

PEMAHAMAN AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF HERMENEUTIKA ABID AL-JABIRI

Zulkarnaen, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Email: zulkarnaen@gmail.com

Abdul Azis, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Email: ustadzabdulazis@gmail.com

Abstract

This research aims to review the hermeneutics used by Abid al-Jabiri in his two books, namely "Madkhal Ila al-Qur'an al-Hakim" and "Fahm al-Qur'an al-Karim." This study explains the use of hermeneutics as a model for studying the Koran in contemporary Muslim society. This research's main focus is to reveal how Abid al-Jabiri sees the Koran through the lens of reality, changing the approach from text to reality. The research also tries to test the influence of Abid al-Jabiri with other hermeneutical theories such as Gadamer and Paul Ricoeur. The research method involves textual analysis of Abid al-Jabiri's two books and a comparison with other hermeneutical theories. The results of this research can provide deeper insight into hermeneutical thinking in understanding the Koran in a contemporary context.

Keywords: Hermeneutics, Abid al-Jabiri, Al-Qur'an, Reality, Contemporary.

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengulas hermeneutika yang digunakan oleh Abid al-Jabiri dalam dua bukunya, yaitu "Madkhal Ila al-Qur'an al-Hakim" dan "Fahm al-Qur'an al-Karim." Studi ini menjelaskan penggunaan hermeneutika sebagai model kajian al-Qur'an dalam konteks masyarakat Muslim kontemporer. Fokus utama penelitian ini adalah untuk mengungkapkan cara Abid al-Jabiri melihat al-Qur'an melalui kacamata realitas, mengubah pendekatan dari teks menuju realitas. Penelitian juga mencoba untuk menguji pengaruh Abid al-Jabiri dengan teori hermeneutika lainnya seperti Gadamer dan Paul Ricoeur. Metode penelitian yang digunakan melibatkan analisis tekstual dari kedua buku Abid al-Jabiri dan perbandingan dengan teori-teori hermeneutika lainnya. Hasil penelitian ini dapat memberikan wawasan lebih dalam tentang pemikiran hermeneutika dalam pemahaman al-Qur'an dalam konteks kontemporer.

Kata Kunci: Hermeneutika, Abid Al-Jabiri, Al-Qur'an, Realitas, Kontemporer.

PENDAHULUAN

Berangkat dari kegelisahan terhadap isu-isu yang tidak dapat lagi dicakup oleh penafsiran klasik, para sarjana modern mempertimbangkan

perlunya menggunakan hermeneutika sebagai model penyelidikan Al-Qur'an terhadap realitas masyarakat Islam di dunia modern. Pemanfaatan hermeneutika tidak hanya mencakup

penelitian dari dalam dunia Islam, namun juga menggunakan berbagai pendekatan yang saat ini sedang dikembangkan di bidang sosial, antropologi, fenomenologi, dan banyak lagi. Abid al-Jabiri adalah salah satu orang yang berupaya melakukan reformasi pemikiran Islam.

Abid al-Jabiri menghabiskan akhir tahun pertengahannya dengan serius mempelajari Al-Qur'an dengan tujuan mengkritik penalaran Arab. Hal ini dibuktikan dengan lahirnya dua buku yang sangat luas yang merupakan kelanjutan dari proyek penting teori Bayani. Kesimpulan. Untuk alasan Burhani. Kedua kitab ini berupaya mengungkap isi Al-Qur'an melalui lensa realitas dan teks, bukan melalui lensa teks dan realitas. Judul kedua kitab tersebut adalah Madhar Illa Al-Quran Al-Hakim dan Fahum Al-Quran Al-Karim.

Artikel ini sedikit banyak mengungkap hermeneutika Abid al-Jabiri melalui dua buku terakhirnya dan menguji pengaruhnya terhadap karya al-Jabiri serta teori-teori lain seperti Gadamer dan Paul Ricoeur. Saya akan mencobanya juga. Dari penjelasan di atas kita dapat melihat bahwa:

FOCUS DAN METODE

Kajian ini berfokus pada hermeneutika yang digunakan Abid al-Jabiri dalam memahami Al-Quran.

Hermeneutika merupakan pendekatan interpretatif yang digunakan untuk menguraikan dan memahami teks suci seperti Al-Qur'an, dengan mempertimbangkan konteks sosial, budaya, dan sejarah yang relevan. Penelitian ini membahas tentang penggunaan hermeneutika dalam dua buku karya Abid al-Jabiri, yaitu Madhar Illa al-Qur'an al-Hakim dan Fahm al-Qur'an al-Karim.

Metode penelitian yang digunakan dalam proposal ini meliputi analisis tekstual terhadap kedua buku Abid al-Jabiri. Analisis ini bertujuan untuk memahami bagaimana Abid al-Jabiri menggunakan hermeneutika untuk memberikan akses terbuka terhadap pemahaman Al-Qur'an, khususnya dalam konteks masyarakat Islam kontemporer. Selain itu, penelitian ini juga berupaya menguji pengaruh Abid al-Jabiri terhadap teori hermeneutika lain seperti Gadamer dan Paul Ricoeur. Hal ini menunjukkan bahwa penelitian ini menggunakan pendekatan komparatif untuk memahami sejauh mana pandangan hermeneutika Abid al-Jabiri selaras atau berbeda dengan teori-teori hermeneutika besar lainnya.¹

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang bagaimana hermeneutika dapat digunakan sebagai alat untuk memahami Al-Qur'an dalam

¹Sharin Harahap, Metodologi Penelitian Karakter dan Penulisan Biografi (Jakarta: Plenada, 2011), hal.39.

konteks yang berkembang pesat dan kompleks seperti masyarakat Islam modern Masu. . Oleh karena itu, penelitian ini dapat mengungkap pentingnya dan kontribusi Abid al-Jabiri terhadap pemikiran hermeneutika Islam.

