

PERGUMULAN KALAM DAN FALSAFAH “YANG TAK KUNJUNG USAI”: SEBUAH BACAAN KRITIS PEMIKIRAN MUHAMMAD ABID AL-JABIRI

Febri Hijroh Mukhlis
Institut Agama Islam Sunan Giri Ponorogo
Email: hi_jroh@yahoo.co.id

Abstract

Islamic theology and philosophy have dynamically encountered. Based on historical trace, they have built a fundamental scientific perspective. Nowadays, they have to continue interacting in critical and contributive way for the future civilization development. They cannot opposite each other and have to be in common ground in scientific methodological framework. They have now an important role in responding new issues in social, humanities, and also cultural.

Abstrak

Kalam dan Falsafah telah berdialog secara dinamis. Berdasarkan sejarah, keduanya telah membangun sebuah perspektif keilmuan yang sangat mendasar. Kini, antara Kalam dan Falsafah harus berdialog secara kritis-kontributif demi kepentingan kemajuan peradaban. Keduanya tidak boleh saling bertolak belakang, namun harus saling bekerjasama dalam kerangka metodologis keilmuan. Antara Kalam dan Falsafah kini memiliki peran penting dalam merespon tema-tema baru, seperti sosial, kemanusiaan, dan juga kebudayaan.

Keywords: *Kalam, Philosophy, social, humanities, cultural.*

PENDAHULUAN

Dunia Islam sebenarnya kaya dengan tradisi, sebagaimana dunia Barat kaya dengan modernitas. Tradisi adalah sesuatu yang lahir pada masa lalu, baik masa lalu kita ataupun masa lalu orang lain, masa lalu itu jauh atau dekat dan ada dalam konteks ruang dan waktu. Tradisi adalah produk periode tertentu yang berasal dari masa lalu dan dipisahkan dari masa sekarang oleh jarak waktu tertentu.¹ Produk itu, lahir dari peradaban masa lalu yang dominan, sehingga ia menjadi masalah yang diwarisi, sekaligus masalah penerima yang hadir dalam berbagai tingkatan.²

¹ Muhammad Abid al-Jabiri, *Post-Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso (Yogyakarta: LKiS, 200), 16.

² Hasan Hanafi, *Turats dan Tajdid: Sikap Kita Terhadap Turas Klasik*, terj. Yudian W. Asmin (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2001), 9; Istilah lain dari “tradisi” adalah “Islam Historis”,

Sedang modernitas adalah setiap sesuatu yang hadir dalam kekinian tradisi barat dan hadir menyertai kekinian kita.³

Menurut definisi di atas, tradisi bersifat umum dan bentuknya bisa berupa material, seperti bangunan-bangunan fisik, atau berupa maknawi, seperti karya pemikiran, wacana kemanusiaan dan sebagainya. Adapun tradisi dimaksud adalah segala sesuatu yang secara asasi berkaitan dengan aspek pemikiran dalam peradaban Islam, mulai dari ajaran doctrinal, syariat, bahasa, sastra, seni, kalam, falsafah dan tasawuf.⁴

Kalam dan falsafah pun telah mengalami pergulatan dan pergumulan yang panjang. Pergumulan itu hingga kini bisa saja melebar menjadi pergulatan yang sifatnya ideologis. Kalam dan falsafah telah saling berbantahan dalam wilayah nalar epistemology, yakni tentang bersumber dari mana pengetahuan. Warisan perdebatan keduanya masih terasa hingga kini, keduanya memiliki dimensi historisnya masing-masing. Pertanyaannya kini, apakah kita sebagai generasi muslim sekarang, mewarisi begitu saja perdebatan kalam dan falsafah sebagai tradisi-historis atau memandangnya dengan kritik-historis?.⁵ Dari sini penulis merasa penting melihat secara dalam dasar-dasar dan struktur perdebatan kalam dan falsafah “yang tak juga kunjung usai” itu, dengan melihatnya secara kritis serta membangun struktur keilmuan “baru” untuk menjawab tantangan pada peradaban yang multidisiplin dan multikultural sekarang ini.

Sekilas Mengenal M. Abid al-Jabiri

Al-Jabiri lahir di Figuig, sebelah selatan Maroko, pada tanggal 27 Desember 1935. Dia menempuh pendidikan filsafat di Universitas Damaskus Siria selama

Abdullah Ahmed an-Naim, *Dekonstruksi Syariah*, terj. Ahmad Suadey dan Amiruddin Arrani (Yogyakarta: LKiS, 2001), 57.

³ Turath atau tradisi adalah suatu peninggalan masa lalu peradaban dominan kita yang sampai pada kita, sedang tajdid atau modernitas adalah masa kekinian peradaban orang lain yang hadir pada kita, baik itu dalam bentuk material maupun mental. Hassan Hanafi, *al-Turath wa al-Tajdid: Mawqifuna min al-Turath al-Qadim* (Kairo: Maktabah al-Anjlu al-Mishriyyah, 1987), 11.

⁴ Muhammad Abid al-Jabiri, *Post-Tradisionalisme Islam*, 16.

