahir di Figuig Maroko pada 27 Desember 1936, pada masa ketika Maroko sedang memperjuangkan kemerdekaan dari penjajahan Prancis dan Spanyol. Ia terlahir dari keluarga yang cukup terpadang dan

Akal retorik merupakan pertumbuhan akal orisinal Arab. Akal ini dipresentasikan oleh ilmu bahasa Arab, ushul fikih dan ilmu kalam.

aktif secara politik memperjuangkan kemerdekaan Maroko lewat partai Istiqlal. Tidak mengherankan jika al-jabiri mengenyam pendidikan yang layak dengan mudah. Ia menyelesaikan sekolah ibtidaiyahnya di *madrasah hurrāh wathaniyyah*, sekolah menengahnya ditempuh di Casablanca dari tahun 1951-1953. Ia memperoleh Diploma *Arabic High School* setelah Maroko merdeka. Menyelesaikan S1-nya di Universitas Rabath, dan memperoleh gelar masternya pada tahun 1957, sedangkan gelar doktornya didapatkan pada tahun 1970.

Ia dikenal sebagai seorang akademisi yang kritis, ahli filsafat dan tokoh pemikiran Islam serta ahli di bidang sastra Arab. Saat mengenyam pendidikan menengah, al-jabiri telah melatih keahliannya menulis secara intens dalam sastra. Karya-karyanya pada masa ini lebih banyak berupa catatan harian, syair dan makalah-makalah deskriptif yang juga merupakan tuangan hasil bacaannya terhadap buku-buku klasik yang telah ia pelajari seperti karya-karya al-manfaluti, ibn malik, jurjani zaidan dan sebagainya. Pada tahapan lebih lanjut di pendidikan tinggi, seiring bacaan-bacaannya yang semakin berat, karya-karya juga semakin berisi hingga menerbitkan dua buku tentang epistemology tentang matematika dan rasionalisme islam juga tentang sejarah perkembangan pemikiran.

Di samping sebagai seorang ilmuwan, Al-Jabiri juga seorang aktivis politik yang beraliansi pada partai sosialis. Hal ini tidak mengherankan karena sejak sekolah menengah lanjutan, guru-gurunya adalah tokoh-tokoh pergerakan. AL-Jabiri terlibat dalam gerakan partai istiqlal dan salah satu

pendiri UNFP (*Union Socialiste des Forces Populaires/The Socialist Union of Popular Forces*). Karena aktivitas politik ini ia pernah mengecap jeruji penjara pada tahun 1964 karena dianggap bersekongkol melawan negara.

Selepas dari penjara ini, Al-Jabiri melepaskan diri dari segala aktivitas politik dan aktif mengajar filsafat pada lembaga pendidikan setingkat sekolah menengah lanjutan dan meneruskan aktifitas menuliskan pemikiran-pemikirannya terutama yang berkaitan dengan epistemologi Islam.

Muhammad ‘Ābid Al-Jābirī meninggal pada tanggal 3 Mei 2010 di Casablanca dalam usia 75 tahun.²

GAGASAN-GAGASAN AL-JABIRI

Gagasan al-Jabiri secara garis besar dapat dikristalkan pada dua pokok pikiran, yakni:

1. *Turāts* dan *Hadātsah*

Sebagaimana para pemikir islam kontemporer lainnya, Al-Jabiri memulai gagasan besarnya dari ide tentang tradisi (*turāts*) dan modernitas (*hadātsah*). Wacana akan pentingnya mengkaji kembali *turāts* berawal dari kekalahan bangsa-bangsa Arab melawan Israel dalam perang 6 hari tahun 1967. Kekalahan tersebut menumbuhkan satu pertanyaan besar “apa yang salah dengan Arab?” yang memunculkan begitu banyak gagasan dan pemikiran

² Disarikan dari <http://www.referensimakalah.com/2012/12/biografi-muhammad-abad-al-jabiri.html>. Diakses pada tanggal 23 februari 2015

Ia merupakan produk kejeniusan orang Arab namun sudah tidak berkembang lagi, karena sudah mencapai titik klimaks kematangannya pada masa kelahirannya, era kodifikasi.

untuk kembali melihat tradisi Arab dan memaknainya ulang.

Apakah *turāts*? Al-Jabiri memaknai *turāts* sebagai warisan yang bersifat kebudayaan, pemikiran, keagamaan, sastra dan seni. Dengan demikian, berbeda dengan warisan dalam kata '*al-irts*' yang berkonotasi 'mengambil alih' peninggalan leluhur, kata '*al-turāts*' bermakna kehadiran para pendahulu dalam diri penerus, kehadiran masa lalu dalam kekinian yang mewujud dalam bentuk jiwa dan pemikiran. Karena itu, *turāts* bukanlah sisa dari masa lalu, namun merupakan bagian tidak terpisahkan dari diri kita. Konsekuensinya, *turāts* tidak hanya apa yang mewujud di masa lalu namun juga yang ada di masa kini dan juga yang mungkin akan muncul di masa depan.