BIOGRAFI MUHAMMAD ABID AL-JABIRI

Negeri Maghrib, yang sekarang mencakup Maroko, Aljazair, dan Tunisia, dulunya merupakan protektorat Prancis. Setelah Maroko merdeka, Maroko mengakui bahasa Arab dan Prancis sebagai bahasa resmi. Kemunculan negara ini tidak hanya mempengaruhi pergerakan fisik saja, namun juga memunculkan ide-ide khususnya modernisme. Salah satu orang yang lahir dalam keadaan seperti ini adalah Muhammad Abid al-Jabiri.²

Muhammad Abid al-Jabiri lahir pada tanggal 27 Desember 1953 di Firguig, Maroko tenggara. Ia dibesarkan dalam keluarga yang mendukung Partai Istiklal, yang memperjuangkan kemerdekaan dari pemerintahan kolonial Prancis dan Spanyol. Kedua negara ini menjadikan Maroko sebagai negara protektorat. Penjajahan ini juga berdampak pada penggunaan bahasa Prancis sebagai bahasa kedua setelah bahasa Arab di Maroko.³

Ia menerima pendidikan awalnya di Madrasah Hlatul Wataniya (sekolah

swasta nasionalis) yang didirikan oleh gerakan kemerdekaan. Ia bersekolah di sekolah menengah negeri di Casablanca pada tahun 1951 hingga 1953, dan setelah Maroko merdeka, ia melanjutkan studi sains (fakultas sains) di lembaga pendidikan tinggi yang setara dengan sekolah menengah Arab. Bahkan ia memuja tokoh-tokoh seperti Ibnu Rusyd, Ibnu Khaldun, Ibnu Hazm, dan al-Shatibi. Tokoh-tokoh tersebut, antara lain Nasr Hamid, Alkun, dan Hassan Hanafi, mempengaruhi pemikiran Abid al-Jabiri yang memutuskan menjadi seorang postmodernis.

Sebelum bekerja di dunia akademis, ia juga memiliki pengalaman politik bekerja dengan pemimpin sayap kiri Mehdi B. Barka, yang dengannya ia mendirikan Persatuan Angkatan Bersenjata Nasional (UNFP), yang kemudian berganti nama menjadi *Union Socialeste Des Force Populaires (Union Socialeste). popularitas de force*. USFP), Mehdi menawarkan diri menjadi juru bicara Partai Istiklal. Pada tahun 1959, di puncak karir politiknya, ia mulai belajar filsafat di Universitas Damaskus (Suriah), dan setahun kemudian di Universitas Rabat yang baru didirikan. Dia dan teman-teman UNFP dipenjara pada bulan Juli 1964 atas tuduhan konspirasi melawan negara. Namun, dia dibebaskan pada

²Dwi Haryono, "Hermeneutika Al-Qur'an karya Abid al-Jabiri," dalam Syahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadits* (Yogyakarta: Ersak, 2010), hal. 86.

³Khor Tulhatul dan Awan Fanani, *Islam dalam Berbagai Bacaan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Mahasiswa, 2009), hal.181.

tahun yang sama, dan setelah dibebaskan dari penjara dia aktif mengajar di sekolah menengah. Ia menyelesaikan pendidikannya pada tahun 1967 dan mengajar di Universitas Mohammed V di Rabat. Seluruh pendidikan formalnya selesai pada tahun 1970, ketika ia menerima gelar Ph.D.

Keadaan sosial Mesir pada saat itu sedang bergejolak, bangsa Arab berhasil bertahan dari kolonialisme, menerima kekalahan di tangan Israel, dan sangat bertolak belakang dengan zaman Islam, menjadi pusat ilmu pengetahuan dan pemikiran Islam. Tolong akui itu. kemajuan dunia. Pada saat itu, para pemikir Islam terbagi menjadi pemikiran tradisional dan modernis karena meningkatnya kesadaran akan keterbelakangan dunia Islam, namun pandangan eklektik Abid al-Jabiri memosisikan Islam sebagai jalan tengah. Alam.

Abid al-Jabiri diperkenalkan dengan dunia pemikiran filosofis pada tahun 1950-an, ketika pemikiran Marxis berkembang pesat di dunia Arab, dan bersentuhan dengan pemikiran Prancis saat belajar di Universitas Mohammed V di Rabat, Maroko. Dan ketika dia sendiri sedang tumbuh dewasa pada saat itu dan mengakui dirinya sebagai pengagum Marxisme, rasa hormat ini semakin bertambah ketika dia membaca tulisan Yves Lacoste tentang Yves Khaldun. Ta. Filsafat mengembangkan gagasan Abid al-Jabiri. Pantas saja dia mengutamakan

akal. Kekaguman terhadap filsafat ini juga terlihat pada kekagumannya terhadap Ibnu Rusyd, seorang tokoh filsafat Islam yang hidup pada masa keemasan pemikiran dan pengetahuan Andalusia.

Bapak Al-Jabiri telah banyak menulis di bidang ilmiah, termasuk artikel yang diterbitkan secara rutin di beberapa harian terkemuka Timur Tengah, termasuk Al-Siak Al-Awsat. Dia memiliki 17 buku di mana dia menuliskan kenangannya. Kami juga sering mengadakan seminar di Timur Tengah dan Eropa. Dalam seminar tersebut, ia juga menghadiri forum di Berlin, Jerman, tentang masyarakat sipil di dunia Islam, bersama Abdulrahman Wahid dan Fatima Mernisi.

Meski karyanya sudah banyak diterbitkan, namun masih ada beberapa yang belum terbit, termasuk karya tersebut di atas yaitu surat kabar harian Timur Tengah Al-Shiak Al-Awsat. Ia juga menuliskan pemikiran Ibnu Khaldun dalam bukunya Fikr bin Khaldun: *Qalya Asobiya wa ad-Dawla*. Ini ditulis pada tahun 1971. Ia juga mengkritik pendidikan Maroko dalam bukunya tahun 1973 *Adlwa ala Musikil al-Talim*. Beliau juga telah menerbitkan dua buku tentang epistemologi ilmu pengetahuan, yaitu *Madhol ila falsafa al-ulum* (Pengantar Filsafat Ilmu Pengetahuan) dan masih banyak buku lainnya, dan karya-karyanya yang luar biasa antara lain adalah Kritik terhadap *Filsafat Ilmu Pengetahuan.*" Jilid 1 dan 2

. “*Arab Reason*” yakni *Naqd al-Akr al-Arabi* dan *Buniya al-Akr al-Arabi* begitu heboh hingga diterbitkan jurnal ilmiah *Al-Mustaqbar al-Arabi* sehingga penelitian tersebut dinyatakan sah. Bahkan ada yang menganggapnya sebagai restrukturisasi dunia Arab, karena berani mengganggu epistemologi yang sudah ada.