⁵ Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsawrah al-Muqaddimat al-Nadhariyat* (Beirut: Dar al-Tanwir li al Thiba'ah wa al-Nasyr, t.th.), 25.

setahun, pada tahun 1958. Kemudian melanjutkan pendidikan Diploma Sekolah Tinggi Filsafat Fakultas Sastra Universitas Muhammad V di Rabat, pada tahun 1967, dan meraih gelas master dengan tesis “Filsafat Sejarah Ibn Khaldun” *Falsafatut Tarīkh ‘inda ibn Khaldun*. Sedang doctor di bidang filsafatnya, diperoleh di Fakultas Sastra Universitas Muhammad V, Rabat pada tahun 1970, dengan disertasi yang masih membahas seputar pemikiran Ibn Khaldun, terutama pembahasan yang sangat terkenal, yakni Fanatisme Arab, *al-‘Ashbiyah wad Dawlah: Ma’alim Nazḥriyyah Khalduniyyah fit Tarīkhil Islam*. al-Jabiri menguasai tiga bahasa: Arab (bahasa ibu), Perancis (baca dan tulis), dan Inggris (baca saja).⁶

Sejarah hidupnya mencatat bahwa Jabiri pernah aktif sebagai aktivis politik yang berideologi sosialis, dan sempat bergabung ke dalam partai Union Nationale des Forcer Populaires (UNFP) yang kemudian berubah nama menjadi Union Socialiste des Forces Populaires (USFP). Selain pernah aktif di dunia politik, Jabiri juga menjadi Guru Besar Filsafat dan Pemikiran Islam di Fakultas Sastra di Universitas Muhammad V, Rabat, sejak tahun 1967.⁷ Pemikir Arab asal Maroko yang memproyeksikan diri dalam proyek pemikiran Arab ini atau yang lebih dikenal dengan ‘kritik nalar Arab’ dapat dikatakan sebagai pemikir yang merancang gagasannya secara sistematis, mulai dari; Formasi nalar Arab (*takwin al-‘aql al-‘Arabi*)⁸ dan bunyah *al-‘aql al-‘Arabi*,⁹ dan kritik nalar politik Arab (*al-‘aql al-siyasi al-‘Arabi*)¹⁰ dan kritik nalar akhlak Arab (*al-‘aql al-akhlak al-‘Arabi*)¹¹

⁶ Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam* (Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2012), 183.

⁷ Ibid, 184.

⁸ Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, cet. Ke-4 (Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-‘Arabi li al-Thaba’ah wa al-Nasr wa al-Tawzi’, 1991).

⁹ Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyah al’Aql al-‘Arabi: Dirasat Tahliliyah Naqdiyyah Li Nazmi al-Ma’rifah fi al-Thaqafah al-‘Arabiyah*, cet. Ke-3 (Lebanon-Beirut: Markaz al-Wahdah al-‘Arabiyah, 1990).

¹⁰ Muhammad Abid al-Jabiri, *al-‘Aql al-Siyasi al-‘Arabi: Muhaddadatuhu wa Tajliyatuhu*, cet. Ke-2 (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 1991).

¹¹ Muhammad Abid al-Jabiri, *al-‘Aql al-Akhlaki al-‘Arabi: Dirasat Tahliliyah Naqdiyyah li al-Nadlmi al-Qaimi fi al-Tsaqafah al-‘Arabiyah*, (Lebanon-Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-‘Arabiyah, 2001).

Kritik Nalar Arab al-Jabiri; Sebagai Perangkat Metodologi

Istilah Nalar merupakan terjemahan dari “al-‘Aql”. Pengertian sederhana dari nalar (*al-‘Aql*) adalah suatu “Kumpulan aturan-aturan dan hukum-hukum berfikir yang diberikan oleh suatu kultur tertentu bagi penganutnya sebagai landasan untuk memperoleh pengetahuan.”¹² Menurut al-Jabiri, nalar (*al-‘Aql*) terbagi dua; *pertama*, nalar pembentuk (*al-‘aql al-mukawwin*). Yang pertama ini disebut dengan nalar (*al-‘Aql*) murni, sesuatu yang membedakan manusia dengan hewan. Semua manusia mempunyai akal tersebut. *Kedua*, nalar terbentuk (*al-‘aql al-mukawwan*). Yang kedua ini disebut nalar (*al-‘Aql*) budaya, yaitu suatu nalar manusia yang dibentuk oleh budaya masyarakat tertentu di mana orang tersebut hidup.

Menurut definisi nalar yang kedua, pola pikir dan pola laku masyarakat secara individual dibentuk oleh kultur budaya mereka sendiri baik secara sadar atau tidak. Konsekuensinya, masyarakat secara individual tidak mempunyai kebebasan. Mereka terikat dengan buaatannya sendiri, karena pada hakikatnya kultur yang ada di dalamnya bukanlah hasil kreasi kesadaran mereka melainkan hasil interaksi ketidaksadaran mereka yang kemudian menjadi semacam aturan-aturan dan hukum-hukum baku. Manusia secara individual tidak bakal mampu melepaskan diri dari aturan dan hukum tersebut, bahkan kemungkinan besar aturan dan hukum tersebut justru menjadi acuan utama dalam memancang dan memproduksi ilmu pengetahuan.¹³

Sementara itu, yang dimaksud “kritik nalar Arab” Jabiri dalam hal ini adalah kritik terhadap pemikiran Arab dalam bentuk kedua.¹⁴ Rancang bangun gagasan kritis al-Jabiri terbagi dalam dua bagian: Pertama, kritik nalar Arab dalam rangka menjelaskan formasi nalar Arab (*takwin al-‘aql al-‘Arabi*); Kedua, kritik nalar

¹² Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, 15.

