

HERMENEUTIKA ALQURAN MENURUT MOHAMMED ARKOUN

Samdani

Dosen Tetap Pada Fakultas Tarbiyah dan Keguruan
IAIN Antasari Banjarmasin.

Abstract

Muslims since the beginning of Islam has noticed how the interpretation and rules, methodology and matters relating to the interpretation of the application of the Koran. This can be seen in the literature that still exists today. In addition to a variety of scientific disciplines that developed in the history of Islam and the Muslims, the Qur'anic studies is a discipline that must be learned to be applied in interpreting the Qur'an. But after entering the latest developments, the study of the Koran interacted with some ideas in the West. Some orientalis were concerned about the study of the Qur'an began to incorporate some western methodologies, including hermeneutics. Parties orientalis was distracting so great to change thinking in Indonesia that have been started since the early 1980s. The works of Muslim scientists who follow in the footsteps of orientalis such as Hasan Hanafi, Mohamed Arkoun, Nasr Hamid, Fazlurrahman, Muhammad Shahrur and others, enough to attract interest among Muslim scientists. This paper focused on one Mohamed Arkoun among the many Muslim thinkers who had contributed in the methodology of interpretation of the Koran.

Kata kunci: hermeneutika, orientalis, interpretasi, metodologi.

Pendahuluan

Membincangkan Alquran adalah suatu keniscayaan bagi kaum muslimin, sebab ia merupakan firman Allah yang senantiasa tepat dan sesuai dengan segala waktu dan setiap tempat (*salib fi kulli zaman wa makan*). Akan tetapi, meski prinsip dasar dan misi utama Alquran tetap sama seperti sediakala, yakni saat pertama diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw., namun semangat Alquran bisa saja berbeda jika ditangkap oleh beberapa generasi yang berbeda. Dengan ungkapan lain, ajaran dan semangat Alquran akan bersifat universal, rasional dan sesuai kebutuhan, namun respon historis manusia di mana tantangan zaman yang mereka hadapi berbeda dan bervariasi, sehingga secara otomatis menimbulkan corak dan pemahaman yang berbeda pula.

Amin Abdullah mengemukakan, perhatian dan keprihatinan umat Islam dewasa ini dalam upaya memahami Alquran setidaknya terdapat dua ranah. Pertama, bagaimana dapat memahami ajaran Alquran yang bersifat universal (*rahmatan li al-'alamin*) secara tepat, setelah terjadi proses modernisasi, globalisasi, dan informasi yang membawa perubahan sosial yang begitu cepat. Kedua, bagaimana konsep dasar Alquran dalam menanggulangi eksis-eksis negatif dari deru roda perubahan sosial pada era modernitas seperti saat ini. (Amin Abdullah, 1995 : 227)

Banyak analisis yang dimunculkan sehubungan dengan kajian Alquran, dalam kaitan ini ada sejumlah nama beken dalam khazanah pemikiran Islam kontemporer yang mengkaji tentang tema ini, sebut saja diantaranya Fazlurrahman, Abid al-Jabiri, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Syahrur dan Mohammed Arkoun.

Para sarjana kontemporer tersebut berusaha memadukan tradisi berpikir keilmuan dalam *Islamic Studies* dengan tradisi berpikir keilmuan dalam *Religious Studies* kontemporer yang telah

memanfaatkan kerangka teori dan metodologi yang digunakan oleh ilmu-ilmu sosial dan humaniora yang mulai berkembang di sekitar abad ke-18 dan 19.¹

Menurut Mohammed Arkoun (selanjutnya disebut Arkoun), kenyataan Islam telah dikuasai oleh nalar Islami yang memiliki karakteristik : Pertama, nalar Islam telah dikuasai oleh nalar dogmatis dan sangat terkait dengan kebenaran abadi (tuhan) yang tentu saja lebih bersifat estesis etis daripada ilmiah. Kedua, nalar yang bertugas untuk menggali kembali kebenaran (fungsi akal), dan hanya berkuat pada wilayah kelahirannya saja. Ketiga, nalar hanya bertitik tolak dari rumusan-rumusan umum dan menggunakan metode analogi, implikasi dan oposisi. Keempat, data-data empiris digunakan secara sederhana dan terus dikaitkan dengan kebenaran *transcendental*, dan dimaksudkan sebagai alat legitimasi bagi penafsiran dan menjadi alat apologi. Kelima, pemikiran Islam cenderung menutup diri dan tidak melihat matra kesejahteraan, sosial, budaya etnik sehingga cenderung dijadikan sebagai satu-satunya wacana yang harus diikuti secara seragam dan taqlid. Keenam, pemikiran Islam lebih mementingkan suatu wacana yang lahir di dalam ruang bahasa yang terbatas, sesuai kaidah bahasa dan cenderung mengulang-ulang sesuatu yang lama, dan wacana batin yang melampaui batas-batas *logosentris*, dalam arti kekayaan spiritual cenderung diabaikan.

