

PEMBACAAN AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF MOHAMMED ARKOUN

Zaglul Fitriani Djalal

Jurusan Tarbiyah STAIN Pamekasan

e-mail: al_jifun@yahoo.com

Abstrak: Mohammed Arkoun berupaya memahami al-Qur'an dengan metode yang tidak lazim digunakan mufasir klasik. Bahkan metode yang dipakai justru yang selama ini lekat dengan tradisi keilmuan barat, yaitu metode historis-antropologis, linguistik-semiotika, dan teologis-religius. Gagasannya yang liberal ini mendapat kritikan berbagai pihak, baik kalangan ulama muslim klasik maupun dari para orientalis. Meskipun pemikiran Arkoun mendapat banyak kritikan, beliau dianggap berhasil menarik minat kebanyakan kalangan orientalis untuk mengkaji al-Qur'an, dan berhasil mengetengahkan sudut pandang Islam yang dapat diterima dalam lingkungan ilmiah Barat.

Kata kunci: Arkoun, al-Qur'an, wahyu, historis, semiotika, teologis.

Abstract: Mohammed Arkoun tries to understand Al-Qur'an with the unusual method which is being used by classical *Mufasir*. Even he uses methods which are close to West Science tradition which is historical-anthropology method, linguistic- semiotics method, and theology- religious method. His liberal idea gets many critics from many sides, either from Moslem Classical Ulama or from Orientalists. Although Arkoun's idea gets many critics, he is considered successful in getting the attention of most orientalis to Recite Qur'anic verses and successful in making the Islam's point of view accepted in the West Science's point of view.

Keywords: Arkoun, Al-Qur'an, History, semiotics, theology.

Pendahuluan

Usaha untuk memahami pemikiran Arkoun, terutama yang berhubungan dengan ide tafsir al-Qur'an, bukanlah pekerjaan yang mudah. Salah satu sebab utamanya adalah ia seringkali menggunakan istilah-istilah teknis yang diambilnya dari berbagai disiplin barat kontemporer seperti dalam lapangan semiotika, antropologi, filsafat, dan linguistik. Kemudian, istilah-istilah itu sering dikembangkan dari pengertian asalnya. Hal ini bisa terjadi karena keterbatasan media bahasa dalam mengungkapkan ide-idenya yang belum pernah dikenal sebelumnya. Faktor lain dari kesulitan memahami Arkoun bagi penulis adalah terbatasnya sumber rujukan yang tersedia, meski sebetulnya Arkoun sudah menulis sejumlah buku dalam bahasa Perancis dan Arab. Faktor penting lainnya adalah, sebagaimana dalam studi pemikiran, untuk mensistematisasi pemikiran orang yang masih hidup dan kemungkinan mengalami perkembangan maupun perubahan alam pikirannya, tidak mungkin dilakukan dengan pas.

Sebagai seorang sejarawan, ia mengemukakan gagasannya tentang wahyu, al-Qur'an, dan cara-baca al-Qur'an. Kajian berikut ini akan sedikit menyinggung soal gagasan sentralnya itu, dan kemudian mengkhususkan dalam pembahasan tentang al-Qur'an, dengan memberikan contoh model tafsir Arkoun, seperti yang tampak dalam karyanya *Lecture de La Fatihah*.

Biografi Mohammed Arkoun

Mohammed Arkoun lahir pada 1 Februari 1928 di Tourirt-Mimoun, Kabilia, Aljazair. Kabilia merupakan daerah pegunungan berpenduduk Berber yang hidup dari hasil pertanian, ternak dan berdagang kerajinan tangan. Berber sendiri merupakan sebutan untuk penduduk yang tersebar di Afrika bagian utara. Semula—sebelum terarabkan—mereka berbahasa dengan bahasa non Arab (*ajamiyah*).¹

Sebagai anak yang dilahirkan di Kabilia, Arkoun mengenal dengan baik bahasa tidak tertulis Kabilia yang merupakan alat untuk mengungkapkan tradisi dan nilai yang sudah ribuan tahun usianya. Sebagai penduduk Aljazair, Arkoun juga mengenal baik bahasa arab,

¹Waryono Abdul Ghafur, "Al-Qur'an dan Tafsirannya dalam Perspektif Arkoun", dalam *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 168.

Pembacaan al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun

yang merupakan bahasa keagamaan yang tertulis. Sedangkan sebagai orang yang dididik dalam tradisi Perancis, ia menguasai bahasa Perancis dengan baik sebagai bahasa non keagamaan tertulis dan alat untuk mengenal nilai-nilai dan tradisi keilmuan barat.² Kehidupan Arkoun dengan berbagai macam budaya dan penguasaannya terhadap ketiga bahasa tersebut sangat berpengaruh bagi perkembangan pemikirannya di kemudian hari.

Dari penguasaan tiga bahasa ini Arkoun sadar bahwa bahasa bukan merupakan sarana teknis untuk mengungkapkan diri, karena setiap bahasa mempunyai karakteristik yang berbeda sesuai dengan latar belakang budaya masing-masing. Terkadang ada satu bahasa yang tidak bisa diterjemahkan ke dalam bahasa lain.

Arkoun merampungkan pendidikan sekolah dasar di Kabilia, dan sekolah menengah di kota pelabuhan Oran. Setelah itu, ia menamatkan belajar di Universitas Aljir dengan spesialisasi bahasa dan sastra Arab. Selesai dari universitas tersebut pada tahun 1954, Arkoun melanjutkan studi di Paris dan sejak itulah ia menetap di sana. Program doktornya diselesaikan pada tahun 1969 dengan meraih predikat doktor dalam bidang sastra dari Universitas Sorbone, Paris, tempat di mana ia mengajar dengan disertasi mengenai humanisme dalam pemikiran etis Miskaweih.³

Pada 1961 Arkoun diangkat menjadi dosen pada Universitas Sorbonne Paris yang dijalani hingga tahun 1969. Selanjutnya, dari 1970 hingga 1972, Arkoun mengajar di Universitas Lyon, kemudian kembali ke Paris sebagai guru besar sejarah pemikiran Islam. Berkaitan dengan posisinya ini, Arkoun sering diundang untuk memberikan ceramah di luar Perancis.⁴

Sebagai ilmuwan yang produktif, Arkoun telah menulis banyak buku dan artikel di sejumlah jurnal terkemuka seperti *Arabica* (Leiden/Paris), *Studia Islamica* (Paris), *Islamo-Christiana* (Vatican) dan masih banyak lagi di berbagai buku dan ensiklopedia. Arkoun juga

²Suadi Putro, *Mohammed Arkoun Tentang Islam & Modernitas* (Jakarta: Paramadina, 1998), 14.

³Abdul Ghafur, "Al-Qur'an dan Tafsirannya, 169.