3

Dalam berinteraksi dengan dengan *turāts* ini, menurut al-jabiri, cara pembacaan muslim⁴ selama ini terpeta pada: *al-fahm al-turātsiy li al-turāts* dan *al-fahm al-khārijiy li al-turāts*. *Al-fahm al-turātsiy li al-turāts* yang disebut juga dengan póla '*taqlidiyyah*' adalah bentuk pembacaan tradisi dengan menggunakan metode tradisional yang menerima tradisi apa adanya tanpa adanya kritik dan analisis historis. Sedangkan *al-fahm al-khārijiy li al-*

turāts, al-Jabiri juga menyebutnya póla pembacaan '*asriyyah*', membaca *turāts* dengan kacamata pemikiran modern yang euro-sentris.⁵

Pembacaan terhadap *turāts*, demikian al-jabiri, harus meniscayakan obyektivitas (*maudlū'iyah*) dan rasionalitas (*maqūliyyah*) secara simultan.⁶ Obyektivitas akan diperoleh jika subyek mengambil jarak terhadap obyek (*turāts*) dan memposisikannya pada masanya (*mu'āshir li nafsih*). Langkah-langkah konkritnya adalah

- a. Meletakkan *turāts* tersebut apa adanya dan melepaskannya dari berbagai bentuk pengetahuan yang telah dimiliki sebelumnya oleh pembaca.
- b. Analisis historis untuk menelusuri genealogi pengetahuan yang melahirkan *turāts*
- c. Kritik ideologi untuk mengetahui sejauh mana peran ideologi dan kondisi sosial politik telah mempengaruhinya⁷

Adapun yang dimaksud dengan rasionalitas adalah memposisikan *turāts* kembali ke masa pembaca, menghubungkan lagi dengan pembaca (*mu'āshir lanā*). Dengan adanya rasionalisasi ini, diharapkan adanya kontinuitas epistemic (*al-istimrāriyyah*) dalam pembacaan terhadap tradisi yang pada gilirannya dapat menghasilkan pembacaan yang lebih produktif.⁸

2. Kritik Nalar Arab

Produk konkrit dari gagasan Al-Jabiri dalam membaca *turāts* dapat kita baca pada kajian epistemologis islam yang telah dilakukannya. Secara epistemologis, menurut Al-Jabiri, Is-

3 Muhammad Abid al-Jabiri, *al-Turāts wa al-Hādātsah, Dirāsāt wa Munāqasyāt*, cet. 1 (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wihdah al-'Arabiyah, 1991), hlm. 23-24

4 Al-jabiri membahasakan dengan 'orang arab', penggunaan muslim di sini adalah inisiatif penulis dengan pertimbangan bahwa orang islam pada umumnya tidak jauh berbeda dalam pembacaannya terhadap *turāts*.

5 Al-Jabiri, *al-Turāts...* hlm. 26

6 *Ibid*, hlm. 47

7 *Ibid*, hlm. 32

8 *Ibid*, hlm. 33

lam mengalami perkembangan yang berbeda dengan perkembangan epistemologi Eropa sehingga pembaharuan dengan mengadopsi ala Eropa tidak kompatibel dengan tradisi Islam. Karena itulah, Al-Jabiri berupaya melakukan penelusuran untuk menemukan warna epistemologi Islam yang unik. Epistemologi yang disoroti Al-Jabiri secara khusus adalah epistemologi Arab yang ia rangkum dalam trilogi *Naqd al-'Aql al-'Arabiyy* (kritik nalar arab); *Takwīn Al-'Aql Al-'Arabiyy, Bunyah Al-'Aql Al-'Arabiyy*, dan *Al-'Aql al-siyāsy Al-'Arabiyy*.

Al-jabiri memetakan epistemologi Arab pada Epistemologi Bayani, Irfani dan Burhani. (*al-'aql al-bayāniyy*) Akal retorik merupakan pertumbuhan akal orisinal Arab. Akal ini dipresentasikan oleh ilmu bahasa Arab, ushul fikih dan ilmu kalam. Ia merupakan produk kejeniusan orang Arab namun sudah tidak berkembang lagi, karena sudah mencapai titik klimak kematangannya pada masa kelahirannya, era kodifikasi.⁹

Epistemologi *'irfāniyy* lebih ber-sumber pada intuisi dan bukannya teks. Menurut sejarahnya, epistemologi ini telah adan baik di Persia maupun Yunani jauh sebelum datangnya teks-teks keagamaan baik oleh Yahudi, Kristen, maupun Islam.¹⁰ Jika sumber pokok ilmu pengetahuan dalam tradisi *bayāniyy* adalah 'teks' (wahyu), maka sumber pokok ilmu pengetahuan dalam tradisi berpikir *'irfāniyy* adalah *experience* (pengalaman).¹¹