Dari kondisi sedemikian tersebut, Arkoun mencoba untuk memberikan kritik epistemologi, dan membebaskan tugas kepada intelektual muslim (termasuk dirinya). Pertama, melakukan klarifikasi historis terhadap kesejarahan umat Islam dalam membaca Alquran kembali secara benar dan baru. Kedua, menyusun kembali seluruh syariat, sebagai sistem semiologis yang merelevankan wacana Alquran dan sejarah manusia, di samping tatanan sosial yang ideal. Ketiga, meniadakan dikotomi tradisional (antara iman dan nalar, wahyu dan sejarah, jiwa dan materi, ortodoksi dan heterodoksi, dan sebagainya) untuk menyelaraskan teori dan praktek. Keempat, memperjuangkan suasana berpikir bebas dalam mencari kebenaran, agar tidak ada gagasan yang terkungkung di dalam ketertutupan baru atau dalam *taqlid*.

Tulisan ini bertujuan untuk mengenal sosok Mohammed Arkoun dan karya-karyanya serta metodologi yang digunakannya untuk memahami Alquran yang pada akhirnya menjadi perbincangan hangat di kalangan intelektual muslim, karena ide-ide dan buah pikirannya dianggap terlalu berani, sehingga dianggap menafsirkan Alquran menurut tuntutan zaman. Pada tulisan ini juga ditampilkan bagaimana Arkoun menafsirkan ulang (*dekonstruksi*) terhadap teks *Ahl al-Kitab*. Itulah barangkali fokus pembahasan dari sekian banyak pemikiran Arkoun di bidang *hermeneutika* yang akan penulis uraikan.

Biografi Mohammed Arkoun dan Karyanya

Mohammed Arkoun lahir di Taourirt Mimoun Aljazair pada tanggal 1 Februari 1928 dan sejak 1950-an menetap di Perancis. Walaupun telah pensiun dari jabatan guru besar Sejarah Pemikiran Islam di Universitas Sorbonne (Paris), ia tetap membimbing berbagai karya penelitian di Universitas tersebut. Selain itu ia meneruskan kegiatannya sebagai dosen tamu dan penceramah di sejumlah lembaga perguruan tinggi di berbagai negara³.

Sebagai seorang ilmuwan yang produktif, ia telah banyak menulis buku dan artikel di beberapa jurnal terkemuka, seperti *Arabica* (Laiden), *Studia Islamika* (Paris), *Islam Christiana* (Vatikan), *Diogene* (Paris), *Maghreb-Machreq* (Paris), *Ulum Alquran* (UQ, Jakarta) dan masih banyak lagi. Buku-buku

¹ Sahiron Syamsuddin, dkk, *Hermeneutikan Alquran Mazhab Yogyakarta*, (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), h. 19.

² Sahiron Syamsuddin, dkk, *Hermeneutikan Alquran*, h. 114.

³ Johan Hendrik Meuleman, *Tradisi, Kemandirian dan Metamodernisme*, Yogyakarta: LKIS, 1996), h. 7.

yang merupakan artikel Arkoun di beberapa majalah dan jurnal antara lain *Essais sur la Pensee* (Esai-esai tentang pemikiran Islam), *Lectures du Coran* (Pembacaan-pembacaan Alquran), *Pour une Critique de la raison Islamique* (Demi kritik nalar Islami). Buku-buku yang lain *Aspect de la Pensee musulmane clasique* (Aspek-aspek pemikiran Islam klasik), *Deux Epitres de Miskawayh* (Dua surat Miskawaih), *Discours Coranique et Pensee scientifique* (Wacana-wacan Alquran dan pemikiran Ilmiah), *Islam beir, demain* (Islam, kemarin dan esok). Di samping itu masih banyak karyanya yang belum diterbitkan, juga beberapa artikel dalam *Encyclopedia Universalis* dalam entri *Islam, Les expression de Islam*, artikel *Rethinking Islam today*, dan sebagainya.

Kebanyakan karya Arkoun dibuat dalam bahasa Perancis dan Inggris dan merujuk kepada ilmuwan-ilmuwan Perancis seperti Paul Ricoeur, Michel Foucault, Jack Derida, Roland Barthes, Pierre Bourdieu, ahli bahasa Swiss Ferdinand de Saussure, antropolog Inggris Jack Giddy, ahli sastra Kanada Northrop Frye, dan sebagainya, pengaruh-pengaruh tersebut sangat tampak dalam karya Arkoun⁴.

Demikianlah Arkoun yang terus mencoba pemahaman-pemahaman baru tentang Islam dan kaum Muslim dengan menggunakan teori-teori mutakhir yang berkembang di Barat. Upaya ini dilakukannya untuk memadukan unsur yang sangat mulia dalam pemikiran Islam dengan unsur yang berharga maksudnya dalam pemikiran Barat modern (rasionalitas dan sikap kritis). Dengan begitu Arkoun berharap akan muncul suatu pemikiran yang bisa memberikan jawaban atas berbagai persoalan yang dihadapi kaum Muslimin belakangan ini dan dapat membebaskannya dari belenggu yang dibuatnya sendiri⁵.