⁴Arkoun tercatat dua kali datang ke Indonesia, tepatnya ke Yogyakarta. Pertama sebagai peserta seminar "Contemporary Expressions of Islam in Building", Oktober 1990. Kedua pada "International Convergence on Cultural Tourism", November 1992. Lihat Putro, *Mohammed Arkoun*, 25.

menerbitkan kumpulan makalah dan karya bersama yang dilakukan dengan cendekiawan lain. Di antara karyanya yang penting adalah *Traite d'ethique: Traduction Francaise Avec Introduction et Notes du Tahdzib al-Akhlaq* (sebuah pengantar dan catatan-catatan tentang etika dari kitab *Tahdzib al-Akhlaq* Ibn Miskawaih).⁵

Buku-buku Arkoun yang merupakan kumpulan artikelnya di beberapa jurnal antara lain adalah *Essais Sur La Pensee Islamique* (esai-esai tentang pemikiran Islam), *La pensee Arabe* (pemikiran Arab), *Aspect de Le Pensee Musulmane Classique* (aspek-aspek pemikiran Islam klasik), *L'Islam, Religion et Societe* (Islam, agama dan masyarakat), *Lecture du Coran* (pembacaan-pembacaan Al-Qur'an), *Pour Une Critique de La Raison Islamique* (demi kritik nalar Islam), *Discours Coranique et Pensee Scintifique* (wacana al-Qur'an dan pemikiran ilmiah) dan masih banyak karya-karyanya di samping yang belum diterbitkan, juga beberapa artikel penting di antaranya "Rethinking Islam Today" dalam buku *Liberal Islam: A Source Book* dan sebagainya.⁶

Karya-karya Arkoun mayoritas ditulis dalam bahasa Perancis, dan kemudian tersebar dalam bentuk karya terjemahan ke berbagai bahasa di dunia. Karya-karya Arkoun tersebut bila dicermati ternyata banyak diilhami oleh para ilmuwan Perancis seperti Paul Ricoeur, Michel Foucault, Jack Derrida, Rolan Barthes dan Piere Bourdieu. Di samping itu juga dipengaruhi oleh ahli bahasa Swiss dan antropolog Inggris, Jack Goody, ahli sastra Kanada dan sebagainya.⁷

Konsep Wahyu menurut Arkoun

Sebelum membahas pandangan Arkoun tentang al-Qur'an, akan dibahas terlebih dahulu mengenai wahyu. Konsepsi Islam tentang wahyu disebut *tanzil* (penurunan),⁸ sebuah metafora fundamental karena umat

⁵ Putro, *Mohammed Arkoun*, 18-19.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

⁸ Menurut Muhammad Shahrur, dalam proses turunnya Al-Qur'an dikenal istilah *al-ja'l*, *al-inzal*, dan *al-tanzil*. Istilah pertama terjadi ketika Allah hendak memberikan al-Qur'an kepada manusia, maka tahapan pertamanya adalah pengubahan wujud primordial al-Qur'an ini pada bentuk yang dapat dicerap pengetahuan manusia secara relatif, dengan kata lain al-Qur'an mengalami perubahan struktur eksistensi (*taghyir fi al-sairurah*).

Pembacaan al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun

manusia yang berpandangan vertikal diundang untuk menuju Tuhan, transendensi. *Tanzil* merujuk kepada sebuah objek dari sebuah wahyu; al-Qur'an juga berbicara tentang wahyu, yang merupakan aksi dasar pewahyuan oleh Tuhan kepada para nabi.⁹

Mengenai wahyu, Arkoun membaginya dalam dua peringkat. Pertama adalah apa yang disebut al-Qur'an sebagai *Umm al-Kitab* (induk kitab) (QS: al-Ra'd: 39; al-Zukhruf: 4).¹⁰ Peringkat kedua adalah berbagai kitab termasuk Bible, Gospel, dan al-Qur'an. *Umm al-Kitab* adalah Kitab Langit, wahyu yang sempurna, dari mana Bible dan al-Qur'an berasal. Pada peringkat pertama (*Umm al-Kitab*), wahyu bersifat abadi, tidak terikat waktu, serta mengandung kebenaran tertinggi. Namun, menurut Arkoun, kebenaran absolut ini di luar jangkauan manusia, karena bentuk wahyu yang seperti itu diamankan dalam *al-Lawh al-Mahfudz* (*Preserved Tablet*) dan tetap berada bersama dengan Tuhan sendiri. Wahyu hanya

Proses perubahan struktur eksistensi ini dalam linguistik arab disebut istilah *al-ja'l*. Allah berfirman dalam Al-Qur'an:

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (:)

Selanjutnya al-Qur'an dipindahkan menuju wilayah yang dapat diketahui. Perpindahan ini berlangsung dalam proses *al-inzal*. Allah berfirman dalam al-Qur'an:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (يوسف:)

Peristiwa *al-ja'l* dan *al-inzal* terjadi secara bersamaan. Adapun proses *al-tanzil* yaitu ketika al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad melalui malaikat Jibril yang berlangsung selama 23 tahun. Allah berfirman dalam al-Qur'an:

تَنْزِيلَ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (:)

Lihat Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*, Terj: Sahiron Syamsuddin, dan Burhanuddin Dzikri, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: eL-SAQ, 2004), 200-201.

⁹Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam: Common Question, Uncommon Answers*, Terj: Yudian W. Asmin dan Lathiful Khuluq (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 46.

¹⁰ $\text{يَخُودُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (:)}$

“Allah menghapuskan apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nya-lah terdapat Ummul-Kitab (Lauh mahfuzh)” (QS: al-Ra'd: 39).

وَأَنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ (الزخرف: ٤)

“Dan sesungguhnya al-Quran itu dalam induk al-Kitab (*Lawh Mahfuzh*) di sisi Kami, adalah benar-benar tinggi (nilainya) dan amat banyak mengandung hikmah.” (QS: al-Zukhruf: 4).

