



KRITIK EPISTEMOLOGI ISLAM OLEH MUHAMMAD ABID AL-JABIRI DAN IMPLIKASINYA PADA ISLAMISASI PSIKOLOGI

Ahmad Sulaiman

Universitas Muhammadiyah Malang

Nandy Agustin Syakarofath

Universitas Muhammadiyah Malang

Kusmana

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

Abstrak

Kata kunci:

Islamisasi
Psikologi,
Abid Al-Jabiri,
Epistemologi,
Krisis Psikologi
Islam, Nalar

Pemikiran filosofis Jabiri mempunyai pengaruh yang sangat luas, baik pada tingkat global maupun nasional. Konsep nalar ilmiah dan trilogi epistemik; *bayānī*, *burhānī*, *irfānī* memungkinkan adanya pembacaan kritis terhadap hukum dan ilmu-ilmu Islam. Mereka membantu membedakan antara nilai-nilai normatif Islam yang transenden dan absolut serta aspek kontekstual, historis, dan metodologi Islam. Dengan menggunakan pemikiran Jabiri, penelitian ini merumuskan kritik terhadap gerakan Islamisasi Psikologi yang berkembang. Persoalannya, Islamisasi psikologi dilakukan dengan mengkonsolidasikan episteme *bayānī* sehingga menjadikan psikologi *bayānī* dominan. Timbul kemudian kebuntuan teoritis dalam psikologi Islam karena ilmu itu terikat pada teks dan konteks kitab suci, sehingga mengabaikan dinamika ilmu pengetahuan modern. Penelitian ini menunjukkan bahwa episteme-episteme Islam lainnya dapat melahirkan bentuk-bentuk Islamisasi psikologi yang berbeda dengan pengembangan yang telah dilakukan oleh beberapa cendekiawan Muslim dalam beberapa usahanya. Meski demikian, mereka memiliki keterbatasan yang muncul dari keterbelakangan asumsi-asumsi filosofis yang mendasari. Implikasinya, psikologi Islam harus terbuka dan bahkan proaktif dalam menyusun struktur epistemologis alternatif untuk mengatasi keterbatasan yang ada.

Abstract**Keywords:**

Islamization
of Psychology,
Abid Al-Jabiri,
Epistemology,
Crisis of Islamic
Psychology,
Reasoning

Jabiri's philosophical thought has a very broad influence on global and national levels. The concept of scientific reasons and the epistemic trilogy; bayānī, burhānī, 'irfānī allow a critical reading towards Islamic law and sciences. They distinguish between the transcendent and absolute normative values of Islam and the contextual, historical and methodological aspects of Islam. Using Jabiri's thought, this study formulated a critique of the Islamization of Psychology movement that has been developed. The problem is that the Islamization of psychology is established by consolidating the bayānī episteme and thus making the bayānī psychology dominant. This created a theoretical dead end in Islamic psychology because the science is bound by the text and context of the holy book, thereby ignoring the dynamics of modern science. This research demonstrated the other Islamic epistemes can generate different forms to the Islamization of psychology with the development that has been carried out by several Muslim scholars on numerous efforts. However, they have limitations that arise from the underdevelopment of the underlying philosophical assumptions. The implication is that Islamic psychology must be open and even proactive in developing alternative epistemological structures to overcome existing limitations.

Pendahuluan

Salah satu figur paling berpengaruh dalam pemikiran Islam adalah Muhammad Abid Al-Jabiri. Beberapa sarjana studi Islam modern terkemuka mengapresiasi peran besar Al-Jabiri dengan memproduksi ulasan dalam bunga rampai hingga kajian komprehensif yang membahas berbagai aspek pemikiran Al-Jabiri dan pengaruhnya dalam banyak bidang ilmu keislaman dan geografi muslim. Karya itu menggambarkan luasan pengaruh kajian berbagai inovasi yang terinspirasi dari pemikiran Al-Jabiri.

Sebelumnya telah banyak studi yang ditulis untuk meneliti pemikiran-pemikiran Al-Jabiri. Beberapa tertarik dengan pandangannya mengenai krisis budaya Arab, etika Islam dan penolakannya atas sufisme yang dinilai mistis dan membunuh nalar. Lainnya menekankan pada fokus Al-Jabiri atas model pemikiran Ibnu Rusyd dan Ibnu Hazm sebagai upaya merekonstruksi rasionalisme Islam. Namun, barangkali yang paling banyak dirujuk adalah kategorisasi episteme yang dibangun Al-Jabiri.

Kersten mendemonstrasikan pengaruh signifikan pemikiran filosofis Abid Al-Jabiri kepada intelektualisme Islam di Indonesia. Secara khusus, pengaruh itu digambarkan pada dua organisasi masyarakat Islam terbesar, yaitu NU dan Muhammadiyah. Pada yang pertama, pemikiran Al-Jabiri menghadirkan kerangka epistemologi yang mendorong lahirnya gerakan Islam pos-tradisional dengan tokoh-tokoh utama seperti Ahmad Baso hingga Ulil Absar Abdalla. Demikian pula dengan Muhammadiyah, pemikiran epistemik Al-Jabiri dikembangkan oleh tokoh besar seperti Amin Abdullah dan beberapa tokoh lainnya hingga mempengaruhi pemikiran Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah.

Signifikansi dari pemikiran Al-Jabiri meliputi beberapa hal. Yang paling utama bahwa pemikiran Al-Jabiri mengenai kesejarahan dan epistemologi Islam memperluas wacana pemikiran Islam sehingga mengenal teori-teori di luar dirinya, semisal teori-teori filsafat Prancis yang memiliki kecenderungan pos-strukturalis. Ini memungkinkan terbukanya pintu baru dalam usaha rekonstruksi teori Islam untuk melampaui wacana rasionalisme-empirisme ataupun agamaisme-sekulerisme yang sejatinya sudah lama ditinggalkan Barat sendiri.

Bentuk signifikansi kedua pemikiran Al-Jabiri adalah pada konsep-konsep baru yang ia tawarkan. Bahwa terdapat kontestasi pandangan yang diterima dengan pandangan alternatif. Misalnya, konsep nalar aktif dan nalar terbentuk menyadarkan mengenai tarik-menarik antara pemikiran yang sebelumnya menjadi alat namun kemudian menjadi pemikiran baku karena dianggap sakral. Konsep episteme *bayānī*, *irfānī* dan *burhānī* yang menjelaskan modus ilmu kemudian menjadi kategorisasi statis yang diterima dengan kemenangan *bayānī*.

Secara umum dapat dikatakan bahwa kehadiran pemikiran Al-Jabiri membantu Muslim untuk memahami proses formulasi pemikiran Islam. Kesanggupan mengidentifikasi proses itu, membuat Muslim memiliki kapasitas untuk melakukan pembaharuan tanpa meninggalkan atau

menabrak nilai-nilai normatif Islam. Sebab, aspek normatif itu bersifat transenden dan absolut, sedangkan nilai-nilai historis dan metodologis dapat direkonstruksi sejauh masih mengindahkan nilai-nilai normatif tadi.