Arkoun adalah seorang pemikir terkenal di hadapan mereka yang concern dengan pemikiran dan kajian tradisi di dunia Arab. Sekarang ia tergolong pemikir paling menonjol yang berkecimpung kajian-kajian keislaman. Tulisannya banyak diterjemahkan para penggemarnya, seperti Hasyim Shaleh, yang mengikuti jejak langkah pemikirannya. Dialah yang memperkenalkan Arkoun kepada khalayak pembaca Arab⁶.

Mohammed Arkoun dan Tradisi Hermeneutika

Dalam pengertian sederhana, *hermeneutika* adalah sebuah disiplin filsafat yang memusatkan bidang kajiannya pada persoalan *understanding of understanding* (pemahaman-pemahaman) terhadap teks, terutama teks kitab suci, yang datang dari kurun waktu, tempat serta situasi sosial yang asing bagi pembacanya.⁷ Salah satu teori mengatakan, kata *hermeneutika* berasal dari nama Hermes, tokoh dalam mitos Yunani yang bertugas menjadi perantara antara Dewa Zeus dan manusia. Suatu saat Hermes di hadapkan kepada persoalan yang pelik ketika harus menyampaikan pesan Zeus untuk manusia. Yaitu bagaimana menjelaskan bahasa Zeus yang menggunakan bahasa langit agar bisa dimengerti oleh manusia yang menggunakan bahasa bumi. Akhirnya dengan segala kepintaran dan kebijaksanaannya, Hermes menafsirkan dan menerjemahkan bahasa Zeus ke dalam bahasa manusia sehingga menjelma menjadi sebuah Teks kitab suci. Kata Teks berasal dalam bahasa latin, berarti produk tenunan atau pintalan. Dalam hal ini yang dipintal oleh Hermes adalah gagasan dan kata-kata Zeus agar hasilnya menjadi sebuah narasi dalam bahasa manusia yang bisa dipahami.⁸

⁴Johan Hendrik Meuleman, *Tradisi, Kemodernan*, h. 7

⁵Arkoun, *Intriduction*, dalam *Critique*, h. 38

⁶Ali Harb, *Kritik Nalar Alquran*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), h. 87.

⁷Johan Hendrik Meuleman, *Tradisi, Kemodernan*, h.24.

⁸Tentang teori dan asal usul *hermeneutika* bisa dilihat misalnya pada Vincent Crapanzano, *Hermes Dilemma & Hamlets Desire*, "On the Epistemology of Interpretation", (New York: Harvad University Press, 1992).

Dalam studi keislaman, pendekatan *hermeneutika* historis belum memperoleh pijakan metodologis yang kuat, meskipun sesungguhnya telah dirintis terutama oleh Ibnu Khaldun, Arkoun yang menaruh perhatian pada kajian *hermeneutika*, berpandangan bahwa sebuah tradisi akan mati, kering dan mandeg jika tidak dihidupkan secara terus menerus melalui penafsiran ulang sejalan dengan dinamika sosial. Tiga elemen pokok *hermeneutika*, pengarang, teks, dan pembaca masing-masing memiliki dunianya sendiri sehingga hubungan antara ketiganya mestinya selalu dinamis, dialogis, dan terbuka, karena tanpa adanya wacana yang terbuka dan dinamis sebuah tradisi akan kehilangan ruh.⁹

Dinamika dan kreativitas dalam memahami teks agama sangat diperlukan, lebih-lebih jika teks dan tradisi datang dari kurun waktu, kultur, dan tempat yang berbeda. Sesungguhnya apa yang disebut sebagai pemahaman dan pengalaman agama sampai pada batas-batas tertentu merupakan refleksi dan penafsiran subyektif yang muncul dari proses dialog seseorang dengan dunia yang dihadapi, termasuk dunia tradisi dan teks keagamaan. Dengan kata lain, ketika seseorang membaca dan memahami sebuah teks, secara tidak langsung ia memproduksi ulang dan menafsirkan teks sesuai dengan kemampuan dan kecenderungan subjektivitasnya. Oleh karenanya, sebuah teks yang sama, ketika dibaca ulang bisa melahirkan pemahaman baru.