ANGGITAN HERMENEUTIKA

Menuju Hermeneutika: Dari Bayani Sentris Menuju Burhani Sentris

Al-Jabiri dalam bukunya *Takwin al-Arabi* mendefinisikan epistemologi sebagai seperangkat konsep, prinsip, dan metode kerja untuk menemukan pengetahuan dengan struktur bawah sadar yang melingkupinya dalam batas-batas sejarah dan budaya.⁴ Akal Arab, sebaliknya, mengacu pada *aql al-muqawwan*, yang mencakup aturan dan norma yang digunakan masyarakat dalam budaya Arab untuk memperoleh ilmu. Menurut Al-Jabiri, keberadaan pikiran Arab secara tidak sadar telah ditentukan dan dipaksakan, serta telah mengakar dan berfungsi dalam jangka waktu yang lama.⁵ Berikut penjelasan

⁴Khor Tulhatul dan Awang Fanani, *Islam dalam Beragam Bacaan Modern* (Yogyakarta: Pustaka Mahasiswa, 2009), hal.180

⁵Salah satu proyek utama Abid al-Jabiri adalah kritik terhadap ilmu pengetahuan Arab (*naqd aql al-Arabi*). Upaya ini dilakukan sebagai proses menelusuri dan menggali landasan fundamental, metode, dan pengaruh akar sejarah kebudayaan Arab dalam tradisi penalaran. Dari sini terlihat jelas bahwa Abid al-Jabiri menaruh perhatian besar pada model

pemikiran Abid al-Jabiri mengenai kritik nalar Arab.

Modernisasi Tradisi Islam: Memosisikan *Turats* dan *Tajdid*

Dalam tradisi Islam, bagian depan hati ditutupi. Lebih lanjut, menyusul kritik Imam Ghazali terhadap filosofi ini, banyak umat Islam yang menganggap haram menyentuh atau bahkan mendekati ilmu ini. Pada saat yang sama, umat Islam tidak bisa lagi berpikir mandiri dan harus mengikuti pendapat yang disepakati para ulama tentang masalah agama. Bagi para ulama, ijtihad jamai boleh tapi tidak boleh. Meskipun tidak termasuk dalam produk Fiqh, namun termasuk dalam *Taqlid* karena terbatas pada metode standar Ushul-Fiqh dan Qoidah.

Issa J. Bourata merupakan sosok yang memberikan perhatian khusus terhadap gagasan Abid al-Jabiri.⁶ Ia setuju dengan argumen al-Jabiri bahwa pemikiran Arab sejak “Zaman Prasasti” selalu “stagnan” dan berulang-ulang, dengan sedikit tambahan yang signifikan. Krisis kemajuan ini disebabkan oleh kurangnya pengakuan terhadap struktur epistemologis. Dari

epistemologis yang berkembang dari dan pada gilirannya membentuk kebudayaan Arab. Meskipun fokus penelitian al-Jabiri adalah pada pemikiran Arab dibandingkan pemikiran Islam, namun keterkaitan antara kedua budaya ini membuat pembahasan Islam menjadi penting dalam kajian kritis pemikiran Arab. : Belkar, 2004), hal.180.

⁶Issa J. Brata, *Dekonstruksi Tradisi: Booming Pemikiran Arab-Islam* (Yogyakarta: LkiS, 2001), hal 72-76.

ketiga epistema yang dipaparkan al-Jabiri, masing-masing tidak mempunyai dialektika yang memungkinkan peralihan dari satu tahap ke tahap lainnya, dan masing-masing tetap eksis secara mandiri dan tidak mengakui kedudukannya. Akibatnya, edisi Beirut yang diterbitkan pada tahun 1977 dan simposium berikutnya yang diadakan atas nama intelektual muda Arab pada tahun 1984 sama sekali tidak membahas isu-isu sosial, ekonomi, atau isu-isu lainnya secara metodologis. Hal ini menandakan menurunnya visi dan arah Arab, yang masih terjebak dalam kekakuan di masa lalu dan juga dibayangi oleh kekuatan politik yang menekan gerakan perubahan.

Dalam arti tertentu, penjajahan memperbaharui kontak yang tak terelakkan antara peradaban Barat dan Timur. Sekilas, hal ini merupakan sebuah tamparan di wajah, namun cukup membuka mata umat Islam terhadap fakta bahwa Barat sudah beberapa langkah lebih maju.⁷ Umat Islam ibarat kereta kuda yang mengejar lokomotif kemajuan yang bergerak maju seiring berjalannya waktu. Apalagi menurut al-Jabiri, logika masih dalam keadaan alienasi atau

keterasingan, digantikan oleh ilmu-ilmu tasawuf, fiqh, dan linguistik. Katanya, hal ini menjadi penghambat kemajuan Islam.

Hasil mempelajari Al-Qur'an berupa ayat-ayat hukum yang ditafsirkan dari sudut pandang hukum dan dihubungkan dengan teks aslinya. Fiqih yang berkaitan dengan ibadah lebih dominan, sedangkan Fiqh yang berkaitan dengan masalah sosial kurang penting. Menurut John Burton, hal ini sebenarnya menunjukkan bahwa manfaat argumentasi hukum *fiqua* terkadang dapat digunakan untuk menggugat argumentasi hukum *fuqaha*. Dalil *Fuqaha* bisa saja membatalkan sebuah ayat Al-Quran (harapan) dengan menggunakan istilah "Nasuf di Tilawa Duna Al Hukum."⁸ "Menolak membaca Al-Qur'an, tapi jangan menganggap remeh akibat hukumnya." Persaingan antar mazhab dan kompetisi antar imam tetap menjadi bagian penting dari epistemologi Bayani, dan menjadi penghambat perkembangan tradisi tersebut.

⁷Hal lain yang dipinggirkan oleh budaya Islam adalah nilai-nilai sosial dan modernitas. Umat Islam pada Abad Pertengahan (1400-1800 M) tertarik memenuhi masjid dan menjalani kehidupan sufi, namun tanpa adat istiadat sosial yang menyertainya. Terlebih lagi, umat Islam dibatasi oleh dikotomi antara pengetahuan agama dan sekuler. Hal ini

menyebabkan stagnasi dan umat Islam sibuk dengan urusan dunia semata. Menurut Al Jabiri, hal itu layak untuk dilepaskan. Ali Harb, Kritik terhadap Makna Al-Quran (Yogyakarta: LKiS), 186.

⁸John Barton, *Garis Besar Al-Qur'an* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 162 halaman.