Berdasarkan ayat inilah, Arkoun merinci mekanisme wahyu. Lihat Arkoun, *Rethinking Islam*, 47.

dapat diketahui oleh manusia melalui bentuk pada peringkat kedua. Peringkat kedua ini, dalam istilah Arkoun dinamakan “edisi dunia” (*edition terrestres*). Menurutnya, pada peringkat ini, wahyu telah mengalami modifikasi, revisi dan substitusi.¹¹

Untuk kepentingan analisisnya, Arkoun membedakan tiga tingkat anggitan tentang wahyu. *Pertama* sebagai firman Allah yang transenden, tak terbatas dan tidak diketahui oleh manusia. Untuk menunjuk realitas wahyu semacam ini biasanya dipakai anggitan *al-Lawh al-Mahf dz* atau *Umm al-Kit b*. Tingkat *kedua* menunjuk penampakan wahyu dalam sejarah. Berkenaan dengan al-Qur’an, anggitan ini menunjukkan pada realitas firman Allah swt. sebagaimana diwahyukan dalam bahasa Arab kepada Nabi Muhammad saw. selama kurang lebih dua puluh tiga tahun. Tingkat *ketiga* menunjuk wahyu sebagaimana sudah tertulis dalam *mushaf* dengan huruf dan berbagai macam tanda yang ada di dalamnya.¹² Berkenaan dengan al-Qur’an, anggitan ini menunjukkan *mushaf* yang dikodifikasi pada zaman Usman ibn `Affan atau lebih dikenal dengan sebutan *al-Mushaf al-Utsm n* yang dipakai orang-orang muslim sampai hari ini. Kodifikasi ini dilakukan karena terjadi sebuah peristiwa yang tidak terpikirkan oleh seorang sahabatpun sebelumnya. Dalam perang Yamamah, sedikitnya 1000 pasukan muslim gugur, 450 diantaranya dari kalangan sahabat. Informasi ini sampai ke telinga Umar ibn Khatthab, lalu ia memikirkan akan nasib al-Qur’an.¹³ Sedangkan dalam analisisnya, Arkoun menyebut *mushaf* ini sebagai *Closed Official Corpus* (kanon resmi tertutup) atau *mushaf* standar yang sudah ditentukan secara resmi dan final.¹⁴ Sebutan ini bukanlah tanpa mengandung resiko untuk disalah

¹¹Abdul Kadir Hussain Salihu, “*Hermeneutika Al-Qur’an menurut Muhammad Arkoun: Sebuah Kritik*”, dalam *ISLAMIA: Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Thn. I, No. 2 (Juni-Agustus 2004), 21.

¹²Mohammed Arkoun, “*Exploration and Responses: New Perspectives for A Jewish-Christian-Muslim Dialogue*”, dalam *Journal of Ecumenical Studies* (Summer 1989), 526. Mohammed Arkoun, “*Gagasan Tentang Wahyu: dari Ahl al-Kitab sampai Masyarakat Kitab*”, dalam *Studi Islam di Perancis; Gambaran Pertama*, ed. Nico J. G Kaptein dan Henri Chambert-Loir (Jakarta: INIS, 1993).

¹³Lihat Shahih al-Bukhori, Bab: Jam’u al-Qur’an, Juz: 16, 467.

¹⁴Status Corpus Resmi yang tertutup menurut prosedur-prosedur yang dikembangkan dan dibimbing oleh sarjana-sarjana; *resmi* karena teks-teks ini sebagai akibat dari seperangkat keputusan yang diambil oleh “otoritas-otoritas” yang diakui oleh komunitas; *tertutup* karena tidak seorangpun diperkenankan untuk menambah atau mengurangi

Pembacaan al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun

pahami. Dengan mengatakan “kanon resmi tertutup” Arkoun hendak mempersoalkan kanon tersebut.

Mengenai sejarah al-Qur'an, Arkoun membaginya menjadi tiga periode: periode *pertama* berlangsung ketika pewahyuan (610-632 M); periode *kedua*, berlangsung ketika koleksi dan penetapan *mushaf* (632-936 M), dan periode *ketiga* berlangsung ketika masa ortodoks (936 M). Arkoun menamakan periode *pertama* sebagai *Prophetic Discourse* (Diskursus Kenabian) dan periode *kedua* sebagai *Closed Official Corpus* (Korpus Resmi Tertutup). Berdasarkan pada periode tersebut, beliau mendefinisikan al-Qur'an sebagai “sebuah korpus yang selesai dan terbuka yang diungkapkan dalam bahasa Arab, dimana kita tidak dapat mengakses kecuali melalui teks yang ditetapkan setelah abad ke 4 H/10 M”.¹⁵

Menurut Arkoun dalam tradisi muslim pengumpulan al-Qur'an mulai pada saat Nabi wafat pada tahun 632, tetapi ketika beliau hidup tampaknya ayat-ayat tertentu sudah ditulis. Kumpulan-kumpulan parsial dibuat dengan bahan-bahan yang agak tidak memuaskan, karena kertas belum dikenal di kalangan orang Arab, dan tersedia bagi mereka baru di akhir abad ke-8. Meninggalnya para Sahabat Nabi, yaitu orang-orang yang ikut berhijrah bersama beliau dari Makkah ke Madinah pada tahun 622, dan perdebatan tajam di kalangan umat Islam mendorong khalifah ketiga, Usman untuk mengumpulkan totalitas wahyu ke dalam satu kompilasi yang disebut *mushaf*. Kumpulan ini dinyatakan sempurna, selesai dan tertutup dan kompilasi-kompilasi parsial pun dimusnahkan untuk menghindari perbedaan yang akan timbul tentang keotentikan wahyu-wahyu yang dipilih. Beliau menegaskan bahwa proses pemilihan dan pemusnahan ini mengharuskan kita bertumpu pada Korpus Resmi Tertutup.¹⁶

Arkoun membedakan antara periode pertama dan periode kedua. Menurutnya, 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

kata-kata, memodifikasi suatu bacaan dalam Corpus yang sekarang dinyatakan otentik. Lihat Arkoun, *Rethinking Islam*, 50.

¹⁵Mohammed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka, 1998), 13.

¹⁶Ibid, 55-56.

bentuk lisan, tidak seperti dalam bentuk tulisan. Sedangkan ia menganggap status al-Qur'an dalam bentuk tulisan telah berkurang dari kitab yang diwahyukan (*al-Kitab al-Muhy*) menjadi sebuah buku biasa (*al-Kitab al-'Ad*). Arkoun berpendapat bahwa *mushaf* itu tidak layak untuk mendapatkan status kesucian. Tetapi muslim ortodoks menyinggikan korpus ini ke dalam sebuah status firman Tuhan.¹⁷

Pemikiran Mohammad Arkoun menciptakan paradigma baru tentang hakekat teks al-Qur'an. Pendekatan historisitas Arkoun justru menggiringnya untuk menyimpulkan sesuatu yang ahistoris, yaitu kebenaran wahyu hanya ada pada level di luar jangkauan manusia. Beliau 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. Jadi, pendekatan historisitas yang diterapkan Arkoun justru menggiringnya sepada sesuatu yang ahistoris. Sesuatu yang tidak mungkin dicapai kebenarannya oleh kaum muslimin. Padahal, sepanjang zaman fakta historis menunjukkan, kaum muslimin sejak dulu, sekarang dan akan datang meyakini kebenaran al-Qur'an versi *al-Mushaf al-Utsmani*.

