



Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

issn 2354-6204 eissn 2549-4546

Tersedia online di: journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik

DOI: <http://dx.doi.org/10.1234/hermeneutik.v11i1.4510>.

KRITIK NALAR ISLAM (STUDI PEMIKIRAN HERMENEUTIK MOHAMMED ARKOUN)

Inayatul Ulya

IKMAFA Pati Jawa Tengah

ulyain@yahoo.com

Abstrak

Mohammed Arkoun dengan kritik nalar Islamnya memiliki corak baru dalam dinamika Hermeneutika. Bagi Arkoun, perkembangan zaman telah menyisakan persoalan-persoalan keagamaan yang tidak cukup diselesaikan dengan pemahaman agama secara dogmatis dan a historis, akan tetapi diperlukan pemikiran Islam kontemporer dan berbagai pendekatan untuk memahami ajaran Islam agar terlepas dari belenggu ideologis dari pemikiran ulama' sebelumnya. Maka, untuk merealisasikan hal ini diperlukan sebuah pendekatan pemikiran yang kemudian dikenal Kritik Nalar Islam. Arkoun, dalam hal ini berusaha memperkenalkan pendekatan pemikiran hermeneutika sebagai metodologi kritis yang akan memberikan pemahaman dan pemaknaan baru dalam memahami teks. Pendekatan historis-kontekstual diperlukan untuk mentransformasikan pemaknaan ajaran agama agar selalu relevan dengan perkembangan zaman.

Kata Kunci: Nalar Islam, Hermeneutik, Tafsir

Pendahuluan

Mohammed Arkoun adalah ilmuan muslim yang dalam beberapa dekade terakhir banyak diperbincangkan di dunia Islam pada umumnya dan di Indonesia pada khususnya. Pemikiran Arkoun terbilang radikal dalam khazanah pemikiran Islam kontemporer. Arkoun berhasil mengawinkan kritisisme dengan pandangan hermeneutik kontemporer. Hal itu tentu saja tidak terlepas dari kapasitas dan

kegelisahannya sebagai ilmuwan muslim yang gelisah terhadap keberagaman umat Islam yang cenderung dogmatis dan juga terhadap kajian-kajian keislaman yang bersifat logosentris.

Kegelisahan Arkoun juga merambah pada persoalan kajian-kajian al-Qur'an. Dalam hal ini, banyak melakukan kajian terhadap kitab-kitab tafsir karya ulama klasik. Arkoun melihat bahwa kriteria tafsir ulama klasik kebanyakan bersifat mitologis, *a histories* dan ideologis; dalam arti banyak ulama klasik yang mengkaji dan menafsirkan al-Qur'an sesuai ideologi atau kelompok-kelompok tertentu saja. Kajian-kajian para ulama klasik-tradisional cenderung dogmatis, *a histories*, dan ideologis. Sementara itu, perkembangan zaman memerlukan pemikiran Islam kontemporer dengan pola pendekatan yang berbeda, sehingga perlu membebaskan wacana Qur'aniah dari belenggu-belenggu ideologi tersebut.

Pemikiran Arkoun memperlihatkan wawasan yang mendalam dalam wacana kontemporer tentang bahasa, semiotika, dan hermeneutika al-Qur'an (Esack, 1997:63-64). Arkoun dalam hal ini memulai pemikirannya dengan melakukan demistifikasi teks al-Qur'an (Lester, 1999:21) atau yang terkenal dengan istilah kritik nalar Islam.

Lebih lanjut, tulisan ini difokuskan pada pembahasan mengenai biografi dan karya Mohammed Arkoun, karakteristik hermeneutik Mohammed Arkoun, kritik nalar Islam, kritik atas skriptualisme ortodoks dan kritik atas tekstualitas al-Qur'an.

Pembahasan

Biografi dan Karya Mohammed Arkoun

Muhamad Arkoun lahir di Wilayah Berber di Taourirt-Mimoun, Kalibia, Aljazair pada tanggal 1 Februari tahun 1928 (Arkoun, 1994:1). Arkoun hidup di suatu daerah pegunungan berpenduduk Berber di sebelah timur Aljir. Keadaan tersebut membuat Arkoun hidup dalam tiga bahasa sekaligus. *Pertama*, Bahasa Kalibia, merupakan salah satu bahasa Berber yang diwarisi dari Afrika Utara dari zaman pra-Islam dan Pra-Romawi. *Kedua*, Bahasa Arab yang dibawa pada saat ekspansi Islam sejak abad I Hijriyah. *Ketiga*, Bahasa Prancis yang dibawa oleh Bangsa yang menguasai Aljazair antara tahun 1830 dan 1962 (Santoso,2015:196).

Arkoun menyelesaikan pendidikan dasar di desa asalnya, pendidikan menengah dan pendidikan tingginya di tempuh di kota pelabuhan Oran, sebuah kota utama di Aljazair bagian barat. Dia kemudian pindah ke Universitas Sorbonne dan meraih gelar *Phylosopy Doctoral* pada tahun 1969 M. Ketika itu, dia sempat bekerja sebagai *agregé* bahasa dan kesusasteraan Arab di Paris serta mengajar di sebuah SMA (Lycee) di Strasbourg (daerah Perancis sebelah timur laut) dan diminta memberi kuliah di Fakultas Sastra Universitas Strasbourg (1956-1959). Pada tahun 1961, Arkoun diangkat sebagai dosen di Universitas Sorbonne, Paris, sampai tahun 1969. Pada tahun 1970 sampai 1972 Arkoun mengajar di Universitas Lyon dan kemudian kembali ke Paris sebagai guru besar sejarah pemikiran Islam (Arkoun, 1994:2).

