

## Relevansi Konsep Epistemologi Islam dengan Pendidikan Pesantren

Ulfatun Naili Nadhiroh <sup>a,1,\*</sup>, Nur Hasan <sup>a,2</sup>

\*a UIN Sunan Kalijaga, Indonesia.

<sup>1</sup> [ulfatunnaily@gmail.com](mailto:ulfatunnaily@gmail.com) ; <sup>2</sup> [elhasan04@gmail.com](mailto:elhasan04@gmail.com).

\*Correspondent Author

### KATAKUNCI

Epistemologi  
Abid al-Jabiri  
Pendidikan Islam  
Pesantren  
Pengetahuan

### KEYWORDS

*Epistemology  
Abid al-Jabiri  
Islamic Education  
Islamic Boarding School  
Knowledge*

### ABSTRAK

Epistemologi adalah kegiatan yang mempunyai kaitan erat dengan sebuah tindakan kognitif dalam proses kultural, yaitu pemerolehan pengetahuan (*al-iktisabu al-ma'rifat*) dan produksi pengetahuan (*intaj al-ma'rifat*). Dan instrumen penting yang digunakan adalah akal al-mukawwin, sebuah perangkat nalar yang bersifat kultural (perangkat nalar dan perilaku yang dihasilkan dari perangkat tersebut) digunakan untuk mengetahui dan memproduksi pengetahuan. Dan pengetahuan tersebut terkonstruksi dalam sistem berfikir dan nilai. Menurut Abid al-Jabiri, pengalaman tersebut berguna untuk mengkaji dan mengidentifikasi pengetahuan yang berkembang dalam dunia pendidikan, tidak terkecuali pendidikan Islam di pesantren. Penelitian ini menggunakan metode kepustakaan (*library research*). Dan menghasilkan bahwa epistemologi Al-Jabiri mempunyai relevansi dengan pendidikan Islam di Pesantren, dengan alasan berikut; *pertama*, pendidikan adalah artikulasi teologis norma dan nilai dalam dialek sosio-kultural yang interaktif, instrumental dan terlembagakan; *kedua*, pendidikan mencakup penalaran dan penerapan norma dan nilai yang berlangsung dalam kehidupan masyarakat; *ketiga*, agar hal itu terwujud, dibutuhkan sistem nilai dan berfikir yang disebut dengan sistem epistemik untuk memproduksi dan memperoleh pengetahuan.

### **Relevance of the concept of Islamic epistemology with education Boarding school**

*Epistemology is an activity that is closely related to a cognitive act in the cultural process, namely the acquisition of knowledge (al-iktisabu al-ma'rifat) and the production of knowledge (intaj al-ma'rifat). And the important instrument used is the al-mukawwin sense, a cultural reasoning device (the set of reasoning and behavior that results from that device) used to find out and produce knowledge. And that knowledge is constructed in systems of thinking and values. According to Abid al-Jabiri, this experience is useful for studying and identifying the knowledge that develops in the world of education, including Islamic education in Islamic boarding schools. This research uses the library research method. And it results that Al-Jabiri's epistemology has relevance to Islamic education in Islamic boarding schools, for the following reasons; first, education is the theological articulation of norms and values in an interactive, instrumental and institutionalized socio-cultural dialect; second, education includes reasoning and the application of norms and values that take place in people's lives; third, For this to happen, a system of values and thinking is needed which is called an epistemic system to produce and acquire knowledge.*

This is an open-access article under the [CC-BY-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/) license.



## Pendahuluan

Salah satu tema yang paling banyak jadi perbincangan dalam pemikiran Islam kontemporer adalah Islam dan Ilmu Pengetahuan. Ada dua hal yang menjadi persoalan; *pertama*, bagaimana mengatasi kemerosoyan dan ketertinggalan umat Islam dalam bidang ilmu pengetahuan; *kedua*, bagaimana bersikap terhadap ilmu pengetahuan modern yang merupakan produk barat (Zaenal Abidin, n.d.). Padahal Islam yang asli maupun modern harus bermula dari pendidikan (Fazlur Rahman, 1984). Oleh sebab itu, pendidikan harus menjadi salah satu tema sentral dalam agenda rekonstruksi pemikiran Islam ke depan. Karena ia adalah jantung yang menopang semangat pembaruan ke dalam tubuh bangunan pemikiran Islam. Sehingga mampu tumbuh dan berkembang secara dinamis dan progresif. Karena pendidikan Islam adalah warisan budaya manusia yang terus berkembang dan bersumber pada ajaran Islam, dengan tujuan terbentuknya kepribadian utama menurut Islam (Mansur, 2005).

Pendidikan Islam berusaha membimbing dan memberikan nilai-nilai berdasarkan hukum-hukum Islam untuk mengarahkan potensi dan kemampuan dasar manusia. Dasar-dasar pemikiran Islam, secara prinsipil diletakkan pada ajaran-ajaran Islam dan seluruh perangkat kebudayaannya. Dasar-dasar pembentukan dan pengembangan yang utama tentu saja adalah al-Quran dan as-Sunnah. Al-Quran misalnya, memberikan prinsip yang sangat penting bagi pendidikan, yaitu penghormatan kepada akal manusia, bimbingan ilmiah, tidak menentang fitrah manusia, serta memelihara kebutuhan social (Azra, 1999). Sebagai lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia, pesantren mempunyai peran penting dalam mengatasi masalah tersebut. Di sisi lain, pesantren mengalami banyak dinamika perkembangan. Dari yang tradisional hingga paling modern dan melengkapi paduan tradisi dan modernitas. Bahkan, pesantren banyak melahirkan pandangan keagamaan baru dan berkualitas. Penyegaran ulama terdahulu atau updating turots Islam terus berkembang. Dan modernitas pendidikan berkembang sangat cepat yang mengarah pada pengembangan aktivitas sosial, ekonomi politik dan semuanya bertujuan memajukan kebudayaan masyarakat (Zamakhsyari Dhofier, 2009).

Pemikiran keilmuan Islam telah banyak mengalami perkembangan dan melahirkan banyak pengetahuan. Pengetahuan merefleksikan eksistensinya secara menyeluruh, sehingga manusia juga harus merefleksikan pengetahuannya. Perkembangan pemikiran Islam juga telah banyak melahirkan pemikir-pemikir hebat. Salah satu filsuf Islam yang melakukan pengembangan dalam pemikiran Islam adalah Muhammad Abid al-Jabiri. Dalam pemikirannya, banyak membaca dan mempelajari pemikiran Marx, yang pada masa itu berkembang pesat di dunia Arab (Muhammad Abid Al-Jabiri, 1991). Dan Al-Jabiri ragu akan efektivitas pendekatan *Marxian* dalam hal paradigma Islam, hal ini dipengaruhi setelah ia membaca karangan Yves Lacoste, yang berisi perbandingan pemikiran Karl Marx dan Ibn Khaldun, tentang pemikiran barat dan Islam (Muhammad Abid Al-Jabiri, 1991). Karena hal tersebut, ia mulai mempertanyakan pemikiran-pemikiran para orientalis yang berusaha mempelajari Islam yang menurutnya terlalu memaksa kehendaknya, sehingga muncullah ide untuk menciptakan metodologi sendiri. Metodologi-metodologi tersebut, yaitu: (1) *strukturalis*; (2) *analisis sejarah*; (3) *kritik ideology*. Dari tercetusnya metode-metode tersebut, al-Jabiri mulai melakukan eksperimen terhadap kebudayaan Arab dan pemikiran Islam. Akan tetapi, ia hanya membatasi pada pemikiran Islam-Arab. Selain hal tersebut, al-Jabiri juga membatasi permasalahan hanya pada epistemologi yang merupakan teknik berpikir yang dominan dalam pemikiran Arab-Islam.