Arkoun merinci mekanisme wahyu berdasarkan surah al-Syura ayat 51.¹⁸ Menurutnya, kosa kata *wahyu* yang digunakan dalam ayat ini sulit untuk diterjemahkan ke dalam bahasa-bahasa manusia yang tidak sakral, maka sebab itulah beliau tidak menterjemahkan kata kunci *wahyu*. Arkoun hanya berpendapat bahwa wahyu atau al-Qur'an sebagai bacaan yang diartikulasikan (diucapkan) dalam bahasa manusia dan dikomunikasikan kepada para nabi secara langsung atau dengan melalui perantaraan seorang malaikat.¹⁹ Padahal ayat ini menerangkan tentang turunnya wahyu dalam tiga cara. *Pertama*, informasi wahyu dengan jalan ilham,

¹⁷ Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an (Edisi Kritis)* (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), 68.

¹⁸ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وُحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَانِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (الشورى: ٥١)

“Dan tidak mungkin bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana”. (QS: al-Syura: 51).

¹⁹ Arkoun, *Rethinking Islam*, 47.

Pembacaan al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun

yaitu menyampaikan makna tertentu ke dalam hati Nabi saw sekaligus bersama keyakinan hal itu hanya datang dari Allah, baik lewat mimpi maupun saat terjaga (sadar). *Kedua*, pembicaraan dari balik hijab di mana Nabi tidak melihat Allah saat berlangsungnya pembicaraan, seperti halnya Nabi Musa saat menerima wahyu pertama kali. *Ketiga*, penyampaian wahyu lewat malaikat.

Metode Interpretasi al-Qur'an Arkoun

Studi Muhammad Arkoun atas teks al-Qur'an adalah untuk mencari makna lain yang tersembunyi di sana. Maka, untuk menuju rekonstruksi (konteks), harus ada dekonstruksi (teks). Mohammed Arkoun termasuk intelektual muslim yang sangat berani dalam menafsirkan al-Qur'an bukan dari tradisi Islam, tetapi menggunakan metodologi barat. Adapun metode interpretasi yang yang beliau gunakan adalah:

Historis-Antropologis

Dalam buku Mohammed Arkoun yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab menjadi *Tar kh yat al-Fikr al-'Arab al-Isl m* (historisisme pemikiran Arab-Islam). Arkoun bermaksud hendak melihat seluruh fenomena sosial-budaya lewat perspektif historis, bahwa masa lalu harus dilihat menurut strata historikalnya. Mencari historis harus dibatasi menurut runtutan kronologis dan fakta-fakta nyata. Ini artinya, historisisme berperan sebagai metode rekonstruksi makna lewat penghapusan relevansi antara teks dengan konteks. Jika metode ini diaplikasikan ke atas teks-teks agama, apa yang dibutuhkan, menurut Arkoun, adalah makna-makna baru yang secara potensial bersemayam dalam teks-teks tersebut.²⁰

Secara umum, Arkoun membedakan antara dua bentuk tradisi. Dalam karya-karya yang ditulisnya dalam bahasa Perancis, ia secara bersamaan menggunakan dua kata "*tradition*" dan *tur ts*, dan membagi keduanya kepada dua jenis. Pertama, tradisi atau *turath* dengan T besar (*Tradition/Tur ts*), yaitu tradisi yang transenden yang selalu dipahami dan dipersepsikan sebagai tradisi ideal yang datang dari Tuhan dan tidak

²⁰Mohammed Arkoun, *Tarikhyyah al-Fikr al-'Arabi al-Islami*, Terj. Hashim Shalih}, Ed. 2 (Beirut: Markaz al-Inma' al-Qawmi, 1996), 14.

dapat diubah-ubah oleh kejadian historis. Tradisi semacam ini bersifat abadi dan absolut. Sedangkan tradisi jenis kedua ditulis dengan T kecil (*tradition/tur ts*). Tradisi ini dibentuk oleh sejarah dan budaya manusia, baik yang merupakan warisan turun temurun sepanjang sejarah kehidupan, atau penafsiran manusia atas wahyu Tuhan lewat teks-teks kitab suci.²¹ Antara dua jenis tradisi ini, Arkoun mengesampingkan jenis yang pertama, karena menurutnya, tradisi tersebut berada di luar pengetahuan dan kapasitas akal manusia. Dengan begitu, target dan objek kajian yang akan dilakukannya adalah *tur ts* jenis yang kedua, yaitu *tur ts* yang dibentuk oleh kondisi sejarah (kondisi ruang-waktu).

Membaca *tur ts* adalah membaca teks, seluruh jenis teks. Oleh karena *tur ts* tersebut dibentuk dan dibakukan dalam sejarah, maka ia pun harus dibaca lewat kerangka sejarah. Menurut Arkoun, salah satu tujuan membaca teks, teks suci khususnya, adalah untuk mengapresiasi teks tersebut di tengah-tengah perubahan yang terus terjadi. Dengan kata lain, ajaran-ajaran agama yang berasal dari teks suci tersebut harus selalu sesuai dan tidak bertentangan dengan segala keadaan. Dari sini, apa yang sedang diusahakan Arkoun, sepertinya ingin memaksakan al-Qur'an untuk mengikuti perkembangan zaman bukan al-Qur'an dijadikan petunjuk sepanjang zaman.

Linguistik-Semiotika

Mohammed Arkoun dalam teori semiotikanya terpengaruh atau lebih tepatnya mengadopsi teori Ferdinand De Saussure (1857-1913), seorang tokoh semiotika Perancis.²² Menurut De Saussure fenomena, bahasa secara umum ditunjukkan dengan istilah *langage*. Dalam *langage* terdapat dikotomi antara *parole* dan *langue*. *Parole* adalah bagian dari bahasa yang sepenuhnya individual.²³ Satu hal yang menjadi

²¹Mohammed Arkoun, *al-Fikr al-Islami: Qira'at al-'Ilmiyyah*, Terj. Hashim Shaleh (Beirut, 1987), 17-24. Pernyataan Arkoun ini mirip dengan pernyataan Nurcholis Majid tentang memaknai syahadat, *la ilaha illallah*. Beliau mengartikan bahwa tiada tuhan (t kecil) selain Tuhan (T besar).

²² Lihat: Meulemen (ed.), dalam Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, Terj. Rahayu S. Hidayat (Jakarta: INIS, 1994), 12

²³Martin Krampen, "Ferdinand De Saussure dan Perkembangan Semiotologi", dalam Panuti Sudjiman dan Aart van Coest (ed.), *Serba-Serbi Semiotika*, Cet. 2, (Jakarta: Gramedia, 1996), 57.