Beberapa karya Arkoun, diantaranya adalah *Aina Huwa al-Fikr al-Islami* yang membahas tentang upaya membongkar wacana hegemonik dalam Islam dan Postmodernisme, *Arab Thought* (1988) yang mengupas fakta al-Qur'an, pembentukan pemikiran Arab, pemikiran Arab klasik, konservasi nilai-nilai, kebangkitan tradisionalisme serta munculnya modernitas, *Al-Fikr al-Islami: Naqd wa Ijtihad*, *Al-Fikr al-Islami: Qira'ah ilmiyyah* yang menjelaskan tentang perlunya kritik, ijtihad dan pembacaan ilmiah atas pemikiran Islam, *Tarikhyyah al-Fikr al-Araby al-Islami* yang membahas tentang antropologi agama, pemahaman akal Islam dan kesadaran Islami. Selain itu, masih banyak karya-karya Arkoun yang lain, seperti: *al-'Araby Rethinking Islam Today*, *Mapping Islamic Studies, Genealogy, and Change*, *The Untought in Contemporary Islamic Thought*, *al-Turath: Muhtawahu wa Huwiyatuhu –sijabiyatuhu wa salbiyatuhu*, *Min al-Ijtihad ilal al-Naqd al-'Aql al-Islami*, *al-Fikr al-Ushuli wa Istihalat al-Ta'shil: Nahwa Tarikhin Akhbar li al-Fikr al-Islami*, *al-Quran min al-Tafsir bil Mauruth*, *Lectures de Coran*, *Min Faysal al-Tafriqah ila Fasl al-Maqail*, *The Concept of Authority in Islamic Thought*, dan *Religion and Society*.

Karakteristik Hermeneutik Mohammed Arkoun

Arkoun dengan pemikirannya berusaha memperkenalkan pendekatan pemikiran hermeneutika sebagai metodologi kritis yang akan memunculkan informasi, makna dan pemahaman baru ketika suatu teks dan aturan di dekati dengan cara pandang baru, terutama dengan menggunakan metode hermeneutika histories-kontekstual. Karena sikap dari setiap pengarang, teks dan pembaca tidaklah lepas dari

konteks sosial, politis, psikologis, teologis dan konteks lainnya dalam ruang dan waktu tertentu. Maka dalam memahami sejarah yang di perlukan bukan hanya transfer makna, melainkan juga transformasi makna.

Pemahaman tradisi Islam selalu terbuka dan tidak pernah selesai, dalam istilah lain bahwa pintu ijtihad belum tertutup karena pemaknaan dan pemahamannya selalu berkembang seiring dengan perkembangan ummat Islam yang selalu terlibat dalam penafsiran ulang dari zaman ke zaman. Dengan begitu, tidak semua doktrin dan pemahaman agama berlaku sepanjang zaman. Gagasan universal Islam tidak semua tertampung oleh bahasa Arab yang bersifat lokal kultural, serta terungkap melalui tradisi kenabian saat itu. Itulah sebabnya dari zaman ke zaman selalu muncul ulama' tafsir yang berusaha mengaktualisasikan pesan Al Qur'an-Al Hadits dan tataran tradisi keislaman yang tidak mengenal batas akhir waktu.

Ketika mendekati (membaca dan memahami) Al Qur'an dan tradisi keislaman muncullah tiga kesimpulan :

1. Sebagian kebenaran pernyataan Al Qur'an baru akan kelihatan di masa depan
2. Kebenaran yang ada pada Al-Qur'an berlapis-lapis atau berdimensi majemuk, sehingga potensi pluralitas pemahaman terhadap kandungan Al-Qur'an adalah hal yang sangat wajar dan lumrah atau bahkan di kehendaki oleh Qur'an sendiri.
3. Terdapat doktrin dan tradisi keislaman historis-aksidental sehingga tidak ada salahnya jika doktrin dan tradisi keislaman itu di pahami ulang dan di ciptakan tradisi baru.

Kesimpulan yang terakhir ini bisa menyangkut ayat-ayat soal pembagian harta waris, posisi wanita dalam masyarakat, dan hubungan ummat Islam dengan agama lain.

Aturan-aturan metode Arkoun yang hendak diterapkannya kepada Al-Quran (termasuk kitab suci yang lainnya) terdiri dari dua kerangka besar:

Pertama, mengangkat *makna* dari apa yang dapat disebut dengan *sacra doctrina* dalam Islam dengan menundukkan teks al-Qur'an dan semua teks yang sepanjang sejarah pemikiran Islam telah berusaha menjelaskannya (tafsir dan semua literatur yang ada kaitannya dengan Al-Qur'an baik langsung maupun tidak), kepada *suatu ujian kritis* yang tepat untuk menghilangkan kerancuan-kerancuan, untuk memperlihatkan dengan jelas kesalahan-kesalahan, penyimpangan-penyimpangan dan

ketakcukupan-ketakcukupan, dan untuk mengarah kepada pelajaran-pelajaran yang selalu berlaku

Kedua, menetapkan suatu *kriteriologi* yang didalamnya akan dianalisis motif-motif yang dapat dikemukakan oleh kecerdasan masa kini, baik untuk menolak maupun untuk mempertahankan konsepsi-konsepsi yang dipelajari.