Menurut cara pandang Arkoun, data kehidupan generasi awal Islam yang disajikan dalam buku-buku klasik akan memunculkan informasi dan makna baru ketika didekati dengan cara pandang baru, terutama dengan menggunakan metode *hermeneutika*. Karena setiap pengarang, teks, dan pembaca tidak bisa lepas dari konteks sosial, politis, psikologis, teologis dan konteks lainnya dalam ruang dan waktu tertentu, maka dalam memahami sejarah yang diperlukan bukan hanya transfer makna, melainkan juga transformasi makna.¹⁰ Menurut Arkoun pemahaman tradisi Islam selalu bersifat terbuka dan tidak pernah selesai, karena pemaknaan dan pemahamannya selalu berkembang seiring dengan umat Islam yang selalu terlibat dalam penafsiran ulang dari zaman ke zaman. Dengan begitu, tidak semua doktrin dan pemahaman agama berlaku sepanjang zaman dan tempat, mengingat antara lain gagasan universal Islam tidak semuanya tertampung dalam bahasa Arab yang bersifat lokal-kultural, serta terungkap melalui misi kenabian.

Memang jika logika ini diteruskan lagi maka akan muncul pertanyaan menggelisahkan. Misalnya bisakah manusia memahami dan menggali gagasan-gagasan tuhan yang universal namun terwadahi dalam bahasa lokal, yaitu bahasa Arab, yang itupun terumuskan dalam konteks ruang dan waktu tertentu? Sampai pada batas tertentu mestinya bisa dengan petunjuk gramatika dan logika bahasa serta tradisi yang dimiliki orang Arab ketika Alquran diturunkan pada mereka. Hanya saja dalam psikologi linguistik dikatakan, sebuah ungkapan dalam bentuk omongan atau tulisan kadangkala kebenaran serta maksudnya berada jauh di depan, bukannya berhenti pada sekedar apa yang diucapkan waktu itu, artinya kebenaran itu bersifat intensional dan teologis.

Dengan cara pandang seperti ini, setidaknya muncul tiga kesimpulan ketika kita mendekati Alquran dan tradisi keislaman. Pertama, sebagian kebenaran pernyataan Alquran baru akan kelihatan di masa depan. Kedua, kebenaran yang ada dalam Alquran berlapis-lapis atau berdimensi majemuk, sehingga pluralitas pemahaman kandungan Alquran adalah hal yang lumrah atau bahkan dikehendaki oleh Alquran itu sendiri. Ketiga, terdapat doktrin dan tradisi keislaman yang bersifat historis aksidental sehingga tidak ada salahnya untuk dipahami ulang dan diciptakan tradisi baru. Yang terakhir ini bisa

⁹Johan Hendrik Meuleman, *Tradisi, Kemodernan*, h.25

¹⁰Johan Hendrik Meuleman, *Tradisi, Kemodernan*, h. 26

menyangkut ayat-ayat soal pembagian harta waris, posisi wanita dalam masyarakat Islam, ayat-ayat Alquran berkenaan dengan *Ahl al kitab* dan konsep *ummah* dan lain sebagainya.

Kalau pendekatan di atas dikembangkan, maka implikasinya cukup signifikan, sebab akan terjadi *dekonstruksi* (pembongkaran) penafsiran terhadap teks Alquran yang sebagian kesimpulannya sudah dianggap final dan baku. Ketegangan dan konflik yang muncul dalam sejarah pemikiran Islam selalu berkisar antara kecenderungan untuk mensakralkan teks dan tradisi di satu sisi dan melakukan pembongkaran serta rasionalisasi pada sisi lain. Konteks selalu menyertai lahirnya sebuah teks, sedangkan pada urutan teks kadangkala menjadi otonom dan fungsinya berbalik menjelaskan serta memaksakan kategori normatif atas realitas sosial. Dalam hubungan antara teks dan konteks, antara wahyu dan tradisi demikian dekatnya, sehingga secara historis teologis terdapat mekanisme kontrol tetapi sekaligus juga dorongan untuk selalu berinovasi.

Untuk lebih jelasnya pada uraian berikut akan kita coba amati bagaimana Arkoun dalam menafsirkan (*dekonstruksi*) atas teks *Ahl al-kitab*. Arkoun melakukan ini dengan tujuan untuk kepentingan melepaskan dari arus ideologisasi dan mitologisasi cara berpikir umat yang menurutnya eksklusif, kolot dan fragmentaris. Karenanya Arkoun dalam salah satu artikelnya "*Ahl al-kitab, The Nation of Revelation : From Ahl al-kitab to the Societies of Books*" memuat secara khusus isu ini, ia mengajak untuk menggunakan beberapa metode dan pendekatan ilmu sosial kontemporer. Usaha ke arah ini dimaksud untuk membangun dialog antar agama yang mensyaratkan semua pihak untuk terbuka, toleran, dan inklusif, dengan kata lain *pluralis*.¹¹

Nampaknya Arkoun dan para pemikir pluralis melihat secara pukol rata bahwa ortodoksi membawa pemahaman yang kolot, intoleren, dan tertutup serta banyak melahirkan berbagai bentuk pembajakan terhadap ajaran agama. Arkoun bahkan menganggap ortodoksi berangkat dari paradigma keliru, yaitu teologi perang untuk mengklaim bahwa tuhan dan kebenaran dipihaknya, atau dalam kata lain untuk melegitimasi segala tindakan aksinya walaupun dalam bentuk kekerasan atas nama tuhan.