Yang menarik bahwa pemikiran Al-Jabiri ini sepertinya tidak menjamah arus pemikiran keislaman besar lainnya. Pemikiran islamisasi ilmu yang telah digaungkan dalam tiga dekade terakhir mengabaikan historisitas Islam. Mereka melihat segala yang diproduksi dalam khazanah klasik Islam, yakni yang dibangun oleh para ahli teologi Asy'ari dan ahli hukum Islam dalam empat mahdzab besar Sunni, sebagai produk keilmuan Islam paripurna yang tinggal perlu dirujuk dan dilanjutkan oleh muslim generasi baru.

Dampaknya demikian signifikan. Segala pemikiran terdahulu diterima sebagai ilmu islami tanpa kemungkinan untuk mengadakan pengembangan yang signifikan. Sebabnya, segala upaya untuk memperbaiki atau mengkritik dilihat sebagai penolakan atas nilai-nilai Islam normatif, ketimbang dilihat sebagai kritik atas aspek historis dan metodologis Islam. Pemikiran Islam itu kemudian berubah menjadi bentuk-bentuk ilmu yang dikenal baku sebagai 'ilmu islami'. Dua disiplin ilmu sosial yang paling kentara dipengaruhi corak itu adalah ekonomi Islam dan psikologi Islam. Inilah mengapa diperlukan usaha untuk melampaui batasan lama dan kerangka teori Al-Jabiri memungkinkan hal itu. Kerangka teori Al-Jabiri mengizinkan kita melihat proses formasi dan konsolidasi ilmu dalam konteks yang dapat berubah dan berbeda dengan konteks hari ini dimana beragam ilmu modern telah berkembang pesat tanpa dialog dengan bangunan keilmuan Islam.

Berdasarkan uraian sebelumnya, dirumuskan dua masalah penelitian utama. *Pertama*, bagaimana kerangka epistemologi Islam Al-Jabiri; *kedua*, bagaimana kerangka tersebut dapat membantu menjelaskan proses islamisasi psikologi yang dilakukan para ilmuwan sehingga membentuk beragam aliran psikologi Islam. Rumusan masalah itu selaras dengan satu

tujuan utama penelitian yaitu melakukan kritik epistemologi Psikologi Islam menggunakan kerangka teori Al-Jabiri untuk mengevaluasi kekuatan dan kelemahan dari pemikiran-pemikiran islamisasi psikologi tersebut. Usaha untuk menjawabnya dicapai dengan mengulas pemikiran epistemologi Al-Jabiri, membangun koneksi dengan pemikiran Islamisasi Ilmu lalu memproyeksikan alternatif dengan melibatkan kesadaran epistemologis yang komprehensif.

Terdapat dua kebaruan yang diusung oleh penelitian ini. *Pertama*, ia mencoba menerapkan kerangka epistemologi Al-Jabiri yang bersifat teoritis untuk membaca dan memahami proses islamisasi Psikologi. Hal ini nampaknya belum banyak dilakukan oleh peneliti sebelumnya padahal pengakuan atas kemampuan kerangka epistemologi Al-Jabiri itu telah banyak dinyatakan. *Kedua*, upaya tersebut akan menjadi suatu kritik yang konstruktif terhadap usaha para ilmuwan psikologi Islam dalam melakukan upaya islamisasi psikologi. Upaya terakhir ini dipandang penting mengingat animo masyarakat umum dan akademik yang terus meningkat terhadap kajian psikologi Islam di satu sisi, namun terjadi juga kemandekan dalam pembaharuan psikologi Islam di sisi lain.

Penelitian ini menggunakan metode kajian naratif, dimana peneliti melakukan analisis atas narasi-narasi utama berdasar sumber data yang relevan dengan topik penelitian. Sumber-sumber data yang digunakan adalah sumber primer berupa karya-karya yang ditulis oleh Al-Jabiri, berbagai sumber sekunder seperti yang diperoleh dari jurnal nasional dan internasional terkait topik epistemologi Islam Al-Jabiri dan implikasinya pada islamisasi psikologi. Data literatur tersebut kemudian diidentifikasi kesesuaiannya dengan topik, dianalisis sehingga muncul tema-tema spesifik tertentu. Data disajikan secara naratif sehingga membentuk kesatuan informasi untuk memahami epistemologi Islam oleh Al-Jabiri dan implikasinya pada islamisasi psikologi. Namun demikian, kelemahan dari metode penelitian ini dapat memunculkan kecenderungan

membentuk narasi dominan yang muncul dari keterbatasan literatur yang tersedia. Maksudnya, peneliti cenderung fokus kepada narasi yang sering terulang atau menjadi fokus besar sedangkan narasi minor yang sejatinya sama penting namun tidak teridentifikasi karena minimnya ulasan. Oleh karenanya, perlu mempertimbangkan semua narasi minor yang mungkin muncul dalam literatur sebagai wacana alternatif yang menyeimbangkan tema-tema dominan sehingga muncul pemahaman yang komprehensif atas teks.

Hasil dan Pembahasan

Krisis Intelektual Islam menurut Al-Jabiri

Sebagai seorang tokoh yang sangat berpengaruh, banyak ulasan yang dibuat mengenainya yang kurang tepat dan membuat mispersepsi atas berbagai pemikirannya. Sebab itu, perlu diuraikan pula beberapa hal mengenai profil Al-Jabiri yang membentuk pemikirannya. Ketika muda, Al-Jabiri belajar banyak di dalam gerakan transnasional salafi di timur-tengah yang mengagungkan masa lalu kejayaan Islam sebelum keruntuhan Turki Usmani. Pengalaman itu membuat dirinya memiliki kebiasaan atau kecenderungan kepada pembacaan sejarah yang dalam dan suatu bayangan mengenai adanya pengembalian kejayaan dan idealitas Islam.

Pengalaman dalam berbagai gerakan dan bekal keilmuan yang didapat dari studi akademik di perguruan tinggi turut membuka wawasan Al-Jabiri. Ia menjadi sadar bahwa diperlukan pembacaan yang seksama atas sejarah Islam untuk mengungkap bagaimana dan apa mekanisme yang menyebabkan kemajuan, kejayaan hingga stagnansi atau kemunduran Islam. Disitulah ia menangkap vitalitas dari epistemologi atau kerangka nalar ilmiah muslim dalam memahami dan membangun pengetahuan sebagai solusi yang pernah membawa kemajuan, namun sekaligus kini menjadi masalah karena membatasi imajinasi intelektual muslim.

Memahami konstruksi epistemologi Al-Jabiri akan mustahil sempurna tanpa turut memahami krisis intelektual Islam yang melatarbelakangi kegelisahan utama Al-Jabiri. Semenjak jatuhnya kekhalifahan Usmani, komunitas muslim seluruh dunia merasakan suatu guncangan. Bahwa institusi kekhalifahan adalah simbol bagi kekuatan Islam baik secara intelektual, militer dan politik. Maka, robohnya kekhalifahan menyadarkan mereka mengenai satu persoalan yang sangat besar yang telah menjangkiti Islam selama ratusan tahun.