Dalam mengangkat makna dari Al-Qur'an, hal yang paling pertama di jauhi oleh Arkoun adalah pretensi untuk menetapkan "makna sebenarnya dari Al-Qur'an. Sebab, Arkoun tidak ingin membakukan makna Al-Qur'an dengan cara tertentu, kecuali menghadirkan semaksimal mungkin berbagai ragam maknanya.

Untuk itu, pembacaan mencakup tiga saat berikut ini (Khomaidi, 2009):

1. Suatu saat *linguistis* yang memungkinkan kita untuk menemukan keteraturan dasar di bawah keteraturan yang tampak.
2. Suatu saat *antropologi*, mengenali dalam Al-Qur'an bahasanya yang bersusunan *mitis*.
3. Suatu saat historis yang di dalamnya akan ditetapkan jangkauan dan batas-batas *tafsir logiko-leksikografis* dan *tafsir-tafsir imajinatif* yang sampai hari ini dicoba oleh kaum muslim.

Dalam mendekonstruksi al-Qur'an, Muhammad Arkoun melakukan kajian terhadap otentisitas al Qur'an menggunakan 2 konsep yaitu dekontruksi dan historisitas.

Konsep Dekonstruksi

Dekonstruksi merupakan alternatif untuk menolak segala keterbatasan penafsiran ataupun bentuk penafsiran baku (Budiman, 1999:21). Metode pembacaan dekonstruksi ini diharapkan mampu membongkar hal-hal yang "tak terpikirkan" untuk dapat merumuskan kembali konstruksi nalar yang lebih sesuai dengan tantangan masa kini (Rahardjo, 2014: xxiii). Arkoun mengklaim bahwa strategi dekonstruksi yang ia tawarkan sebagai sebuah strategi terbaik karena strategi ini akan membongkar dan menggerogoti sumber-sumber muslim tradisional yang mensucikan "kitab suci". Strategi ini berawal dari pendapatnya bahwa sejarah al-Quran sehingga bisa menjadi kitab suci dan otentik perlu dilacak kembali. Dan ia mengklaim bahwa strateginya itu

merupakan sebuah ijtihad. Arkoun menyadari bahwa pendekatan ijtihadnya akan menantang segala bentuk penafsiran ulama terdahulu, namun ia justru percaya bahwa pendekatan tersebut akan memberikan akibat yang baik terhadap al-Quran. Dan menurutnya juga, pendekatan ini akan memperkaya sejarah pemikiran dan memberikan sebuah pemahaman yang lebih baik tentang al-Quran, dengan alasan karena metode ini akan membongkar konsep al-Quran yang selama ini telah ada.

Berdasarkan pendekatan tersebut Arkoun membagi sejarah al-Quran menjadi dua peringkat: peringkat pertama disebut sebagai Ummul Kitab, dan peringkat kedua adalah berbagai kitab termasuk Bible dan al-Quran. Pada peringkat pertama wahyu bersifat abadi, namun kebenarannya di luar jangkauan manusia, karena wahyu ini tersimpan dalam Lauh al-Mahfudz. Wahyu (*Preserved Tablet*) dan berada di sisi Tuhan, dan yang bisa diketahui manusia hanya pada peringkat kedua yang diistilahkan oleh Arkoun sebagai “al-Quran edisi dunia” (*editions terrestres*) namun menurutnya al-Quran pada peringkat ini telah mengalami modifikasi dan revisi dan substitusi

Konsep Historitas

Konsep historitas ini masuk pada ranah “tak terpikirkan” dalam nalar Islam. Historitas ini meliputi historitas al-Qur’an, Hadits dan Syari’ah. Historitas ini digunakan Arkoun untuk memandang tuturan-tuturan al-Qur’an itu sebagai sebuah fakta historis. Sebagai fakta historis, sudah seharusnya al-Qur’an mendapat analisis kritik sejarah. Bagi Arkoun, ketidakmampuan melakukan analisis sejarah tersebut membuat umat Islam tidak dapat keluar dari pencerahan nalar (Arkoun, 1999: 151-177). Arkoun mengatakan “bahwa pendekatan historitas, sekalipun berasal dari Barat, namun tidak hanya sesuai untuk warisan budaya Barat saja. Pendekatan tersebut dapat diterapkan pada semua sejarah umat manusia dan bahkan tidak ada jalan lain dalam menafsirkan wahyu kecuali menghubungkannya dengan konteks historis.”

Arkoun juga menyatakan bahwa strategi terbaik untuk memahami historitas keberadaan umat manusia ialah dengan melepaskan pengaruh ideologis. Sehingga menurutnya, metodologi multidisiplin dari ilmu sejarah, sosiologi, antropologis, psikologis, bahasa, semiotik harus digunakan untuk mempelajari sejarah dan budaya Islam. Jika strategi ini digunakan, maka umat Islam bukan saja akan memahami secara lebih jelas masa lalu dan keadaan mereka saat ini untuk kesuksesan mereka di masa yang akan datang, namun juga akan menyumbang kepada ilmu pengetahuan modern.