¹³ Aksin Wijaya, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Tafsir Gender* (Yogyakarta: Safiria Insani Press, 2004), 71-72.

¹⁴ Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, 11-12; *Ishkaliyat al-Fikr al-‘Arabi al-Muasir* (Beirut: Markaz Dirasah al-Wahdah al-‘Arabiyah, 1991), 51-52; bandingkan dengan Clifford Geertz, *Pengetahuan Lokal*, terj. Vivi Mubaikoh (Yogyakarta: Rumah Penerbitan, 2003), 221.

Arab dalam rangka menjelaskan struktur nalar Arab (*bunyah al-‘aql al-‘Arabi*)¹⁵ Kritik formasi nalar arab diarahkan pada tiga bangunan epistemologis; *bayani*, *burhani*, dan *irfani*, sedang kritik struktur nalar Arab diarahkan pada tiga unsur; kritik nalar epistemology, kritik nalar politik, dan kritik nalar akhlaq.

Penulis menggunakan “proyek” kritik nalar Arab al-jabiri ini untuk melihat pergulatan kalam dan falsafah. Meminjam prinsip al-Jabiri dalam melihat kebudayaan berpikir, mengantarkan pada budaya berpikir kritis bahwa selalu ada pergulatan antara “akal dominan” dan “akal aktif”. Akal dominan disini penulis beri pengertian sebagai *al-‘aql al-mukawwan*, yakni pemikiran yang dibentuk, dikonstruksi dan bersinggungan dengan latar belakang berangkatnya. Sedangkan akal aktif, yakni *al-‘aql al-mukawwin*, melihat secara kritis akal dominan dan membentuk karakter berpikir yang rasional. Dengan cara ini, akan tampak bagaimana sebenarnya pergulatan yang telah “ter-warisi” dari klasik hingga kini “yang tak kunjung usai” itu.

Antara Kalam dan Falsafah; Sebuah Pergulatan Epistemologis

Dalam khazanah keislaman, Ilmu Kalam memiliki beberapa pengertian, di antaranya ada yang menyatakan bahwa ilmu kalam adalah teologi rasional yang tumbuh untuk kepentingan membela aliran pikiran tertentu. Bahkan al-Farabi menyebutkan bahwa Ilmu Kalam merupakan ilmu yang kemunculannya bersifat apologetik, yang memiliki tugas melayani suatu kelompok Islam tertentu melawan kelompok Islam lain atau kelompok di luar Islam.¹⁶

Dengan mengutip al-Syahrastani, al-Syabi mengatakan bahwa ilmu kalam mula-mula muncul pada masa pemerintahan Khalifah al-Ma'mun (Ibn Harun al-Rasyid, 198-218H/813-833 M) dari daulah Abbasyiyah dan diciptakan oleh kaum Muktazilah. Al-Syabi menunjukkan bahwa alasan penggunaan istilah *kalam*

¹⁵ Baca, Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi; Lihat juga, Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi: Dirasah Tahliliyah, Naqdu al-‘Aqli al-‘Arabi* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-‘Arabiyah, 1986).

¹⁶ Tim Yayasan Paramadina, *Al-Ghazali tentang Ilmu Kalam*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), 9.

(yang makna harfiahnya “bicara”) muncul karena masalah paling menonjol yang mereka perdebatkan adalah masalah “bicara” sebagai salah satu sifat Tuhan, atau karena kesamaan tertentu dengan ahli Ilmu Kalam (*mutakallimin*) dan para filsuf menamakan salah satu cabang ilmu mereka adalah Ilmu Mantiq (logika), dan mereka kemudian mengganti istilah mantiq dengan kalam karena memiliki makna harfiah sama.

Al-Syabi menyebutkan bahwa ilmu kalam memiliki nama lain, yakni Ilmu Tauhid¹⁷ karena ia bertugas mengukuhkan kemahaesaan Tuhan. Juga Ilmu Ushuluddin karena topik pembahasannya berkaitan dengan pokok-pokok ajaran agama. Kadang juga disebut “ilmu pembahasan dan penyimpulan rasional.”¹⁸

Muhammad Abduh mengatakan bahwa Ilmu Kalam memiliki pengertian yang sama dengan ilmu tauhid. Ia menyebutkan bahwa penggunaan istilah kalam muncul karena masalah pokok yang dibicarakan dalam ilmu ini adalah apakah kalam Allah yang bisa dibaca (Qur’an) itu *hadits* ataukah *qadim*, atau bisa jadi karena ilmu itu didasarkan pada argumen-argumen rasional yang tampak pada ‘bicara’ pengikutnya.