Salah satu dari pemahaman ini adalah adanya pemaknaan *Ahl al-kitab* dengan paradigma (musuh) atau pemaknaan yang lebih cenderung ideologis. Agama dalam bentuk ideologis memang momok bagi Barat dan karena itu, seperti membawa misi Barat Arkoun ingin menghapuskan model pemahaman seperti itu.

Cara Arkoun dalam mengadakan pembongkaran terhadap makna *Ahl al-kitab* dengan membuat definisi ulang. Ia melakukan itu dengan mempertimbangkan aspek tradisi, level realitas, dan berbagai metode analisis modern. Untuk itu ia memberi warna untuk makna *Ahl al-kitab* dengan memasukkan Nabi Ibrahim As sebagai *People of the Books*. Julukan "*muslim*"¹² yang diberikan Alquran kepada Nabi Ibrahim pun diberi tanda kutip, menunjukkan kelainan makna dari istilah yang dewasa ini dipakai kaum muslimin.

Agar kata muslim tidak merujuk kepada Nabi Muhammad Saw. Maka Arkoun menghubungkan kata muslim dengan sosok Nabi Ibrahim As. yang memang di dalam Alquran juga mendapat julukan muslim. Firman Allah dalam Q.S. 3: 67

الْمُشْرِكِينَ مِنْ كَانَ وَمَا مُسْلِمًا حَنِيفًا كَانَتْ وَلَكِنْ نَصَرْنَا إِيَّاهُ وَلَا يَهُودِيًّا إِبْرَاهِيمَ كَانَمَا

¹¹ Malki Ahmad Nasir, "Dekonstruksi Arkoun Terhadap Makna Ahl al-Kitab," dalam *Majalah Pemikiran dan Peradaban, Islamia*, Thn.1 No. 4, Januari- Maret 2005, h.65.

¹² Mouhammad Arkoun, *The Nation of Revelation*, h. 84

Kata-kata itupun ditulis dengan aksara latin menggunakan huruf M kecil (baca: muslim). Maksud dibalik itu adalah pemaknaan kata muslim menjadi hanya sikap pasrah saja atau berserah diri. Artinya Nabi Ibrahim As. itu bukanlah penganut Islam secara definitif. Pernyataan itu benar jika hanya merujuk kepada pemahaman Alquran secara sepotong-sepotong dan tidak komprehensif. Tapi jika Alquran itu dibaca secara komprehensif maka di situ akan terbaca bahwa Nabi Ibrahim As. itu tidak beragama Islam secara definitif (*by definition*), tapi juga bukan seorang musyrik.¹³

Maka dari itu, Arkoun mengajak pembaca untuk *reinterpretasi* konsep teks *Ahl al-kitab* dari segi etimologi dan metode-metode sosial terkini. Sebab teks ini secara bahasa mengandung makna sebagai sebuah komunitas tercerahkan oleh pengetahuan (*al-'ilm*) dari kitab. Sedangkan bagi komunitas yang tidak pernah tersentuh *al-'ilm* mereka dinamakan sebagai *ummiyyun* atau *jabiliyyah* (orang-orang bodoh).¹⁴ Karena itu dalam konteks ini orang Quraisy diasosiasikan sebagai *ummiyyun* atau *jabiliyyah* dengan sebab mereka menganut sistem *paganisme*,¹⁵ dan tidak pernah bersentuhan dengan ilmu. Jika teks *ahl-al kitab* untuk milik sebuah komunitas tertentu saja (Yahudi dan Nasrani), kenapa tidak diperluas makna tersebut, padahal pemaknaan terhadap komunitas *'ilm* sangat ditentukan oleh historis dan definitif. Kesimpulannya menurut Arkoun siapapun jika komunitas tersebut memiliki kitab dan tercerahkan oleh ilmunya, maka ia berhak menyandang sebagai makna dari teks tersebut.

Jadi jelaslah bagi Arkoun, bahwa cara apapun dan melalui siapapun bukanlah persoalan, sepanjang cara tersebut mendukung gagasan dekonstruksinya, dalam hal ini ia mengajak pembaca untuk melakukan pembacaan kembali semua hal tersebut.