Metodologi Islam yang didekonstruksi oleh Al Jabiri, yakni: *Bāyānī*, *Irfānī*, dan *Burhānī*. Ketiga metode tersebut, meskipun sudah ada diberbagai teks keislaman namun istilah tersebut ada sebagai konsep penalaran atau epistemologi baru ketika Al-Jabiri mendekonstruksi penalaran Islam dalam karyanya yakni “kritik Nalar Arabnya”. Meskipun sering bergelud dengan tradisi filsafat Barat, diantaranya *strukturalisme*, dan *post strukturalisme* dan pemikiran-pemikiran filsafat yang lain, ia berusaha menggali keilmuan Islam Klasik dengan menganalisa atau melalui pendekatan keilmuan lainnya.

Di tengah sumber daya manusia dan sumber daya keilmuannya, pesantren mempunyai potensi besar untuk memperkuat perannya dalam membangun peradaban Indonesia moder. Karena menurut Al-Jabiri, salah satu persoalan utama pendidikan adalah terkait dengan tindakan kognitif dalam proses kultural berupa pemerolehan pengetahuan dan produksi pengetahuan (Jabiri, 2003). Dari permasalahan inilah, penulis tertarik untuk Bagaimana konsep Ontologi, Aksiologi, dan Epistemologi Islam: *Bāyānī*, *Irfānī*, dan *Burhānī* Al jabari dan dunia Pendidikan Islam, dalam hal ini dunia Pesantren.

## Metode

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif kualitatif dan dalam pengumpulan data menggunakan teknik kajian pustaka (*Library Research*), di mana penelitian ini berkaitan erat dengan kajian teoritis atau literature-literature ilmiah (Sugiyono, 2017). Dalam hal ini peneliti melakukan pengumpulan data pustaka, mengamati, dan kemudian mengolah data penelitian dari literatur yang sesuai dengan topik seperti dari buku, jurnal atau artikel, dan lain sebagainya. Berdasarkan hal tersebut, maka peneliti melakukan pengumpulan data dari literatur primer dan sekunder yang berkaitan judul penelitian ini.

## Hasil dan Pembahasan

### 1. Konsep Ontologi, Aksiologi, dan Epistemologi; Bayani, Irfani, dan Burhani

Pemikiran Islam terus terjadi. Sehingga telah banyak melahirkan pemikir-pemikir (filsuf) hebat. Salah satu filsuf Islam yang melakukan pengembangan dalam pemikiran Islam adalah Muhammad 'Abed Al-Jabiri atau yang lebih dikenal Al-Jabiri, seorang filsuf dari Timur yang lahir pada tahun 1936 M, tepatnya di Figuig, Maroko. Ia termasuk golongan pemikir Arab yang terkenal terkait pemikirannya mengenai relevansi tradisi (*Turāts*) di era yang sarat akan kemajuan ini (Muhammad Abid Al-Jabiri, 2000).

Al Jabiri mendapatkan gelar D3 (diploma) di Sekolah Tinggi Arab dalam kajian Ilmu Pengetahuan (*science*) setelah Maroco merdeka. Kemudian tahun 1964, dia menjadi guru Filsafat pada tingkatan Sarjana Muda dan aktif di bidang pengevaluasian dan perencanaan rancangan pendidikan (Hadikusuma, 2018). Al-Jabiri sendiri banyak belajar tentang paradigma Marx, yang pada masa itu berkembang pesat di Arab (Muhammad Abid Al-Jabiri, 1991). Namun, dia ragu akan efektivitas pendekatan *Marxian* dalam hal paradigma Islam, hal ini dipengaruhi setelah ia menelaah buku karangan Yves Lacoste, yang berisi perbandingan pemikiran Karl Marx dan Ibn Khaldun, antara pemikiran barat dan Islam (Muhammad Abid Al-Jabiri, 1991). Karena hal tersebut, dia mulai mempertanyakan pemikiran-pemikiran para orientalis yang berusaha mempelajari Islam yang menurutnya terlalu memaksa kehendaknya, sehingga muncullah ide untuk menciptakan metodologi sendiri. Metodologi-metodologi tersebut, yaitu: (1) *strukturalis*; (2) *analisis sejarah*; (3) *kritik ideology*. Dari teretusnya metode-metode tersebut, Al-Jabiri mulai melakukan eksperimen tentang kebudayaan Arab dan Pemikiran Islam. Akan tetapi, dia memfokuskan pada pemikiran Arab-Islam. Selain hal tersebut, ia juga membatasi permasalahan hanya pada epistimologi yang merupakan teknik berpikir yang dominan dalam pemikiran Arab dalam tahapan tertentu.

a. Konsep Ontologis Nalar Arab Abid al-Jabiri; *Bāyānī*, *Irfānī*, dan *Burhānī*

Dalam filsafat ilmu, ontologi adalah kajian yang membahas tentang apa yang ingin diketahui mengenai teori tentang 'ada'. Atau bagaimana hakikat obyek yang ditela'ah, sehingga menghasilkan pengetahuan. Sedangkan epistemologi berkaitan dengan pembahasan bagaimana proses memperoleh pengetahuan. Adapun aksiologi membahas tentang nilai yang berkaitan dengan kegunaan dari pengetahuan yang telah diperoleh (Jujurn S. Suriasumantri, n.d.). Objek telaah ontologi sendiri adalah membahas tentang yang ada secara universal, atau dalam artian berusaha mencari inti yang dimuat di setiap kenyataan yang mencakup semua realitas dalam semua bentuknya (Inu Kencana Syafi'i, 2004). Dalam kritik nalar arabnya, al-Jabiri membagi epistemologi menjadi tiga, yaitu bayani, irfani dan burhani.

Kritik nalar arab al-Jabiri merupakan bagian dari penyegaran dalam kajian keislaman. Di mana ontoogi dalam kajian keislaman adalah realitas teks Al-Qur'an, baik itu dalam realitas fisis maupun metafisis. Realitas Al-Qur'an bersifat fisis karena Al-Qur'an bisa dilihat sebagai lafaz, kata, ataupun ucapan dan Al-Qur'an sebagai tulisan. Hal ini bisa kita lihat dalam nalar bayani yang dikemukakan oleh al-Jabiri yang merujuk pada ilmu keislaman yang berbasis teks seperti fiqh, nahwu, kalam, balaghah. Di mana ilmu-ilmu ini mempunyai kesamaan objek, berupa teks wahyu yaitu Al-Qur'an dan Hadis.