Ilmu Kalam¹⁹ ialah ilmu yang membicarakan tentang wujud-wujud Tuhan (Allah), sifat-sifat yang mesti ada pada-Nya, sifat-sifat yang tidak ada pada-Nya dan sifat-sifat yang mungkin ada pada-Nya dan membicarakan tentang Rasul-rasul Tuhan, untuk menetapkan kerasulannya dan mengetahui sifat-sifat yang mesti ada

¹⁷ Ilmu tauhid adalah ilmu yang membahas pembuktian akidah-akidah agama dengan argumen-argumen yang meyakinkan. A. Athaillah, *Rasyid Ridha: Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Manar*, (Jakarta: Erlangga, 2006), 9.

¹⁸ *Ibid*, 10.

¹⁹ Ilmu Kalam ialah ilmu yang membahas tentang wujud Allah, tentang sifat-sifat yang wajib tetap bagi-Nya, sifat-sifat yang jaiz disifatkan kepadanya dan tentang sifat-sifat yang sama sekali yang wajib ditiadakan (*mustahil*) daripada-Nya. Juga membahas tentang Rasul-rasul Allah dan sifat-sifat. Lebih lengkap, baca Syaikh Muhammad Abduh, *Risalah al-Tauhid* (Kairo: tt, 1969), 7.

padanya, sifat-sifat yang tidak mungkin ada padanya dan sifat-sifat yang mungkin terdapat padanya.²⁰

Menurut Ibn Khaldun, Ilmu Kalam atau juga disebut Teologi²¹ adalah ilmu yang mengandung argumentasi rasional yang digunakan untuk membela akidah-akidah imaniyyah dan mengandung penolakan terhadap pandangan ahli bid'ah yang di dalam akidah-akidahnya menyimpang dari madzhab al-Salaf al-Salih dan ahl sunnah, untuk kemudian masuk pada keyakinan hakiki yang menjadi rahasia dari tauhid.²²

Al-Taftazzani menerangkan, bahwa disebut ilmu kalam karena persoalan-persoalan pertama yang dibahas, dalam sejarahnya, adalah berkenaan dengan Kalam Allah, yaitu apakah kalam Allah bersifat hadis atau qadim.²³

Sejauh pengertian di atas, bangunan nalar kalam hanya berputar-putar pada wilayah Teologis, bersifat “melangit”. Perdebatan kalam lahir dari banyak ketegangan yang sifatnya ideologis-politis. Persinggungan kalam dengan wilayah ketuhanan sudah wacana umum. Kalam mulai berkembang ketika mulai terjadi perbedaan pandangan dan kepentingan. Lahir dari kepentingan politik kekuasaan pada zaman khalifah, lahir Syiah dan khawarij.

Perdebatan nilai-nilai ketuhanan ini berlanjut hingga melahirkan ketegangan baru. Munculnya golongan Qadariyah dan Jabbariyah. Itu belum usai, muncul lagi pergumulan sengit antara Muktazilah dan Asy'ariyah. Pergulatan ini mengandung selain politis, yakni juga menunjukkan kemampuan dan kekuasaan saja.

²⁰ Ahmad Hanafi, *Theology Islam (Ilmu Kalam)* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 3; *Pengantar Teologi Islam*, cet. 3 (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1989), 8.

²¹ Substitusi ilmu kalam dengan teologi, didasarkan pada realitas bahwa ilmu kalam dan teologi sama dalam bahasannya, yaitu mengenai Tuhan dan berbagai derivasinya, baik relasi-Nya dengan alam semesta maupu manusia. Lihat, Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2000), 201;

²² Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*, juz II (Dar al-Baida': Bait al-Funun wa al-'Ulum, 2006), 458.

²³ Al-Taftazzani, *Dirasat fi al-Falsafah al-Islamiyyah* (Kairo: Maktabah al-Qahirah al-Hadisah, 1957), 4.

Perdebatan model “klasik” ini jika terus diwariskan, maka bisa menghilangkan cita-cita Islam yang Rahmatan lil Alamin.²⁴

Terlebih perdebatan kalam berlanjut hingga kepada pemikiran falsafah Islam. Banyak para pemikir atau filosof muslim yang mencoba melakukan pertentangan terhadap kalam. Munculnya para pemikir muslim seperti al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, mereka menggagas peradaban befikir rasional angkatan pertama. Pemikiran mereka memang belum menjadi tumpuan perkembangan gaya berpikir kalam. Tetapi, sumbangan mereka sudah menjadi cikal bakal landasan peradaban berpikir rasional.²⁵

Pada masa yang sama, pemikiran falsafah angkatan pertama mengalami tantangan yang cukup berat, al-Ghazali yang merupakan salah satu filosof ternama, melakukan pergeseran pemikiran Islam dengan melakukan kritik tajam kepada para pemikir angkatan pertama. Al-Ghazali sebenarnya juga melakukan kritik terhadap kalam (mutakallimin), kritik ini tertumpu pada pemikiran kalam masih belum bisa mengantarkan kepada pengetahuan yang hakiki. Karena bagi al-Ghazali, sufi saja-lah yang mampu mengantarkan kepada pengetahuan yang hakiki.²⁶

Al-Ghazali pun dianggap menjadi penyebab kemunduran peradaban befikir rasional. kritiknya yang tajam terhadap pemikiran falsafah dijadikan “benteng” untuk menjadikan kalam sebagai satu-satunya peradaban keilmuan Islam. kesempatan ini digunakan para ahli kalam untuk menyerang kembali filsafat Islam. Padahal kritik yang diajukan oleh al-Ghazali didasarkan pada pemikiran Ibn Sina tentang metafisika-spekulatif. Akan tetapi kritik al-Ghazali ini menjadi senjata penting untuk melemahkan peradaban berpikir rasional.²⁷

²⁴ Muhammad In'am Esha, *Falsafah Kalam Sosial* (Malang: UIN Maliki Press, 2010), 73.