Di saat seperti itu disadari bahwa Islam mengalami suatu kemunduran yang sistematis. Setidaknya sejak abad ke-12, intelektualisme telah perlahan surut dan tidak menghasilkan banyak penemuan atau penciptaan ilmu yang signifikan. Secara militer dan politik pula, kekhalifahan mengalami fragmentasi dimana muncul sultan-sultan kecil dan faksi-faksi politik yang menggerus kapasitas kekhalifahan dalam merespon tantangan dari luar negeri.

Kondisi tersebut melahirkan para sarjana muslim modern yang berusaha melakukan analisa dan menghasilkan solusi dalam keberagaman perspektif. Beberapa misalnya menilai kelemahan utamanya berada pada kelemahan militer Islam, solusinya tidak lain adalah membangun kekuatan militer yang memadai untuk kembali bangkit. Sebagian lagi menilai bahwa problem utama berakar dari metodologi keilmuan dan budaya Islam yang tidak adaptif dengan konteks persoalan modern, mereka kemudian mencoba memberi solusi yang bersifat metodologis hingga filosofis.

Pada kondisi itulah, melalui analisis historis yang dilakukan Al-Jabiri berpandangan bahwa kemunduran Islam terjadi karena tidak mampu melakukan reformasi kepada metodologi keilmuan. Sejatinya, reformasi itu dulu telah dilakukan bersama dengan hadirnya ilmu-ilmu kebahasaan, tafsir, Al-Qur'an dan fiqh. Namun, metodologi yang terkandung di dalam ilmu-ilmu tersebut kemudian menjadi baku dan kini tidak dapat direformasi karena dipandang 'sakral' yang seolah turun langsung dari Allah dan Nabi Muhammad sehingga tidak mengizinkan pembetulan dan perbaikan.

Demikian itu dapat dipahami lebih lanjut melalui pembacaan atas berbagai konsep yang dicetuskan Al-Jabiri. Bahwa konsep-konsep itu akan menjadi suatu kerangka analisa yang sangat jernih dan efektif untuk membedah proses penalaran Islam. Kerangka analisa itu juga yang memberi ruang bagi kemungkinan dilakukan proses reformasi ulang pada proses penalaran Islam serta rekonstruksi ilmu-ilmu islami khususnya psikologi Islam.

Nalar dan Epistemologi Islam Al-Jabiri

Proses penalaran manusia, menurut Al-Jabiri, selalu melibatkan dua bentuk nalar yang saling berhubungan, yakni nalar aktif dan nalar terbentuk. Nalar aktif adalah kemampuan memahami realitas yang secara fitrah dimiliki setiap orang. Namun, untuk memahami realitas seseorang harus menggunakan kacamata tertentu. Disitulah kemudian dikenal pula nalar terbentuk, yang bisa juga disebut epistemologi yang bekerja sebagai pemandu penalaran. Epistemologi itu berisikan hierarki sumber-sumber ilmu hingga standar baku mengenai langkah dalam menjumpai atau berinteraksi dengan sumber-sumber ilmu. Artinya, realitas tidak pernah dipahami sebagaimana dirinya. Realitas senantiasa dipahami bersama dengan struktur yang diisi oleh proses penalaran manusia. Ini bukan untuk mengatakan bahwa realitas yang sejati itu mustahil dicapai oleh manusia. Melainkan, pengertian mengenai realitas dapat terungkap setelah seseorang mampu menjernihkan realitas dari proses penalaran yang mencemari.

Menolak kehadiran nalar terbentuk atau epistemologi sehingga menegasikan kerangka nalar tersebut sejatinya merupakan hal yang mustahil. Sebab, nalar terbentuk dibutuhkan untuk memberi makna kepada gambaran atau konsepsi realitas yang terbentuk dalam pikiran. Tanpa nalar terbentuk, realitas menjadi tidak bermakna, atau bisa saja realitas yang menampakkan diri ditangkap berbeda antara satu dengan yang lain bergantung kepada nalar terbentuknya.

Nalar terbentuk itu bukan sesuatu yang ada begitu saja. Ia diciptakan secara sengaja dalam sejarahnya untuk membantu proses keilmuan dalam memaknai realitas. Masalahnya kemudian suatu nalar terbentuk dipandang sebagai kriteria baku yang didefinisikan sebagai nalar Islam yang benar. Kehadiran nalar terbentuk sangat terikat pada kebutuhan dan “pisau” teori paling canggih di masanya. Namun, ia digeneralisasikan kepada semua waktu dan tempat meskipun telah berkembang pesat pula metodologi dan kebutuhan keilmuan yang baru.

Dari sini dapat dilihat kapasitas konsep nalar aktif dan nalar terbentuk (epistemologi). Ia memungkinkan kita untuk membangun jarak dengan suatu produk pemikiran, menganalisa proses penalaran yang membentuk, lalu merekonstruksi pemikiran baru dengan episteme penalaran lain. Dengan kata lain, pemahaman atas eksistensi konsep-konsep nalar itu mendorong upaya mereformasi nalar terbentuk yang akhirnya memungkinkan nalar aktif memproduksi karya keilmuan baru yang lebih efektif menjawab persoalan modernitas.

Epistemologi Bayānī (Diskursif)

Baik nalar aktif dan nalar terbentuk dalam sejarahnya tidak berada dalam kondisi statis. Al-Jabiri mencontohkan, kehadiran Al-Qur’an mengubah proses penalaran manusia. Selepas turunnya wahyu, bangsa Arab yang beriman merekonstruksi penalaran mereka yang telah terbentuk untuk memasukkan sumber ilmu dan hukum melalui teks agama. Kondisi ini tidak terjadi dalam waktu singkat. Abad-abad pertama kehadiran Islam hingga abad ke-11 menunjukkan proses formulasi penalaran yang diskursif ini.

Al-Bayān itu sendiri merujuk kepada teks baik Al-Qur’an maupun Hadis. Pada epistemologi *Al-Bayān* ini dikandung keyakinan ontologis mengenai Tuhan sebagai pusat realitas. Keyakinan ontologis itu dihubungkan dengan doktrin epistemologis bahwa ilmu pengetahuan dari Allah hanya

lengkap atau murni jika dirujuk dari firman-Nya serta perkataan dan perbuatan rasul-Nya. Dalam praktiknya hari ini, dapat dengan mudah kita temukan model ‘kembali kepada Al-Qur’an dan As-Sunnah’ tersebut.

Otoritas teks, baik dalam wujud Al-Qur’an dan Hadis menjadikan ilmu-ilmu kebahasaan, penghafalan dan verifikasi teks menjadi utama. Al-Jabiri mengidentifikasi usaha para muslim periode awal untuk membentuk kamus-kamus bahasa Arab yang bersumber langsung dari Arab Badui yang masih terisolasi dan bahasanya dipandang murni. Meskipun ia membuat kepastian yang lebih tinggi mengenai makna dari suatu kata, namun kondisi itu membuat makna menjadi dangkal karena keterbatasan pandangan dunia dan minimnya interaksi Arab Badui terhadap dinamika sosial.