Aspek ontologi sendiri mempunyai pengaruh terhadap asumsi dasar terhadap objek material kajian keislaman. Jika teks wahtu yang menjadi sumber pengetahuan, maka objek material diasumsikan sebagai ada 'ada' secara fisis (tulisan) namun bersifat transenden. Dan sebaliknya, jika sumber pengetahuan adalah realitas, baik itu makro, mikro maupun kosmos. Maka objek kajian keislaman juga diasumsikan 'ada' secara empirik sensual, namun sifatnya imanen. Sejarah sendiri sudah membuktikan bahwa, cara pandang pertama mempunyai potensi pengabaian terhadap realitas-empirik, baik secara kealaman maupun sosial. Sedangkan cara pandang kedua, mempunyai potensi mengabaikan teks Al-Qur'an (Sabil, 2014). Dari sini nampak bahwa, realitas teks Al-Qur'an adalah pengetahuan yang benar-benar riil bersumber dari Al-Qur'an. Sebab, esensi Islam adalah ajaran Al-Qur'an. Dan eksistensi Islam sendiri ada dalam teks-teks partikular, seperti ayat-ayat yang berbicara tentang perintah dan larangan. Sehingga untuk mengetahuinya diperlukan pendekatan nalar bayani. Sedangkan esensi ajaran agama Islam bisa diketahui dengan generalisasi berbagai ayat partikular menjadi kaidah universal. Untuk hal ini, maka digunakan epistemologi burhani. Di mana kedua epistemologi tersebut dilakukan terhadap objek material yang sama, yaitu Al-Qur'an.

Sedangkan dalam epistemologi Irfani, sarana ma'rifat seorang sufi adalah kalbu, bukan akal bukan juga perasaan. Kalbu yang dimaksud oleh Al-Jabiri bukanlah bagian tubuh dari

segi fisik manusia, tetapi ia adalah percikan rohaniah Ketuhanan yang memiliki hakikat realitas manusia. Terkadang ia berkaitan dengan segumpal daging hati manusia, tetapi daya nalar manusia belum mampu memahami kaitan keduanya. Kalbu sendiri bagaikan cermin, dan ilmu adalah pantulan atas gambaran realitas yang terdapat di dalamnya. Jika cermin itu tidak bening, ia tidak dapat memantulkan realitas-realitas ilmu. Dan hawa nafsu adalah hal yang membuat cermin kalbu tidak bening. Karena ketaatan kepada Allah dan berpaling dari tuntutan hawa nafsu lah yang membuat kalbu bening dan cemerlang. Dan jalan untuk menuju kepada Allah harus melalui tiga taha: pertama, penyucian hati; kedua, konsentrasi dalam dzikir kepada Allah swt; ketiga, fana' fi Allah atau kasyf (Al-Taftazani, 1985). Adapun alat untuk memperoleh ma'rifat dalam epistemologi irfani atau yang kebanyakan dilakukan oleh para sufi adalah sirr. Tiga alat tersebut semuanya ada dalam tubuh manusia untuk berhubungan dengan Tuhan, yaitu: pertama, kalbu untuk mengetahui sifat-sifat Tuhan; kedua, ruh untuk mencintai Tuhan; ketiga, sir untuk melihat Tuhan. Oleh Harun Nasution, sirr mempunyai keadaan yang lebih halus dari ruh dan ruh lebih halus dari kalbu. Adapun perbedaan akal dengan kalbu adalah akal tidak mampu memperoleh pengetahuan sebenarnya tentang Tuga, sedangkan kalbu mampu mengetahui hakikat dari semua yang ada dan jika dilimpahi cahaya Ketuhanan, mampu mengetahui rahasia-rahasia-Nya (Simuh, 1996).

*b. Konsep Epistemologi Nalar Arab Al-Jabiri; Bāyānī, Irfānī, dan Burhānī*

Epistemologi merupakan cabang dari filsafat yang mengkaji teori-teori ilmu pengetahuan. Dari aspek pengetahuan, ada dua cara untuk memperoleh epistemologi, yakni pengetahuan yang didapatkan begitu saja, tidak ada niat, kemauan, serta usaha dan pengetahuan yang didapat karena adanya keingintahuan. Pengetahuan jenis yang kedua dianggap begitu penting karena berdasar pada rasio dan dan bukti empiris (Ahmad Tafsir, 2006). Dalam tataran khazanah keilmuan, pemikiran keilmuan Islam telah banyak mengalami perkembangan dan melahirkan banyak pengetahuan, termasuk di dunia filsafat. Di dalam filsafat Islam, terdapat tiga macam metodologi epistemologi, yaitu: *Bāyānī, Irfānī, dan Burhānī*. Ketiga metode tersebut, meskipun sudah ada diberbagai teks keislaman namun ketiganya menjadi suatu konsep penalaran atau epistemologi baru ketika al-Jabiri mendekonstruksi penalaran Islam dalam karyanya "kritik Nalar Arabnya". Berikut konsep epistemologi *Bāyānī, Irfānī, dan Burhānī* menurut konsep al-Jabiri.

*a. Epistemologi Bāyānī*

Secara historis epistemologi atau nalar *bāyānī* adalah yang paling awal di dalam konsep pemikiran orang Arab. Secara Lughowi, kata *bayani* memiliki beberapa makna, yakni:

berkaitan atau kesinambungan (*al-washl*), keterpilihan (*al-Fashl*), terang dan jelas (*al-zhuhur wa al-wudhūh*), dan kemampuan menjadikan terang serta jelas (Muhammad Abid al-Jabiri, 1990). Jadi, *Bāyānī* secara lughawi dapat diartikan sebagai suatu upaya untuk mengungkapkan dan menjelaskan sesuatu dengan menggunakan kata yang paling baik.

Sedangkan secara terminologis, ada beberapa pendapat dari para Ulama dalam mengemukakan pendapat mengenai arti kata *Bāyānī*. Menurut Ulama ilmu Balaghoh, kata *Bāyānī* diartikan sebagai suatu ilmu yang dapat mengungkap suatu makna melewati beberapa cara, seperti *tashbih* (penyerupaan), *mājaz*, dan *kināyah*. Ulama ahli Kalam mengartikan *Bayani* sebagai dalil untuk menjelaskan suatu hukum tertentu. Sebagian Ulama Ushul Fiqih mengartikan *Bāyānī* sebagai suatu cara untuk menyingkap suatu makna yang diambil dari pembicaraan serta dapat menjelaskan secara detail atau terperinci hal-hal yang tersembunyi dalam pembicaraan kepada mukallaf. Sedangkan sebagian yang lain mengartikan, *bāyānī* sebagai suatu pengetahuan baru yang bisa menjelaskan suatu keadaan, dari yang masih samar menjadi jelas (Ro'uf, 2018). Dari berbagai pendapat tersebut, pengertian *bāyānī* secara terminologis dapat diartikan menjadi dua makna, yaitu bayani sebagai peraturan dalam menafsirkan wacana (*qowanun at-Tafsir al-Khittābī*) dan *bāyānī* sebagai syarat untuk pemroduksian sebuah wacana (*shuruth intaj al-khittāb*). Secara lughawi, pengertian di atas ada sejak munculnya peradaban Islam, pengertian *bāyānī* secara terminologis baru muncul ketika masa kodifikasi.

