

“WAHYU DAN AL-QUR’AN”
(HERMENEUTIKA MUHAMMAD ARKOUN)

SKRIPSI

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Salah Satu Tugas Untuk Menyelesaikan Program Studi Strata Satu (S1)
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S. Ag)
Dalam Bidang Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir



Disusun oleh :
Muhammad Akbar Ahiri
191410152

S1-PRODI ILMU AL-QUR’AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2023M/1445H

Jl. Batan I No. 63 Lebak Bulus, Cilandak
Kota Jakarta Selatan 12440

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Saya dengan bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Akbar Ahiri
NIM : 191410152
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin

Dengan ini menyatakan skripsi yang berjudul WAHYU DAN AL-QUR'AN (Hermeneutika Muhammad Arkoun) adalah benar merupakan karya sendiri dan tidak melakukan tindak plagiat dalam proses penyusunannya. Adapun kutipan yang ada dalam penyusunan karya ini telah dicantumkan sumber (refrensinya). Saya bersedia melakukan proses yang semestinya sesuai dengan peraturan perundangan yang berlaku jika ternyata skripsi saya secara keseluruhan melakukan plagiat dari karya orang lain.

Demikian pernyataan ini dibuat untuk dipergunakan seperlunya.

Bekasi, 17 Agustus 2023



Muhammad Akbar Ahiri

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

**WAHYU DAN AL-QUR'AN
(HERMENEUTIKA MUHAMMAD ARKOUN)**

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Program Studi Strata Satu (S1). Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S. Ag)

Disusun Oleh
Muhammad Akbar Ahiri
NIM : 191410152

Telah selesai melakukan bimbingan skripsi dan telah kami setujui untuk selanjutnya dapat diajukan dan disidangkan.

Jakarta,

Menyetujui

Pembimbing



ANSOR BAHARY, M.A

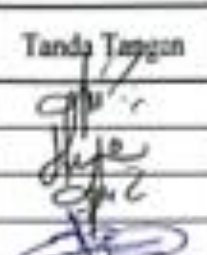
Mengetahui,
Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin
dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta



DR. LUKMAN HAKIM, MA

**LEMBAR PENGESAHAN SIDANG
HALAMAN PENGESAHAN SIDANG**

Nama : Muhammad Akbar Ahiri
Nomor Induk : 191410152
Mahasiswa
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Wahyu dan Al-Qur'an (Hermeneutika Muhammad Arkoun)

No	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1	Dr. Andi Rahman, M.A	Pemimpin Sidang	
2	Ansor Bahary, M.A	Pembimbing	
3	Dr. Andi Rahman, M.A	Penguji 1	
4	Dr. Lukman Hakim, M.A	Penguji 2	

Jakarta, 17 Agustus 2023

Mengetahui

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Perikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta


Dr. Andi Rahman, M.A

TRANSLITERASI

Transliterasi adalah menulis ulang sebuah kata dan kalimat yang berasal dari bahasa yang menggunakan aksara non latin ke dalam aksara latin. Dalam konteks program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, transliterasi dilakukan saat menyalin ungkapan dalam bahasa Arab. Skripsi yang akan ditulis ini mengacu pada pedoman transliterasi Arab-Indonesia yang digunakan di program studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta¹ :

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = ه
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

Untuk *diphthongs* atau bacaan yang dipanjangkan (*mad*) pada “a” (fathah), “i” (kasrah), dan “u” (ḍammah), maka menjadi “Ā” atau “â”, “Î” atau “î”, dan “Û” atau “û”. Sementara untuk huruf yang bertasydid, maka penulisannya diketik dua kali.

¹ Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula: Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, (Jakarta: Prodi IAT Ushuluddin PTIQ, 2022), h.18

ABSTRAK

Muhammad Arkoun adalah seorang sarjana dan filsuf Aljazair yang banyak menulis tentang filsafat Islam, Teologi, dan studi Al-Qur'an. Pandangannya tentang Al-Qur'an dikenal kontroversial, karena dia berpendapat bahwa Al-Qur'an harus ditafsirkan ulang dalam konteks sejarah Modern dari pada dipahami secara harfiah. Menurut Arkoun, Al-Qur'an adalah produk dari waktu dan tempatnya harus dipahami dalam konteks sejarah dan budaya di mana Al-Qur'an diturunkan. Dia percaya bahwa Al-Qur'an bukanlah teks yang tetap dan tidak berubah melainkan dialog yang berkembang antara Tuhan dan manusia yang dapat ditafsirkan ulang dengan cara yang berbeda seiring berjalannya waktu. Arkoun juga berargumen bahwa Al-Qur'an tidak boleh dilihat sebagai sumber pengetahuan yang sempurna, melainkan sebagai produk manusia yang mencerminkan kepercayaan dan pendapat masyarakat di mana ia diproduksi. Al-Qur'an sebagaimana Bible injil, merupakan naskah-naskah yang harus dibaca dalam suatu semangat penelitian karena semua naskah itu dapat mendorong berbagai kemajuan yang menentukan dalam kesadaran manusia.

Secara keseluruhan, pandangan Arkoun tentang Al-Qur'an sangat kontroversial, tetapi juga memicu perdebatan penting tentang peran interpretasi dan pemikiran kritis dalam studi teologi Islam dan Al-Qur'an. Dengan menerapkan ilmu-ilmu Barat kontemporer dalam penafsiran Al-Qur'an, baik itu linguistik, sejarah, antropologi dan lain-lain, diharapkan dapat melahirkan suatu penafsiran baru yang belum pernah dilakukan oleh para ilmuwan Islam sebelumnya. Ia mengkonstruksi hermeneutika Al-Qur'an dalam terminologi Modern kontemporer sehingga penafsiran Al-Qur'an yang ia tawarkan cukup menggeser peran metode tafsir Al-Qur'an bil ma'tsur.