⁹ Muhammad Aunul Abied Shah dan Sulaiman Mappiase, "Kritik Akal Arab: Pendekatan Epistemologis terhadap Trilogi Kritik Al-Jabiri", Aunul abide Shah (ed.), *Islam Garda Depan*, (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 306

¹⁰ Amin Abdullah, *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi*, cet. III (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 202

¹¹ *Ibid*, hlm. 208-211

Jika sumber ilmu dari corak epistemologi *bayani* adalah teks, sedang *'irfāniyy* adalah pengalaman, maka epistemologi *burhani* bersumber pada realitas, baik realitas alam, sosial, humanitas maupun keagamaan. Ilmu-ilmu yang muncul dari tradisi burhani disebut sebagai ilmu *al-hushūliyy*, yakni ilmu yang dikonsepsi, disusun dan disistematisasikan lewat premis-premis logika atau *al-manthiq* dan bukannya lewat otoritas teks atau salaf dan bukan lewat otoritas intuisi.¹²

Bagi Al-Jabiri, tiga model nalar Islam 'ala Arab tersebut merupakan sebuah realitas historis yang telah membentuk pola pikir masyarakat muslim pada umumnya terutama di wilayah semenanjung Arab dan sekitarnya. Dalam perjalanan sejarah, tiga nalar tersebut tidak dapat melangkah beriringan. Pada banyak fase sejarah Islam, ketiganya mengalami proses kontestasi –bahkan dialog yang antagonistis-- dan menjadikan salah satunya menjadi mainstream dan menegalahkan ataupun menggantikan yang lain.¹³ Model interaksi yang demikian ini, demikian Al-Jabiri, pada akhirnya membentuk sebuah cara berpikir yang disebut *al-bunyah al-muḥaṣṣalah*.

Kritik terhadap pemikiran Al-Jabiri dilontarkan oleh beberapa pemikir di antaranya Geroqe al-Tarab-syi yang mengatakan bahwa gagasan Al-Jabiri tidak orisinal dan bahwa proyek rekonstruksi epistemologis al-Jabiri, sebagaimana tokoh-tokoh pemikir pembaharuan Islam yang lain, justru memenggal *turāts* itu sendiri (*madzbahah al-turāts*).¹⁴ Pemikir lain,

¹² *Ibid*. hlm. 212-215

¹³ Muhammad Abid Al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabiyy*, cet. IX, (Beirut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyyah, 2009), hlm. 557-560

¹⁴ Baca, George Al-Tarabisiy, *Madzbahah al-Turāts* (London: Dar al-Saqi, 1993)

yakni Ali Harb, menganggap gagasan Al-Jabiri penuh dengan muatan ideologi Arab sentris karena pilihan-pilihan referensinya yang tendensius.¹⁵ Sementara tokoh-tokoh lain, di antaranya Nirwan Syafrin, menganggap Al-Jabiri sebenarnya telah hanyut dalam arus langkah kelompok liberal yang telah ia kritik dan berusaha hindari.¹⁶

Kritik-kritik tersebut dapat penulis pahami, karena misalnya dalam upaya obyektifikasi *turāts* saja, sebenarnya mengadopsi langkah-langkah metode berpikir fenomenologis. Hal ini didukung juga oleh langkah obyektifikasinya yang kedua yakni analisis genealogi historis yang sangat mendekati pemikiran Foucault. Sementara gagasan rasionalisasi yang dilontarkan Al-Jabiri juga sangat identic dengan ide-ide hermeneutik ala Gadamer. Sangat tampak bahwa Al-Jabiri, sebagaimana pemikir pada umumnya, sebenarnya mengadopsi – atau paling tidak terinspirasi oleh – pemikiran para tokoh filosof yang dipelajarinya, yang notabene merupakan para pemikir dan filosof Barat. Nilai lebih Al-Jabiri terletak pada kemampuannya mengkombinasikan dan meramunya dalam satu gagasan yang utuh dan, bagi penulis, cukup orisinal.

Meskipun demikian, tidak dapat dipungkiri betapa niat baik Al-Jabiri untuk tetap menjaga orisinalitas tradisi Islam yang dikajinya dengan sekuat tenaga telah ia upayakan. Bisa jadi tu-

angan gagasannya tersebut memang merupakan hasil kajiannya atas *turāts* Islam (Arab) yang ia sintesiskan dengan pemikiran-pemikiran Barat yang selanjutnya ia persembahkan demi kontinuitas epistemic Islam.