Alasan Arab: Kaum Sentris Bayani Beralih ke Kaum Sentris Burhani

Meski ketiga istilah yang digunakan Abid al-Jabiri bersifat provokatif dan mengungkapkan kritik terhadap hal-hal yang tidak terpikirkan oleh kubu konservatif, namun apa yang dilakukan al-Jabiri tetap lebih dari sekedar spekulasi, melainkan sebuah kritik terhadap gagasan-gagasan sebelumnya yang masih belum lengkap. . . Saya sedang bekerja di lokasi. Seolah-olah mengabaikan fakta sejarah yang berkembang secara dinamis. Sekali lagi, proporsi diskusi bahasa Arab bisa meningkat secara signifikan. Terlebih lagi, hal ini akan menjadikan al-Jabiri lebih seperti reformasi sosial Kristen ala Luther. Mereka memposisikan diri tidak hanya sebagai revisionis, tetapi juga sebagai *muqadimin* dan *muqadimin. mufassilun* (ahli tafsir Al-Qur'an) yang menggunakan analisis tekstual untuk memastikan bahwa: Ini juga tidak sesuai dengan ideologi, tidak jauh berbeda dengan buku akademis.⁹

Penalaran Bayani atau yang biasa disebut penalaran untuk memperoleh ilmu dan nilai didasarkan pada upaya penjas yang berkaitan dengan tekstualitas. Untuk membantah

⁹Ada tiga epistema yang membentuk pemikiran Islam Arab, dan inilah yang menjadi tema utama penelitian Abid al-Jabiri. Ketiga epistema tersebut adalah Bayani, Irfani, dan Burhani. Ketiga sistem inilah yang kemudian dijadikan al-Jabiri sebagai konsep pembacaan Al-Qur'an dalam tradisi Arab-Islam. Istilah ini muncul dari pengakuan bahwa Islam muncul di bawah pengaruh budaya Arab, dan juga di bawah

penjelasan kebahasaannya, Ibnu Manzur menyatakan dalam Risan al-Arab bahwa Bayani terdiri dari tiga huruf (*ba-ya-nun*).¹⁰Tentu saja definisi etimologis ini bukan satu-satunya, melainkan hanya satu dari lima definisi yang dikemukakannya.

Pak Al Jabiri memperjelas definisi ini. Bayani berarti tidak hanya upaya memahami dan mengkomunikasikan pesan ilmu pengetahuan, tetapi segala sesuatu yang bertujuan untuk memahami ilmu pengetahuan secara utuh. Keyakinan bahwa budaya Arab, dengan sistem bahasanya yang unggul, berkontribusi terhadap pengembangan karakter warganya dalam bersaing mendapatkan pekerjaan membuat masyarakat Arab lebih menghargai tradisi Bayani dibandingkan episteme lainnya. kematian. Oleh karena itu tidak mengherankan jika Nasr Hamid Abu Zayed mengatakan bahwa kebudayaan Arab adalah kebudayaan tertulis.

Dari definisi di atas jelas bahwa sumber ilmu pengetahuan dalam epistemologi Bayani adalah teks. Fondasi ilmu pengetahuan dan kebudayaan Arab-Islam tumbuh dan bertumpu pada teks sebagai titik sentralnya. Abid Al-Jabiri menyebut

pengaruh budaya Arab sebelumnya. keseimbangan. Islam juga berkontribusi terhadap hal ini dan kemudian mempengaruhi budaya Arab. Sebab Al-Qur'an mempunyai kaitan langsung dengan tradisi Arab, baik Muntazi maupun Muntazi Tzafi.

¹⁰Abid al-Jabiri, *Bunya al-Akr al-Arabiya* (Beirut: Markaz Dirasah al-Wahda al-Arabiya), hal. 15.

orang yang berpedoman pada nalar ini adalah “*bayani*” (ahli bayani). Kelompok ini bersandar pada kajian tekstual seperti *Nakuw*, *Baraga*, *Kalam*, *Qanun al-Rughawi*, atau kajian-kajian lain yang berdasarkan pada konvensi kebahasaan baku tertentu.¹¹

Atas dasar ini, pertimbangan argumen Bayani nampaknya lebih dibatasi oleh kerangka ilmiah internal yang lebih eksklusif. Kitab Tafsir diciptakan oleh al-Falah sebagai Maneer Quran. Bahlul Muhith Abu Hayyan. dll. Sebenarnya Abu Hayyan sendiri harus meninggalkan Andalusia karena tidak setuju dengan berkembangnya aliran filsafat di sana, namun ia memilih Mesir sebagai tempat tinggalnya karena tidak setuju dengan penafsiran ilmu Burhani. . Karena dominasi Bayani-sentris inilah maka metode yang digunakan para ahli Bayani (Bayaniin) lebih bersifat deduktif, dengan doktrin-doktrin al-Sabab yang spesifik mengikuti al-Rafuz la bi al-Ibla yang umum.¹²

Model episteme yang tidak lepas dari sumber sejarah adalah episteme Irfani. Kata Arab irfan (عرفانا) adalah bentuk Masdar dari istilah bahasa Indonesia يعرف - يعرف - عرفانا, yang berarti sains atau pengetahuan. Sebaliknya,

dalam tradisi sufi, kata عرفان atau معرفة menunjukkan langkah tertentu pada tangga tasawhufu, yaitu istilah yang digunakan untuk seseorang yang telah mencapai tingkat pengetahuan tertentu tentang Allah. Argumen Irfani menunjukkan adanya pola ilmu yang tertanam dalam jiwa manusia (intuisi) melalui mekanisme Kashif/Inspirasi sebagai sumber ilmu yang otoritatif.¹³

Imam Qusairi membagi ilmu menjadi tiga aspek: “*Ilm al-Yakin* (penyebab Burhani),” “*Ayn al-Yakin* (Penyebab Bayani),” dan “*Haq al-Yakin* (Penyebab Irfani).” *Ta*. Istilah marifat digunakan secara berbeda oleh beberapa ulama. Zu Nun al-Mishri membagi Marifat menjadi tiga kubu. Yang pertama adalah marifat *at-tawhid* (ilmu tentang keesaan Tuhan) yang dimiliki setiap mukmin. Kedua, ahli fiqh mempunyai *marifa al-hujah* (ilmu tentang norma hukum). Yang ketiga adalah *marifah al-ankat al-wahadaniyah* (ilmu tentang sifat-sifat keesaan Ilahi), yang dimiliki oleh para ahli hikmah.

Al-Irfan merupakan fenomena epistemologis ilmu yang dikenal pada agama-agama besar seperti Yudaisme, Kristen, Islam, bahkan paganisme. Menurut al-Jabiri, konsep irfan sudah ada dalam keilmuan Islam bahkan

¹¹Nasr Hamed Abu Zayed, Quran asli, terjemahan. Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta: LkiS, 2003), hal.29.

¹²Ahmad Khalid Syukri, Abu Hayyan al-Andalusi wa Manhajuf fi al-Bahr al-Muhit (Arjan: Dar Anmar, 2006), hal.17.