Penghafalan Al-Qur’an menjadi genting dan penting karena dipandu oleh epistemologi *bayānī*. Sebab itu, saat banyak Sahabat yang *hāfiẓ* meninggal dalam perang maka kekhalfahan melakukan kodifikasi al-Qur’an dalam teks tunggal (sebuah mushaf). Penjagaan Al-Qur’an kemudian dilakukan baik melalui hafalan manusia beserta bentuk teksnya. Hingga kini pun dapat kita amati betapa penghargaan sangat besar diberikan kepada para *hāfiẓ* itu. Pesantren hafalan dan kompetisi lokal-nasional hingga kehadiran beasiswa masuk perguruan tinggi negeri jalur *taḥfīẓ* menunjukkan pengaruh epistemologi *bayānī* di dunia modern.

Ilmu hadis yang sifatnya verifikatif juga muncul dalam payung epistemologi *bayānī*. Para ilmuwan ini bekerja menelusuri hadis-hadis dengan meninjau *matan* atau isi teks beserta kualitas perawinya. Suatu hadis umumnya dapat diterima (sahih dan hasan) jika memenuhi kriteria yang ditentukan oleh para ilmuwan hadis seperti *matan* teks yang tidak berkontradiksi dengan Al-Qur’an ataupun teks hadis lain, serta garis perawi yang tidak putus dengan integritas dari para perawi yang tidak diragukan.

Epistemologi 'Irfānī (Intuitif)

Selain kedua sistem epistem di atas, Al-Jabiri juga mengamati tumbuhnya epistemologi jenis lain. Dalam epistemologi ini, sumber pengetahuan paling unggul diletakkan kepada fakultas intuisi manusia. Sebagai suatu fakultas dalam jiwa, intuisi dipandang dapat menangkap hakikat atau esensi dari realitas secara sempurna. Intinya, dalam pengetahuan intuitif, apa yang disebut sebagai hakikat tidak dicapai dengan perantaraan apapun dan tanpa hijab atau penghalang.

Semisal dalam pengetahuan *bayānī* maupun *burhānī*, keduanya memerlukan perantaraan. Pada *bayānī*, hakikat sesuatu diperantarai oleh teks dan pemaknaan manusia atas teks itu. Sedangkan pada *burhānī*, pengetahuan diperantarai oleh pengamatan indrawi dan premis-premis. Artinya pada *bayānī* dan *burhānī*, pengetahuan tidak langsung hadir di dalam jiwa melainkan direka oleh pikiran atas representasi objek ilmu yang nampak. Masalahnya, perantara atau representasi objek ilmu sering mengaburkan hakikat sesuatu ketimbang membantu menampakkan apa adanya hakikat itu.

Demikian tidak terjadi pada pengetahuan *'irfānī*. Menurut Al-Ghazali misalnya, hakikat mengenai sesuatu dapat langsung ditanamkan oleh Tuhan ke dalam intuisi manusia. Pada saat itu maka manusia menjangkau hakikat suatu objek pengetahuan. Bagaimana Tuhan memilih jiwa yang layak ialah berdasar pada keunggulan spiritual dan moral seorang hamba. Jiwa yang layak laksana cermin bersih. Segala yang dihadapkan di hadapannya akan tampil sebagaimana hakikatnya.

Persoalannya, pengetahuan *'irfānī* tidak memungkinkan suatu evaluasi yang objektif. Hanya mereka yang memiliki kapasitas *'irfān* yang memadai yang dapat menjangkaunya, sedangkan manusia atau muslim pada umumnya dipandang terhalang dari pencapaian pengetahuan *'irfānī*. Selain itu, persoalan jadi semakin rumit tatkala satu ilmuwan *'irfānī* berbeda pandangan dengan yang lain. Tidak ada jalan yang memuaskan untuk

menguji mana yang benar serta apakah pengetahuan mereka itu sungguh valid.

Secara genealogis, Al-Jabiri memiliki pandangan bahwa epistemologi *'irfānī* mewakili pandangan 'irasional yang rasional' dalam Islam. Pandangan itu sejatinya adalah peninggalan dari peradaban Arab kuno yang dipengaruhi oleh filosofi Hermes, suatu pandangan filsafat klasik Yunani yang menekankan mistisisme. Model *'irfānī* dilihat sebagai irasional karena tidak mengandalkan argumentasi demonstratif yang memiliki materi premis bersifat pasti-benar, melainkan menggunakan model argumentasi yang lebih rendah seperti retorika, *syā'ir*, bahkan kerancuan. Meski demikian, ia dianggap sekaligus 'rasional' karena seolah-olah benar secara nalar. Jadilah episteme *'irfānī* sebagai 'irasional yang rasional' bagi Al-Jabiri.

Harmoni yang terjadi di alam semesta dan mukjizat Al-Qur'an telah memadai untuk menjustifikasi eksistensi Allah dan mukjizat Nabi Muhammad. Keduanya sangat memadai untuk membuktikan kebenaran agama Islam. Masalahnya, pandangan Arab kuno itu menuntut keyakinan pada konsep Tuhan yang juga bisa menimbulkan pemakluman dangkal atas ketidak-laziman di dunia. Hal itu seperti kisah Nabi Musa membelah laut merah dan Nabi Muhammad yang membelah bulan. 'Irasional yang rasional' itu bukan murni Islam menurut Al-Jabiri, namun ia turut mempengaruhi penalaran muslim dengan cara mewajarkan keanehan di dunia sebagai suatu yang normal mengingat kuasa Tuhan tidak memiliki batas.

Epistemologi Burhānī (Demonstratif)

Satu varian proses penalaran Islam lain berkembang oleh interaksi dengan pemikiran filsafat Yunani yang merupakan konsekuensi dari ekspansi Islam saat itu. Proyek besar yang digagas oleh dinasti Umayyah ini awalnya terjadi karena kebutuhan yang sifatnya pragmatis dan ideologis.

Mempelajari ilmu pengetahuan dari berbagai penjuru dunia memberikan manfaat seperti dalam bidang kesehatan, membangun kewibawaan agama Islam di pentas dunia, dan yang paling penting memperkuat kharisma kekhilafaan saat itu.

Proyek penerjemahan pada fase-fase pendahuluan membutuhkan banyak pakar dari latar belakang agama Nasrani-Yahudi. Tokoh-tokoh muslim sendiri yang banyak dikenal ialah Al-Farabi dan Al-Kindi. Mereka umumnya dipandang sebagai penjelas dan guru bagi karya-karya ilmu Yunani. Barulah di tangan Ibnu Sina, ilmu dan filsafat Islam dinilai berkembang dengan memiliki orisinalitas atau pembaharuan sendiri dan melampaui pemikiran filosofis Yunani.

Pada Al-Farabi, Al-Kindi dan Ibnu Sina ditemukan banyak kajian-kajian logika Aristotelian yang dikembangkan untuk kepentingan Islam sendiri. Bab-bab logika atau *mantiq* itu biasanya diletakkan pada bagian awal karya-karya muslim dengan makna bahwa logika merupakan ilmu alat yang penting untuk memahami baik pengetahuan yang dibawa oleh agama maupun ilmu pengetahuan lainnya.