MEMPOSISIKAN PEMIKIRAN AL-JABIRI

Spektrum pemikiran Islam sejak abad 19 dipetakan menjadi modernis, tradisionalis dan post-tradisionalis. Pemikiran Islam modernis timbul dalam rangka menyesuaikan paham-paham keagamaan Islam dengan perkembangan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Dengan jalan demikian, pemimpin-pemimpin Islam modern mengharapkan akan dapat melepaskan umat Islam dari suasana kemunduran, untuk selanjutnya dibawa kepada kemajuan. Islam modernis juga timbul sebagai respon terhadap berbagai keterbelakangan yang dialami oleh umat Islam, seperti keterbelakangan dalam bidang ekonomi, pendidikan, ilmu pengetahuan, kebudayaan, politik dan lain sebagainya. Keadaan seperti ini dinilai tidak sejalan dengan Islam sebagaimana terdapat dalam al-Quran dan al-Sunnah. Diduga terdapat kekeliruan dan kesalahan dalam memahami al-Quran dan al-Sunnah tersebut, serta adanya faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya kekeliruan tersebut. Karena itulah, slogan yang selalu dimunculkan kaum modernis adalah ‘kembali kepada al-Quran dan al-Hadits’, ‘pemurnian Islam’, dan sebagainya.

Sementara itu, islam tradisionalis adalah suatu ajaran yang berpegang pada Al-Qur’an, Sunnah Nabi, ala *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah*, memegang

15 ‘Ali Harb, *Naqd al-Nashsh* (Beirut: Al-Markaz al-Thaqafi al-‘Arabi, 1993), 119.

16 Baca, Nirwan Syafrin, *Kritik Epistemolog Islam dalam Pemikiran Islam Kontemporer: Telaah Kritis Atas Pemikiran Muhammad ‘Abid al-Jabiri*, Makalah disampaikan pada Seminar Sehari “Kajian Pemikiran Islam Kontemporer”, Ahad, 22 Mei 2005, bertenpat di International Islamic University Malaysia. Diunduh dari <http://inpasonline.com/new/kritik-epistemolog-islam-dalam-pemikiran-islam-kontemporer-telaah-kritis-atas-pemikiran-muhammad-abid-al-jabiri/> pada tanggal 24 Maret 2013

serta mengembangkan ajaran fiqh madzhab empat. Sayyed Hossein Nasr mencatat salah satu kriteria pola keagamaan tradisional adalah digunakannya konsep silsilah; mata rantai kehidupan dan pemikiran dalam dunia kaum tradisional untuk sampai pada sumber ajaran. Dalam bahasa Fazlur Rahman, kelompok tradisional adalah mereka yang cenderung memahami syari'ah sebagaimana yang telah dipraktekkan oleh ulama' terdahulu. Dengan karakter demikian, tradisionalisme Islam menjadi sasaran kritik gerakan modernisme Islam yang menolak sama sekali produk-produk intelektual yang menjadi landasan konstruksi tradisionalisme, sehingga—sampai tahapan tertentu—tradisi pemikiran klasik ditinggalkan, dan yang dominan adalah keterpesonaan terhadap berbagai aliran pemikiran Barat.¹⁷

Pada pertengahan tahun 1990-an, berkembang wacana pemikiran keislaman yang kembali menghargai khazanah pemikiran Islam klasik. Mula-mula yang menjadi rujukan arus baru dinamika pemikiran keislaman ini adalah pemikiran FazlurRahman yang diidentifikasi sebagai neo-modernisme Islam, yang berusaha mencari sintesis progresif dari rasionalitas modernis dengan tradisi Islam klasik.¹⁸ Meskipun neo-modernisme berusaha memadukan modernisme dengan tradisionalisme, namun oleh kalangan tertentu dinilai gagal keluar dari hegemoni modernisme dan menjadikan tradisionalisme sekadar ornamen sejarah dan bukan spirit

¹⁷ A. Rahman Getteng, *Pendidikan Islam dalam Pembangunan*, (Ujungpandang: Yayasan al Ahkam, 1977), hlm. 91

¹⁸ Rumadi, *Post Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU* (Jakarta: Ditjen Diktis, 2007), hlm. 14

Sejak tahun 2013, IAI Al-Qolam bertekad membangun sebuah tradisi baru yang berbasis pesantren. Pesantren yang dalam bahasa Abdurrahman Wahid dianggap sebagai sebuah subkultur memiliki tradisi yang unik.

transformasi sosial. Dalam konteks demikian, lahir genre baru pemikiran Islam yakni post tradisionalisme Islam yang secara teoritik berusaha menjadikan unsur tradisional, tidak sekadar sebagai ornamen sejarah dan menjadikan tradisionalisme sebagai basis untuk melakukan transformasi sosial.¹⁹