¹³Abid al-Jabiri, Buniya al-Aqr al-Arabiya (Beirut: Markaz Dirah>Sah al-Wahda al-Arabiya), halaman 251.

sebelum Islam. Imrich Jamlich, seorang filsuf Neoplatonis asal Syria sekitar abad ke-2 atau ke-3, lebih menyukai tradisi filsafat Hermetik dibandingkan Aristoteles dalam menyelesaikan permasalahan. Doktrin ini berkembang hingga munculnya Islam pada pertengahan abad ketujuh Masehi, yang menjadi aliran pemikiran tandingan rasionalisme Yunani. Pengaruh tradisi juga turut serta dalam daftar panjang kontroversi dalam epistemologi Arab. Al-Jabiri juga berpendapat bahwa sumber intuisi bersifat kontraproduktif dalam mengatasi permasalahan sosial saat ini. Beberapa kitab tafsir, seperti *Lata'if al-Ishir*, *Qusayris al-Mikbaz*, dan beberapa kitab tafsir sufi lainnya, meski inspiratif secara spiritual, namun berdampak negatif terhadap upaya reformasi dan bukan sesuatu yang bisa ditandingi.

Terakhir, episteme al-Burhan diterjemahkan ke dalam bahasa Arab sebagai "*al-huja al-fasila al-bayyina*" (argumen terakhir dan jelas), dan arti demonstrasi dalam bahasa Inggris adalah tanda, *shifa*, yang mengacu pada bahasa Latin *demonstratio*. Makna berarti penjelasan, penglihatan. Secara epistemologis, al-Burhan berarti menentukan benar atau salahnya suatu kalimat dengan cara deduksi, atau menambahkan suatu kalimat pada kalimat lain yang terbukti kebenarannya secara *aksiomatis* (diakui kebenarannya), yaitu keterkaitan antara aktivitas batin.

Sumber pengetahuan yang otoritatif dalam epistemologi Burhani adalah eksperimen pemikiran dengan landasan teoritis yang mendalam dari *postulat logis*. Episteme Burhani dikenal dengan nama silogisme atau *al-Qiyas al-Jami* dan didasarkan pada akal dan eksperimen. Peranan akal dalam mengetahui realitas meliputi pembangkitan ilmu pengetahuan untuk mengungkap sebab-sebab (*idrak al-sabab*) atau menemukan hukum sebab-akibat dibalik sesuatu. Aristoteles mengklasifikasikan penyebab menjadi empat jenis: substansi, bentuk, agen, dan objek.

Terlepas dari kenyataan pemikiran Arab yang didominasi oleh kelompok-kelompok yang sumber epistemanya terdapat pada Bayani yang disebutkan di atas, al-Jabiri berpandangan bahwa episteme Burhani ada kaitannya dengan hal tersebut, terutama dalam penerapannya dalam kajian teks selanjutnya. Kami merekomendasikan menggunakannya agar sesuai dengan realitas sosial Anda. masalah sejarah. Membandingkan ketiga epistema tersebut, Abid Al-Jabiri, yang lahir di masa kolonialisme dan perang serta mengingat pengalamannya sebagai aktivis yang pernah dipenjara, percaya bahwa negara-negara Arab mendapat manfaat dari zaman kegelapan ini. Cukup untuk melestarikan era yang saya cintai. Tujuannya bukan untuk melawan dan menghilangkan dua model kognitif lainnya, melainkan

untuk mengisi kesenjangan yang ada sebelumnya.

Namun, Al-Quran adalah budaya linguistik, bahasa atau media yang digunakan Tuhan untuk berkomunikasi dengan manusia. Dengan demikian, timbul dialektika antara penulis, teks, dan pembaca. Dalam hal ini, teks digambarkan oleh Paul Ricoeur sebagai dialektika peristiwa dan makna. Kami juga membahas peran konteks dan tema non-tekstual.¹⁴

Kritikus klasik seperti Abdu tidak membahas aspek sosial dan kemanusiaan. Misalnya, al-Jabiri menjelaskan bahwa tradisi epistemologis Bayani masih mendominasi tradisi pemikiran Arab sebagai arah dunia Islam. Hal ini berbeda dengan para sarjana modern yang berupaya menentukan budaya teks ini dengan menggunakan berbagai disiplin ilmu seperti ilmu sosial, fenomenologi, sejarah, kebudayaan, dan ilmu pengetahuan alam.¹⁵

Analisa Pemikiran Hermeneutika Abid Al Jabiri dan Keterpengaruhannya Redefinisi al-Qur'an

Kata “القرآن” (Al-Quran) yang berdasarkan kitab-kitab yang diturunkan kepada Nabi SAW mempunyai berbagai macam definisi dan makna yang dikembangkan oleh

para ulama, bahkan ada pula yang menyebutnya dengan kata lain yang berkaitan dengan Al-Quran. terhubung ke Para ulama menafsirkan hal ini tidak mempunyai arti khusus. Namun, Abid al-Jabiri tidak setuju dengan klaim tersebut. Ia berpendapat bahwa makna kebahasaan Al-Qur'an lebih mendekati “membaca” dan lebih mengutamakan kata “membaca” dibandingkan kata “mengumpulkan” yang mengandung huruf dasar “al-'Alaq”. Mungkin Pak Al-Jabiri ingin menekankan bahwa Al-Quran harus terus dibaca dalam arti harus dipelajari dan tidak diabaikan. Namun lebih spesifiknya, golongan al-Jabiri mempunyai pendapat tersendiri mengenai definisi Al-Qur'an.

Abid al-Jabiri mendefinisikan Al-Quran sebagai “*Kitab yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad melalui Jibril Arab, dan merupakan lanjutan dari kitab-kitab sebelumnya* (Audio [26]: 196)”. Dari definisi ini jelas bahwa: Al-Jabiri Al-Quran sebenarnya diturunkan pada tempat dan waktu masyarakat Arab, namun juga sebagai bentuk kelanjutan dan penyempurnaan kitab-kitab sebelumnya, serta sebagai rahmat bagi seluruh pengikut Al-Quran. Ta. A. Tampaknya hal itu telah terungkap juga. Qur'an. Nabi Muhammad Pawil ada dimana-mana pada era pasca kenabian. Oleh karena itu, bahasa Arab hanyalah perantara. Karena ia perantara, maka penelitian sejarah dan

¹⁴Paul Ricoeur, Teori Interpretasi: Wacana dan Kelebihan Makna (Texas: Texas Christian University Press, 1976), hal.8.