Dari segi epistemologi, *bayani* diartikan sebagai metode pemikiran bangsa Arab yang dalam penerapannya menggunakan teks (*nāsh*) secara langsung maupun tidak, yang dijadikan ukuran untuk mengungkap suatu kebenaran. Secara langsung berarti teks tidak ditafsirkan, akan tetapi diterapkan begitu saja. Secara tak langsung artinya teks (*nash*) tersebut perlu dimanai berdasar pada teks, bukan berdasar pada rasio (Ro'uf, 2018). Fungsi rasio hanyalah pelengkap makna yang terkandung di dalamnya. Dengan demikian, sumber yang digunakan dalam epistemologi *Bayani* ialah teks (*nāsh*). Menurut ilmu Ushul Fiqh, sumber yang digunakan Bayani adalah Al-Qur'an dan Hadis (Muhammad Abid al-Jabiri, 1990). Karenanya, epistemologi *bayani* memberi perhatian terhadap proses pewarisan ke generasi-generasi selanjutna (Abdul Wahab Khalaf, 1996). Seperti yang diketahui nalar *bayani* adalah kaitannya dengan 'teks' dan terkait 'realitas', maka pokok permasalahannya adalah mengenai 'lafadz-makna' serta 'Usūl-furu'.

Al-Jabiri berpendapat, dalam hal *lafadz-makna*, ada tiga persoalan, yakni: *Pertama*, arti dari suatu kata harus berdasarkan konteksnya atau sesuai makna aslinya (*taufiqī*), akibatnya muncullah perselisihan antara Muktaẓilah dan Ahlussunnah. Menurut Muktaẓilah, makna setiap kata haruslah berdasarkan konteks dan istilahnya, sementara menurut

Asy'ariyah makna setiap kata harus berdasar pada makna kata aslinya, karena setiap perubahan redaksi teks dapat merubah maknanya (Muhammad Abid al-Jabiri, 1990) Kedua, analogi bahasa. Diperbolehkan hanya dalam hal logika bahasanya saja, bukan dalam hal lafadz atau redaksinya. Ketiga, dalam hal memaknai *asma' asy-syar'iyah* (Syari'ah yang berbahasa Arab). Cara memaknai harus sesuai dengan budaya Arab, tidak terpengaruhi budaya lain. Adapun cara mengungkapkan makna teksnya, ada dua cara yang dilalui oleh nalar Bayani, yaitu: Pertama, berpedoman pada lafadz dan redaksi teksnya, yakni menggunakan kaidah-kaidah dalam bahasa Arab, seperti *nahwu* dan *shorof* sebagai metode untuk menganalisa. Kedua, berpedoman pada makna teksnya yang mana logika, rasio dan penalaran sebagai alat untuk analisisnya (Muhammad Abid al-Jabiri, 1990)

Kemudian dalam persoalan *usūl-furu*, al-Jabiri berpendapat *usul* merupakan pangkal dari proses pengungkapan suatu makna teks. Dalam kaitannya dengan *furu'*, al-Jabiri melihat ada tiga macam peran, yaitu: 1) *Ushūl* dijadikan dasar pengetahuan yang cara mendapatkannya melalui *Istinbat*. 2) *Ushūl* dijadikan dasar untuk pengetahuan lain, di mana cara mengetahuinya melalui *qiyas*. 3) *Ushūl* dijadikan pangkal dalam tahap pembentukan suatu pengetahuan, caranya yaitu menggunakan kaidah-kaidah *Ushul Fiqh* (Muhammad Abid al-Jabiri, 1990). Sedangkan metode yang digunakan agar *Usul* menghasilkan *furu'*, metode ada tiga metode. Pertama, *istinbath*, yaitu metode berpikir deduktif yang berasal pada teks sebagai sumber pengetahuan yang kemudian dikeluarkan ketetapanannya (Ro'uf, 2018). Kedua, metode *qiyas*, yaitu metode yang memberikan ketetapan hukum suatu masalah yang didasarkan pada permasalahan lain yang mana kepastian hukumnya telah ada, sebab ada persamaan *illat*. Dalam *qiyas* yang harus dilengkapi, adalah: *al-Asl* (nash yang melandasi hukum, dan digunakan sebagai takaran), *al-far'u* (sesuatu dimana hukumnya tidak ditemukan dalam *nash*), *hukum al-asl* (ketetapan hukum yang diperoleh dari *asl*), dan *illat* (suatu kondisi yang dijadikan dasar dalam menetapkan hukum *asl* (Abdul Wahab Khalaf, 1996) Ketiga, metode berfikir dengan arahan, seperti yang dijadikan pokok (*asl*) dan disandarkan pada kaidah-kaidah tertentu (*Qowaid at-taujih*).

*Qiyas* mempunyai kedudukan pokok dalam Bayani. Al-Jabiri menjelaskan bahwa ada tiga aspek yang harus dilalui untuk memperoleh epistimologi bayani, yaitu: Pertama, *qiyas* dikaitkan dengan derajat dan status hukum yang terdapat di dalam *asl*, meliputi tiga macam: 1) *Qiyas Jalli*, di sini *far'* memiliki kekuatan hukum lebih kuat daripada *asl*, 2) *Qiyas fi al-Ma'na al-Nash*, yaitu *asl* dan *far'* memiliki kedudukan hukum yang sama, 3) *Qiyas al-Kafi*, yaitu *illat ashl* yang samar hanya berdasarkan perkiraan mujtahid. Kedua, hubungannya dengan *illat* terdapat pada *ashl* dan *far'*. Hal ini ada dua macam: *Qiyas al-Illat*, yang menetapkan *illat* dari

*ashl* kepada *far'*, 2) *Qiyas al-Dilalah*, yaitu menetapkan petunjuk (*dilalah*) di dalam *ashl* kepada *far'*, bukan *illatnya* 3) *Qiyas* yang ada kaitannya dengan potensinya agar disatukannya *ashl* dan *far'*. Dan menurut Amien Abdullah, dalam perkembangan *Islamic Studies*, epistemologi *bayani* akan nampak kekurangannya jika tradisi berfikir tekstual keagamaan ini disandingkan dengan berbagai teks keagamaan milik komunitas, budaya, bangsa, dan pemeluk agama lain (Amin Abdullah, 2006)

b. Epistemologi *Irfānī*

Secara lughawi, asal kata *irfani* dari bahasa Arab '*arofa* yang bermakna *ma'rifat* atau mempunyai arti pengetahuan. *Irfānī* atau *ma'rifat* didapat secara langsung melalui pengalaman (*experience*). Berbeda dengan '*ilm*, yang kaitannya dengan pengetahuan dan diperoleh lewat transformasi (*naql*) dan juga rasionalitas (*aql*). (Hadikusuma, 2018) Sementara dalam terminologis, *Irfānī* memiliki arti pengungkapan suatu pengetahuan yang didapat melalui pengungkapan hakikat Tuhan untuk hamba-Nya (*kasyf*) dari adanya aktivitas rohani (*riyādloh*) dan dilakukan atas dasar cinta (*love*). Banyak pendapat dari para ahli mengenai darimana nalar *Irfānī* berasal. *Pertama*, menyebutkan bahwa nalar *Irfānī* berasal dari Persia (agama Yunani Kuno) dan majusi, hal ini sesuai perkataan Dozy dan Thoulk. *Kedua*, *Irfānī* berasal dari Kristen, hal ini seperti yang dikatakan oleh Von Kramer, Ignaz Goldziher, Nicholson, Asin Palacios dan O'lery. (Hadikusuma, 2018) *Ketiga*, *Irfānī* bersal dari India, seperti yang dikemukakan Horten dan Hartman. (Nicholson, 1974) *Keempat*, *Irfānī* berasal dari sumber-sumber Yunani, khususnya Neo-Platonisme dan Hermes, seperti yang dikemukakan oleh Oleary dan Nicholson. Al-Jabiri sendiri berkeyakinan bahwa *irfani* berasal dari ajaran Hermes, sedangkan dalam pengambilan teks-teks Al-Quran lebih karena persoalan politik. Meski begitu, banyak para ulama yang berpendapat kalau *irfani* bersumber dari Islam itu sendiri.