Pemikiran Muhammad Arkoun melahirkan paradigma baru tentang hakikat Wahyu dan teks Al-Qur'an. Memang, pendekatan historis Muhammad Arkoun membawanya pada kesimpulan ahistoris. Dengan kata lain, kebenaran wahyu hanya ada pada tingkat di luar jangkauan manusia. Kebenaran *Umm al-Kitab* Muhammad Arkoun hanya terletak pada Tuhan sendiri. Dia juga mengakui kebenaran dan kredibilitas bentuk lisan Al-Qur'an, tetapi bentuk itu hilang selamanya dan tidak mungkin dipulihkan.

Jenis penelitian yang akan digunakan penulis dalam penelitian ini ialah dengan menggunakan penelitian kualitatif yang hanya fokus menggunakan pendekatan Kepustakaan. Adapun pendekatan yang digunakan penulis dalam melakukan penelitian adalah dengan pendekatan Historis.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT, atas limpahan karunia dan rahmatnya. Yang dengannya skripsi yang berjudul WAHYU DAN AL-QUR'AN (Hermeneutika Muhammad Arkoun) dapat diselesaikan dengan baik. Sholawat dan salam semoga selalu tercurahkan kepada insan mulia, Nabi Muhammad SAW, yang semoga kita mendapatkan syafaatnya di hari kiamat kelak amin. Skripsi ini merupakan tugas akhir untuk meraih gelar Sarjana Agama pada jurusan Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta. Berkaitan dengan hal tersebut, penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada berbagai banyak pihak yang telah membantu sehingga penulisan skripsi ini dapat terselesaikan.

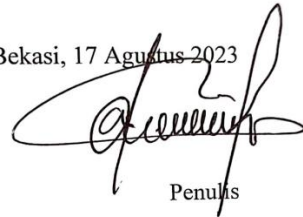
Ucapan terima kasih yang tak terhitung ingin penulis sampaikan kepada:

1. Orang tua saya (Ibunda Tercinta) dan keluarga yang telah memberikan berbagai macam bantuan, baik secara dorongan doa, motivasi, moral dan materi.
2. Bapak Prof. Dr. H. Nasruddin Umar, MA., selaku rektor Universitas PTIQ Jakarta.
3. Bapak Ansor Bahary, MA selaku dosen pembimbing yang telah banyak memberikan arahan, masukan serta motivasi dan juga yang telah meluangkan waktunya untuk mengoreksi skripsi ini sampai selesai.
4. Bapak Dr. Andi Rahman, MA selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta.
5. Bapak Dr. Lukman Hakim, MA selaku ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta.
6. Seluruh bapak dan ibu dosen, tenaga pengajar, dan civitas akademika Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta.
7. Teman-teman seperjuangan Angkatan 2019 Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta.
8. Guru dan Staff SDIT Darul Hikam Insani yang telah membantu dengan dorongan doa dan motivasinya.

9. Dan teman-teman yang tidak dapat penulis sebutkan beserta segala pihak yang telah berkontribusi membantu penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.

Terima kasih penulis ucapkan, penulis tidak mampu membalas kebaikan dari semua pihak. Hanya doa yang dapat penulis panjatkan, semoga Allah membalas kebaikan semua pihak yang turut membantu dalam proses penyusunan skripsi ini. Penulis mengakui bahwa Karya Ilmiah ini yang dibuat penulis masih jauh dari kata sempurna. Penulis memohon maaf atas segala kekurangan dan keterbatasan dalam skripsi ini. Dan akhirnya, hanya kepada Allah penulis memohon semoga skripsi ini dapat memberi manfaat bagi seluruh pembaca terkhusus para sarjana Ushuluddin yang ingin melanjutkan penelitiannya tentang Islamisasi Modern

Bekasi, 17 Agustus 2023



Penulis

DAFTAR ISI

Cover	
Surat Pernyataan	i
Halaman Persetujuan Pembimbing	ii
Halaman Pengesahan.....	iii
Transliterasi.....	iv
Abstrak.....	vi
Kata Pengantar	vii
Daftar isi	ix

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah.....	7
C. Pembatasan dan Rumusan Masalah	7
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian	7
E. Kajian Pustaka	8
F. Metode Penelitian	10
G. Sistematika Pembahasan	13

BAB II GAMBARAN UMUM WAHYU DAN AL-QUR'AN

A. Pengertian Umum Wahyu dan Al-Qur'an.....	14
B. Sejarah dan Perkembangan Wahyu dan Al-Qur'an	17
C. Pandangan Ulama Tentang Wahyu dan Al-Qur'an.....	24

BAB III RIWAYAT HIDUP MUHAMMAD ARKOUN

A. Kelahiran, Latar Belakang Keluarga dan Sosial.....	28
B. Pendidikan	31
C. Kehidupan Muhammad Arkoun	33
D. Pengaruh Beberapa Tokoh.....	33
E. Peta Pemikiran Muhammad Arkoun	40
F. Karya-karya Muhammad Arkoun.....	51

BAB IV WAHYU DAN AL-QUR'AN PANDANGAN MUHAMMAD ARKOUN

A. Historis Antropologis	58
B. Semiotika Linguistik	62
C. Teologis Religius.....	65
Pembacaan Arkoun Terhadap Al-Qur'an dan Wahyu	
A. Wahyu dan Problemnya.....	67

B. Al-Qur'an dan Problemnya	67
C. Komparatif Wahyu dan Al-Qur'an Muhammad Abduh dan Muhammad Arkoun.....	77

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan.....	83
B. Saran	85
C. Daftar Pustaka	86