²⁵ Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam*, 25-29; Lihat juga, Ali Harb, *Kritik Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema (Yogyakarta: LKiS, 2004), 107-109.

²⁶ Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, 178-180.

²⁷ Muhammad In'am Esha, *Rethinking Kalam* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006), 57.

Al-Jabiri beranggapan Islam masih memiliki masa depan. Masa depan dunia Islam adalah Ibn Rusyd. Ibn Rusyd melakukan “gencatan senjata” melawan kritik terhadap kritiknya al-Ghazali. Kritiknya ini didasarkan pada pemikiran al-Ghazali yang memandang filsafat membelokkan hal-hal yang bersifat tauhidik. Bagi penulis, perdebatan yang “sengit” antara al-Ghazali dan Ibn Rusyd ini menjadi landasan kembalinya peradaban rasional di tengah-tengah perkembangan Islam.²⁸

Perdebatan dari keduanya, melahirkan banyak sekali ketegangan, baik secara ideologis maupun politis. Peradaban rasional belum sepenuhnya bisa dianggap kembali. Karena pertentangan kalam tidak lagi pada wilayah ideologis-epistemologis, tapi juga ideologis-politis. Hal ini bisa dilihat, muncul banyaknya fenomena golongan agama yang coraknya masih tekstualis, yang berlandaskan pada nalar bayani.²⁹

Ketegangan yang muncul akibat adanya ketegangan antar golongan agama ini menimbulkan keresahan “global”. Banyak muncul kalangan atau kelompok agama yang berasaskan Kalam Klasik atau berpikir menggunakan “nalar kalam warisan” maka akan terus banyak ketegangan antara golongan agama, bahkan muncul lah kekerasan dalam dan antar agama, hanya untuk membela kepentingan golongan.

Pergulatan kalam dan falsafah hingga kini, masih saja berlangsung karena nalar kalam klasik (al-aql al-mukawwan), atau nalar dominan, masih mendominasi bagi beberapa kalangan Islam. nalar dominan yang ada pada kalam klasik menjadikan pemikiran berhenti pada penafsiran teks (bayan) dan menomer duakan konteks (burhan). Inilah yang juga dikritik oleh Jabiri, tentang dominasi nalar Arab yang cenderung Bayani bukan Burhani.³⁰ Kecenderungan nalar ini

²⁸ Muhammad Abid al-Jabiri, *Kritik Pemikiran Islam: Wacana Baru Filsafat Islam*, terj. Burhan (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), 165.

²⁹ Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Araby*, 173; Lihat juga, Syed Amer Ali, *The Spirit of Islam*, terj. Margono (Yogyakarta: Navila, 2008), 491-493.

³⁰ Baca, Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, 40-43; *Bunyah al'Aql al-'Arabi: Dirasat Tahliliyah Naqdiyah Li Nazmi al-Ma'rifah fi al-Thaqafah al-'Arabiyah*, 23-25.

berlangsung waktu demi waktu, *bak* “warisan nenek moyang” yang sudah baku, bagaikan “museum yang mati”.

Pergulatan ini menjadi perhatian Jabiri, untuk membongkar, merivisi, dan mereformasi ulang pemikiran atau nalar Arab klasik. Tidak lain tujuannya, agar warisan beripikirnya para mutakallimin ini berubah dan bergeser kepada nalar burhani yang rasional-aktif. Nalar burhani yang jadi tawaran Jabiri merupakan dasar penting perkembangan peradaban Islam.³¹ Karena pemahaman keagamaan di masa-masa mendatang akan berkembang seiring multi dan beragamnya kehidupan manusia. Yakni, perkembangan yang kian kompleks, baik dari sisi sosial, politik, budaya, ekonomi dan juga sains.

Pergulatan antara kalam dan falsafah ini, tak akan kunjung usai, jika perdebatan keduanya tidak bisa “didamaikan”, yakni satu-satunya jalan adalah dengan mengembalikan peradaban berpikir rasional pada jalannya. Dan tentunya menjadikan peradaban berpikir kritis-filosofis sebagai kesadaran kultural. Hal ini kebutuhan bersama, karena perkembangan keagamaan akan terus berlanjut seiring berkembangnya pemikiran manusia. Nalar klasik yang dominan dengan nalar ideologis-dogmatis-statis, harus bergeser menjadi nalar filosofis-kritis-kreatif.³²

Perwujudan kalam dan falsafah kini sama dengan mewujudkan cita-cita Islam yang sebenarnya, yakni Islam *Rahmatan lil ‘Alamin*. Islam adalah rahmat bagi seluruh isi alam semesta, bukan untuk sebagian golongan saja, bukan untuk kepentingan politis, dan juga bukan untuk membeda-bedakan golongan. Karena Islam adalah perwujudan agama yang sempurna, Islam adalah wadah dari terwujudnya kebenaran, kesejahteraan, kesetaraan dan keadilan. Untuk itu semua bagian dalam diri Islam, baik Kalam, Falsafah, Tasawuf, Fiqh, ulum al-Qur’an dll, haruslah juga *sabih li kulli zaman wa makan*, bukan “warisan” semata melainkan harus dipandang secara kritis-aktif untuk terlibat pada perkembangan yang multidisiplin dan multikultural.