Pembacaan al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun

karakteristik dari *parole* adalah adanya keunikan bahasa dari setiap pribadi. Sedangkan *langue* adalah suatu sistem kode yang diketahui oleh semua anggota masyarakat pemakai bahasa tersebut dan seolah-olah kode-kode itu telah disepakati bersama di masa lalu di antara pemakai bahasa tersebut.²⁴ *Langue* merupakan suatu sistem sosial dan sekaligus sistem nilai. Sebagai sistem sosial, *langue* tidak direncanakan sendiri dan itu merupakan sisi sosial dari *langage*.²⁵

Secara implisit dapat ditangkap bahwa *langue* dan *parole* berposisi, tetapi sekaligus juga saling bergantung. Di satu sisi, sistem yang berlaku dalam *langue* adalah hasil produksi dari kegiatan *parole*, sementara di sisi lain, pengungkapan *parole* serta pemahamannya hanya mungkin apabila didasarkan pada penelusuran *langue* sebagai sistem.²⁶

Arkoun menganggap bahwa al-Qur'an yang bisa disentuh oleh manusia sebenarnya hanya sisi *langue* dari wahyu Tuhan. Karena sifatnya yang tak terbatas dan transenden, manusia tidak mungkin mampu menyentuh *parole* Tuhan. Di samping itu, *parole* Tuhan, sebab keunikannya, manusia tidak akan mampu menggapainya. Seperti juga keunikan bahasa individu manusia, siapapun yang lain (*the other*) dari diri tersebut tidak mengetahui makna sebenarnya.

Oleh karena itu, pengaruh semiotika Ferdinand De Saussure ini dibawa oleh Arkoun dengan mengklasifikasi tingkatan-tingkatan pemaknaan atas wahyu, untuk mengetahui posisi al-Qur'an yang kita pegang sekarang ini. Arkoun menyebutkan ada tiga tingkatan pemaknaan wahyu: *pertama*, wahyu sebagai *parole* (firman, sabda dan kalam) Allah yang transenden dan tak terbatas (*infinite*). Untuk menunjuk realitas semacam ini biasanya al-Qur'an menggunakan terma *al-Lawh al-Mahfudz* (*The Well Preserved Table*) atau *Umm al-Kitab* (*The Archetype Book*).²⁷

²⁴Ibid.

²⁵Ibid.

²⁶Ibid.

²⁷Arkoun, "Exploration and Responses, 526.

Konsep Parole Tuhan sepadan dengan pengertian *kalimat al-Alla>h* dalam QS. Luqman: 27:

: وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ()

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 Nabi Muhammad lebih dari dua puluh tahun. Jika pada tingkat pertama wahyu mengacu pada *parole* Tuhan, maka pada tingkat kedua ini bisa kita katakan mengacu pada *langue* dari al-Qur'an. Namun perlu dicatat bahwa pada tingkat kedua ini al-Qur'an masih berbentuk oral (lisan).

Tingkatan *ketiga*, menunjuk pada wahyu dalam bentuk korpus resmi tertutup atau wahyu yang sudah tertulis dalam *mushaf* dengan huruf dan berbagai tanda baca yang ada di dalamnya. Wahyu pada tingkat ketiga ini merupakan rekaman dari *langue* Tuhan yang menyejarah pada tingkat kedua, dan pada saat yang sama dalam beberapa hal telah mereduksi kekayaan sifat oral yang dimilikinya. Sementara itu, terma al-Qur'an sendiri dalam bahasa Arab mengacu secara bersamaan ke seluruh tingkatan di atas.²⁸

Dalam semiotika, Arkoun berusaha untuk menunjukkan fakta sejarah tentang bahasa al-Qur'an dan kandungannya. Beliau menyarankan bahwa analisa semiotika al-Qur'an pada dasarnya mempunyai dua tujuan: *pertama*, untuk menampakkan fakta sejarah dari bahasa Al-Qur'an dan *kedua*, untuk menunjukkan bagaimana makna baru dapat diperoleh dari teks al-Qur'an tanpa dibatasi oleh metode kajian tradisional.

Urgensitas mengkaji kembali al-Qur'an adalah sesuatu yang dihargai oleh setiap muslim, namun ajakan Arkoun lebih baik kita tinjau dari sifat bahasa al-Qur'an yang dipahaminya. Hal ini disebabkan bahasa al-Qur'an yang dilihat sebagai tanda-tanda dan simbol-simbol yang diuraikan oleh komunitas-komunitas muslim terdahulu melalui *qira'at* dan penjelasan Arkoun yang menghendaki sebuah penguraian baru terhadap tanda-tanda dan simbol-simbol tersebut. Dari perspektif ini, Arkoun mendeskripsikan al-Qur'an sebagai sebuah komposisi *sign* (tanda) dan simbol-simbol yang mampu memberi semua arti dan terbuka

“Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut (menjadi tinta), ditambahkan kepadanya tujuh laut (lagi) sesudah (kering)nya, niscaya tidak akan habis-habisnya (dituliskan) kalimat Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”. (QS. Luqma>n: 27).

Klarifikasi ini penting karena dalam tradisi linguistik Perancis, *parole* mempunyai makna khusus yang tidak dapat dipersamakan dengan kata *word* dalam bahasa Inggris.

²⁸Arkoun, *“Exploration and Responses*, 526.

Pembacaan al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun

untuk siapa saja, serta tidak ada penafsiran yang dapat melemahkan teks yang ditafsirkan.²⁹

Teologis-Religius

Menurut Arkoun, jika seseorang terus menganggap al-Qur'an sebagai sebuah teks dari Tuhan secara transendental, orang akan hanya berakhir pada masalah-masalah yang lebih bersifat teologis.³⁰ Kemudian, satu jenis teologi yang diperlukan disini, menurut beliau adalah “sebuah keyakinan yang rasional” yang didasarkan kepada konfrontasi antara epistema yang ada pada titik tertentu dengan masalah-masalah yang ditimbulkan oleh teks keagamaan, yakni, antara warisan dan sejarah.³¹

Arkoun menolak keyakinan secara umum bahwa Islam tidak memisahkan spiritual dengan duniawi dengan meyakinkan para pembacanya bahwa sekularisme berakar dalam Islam. Sebagaimana Harvey Cox telah membuat justifikasi sekularisasi dari Bibel,³² beliau juga mengatakan bahwa sekularisme sudah ada dalam al-Qur'an dan Piagam Madinah.³³ Ini bukan kesimpulan yang berdasarkan fakta sejarah, namun sebuah ide yang mengikuti ide sebelumnya. Arkoun benar-benar mendeklarasikan tujuan utamanya dalam sebuah esai “*Islam and Secularism*” dengan menyatakan bahwa kita perlu mendekonstruksi kaum ortodoks yang tertutup dari dalam, dan ini tidak mungkin dilakukan kecuali mencari sebuah sejarah yang bebas dan dapat mengarahkan masuknya ide sekularisasi dalam Islam. Sekularisme kemudian merupakan sebuah dogma yang sudah terbentuk sebelumnya yang perlu dipromosikan dan diperkuat dengan segala usaha, bahkan jika perlu fakta-fakta sejarah dapat diputarbalikkan untuk kepentingan ini. Jika Arkoun berhasil menghindari sebuah tafsir yang berorientasi pada keyakinan untuk mengelakkan dogma-dogma Sunni atau Syi'ah, maka ia telah

²⁹ Arkoun, *Tarikhiyyah al-Fikr.*, 32.