Menurut pandangan al-Jabiri, *Irfānī* dapat dibagi menjadi dua kategori: teori dan sikap hidup. *Irfānī* sebagai sikap hidup, adalah cara pandang seseorang terhadap dunia secara general (Muhammad Abid Al-Jabiri, 1991). Sebagai sebuah sikap, *irfani* selalu ingin lepas dari dunia nyata ('*alam al-wāqī*') menuju dunia 'akal yang independen' (*aqal al-mustāqil*). Nalar *irfānī* merupakan lanjutan dari nalar Bayani, jika Bayani bersumber dari teks-teks, maka *irfani* bersumber dari *kasyf*, yaitu terkuaknya setiap rahasia-rahasia tentang hakikat Tuhan. Sehingga pengetahuan tidak didapatkan dari hasil analisa teks tapi menggunakan hati nurani, di mana jika memiliki hati yang suci, maka Tuhan akan memberikan limpahan pengetahuan secara langsung kepadanya. Al-Jabiri berpendapat, *kasyif* tidak diperoleh dari proses penalaran intelektual manusia namun melalui *mujāhādah* dan *riyādloh* (penempatan diri secara moral spiritual).

Pengetahuan *irfānī* didapatkan lewat tiga tahapan, yaitu tahapan persiapan, tahapan penerimaan, dan tahapan pengungkapan, baik dengan lisan maupun tulisan. *Pertama*, tahapan persiapan. Dalam tahapan ini, supaya mampu menerima limpahan pengetahuan (*kasyf*), seseorang harus menjalani tahapan-tahapan kehidupan spiritual. Setidaknya terdapat tujuh tahapan yang harus diamalkan, mulai dari awal menuju yang paling puncak, yaitu: a) *taubat*; b) *wara'* atau usaha menjauhkan diri dari sesuatu yang subhat; c) *zuhud* atau tidak tama' dan tidak terlalu mengharapkan kehidupan dunia; e) *faqir* atau membersihkan pikiran dan harapan masa depan, dan tidak mengharapkan apaun kecuali Allah swt.; f) sabar atau menerima segala musibah dengan lapang dan rela; g) tawakkal atau percaya segala sesuatu yang ditentukan-Nya; h) ridla, hilangnya rasa ketidaksenangan dalam hati, yang tersisa hanyalah rasa gembira dan sukacita.

*Tahap kedua*, yaitu tahap penerimaan. Dalam tahapan ini, kalau sudah mencapai tahapan tertentu dalam spiritual, seseorang akan menerima banyak pengetahuan dari Tuhan secara *illuminatif* dan *noetic*. Dalam kajian filsafat Mehdi Yazdi, pada tahapan ini seseorang akan memperoleh realitas kesadaran diri yang mutlak (*kasyf*), dengan kesadaran tersebut akan mampu melihat realitas dirinya sendiri (*musyahadah*) sebagai objek yang diketahui. *Ketiga*, tahapan pengungkapan atau tahapan akhir dalam proses pengetahuan *irfānī*. Dalam tahap ini, pengalaman mistik atau spiritual disampaikan dan diungkapkan kepada orang lain. Namun karena dalam pengetahuan *irfānī* merupakan terkait hubungannya dengan kehadiran Tuhan dalam diri dan kehadiran diri dalam Tuhan, hal ini membuat tidak semua pengetahuan dapat diungkapkan.

Dalam memahami nalar *irfānī*, ada beberapa hal yang harus dimunculkan untuk mengungkapkan nalar *irfānī*, antara lain:

1) Zahir dan batin

Secara hakekat, persoalan pokok dalam *irfani* adalah zahir dan batin, kedua hal tersebut tidak berlawanan namun berpasangan. Dalam hal ini, zahir sebagai teks (*tilawah*) sedang batin sebagai takwilannya. Jika dianalogikan dengan nalar bayani, konsep ini adalah lafaz-makna. Bedanya, jika dalam epistemologi Bayani seseorang berangkat dari lafaz ke makna, kalau di epistemologi *irfānī* seseorang berangkat dari makna menuju lafaz (Al Ghazali, 1964).

Menurut al-Jabiri, cara memperoleh makna batin dalam pengetahuan *irfani* ini: *Pertama*, diungkapkan dengan cara *i'tibar* atau *qiyas irfānī*, yaitu menganalogikan makna batin yang diperoleh dalam *kasyf* kepada makna zahir yang ada dalam teks. *Qiyas irfānī* dengan *qiyas bāyānī* tidaklah sama. *Qiyas irfānī*, dalam hakikatnya berusaha menyesuaikan

konsep yang sudah ada atau pengetahuan melalui *kasyf* dengan teks. Oleh karenanya, *qiyas irfānī* atau *I'tibar* tidak membutuhkan *illāt* atau pertalian antara zahir dan batin (Ghazali 1964), namun membutuhkan *isyārat* (petunjuk batin). Kedua, diungkapkan melalui *Shatahat*. Berbeda dengan *i'tibar* yang dalam pengungkapannya dikemukakan dengan sadar dan dikaitkan dengan teks, maka *shatahat* tidak mengikuti aturan itu sama sekali. *Shatahat* adalah ungkapan dari lisan tentang perasaan (*al-wijdan*) sebab limpahan pengetahuan yang diperoleh langsung dari sumbernya, serta dibarengi dengan pengetahuan, seperti ungkapan 'Maha Besar Aku' dari Abu Yazid Busthomi (w. 877 M) atau *ana al-haq* (Aku adalah Tuhan) dari al Hallaj (w. 913 M).

Ungkapan-ungkapan tersebut biasanya diperoleh seseorang dari pengalaman intuitif yang sangat mendalam, sehingga sering menyimpang dari ajaran Islam. Walaupun begitu, secara umum, *shatahat* diterima di kalangan sufisme, meskipun di kalangan sufisme sunni cenderung membatasi diri dengan aturan syariat, yaitu harus ditakwilkan terlebih dahulu. Al-Jabiri melihat, epistemologi ini sangat sesuai untuk diaplikasikan dalam bidang sastra dan seni, namun sebagai seorang rasionalis, ia mengistilahkan epistemologi *irfānī* sebagai 'nalar independen' (Abdullah, 2001).

## 2) Nubuwah dan Walayah

*Nubuwah* merupakan persamaan dari konsep zahir, sedangkan *walāyah* merupakan pasangan arti konsep batin. Kedua konsep tersebut berkaitan dengan otoritas religious yang diberikan oleh Tuhan kepada manusia. Bedanya kenabian ditandai dengan wahyu dan mu'jizat tanpa adanya usaha, sedangkan kewalian ditandai dengan karamah serta irfani, yang diperoleh melalui usaha (*ih̄tisab*). Al-Jabiri berpendapat, metode *irfānī* inilah yang menyebabkan ketertinggalan umat Islam, sehingga tidak dapat menjawab permasalahan yang sedang terjadi di lingkungan masyarakat Islam khususnya dan masyarakat umum. Al Jabiri mengusulkan agar umat Islam tidak berpatok pada metode ini saja, atau pada masa modern metode ini ditinggalkan saja.