³¹ Lihat, Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, 192-194.

³² Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post-Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 89-90.

Kalam dan Falsafah; Dahulu, Kini dan Masa yang akan datang

Pergulatan antara kalam dan falsafah sejatinya masih terus berlanjut hingga sekarang. *Beda*-nya dulu perdebatan kalam misalnya, berada pada wilayah tentang sifat-sifat Tuhan, dzat Tuhan, takdir, hari akhir, hari pembalasan, dan lain sebagainya yang sifatnya Teosentris. Tidak jauh berbeda dengan falsafah yang awal mula hadir pada pemikiran Islam juga masih bersinggungan dengan kajian tentang alam semesta dan ketuhanan.³³

Antara kalam dan falsafah terus beriringan saling kritik hingga sekarang. Pergulatan yang dari awalnya bersifat praksis epistemologis hingga politis. Perdebatan antara keduanya terus berlanjut karena bangunan berpikir atau nalar yang digunakan “terwariskan” hingga sekarang. Hingga banyak fenomena kehidupan keagamaan yang cenderung saling “menyerang” baik secara fisik maupu non-fisik, karena perbedaan cara pandang.³⁴

Al-Jabiri melakukan kritik terhadap “akal dominan” terhadap kultur kehidupan Arab, didasarkan pada kultur pemikiran yang masih kaku dan baku. Khas berpikir teks (bayan) menjadikan peradaban berpikir menjadi stagnan dan beku.³⁵ Akal dominan ini jika terwarisi oleh masa demi masa maka pemahaman keagamaan juga tidak akan berkembang. Pemahaman keagamaan tidak akan mampu menjawab setiap problematika umat, apalagi berbicara persoalan ilmu pengetahuan atau sains yang kian berkembang cepat.³⁶

Hal inilah, yang menurut al-Jabiri, perlunya nalar arab direnovasi (*mutajadid*), guna membangun pemahaman keagamaan yang rasional-aktif. Warisan nalar klasik ini adalah bentukan dari produk kultur masyarakat, yang

³³ Muhammad In'am Esha, *Falsafah Kalam Sosial*, 244-245.

³⁴ Lihat, Amin Abdullah, “Rekonstruksi Metodologi Agama Dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius”, dalam *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000) 20-21; “Rekonstruksi Metodologi Agama Dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius”, dalam *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu Keislaman*. (Yogyakarta: Suka Press, 2003), 22.

³⁵ Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, 25-27.

³⁶ *Ibid*, 32-34.

pastinya bersifat “historis”, bisa berubah, tidak baku, dan pastinya “tidak berdosa” jika dilakukan perubahan alur dan gaya berpikir. Jabiri selalu mempertegas kritiknya ini agar masa depan pemahaman keagamaan tidak “melulu” bayani, melainkan burhani.³⁷

Berangkat dari kritik nalar Arab-nya Jabiri, pentingnya peradaban berfikir kritis itu kini hingga masa yang akan datang. Akan kah seiring perkembangan zaman pemahaman keagamaan akan sama saja seperti yang dahulu kala. Bukankah setiap zaman memiliki karakternya masing-masing, tidak sama, hal ini wajar karena setiap hari perkembangan berpikir itu pasti bukan sekedar khayalan.

Kalam dahulu maupun falsafah yang sudah mengalami pergulatan, dari masa khalifah, sekte-sekte hingga para filosof sampai al-Ghazali dan Ibn Rusyd. Bukti bahwa pergulatan keduanya menjadikan landasaan penting untuk berubah dari nalar dominan menjadi nalar aktif-kreatif-konstruktif. Ini penulis *anggap* hukumnya “wajib”, untuk menyelesaikan tugas peradaban yang belum tuntas, masih banyak fenomena, kemanusiaan yang sama sekali tidak menjadi *concern* wilayah pemikiran keagamaan.

Kalam kini, harus lah berubah, berkembang dan terjadi pergeseran. Perkembangan dimulai dengan merubah nalar dominan (*bayat*) menuju nalar aktif (*burhat*). Awalnya wilayah perdebatan kalam yang “itu-itu saja”, yakni pada wilayah ketuhanan (teosentris), maka kini wilayah yang harus menjadi perhatian adalah kemanusiaan/humanities (antroposentris). Hal ini penting, karena banyak problem-problem sosial-keagamaan yang semakin beragam, untuk itu pemahaman keagamaan juga harus berkembang dengan melihat semua fenomena sosial-keagamaan yang berkembang.³⁸

Perdebatan kalam yang berada pada wilayah Ketuhanan itu “sudah selesai”, saatnya melakukan “pembelaan” dan “mendaratkan” pemahaman keagamaan untuk berkiprah pada wilayah sosial, politik, ekonomi, budaya, dan sains. Terlebih

³⁷ Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, 111-112.