³⁰ Arkoun, *al-Islam wa al-Tarikh wa al-Hadatsah*, 25.

³¹ Ibid.

³² Harvey Cox menunjukkan bagaimana Bibel telah menjadi sumber mata air dari sekularisasi. Lihat: Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanisation in Theological Perspective* (New York: Collier Books, 1990).

³³ Mohammed Arkoun, *The Concept of Authority in Islamic Thought*, 71; *al-'Almanah wa al-Din*, 9,32.; 79-84.

menjatuhkan mangsanya ke dalam sebuah teologi sekuler dengan dogma-dogmanya sendiri.³⁴

Salah satu ciri khas sekuler adalah tidak memberikan tempat kepada Tuhan dalam sejarah kehidupan manusia, begitu pula Arkoun yang berpendapat bahwa dalam sejarah manusia Tuhan tidak terlibat. Dalam memahami al-Qur'an, beliau mengatakan bahwa *Mushaf Utsmani* telah menunjukkan beberapa fakta sejarah yang bergantung pada keadaan sosial dan politik, bukan bergantung pada Tuhan.³⁵

Cara Baca al-Qur'an Arkoun

Secara semiotis, terjadi perubahan dari Qur'an sebagai *parole* menjadi teks sebagai *langue*.³⁶ Menurut Arkoun, seharusnya saat ini umat Islam dapat menghayati al-Qur'an sebagai *parole*, meski saat ini ia sudah dalam bentuk teks. Untuk itu Arkoun menawarkan cara baca (*qir 'ah*) khusus, yakni strategi *qir 'ah* yang memproduksi makna sebanyak-banyaknya dengan jalan (antara lain) mengenal dan akrab dengan tanda-tanda dan simbol-simbol, baik berupa kata, kalimat, maupun tanda bahasa. Jadi, Arkoun tidak hanya sekedar melakukan analisis teks, tetapi analisis metateks. Berikut sebuah contoh bagaimana cara baca Surah al-Fatihah yang secara umum tahap-tahap itu dapat dibagi dua:³⁷

Tahap Analisis Linguistik Kritis

Pada tahap ini, perlu mengenal tanda-tanda bahasa. Karena al-Qur'an tertulis dalam bahasa Arab, maka tanda-tanda bahasa yang perlu dicermati adalah tanda-tanda bahasa Bahasa Arab. Arkoun menganalisis unsur-unsur linguistik seperti determinan (*ism ma'rifah*), kata ganti orang (pronominan, *dhamir*), sistem kata kerja (*fi'il*), sistem kata benda (*ism*), struktur sintaksis. Dalam hal ini Arkoun menemukan bahwa semua *ism ma'rifah* dalam surah al-Fatihah berkaitan dengan kata *Allah*. Hal ini menunjukkan betapa pentingnya makna semantik kata *Allah*. Tetapi ternyata bahwa kata *Allah* di sini masih tidak jelas. Siapa yang dirujuk dengan kata *Allah* dalam surah tersebut? Pertanyaan ini barangkali tidak

³⁴Arkoun, *Tarikhiyyah al-Fikr*, 275.

³⁵Arkoun, "Exploration and Responses, 526.

³⁶Arkoun, *Nalar Islami*, 76-77.

³⁷Ibid.

Pembacaan al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun

perlu ada untuk umat Islam sekarang. Namun untuk orang-orang Arab pada abad ke tujuh, munculnya pertanyaan tersebut adalah hal yang wajar. Untuk itu Arkoun mengusulkan supaya kata *Allah* dirujuk pada surah-surah yang turun sebelumnya.

Berikut contoh struktur kalimat yang dibuat Arkoun, dengan memasukkan surah al-Fatihah ke dalam empat leksis (*wahdat li al-qir'at al-q'id yah*) dan tujuh predikat (*lafzat ikhb r yah*):³⁸

Leksis

- (1)
- (2) لَحْمَدُ اللَّهِ
- (3) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ
- (4) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمَسْتَقِيمَ

Predikat

- (1) الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ
- (2) رَبُّ الْعَالَمِينَ
- (3) الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ
- (4) مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ
- (1) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
- (2) غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ
- (3) وَلَا الضَّالِّينَ

Tahap Analisis Hubungan Kritis

Pada tahap di atas, menurut Arkoun, jelas kurang memadai. Kedudukan pembaca cenderung dipinggirkan. Teks terlalu ditekankan tanpa memperhitungkan hubungan antara pembaca dan apa yang dibaca. Keterbatasan metodologis ini hendak dilampaui Arkoun dengan mengemukakan apa yang ia sebut hubungan kritis (*relation critique*), yakni dengan mempostulatkan adanya petanda akhir (*signifie dernier*).³⁹ Untuk mencari petanda akhir perlu ditempuh dua cara, yakni *eksplorasi historis* dan *eksplorasi antropologis*. Eksplorasi historis bertujuan membaca kembali salah satu khazanah tafsir klasik dan mencari petanda terakhir di dalamnya. Sedangkan eksplorasi antropologis dilakukan dengan cara mencari petanda akhir lewat teori-teori tentang mitos, yang memperlihatkan bagaimana bahasa dipakai untuk berbagai simbol.

³⁸Ibid.

³⁹Postulat Arkoun tentang penanda dan petanda akhir, serta hubungan antara teks, realitas dan persepsi dalam analisis semiotika menunjukkan bahwa ia melampaui batas semiotika. Sebab Derrida (tokoh semiotika modern) mengatakan bahwa petanda akhir dan penanda tidak mungkin dapat ditemukan. Lihat: Johan Hendrik Meuleman, *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme* Terj. (LKIS, 1996), 45.

Berikut penelitian Arkoun terhadap tafsir klasik yang dapat ditemukan di dalamnya petanda akhir, dengan mengambil tafsir Fakhr al-Din al-Razi.⁴⁰ Dalam tafsir tersebut ia temukan tujuh pintu surga (*bab*), yakni:

- *B b al-dzikh* (pintu zikir, pengingatan nama Allah) pada *الرحمن الرحيم* .
- *B b al-syukr* (pintu syukur) pada *الحمد لله* dan *رب العالمين* .
- *B b al-raja'* (pintu harapan) pada *الرحمن الرحيم* .
- *B b al-khauf* (pintu ketakutan) pada *مالك يوم الدين* .
- *B b al-ikhlas* (pintu ikhlas) pada *إياك نعبد وإياك نستعين* .
- *B b al-du`a wa al-tadharru`* (pintu doa dan pengharapan) pada *اهدنا الصراط المستقيم* .
- *B b al-iqtidha' wa al-ihthidha'* (pintu keteladanan dan bimbingan) pada *ضالين* dan *غير المغضوب عليهم*, *صراط الذين أنعمت عليهم* .