Mohammed Arkoun adalah orang yang secara tuntas mencoba menggunakan hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an. Untuk kepentingan analisisnya, Arkoun meminjam teori hermeneutika dari Paul Ricour, dengan memperkenalkan tiga level tingkatan wahyu.

1. Wahyu sebagai firman Allah yang tak terbatas dan tidak diketahui oleh manusia, yaitu wahyu al-Lauh Mahfudz dan Umm al-Kitab.
2. Wahyu yang nampak dalam proses sejarah. Berkenaan dengan Al-Qur'an, hal ini menunjuk pada realitas Firman Allah sebagaimana diturunkan dalam bahasa Arab kepada Nabi Muhammad selama kurang lebih dua puluh tahun.
3. Wahyu sebagaimana tertulis dalam Mushaf dengan huruf dan berbagai macam tanda yang ada di dalamnya. Ini menunjuk pada al-Mushaf al-Usmani yang dipakai orang-orang Islam hingga hari ini.

Mohammed Arkoun membedakan antara periode pertama dan periode kedua. Menurut Arkoun, dalam periode diskursus kenabian, al-Qur'an lebih suci, lebih autentik, dan lebih dapat dipercaya dibanding ketika dalam bentuk tertulis. Sebabnya, al-Qur'an terbuka untuk semua arti ketika dalam bentuk lisan, tidak seperti dalam bentuk tulisan. Arkoun berpendapat status al-Qur'an dalam bentuk tulisan telah berkurang dari kitab yang diwahyukan menjadi sebuah buku biasa. Arkoun berpendapat bahwa Mushaf itu tidak layak untuk mendapatkan status kesucian. Tetapi muslim ortodoks meninggikan korpus ini ke dalam sebuah status sebagai firman Tuhan.

Dua konsep pemikiran Mohammed Arkoun yang liberal di atas yaitu dekonstruksi dan historitas telah membuat paradigma baru tentang hakikat teks al-Qur'an. Pendekatan historitas Mohammed Arkoun justru menggiringnya untuk menyimpulkan sesuatu yang ahistoris, yaitu kebenaran wahyu hanya ada pada level di luar jangkauan manusia. Mohammed Arkoun mengakui kebenaran Umm al-Kitab, hanya ada pada Tuhan sendiri. Ia juga mengakui .kebenaran dan kredibilitas bentuk lisan Al-Qur'an, tetapi bentuk itu sudah hilang selama-lamanya dan tidak mungkin ditemukan kembali. dan bisa kita simpulkan bahwa pendekatan historitas yang diterapkan Arkoun justru menggiringnya kepada sesuatu yang tidak historis. Sesuatu yang tidak mungkin dicapai kebenarannya oleh kaum Muslimin. Padahal, sepanjang zaman fakta historis menunjukkan, kaum Muslimin dari sejak dulu, sekarang dan akan datang, meyakini kebenaran al-Qur'an Mushaf 'Uthmani.

Pendapat Arkoun bahwa al-Quran yang asli itu tersimpan di Lauh al-Mahfudz diikuti oleh Dawam Raharjo yang merupakan salah satu perintis liberalisasi Islam di Indonesia pada tahun 1960-an, ia menyatakan: “Ketika turun kepada Nabi, wahyu itu bekerja dalam pemikiran Muhammad sehingga mengalami transformasi dari bahasa Tuhan ke bahasa manusia. Dan ketika wahyu itu disampaikan kepada sahabat, beberapa sahabat mentransformasikannya pula dalam bentuk transkrip yang tunduk kepada hukum-hukum bahasa yang berlaku. Dan kemudian ketika dilakukan kodifikasi, komisi yang dibentuk oleh Khalifah Usman melakukan seleksi dan penyusunan dan pembagian wahyu ke dalam surat-surat menjadi antologi surat-surat. Namun disitu terdapat peranan dan campur tangan manusia dalam pembentukan teks al-Quran seperti kita lihat sekarang. Karena adanya campur tangan manusia, wajar jika terjadi kesalahan dalam proses itu yang mendistorsi wahyu yang semula tersimpan di Lauh al-Mahfudz itu. Hal itu bisa dipahami melihat kasus kodifikasi hadits yang mengandung ribuan hadits palsu itu. Apalagi dalam penetapan Mushaf Utsmani, Khalifah memerintahkan untuk membakar sumber-sumber yang menimbulkan masalah yang kontroversial. Namun demikian, siapa tahu di antara berbagai masalah yang sangat kontroversial yang dibakar itu justru sesungguhnya terdapat teks yang benar? Dan sebaliknya juga, siapa tahu bahwa sebagian dari kodifikasi itu terdapat teks yang keliru? Dalam hal ini, Aisyah sendiri mengakui kemungkinan terjadinya kecerobohan pada penulisan teks al-Quran (Husaini, 2010:32).

Kritik Nalar Islam

Istilah kritik yang digunakan Arkoun tidak dapat dilepaskan dari preseden filsafat yang diadopsi dari filsafat kritisnya Immanuel Kant yang tertuang dalam karyanya *Critic of Pure Reason* dan *Critic of Practical Reason*. Sehingga Arkoun sering disebut Kantian atau seorang rasionalis tulen (Santoso, 2015: 198). Tetapi kritik nalarnya Arkoun agak berbeda dengan kritik akal nya Immanuel Kant karena kritik akal Kant lebih diarahkan pada akal atau rasio yang ada pada manusia beserta kemampuan dan batasan-batasannya (Kant, 1990:18). Kritik nalar Arkoun juga sering dikaitkan dengan konsep epistemologinya Michel Foucault (Foucault: 1972; Bertens, 1996: 314-315).