BAB I

PENDAHULUAN

1. Latar Belakang

Penafsiran terhadap Al-Qur'an telah dimulai sejak pada zaman Rasulullah. SAW, predikat Al-Qur'an sebagai "*Hudan*" (petunjuk) "*Rahmatan*" (rahmat) bagi seluruh manusia, membuka kemungkinan luas bagi penafsiran terhadapnya. Tafsir sendiri memiliki dua sisi, sisi sebagai ilmu dan sebagai produk. Sebagai ilmu, tafsir berisi perangkat *Metodologi* untuk mengungkap petunjuk-petunjuk, hukum-hukum maupun hikmah di dalam Al-Qur'an, dan sebagai produk, tafsir berupa petunjuk-petunjuk, hukum-hukum maupun hikmah di dalamnya.²

Ilmu tafsir membangun dua jenis kemanusiaan antinomis: Pertama, tipe ideal tentang manusia sempurna (Nabi, orang bijak, Imam, orang suci) yang selalu protektif dan menunjukkan cinta Ilahi. Kedua, tipe manusia yang hidupnya dikhususkan untuk kejahatan, kesesatan, obyek dari kemurkaan dan kutukan Ilahi. Semakin ilmu tafsir terpenetrasi oleh kategori-kategori dan skema-skema *Manichean*³, *Neoplatonian*⁴, *Aristotelian*⁵, maka ia semakin beralih bentuk dalam antinomi yang kaku, pemaknaan yang didasarkan pembuktian-pembuktian, sejumlah ciri-ciri, pengingatan kembali, kisah-kisah, pendekatan, tekanan, oposisi, penyebutan, pengulangan, dan seterusnya. Hal itu terjadi karena Al-Qur'an berusaha membangkitkan kesadaran akan keburukan, namun bukan merumuskan.⁶

Dewasa ini, dikatakan bahwa Al-Qur'an lebih bersifat simbolis dari pada denotatif dan logis. Hal ini tidak meniadakan keseluruhan penafsiran tradisional yang berusaha mencari definisi dan pembuktian yang jelas. Dengan demikian, dia tidak sepenuhnya menerima seluruh bangunan kiasan yang cukup luas berbagai ulasan mistik dan Gnostik. Hal ini hanya untuk

² Sokhi Huda, *Tafsir Al-Qur'an: Konsep Dasar, Klasifikasi, dan Perkembangannya*, (Surabaya; IAIN Sunan Ampel, 1999) h. 14

³ Menjadi *Manichean* berarti mengikuti filosofi Manichaeisme, yang merupakan agama tua yang memecah segala sesuatu menjadi baik atau jahat. Ini juga berarti "dualitas".

⁴ Merupakan rangkaian terakhir dari fase Helenisme Romawi, yaitu suatu fase pengulangan ajaran Yunani yang lama, jadi aliran ini masih berkisar pada filsafat Yunani, yang teramu dalam mistik (tasawuf Timur), dan juga digabung dengan berbagai aliran lain yang mendukung.

⁵ Aristotelianisme termasuk, dalam metodologi filosofis, pendekatan kritis terhadap doktrin-doktrin sebelumnya, kontemporer, atau hipotetis; mengangkat dan mendiskusikan kesulitan-kesulitan doktrinal; penggunaan penalaran deduktif yang berangkat dari prinsip-prinsip yang terbukti dengan sendirinya atau menemukan kebenaran umum; Dan bentuk silogistik argumen demonstratif atau persuasif

⁶ Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun* (Terjemahan *Lectures du Coran*, Paris: Maisonneuve et Larose, 1982; edisi ke-2, Tunis: Alif, 1991.) h. 84

mengenal kembali secara sederhana suatu fungsi hakiki dari bahasa yang dihambat selama berabad-abad oleh praktek *Logosentrisme*⁷ yang kemudian memungkinkan perkembangan citra-citra populer yang semuanya didiskreditkan. Pengkajian simbolis terhadap bahasa keagamaan dapat membantu menemukan suatu ciri tipikal pemikiran mitis, karena bahasa ini merupakan suatu kekuatan yang berpengaruh.⁸

Kebenaran Al-Qur'an diyakini oleh umat Muslim sebagai kebenaran yang mutlak, namun pembacaan Al-Qur'an sebagai proses penafsiran mengandung kebenaran relatif dan tentatif. Proses penafsiran merupakan respon penafsir ketika memahami sebuah teks, situasi, dan problem sosial yang dihadapi. Karena itu, terdapat jarak antara Al-Qur'an dan penafsir. Oleh karena itu, tidak ada interpretasi yang benar-benar objektif tanpa bias, karena seorang interpreter sudah memiliki *prior text* yakni latar belakang keilmuan, konteks sosial, dan tujuan yang menyebabkan kandungan teks menjadi "tereduksi" dan "terdistorsi".⁹

Terkait dengan pembacaan terhadap teks, persoalan yang paling mendasar adalah metodologi. Persoalan metodologi sangat terkait dengan persoalan filsafat pengetahuan dan epistemologi. Sejalan dengan kebutuhan dan tantangan akan suatu metode pembacaan yang bercorak kontekstual (pembinaan Al-Qur'an), dalam dunia filsafat berkembang suatu "metode pembacaan" yang dipandang cukup representatif dan komprehensif untuk mengolah teks serta sangat intensif dalam menggarap kontekstualisasi. Seperti yang dikembangkan pada tingkat filosofis yang lengkap dengan refleksi menyeluruh dan analisis sistematis, tidak mengherankan maka cara membaca ini dianggap akurat dan efisiensi tinggi dalam pengolah teks. Metode ini biasa dikenal dengan Hermeneutika.