Pemikiran islam post-tradisionalis ini di dunia arab memiliki tiga sayap ideology dan metodologi, yakni sayap eklektis, sayap revolusioner, dan sayap dekonstruktif. Sayap eklektis menghendaki adanya perpaduan antara orisinalitas dan modernitas (*al-ashālah* dan *al-mu'ashirah*) dengan membuang unsur-unsur negatif dalam tradisi dan mengambil unsur-unsur yang positif. Sayap revolusioner mengajukan konsep pemikiran baru yang mencerminkan revolusi dan liberasi pemikiran keagamaan. Adapun sayap dekonstruktif berupaya membongkar pasang tradisi secara komprehensif.²⁰

Di antara spektrum warna pemikiran di atas, pemikiran Al-Jabiri dimasukkan dalam kategori post-tradisionalis pada sayap dekonstruktif.²¹ Hal ini menjadi poin kritik kalangan

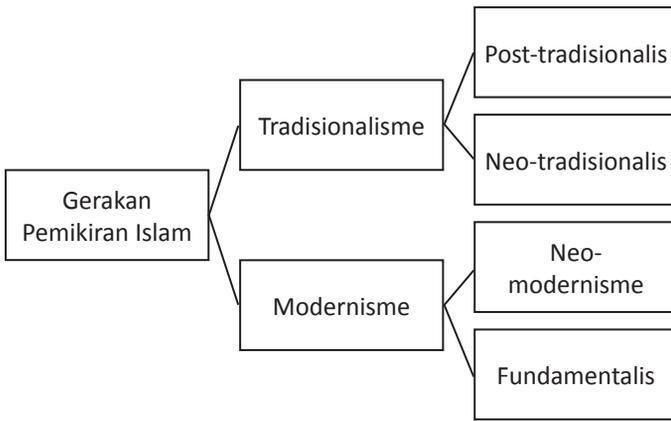
¹⁹ *Ibid*, hlm. 14-15

²⁰ *Ibid*, hlm. 136-137

²¹ *Ibid*

yang mengkritisi gagasan Al-Jabiri. Bagi mereka, Al-Jabiri yang begitu berambisi untuk membuat sebuah transformasi dengan basis *turāts* ternyata terjebak pada term-term dan metode-metode yang berasal dari Eropa.

Dalam pergulatan pemikiran Islam di Indonesia, varian-varian wacana keislaman terpolarisasi pada organisasi-organisasi sosial keagamaan, meskipun pada perkembangan selanjutnya tidak menjadi pemilahan yang kaku. Perkembangan wacana keislaman ini dipetakan sebagai berikut:²²



Dalam konteks NU, pergulatan pemikiran mendapat ruang besar sejak masa kepemimpinan Abdurrahman Wahid 1984. NU yang dianggap sebagai komunitas tradisional, sejak itu mengalami gairah yang sangat besar mengelola wacana-wacana progresif terutama di kalangan mudanya. Pada komunitas terakhir inilah wacana post tradisionalisme berkembang secara kultural.

PESANTREN SEBAGAI *TURĀTS*: MENGKALI INSPIRASI DARI POST-TRADISIONALISME AL-JABIRI UNTUK VISI AL- QOLAM

Sejak tahun 2013, IAI Al-Qolam bertekad membangun sebuah tradisi baru yang berbasis pesantren. Pesantren yang dalam bahasa Abdurrahman Wahid dianggap sebagai sebuah subkultur memiliki tradisi yang unik. Dalam perkembangannya saat ini, pesantren dengan tradisinya tersebut dipandang mengalami kondisi yang disebut *cultural lag* di tengah arus gegap gempita globalisasi dan derasnya informasi yang tak terbendung. Dengan kata lain, pesantren dan tradisinya adalah sebuah *turāts* yang dihadapkan pada gelombang modernitas (*hadātsah*). IAI al-Qolam, sebagai PT yang secara kultural berbasis pesantren merasa punya tanggung jawab untuk melakukan sebuah transformasi kultural yang dapat memberi nilai tambah bagi internal IAI Al-Qolam sekaligus memberikan sumbangan gagasan bagi dunia pesantren.

Dalam upaya transformasi tersebut, wacana post-tradisionalisme, terutama dari gagasan Al-Jabiri, dapat menjadi sumber inspirasi baik secara epistemologis maupun metodologis. Post tradisionalisme yang menyikapi *turāts* sebagai basis bagi transformasi dipandang kompatibel bagi IAI Al-Qolam. Tradisi pesantren sebagai *turāts* didekati bukan sebagai relik sejarah belaka, pun bukan secara repetitif-*taqlīdiyyah* an sich, namun didekati secara rasional dan obyektif.