Nalar Islam dalam perspektif Arkoun difahami sebagai nalar pertama yang terikat dengan wahyu dan bersifat ketuhanan. Akal dalam nalar Islam ini diposisikan sebagai yang mengikuti dan bukan yang diikuti karena peran akal terbatas untuk

melayani wahyu, yaitu memahami petunjuk-petunjuk, hukum-hukum dan ajaran yang ada dalam wahyu (Arkoun, 1999:21-22).

Menurut Arkoun, teks al-Qur'an telah melahirkan puluhan literatur tafsir, interpretasi sejak kelahirannya sampai sekarang. Tumpukan penafsiran itu diibaratkan Arkoun menyerupai lapisan-lapisan geologis di bumi, lapisan yang satu berada di atas yang lain. Sehingga sangat sulit menembus ke peristiwa pembentuk pertama, maka perlu dibongkar lapisan-lapisan geologis tersebut karena menjadi penghalang pemandangan. Apabila gagal menembus dan mengetahuinya maka yang diketahui hanya sebatas citraan-citraan yang terefleksi darinya (Santoso, 2015:199).

Pendapat Arkoun dianggap kontroversial adalah ketika ia berpandangan bahwa dalam khazanah tafsir Islam dengan segala macam mazhab dan alirannya menempatkan al-Qur'an sebagai alat untuk membangun teks-teks lain yang dapat memenuhi kebutuhan dan selera suatu masa tertentu. Tafsir-tafsir tersebut merupakan karya intelektual dan produk budaya yang terikat dengan konteks kultural yang melatarbelakanginya dengan lingkungan sosial atau aliran teologi yang menjadi payungnya daripada konteks al-Qur'an itu sendiri. Hal ini yang kemudian menjadi kendala dan memperumit relasi antara teks pertama (al-Qur'an) yang hendak dipahami dengan seluruh tafsir yang lahir sesudahnya. Pola relasi yang terus menerus terbentuk antara teks pembentuk atau peristiwa-peristiwa pembentuk dengan eksploitasi teologis dan ideologis yang beragam dilakukan oleh berbagai generasi dari latar belakang sosio-kultural yang berbeda, akhirnya membuat teks-teks kedua tersebut memiliki sejarah tersendiri. Ada teks pertama, lalu komentar, lalu komentar atas komentar dan seterusnya. Sejarah penafsiran sangat kompleks, sehingga harus ada penyusunan kembali atau restrukturisasi terhadapnya dengan cara menuliskan kembali sejarahnya secara kritis dan jernih (Arkoun, 1986: 64).

Seluruh literatur tafsir tersebut diproduksi oleh akal manusia, maka harus dilakukan analisis terhadap mekanisme dan struktur akal tersebut dengan menggunakan metodologi yang dibangun Arkoun. Hal tersebut karena akal Islam bersifat plural, sebab seluruh aliran atau mazhab melandaskan diri pada aksioma dan referen kultural tertentu yang membuat akal bekerja dengan mekanisme khusus dalam batas-batas yang ketat. Itulah akal Islam karena selalu merujuk pada pokok-pokok (ushul) dan otoritas yang sama. Akal-akal Islam yang plural itu seperti akal tasawwuf,

akal mu'tazilah, akal para filsuf, akal penganut mazhab Hanbali dan sebagainya (Arkoun 1986: 65).

Menurut Arkoun, sudah sejak zaman al-Syafi'i, nalar Islam dihindangi oleh suatu ciri yang disebut logosentris. Konstruksi nalar Islam yang berada dalam wadah logosentrisme ini cenderung membeda-bedakan, mensistematisasikan, menggolong-golongkan objek kajiannya guna melakukan pembelaan diri atas keutamaan teks sebagai otoritas tertinggi dalam pemikiran Islam (Arkoun, 1994: 125-149). Titik tolak akal-akal tersebut berbeda dalam sebuah aksioma dasar. Secara historis, akal-akal itu saling berseberang, bersaing dan bermusuhan, tetapi juga mengandung unsur-unsur pokok yang sama. Unsur-unsur ini yang memberi kemungkinan untuk berbicara mengenai kemungkinan adanya akal Islam tunggal. Setidak-tidaknya unsur-unsur pokok tersebut ada tiga. *Pertama*, ketundukan akal-akal ini pada wahyu. Wahyu itu memiliki kedudukan lebih tinggi dihadapan akal-akal tersebut dan memiliki watak transendental. *Kedua*, penghormatan terhadap otoritas dan keagungan serta ketaatan akal-akal Islam kepadanya. *Ketiga*, akal memainkan peranannya melalui suatu cara pandang tertentu terhadap kehidupan.

Untuk memecahkan persoalan tersebut, Arkoun melakukan kritik atas akal Islam dengan menggunakan dua tahap dalam metodologinya (Arkoun, 1993: 22):

1. Tahap historis atau klarifikasi historis. Tugas sejarah menurut Arkoun adalah melakukan kerja kritis terhadap seluruh data, materi, dokumen tafsir dan penggunaan secara ideologis terhadap teks pertama dan harus dijelaskan melalui metode-metode sejarah modern
2. Tahap filosofis atau tahap penilaian menyeluruh. Tugas filsafat dalam hal ini adalah melakukan kritik epistemologis terhadap seluruh data tersebut dengan membuat kesimpulan-kesimpulan umum dari kritik sejarah dan penemuan empiris.