Pokok Pikiran Arkoun tentang Alquran

Untuk kepentingan analisisnya, Arkoun membedakan tiga tingkatan anggitan tentang wahyu. Pertama, wahyu sebagai firman Allah yang transeden, tidak terbatas dan tidak diketahui oleh manusia. Untuk menunjukkan realitas wahyuseperti ini biasa dipakai anggitan *al-laub mahfuz* atau *umm al-kitab*. Kedua, wahyu yang diturunkan dalam bentuk pengujaran lisan dalam realitas sejarah yang disebut sebagai *discours religius* dan berfragmen dalam bentuk Bibel (Taurat, Zabur, Inzil dan Alquran). Berkenaan dengan Alquran realitas yang ditunjuk adalah firman Allah yang diwahyukan ke dalam Bahasa Arab kepada Nabi Muhammad Saw. Ketiga, adalah wahyu yang direkam di dalam catatan yang ternyata menghilangkan banyak hal, terutama situasi pembicaraan (*asbab al-nuzul*) belum dapat mengembalikan hal-hal yang hilang ketika suatu pembicaraan direkam dalam tulisan.¹⁶

Pencatatan Alquran ini punya sejarah sendiri, yaitu bermula dari tulisan parsial yang terserak-serak, sampai kepada penetapan *Corpus Official Close* (mushaf resmi tertutup). Pada awalnya mushaf resmi tertutup ini masih memungkinkan pembacaan yang berbeda-beda, namun kemudian tertutup dengan adanya dua pembakuan, yaitu pertama oleh Abu Bakar ibn Mujahid pada tahun 324 H yang mengakhiri kemungkinan varian-varian bacaan dengan hanya mengesankan tujuh bacaan saja, kedua oleh adanya penerbitan Alquran standar di Kairo tahun 1924 M yang kemudian disebarkan ke seluruh dunia. Penyebaran dalam skala teks ini membuat tidak bisa dipikirkan kembalinya persoalan-persoalan besar dalam teologi klasik dan tidak bisa membuka kemungkinan adanya penyelidikan yang bertujuan

¹³ Malki Ahmad Nasir, "Dekonstruksi Arkoun, h.66

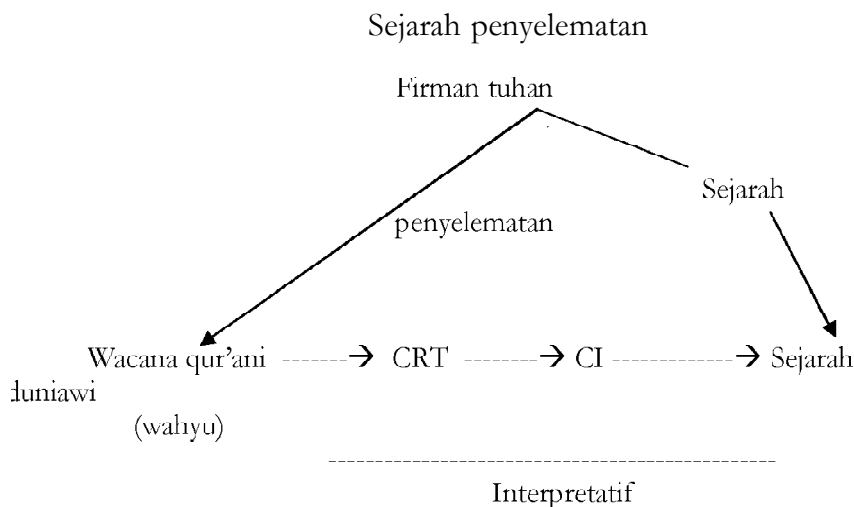
¹⁴ Mouhammad Arkoun, *The Nation of Revelation*, h. 83.

¹⁵ *Paganisme* berasal dari bahasa latin, pagus bermakna desa atau dusun, dalam konteks ini ialah masyarakat desa yang menganut kepercayaan yang belum mencapai tarap maju.

¹⁶ Johan Hendrik Meuleman, *Tradisi, Kemedernan*, h. 63

membedakan *Quranic fact* dengan *Islamic fact*,¹⁷ dan bahkan akhirnya muncul *corpus interperetes* (korpus-korpus penafsir) yang lahir sebagai produktivitas teks dan bukan sebagai produktivitas wacana yang kesemua itu disebut ajaran suci yang menghasilkan sejarah penyelamatan manusia.¹⁸

Untuk menjelaskanantang wahyu dan teks tersebut, dapat dilihat gambar berikut:
Firman tuhan



Keterangan :

CRT : *corpus resmi tertutup*

CI : *corpus interpretatif*

Dengan memperhatikan seluruh analisis ini, orang harus mengakui bahwa menjelaskan kandungan-kandungan Alquran itu sulit. Dalam melakukan hal itu, orang beresiko akan segera terjatuh ke dalam *stile corpus interpretatif*, yang karenanya memberikan andil kepada citra religius tradisional. Demikian pula, urutan surat dan ayat dalam mushaf tidak merefleksikan kriteria kronologis, rasional maupun formal. Dengan pikiran-pikiran yang terbiasa dengan retorika komposisi dan metode eksposisi bahwa suatu proyek harus sebuah “argumen”, pembaca-pembaca Barat dikatagorekan oleh ketidakteraturan teks mushaf.¹⁹

Ketidakteraturan menyembunyikan keteraturan semiotik yang dalam dan menunjuk kepada kebutuhan untuk membeda-bedakan antara tipe-tipe wacana yang digunakan dalam Alquran.