22 Diadaptasi dari "Majalah Panjimas" No. 06/1, Desember 2002, sebagaimana dikutip dalam *Ibid*, hlm. 141

Pesantren merupakan sebuah kontinum makna yang sangat luas. Karena itu pembatasan makna menjadi sebuah keniscayaan. Saat membincangkan pesantren maka yang selalu menjadi rujukan adalah karya-karya Zamakhsyari Dhofier, Nurkholis Madjid, dan Abdurrahman Wahid. Tanpa menafikan para pemikir pesantren yang lain, pemikiran tiga tokoh tersebut seolah menjadi referensi wajib bagi para peneliti tentang pesantren. Jika Zamakhsyari Dhofier lebih mengkaji pesantren sebagai lembaga yang sudah mapan, sehingga ia membagi pesantren secara deskriptif menjadi pesantren salaf dan modern,²³ Nur Kholis Madjid memaknai pesantren sebagai tradisi yang memerlukan pembaharuan seiring dengan kebutuhan zaman dan perkembangan ilmu pengetahuan.²⁴ Adapun Abdurrahman Wahid tidak menganggap hanya sebagai sebuah pranata pendidikan tetapi lebih luas sebagai sebuah subkultur dengan tradisinya yang unik.²⁵

Berangkat dari pemikiran Abdurrahman Wahid inilah, tradisi pesantren dalam tulisan ini, pun dalam visi IAI Al-Qolam, mengambil maknanya. Tradisi pesantren merupakan segenap tata nilai, cara berpikir dan berperilaku hingga adat kebiasaan kalangan pesantren yang tidak hanya bersifat lampau tapi juga tetap dianut saat ini dan di masa yang akan datang. Pemaknaan yang demikian ini senafas dengan makna *turāts* yang dipahami oleh Al-Jabiri, yakni kehadiran para pendahulu dalam diri kita dan mewujudkan dalam kekinian kita dan akan terus hidup

hingga masa depan serta menjadi visi dari kekinian.

Dengan pemaknaan pesantren secara luas ala Abdurrahman Wahid di atas, tradisi pesantren merupakan sebuah entitas tradisi yang sangat kaya. Ia meliputi, tidak hanya sebagai sebuah sistem pendidikan unik atau harta karun teks bercorak pesantren, tapi juga sistem sosial kemasyarakatan, politik, budaya, hingga teknologi. Pemaknaan pesantren ini juga menjadi semakin kaya dengan penelusuran sejarah pesantren sejak awal mula penyebaran Islam di Indonesia. Kajian historis pesantren memperlihatkan bahwa pesantren merupakan hasil perkawinan yang cerdas antara berbagai tradisi lokal dengan ajaran Islam yang mewujud dalam entitas Islam Nusantara.²⁶

Namun demikian, saat ini tidak banyak kalangan pesantren yang mengenal dengan baik asal-usulnya, konteks kelahiran tradisinya, serta dinamika perjalanan panjangnya dalam sejarah. Dalam realitasnya, pemahaman terhadap tradisinya lebih bersifat tekstual normatif dan menganggap tradisinya sebagai *taken for granted*. Kondisi ini tampaknya mendekati pada model pembacaan tradisi *al-fahm al-turātsiy li al-turāts*, term yang dimunculkan oleh Al-Jabiri. Dalam istilah yang lain disebut juga dengan kalangan tradisionalis. Bersebrangan dengan gaya tradision-

23 Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Perbandingan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 2011)

24 Nur Kholis Majid, *Bilik-Bilik Pesantren*, (Jakarta: Paramadina, 1997)

25 Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, (Yogyakarta: LKIS, 2001)

26 Penelusuran sejarah penyebaran Islam di Indonesia dapat dilakukan secara massif pada masa Wali Songo sekitar abad 15 masehi. Upaya penyebaran sebelum wali songo telah banyak diupayakan di berbagai wilayah Nusantara sejak abad ke-7 M, namun kurang berhasil menarik minat warga loka. Keberhasilan Wali Songo dalam proses penebaran Islam tersebut ditengarai karena menggunakan pendekatan sufistik yang memiliki kemiripan dengan keyakinan yang dianut oleh masyarakat Nusantara, yakni agama asli mereka yang disebut dengan Kapitayan. Lebih lanjut tentang agama Kapitayan ini dapat dibaca tulisan ahli sejarah Agus Sunyoto, diantaranya pada *Atlas Wali Songo*, I (Jakarta: Pustaka Iman, 2012), juga banyak tulisannya di berbagai situs daring, di antaranya www.atlaswalisongo.com

alis ini, gaya modernis memposisikan tradisi di hadapan kacamata modernisme. Dengan kacamata ini, tradisi mesti disesuaikan dengan pemikiran modern.²⁷ Aliran modernis ini menjadi tipe dari *al-fahm al-khārijiy li al-turāts*.