Berdasarkan tahap metodologi yang dibangun Arkoun tersebut memperlihatkan tentang perlunya melakukan telaah pada seluruh pengetahuan yang ada, kemudian berusaha menyusun kembali sistem pemikiran yang dominan pada masanya agar dapat menempatkan pemikiran teologinya pada posisi epistemologis yang tepat. Melakukan penilaian ulang terhadap pemikiran teologinya dengan cara mengaplikasikannya terhadap pengetahuan serta metode yang dominan pada masa itu. Cara kerja

metodologi ini yaitu mengadakan kajian sejarah dengan cara mengulas pemikiran-pemikiran teologis sejak akar-akarnya hingga perkembangannya pada saat ini.

Kritik atas Skripturalisme Ortodoks

Arkoun adalah seorang pengkritik tradisi ortodos, tradisi objektivitas dan positivisme yang tidak hanya memasuki ilmu pengetahuan Barat, tetapi juga orientalisme Barat. Menurut Arkoun paradigma orientalis benar-benar menyokong kategori-kategori, simbol-simbol. Islam ortodok didominasi oleh logosentrisme, sebuah varian dekonstruksionisme dari pemikiran Anglo Saxon mengenai skripturalisme (Arkoun, 1996:6).

Para ulama' dan fuqoha secara umum merasa percaya bahwa mereka mampu menguasai kebenaran al-Qur'an dengan cara analisis teks/naskah secara gramatikal dan leksikal dengan asumsi bahwa bahasa pada umumnya merupakan refleksi dari dunia dan bahwa al-Qur'an adalah refleksi dari sejumlah fakta. Arkoun justru berpendapat bahwa Islam dan al-Qur'an itu sendiri sebagai sebuah fakta, yaitu fenomena yang berkembang secara historis untuk membentuk pemahaman tentang kata-kata. Kesalahan para ulama dan fuqoha itu menurut Arkoun adalah pada keyakinan mereka bahwa pengetahuan bahasa saja bisa membuat mereka mampu memahami teks, sedangkan kebenaran kesejarahan itu cenderung diabaikan.

Menurut Arkoun, fundamentalisme adalah doktrin Islam klasik yang ortodoks, yang mengacu kepada literatur yang membahas sumber teologi dan yurisprudensi. Islam fundamentalis skripturalis ini harus dijelajahi dengan menggunakan metodologi penelitian dan analisis baru. Fundamentalisme ini mendominasi teologi pertengahan dan menghambat perkembangan filsafat dan rasionalitas ilmiah, mengabaikan sejarah dan menghadirkan puisi-puisi Islam yang menjadi media ekspresi ideologi formalis-elitis.

Fokus penafsiran utama Arkoun tidak bersifat historis tetapi epistemologis. Arkoun menggambarkan dalam kritik sistematis terhadap akal islam. Analisis skematik mengenai sejarah pemikiran Islam ini diawali dengan penyejajaran akal islam dengan imajinasi sosial kaum muslim. Akal Islam diidentikkan dengan kekakuan penafsiran dan kekuatan politik. Sedangkan imajinasi sosial diidentikkan dengan kebebasan, spontanitas, perubahan dan perbedaan. Dialektika antara keduanya menjadi

tema analisisnya. Sehingga analisis kritis interdisipliner tentang nalar Islam sangat dibutuhkan.

Arkoun juga menolak landasan epistemologis dari kritik modernitas dan dogma ortodoks. Arkoun memahami gagasan bahwa Nabi Muhammad dan para sahabatnya berkuasa atas negara duniawi dan bukan religi. Arkoun memegang prinsip bahwa Islam sebaiknya tidak berpolitik, tetapi realitas menunjukkan Islam selalu berpolitik, maka diperlukan kajian ketika hendak mengkritisi pemikiran Islam. Arkoun kritis terhadap doktrin kekhalifahan syi'ah sebagaimana yang tersaji dalam karya-karya ahli fiqh Sunni. Karya-karya ini menunjukkan sempitnya lingkup pemahaman al-Qur'an yang menjadi ciri logosentrisme Sunni dan menjadi ciri keberpihakan ulama yang waktu itu menjadi bagian dari pemerintahan yang sedang berkuasa. Arkoun secara terang-terangan menolak ide pembentukan negara Islam atau membangun pemerintahan ilahiah di muka bumi ini, baik dalam versi filsafat klasiknya, versi Sunni ortodoknya maupun versi modernis liberalnya sebagai bentuk demokrasi konstitusional parlementer. Negara Islam menurut Arkoun bukan sebagai tujuan. Arkoun ingin menghapus gagasan tentang kekuasaan turun temurun berdasarkan penafsiran skripturalis atas teks al-Qur'an (Santoso, 2015: 207).