Untuk membaca tafsir al-Razi tersebut, Arkoun memberikan lima macam kode yang meliputi kode linguistik, kode keagamaan, kode simbolis, kode kultural, dan kode analogis. Di antara kode-kode itu yang terpenting adalah kode analogis, karena dapat mempersatukan seluruh (kelima) kode di atas untuk memahami petanda terakhir.

Selanjutnya adalah analisis mistis/symbolis. Kekuatan denotatif sangat dipengaruhi oleh keakraban kita dengan berbagai kebudayaan Timur Tengah tempat al-Qur'an diturunkan. Kajian antropologi budaya Arab khususnya dan Timur Tengah umumnya diperlukan dalam menyertai analisis mistis, untuk mengungkapkan berbagai simbol yang pernah ada. Analisis simbolis ini diharapkan menjadikan wacana al-Fatihah tidak hanya sebagai wacana yang mengartikulasikan fonem saja, tetapi sekaligus menjadi bahasa performatif.

Mitos menurut Arkoun, memiliki fungsi menjelaskan, menunjukkan dan mendasari kesadaran kolektif kelompok yang mengukir proyek suatu tindakan bersejarah dalam suatu kisah pendirian, suatu tahap pemunculan berbagai kemungkinan baru bagi eksistensi sosio-historis.

⁴⁰Fakhr al-Din al-Razi (1149-1209) adalah seorang ahli tafsir, ilmu kalam, ushul fiqh dan pengamat sejarah Islam. Karya tafsirnya yang monumental adalah *Mafatih al-Ghaib* dan *Tafsir Surat al-Fatihah*. Lihat: Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Vol. 1 (Jakarta, 1993), 329.

Pembacaan al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun

Al-Qur'an menggambarkan tingkatan mitos itu dalam tindakan sosio-historis dari kelompok yang dipimpin oleh Nabi Muhammad SAW. Melalui analisis kritisnya, Arkoun berusaha meniadakan proses pemistikan dan pemitologian, tetapi tetap mempertahankan pemitosan.

Bila diperhatikan, tujuan pemikirannya ini adalah upaya penciptaan pemikiran islami yang menggabungkan rasionalitas modern dan kritis di dunia Barat, serta angan-angan sosial di dunia Timur. Sikapnya ini, di samping menolak pemikiran beku yang berkembang di dunia Islam, juga dimaksudkan untuk menolak sikap positivis dan scientis di dunia Barat.

Dengan mengambil contoh surat al-Fatihah, Arkoun menjelaskan tiga tata cara pembacaan (penafsiran) yang menurutnya dipandang sah. *Pertama*, tata cara *liturgis*. Bagi kesadaran muslim, hal ini merupakan satu-satunya tata cara yang absah. Mengulang berbagai kata-kata suci dari al-Fatihah berarti mengaktualisasikan momentum awal di mana Nabi Muhammad saw mengujarkannya pertama kali. Jadi, berarti mengungkapkan kembali situasi wacana dari ujaran pertama yang berupa sikap ritual, persaudaraan spiritual dengan para penganut yang masih hidup dan telah tiada, keterikatan pribadi setiap penganut dalam fakta (*mitzaq*) yang terkait dengan Tuhan, dan penghayatan segenap ajaran wahyu yang diringkas dalam tujuh ayat perantara, penyelamat dan terbuka pada semua agama.⁴¹

Tata cara *kedua* dapat dikualifikasi *eksegetis*. Tata cara ini merupakan penafsiran yang telah diikuti oleh orang-orang beriman sejak mereka mengetahui ujaran pertama, sehingga mereka telah menghasilkan suatu khazanah yang kaya. Adapun tata cara *ketiga* dikualifikasikan *linguistik kritis*. Tata cara ini bersifat linguistik, karena bertujuan dalam segala batas kemungkinannya untuk menampilkan berbagai nilai linguistik naskah yang khas. Namun juga bersifat kritis dalam pengertian, dan dalam semangat kita hanya akan menyangkut suatu nilai heuristik. Arkoun mengakui bahwa al-Qur'an, sebagaimana Bibel dan Injil, merupakan naskah-naskah yang harus dibaca dalam suatu semangat

⁴¹Mohammed Arkoun, *Lectures du Koran*, Terj. Hidayatullah (Bandung: Pustaka, 1998), 91-99.

penelitian, karena semua naskah itu dapat mendorong berbagai kemajuan yang menentukan dalam kesadaran manusia.⁴²

Analisa Metode dan Cara Baca al-Qur'an Arkoun

Sebuah pemikiran tidak akan lepas dari pro-kontra, demikian halnya dengan ide-ide liberal Mohammed Arkoun yang notabene mendapat kritikan berbagai pihak, baik dari para orientalis maupun kalangan ulama muslim klasik. Pada analisa ini, akan dibahas kritik-kritik yang dilontarkan oleh para pemikir terhadap pemikiran Arkoun, di samping juga kelebihan-kelebihan dari pemikirannya.

Abdul Kadir Hussain Salihu⁴³ melihat Arkoun sebagai seorang pemikir yang memberikan perhatian pada pentingnya metodologi dalam kajian al-Qur'an. Arkoun secara enerjik menyarankan penggunaan metodologi multidisipliner untuk al-Qur'an termasuk ilmu sejarah, ilmu-ilmu sosial, psikologi, antropologi, linguistik dan semiotika. Hal ini dapat menjadi sebuah pengharapan positif terhadap al-Qur'an sebagai petunjuk dalam segala lini kehidupan.⁴⁴ Namun tujuan dari penelitian Arkoun tidaklah jelas, apakah penelitiannya tersebut adalah kajian al-Qur'an atau kajian metodologi. Tidak sulit untuk melihat bahwa Arkoun tidak mengkaji metodologi untuk kepentingan al-Qur'an, tetapi dia mengkaji al-Qur'an untuk kepentingan metodologi.⁴⁵

Di samping itu, Adnin Armas menambahkan bahwa di antara pemikiran Arkoun yang liberal telah membuat paradigma baru tentang hakikat teks al-Qur'an. 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 selamanya dan tidak mungkin ditemukan kembali. Jadi, pendekatan historisitas yang diterapkan Arkoun justru menggiringnya kepada suatu yang ahistoris.⁴⁶ Mencari kebenaran di dalam al-Qur'an dengan menggunakan

⁴²Ibid.

⁴³Dosen pada Faculty of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, Universitas Antarbangsa, Kualalumpur, Malaysia.