Pengutamaan logika ini didasarkan pada beberapa alasan. *Pertama*, bahwa akal manusia adalah kesempurnaan bagi jiwanya yang membuat mereka unik dibandingkan makhluk Tuhan lainnya. Penggunaan akal yang tepat dengan dasar-dasar logika yang baik berarti mengaktualisasi kesempurnaan jiwa yang diberikan Tuhan. *Kedua*, bahwa kebenaran dipandang satu hakikatnya. Bahwa pengetahuan dapat pula diungkap dengan menggunakan akal manusia dan ia hakikatnya akan sama dengan yang diambil dari firman Tuhan.

Epistemologi *burhānī* menjadikan proses penalaran Islam berfokus pada proses deduksi maupun induksi. Deduksi dalam makna kesimpulan diambil dengan menyandarkan penalaran pada suatu premis umum yang bersifat swanyata (benar dengan sendirinya). Konstruksi ilmu dibangun dengan menyusun premis baru yang bersifat konklusi atau implikasi.

Adapun induksi adalah pengambilan kesimpulan dengan menarik pola-pola umum dari berbagai premis-premis khusus. Induksi menghasilkan abstraksi berupa premis umum yang dapat diterapkan secara luas.

Koalisi dan Dominasi Bayānī-Irfānī

Menurut Al-Jabiri, epistemologi *burhānī* ini tidak bertahan lama di puncak selepas gempuran dari Al-Ghazali dan ulama lain yang anti filsafat. Kalaupun ada warisan dari epistemologi *burhānī*, barangkali hanya model penalaran *qiyās* saja yang diterima. *Qiyās* sendiri adalah penarikan kesimpulan atas suatu masalah dengan mencari hukum atas masalah lain yang berdekatan secara karakteristik. Masalah dan hukum lain itu harus sejalan dengan penalaran *bayānī*. Perlu dicatat bahwa *qiyās* disini lebih bermakna analogi, meskipun dalam konteks logika ia bermakna deduksi.

Pengutamaan *bayānī* dapat dimengerti karena Islam adalah agama wahyu. Segala ajaran dan tuntutan mengenai agama Islam pasti ditarik dari sumber pewahyuan yaitu Al-Qur'an. Menerima Islam berarti menerima Al-Qur'an dan sekaligus menerima model penalaran *bayānī* yang tekstualis. Al-Qur'an sendiri menyatakan bahwa dirinya adalah petunjuk bagi mereka yang beriman Islam (QS. Al Baqarah [2], 2). Muslim mayoritas menerima hal itu sebagai pertanda bahwa untuk menjangkau kebenaran, maka Al-Qur'an adalah sumber yang paripurna dan telah cukup segala apa ditemukan padanya.

Bahkan jika diteliti pada masing-masing pola penalaran lain juga akan menyandarkan diri kepada teks. Pada epistemologi *burhānī* misalnya sering dirujuk ayat-ayat tentang keutamaan fakultas akal, 'orang-orang yang berpikir' dan berbagai gejala alam yang menunjukkan bukti kehadiran Tuhan (QS. Al Hasyr [59], 21; QS. Al-An'am [6], 50). Ilmuwan dalam sistem episteme *'irfānī* juga turut menjelaskan mengenai ayat-ayat soal hati dan pengetahuan akan hakikat yang langsung dilimpahkan Tuhan kepada manusia yang dipilih-Nya (QS. Al Baqarah [2], 118; QS. Ali Imran [3], 7).

Keunggulan *'irfānī* juga dapat ditarik dari kehadiran Rasulullah selaku pembawa wahyu. Beliau adalah contoh bagaimana Tuhan menyampaikan hakikat realitas atau segenap ilmu agama kepada pribadi yang dianggap memiliki kelayakan. Selepas beliau wafat, umat muslim mencari pemimpin baik secara politik maupun spiritual berdasarkan kelayakan pribadi seperti yang ada pada beliau. Dalam dunia sufi, relasi sang guru dengan sang murid menampilkan kelanjutan dari relasi baginda Nabi Muhammad dan ummatnya. Inilah jalan masuk bagi justifikasi ulama selaku otoritas *bayānī* untuk menjadi dominan dalam panggung ilmu pengetahuan Islam.

Dominasi *bayānī-irfānī* semakin kokoh ketika *burhānī* dipandang merupakan pola penalaran pinggiran. Akal yang merupakan sumber pengetahuan *burhānī* dinilai memiliki keterbatasan. Akal dianggap tidak bisa memproduksi semua jawaban atas misteri alam semesta dan kehidupan. Akal pun tidak bisa menjelaskan berbagai alasan atas berbagai ketentuan dalam syariat (misalnya kenapa jumlah rakaat shalat berbeda-beda dan mengapa wajib berpuasa).

Segala tuntutan syariat yang 'tidak masuk akal' itu merupakan bukti bahwa akal manusia bukan suatu alat pengetahuan yang memuaskan. Hal ini berbeda dengan para sufi atau pemuka agama yang mampu menjelaskan alasan-alasan berbagai hal irasional itu dengan pendekatan dogmatis (Tuhan punya hak semauanya yang tidak boleh dipertanyakan) maupun pendekatan persuasif seperti 'segala ketentuan itu punya rahasia yang tidak harus dimengerti'.

Implikasi pada Islamisasi Psikologi

Masing-masing dari sistem epistemologi di atas memiliki karakteristik yang khas. Hal ini kemudian memberi pengaruh pula kepada proses islamisasi psikologi atau formasi psikologi Islam. Setidaknya, implikasi itu bisa dimengerti dari identifikasi atas sumber pengetahuan apa yang

diunggulkan dari sumber pengetahuan lain serta bagaimana produksi ilmu melalui sumber pengetahuan itu. Dalam paparan berikutnya akan ditunjukkan bagaimana setiap bentuk, aplikasi dan keterbatasan dari suatu varian psikologi berperspektif Islam yang menggunakan ragam sistem epistemologi.

Psikologi Bayānī (Psikologi Qur'ani)

Epistemologi *bayānī* adalah sistem penalaran paling dominan dalam Islam. Sebab itu wajar jika psikologi Islam pun menganut pola penalaran yang sangat *bayānī* atau pola yang tekstualis. Bahkan dapat dikatakan jika dalam buku-buku teks atau pengantar psikologi Islam, pola penalaran *bayānī* adalah yang pasti muncul. Ilmuwan psikologi Islam sangat tidak mungkin melewatkan pengutipan satu atau dua ayat dan secara langsung mengambil pemaknaan darinya sebagai pengetahuan. Arah pengkajian psikologi *bayānī* terdapat dua arah. Pertama adalah dari teks ke konteks, dan yang kedua dari konteks kepada teks.

Pada yang pertama itu seorang ilmuwan berusaha untuk mencari topik-topik psikologis dalam Al-Qur'an lalu berusaha menafsirkannya. Contoh yang paling umum adalah hakikat manusia yang sering dirujuk pada berbagai kata yang digunakan Allah untuk menyebut manusia. Jika dilihat dari sisi fisiologis, maka istilah yang digunakan adalah *al-basyar*, yang secara literal bermakna kulit. Jika dilihat dari segi sosial maka biasanya digunakan kata *al-nās*. Sedangkan bila mendiskusikan manusia dari totalitas badan dan jiwa maka digunakan terma *al-insān*. Semua terma di atas, baik *al-basyar*, *al-nās*, dan *al-insān* merupakan istilah yang dapat ditemukan dalam Al-Qur'an.