Kritik atas Tekstualitas al-Qur'an

Pewahyuan al-Qur'an dan sejarah dibahas Arkoun secara lebih radikal dan kritis dibanding ilmuwan muslim kontemporer lainnya (Esposito, 1995: 139). Arkoun menolak kaitan antara perspektif modern, pemikiran radikal dan pemikiran reformis yang diterapkan pada subjek (Arkoun, 1987: 2). Arkoun berpendapat bahwa krisis legitimasi yang terjadi dalam agama memaksa para ulama' untuk melakukan dan memberikan pemikiran heuristik dengan mengacu pada fenomena sosial yang konkret dan historis yang dialami umat Islam. Pemikiran heuristik tersebut diperlukan karena:

Pertama, manusia muncul di tengah masyarakat melalui berbagai perubahan dalam aktifitas, pengalaman, sensasi, pengamatan dan sebagainya dan diekspresikan melalui bahasa sebagai sistem tanda, begitu pula kitab suci juga dikomunikasikan lewat bahasa natural sebagai sistem tanda dan setiap tanda adalah lokus bagi operasi konvergen, yaitu persepsi, ekspresi, interpretasi, translasi dan komunikasi yang menunjukkan relasi antara bahasa dan pemikiran (Arkoun, 1987: 208).

Kedua, semua simbol dan tanda yang dihasilkan manusia adalah produk semiotik yang proses kemunculannya terkait dengan sejarah. Sehingga al-Qur'an adalah produk sejarah (Arkoun, 1988:70).

Ketiga, keberadaan iman tidak lepas dari manusia, bukan muncul dari suatu kehendak ketuhanan atau do'a, tetapi dibentuk, diekspresikan dan diaktualisasikan melalui wacana (Arkoun, 1987:70).

Keempat, sistem legitimasi tradisional yang ditampilkan teologi klasik dan fiqh Islam serta kosa kata yang dipakainya tidak memiliki relevansi epistemologi apapun. Sehingga, tidak ada gunanya mengelaborasi pengetahuan masa kini karena terlalu kompromistis dengan bias-bias ideologi yang dipaksakan (Arkoun, 1988: 64-65).

Berdasarkan hal di atas, Arkoun mengklasifikasi tingkatan-tingkatan pemaknaan atas wahyu, untuk mengetahui posisi al-Qur'an. Arkoun menyebutkan ada tiga tingkatan pemaknaan wahyu (Arkoun, 1987: 16):

Pertama, wahyu sebagai firman Allah yang transenden, tak terbatas (*infinite*). Untuk menunjuk realitas semacam ini biasanya al-Qur'an menggunakan terma *al-lauh al-mahfudz* atau *umm al-Kitab*.

Kedua, wahyu dalam sejarah. Berkenaan dengan al-Qur'an, konsep wahyu tingkat kedua ini menunjuk pada realitas firman Allah sebagaimana diwahyukan dalam bahasa Arab kepada Muhammad lebih dari dua puluh tahun. Jika pada tingkat pertama wahyu mengacu pada parole/firman Tuhan maka pada tingkat kedua ini bisa kita katakan mengacu pada *langue* dari al-Qur'an. Tapi penting dicatat bahwa pada tingkat kedua ini al-Qur'an masih berbentuk oral, lisan.

Ketiga, menunjuk wahyu dalam bentuk korpus resmi tertutup atau wahyu yang sudah tertulis dalam *mushhaf* dengan huruf dan berbagai tanda baca yang ada di dalamnya. Pengertian wahyu di sini menunjuk pada mushaf utsmani, yang pada tahun 1924 diterbitkan edisi standar al-Qur'an di Kairo, Mesir. Wahyu pada tingkat ketiga ini merupakan rekaman dari *langue* Tuhan yang menyebar pada tingkat kedua, dan pada saat yang sama, dalam beberapa hal, telah mereduksi kekayaan sifat oral yang dimilikinya.

Tingkatan wahyu seperti ini pernah diperdebatkan dalam tradisi Islam, yakni teori wahyu Mu'tazilah yang menyatakan bahwa "wahyu Tuhan diciptakan" (wahyu

Tuhan itu *jadid* /baru, makhluk, yang diciptakan]), namun pernyataan ini ditolak oleh ortodoksi Asy'ariyyah dengan teori wahyu itu *qadim* (lampau, bukan makhluk, tidak diciptakan). Jadi kalau kita umat Islam menerima teori linguistik-semiotika sebagai penafsiran al-Qur'an berarti kita telah mengadakan *setback* (mundur ke belakang). Walaupun mereka dengan memberikan embel-embel bahwa ini adalah ilmu kontemporer tetapi justru akan membawa umat islam mundur.

Arkoun dalam hal semiotika berusaha untuk menunjukkan fakta sejarah tentang bahasa al-Qur'an dan kandungannya. Dia menyarankan bahwa analisa semiotika al-Qur'an pada dasarnya mempunyai dua tujuan: yang pertama, untuk menampakkan fakta sejarah dari bahasa Al-Qur'an dan yang kedua, untuk menunjukkan bagaimana arti baru dapat diperoleh dari teks al-Qur'an tanpa dibatasi oleh cara kajian tradisional.

Mengkaji al-Qur'an adalah sesuatu yang dihargai oleh setiap muslim. akan tetapi, ajakan Arkoun lebih baik dilihat dari sifat bahasa al-Qur'an, sebagaimana dia memahaminya. Ini karena bahasa al-Qur'an dilihat sebagai tanda-tanda dan simbol-simbol yang diuraikan oleh komunitas-komunitas muslim terdahulu melalui *qira'at* dan penjelasan yang dibuat oleh Arkoun menghendaki sebuah penguraian baru terhadap tanda-tanda dan simbol-simbol tersebut. Dari perspektif ini, dia mendeskripsikan Al-Qur'an sebagai sebuah komposisi sign dan simbol-simbol yang mampu memberi semua arti dan terbuka untuk siapa saja dan tidak ada penafsiran yang dapat melemahkan teks yang diinterpretasikan.