¹⁵Muhammad Abd, Tafsir al-Quran al-Hakim: Tafsir al-Manar (Kairo: Dar al-Manar, 1947), hal. 1.

normativitas linguistik menjadi sangat penting. Namun secara lebih spesifik, ada tiga poin dalam definisi Al-Jabiri tentang Al-Quran. Pertama, Al-Qur'an tidak sepenuhnya baru, melainkan kelanjutan dari kitab-kitab sebelumnya yang menunjukkan kesinambungan seruan Tuhan. Dan kedua, Al-Quran bukanlah sesuatu yang sepenuhnya baru. Ketiga, Al-Qur'an menjadikan penuturnya munjir, yakni orang-orang yang senantiasa "mengingat" kita akan haka dan kesombongan.¹⁶

Menurut Abid al-Jabiri, terminologi al-Quran tidak sama dengan terminologi terjemahan. Tidak mungkin memahami Al-Qur'an dengan beralih ke bahasa lain karena tidak mungkin menerjemahkan Al-Qur'an tanpa mengubahnya. Dan jika Al-Quran diterjemahkan, maka itu tidak dianggap Al-Quran. Hal ini disebabkan jangkauan kosakata semantik sangat dibatasi oleh kamus. Herder (1733-1803) berpendapat bahwa bahasa bukan sekedar alat untuk berpikir, melainkan model pembentukan pikiran, karena "ketika kita berpikir kita berbicara, dan ketika kita berbicara kita berpikir".¹⁷ Oleh karena itu, mentransplantasikan suatu bahasa dengan dalih mengetahui maknanya sama saja dengan mentransplantasikan budaya satu ke budaya lain dan hanya menimbulkan kesalahpahaman.

¹⁶Dwi Haryono, "Hermeneutika Al-Quran Menurut Abid al-Jabiri," dalam Syahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Quran dan Hadits* (Yogyakarta: Ersak, 2010), hal. 92-93.

Ke-ummiyan Nabi: Menyoal Otentisitas Konsep Origin al-Qur'an

Dalam kitabnya *Fam al-Quran al-Karim* Abid al-Jabiri menyebutkan ulama yang mengartikan istilah "ummiya" berarti buta huruf. Seorang nabi tidak bisa buta huruf. Apakah penyebab buta huruf merupakan mukjizat kehandalan Al-Quran dan hanya sekedar alasan ketidakmampuan memahami latar belakang masyarakat Arab dan kontak dengan para ahli kitab suci? Pak Al-Jabiri mengkritik definisi ini, terutama karena tidak ada satu kalimat pun yang secara langsung atau tidak langsung menjelaskan bahwa istilah "Ummi" mengacu pada buta huruf. Ia yakin masih ada tujuan lain yang lebih mendesak.

Al-Jabiri berpendapat bahwa istilah "Ummi" berkaitan dengan orang yang ada di dalam kitab sebagai objek orang-orang sebelumnya, yaitu orang-orang yang kepadanya kitab itu dibuka. Dari Ummah inilah muncul istilah "Ummi", yang mengacu pada Ummah, dan istilah terkait, أمم, yang berarti "Ummah" dalam bentuk yang lebih kompleks. Hal ini juga didukung dengan ditemukannya kitab suci berikut yang berkaitan dengan ayat ini:

وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ ۚ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَحِطُّهُ ۚ بِئِ يَمِينٍ
كَ إِذَا لَأَرْتَابَ الْمُطْبُوعُونَ

¹⁷Muhammad Abid Al Jabiri, *Pembentukan Pemikiran Arab* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 224 halaman.

Ayat 48 Surat al-Ankabut di atas dengan jelas menggambarkan Nabi Muhammad SAW yang tidak pernah membaca kitab suci umatnya terdahulu dalam perjalanan hidupnya. Ini menunjukkan apa arti kata "hmm" - tidak membaca buku orang sebelumnya.¹⁸ Berbeda dengan kata "ummmy" yang diibaratkan sebagai seorang ibu (أُمِّي) yang melahirkan bayinya namun tidak mengetahui atau memahami arti membaca dan menulis.¹⁹ Jika demikian, kemungkinan besar Abid al-Jabiri dipengaruhi oleh pandangan Nordeke yang berpendapat bahwa kata 'Umi berarti umat, yang dekat dengan kata Aram almayah yang berarti rakyat.²⁰

Wahyu Al-Qur'an merupakan kritik terhadap kitab-kitab sebelumnya. Hal ini dibuktikan dengan kata "Ummi". Kata ini digunakan sebagai alat untuk menciptakan kesenjangan dan sebagai upaya untuk bersikap optimis terhadap Al-Qur'an dan tidak tertukar dengan kitab-kitab sebelumnya yang telah dirangkum. Dan itu dihias. Abid al-Jabiri mengatakan istilah "ahli kitab" dimonopoli oleh orang Yahudi dan Kristen. Oleh karena itu, umat Islam

¹⁸Theodore Nordeke, *History of the Quran* (Leiden: Brill, 2013), hal.11.

¹⁹Muhammad Abid al-Jabiri, *Madhar Illa al-Qur'an* (Beirut: Markaz ad Dirasah al-Uhudah al-Arabiya: 2006), hal. 40.

²⁰Daniel Madigan, *Deskripsi Quran tentang Citra Diri dan Otoritas dalam Kitab Suci Islam* (Princeton: Princeton University Press, 2001), hal.120.

tampaknya malu untuk menyebut diri mereka sebagai "ahli kitab".

Yang tidak kalah pentingnya di sini adalah pertanyaan: Apa yang dimaksud dengan kitab-kitab yang telah sampai kepada kita, atau yang dimiliki oleh Nabi dan para sahabatnya empat belas abad yang lalu? "Iridnes ainilid tubeuinem narkal," tegas Pak al-Muret, yang dipahami sebagai pengingat. Namun bukankah makna adz-dzikir yang lain merupakan kata yang mempunyai makna ganda? Makna adz-dzikir mencakup sebuah tradisi yang dilestarikan dalam peradaban Arab dan mengakar kuat pada sosok penyair Arab: lisan yang mengandung hikmah. Termasuk bibliografi untuk menunjukkan pengetahuan dan, tentu saja, referensi verbal. Pada masa Nabi, Al-Qur'an hampir merupakan tradisi lisan.²¹ Kalaupun ada tulisannya, jarang digunakan dan sangat terbatas serta fragmentaris, ditulis silih berganti di atas papyrus, ranting kurma, kulit dan tulang binatang.²²

Metode Penafsiran (al-Fasl, al-Fashl dan Ashalah an-Nas)

Al-Jabiri merumuskan tiga konsep sebagai dasar pemahaman Al-Qur'an.