Demikian pula dalam hal struktur atau tingkatan jiwa. Ilmuwan psikologi akan mengidentifikasi kata-kata seperti *qalb*, *'aql*, dan *nafs*. Lalu, dalam *nafs* akan dibagi tingkatan kualitas atau kondisi jiwa. Mulai dari *nafs muṭmainnah*, *nafs lawwāmah* hingga yang paling rendah adalah *nafs ammārah*. Pemaknaan dari setiap terma itu akan didasarkan pada bagaimana

penggunaan kata tersebut di Al-Qur'an dan bagaimana pandangan para mufasir.

Pada tingkatan normatif apa yang disimpulkan dari proses tafsir itu dapat diterima dan diberlakukan. Mengingat ia bersifat umum dan abstrak maka tidak ada persoalan yang berarti dari pengungkapan makna teks tersebut dan konversinya menjadi pengetahuan psikologis. Problem akan muncul kala normativitas dari konteks dalam teks itu diterapkan kepada konteks baru tanpa pengertian mendalam atas konteks baru. Misalnya menyoal masa baligh seorang individu. Standar yang digunakan adalah yang banyak diterima masyarakat Arab dan ditulis oleh para ulama di masanya sebagai pengetahuan yang mereka pahami benar kala itu. Ilmuwan psikologi Islam banyak yang keliru dengan mengartikan bahwa masa baligh yang dipahami ulama dalam karya-karya klasik sebagai masa baligh yang secara ajek ditentukan oleh Tuhan.

Namun ketimbang persoalan generalisasi berlebih kepada semua ajaran Islam, kritik yang kerap ditujukan pada nalar *bayānī* biasanya adalah 'ayatisasi' sebuah fenomena. Maksud dari ayatisasi itu adalah manakala ilmuwan muslim menjadi latah dalam kebiasaan mereka untuk mencari dan menerapkan ayat yang dipandang berkaitan dengan suatu tema psikologis. Hal itu dipersoalkan karena kadang mengabaikan tujuan, konteks dan makna sebenarnya dari suatu ayat yang bisa diungkap dengan pengetahuan tepat mengenai hadis-hadis penjelas dan makna bahasa Arab yang akurat.

Biasanya, masalah demikian terjadi karena kontradiksi logis antara sikap atas penalaran dan kecakapan dalam metodologi keislaman. Maksudnya bahwa di satu sisi seorang ilmuwan muslim tunduk kepada penalaran *bayānī* sebagaimana muslim awam pada umumnya. Namun, di sisi lain keawaman mereka tidak diimbangi dengan pengetahuan dan keterampilan yang memadai mengenai bagaimana metodologi penafsiran yang tepat.

Bagaimanapun juga berbagai persoalan keterbatasan dan kritik pada psikologi *bayānī* tidak menyurutkan para pelakunya. Mereka gagal dalam melihat, sebagaimana yang ditunjukkan Al-Jabiri, bahwa pola penalaran ini bukan sesuatu yang bersifat baku dan langsung dari Rasulullah. Melainkan, pola ini adalah produk pemikiran yang diciptakan oleh komunitas ulama klasik dalam memenuhi kebutuhan praktis dan ideologis Islam pada masa mereka.

Psikologi ‘Irfānī (Psikologi Islam Intuitif)

Epistemologi *‘irfānī* menekankan pada sumber pengetahuan intuitif yang menyatakan bahwa manusia mampu menggapai hakikat dari objek pengetahuan melalui penyingkapan (*kasyāf*) secara langsung oleh Tuhan. Hakikat yang disingkapkan itu akan mustahil mengandung kekeliruan, sebab ia tidak diperantarai oleh sensasi sensori maupun premis-premis akal. Hal ini diklaim berbeda dengan pengetahuan *burhānī* dan *bayānī* yang masing-masing membutuhkan informasi indrawi maupun teks sebagai perantara bagi pengetahuan yang akan digali.

Sumber ilmu psikologi *‘irfānī* adalah intuisi yang menekankan pada keunggulan spiritual. Ini mendorong bentuk psikologi *‘irfānī* yang berfokus kepada penyempurnaan jiwa atau karakter manusia. Seperti dalam laku tasawuf, banyak diantara ajarannya yang mengandung praktik olah spiritual manusia. Seperti dengan dzikir yang berulang dan meresap, mengisolasi diri demi menjaga fokus dalam mengingat Tuhan, hingga gaya hidup zuhud yang sangat minimalis.

Psikologi *‘irfānī* juga dapat berbentuk intervensi yang berfokus kepada penyingkapan hikmah-hikmah kehidupan yang kerap terabaikan karena kesibukan atas dunia. Hal itu bisa dilakukan dalam pengkajian kisah-kisah sufistik yang dibalik ceritanya mengungkapkan pelajaran untuk semakin mengingat Tuhan, mengenal diri sendiri, dan melakukan latihan dalam memperkuat spiritualitas pribadi. Kisah-kisah atau puisi Jalaludin

Rumi misalnya, merupakan contoh dari psikologi *'irfānī* yang berfokus pada kisah kebijaksanaan mengenai keutamaan melatih diri menjadi lebih baik.

Dalam bentuk lainnya, psikologi *'irfānī* dapat diciptakan dengan melakukan sistematisasi atas pemikiran muslim sufi yang terpandang. Ilmuwan muslim *'irfānī* akan melakukan pembacaan atas pemikiran tokoh-tokoh muslim sufi untuk kemudian mencoba membangun struktur atas pemikiran itu. Umumnya, struktur itu terdiri dari konsep mengenai status ontologis manusia atau hamba, dimensi-dimensi atau fakultas-fakultas jiwa serta berbagai metode intervensi diri yang dapat memperhalus budi pekerti, menyucikan dan meninggikan jiwa sehingga semakin dekat dengan zat Tuhan (*taqarrub ilā Allāh*).

Kritik utama dari pola penalaran *'irfānī* beserta psikologi *'irfānī* adalah kecenderungan untuk melakukan replikasi yang tidak melibatkan kritisisme kepada pemikiran sufi-sufi yang dikaji. Sebabnya, sufi-sufi itu adalah sosok yang dipandang telah paripurna dalam berbagai aspek. Mereka adalah sosok yang mampu mengetuk dan dibukanya pintu pengetahuan langsung dari Tuhan. Mempertanyakan pengetahuan yang mereka sampaikan merupakan sesuatu yang tidak dapat diterima kecuali pertanyaan itu muncul pula dari seorang dengan tingkatan yang setara.