³⁸ Baca, Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 125-127.

lagi fakta aktual tentang kekerasan dalam dan antar agama, ketidak setaraan, ketidakadilan memerlukan perhatian agama yang serius. Apa hanya akan bersikap “romantis” dengan nilai-nilai ketuhanan saja tanpa melihat nilai-nilai kemanusiaan yang sudah menunggu untuk diberikan jawaban.

Pergualatan antara kalam dan falsafah “yang tak kunjung usai” harus segera “usai”, setidaknya didamaikan, tidak perlu lagi keduanya saling *kekeh* pada pendiriannya masing-masing, pada rancang bangun epistemologinya masing-masing. Makanya perlu kalam itu “diedit ulang” untuk *concern* pada wilayah-wilayah kemanusiaan, keadilan, kesetaraan dan juga keberagaman. Makanya, antara kalam dan falsafah harus saling berkerja sama secara “sirkular”,³⁹ saling membentuk, terhubung dan terintegrasi untuk sama-sama berbicara pada wilayah sosial-keagamaan.⁴⁰

Kalam modern, falsafah kalam, kalam sosial, dan atau dengan istilah yang lain, mungkin sangat perlu dihadirkan untuk memberikan jawaban atas berbagai persoalan di era multidimensi dan multicultural. Tidak boleh lagi adanya dikhotomi antara keduanya, karena keduanya bisa saling membangun dan mendorong untuk kebaikan bersama. Hanya saja, kini yang terpenting adalah membangun kesadaran kultural, menjadikan budaya berpikir kritis-aktif-filosofis

³⁹ Pola pendekatan sirkuler mengartikan bahwa masing-masing pendekatan keilmuan yang digunakan dalam studi agama-agama memahami keterbatasan, kekurangan dan kelemahan yang melekat pada masing-masing dan sekaligus bersedia memperbaiki kekurangan yang melekat pada diri sendiri. Dengan begitu, kekakuan, kekeliruan, ketidaktepatan, kesalahan yang melekat pada masing-masing metodologi dan pendekatan dapat dikurangi dan diperbaiki, setelah mendapatkan masukan dan kritik dari luar dirinya. Lihat, Amin Abdullah, “Rekonstruksi Metodologi Agama Dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius”, dalam *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, 22.

⁴⁰ Prof. Amin Abdullah menawarkan gagasan paradigma integrasi-interkoneksi untuk mengakhiri dikotomi antar berbagai disiplin keilmuan, agar saling terkait dan terhubung. Lihat, Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkoneksi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 107-110; Kesaling terikatan dan keterhubungan antara *Religion (hadarat al-nas)*, *philosophy (hadarat al-falsafah)*, and *science (hadarat al-'ilmi) in integrated-interconnected*. Demikian pula dengan pola nalar epistemology Islam (*bayani, burhani, dan irfani*), ketiganya berada dalam rumpun yang sama, saling ter-integrasi-interkoneksi, tidak saling terpisah satu sama lainnya. Pola ini yang dinamakan sebagai pola pendekatan Sirkuler. Lihat, Waryani Fajar Riyanto, *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual Amin Abdullah, Person, knowledge and institution*, Buku 1 (Yogyakarta: Suka Press, 2013), 802-807.

menjadi rancang bangun pemikiran untuk menjawab tantangan-tantangan yang beragam itu.

Semakin rumitnya berbagai persoalan yang tengah berkembang sesuai arus perubahan pemikiran manusia. Menandakan bahwa kehidupan semakin maju dan beragam. Kemajuan ini diiringi dengan pemahaman keagamaan yang kian waktu kian berkembang. Tentunya, pola pikir dalam memahami berbagai realitas yang ada pun juga pastinya turut berkembang. Untuk itu, menjadikan kesadaran kultural berpikir kritis-filosofis adalah suatu keniscayaan, dan bukan barang baru lagi, di era yang multi-perkembangan, membutuhkan perangkat baru yang mampu mempermudah analisa berbagai persoalan, baik sosial, budaya, dan juga sains.

PENUTUP

Pergumulan antara kalam dan falsafah telah berlangsung lama. Tetapi pergulatan keduanya telah memasuki babak baru, yakni nalar yang dibangun dulu “terwariskan” kepada beberapa kalangan atau kelompok sehingga menghadirkan “aroma” keagamaan yang penuh dengan ketegangan dan konflik. Hal ini bisa dilihat, hingga kini masih banyak kalangan agamawan dengan kelompoknya yang masih menggunakan nalar dominan/teks/bayan sebagai landasan berpikirnya

Al-Jabiri dengan kritik nalar Arab-nya merupakan sumber inspirasi untuk melihat tatanan nalar kalam yang belum tuntas. Karena tatanan nalar kalam klasik masih saja berbicara pada wilayah ketuhanan (teosentris) saja. Pembakuan kalam oleh para mutakallimin sendiri juga beraroma politis-ideologis, sehingga pembakuan ini menjasi membeku dan statis, seakan-akan nalar yang telah dibangun tidak bisa dirubah atau dikembangkan.