Pembacaan ala tradisional dan modernis ini tidak hanya terjadi di kalangan pesantren, tapi juga berlanjut terbawa ke dunia Perguruan Tinggi Islam. Islam di Perguruan Tinggi lebih banyak dikaji dengan metode *al-fahm al-turātsiy li al-turāts* (tradisionalis) dan *al-fahm al-khārijiy li al-turāts* (modernis). Kajian keislaman di PTAI pada awal masa perkembangannya sangat diwarnai model kajian normatif-doktrinal dan lebih mengedepankan dimensi legal formal. Kecenderungan ini, di samping karena faktor PTAI lebih diposisikan sebagai lembaga akademis dan keagamaan, juga karena faktor pengaruh model kajian Islam Timur Tengah terutama Al-Azhar Kairo yang saat itu pengaruhnya sangat besar di lingkungan PTAI. Pendekatan model ini bukannya menghasilkan citra Islam yang dinamis tapi menumbuhkan kajian Islam *nostalgic* yang mengimpikan kebangkitan Islam masa lalu.²⁸ Nilai lebih dari kajian keislaman pada fase ini adalah pada multi-madhabnya, yang membedakannya dari kajian lembaga-lembaga pendidikan Islam lainnya, semisal pesantren.

Kecenderungan ini bergeser, seiring dengan tuntutan konteks pembangunan dan perkembangan zaman, pada kajian historis-sosio-kultural. Tampak sekali adanya pengaruh kajian-kajian Barat pada fase ini. Pada fase ini juga

ditandai dengan adanya perkenalan dengan pemikiran para intelektual kritis muslim yang melakukan autokritik terhadap pemikiran Islam, semisal Arkoun, Nasr Hamid Abu Zaid, dan juga Al-Jabiri. Hal ini juga disertai oleh pengiriman intelektual-intelektual mudanya untuk mengenyam pendidikan di Barat semisal Nur Kholis Madjid.²⁹ Pergulatan pemikiran ini juga bergelung dengan upaya integrasi antara sains dan agama dengan berkiblat pada para tokohnya semisal Al-Faruqi dan Al-Attas.

Akhir-akhir ini, kecenderungan yang muncul adalah upaya PTAI mensintesis dua kecenderungan tersebut di atas. Ditandai oleh pemikiran Amin Abdullah dengan konsep integrasi-interkoneksinya, beberapa PTAI Negeri terkemuka getol mengedepankan integrasi ilmu sebagai basis keilmuannya.

Sebagai Perguruan Tinggi Swasta, IAI Al-Qolam tidak mengalami fase keilmuan yang sama sebagaimana yang dialami PTAI pada umumnya. Hal ini disebabkan oleh basis tradisinya yang pesantren murni. IAI Al-Qolam memang diinisiasi oleh kalangan pesantren dan hingga saat ini sivitas akademiknya didominasi kalangan pesantren. Sangat wajar jika kajian keislaman di institusi ini juga sangat kental dengan kajian Islam ala pesantren. Bahkan para dosen pengajarnya juga mayoritas adalah para kiai dan guru pesantren.

Berangkat dari fakta tersebut, seiring dengan peningkatan bentuk lembaga menjadi Institut, dan ditargetkan segera menjadi universitas, IAI Al-Qolam menjadikan basis tradisi

27 Rumadi, *Post Tradisionalisme...*, hlm. 13-14
28 Syamsun Ni'am, "Menimbang Kembali Pendekatan Kajian Keislaman di Perguruan Tinggi Agama Islam, dalam *Al-Tahrir* Vol.11, No. 2 November 2011, hlm. 363-4

29 *Ibid*, hlm. 365

Riset dapat diumpamakan sebagai jantung yang memompakan darah bagi dua elemen tridharma yang lain yakni pengajaran dan pengabdian kepada masyarakat.

pesantren tersebut sebagai visinya; *Menjadi PTAI Riset Berbasis Pesantren Terbaik Se-Jawa Timur Tahun 2030*. Menjadi PTAI Riset merupakan cita-cita yang tumbuh dari kesadaran akan pentingnya aktivitas Riset sebagai salah satu tridharma perguruan tinggi. Riset dapat diumpamakan sebagai jantung yang memompakan darah bagi dua elemen tridharma yang lain yakni pengajaran dan pengabdian kepada masyarakat. Dengan visi ini, IAI Al-Qolam mbercita-cita setiap aktivitas akademik maupun pengabdiannya berbasis pada hasil maupun aktivitas riset.

Latar historis IAI Al-Qolam yang lahir dari rahim pesantren dan tumbuh besar dalam buaian pesantren menyadari betul bahwa eksistensinya tidak dapat dilepaskan dari pesantren. Ia tidak dapat mengikuti perkembangan fase-fase keilmuan yang dialami oleh PTAI lain terutama PTAI Negeri. Membebek pada fase tersebut justru akan mencabutnya dari akarnya, semisal kacang lupa akan kulitnya. Karena itulah, IAI Al-Qolam memiliki concern yang besar pada tradisi (*turāts*) pesantren. *Turāts* pesantren adalah harta karun yang sangat kaya. Terlebih saat ia dimaknai sebagaimana Abdurrahman Wahid; sebuah subkultur dengan segala pranatanya.