Pada umumnya kalangan Sarjana Muslim Kontemporer yang mengkaji Al-Qur'an dengan metode pendekatan hermeneutika mereka tidak membahas otentisitas Teks Al-Qur'an, karena mereka yakin bahwa Al-Qur'an adalah Wahyu murni Allah SWT. Mereka sadar bahwa proses pewahyuan bukanlah ranah kajian *Saintifik*, tetapi ranah keyakinan dan keimanan. Yang menjadi objek kajian penafsiran teks Al-Qur'an ialah yang telah diterima dalam pewahyuan dan disampaikan kepada sahabat-sahabatnya dan terus ditransmisikan hingga sekarang. Mereka juga yakin bahwa Otentisitas teks Al-Qur'an telah teruji dalam sejarah. Berbeda dengan para sarjana barat yang mengkaji Kitab Suci mereka menggunakan metode hermeneutika. Disamping untuk tujuan memahaminya, tetapi juga

⁷ Logosentrisme menurut Muhammad Arkoun adalah kecenderungan membicarakan realitas dengan mengulangi teks sebagai preteks, dan memaparkan kenyataan itu secara sistematis dalam tradisi teologi dan fikih Islam tetapi tidak terbatas pada lingkungan Muslim.

⁸ Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun*, h. 115

⁹ Muhammad Ilham, *Hermeneutika Al-Qur'an: Studi Pembacaan Kontemporer Muhammad Shahrour*, Dalam Jurnal *Kuriositas* (Sulawesi Selatan: STAIN Watampone, Vol. 11, No. 2, 2017) h. 207

paling tidak di kalangan Sarjana menilai apakah versi teks Bible tertentu itu otentik atau tidak.¹⁰

Salah satu Intelektual Muslim yang cukup banyak mengulas tentang hal yang terkait dengan Tafsir Al-Qur'an adalah Muhammad Arkoun. Dengan begitu, penulis melakukan penelitian kajian literature *Library Research* tentang Wahyu dan Al-Qur'an dalam perspektif Muhammad Arkoun.

Mohammad Arkoun adalah seorang intelektual Muslim Modern terkemuka yang disibukkan dengan hermeneutika Al-Qur'an yang sangat dibutuhkan. Berpijak pada model diskursif postModern, ia bertekad untuk menyusun mekanisme interpretatif yang akan mengurai historisitas Al-Qur'an dan memperkaya sejarah pemikiran dengan memberikan pemahaman yang lebih baik tentang Al-Qur'an. Ia menempatkan metodologinya dalam parameter *ijtihadi*.¹¹ Arkoun juga mengatakan bahwa Al-Qur'an itu memberikan kemungkinan-kemungkinan arti yang tak terbatas. Dengan demikian ayat selalu terbuka (untuk interpretasi), tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal.¹²

Muhammad Arkoun adalah salah satu tokoh di antara banyaknya pemikir dan tokoh muslim yang menyajikan beberapa tawaran dalam metodologi penafsiran Al-Qur'an. Arkoun memandang teks di dalam Al-Qur'an sebagai suatu yang bebas untuk diinterpretasi, karena suatu teks interpretasi dapat memperkaya arti dari teks tersebut, agar teks tersebut tidak hanya terbatas pada masa lampau akan tetapi memiliki keterbukaan pada masa depan.¹³

Menurutnya, Teori pemikiran Islam Klasik belum mampu untuk merespon secara baik perkembangan ilmu-ilmu Barat. Dalam dunia pemikiran Kontemporer, Islam dianggap tidak mampu menjawab tantangan-tantangan ilmu baru. Hal ini disebabkan pemikiran Islam belum juga mau membuka diri terhadap nilai-nilai kemoderenan.¹⁴

Sistem pemikiran yang disajikan dalam Islam pada periode kemunculan dan periode Klasik (661-1258 M) sepenuhnya diselimuti ruang persepsi kuno dan abad pertengahan, atau pra-Modern. Periode panjang dari abad ke-13 hingga awal abad ke-19 telah lama berlalu dalam keheningan,

¹⁰ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*, (Jogjakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009) h. 41

¹¹ Ijtihad menurut Muhammad Arkoun menata ulang agama termaksud pada aspek teologis (keyakinan), tidak hanya pada aspek budaya, peradaban maupun pemikirannya.

¹² M. Ilham Muchtar, *Analisis Konsep Hermeneutika Dalam Tafsir Al-Qur'an* dalam jurnal *Studia Islamika* (Makassar: Hunafa: Jurnal *Studia Islamika*, Vol. 13, No. 1 Juni 2016) h. 68

¹³ Ishak Hariyanto, *Hermeneutika Al-Qur'an Muhammed Arkoun* *Jurnal Ilmiah Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta; el-Umdah Vol. 1 No. 2 2018) h. 131

¹⁴ Ishaq Hariyanto, *Nalar Islam Kontemporer Mohammed Arkoun*, Tesis pada Universitas Islam Negri Sunan Kalijaga, 2015, h. 11-12

secara dangkal dan dihidupkan kembali dalam buku teks dengan judul dekadensi, apatis, dan kembalinya takhayul populer.¹⁵

Namun, selama periode sejarah yang penting inilah faktor politik, sosiologis, dan budaya dari krisis, ketegangan, pembentukan dan perpecahan negara, terutama mewakili evolusi kontemporer semua masyarakat, yang mengalami dengan cepat, sewenang-wenang, dan tidak terkendali. Intinya, dua pembagian besar yang telah dicapai dalam masyarakat ini memberikan tugas-tugas khusus bagi kita saat ini, yaitu: pembagian internal pemikiran Islam dalam hal pluralisme doktrinal, kosmopolitanisme etnokultural, dan humanisme yang baru lahir, yang merupakan kekayaan periode Klasik, dan perpecahan dengan luar, khususnya dari Eropa, di mana terjadi perubahan dan penemuan besar yang membentuk Modernitas.¹⁶

Ketika gerakan intelektual dan *budaya nahda*¹⁷ terlibat dalam pekerjaan pengaktifan kembali warisan berharga dari periode Klasik dengan nama Turath, zaman keemasan peradaban Islam, dua perpecahan yang baru saja disebutkan telah menciptakan jurang yang mendalam antara Eropa Pencerahan yang revolusioner dan masyarakat yang tidak bisa lagi mendapat manfaat baik dari alat yang diwariskan oleh pemikiran Klasik, atau masih kurang dari yang diusulkan pada abad 19-20 (1850-1940) di Eropa oleh para praktisi historiografi historis dan pembacaan filologis teks-teks utama.¹⁸

Maka dari itu untuk membangun nalar Islam Kontemporer harus ada kerjasama antara Barat dan Timur, tidak boleh ada lagi dikotomi antara Epistemologi dan metode keilmuan antara barat dengan Islam.