## c. Epistemologi *Burhānī*

Istilah *al-Burhān* berasal dari bahasa Persia, *baran* (kalahkan alasan mereka!). Setelah diarabisasi menjadi kata *baraha* dan *burhān*. Ibn Manzur mengartikan kata tersebut sebagai hujjah, dalih, dan alasan. Menurut istilah (al Mantiq), *burhānī* merupakan aktivitas intelektual guna menetapkan benar tidaknya suatu masalah dengan cara konklusi atau deduksi (Syaikh, 1991). Al-Jabiri mengartikan *al-Burhān* sebagai, *al-hujjah al-fashīlah al-bayāniyah*, yaitu argumentasi yang kuat dan jelas. Istilah tersebut digunakan sebagai suatu pengertian khusus yang menunjuk pada suatu metode berpikir berdasar pada pandangan dunia tertentu yang sumbernya berasal pada intelektual manusia, yaitu: indera, eksperimen, dan aturan logika

(Muhammad Abid Al-Jabiri, 1991). Nalar *Burhānī* berbeda dengan nalar *Bāyānī*, dan *Irfānī* yang masih berkaitan dengan teks. Karena nalar *Burhānī* berpedoman pada rasio, akal, yang diungkapkan melalui dalil-dalil logika. Perbandingan dari ketiga epistemologi ini adalah, *bāyānī* memperoleh pengetahuan melalui analogi *furu'* kepada *ashl*, *irfānī* memperoleh pengetahuan melalui penyatuan ruhani pada Tuhan, adapun *Burhānī* memperoleh pengetahuan lewat prinsip-prinsip logika atas pengetahuan sebelum-belumnya yang sudah dipercayai kebenarannya (Ibn Rusydi, n.d.).

Secara historis, nalar ini dibawa oleh Aristoteles ke dalam filsafat Islam melalui filsuf Islam. Masuknya ke dunia filsafat Islam tidaklah mudah, karena mendapat tentangan yang keras dari nalar sebelumnya yang mana sudah matang dan mengakar dalam pemikiran Arab. Pengetahuan *burhānī* bersumber dari rasio, bukan teks bukan juga instuisi. Dengan rasio beserta dasar-dasar logikanya, maka mampu mengevaluasi dan memberi keputusan bagi informasi-informasi yang masuk lewat panca indera, atau dikenal dengan istilah *tashawwur* dan *tasdiq*. *Tashawwur* merupakan sebuah proses pembuktian kebenaran melalui data-data yang diperoleh melalui indera, sedangkan *tashdiq*, adalah proses pembuktian kebenaran terhadap kebenaran konsep tersebut (Nirwan Syafrin, n.d.).

Sebagaimana metode bayani, dalam metode *burhānī* juga menggunakan qiyas. Dalam metode burhani, qiyas tidak dalam konteks teks melainkan atas dasar rasio dan eksperimen. Untuk memperolehnya dapat melalui beberapa tahapan, yaitu: *Pertama*, tahap pengertian (*ma'qulat*), yaitu tahapan abstraksi atas objek-objek eksternal yang masuk ke dalam pikiran. *Kedua*, tahap pernyataan (*ibarat*), tahap di mana proses pembentukan kalimat. Kalimat ini harus memuat subjek (*maudhu'*), predikat (*mahmul*) dan hubungan antara keduanya. Dalam memperoleh pengetahuan agar tidak diragukan, maka dalam membuat sebuah kalimat harus memperhatikan *al lafz al khamsah* (lima kriteria), yaitu spesies (*nau'*), genus (*jins*), diferensia (*al fashl*), dan aksidentia (*arad*). *Ketiga*, tahap penalaran (*tahlilat*), yaitu tahap di mana proses pengambilan keputusan berlandaskan hubungan antara premis-premis yang ada, sehingga terjadilah silogisme. Al-Jabiri berpendapat, dalam memperoleh kesimpulan menggunakan silogisme, harus memenuhi beberapa syarat, yaitu: 1) mengetahi latar belakang dalam penyusunan premis; 2) adanya konsistensi logis antara alasan dan kesimpulan; 3) dalam pengambilan kesimpulan harus bersifat pasti dan benar.

Untuk memperoleh pijakan argumentasi, al Jabiri mengolaborasikan pendapatnya dengan kerangka pemikiran *ushul fiqh as Shatibi*, yaitu menggunakan *maqosid as syari'ah* sebagai pengganti upaya untuk pemberian dasar-dasar yang rasional atas hukum-hukum. (Muhammad Abid al-Jabiri, 2001) Dalam epistimologi *burhānī*, peran akal pikiran sangat

menentukan, fungsi dan peran akal bukan untuk menguatkan kebenaran teks seperti dalam epistemologi Bayani, tetapi fungsi akal sebagai alat untuk menganalisis sebab-akibat dan menguji kesimpulan-kesimpulan sementara yang ada dan teori yang dirumuskan lewat premis-premis logika keilmuan.

c. Konsep Aksiologi Nalar Arab Abid al-Jabiri; *Bāyānī*, *Irfānī*, dan *Burhānī*

Aksiologi adalah salah satu cabang dalam filsafat yang membahas tentang nilai sebagai imperatif dalam penerapan ilmu pengetahuan (M. Hadi Masruri, 2007). Sehingga hal penting yang menjadi pokok bahasan dalam aksiologi adalah apakah kegunaan ilmu itu? Untuk apa pengetahuan itu digunakan dan bagaimana kaitannya dengan penggunaan ilmiah dengan moral dan etika. Bagaimana penentuan obyek yang diteliti secara moral dan hubungannya dengan prosedur ilmiah serta metode ilmiah dengan moral (Inu Kencana Syafi'i, 2004).

Jika dikaitkan dengan episteme-episteme al-Jabiri, baik bayani, irfani maupun burhani. Arah yang dilakukan oleh al-Jabiri adalah melakukan kritik epistemologi kepada bangunan tradisi Arab-Islam yang sudah mengakar. Dia mengkaji kembali sejarah budaya Arab-Islam dan menganalisis nalar Arab. Hal tersebut tidak lain karena peradaban Arab adalah tempat berkembangnya Islam sekaligus lahirnya Islam. Sehingga al-Jabiri menganalisis latar belakang sosio-politik dalam proses perumusan dan terbentuknya nalar Arab-Islam. Dia juga menganalisis tentang seluk-beluk cara kerja struktur nalar Arab yang seringkali berbenturan satu sama lainnya dengan sangat mendalam. Arahnya adalah untuk memberikan tawaran pada dunia Islam untuk merekonstruksi sebuah bangunan nalar epistemik pengetahuan, yang bertujuan untuk mengejar ketertinggalan dan perubahan dunia Islam agar terjadi kemajuan peradaban.