Arkoun selain sebagai seorang kritikus, berinteraksi dengan fenomena wahyu ia juga berusaha membongkar struktur konsepsionis teks dan istilah-istilahnya guna menyingkap kaidah-kaidah kebangkitan dan mekanisme pergulatannya. Seorang kritikus nalar Islam dan logos qur’ani ini tidak bersikap seperti seorang yang takjub terhadap fenomena wahyu dan keajaiban penurunannya, namun ia malah menggali dan membongkarnya, lalu menyingkap apa yang terhalang, memperbincangkan apa yang tidak dibicarakan, dan membaca Alquran melalui historisitasnya dengan menggunakan alat analisis dan metode kritik terbaru.²⁰

¹⁷ Suadi Putro, *Mohammaed Arkoun; tentang Islam dan Modernitas*, cet. I, (Jakarta, Paramadina, 1998), h. 33.

¹⁸ Machasin, *Tawaran Arkoun Dalam Kajian Alquran*, (Yogyakarta: IAIN 1997), h.4.

¹⁹ Machasin, *Tawaran Arkoun*, h. 61

²⁰ Ali Harb, *Kritik Nalar Alquran*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), h. 95

Relevankah Metode Dekonstruksi ?

Seperti yang telah dibicarakan bahwa pandangan Arkoun, teks menempati posisi sentral. Ia sering kali diposisikan baik sebagai sumber inspirasi dan rujukan atau berperan sebagai hakim dalam menuntaskan setiap persoalan yang dihadapi. Teks dalam hal ini bukanlah hanya sekedar lembaran-lembaran kertas, tapi juga dengan sifat orisinalitas dan otentitasnya. Teks pun dianggap memiliki otoritas yang mutlak untuk mengadili para pembangkang teks karena pengarangnya adalah tuhan, sehingga tidak heran kalau teks kemudian dapat menentukan pola pikir dan perilaku umat beragama. Pada level ini tak pelak lagi, jika teks telah menjadi pembentuk peradaban dan budaya masyarakat. Inilah pula yang digagas oleh Nasr Hamid yang menganggap peradaban Arab-Islam itu sebagai peradaban teks.²¹ Artinya perilaku keagamaan umat tidak bisa terlepas dari teks agama, misalnya kemunculan fundamentalisme, fanatisme dan ekstrimisme dalam Islam menurut mereka karena penafsiran teks yang serba formalistik simbolik. Akibatnya teks-teks agama baru dapat dipahami pada tataran permukaan, padahal yang bersifat mendasar sering terabaikan.

Nampaknya persepsi Arkoun sangat dipengaruhi oleh salah satu kelompok umat Islam yang ia anggap rigid dalam memahami teks-teks wahyu. Tapi ternyata Arkoun melangkah lebih jauh lagi, ia dengan konsep dekonstruksinya itu ingin mengikis klaim teks teologis yang menyatakan “hanya Islam-lah satu-satunya agama yang benar”.²²

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa sesungguhnya apa yang menjadi tujuan dekonstruksi Arkoun adalah membangun nilai relativisme. Suatu sifat yang melekat pada makna dekonstruksi itu sendiri. Jadi dapat diduga orang berkeinginan kuat mengaplikasikan metode ini adalah orang yang tidak ingin membangun nilai kebenaran yang bersifat pasti, sebab bagi para penganut relativism, memiliki paradigma apapun di zaman ini merupakan hal yang sah-sah saja. Bahkan hal yang tabu pun perlu dikritisi dan direkonstruksi nilai-nilainya, dengan tujuan mencari kesesuaian dengan realitas masyarakat kini.

Namun permasalahannya apakah teks-teks agama itu tidak ada unsur sakralnya sedikitpun. Sama halnya kita bersikap terhadap buku, koran atau majalah yang nilai kebenarannya parsial dan terbatas atau berdasarkan konsensus masyarakat. Apakah juga harus menjual keyakinan (baca : aqidah) diri sendiri hanya untuk membangun sebuah persaudaraan dengan lain agama. Adakah klaim bahwa “agamanya sendiri yang paling benar” dan satu-satunya jalan keselamatan bisa dianggap picik dan menyesatkan secara religius?

Penutup

Islam dengan jelas menyatakan bahwa teks-teks agama (Alquran dan alHadis) adalah sumber inspirasi dan rujukan untuk memutuskan sebuah perkara beserta hukumnya, sebab Alquran sendiri menyuruhnya demikian. Sebagaimana dijelaskan dalam surah an-Nisa 59 :

تَاوِيلًا وَأَحْسَنُ حَيْثُ دَلَّكَ إِلَّا خِرًا وَالْيَوْمَ بِاللَّهِ تَتَوَمَّنُونَ كُنْتُمْ إِنْ وَالرَّسُولِ اللَّهُ إِلَى.....فَرُدُّوهُ

²¹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Alquran: Kritik terhadap Ulum Alquran*, penerj. Khoiron Nahdliyyin, (Yogyakarta: LKiS, 2001), h.1.