Psikologi Burhānī (Psikologi Islam Filosofis)

Konstruksi psikologi *burhānī* banyak ditemukan dalam karya-karya para filsuf paripatetik muslim seperti Ibnu Sina, Ibnu Miskawaih dan Ibnu Rusyd. Banyak dari konstruksi itu merupakan pengembangan dari teori-teori psikologi Yunani yang terkadang mendapat perluasan dengan teori-teori yang orisinal dari para ilmuwan muslim sendiri. Misalnya hakikat atau esensi manusia sebagai *hayawān al-nāṭiq* atau hewan yang berpikir merupakan pemaknaan yang dilanjutkan oleh para filsuf muslim dari pandangan filsuf Yunani, adapun manusia selaku “eksistensi mungkin” (*mujūd imkān*) adalah pengembangan para filsuf muslim sendiri.

Konsisten dengan cara penalaran *burhānī*, para ilmuwan ini umumnya akan mengedepankan penalaran atas berbagai premis baik yang sifatnya aksiomatis atau yang didapat dari indra-indra. Jika dimulai dari yang aksiomatis, maka model penalaran yang sifatnya deduktif akan dilakukan yaitu dengan menilai atau memproduksi premis baru berdasar premis aksiomatis yang sudah diterima. Misal, konseptualisasi filsuf muslim dari Persia bernama Mulla Sadra yang melihat kecenderungan setiap eksistensi untuk mengejar kesempurnaan dan bahwa manusia selaku eksistensi juga berupaya untuk mencapai kesempurnaan itu. Entah melalui ilmu pengetahuan dengan jalan belajar ataupun melalui kekayaan dengan jalan bekerja keras.

Lebih rincinya, model penalaran dalam psikologi *burhānī* menggunakan data-data indra yang diproses secara induktif oleh akal. Maksudnya, nalar manusia akan bekerja untuk melihat pola-pola tertentu yang dihasilkan dari berbagai fenomena kemanusiaan. Misalkan saja, pengamatan Ibnu Sina pada fenomena manusia, baik yang tertidur dan bangun akan selalu menyadari dirinya, menunjukkan bahwa ‘diri’ adalah satu hal yang paling minimal senantiasa ‘aktif’ sekalipun indra dan seluruh tubuh terbius.

Kritik terhadap psikologi *burhānī* ditujukan terutama pada model deduksi yang terlalu spekulatif. Konstruksi teori psikologi yang dibangun dengan deduksi dinilai terlalu abstrak namun sekaligus tidak mampu memberikan gambaran yang kompleks mengenai pikiran dan perilaku manusia. Ia dinilai abstrak karena lahir dari premis yang universal ketimbang partikular. Ia dinilai gagal memberi gambaran yang kompleks karena tidak mampu menjelaskan kerja-kerja dari berbagai fakultas jiwa secara bersamaan.

Adapun pada model lainnya, yaitu induksi, dapat dilihat kesamaan dengan metode yang banyak digunakan saintis atau ilmuwan perilaku dan psikologi modern. Hal ini mungkin mengindikasikan dua hal. Bahwa

metode ini dipandang paling layak dalam menjawab persoalan perilaku dan pikiran manusia secara ajek. Begitupun, kenyataan bahwa metode ini berkembang di Barat mengindikasikan keterkaitan pemikiran antara filsafat atau psikologi Islam dengan psikologi Barat.

Meski demikian, sebagaimana psikologi yang total induktif-empiris telah ditinggalkan Barat. Maka, psikologi *burhānī* juga tidak dapat cukup untuk menjawab kebutuhan muslim dalam berbagai masalah sosial kontemporer yang penuh ketidakpastian dan merambah banyak aspek kehidupan. Ketiadaan model penalaran alternatif selain *bayānī*, *‘urfānī* dan *burhānī* ini menunjukkan kemandekan Islam dalam epistemologi. Selaras dengan yang diperingatkan oleh Al-Jabiri, dibutuhkan sistem episteme lain yang dapat menerobos kebuntuan Islam hari ini.

Kesimpulan

Hasil penelitian menunjukkan bahwa kerangka teori Al-Jabiri membantu menerangkan bagaimana psikologi Islam memiliki variasi atau aliran yang dikonstruksi berdasar episteme Islam yang jamak. Masing-masing aliran psikologi Islam itu lantas memiliki kekuatan dan keterbatasan masing-masing yang diformasi oleh asumsi epistemologi mereka. Masalah yang diidentifikasi dalam proses itu adalah islamisasi psikologi bekerja dengan mengonsolidasikan episteme *bayānī* dan menjadikan psikologi *bayānī* selaku kerangka nalar keilmuan yang dominan. Hal ini menciptakan kebuntuan teoritik psikologi Islam karena diikat oleh teks dan konteks kitab suci sehingga mengabaikan dinamika keilmuan modern.

Penelitian ini menunjukkan bahwa episteme Islam lain dapat memberi bentuk yang berbeda kepada Islamisasi Ilmu dengan pengembangan yang telah dilakukan oleh beberapa ilmuwan muslim secara terbatas sebagai contoh-contoh konkritnya. Psikologi *‘urfānī*, misalnya, memungkinkan komparasi dengan psikologi maupun spiritualitas timur seperti halnya psikologi *burhānī* memungkinkan dialog dengan psikologi Barat yang

positivistik. Meski demikian, semua aliran psikologi Islam itu memiliki keterbatasan masing-masing yang harus diatasi.

Implikasinya, psikologi Islam harus menghadirkan bangunan epistemologi alternatif yang mengatasi keterbatasan lama. Bangunan epistemologi baru ini dapat menjadi pijakan bagi rekonstruksi psikologi Islam yang mampu menjawab problem bagi konteks sosial yang asing oleh ilmuwan psikologi Islam klasik, yang Arab-sentris dan cenderung tekstualis. Barulah kemudian gerakan keilmuan diikuti dengan hadirnya psikologi Islam yang sanggup memberi kemanfaatan bagi semesta alam.

Referensi

- Abu-Raiya, Hisham. “Western Psychology and Muslim Psychology in Dialogue: Comparisons Between a Qura’nic Theory of Personality and Freud’s and Jung’s Ideas.” *Journal of Religion and Health* 53, no. 2 (April 28, 2014): 326–38. <https://doi.org/10.1007/s10943-012-9630-9>.
- Adamson, Peter, and Fedor Benevich. “The Thought Experimental Method: Avicenna’s Flying Man Argument.” *Journal of the American Philosophical Association* 4, no. 2 (2018): 147–64.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. “Deliverance from Error.” *Louisville: Fons Vitae*, 2000.
- Al-Jabri, Mohammed Abed. *Arab-Islamic Philosophy: A Contemporary Critique*. University of Texas Press Austin, 1999.
- . *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought*. London: Bloomsbury Publishing, 2008.
- . *The Formation of Arab Reason: Text, Tradition and the Construction of Modernity in the Arab World*. London: Bloomsbury Publishing, 2011.
- Asma Barlas. “Secular and Feminist Critiques of the Qur’an: Anti-Hermeneutics as Liberation?” *Journal of Feminist Studies in Religion* 32, no. 2 (2016): 111. <https://doi.org/10.2979/jfemistudreli.32.2.18>.