²¹François de Blois, "Islam in the Arab Context," dalam Angelique Neuwirth, ed., *Al-Qur'an dalam Konteks* (Leiden: Brill, 2010). Barang 619.

²²Muhammad Abid al-Jabiri, *Madhar Illa al-Quran* (Beirut: Markaz al-Dirasa al-Udah al-Arabiya: 2006), hal.160.

Ketiga istilah ini dimaksudkan sebagai mazhab metodologis untuk menggali makna secara komprehensif dalam kedua ilmu tersebut, yang oleh al-Jabiri disebut “افاق” atau “cakrawala”.

Maksudnya, horizon teks dan horizon penafsiran, yang juga menimbulkan pertanyaan. , I. Al-Jabiri Jabiri konon dipengaruhi oleh Gadamer, Paul Ricoeur, Betty, dan Schleiermacher.²³Istilah cakrawala atau cakrawala digunakan untuk memahami Al-Qur'an dari berbagai segi dan segi serta untuk memahami Al-Qur'an dari segala aspek. Ia juga mendefinisikan apa yang disebut alfam sebagai pencarian makna yang benar dan esensial (ذاقة). Memahami hal ini akan membantu Anda menghindari pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an yang bias dan bias, dan memahaminya akan membantu Anda menghindari spekulasi imajinatif. Berikut tahapan pemahaman yang dilalui Abid al-Jabiri.

Tahap I:

Al-Fashr merupakan teori menjaga objektivitas teks yang digagas oleh Abid al-Jabiri, yang bertujuan untuk mengetahui kemurnian isi teks dan menganalisis pemahaman awal penerjemah. Saat menerjemahkan, penerjemah harus membiarkan teksnya berbicara sendiri. Hanya dengan cara inilah hakikat makna dapat ditentukan berdasarkan pemahaman

penerjemah secara utuh, dengan tujuan memahami teks secara obyektif.

Al-Fasl dimaknai sebagai upaya menghilangkan seluruh atribut yang relevan dari teks dengan cara memasukkan kembali anotasi Mufashir ke dalam teks itu sendiri. Bagaimana Al-Qur'an berbicara melalui dirinya sendiri terhadap dimensi ruang dan waktu di mana ia diturunkan. Namun Al-Fash dalam arti pemisahan atau pemisahan bertujuan agar kemurnian teks tidak tertukar dengan ide-ide dari luar teks, sehingga teks harus dipisahkan dari penafsirnya. Pertama-tama, ada beberapa hal yang berlaku pada teori ini, pendekatan struktural yang menjelaskan bahwa teks adalah keseluruhan yang terdiri dari unit-unit individu tertentu.

Hal ini disebabkan karena ayat-ayat Al-Qur'an harus dipahami sebagai Syi'ah al-Qalām atau hubungan sintaksisnya, atau munasabah, sehingga teks tersebut tidak dapat berdiri sendiri-sendiri, melainkan berkaitan dengan makna teks yang lain. Lihatlah hubungan antara keduanya untuk memahami semuanya. Kedua, dimana letak analisis sejarah dan teorinya, karena teks tersebut memuat konteks dan realitas Asbab al-Nuzul yang harus ditelusuri untuk mengetahui makna dan tujuan risalah yang sebenarnya, yaitu menjelaskan apa yang sedang terjadi. Ketiga, teori ini mengingatkan

²³Muhammad Abid al-Jabiri, *Fahm al-Quran al-Hakim* (Beirut: Markaz al-Dirasa al-Owdah al-Arabiya: 2008), hal. 10.

kita pada kritik ideologi. Penerjemah yang mengikuti semangat al-Fasl harus menerjemahkan teks dengan sikap murni, tanpa terikat pada kecenderungan apa pun.

Untuk menjauhkan Al-Quran dari alam sekitarnya, kita perlu memahami beberapa kerangka terkait Al-Fashr: Horizon Fusion:

a. Horizon Mufassil sebagai pra-pemahaman (Sejarah yang mengejutkan)

- 1) *Pengalaman* (Pengalaman yang menguatkan orang dalam menafsirkan)
- 2) *Untuk mengetahui* (Pengetahuan yang menjadi landasan berpikir)
- 3) *Tradisi* (yaitu tradisi yang diwarisi dan diamalkan oleh para Mufasir)
- 4) *Konteks* (yaitu ruang nyata makroskopis di sekitar aktor)

b. baris teks horizontal

1. ,ah (Apa yang tertulis dalam teks)
 - 1) Munasaba
 - 2) arti
 - 3) Muslaq Muqayad
 - 4) Uj wa an nadar
 - 5) dll.
2. TIDAK (Orang-orang di dekat Nash)
 - 1) Asbab An Nuzul
 - 2) Israel
 - 3) teks Anda

- 4) Arab
- 5) tradisi
- 6) dll.

Tahap II:

Al-Wasl adalah teori yang dirancang bagi para penafsir untuk menganalisis sebuah teks sebelum menguraikannya dan membiarkan teks tersebut berbicara sendiri. Tugas penerjemah adalah menghubungkan teks, historisitas teks, dan teks sosiologi pada masanya. Al-Quran telah direduksi untuk memenuhi kebutuhan modern. Pikiran Burhani melakukan analisis dan proses memahami dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan seluruh ilmu dalam melakukan Ijtihad dan mengetahui makna Qiyas Qiya dari isi teks-teks sebelumnya. masalah.²⁴

Setelah selesainya Al-Fashr, Al-Washr menjadi unsur penentu ajaran Al-Qur'an dengan membahas Al-Qur'an dalam konteks modern. Apa yang disebut Paul Ricoeur sebagai "apropriasi," Gadamer juga menyebutnya sebagai "aplikasi." Hal ini diperlukan guna menghubungkan Al-Qur'an yang ada pada masa Nabi dengan konsep-konsep modern.²⁵

²⁴Dwi Haryono, "Hermeneutika Al-Qur'an karya Abid al-Jabiri," dalam Syahiron Syamsuddin, Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadits (Yogyakarta: Ersak, 2010), hal.100

²⁵Paul Ricoeur, Teori Interpretasi: Wacana dan Kelebihan Makna (Texas: Texas Christian University Press, 1976), hal.43.