⁴⁴Hussain Salihu, *Hermeneutika Al-Qur'an*, 25.

⁴⁵Ibid, 26.

⁴⁶Adnin Armas, *Metodologi Bibel*, 69.

Pembacaan al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun

hermeneutika Arkoun merupakan sebuah gagasan yang mengada-ada (utopis).⁴⁷

Selanjutnya penggunaan yang berlebihan berbagai terminologi asing dan terminologi baru lainnya yang tidak semestinya, banyaknya pengulangan, kontradiksi dan *ambiguitas* menjadikan tulisan Arkoun tidak ramah, khususnya untuk banyak intelektual muslim. Bagi pembaca yang tidak memahami semiotika, paparan Arkoun ini akan tampak seperti matematika, bukan analisa teks.⁴⁸

Gamal al-Banna sepakat dengan usaha Arkoun yang melakukan pembongkaran atas kalangan ahli tafsir dan para orientalis. Hanya saja ketika Arkoun mendekati al-Qur'an sebagai sebuah legsi atau teks biasa, maka secara tidak langsung telah menyerupai kalangan orientalis yang tidak memberikan tempat bagi Tuhan.⁴⁹

Selanjutnya, al-Banna menyebutkan bahwa Arkoun tidak mawas diri dengan keterlibatannya dalam pemikiran Eropa dengan mengatakan bahwa al-Qur'an tidak lebih adalah mitos para pendahulu (*as th r al-awwal n*). Ketika dia sudah sadar akan hal itu, dia lantas berusaha untuk menyelamatkan dirinya dengan mengambinghitamkan kesalahan pada soal keterbatasan penerjemahan bahasa, lantas membedakan antara kata *myth/mitos (al-usthurah)* dengan kata *mytologi/mitologi (khurafah)*.⁵⁰

Meskipun pemikiran Arkoun mendapat banyak kritikan, namun beliau dianggap berhasil menarik minat kebanyakan kalangan orientalis untuk mengkaji al-Qur'an. Berhasil mengetengahkan sudut pandang Islam yang dapat diterima dalam lingkungan ilmiah Barat. Di samping itu Arkoun juga telah mencapai kesimpulan dalam beberapa kritiknya terhadap cara berpikir ahli hukum konvensional Islam (*al-fuqah '*).⁵¹

⁴⁷Hussain Salihu, *Hermeneutika Al-Qur'an*, 26-27.

⁴⁸Ibid.

⁴⁹Gamal al-Banna, *Evolusi Tafsir: Dari Jaman Klasik Hingga Jaman Modern*, Terj: *Tafsir al-Qur'an al-Karim baina al-Qudama' wa al-Muhadditsin* (Jakarta: Qisthi Press, 2004), 222.

⁵⁰Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Quran*, Terj. Machasin (Jakarta: INIS, 1997), 249.

⁵¹al-Banna, *Evolusi Tafsir*, 227.

Penutup

Pemikiran Mohammed Arkoun yang paling eksis adalah tradisi hermeneutik, pembacaan al-Quran dan pluralisme agama. Dengan cara membongkar bangunan epistemologi keilmuan agama Islam, Arkoun ingin mengembalikan wacana dan dataran qur'ani yang lebih mendasar, mendalam dan substansial. Pada sebuah wacana yang memuat nilai-nilai normatif, spiritualis, dan moralitas keberagaman Islam yang terbuka, mendasar, sekaligus fungsional, tanpa harus dibebani terlalu berat dengan muatan ideologi politik. Untuk melihat dan mengungkap kembali autentitas spiritualis dan moralitas keberagaman Islam, seorang muslim harus berani melakukan “pembongkaran” terhadap struktur tersebut dengan menyimak kembali ajaran-ajaran Islam yang lebih arif dan komprehensif.***

Daftar Pustaka

- Arkoun, Mohammed. *Berbagai Pembacaan Quran*, Terj. Machasin. Jakarta: INIS, 1997.
- _____. “*Exploration and Responses: New Perspectives for A Jewish-Christian-Muslim Dialogue*”, dalam *Journal of Ecumenical Studies*. Summer, 1989.
- _____. *al-Fikr al-Islami: Qira’at al-‘Ilmiyyah*, Terj. Hashim Shaleh. Beirut, 1987.
- _____. “*Gagasan Tentang Wahyu: dari Ahl al-Kitab sampai Masyarakat Kitab*”, dalam *Studi Islam di Perancis; Gambaran Pertama*, ed. Nico J. G Kaptein dan Henri Chambert-Loir. Jakarta: INIS, 1993.
- _____. *Kajian Kontemporer Al-Qur’an*. Bandung: Pustaka, 1998.
- _____. *Lectures du Koran*, Terj. Hidayatullah. Bandung: Pustaka, 1998.
- _____. *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, Terj. Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS, 1994.

Pembacaan al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun

- _____. *Rethinking Islam: Common Question, Uncommon Answers*, terj: Yudian W. Asmin dan Lathiful Khuluq. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- _____. *Tarikhyyah al-Fikr al-'Arabi al-Islami*, Terj. Hashim Salih, ed. 2. Beirut: Markaz al-Inma' al-Qawmi, 1996.
- Armas, Adnin. *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an (Edisi Kritis)*. Jakarta: Gema Insani Press, 2005.
- Banna (al), Gamal. *Evolusi Tafsir: Dari Jaman Klasik Hingga Jaman Modern*, Terj: *Tafsir al-Qur'an al-Karim baina al-Qudama' wa al-Muhadditsin*. Jakarta: Qisthi Press, 2004.
- Cox, Harvey. *The Secular City: Secularization and Urbanisation in Theological Perspective*. New York: Colier Books, 1990.
- Ghafur, Waryono Abdul. "Al-Qur'an dan Tafsirannya dalam Perspektif Arkoun", dalam *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Islam, Tim Penyusun Ensiklopedi. *Ensiklopedi Islam*, Vol. 1, Jakarta, 1993.
- Krampen, Martin "Ferdinand De Saussure dan Perkembangan Semiotika", dalam *Serba-Serbi Semiotika*, ed. Panuti Sudjiman dan Aart van Coest, Cet. 2. Jakarta: Gramedia, 1996.
- Meuleman, Johan Hendrik. *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme*, terj. LKIS, 1996.
- Putro, Suadi. *Mohammed Arkoun Tentang Islam dan Modernitas*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Salihu, Abdul Kadir Hussain. "Hermeneutika Al-Qur'an menurut Muhammad Arkoun: Sebuah Kritik", dalam *ISLAMIA: Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Thn. I, No. 2. Juni-Agustus 2004.
- Shahrur, Muhammad. *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, terj: Sahiron Syamsuddin Burhanuddin Dzikri, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*. Yogyakarta: eL-SAQ, 2004.