- Aziz Bashor Pratama. "Analisis Konsep Makiyah-Madaniah Muhammad Abid Al-Jabiri terhadap Oligarki". *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy*, 4(1), 41–70 (2023). <https://doi.org/10.22515/ajpp.v4i1.5893>
- Batool, Qudisia. "Ecstasy and Sobriety: Expression of Two Schools of Sufism in One Suhrawardi Bukhari Lineage." *Pakistan Languages and Humanities Review* 5, no. 2 (December 31, 2021): 360–76. [https://doi.org/10.47205/plhr.2021\(5-II\)2.29](https://doi.org/10.47205/plhr.2021(5-II)2.29).
- Cherkaoui, Mohammed D, Hani Albasoos, Albenaz Azmanova, Brian Calfano, John Entelis, Azza Karam, Richard Rubenstein, Solon Simmons, and Radwan Ziadeh. *What Is Enlightenment?: Continuity or Rupture in the Wake of the Arab Uprisings*. Lexington Books, 2016.
- Elshahat, Ibrahim, Abdullatif Ahmadi Ramchahi, and Mohd Yakub Zulkifli Mohd Yusoff. "Theistic Evolutionists' View of the Words Bashar and Insan in the Qur'an: A Critical Analysis." *Jurnal Akidah & Pemikiran Islam* 21, no. 2 (December 30, 2019): 103–40. <https://doi.org/10.22452/afkar.vol21no2.4>.
- Faiz, Fahrudin. "Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial," 2011.
- Ferrari, Rossella. "Writing Narrative Style Literature Reviews." *Medical Writing* 24, no. 4 (December 1, 2015): 230–35. <https://doi.org/10.1179/2047480615Z.000000000329>.
- Filali-Ansari, Abdou. "Can Modern Rationality Shape a New Religiosity? Mohamed Abed Jabri and the Paradox of Islam and Modernity." In *Islam and Modernity: Muslim Intellectuals Respond*, edited by Ronald L Nettle, Mohamed Mahmoud, and John Cooper. I. B. Tauris, 2000.
- Gutas, Dimitri. *Greek Philosophers in the Arabic Tradition*. Routledge, 2020.
- Hammed, Mohamed Wajdi Ben. "(Dis)Enchanting Modernity: Sufism and Its Temporality in the Thought of Mohammed Abed al-Jabri and Taha Abdurrahman." *The Journal of North African Studies* 26, no. 3 (May 4, 2021): 552–71. <https://doi.org/10.1080/13629387.2019.1697241>.
- Hoetoro, Arif, and Muhammad Said Hannaf. "The Relationship between Religiosity, Self-Interest, and Impulse Buying: An Islamic Perspective." *Iqtishadia* 12, no. 1 (June 12, 2019): 41. <https://doi.org/10.22515/ajpp.v4i1.5893>

org/10.21043/iqtishadia.v12i1.4501.

Humaidi, Humaidi, and Yusuf Rahman. "Light in The Qur'an: Ibn Sina's Psycho-Philosophical Interpretation on The Surah Al-Nūr [24:35]." *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* 19, no. 1 (July 1, 2023). <https://doi.org/10.18196/afkaruna.v19i1.16381>.

Iqbal, Naved, and Rasjid Skinner. "Islamic Psychology: Emergence and Current Challenges." *Archive for the Psychology of Religion* 43, no. 1 (January 9, 2021): 65–77. <https://doi.org/10.1177/0084672420983496>.

Kersten, Carool. "Al-Jabri in Indonesia : The Critique of Arab Reason Travels to the Lands Below the Winds." In *Islam, State, and Modernity: Mohammed Abed al-Jabri and the Future of the Arab World*, edited by Mohammed Hashas, Zaid Eyadat, and Francesca Maria Corrao. Palgrave-Macmillan, 2018.

Khairina, Arini Izzati. "Kritik Epistimologi Nalar Arab Muhammad Abed Al Jabiri." *El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama* 4, no. 1 (2016): 103–14.

Kurniawan, Syamsul. "Al Jabiri's Traces in m. Amin Abdullah's Idea about Integrative-Interconnective Paradigm for Higher Education." *At-Tarbiyah: Journal of Islamic Culture and Education* 5, no. 1 (2020): 60–79.

Mansir, Firman. "Pendekatan Psikologi Dalam Kajian Pendidikan Islam." *Psikis : Jurnal Psikologi Islami* 4, no. 1 (June 8, 2018): 61–73. <https://doi.org/10.19109/psikis.v4i1.2042>.

McAbee, Samuel T., Ronald S. Landis, and Maura I. Burke. "Inductive Reasoning: The Promise of Big Data." *Human Resource Management Review* 27, no. 2 (June 2017): 277–90. <https://doi.org/10.1016/j.hrmr.2016.08.005>.

Nili Ahmadabadi, Hajar, and Hossain Kalbasi Ashtari. "Ghazali's Interpretation of Aristotelian Psychology and Its Critique." *Journal of Ontological Researches* 11, no. 21 (2022).

Ridwan, Ahmad Hasan. "Kritik Nalar Arab: Eksposisi Epistemologi Bayani, 'Irfani Dan Burhani Muhammad Abed Al-Jabiri." *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* 12, no. 2 (December 27, 2016): 187–222. <https://doi.org/10.18196/AIJIS.2016.0062.187-221>.

- Rothman, Abdallah, and Adrian Coyle. "Toward a Framework for Islamic Psychology and Psychotherapy: An Islamic Model of the Soul." *Journal of Religion and Health* 57, no. 5 (2018): 1731–44. <https://doi.org/10.1007/s10943-018-0651-x>.
- Rozi, Achmad Bahrur. "Hierarki Ilmu Pengetahuan Al-Ghazali : Suatu Tinjauan Filosofis." *Tafhim Al-'Ilmi* 12, no. 2 (March 31, 2021): 202–24. <https://doi.org/10.37459/tafhim.v12i2.4453>.
- Shajari, Morteza, and Zahra Gozali. "Ibn Arabi and Molla Sadra; On Knowledge and Its Role in Human Perfection." *Journal of Philosophical Investigations* 7, no. 13 (2014): 19–46.
- Siti Nurafifah, Yurna Yurna, Rima Erviana, Siti Ulfah Fauziah, and Rubi Babullah. "Studi Pendekatan Islam Filsafat Ilmu Dalam Pengkajian Islam (Rekonstruksi Pemikiran Abed Al-Jabiri)." *Jurnal Pendidikan Indonesia (JOUPI)* 1, no. 3 (August 9, 2023): 160–71. <https://ejournal.alhafiindonesia.co.id/index.php/JOUPI/article/view/77>.
- Tohari, Amin. "Epistemologi Pengembangan Pemikiran Islam Menurut Muhammad Abid Al-Jabiry." *Al Iman: Jurnal KeIslaman Dan Kemasyarakatan* 1, no. 01 (2017): 39–66.
- Wijaya, Aksin. *Satu Islam, Ragam Epistemologi*. IRCiSoD, 2020.
- Wiles, Rose, Graham Crow, and Helen Pain. "Innovation in Qualitative Research Methods: A Narrative Review." *Qualitative Research* 11, no. 5 (October 1, 2011): 587–604. <https://doi.org/10.1177/1468794111413227>.