Dengan mengadopsi ilmu-ilmu Barat Kontemporer dalam penafsiran Al-Qur'an, baik itu linguistik, sejarah, antropologi dan lain-lain, diharapkan dapat melahirkan suatu penafsiran baru yang belum pernah dilakukan oleh para ilmuwan Islam sebelumnya.

¹⁵ Mohammed Arkoun, *Present-Day Islam Between its Tradition and Globalisation*, (London: I. B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies, Intellectual Traditions in Islam, 2000) h. 20

¹⁶ Mohammed Arkoun, *Present-Day Islam Between its Tradition and Globalisation*, h. 22

¹⁷ Gerakan Nahda adalah produk pasca keberhasilan Napoleon pada akhir 1700-an menundukkan Mesir dengan memanfaatkan seni dan ilmu pengetahuan sosial. Cikal bakal dari orientalisme Modern yang berhasil merasukkan selera Eropa, cita rasa dan bahkan menginternalkan pandangan identitas kaum muslim bahwa mereka perlu meraih apa yang telah diraih Eropa. Kebangkitan Nahda di Mesir adalah bangkit dengan cita rasa Eropa. Negara seperti Eropa. Seni, demokrasi, *nation-state*, pergerakan dan lain sebagainya untuk mengejar 'ketertinggalan' kaum muslim dari Eropa.

¹⁸ Mohammed Arkoun, *Present-Day Islam Between its Tradition and Globalisation*, h. 22

Arkoun menggunakan beberapa metodologi pembacaannya terhadap Al-Qur'an. Diantara metode penafsirannya adalah; Historis-Antropologis, Semiotika-linguistik dan Teologis-Religius.

Pada metode Historis-Antropologis, Arkoun menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah kata-kata Tuhan terhadap manusia yang dikonstruksikan ke dalam bahasa manusia melalui peralihan secara lisan dan dibakukan secara tertulis.¹⁹ Dengan metode ini, Arkoun bermaksud hendak melihat seluruh fenomena sosial budaya lewat pendekatan historis. Karena hal tersebut, Al-Qur'an menurutnya adalah salah satu produk sejarah sehingga dibutuhkannya tafsiran ulang sesuai perkembangan zaman.²⁰

Pada metode Semiotika-Linguistik, Arkoun dalam teori Semiotikanya yang mengadopsi teori Ferdinand de Saussure (1857-1913), seorang tokoh semiotika prancis. Arkoun mengklasifikasikan tingkatan atas wahyu untuk mengetahui posisi Al-Qur'an yang kita gunakan saat ini. Arkoun menyebutkan tiga tingkatan pemaknaan wahyu. Tingkatan pertama, wahyu sebagai *Parole*(firman, sabda, kalam) Allah yang transenden. Tingkatan kedua, menunjuk pada realitas firman Allah sebagaimana diwahyukan dalam bahasa arab kepada Muhammad. Tingkatan ketiga, menunjuk wahyu dalam bentuk Korpus Resmi Tertutup atau wahyu yang sudah ditulis dalam Mushaf.²¹

Selanjutnya pada metode *Teologis-Religius*, Dengan metode ini, adalah langkah terakhir setelah dua bacaan pertama dan jenis teologi yang akan dibahas harus didasarkan pada hasil dua bacaan pertama, khususnya bacaan antropologi sejarah. Karena jika seseorang terus menganggap Al-Qur'an sebagai teks ketuhanan yang transenden dan dekat dengan Tuhan, ia hanya akan berakhir dengan lebih banyak masalah teologis.²²

Menurut Arkoun, di dalam Al-Qur'an terdapat beberapa aspek yang sebelumnya tidak terfikirkan. Hal ini dikarenakan Al-Qur'an turun pada masa lampau yaitu masa *Jahilliyah*, sehingga tidak dapat memikirkan kehidupan di era Kontemporer saat ini. Maka dari itu, adalah menjadi tugas bagi para sarjana Muslim untuk menafsirkan Al-Qur'an supaya mampu ditarik ke wilayah yang semestinya dipikirkan di era Kontemporer, agar Al-Qur'an dapat berbicara pada zaman sekarang yang memiliki latar belakang dan masalah yang berbeda pada zaman dahulu.

¹⁹ Ishak Hariyanto, *Hermeneutika Al-Qur'an Muhammed Arkoun*, Jurnal Ilmiah Studi Al-Qur'an dan Tafsir, Vol. 1 No. 2, h. 132

²⁰ Faida Ardan & Meta Ratna Sari, *Pembaharuan Pemikiran Muhammad Arkoun*, (Riau: UIN Syarif Kasim) h. 28

²¹ Faida Ardan & Meta Ratna Sari, *Pembaharuan Pemikiran Muhammad Arkoun*, h. 31

²² Muhammad Arkoun, "*Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun*", h. 69

2. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang diatas penulis mengidentifikasi masalah yang akan dibahas pada skripsi ini. Adapun uraiannya sebagai berikut :

1. Bagaimana Biografi Muhammad Arkoun ?
2. Bagaimana Metodologi dan Pendekatan dalam Pemikiran Arkoun ?
3. Bagaimana Usaha Arkoun Dalam Membangkitkan Pola Pikir Muslim, Untuk Menjawab Tantangan Baru Pada Era Kontemporer yang Selama Ini Terkungkung Dalam Logosentris?
4. Bagaimana Penafsiran Muhammad Arkoun Tentang Wahyu dan Al-Qur'an ?