Hal tersebut dilakukan oleh al-Jabiri, karena dalam membaca kajian keilmuan Islam, terdapat problem epistemologis yang berakibat pada gagalnya Islam untuk sebagai agama peradaban. Sebab proses transmisi ilmu keislaman yang statis dan monoton, dan terlihat dikotomis antara ilmu-ilmu yang bersifat naqli dan ilmu-ilmu yang bersifat aqli, antara ilmu-ilmu rasional dan ilmu-ilmu keislaman, yang berakibat pada keilmuan Islam yang monoton dalam satu rumpun dan tidak berkembang. Oleh sebab itulah, al-Jabiri membongkar dan menggali berbagai lapisan terdalam rancang bangun pemikiran Arab-Islam guna mencari berbagai cacat epistemologi lalu membenahinya, dan tak jarang mencari alternatifnya.

## 2. Pemikiran Al-Jabiri Mengenai Tiga Epistemologi dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam di Pesantren

Trilogi epistemologi Al-Jabiri banyak mendapat respons dari pemikir muslim lainnya. Meskipun tidak semua merespons positif, ada juga yang merespons negatif. Meskipun demikian, ketiga metode tersebut sebenarnya sudah ada dan sudah diterapkan serta dikembangkan oleh para ulama terdahulu. Upaya Al-Jabiri hanya untuk mensistematisasi metodologi pemikiran ilmu keislaman yang sudah ada. Dalam pandangan Al-Jabiri, dari trilogi epistemologi *bayani*, *irfani*, dan *burhani*, epistemologi *irfānī*-lah yang menjadi penyebab perkembangan keilmuan Islam terhambat atau menjadi stagnan. Hal tersebut karena dalam epistemologi *irfānī*, proses pengungkapan berasal dari pemberian Tuhan secara langsung atau melalui *illminatif* (cahaya), sehingga dapat menimbulkan konflik baru di kemudian hari. Karena hal tersebut, menurut al-Jabiri tidak rasional, sehingga dapat mengekang fungsi akal. Sebagai suatu metodologi keilmuan Islam, nalar *Bāyānī*, *Irfānī*, *Burhānī* sudah tentu memiliki pengaruh yang besar terhadap dunia pendidikan Islam, salah satunya dunia pesantren. Karena di pesantren diajarkan kitab-kitab kuning yang mencakup dalam bidang-bidang ilmu-ilmu keislaman dan juga ilmu rasional, seperti aqidah, akhlak, fiqh, bahasa Arab, mantiq, dan lain sebagainya.

Dalam kitab *kifāyah al-Awwam* yang membahas masalah akidah, yang kebanyakan ilmu tersebut hanya diajarkan di pesantren, sangat kental nuansa epistemologi *bayani*-nya. Yang mana dalam kitab tersebut menggunakan metode *istidlāl* dalam menjelaskan materinya. Seperti dalam penjelasan terkait sifat wajib bagi Allah yang keempat, yaitu *al-mukhālafah li al-hawādits*, yang berarti Allah berbeda dari makhluk. Allah tidak memiliki kesamaan sifat dengan makhluknya, layaknya berjalan, duduk, dan sifat-sifat lainnya. Argumentasinya, ketika suatu benda atau makhluk yang dinisbatkan dengan Allah, maka Allah memiliki sifat baru (*hadits*) sebagaimana ciptaannya, dan jika sifat baru melekat pada Allah berarti Allah diciptakan dan membutuhkan pencipta (*muhdits*). Dan tentu, *muhdits* ada karena adanya pencipta yang lain dan seterusnya. Hal tersebut, sudah tentu muskil bagi Allah (AL Fadlali, n.d.). Begitulah metode *istidlāl* jika diaplikasikan dalam bidang kalam atau akidah.

Jika metode *istidlāl* memiliki peran pokok dalam akidah, maka dalam masalah fiqh penggunaan metode *qiyas* yang menjadi sentralnya. Dalam kitab *kifāyah al-Akhyar*, kitab fikih yang sudah banyak diajarkan di pesantren, hukum yang disandarkan kepada *nash* serta *qiyas* dan juga pendapat-pendapat para Ulama' banyak ditemui di setiap persoalan (Taqiyuddin Abi Bakr bin Muhammad al-Husaini, 2008) Misalnya dalam pembahasan mengenai bab *thāharoh*, dijelaskan terlebih dahulu maknanya dari segi bahasa dan istilahnya. Kemudian dijelaskan

persoalan yang lebih spesifik, seperti macam-macam air yang diperbolehkan untuk bersuci, macam-macam air, dan sebagainya. Melihat hal tersebut, kemudian diambil dalil-dalilnya dari *nash* (Al-Quran dan Hadits). Jika tidak ada dalil *nash* maka digunakanlah *qiyas* untuk menjelaskan hukum. Sebagai contoh, bahwa air hujan dapat digunakan untuk bersuci, seperti yang dijelaskan dalam QS. Al Anfāl (8): 11. "Dan Allah menurunkan air (hujan) dari langit kepadamu untuk menyucikan kamu dengan (hujan) itu...". Namun diperbolehkan air yang mengalir di sungai dan air dari mata air untuk bersuci yakni diqiyaskan kepada air sumur karena sudah ada dalilnya dalam Hadits Nabi, yaitu "*qālu ya rasūlullah innaka tatawadldla'ū min bi'ri budld'atin wafihā ma yunja-n-nasu wa-l-ha'idlu wa-l-junubu, fa qalaa rasulullah al-ma'u thahurun la yunajjisuhu syai'un*". Selain *Istidlal* dan *qiyas*, juga ada pendapat para ulama' untuk memperoleh pengetahuan dalam nalar *Bāyānī*.

Sedangkan dalam bidang akhlak, yang lebih mendominasi adalah nalar *Irfānī*, walaupun masih ada peran nalar *Bāyānī* juga. Dalam Kitab *'Idhah al-Nasyi'in*, karangan Syekh Musthafa al-Ghalayani, ini termasuk kitab yang menggunakan metode *'Irfānī*. Didalamnya terdapat pesan-pesan moral untuk generasi muda, baik akhlak terkait individu ataupun sosial. Epistemologi keilmuannya berpedoman pada nalar intuitif bagi realitas kehidupan pribadi dan social-politik yang pada akhirnya diangkat menjadi pesan-pesan moral atau ajaran-ajaran moral yang bertujuan untuk meningkatkan rasa semangat generasi muda.

Ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi dijadikan dasar dalam hal ini, karena nalar keilmuannya berpedoman pada penalaran intuitif, namun perkataan para sahabat atau para imam mazhab tidak dijadikan dasar. Konsep pengungkapannya terkesan monoton, namun sarat akan nilai sastra dan seni. Sistematika di kitab ini, secara garis besar dibuka dengan penjelasan tentang nilai-nilai moral beserta maknanya, seperti kesabaran, kejujuran, dan kebebasan. Setelah itu, dijelaskan bagaimana nilai-nilai moral tersebut diterapkan, atau berupa ajaran-ajaran moral. Contohnya, terkait kebebasan (*hurriyah*), mulanya djelaskan pemetaan dan makna kebebasan individu, kelompok, ekonomi, dan kebebasan dalam berpolitik. Lalu dijelaskan juga pelajaran moralnya seperti diwajibkannya menjaga atau memelihara kebebasan bagi setiap orang kepada orang lain layaknya ia berkewajiban menjaga kebebasan dirinya sendiri (Syaiikh Ibrahim bin Isma'il, 1981).