Perlunya membangun kesadaran berpikir kritis-filosofis, sebagai kesadaran kultural syarat diperlukan. Tatanan nalar akti-kreatif (*burhat*) ini bisa mengantarkan perkembangan pemahaman keagamaan guna menuntaskan isu-isu terkini yang tengah berkembang. Persoalan klasik perdebatan kalam dan juga

falsafah “sudah usai” dan kini perlunya membangun paham budaya berpikir kritis-konstruktif, membangun kesadaran berpikir yang humanities.

Kalam dan falsafah kontemporer dengan demikian, mesti berdialog dengan realitas yang berkembang dalam konteks kekinian sebagai wujud pengembalian nilai vital dan kebaruannya. Pembaharuan kalam dan falsafah lebih membumi dan berdimensi sosiologis kemanusiaan merupakan keniscayaan sejarah. Kalam “baru” mesti di orientasikan untuk menjawab problem-problem kemanusiaan kontemporer dan tidak perlu lagi bersusah-susah dalam membela dimensi “ketuhanan” yang bersifat transeden-spekulatif.

DAFTAR RUJUKAN

- Abduh, Muhammad. *Risalah al-Tauhid*. Kairo: tt, 1969.
- Abdullah, Amin. “Rekonstruksi Metodologi Agama Dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius”, dalam *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*. Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000.
- _____. “Rekonstruksi Metodologi Agama Dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius”, dalam *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu Keislaman*. Yogyakarta: Suka Press, 2003.
- _____. *Falsafah Kalam di Era Post-Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- _____. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- _____. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Abid al-Jabiri, Muhammad. *al-‘Aql al-Akhlaki al-‘Arabi> Dirasat> Tahliliyah Naqdiyyah li al-Nadlmi al-Qaimi fi al-Tsaqafah al-‘Arabiyah*. Lebanon-Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-‘Arabiyah, 2001.
- _____. *al-‘Aql al-Siyasi al-‘Arabi: Muhaddadatuhu wa Tajliyatuhu*, cet. Ke-2. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 1991.
- _____. *Bunyah al’Aql al-‘Arabi: Dirasat Tahliliyah Naqdiyyah Li Nazmi al-Ma’rifah fi al-Thaqafah al-‘Arabiyah*, cet. Ke-3. Lebanon-Beirut: Markaz al-Wahdah al-‘Arabiyah, 1990.
- _____. *Ishkaliyat al-Fikr al-‘Arabi al-Muasir*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-‘Arabiyah, 1991.

- _____. *Kritik Pemikiran Islam: Wacana Baru Filsafat Islam*, terj. Burhan. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.
- _____. *Post-Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- _____. *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabi*, cet. Ke-4. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-‘Arabi li al-Thaba’ah wa al-Nasr wa al-Tawzi’, 1991.
- Ahmed an-Naim, Abdullah. *Dekonstruksi Syariah*, terj. Ahmad Suadey dan Amiruddin Arrani. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Al-Taftazzani, *Dirasat fi al-Falsafah al-Islamiyyah*. Kairo: Maktabah al-Qahirah al-Hadisah, 1957.
- Amer Ali, Syed. *The Spirit of Islam*, terj. Margono. Yogyakarta: Navila, 2008.
- Athaillah, A. *Rasyid Ridha: Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Manar*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Fajar Riyanto, Waryani. *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual Amin Abdullah, Person, knowledge and institution*, Buku 1. Yogyakarta: Suka Press, 2013.
- Geertz, Clifford. *Pengetahuan Lokal*, terj. Vivi Mubaikoh. Yogyakarta: Rumah Penerbitan, 2003.
- Hanafi, Ahmad. *Pengantar Teologi Islam*, cet. 3. Jakarta: Pustaka al-Husna, 1989.
- _____. *Theology Islam (Ilmu Kalam)*. Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Hanafi, Hasan. *al-Turath wa al-Tajdid: Mawqifuna min al-Turath al-Qadim*. Kairo: Maktabah al-Anjlu al-Mishriyyah, 1987.
- _____. *Min al-‘Aqidah ila al-Thawrah al-Muqaddimat al-Nadwiyyah*. Beirut: Dar al-Tanwir li al Thiba’ah wa al-Nasyr, t.th.
- _____. *Turats dan Tajdid: Sikap Kita Terhadap Turas Klasik*, terj. Yudian W. Asmin. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2001.
- Harb, Ali. *Kritik Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- In’am Esha, Muhammad. *Falsafah Kalam Sosial*. Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- _____. *Rethinking Kalam*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006.
- Khaldun, Ibn. *al-Muqaddimah*, juz II. Dar al-Baida’: Bait al-Funun wa al-‘Ulum, 2006.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 2000.
- Tim Yayasan Paramadina, *Al-Ghazali tentang Ilmu Kalam*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995.
- Wijaya, Aksin. *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Tafsir Gender*. Yogyakarta: Safiria Insani Press, 2004.
- _____. *Nalar Kritis Epistemologi Islam*. Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2012.