3. Rumusan Masalah

Berdasarkan Identifikasi masalah di atas maka penulis akan merumuskan masalah, Bagaimana Pandangan Wahyu dan Al-Qur'an Menurut Muhammad Arkoun?

4. Batasan Masalah

Agar penelitian ini lebih akurat dan terarah sehingga tidak menimbulkan permasalahan baru serta pelebaran secara meluas, maka pokok bahasannya hanya dipusatkan pada pandangan Muhammad Arkoun terhadap Wahyu dan Al-Qur'an dengan pembacaannya menggunakan metode Historis-Antropologis, Semiotika-Lingusitik, dan Teologi-Religious

5. Tujuan Dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Berangkat dari rumusan masalah di atas yang telah dibuat dengan tujuan untuk memudahkan pembahasan selanjutnya kemudian mendapatkan tujuan dari tulisan ini, tujuannya sebagai berikut :

- a) Mengetahui Biografi Muhammad Arkoun
- b) Mengetahui Metodologi dan Pendekatan Dalam Pemikiran Arkoun
- c) Mengetahui Pandangan Muhammad Arkoun Tentang Wahyu dan Al-Qur'an

2. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian ini di harapkan menjadi berguna dalam Teoritis maupun Praktis yaitu:

- a) Secara Teoritis penelitian ini bertujuan untuk menambah Khazannah pengetahuan tentang bagaimana pola pikir barat yang dikonsepskan dalam kerangka hermeneutika.
- b) Secara Praktis, penelitian ini dapat memberi manfaat bagi pembaca terkhusus kepada para mahasiswa dan para Sarjana Ushuluddin sebagai masukan dan refrensi untuk melakukan penelitian selanjutnya

6. KAJIAN PUSTAKA

Kajian pustaka biasanya digunakan untuk mendapatkan gambaran topik penelitian yang sama dapat dijadikan pada penelitian yang telah dilakukan oleh penulis-penulis sebelumnya.

Dari beberapa literatur yang sudah penulis baca, ada beberapa kajian/topik yang membahas serupa mengenai pandangan Muhammad Arkoun. Telah banyak penelitian mengenai pandangan Muhammad Arkoun di dunia akademis, di luar maupun di dalam negri. Begitupula dengan pandangan Muhammad Arkoun mengenai Wahyu dan Al-Qur'an telah banyak dilakukan penelitian sebelumnya. Oleh karena itu, penelitian ini satu dari sekian banyak penelitian mengenai pandangan Muhammad Arkoun terhadap Wahyu dan Al-Qur'an. Berikut beberapa urutan kajian pustaka yang memiliki judul dan tema yang serupa:

- a) Artikel yang ditulis Syaiful Arief yang berjudul *Pemikiran Mohammed Arkoun Terhadap Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Artikel ini menyajikan pemikiran Arkoun tentang Al-Qur'an dan Metodologi Penafsirannya. Dalam artikel tersebut menjelaskan bagaimana pandangan Arkoun terhadap Wahyu dan Al-Qur'an. Penulis memaparkan dengan mengutip perkataan Arkoun bahwa wahyu harus dipelajari dengan pendekatan Modern yang menggunakan ilmu multidispilin, karena dengannya dapat memunculkan inti pesan secara maksimal. Dan wahyu juga tidak boleh diikuti oleh kepentingan ideologis, politik, dan kepentingan profan lainnya. Karena akan mereduksi wahyu menjadi semacam pembenaran atau legitimasi.
- b) Jurnal ilmiah yang ditulis oleh Ishak Hariyanto yang berjudul *Hermeneutika Al-Qur'an Muhammed Arkoun*. Penulis dalam tulisannya menulis tentang *Islamologi Terapan* Muhammed Arkoun. Islamologi Terapan adalah suatu praktek ilmiah

dalam suatu Epistemologi Pemikiran. Dalam tulisan tersebut menjelaskan tentang Muhammed Arkoun yang berkeinginan untuk mengembangkan Islam agar mampu menjawab kebutuhan umat muslim pada era Kontemporer.

- c) Jurnal yang di tulis Warsito Hadi yang berjudul *Menimbang Paradigma Hermeneutika Dalam Menafsirkan Al-Qur'an*. Pada tulisan ini, penulis menggambarkan paradigma hermeneutika dalam menafsirkan Al-Qur'an. Penulis juga memfokuskan tafsir hermeneutika pada empat cendekiawan muslim, yaitu; Hasan Hanafi, Muhammad Arkoun, Nasr Hamid dan Muhammad Syahrur. Hasan Hanafi mengupayakan memahami Wahyu dengan sendirinya yang melibatkan pembacaan sekaligus pemahaman terhadapnya. Menurutnya, penafsiran Al-Qur'an ialah penafsiran yang mampu mengungkapkan kepentingan masyarakat, kebutuhan kaum muslimin. Dalam tulisannya, Muhammad Arkoun, berpendapat bahwa penafsiran yang utuh adalah penafsiran yang melihat keterkaitan di mense Bahasa dan Pemikiran. Nasr Hamid menafsirkan Al-Qur'an menggunakan Analisis Bahasa dan Susastera untuk memahaminya. Muhammad Syahrur menafsirkan Al-Qur'an menggunakan pendekatan Linguistik Modern.
- d) Jurnal yang ditulis Lutfi Maulida dan Siti Nurmajah yang berjudul *Relasi Wahyu Dalam Tiga Agama Samawi (Kajian terhadap Pemikiran Muhammad Arkoun)*. Pada tulisan ini, penulis menjelaskan konsep Wahyu dalam tiga agama samawi, yaitu; Islam, Kristen dan Yahudi melalui persepsi Arkoun, mencakup latar belakang, kemunculan, dan beberapa implikasinya terhadap interaksi dan kemungkinan terbukanya eksklusifitas pembahasan tentangnya dalam tiga agama tersebut. Menurut Arkoun, bahwa Wahyu senantiasa hidup di tengah manusia sampai kapanpun. Arkoun melihat bahwa Yahudi, Kristen dan Islam merupakan kelompok masyarakat yang terbentuk dari Kitab dan diproduksi atas dasar Kitab.²³
- e) Artikel yang ditulis Nasrudin yang berjudul *Manhaj Tafsir Mohammad Arkoun*. Artikel ini menjelaskan biografi Muhammad Arkoun dan menguraikan pandangannya