Simpulan

Pemikiran hermeneutika Arkoun berupaya mendialogkan teks al-Qur'an dengan sejarah, pemikiran pemikiran, serta dengan persoalan-persoalan konkret kemanusiaan, sekarang dan di sini. Dengan kata lain, melalui hermeneutika, Arkoun ingin memeras teks al-Quran sehingga mampu menghasilkan metode-metode baru, pemikiran-pemikiran baru yang relevan dengan konteks kekinian. Hermeneutika yang ditawarkan Arkoun juga sama sekali tidak berpretensi mengejar tujuan-tujuan ekstra Qurani atau sekadar bersifat apologetis seperti yang nampak pada gerakan pemikir Islam abad ke-19. Hermeneutika Arkoun justru didasarkan pada instrumen-instrumen metodologis yang kokoh. Dengan menggunakan instrumen metodologis yang kokoh, penafsiran al-Quran diharapkan mampu merasionalisasikan doktrin yang ditemukan

dalam atau dirujuk ke al-Quran, dan pada saat yang sama mampu mendemitologisasi berbagai pemahaman mitis dan metafisik di sekitar penafsiran al-Quran.

Upaya hermeneutika yang ditujukan untuk membangun kembali pemikiran Islam tidak akan berpengaruh signifikan apabila tidak didahului dengan penggunaan analisis historis dan strategi dekonstruksi. Kedua hal tersebut akan menjadi perangkat pengungkap nalar ortodoksi Islam yang telah menyelimuti seluruh dimensi pemikiran Islam. Semua langkah dan upaya Arkoun tersebut disampaikan dalam kritik nalar Islam.

Referensi

- Arkoun, Mohammed, 1993, *Aina Huwa al-Fikr al-Islami*, terj. Hashim Salih, Beirut: Dar al-Saqi
- _____, 1990, *Al-Fikr al-Islami: Naqd wa Ijtihad*, terj. Hashim Salih, London: Dar al-Saqi
- _____, 1987, *Al-Fikr al-Islami: Qira'ah Ilmiyyah*, terj. Hashim Salih, Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi
- _____, 1994, *Rethinking Islam: Common Question, Uncommon Answer*, terj. Robert D. Lee, Boulder: Westview
- _____, 1995, *al-Islam, Auruba, al-Gharb: Rahanat al-Ma'na wa iradat al-Haimanah*, London: Dar al-Saqi
- _____, 1994, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, Jakarta: INIS
- Bertens, K., 1996, *Filsafat Barat Abad XX jilid II*, Jakarta: Gramedia
- Budiman, Kris, 1999, *Kosakata Semiotika*, Yogyakarta: LKIS
- Binder, Leonard, 1988, *Islamic Liberalism: a Critique of Development Ideologies*, Chicago: University of Chicago Press
- Foucault, Michel, 1972, *The Archeology of Knowledge and The Discourse on Language*, New York: Pantheon Books
- Hardiman, F. Budi, 2004, *Filsafat Modern: dari Machiavelli sampai Nietzsche*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama

_____, Persoalan-Persoalan Filsafat Agama: Kajian Pemikiran 9 Tokoh dalam Sejarah Filsafat, Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Husaini, Adian, Hermeneutika dan cara berfikir Muslim dalam Majalah ar-Risalah Vol. IX no 12, Juni 2010

Esack, Farid, 1997, Qur'an, Liberation and Pluralism: an Islamic Perspective of interreligious Solidarity Against Oppression, Oxford, England: Oneworld

Eposito, John L. (ed.), 1995, The Oxford Encyclopedia on The Modern Islamic World, Vol. I, New York dan Oxford: Oxford University Press

Kant, Immanuel, 1990, Critique of Pure Reason, New York: Prometheus Books

Kumadi, Teggy, 2009, Hermeneutika Mohammed Arkoun, <http://curusetra.wordpress.com>,

Lee, Robert D., 1997, Overcoming Tradition and Modernity: The Search for Islamic Authenticity, Boulder: Westview Press

Lester, Toby, What is the Koran? <http://www.Theatlantic.com/issues/99jan/koran.htm>, The Atlantic Montly

Rahardjo, M. Dawam, 2014, Kritik Nalar Islamisme dan Kebangkitan Islam, Jakarta: Freedom Institute

Ridwan, Khalik, Nur, 2004, Agama Borjuis: Kritik atas Nalar Islam Murni, Yogyakarta: Ar-Ruzz

Santoso, Listiyono, 2015, Seri Pemikiran Tokoh Epistemologi Kiri, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media

Supena, Ilyas dan M. Fauzi, 2002, Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam, Yogyakarta: Gama Media

Wignjosoebroto, Soetandyo, 2012, Rasionalisme: Teori Spekulatif tentang Terbentuknya Negara Berikut Tertib Hukumnya, Hand Out S3 Ilmu-Ilmu Sosial, Tidak dipublikasikan, Surabaya: FISIP UNAIR