Selain kitab-kitab tersebut, dalam kitab lain, yaitu *Ihya Ulum al-Din* juga memadukan trilogi epitemologi *bāyānī*, *irfānī*, dan *burhānī*. Menurut Badawi Thabanah, dalam kitab karya al-Ghazali tersebut memadukannya dalam bentuk *aqliyat*. Pertama, *al-'Aqliyat al-Syar'iyyah (bāyānī)*, al-Ghazali banyak menyandarkan paradigmanya pada ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi, dan pendapat para sahabat, tabi'in, pendapat mazhab, para fuqaha' dan juga ulama' syar'i. Kedua, *al-'Aqliyah al-Falsāfiyyah (burhānī)*. Hal ini terlihat dari adanya

pemanfaatan akal, rasio, dan logika dalam penjelasan dalamnya suatu fenomena. Seperti keajaiban hati, makna jiwa, ruh, dan akal. *Ketiga, al-'Aqliyah al-Shufiyyah ('irfānī)*. Di mana, terlihat dari segi penyampaiannya. Sebagai contoh: al-Ghazali memperbolehkan cara ahli tasawuf dalam menemukan *ma'rifah* (suatu pengetahuan yang didapat tanpa adanya proses belajar atau percobaan, tetapi berupa ilham atau *kasyf* atau yang disebut ilmu bathin. Dari penjelasan di atas, terlihat secara jelas bahwa keilmuan di dunia pesantren banyak dipengaruhi oleh epistemologi *bāyānī* dan *'irfānī*. Sementara *burhānī* tidak terlalu berpengaruh dalam keilmuan Islam di pesantren.

## Simpulan

Ada tiga macam metodologi pemikiran yang diketahui dalam filsafat Islam, yakni: *Bāyānī*, *Irfānī*, dan *Burhānī*. Ketiga metode tersebut, meskipun sudah ada diberbagai teks keislaman namun baru muncul sebagai suatu konsep penalaran atau epistemologi baru ketika Al-Jabari mendekonstruksi penalaran Islam karyanya “kritik Nalar Arabnya”. Epistemologi *bāyānī* merupakan konsep pemikiran Arab yang dalam praktiknya menggunakan teks (*nash*) yang dijadikan ukuran untuk menyingkap suatu kebenaran. Epistemologi *irfānī* merupakan nalar yang bersumber dari *kasyf* (terkuaknya rahasia-rahasia realitas Tuhan. Oleh karenanya, pengetahuan tidak didapatkan dari hasil analisa teks tapi menggunakan hati nurani. Sementara epistemologi *Burhānī* merupakan nalar yang berpedoman pada rasio, akal yang diungkapkan melalui dalil-dalil logika. Sebagai suatu metodologi keilmuan Islam, nalar *Bāyānī*, *Irfānī*, *Burhānī* sudah tentu memiliki pengaruh yang besar terhadap dunia pendidikan Islam, salah satunya dunia pesantren. Karena di pesantren diajarkan kitab-kitab kuning yang mencakup dalam bidang-bidang ilmu-ilmu keislaman dan juga ilmu rasional, seperti aqidah, akhlak, fiqh, bahasa Arab, mantiq, dan lain sebagainya.

## Daftar Pustaka

- Abdul Wahab Khalaf. (1996). *Ilm Ushūl Fiqh, terj. Masdar Helmi*. Gema Insani Press.
- Ahmad Tafsir. (2006). *Filsafat Ilmu*. Remaja Rosdakarya.
- Al-Taftazani, A. al-W. (1985). *Sufi dari Zaman ke Zaman*. Pustaka.
- AL Fadlali. (n.d.). *Kifayah al-Awwam*. Al-Hidayah.
- Al Ghazali. (1964). *Miskat al-Anwār, (Ed) Afifi*. Dar al-Qoumiyah.
- Amin Abdullah. (2006). *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Pustaka Pelajar.
- Azra, A. (1999). *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Pendidikan Menuju Milenium Baru*. PT. Logos Wacana Ilmu.
- Fazlur Rahman. (1984). *Islam. terj. Ahsin Mohammad*. Pustaka.
- Hadikusuma, W. (2018). Epistemologi Bayani, Irfani dan Burhani Al-Jabiri dan Relevansinya Bagi Studi

- Agama Untuk Resolusi Konflik dan Peacebuilding. *Jurnal Ilmiah Syi'ar*, 18(1).  
<https://doi.org/10.29300/syr.v18i1.1510>
- Ibn Rusydi. (n.d.). *Fashl al-Maqāl Fi ma Baina al-Hikmah wa al-Syari'ah min al-Ittishāl* (ed) M. Imarah. Dar al Ma'arif.
- Inu Kencana Syafi'i. (2004). *Pengantar Filsafat*. Refika Aditama.
- Jabiri, M. A. Al. (2003). *Formasi Nalar Arab, terj. Imam Khoiri*. IRCiSod.
- Jujurn S. Suriasumantri. (n.d.). *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. Pustaka Sinar Harapan.
- M. Hadi Masruri, I. R. (2007). *Filsafat Sains dalam Al-Quran: Melacak Kerangka Dasar Integrasi Ilmu dan Agama*. UIN Malang Pers.
- Mansur, M. J. (2005). *Rekonstruksi Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Departemen Agama RI.
- Muhammad Abid al-Jabiri. (1990). *Bunyah al-Aql al-Arabi*. Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiyyah.
- Muhammad Abid al-Jabiri. (2001). *ad-Din wa Daulah wa Tatbiq as-Shari'ah*. Markaz Dirasah al-Wihdah al-Arabiyyah.
- Muhammad Abid Al-Jabiri. (1991). *al-Turāts wa al-Hadatsah*. Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiyyah.
- Muhammad Abid Al-Jabiri. (2000). *Post-tradisionalisme Islam*. LKiS.
- Nicholson. (1974). *fi al-Tasawuf al-Islāmi wa al-tārikh, disunting oleh Afifi*. Lajnah al-Taklif wa al-Tarjamah wa al-Nasyr.
- Nirwan Syafrin. (n.d.). "Pemikiran Muhammad Abed al Jabiri."
- Ro'uf, A. M. (2018). *Kritik Nalar Muhammad 'Abed Al-Jabiri, Cetakan ke-1*. LKiS.
- Sabil, J. (2014). Masalah Ontologi Dalam Kajian Keislaman. *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, 13(2), 142.  
<https://doi.org/10.22373/jiif.v13i2.67>
- Simuh. (1996). *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Raja Grafindo Persada.
- Sugiyono. (2017). *Metode Penelitian Kualitatif, dan R&D*, ed. Alfabeta.
- Syaikh Ibrahim bin Isma'il. (1981). *Syarh Ta'lim al-Muta'allim li al-Syaikh al-Zarnuji*. al-Maktab al-Islami.
- Taqiyuddin Abi Bakr bin Muhammad al-Husaini. (2008). *Kifayah al-Akhydar fi Halli Ghayat al-Ikhtishar*. Dar al-Minhja.
- Zaenal Abidin. (n.d.). ISLAM DAN ILMU PENGETAHUAN DALAM DISKURSUS MUSLIM KONTEMPORER  
M. Zainal Abidin \* \_\_\_\_\_ . 2006, X, 391-410.
- Zamakhsyari Dhofier. (2009). *Tradisi Pesantren Memadu Modernitas untuk Kemajuan Bangsa*. Pesantren Nawesea Press.