23 Lutfia Maulida dan Siti Nurmajah, *Relasi Wahyu Dalam Tiga Agama Samawi (Kajian terhadap Pemikiran Muhammad Arkoun)* dalam jurnal Ilmiah Keislaman (Yogyakarta, Al-Fikra: Jurnal Keislaman, Vol. 18, No. 1, Juni, 2019) h. 10

terhadap Al-Qur'an serta metodologinya dalam menginterpretasikan Al-Qur'an.

Banyaknya penelitian yang membahas dengan tema senada, sehingga tidak memungkinkan penulis menjabarkan semuanya dalam penelitian yang singkat ini. Berdasarkan beberapa kajian diatas penulis mendapatkan sebuah peluang untuk melakukan sebuah penelitian tentang Studi Pemikiran Muhammad Arkoun tentang pandangannya terhadap Wahyu dan Al-Qur'an. Dan dari kajian di atas ada beberapa yang spesifik membahas pandangan Muhammad Arkoun tentang Wahyu dan Al-Qur'an. Yang membedakannya ialah, skripsi ini memaparkan secara ringkas penggunaan hermenutika dan menjelaskan konsep Al-Qur'an antara teks dan wahyu.

7. METODOLOGI PENELITIAN

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang akan digunakan penulis dalam penelitian ini ialah dengan menggunakan penelitian kualitatif yang hanya fokus menggunakan pendekatan Kepustakaan, yakni sebuah penelitian yang bersubjek dan objeknya bersumber dari bahan-bahan kepustakaan seperti buku-buku, kitab-kitab, jurnal dan karya-karya ilmiah lainnya yang bertalian pada tema penulisan.

Adapun pendekatan yang digunakan penulis dalam melakukan penelitian adalah dengan pendekatan Historis, yaitu dengan mengumpulkan data-data yang berhubungan dengan tema yang diangkat penulis, Teknik pengumpulan datanya adalah mencari buku-buku, karya-karya, arsip dari Muhammad Arkoun yang menjelaskan dan membahas tentang Studi Pemikiran Muhammad Arkoun Tentang Wahyu dan Al-Qur'an.

2. Sumber Data

a) Data Primer

Data primer adalah data yang diperoleh langsung, dari subjek penelitian, dalam hal ini peneliti memperoleh data atau informasi langsung dengan menggunakan instrument-instrumen yang telah di tetapkan.²⁴ Adapun subjek data primer dalam penelitian ini adalah buku-buku/karya-karya karangan Muhammad Arkoun..

b) Data Sekunder

Data sekunder adalah data yang diperoleh atau dikumpulkan oleh orang yang melakukan penelitian dari sumber-sumber yang telah ada data ini digunakan untuk mendukung informasi primer yang telah diperoleh yaitu dari bahan pustaka, literatur, penelitian terdahulu, buku, dan lain sebagainya.²⁵

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan model studi pustaka dengan metode kualitatif dengan pendekatan historis sehingga penulis mengumpulkan data-data penelitian ini secara langsung yang berhubungan dengan tema yang diangkat. Teknik pengumpulan datanya adalah mencari buku-buku, karya-karya, arsip dari Muhammad Arkoun dan juga penulis akan mengumpulkan data dari sumber-sumber lain yang relevan dengan pembahasan. Penulis

24 Wahyu Puhantara, *Metode Penelitian Kualitatif Untuk Bisnis*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010) h. 79

25 M. Iqbal Hasan, *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*, (Indonesia: Ghalia, 2002) h. 58

tidak mengkaji pemikiran Arkoun langsung dari karyanya dalam bahasa Prancis, akan tetapi penulis akan mengkaji karya-karyanya yang sudah diterjemahkan ke dalam Inggris dan bahasa Indonesia.

4. Metode Analisa Data

Analisis Data adalah sebuah proses untuk mengelompokkan, membuat perbandingan, persamaan dan perbedaan atas data yang telah siap untuk dipelajari, dan membuat model data dengan maksud untuk menemukan informasi yang bermanfaat sehingga dapat memberikan petunjuk untuk mengambil keputusan terhadap permasalahan atau pertanyaan penelitian yang diangkat. Analisis Data dapat diartikan juga sebagai proses menyusun data agar dapat ditafsirkan. Langkah ini bertujuan untuk mengumpulkan data-data yang berkaitan dengan tema.

Setelah data terkumpul penulis akan mengolah data dengan metode historis, penelitian yang analisis datanya didasarkan pada peristiwa-peristiwa masa lampau. Dalam menganalisis data, penulis menggunakan beberapa metode antara lain;

1. Metode Induktif, yaitu digunakan ketika mendapat data-data yang mempunyai unsur-unsur yang serupa kemudian darinya dapat ditarik kesimpulan.
2. Metode deduktif, yakni pengertian umum yang telah dicarikan yang dapat menguatkannya.
3. Metode deskriptif yang digunakan untuk mendeskripsikan segala hal yang berkaitan dengan pokok pembicaraan secara sistematis.