²² Malki Ahmad Nasir, “Dekonstruksi Arkoun, h. 69.

²³ Lihat an-Nahl : 44 dan 64, al-Hadid : 9 dan Ibrahim : 1

dan ayat ini sebelumnya didahului dengan kalimat :

..... مِنْكُمْ الْأَمْرُ وَأُولَى الرَّسُولِ وَأَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا أَمْرًا مَنِ اتَّبَعْتُمْ يَتَّبِعُوا

Ada dua penjelasan di sini, pertama taat terhadap Allah dan Rasul adalah wajib, sebab ini untuk membedakan dengan ayat selanjutnya, yaitu “*ulil minkum*”, yang tidak ada syarat untuk berkewajiban selalu taat kepadanya, artinya ia ditaati sepanjang ia pun juga memperlihatkan ketaatan terhadap Allah dan Rasul-Nya. Sebenarnya perintah kembali kepada Alquran dan al-sunnah justru berarti kembali kepada substansi masalah. Meskipun kemudian dalam memahami kedua teks tersebut diperlukan pemikiran yang cerdas, kreatif dan kontekstual tanpa harus terlepas dari makna asal teks tersebut.

Sejatinya, tidak masuk akal jika umat Islam disarankan agar men-*dekonstruksi* atau melucuti kewujudan teks Alquran sebagai pedoman hidup, sebab ini harus berhadapan dengan pernyataan Allah dalam Alquran sendiri bahwa Alquran ditanzilkan untuk memberikan penjelasan dan petunjuk, suatu petunjuk sudah barang tentu pasti dan pasti tidak meragukan, apalagi relatif.²³ Tidak dapat dibayangkan misalnya, jika konsep *dekonstruksi* terhadap teks keagamaan ini diterapkan pada teks-teks hukum pidana dan perdata di suatu negara. Di situ teks-teks hukum harus ditinggalkan kemudian semua penegak hukum diarahkan agar berpegang pada situasi sosial yang berlaku di masyarakat masing-masing.

Alquran tidak perlu metode *dekonstruksi*, sebab dengan begitu teks-teks Alquran menjadi bermasalah dan nilai kebenarannya pun menjadi relatif.²⁴ Jika konsep *dekonstruksi* Arkoun ini diterapkan, maka penafsiran Alquran harus menggunakan preposisi-preposisi ilmu kontemporer yang asalnya murni Barat itu. Apalagi jika konsep *dekonstruksi* Derrida diaplikasikan, maka yang terjadi bukan penafsiran tapi malah penolakan seluruh makna yang ada dalam kitab suci itu.

Kesimpulannya, jika konsep *dekonstruksi* Arkoun terhadap makna *Ahl al-Kitab* diterapkan tentu akan sangat merugikan Islam dan juga umat Islam sendiri, sebab dengan *dekonstruksi* itu pemahaman umat Islam terhadap teks Alquran menjadi semakin jauh dari makna aslinya, semakin dangkal dan boleh jadi meragukan. Di sini ide Arkoun yang dianggap brilliant oleh segelintir orang itu sepertinya tidak mengindikasikan adanya rasa tanggung jawab terhadap kemungkinan timbulnya eksis negatif dari diterapkannya konsep itu. Nampaknya pemikiran Arkoun lebih layak dikatakan sebagai wacana *for the sake of knowledge*, ketimbang *for the sake of Islam*.

Daftar Pustaka

- Ali Harb, (2003). *Kritik Nalar Alquran*, Yogyakarta: LKiS.
- Fakhrudin Faiz, (2003). *Hermeneutika Qurani*, Yogyakarta, Penerbit Qalam.
- Ilham B, Saenong, (2002). *Hermeneutika Pembebasan*, Jakarta: Penerbit Teraju.
- Johan Hendrik Meuleman (penyunting), (1995). *Tradisi, kemodernan dan Metamodernisme*, Yogyakarta: LKiS.

²⁴ Malki Ahmad Nasir, “Dekonstruksi Arkoun, h.69

- Mohammed Arkoun, (1995). *Rethinking Islam*, Yogyakarta: Penerbit LPMI bekerjasama dengan Pustaka Pelajar.
- Machasin, (1997). *Tawaran Arkoun Dalam Kajian Alquran*, Yogyakarta. IAIN
- Majalah *Islamia*, Tahun I Nomor 4, edisi Januari-Maret 2005
- Nasr Hamid Abu Zayd, (2001). *Tekstualitas Alquran ; Kritik terhadap Ulum Alquran*, penerj. Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta, LKiS.
- Sahiron Syamsuddin, dkk, (2003). *Hermenutika Alquran Mazhab Yogja*, Yogyakarta: Penerbit Islamika.
- Suadi Putro, (1998). *Mohammaed Arkoun; tentang Islam dan Modernitas*, cet. I, Jakarta: Paramadina..