Tahap III:

Ashara-an-Nash (النص إصالة) merupakan sinonim dari kekurangan, dan menjadi acuan bagi umat Islam lainnya, seperti gagasan Magza yang digagas oleh Nasr Hamed, dan konsep akhlak yang digagas oleh Nasr Hamed. ideal. Pertimbangkan upaya si pemikir. Fazlur Rahman. Abid al-Jabiri mengemukakan istilah lain yang kemudian dikenal dengan Ashara an-Nash. Istilah ini tidak menunjukkan makna asli pasal tersebut, melainkan motif di balik berlakunya undang-undang tersebut dan makna pasal tersebut. Menggunakan struktur dua tingkat dari sebelumnya, struktur ini dapat mencapai *Ashara Ann Nash*.²⁶

Apropriasi (istilah yang digunakan oleh Paul Ricoeur) atau penerapan (istilah yang digunakan oleh Gadamer) mengarah pada tahap ketiga, yaitu menyangkut upaya mengintegrasikan teks dan realitasnya dengan penafsir dan realitasnya (peleburan cakrawala). Hal ini mengungkap pandangan hermeneutika subjektif dan objektif al-Jabiri. Hal ini menimbulkan pandangan baru bahwa makna suatu entitas dapat dilihat melalui proses dialektis antara cakrawala teks dan cakrawala penafsir.

KESIMPULAN

Pemikiran Al-Jabiri tidak terlepas dari upaya pemisahan pemikiran Arab. Hermeneutika Abid al-Jabiri merupakan perluasan dari kritik tekstual (anara bayani). Tradisi Arab telah lama melupakan realitas permasalahan sosial, namun kemajuan Barat akhirnya membuka mata mereka kembali. Oleh karena itu, ketika mengkaji Al-Qur'an, kita memerlukan cara untuk menemukan perspektifnya tidak hanya dari segi tekstualitasnya, tetapi juga dari konteks sejarahnya.

Untuk itu Abid al-Jabiri mengemukakan teori al-Fashr dan al-Wasl. Maksudnya, memisahkan bahasa tekstualitas dari intervensinya dalam cakrawala penafsiran. Jadi pengertian yang pertama adalah Cakrawala Mufassir.

- a. Horizon Mufassil sebagai pra-pemahaman (Sejarah yang mengejutkan)
 1. *Pengalaman* (Pengalaman yang menguatkan orang dalam menafsirkan)
 2. *Untuk mengetahui* (Pengetahuan yang menjadi landasan berpikir)
 3. *Tradisi* (yaitu tradisi yang diwarisi dan diamalkan oleh para Mufasir)
 4. *Konteks* (yaitu ruang nyata makroskopis di sekitar aktor)

²⁶Muhammad Abid al-Jabiri, *Fahm al-Quran al-Hakim* (Beirut: Markaz al-Dirasa al-Udah al-Arabiya: 2008), hal.10

- b. baris teks horizontal
1. ,ah (Apa yang tertulis dalam teks)
 - 1) Munasaba
 - 2) arti
 - 3) Muslaq Muqayad
 - 4) Uj wa an nadar
 - 5) dll.
 2. TIDAK(Orang-orang di dekat Nash)
 - 1) Asbab An Nuzul
 - 2) Israel
 - 3) teks Anda
 - 4) Arab
 - 5) tradisi
 - 6) dll.

Setelah memisahkan, kami mencoba menggabungkan apa yang disebut bagian-bagian yang terpisah. Istilah “apropriasi” seperti yang digunakan oleh Ricoeur, atau istilah “penerapan” yang digunakan oleh Gadamer, memberikan rujukan pada tahap ketiga, yakni menyangkut upaya mengintegrasikan teks dan realitasnya dengan penafsir dan realitasnya (fusi cakrawala).) . Hal ini mengungkap pandangan hermeneutika Al-Jabiri tentang subjektivisme dan objektivisme. Hal ini menunjuk pada pandangan baru bahwa makna sebenarnya dilihat melalui proses dialektis antara cakrawala teks dan cakrawala penafsir.

Abid al-Jabiri dan beberapa argumennya tampaknya sejalan dengan beberapa tokoh seperti Gadamer dan Ricoeur. Ini tidak berarti bahwa ia

dipengaruhi, tetapi pemikiran orang-orang ini saling berhubungan dan berfungsi secara konsisten. Ketiganya nampaknya tidak bertentangan, hanya penggunaan terminologi dan beberapa mata pelajaran serta bidang studi yang mempunyai warna berbeda.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad. 1947. *Tafsir al-Qur'an al-Hakim: Tafsir al-Mannar*. Kairo: Daar al-Mannar.
- al-Jabiri, Muhammad Abid. 2003. *Formasi Nalar Arab*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- al-Jabiri, Muhammad Abid. 2006. *Madkhal ila al-Qur'an*. Beirut: Markaz ad-Dirasah al-Wuhdah al-Arabiyyah.
- al-Jabiri, Muhammad Abid. 2008. *Fahm al-Qur'an al-Hakim*. Beirut: Markaz ad-Dirasah alWuhdah al-Arabiyyah.
- al-Jabiri, Muhammad Abid. T.Th. *Bunyah al-Aql al-Arabiyyah*. Beirut: Markaz Dirasah al-wahdah al-Arabiyyah.
- Blois, Francois de. 2010. “Islam in It's Arabian Context” dalam Angelica Neuwirth, *The Qur'an in Context*. Leiden: Brill.
- Boullata, Issa J. 2001. *Dekonstruksi Tradisi: Gelegar Pemikiran Arab Islam*. Yogyakarta: LkiS.
- Burton, John. 1977. *The Collection of the Qur'an*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Choir, Tholhatul. dan Fanani, Ahwan. 2009. *Islam dalam Berbagai*

- Pembacaan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Harahap, Syahrin. 2011. *Metodologi Studi Tokoh Dan Penulisan Biografi*. Jakarta: Prenada.
- Harb, Ali. T.Th. *Kritik Nalar al-Qur'an*. Yogyakarta, LKiS.
- Haryono, Dwi. 2010. "*Hermeneutika al-Qur'an Abid al-Jabiri*" dalam Syahiron Syamsuddin, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadits*. Yogyakarta: Elsaq.
- Madigan, Daniel. 2001. *The Qur'an's Self Image Writing and Authority in Islam's Scripture*. Princeton: Princeton University Press.
- Muslih, Mohammad. 2004. *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Belukar.
- Noldeke, Theodore. 2013. *The History of The Qur'an*. Leiden: Brill.
- Ricoeur, Paul. 1976. *Interpretation Theory: Discourse and The Surplus of Meaning*. Texas: The Texas Christian University Press.
- Syukri, Ahmad Khalid. 2006. *Abu Hayyan al-Andalusi wa Manhajuhu Fi al-Bahr al-Muhith*. Ardan: Daar Ammar.
- Zaed, Nasr Hamed Abu. 2003. *Tekstualitas al-Qur'an terj. Khoiron Nahdliyyin*. Yogyakarta: LkiS.