Persoalannya sekarang, bagaimanakah *turāts* tersebut seharusnya disikapi oleh Al-Qolam sebagai sebuah lembaga pendidikan tinggi. Di sinilah peran pemikiran Al-Jabiri diposisikan dalam tulisan ini. Gagasannya tentang *turāts* dan *hadātsah* menjadi satu tawaran dalam menyikapi

dan membaca tradisi pesantren. Dengan menggunakan pembacaan *turāts* ala Al-Jabiri, *turāts* pesantren didekati dengan *maudlū'iyah* dan *maqūliyyah*.

Pendekatan *maudlū'iyah* mengandaikan bahwa civitas akademika IAI Al-Qolam memandang tradisi pesantren secara obyektif. Obyektivasi ini terbentuk dengan pengambilan jarak yang mengambil tiga langkah sebagaimana disebutkan di muka; melepaskan diri dari segala *apriori* pengetahuan pembaca, analisis genealogi pengetahuan yang membentuk *turāts*, dilanjutkan dengan kritik ideologi. Dalam konteks tradisi pesantren, jika selama ini tradisi diperlakukan secara *taken for granted* oleh para santri, IAI Al-Qolam meletakkannya dengan mengambil jarak untuk kemudian digali akar historisnya serta menelanjangi berbagai ideologi yang telah memberi warna terhadap tradisi pesantren.

Adapun pendekatan *maqūliyyah* adalah proses menyeret kembali tradisi ke dalam diri pembaca. Dengan proses ini diharapkan ada kontinuitas dalam pembacaan tersebut. Dengan metode pembacaan ala Al-Jabiri ini, IAI Al-Qolam mengandaikan tidak mengalami keterputusan epistemic dengan tradisi yang melahirkannya. Sikap kritis tetap menjadi jalan yang dipilih, tetapi tanpa menanggalkan sang tradisi sama sekali. Secara bersamaan, pola ini juga menghindarkan penyikapan yang *jumūd* terhadap tradisi. Harapannya, akar tradisi tetap menancap kuat dan tumbuh rindang dengan keyakinan lebih dan menghasilkan buah yang lebih lebat dan manis. []

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. 2012. *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi*, cet. III, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Dhofier, Zamakhsyari. 2011. *Tradisi Pesantren: Studi Perbandingan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, Jakarta: LP3ES
- Getteng, A. Rahman. 1977. *Pendidikan Islam dalam Pembangunan*, Ujungpandang: Yayasan al Ahkam
- Harb, 'Ali. 1993. *Naqd al-Nashsh* Bayrut: Al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi
- al-Jabiri, Muhammad Abid. 1991. *al-Turāts wa al-Ḥadātsah, Dirāsāt wa Munāqasyāt*, cet. 1, Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyyah
- _____. 2009. *Bunyah al-'Aql al-'Arabiyy*, cet. IX, Beirut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyyah
- Majid, Nur Kholis. 1997. *Bilik-Bilik Pesantren*, Jakarta: Paramadina
- Ni'am, Syamsun. 2011. "Menimbang Kembali Pendekatan Kajian Keislaman di Perguruan Tinggi Agama Islam, dalam *Al-Tahrir* Vol.11, No. 2 November 2011
- Rumadi. 2007. *Post Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*, Jakarta: Ditjen Diktis
- Shah, Muhammad Aunul Abied, dan Sulaiman Mappiase. 2001. "Kritik Akal Arab: Pendekatan Epistemologis terhadap Trilogi Kritik Al-Jabiri", Aunul abide Shah (ed.), *Islam Garda Depan*, Bandung: Mizan
- Sunyoto, Agus. 2012. *Atlas Wali Songo*, I, Jakarta: Pustaka Iman
- Syafrin, Nirwan. 2005. *Kritik Epistemolog Islam dalam Pemikiran Islam Kontemporer: Telaah Kritis Atas Pemikiran Muhammad 'Abid al-Jabiri*, Makalah disampaikan pada Seminar Sehari "Kajian Pemikiran Islam Kontemporer", Ahad, 22 Mei 2005, bertenpat di International Islamic University Malaysia. Diunduh dari <http://inpasonline.com/new/kritik-epistemolog-islam-dalam-pemikiran-islam-kontempo-rer-telaah-kritis-atas-pemikiran-muhammad-abid-al-jabiri/> pada tanggal 24 Maret 2013
- Al-Tarabisiy, George. 1993. *Madzhabah al-Turāts* London: Dar al-Saqi
- Wahid, Abdurrahman. 2001. *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, Yogyakarta: LKiS