8. SISTEMATIKA PENULISAN

Demi mempermudah pembahasan ini maka penulis menjabarkan sistematika penulisan dengan lima bab yang mana setiap bab memiliki keterkaitan dengan bahasan lainnya. Adapun pembagiannya sebagai berikut :

BAB I : Merupakan pendahuluan yang menyajikan Latar Belakang mengapa penulis menyajikan penelitian. Kemudian dilanjutkan dengan Identifikasi Masalah, Batasan Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan dan Manfaat Penulisan, Kajian Pustaka yang menjabarkan terdahulu yang memiliki tema bahasan yang sama, Metodologi Penelitian dan Sistematika Penulisan.

BAB II : Menjelaskan pengertian umum tentang Wahyu dan Al-Qur'an, menjabarkan sejarah Wahyu dan Al-Qur'an serta menjelaskan pengertian Wahyu dan Al-Qur'an menurut pandangan Ulama'.

BAB III : Dalam bab ini, menyajikan riwayat hidup Muhammad Arkoun. Menjelaskan Kelahiran, Latar Belakang dan Pendidikan Muhammad Arkoun. Menjelaskan kehidupan serta Pengaruh Beberapa Tokoh, Peta Pemikiran Muhammad Arkoun serta karya-karyanya.

BAB IV : Merupakan inti dari penelitian, menyajikan teori Hermeneutika Muhammad Arkoun yaitu; Historis-Antropologis, Semiotika-Linguistik dan Teologis-Religius. Dan pandangan Arkoun Terhadap Al-Qur'an, yang berisi; Wahyu dan Problemnya, Al-Qur'an dan Problemnya, dan Komparatif Wahyu dan Al-Qur'an antara Muhammad Abduh dan Muhammad Arkoun.

BAB V : Bab penutup, berisi kesimpulan dari seluruh aspek yang dikaji, Daftar Pustaka, Saran penulis terkait penelitian ini, dan saran untuk tulisan-tulisan selanjutnya.

BAB II

Gambaran Umum Tentang Wahyu dan AL-Qur'an

1. Pengertian Umum Wahyu dan Al-Qur'an

a) Pengertian Wahyu

Wahyu diambil dari kata bahasa Arab *Al-Wahyi*, secara etimologi dapat diartikan sebagai; suara, api, kecepatan, bisikan, isyarat, tulisan dan kitab. Wahyu menurut istilah adalah pemberitahuan secara tersembunyi dan dengan cepat. Kata wahyu lebih dikenal dengan apa yang disampaikan Allah kepada Nabi. Disimpulkan bahwa wahyu ialah penyampaian kalam Allah kepada makhluk-makhluk pilihannya supaya dapat disampaikan kepada manusia umum untuk dijadikan petunjuk baik di dunia maupun di akhirat.²⁶

Secara etimologi (lugawi) pengertian wahyu dapat dilihat:

1. Ilham Al-Fitri li Al-Insan (ilham yang menjadi fitrah manusia), seperti wahyu terhadap Ibu Nabi Musa
2. Ilham yang berupa naluri pada binatang, seperti Wahyu kepada Lebah
3. Isyarat yang cepat melalui isyarat, seperti isyarat Zakariya yang diceritakan Al-Qur'an.
4. Bisikan setan untuk menghias yang buruk agar tampak indah dalam diri manusia.
5. Apa yang disampaikan Allah kepada para malaikat-Nya berupa suatu perintah untuk dikerjakan.²⁷

Di dalam Al-Qur'an wahyu mendapatkan tempat khusus, diperlakukan dengan istimewa, sesuatu yang misterius, rahasia yang tidak mungkin dikemukakan oleh pikiran manusia biasa. Maka dari itu, diperlukan perantara yaitu para Nabi dan Rasul pilihan-Nya. Dalam Islam, wahyu dapat dikatakan "perkataan" Tuhan yang pada hakikatnya merupakan konsep linguistik. Para Nabi dan Rasul mendapatkan wahyu dari Allah dengan perantara Jibril sang pembawa wahyu. Terdapat dua cara penyampaian wahyu kepada para hamba pilihan-Nya; pertama, datang dengan suara layaknya lonceng, yang amat kuat suaranya dan mempengaruhi kesadaran, sehingga ia dengan segala kekuatannya siap menerima pengaruh tersebut. Yang kedua, berupa mimpi bagi para Nabi

²⁶ Yuhaswita, *Akal Dan Wahyu Dalam Pemikiran M. Quraish Shihab*, (Bengkulu: Syi'ar Vol. 17 No. 1 Februari 2017) h. 100

²⁷ Herni Indriani, *Konsep Wahyu Menurut Al-Qur'an*, <https://osf.io/vepwr/download#:~:text=Muhammad%20Abduh%20dalam%20Risalah%20at.dengan%20melalui%20perantaraan%20ataupun%20tidak>. Diakses pada 29 Maret 2023.

yang wajib dilaksanakan, ialah mimpi Nabi Ibrahim agar menyembelih anaknya Ismail.

Wahyu adalah sebuah nama yang disampaikan kepada para utusan-utusan-Nya dari sang pencipta. Dan wahyu pula dipergunakan untuk lafadz Al-Qur'an. Allah menyampaikan wahyu-Nya kedalam jiwa Nabi dan Rasul, yang berisi tentang pengertian dan pengetahuan yang dikehendaki-Nya yang akan disampaikan kepada umat manusia sebagai petunjuk dalam mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Wahyu dapat dikategorikan sebagai pengetahuan yang didapat seseorang pada dirinya dengan keyakinan penuh, bahwa pengetahuan itu berasal dari Allah, baik dengan perantara ataupun tidak. Yang membedakannya dengan Ilham ialah, bahwa ilham merupakan perasaan yang meyakinkan hati, dan yang mendorong untuk mengikuti tanpa diketahui dari mana datangnya. Ilham serupa dengan perasaan lapar, haus, suka dan duka.²⁸

Dengan demikian, setiap utusan-utusan Allah yang diberikan wahyu dapat langsung mengetahui langsung hakikat dan eksistensi Tuhan. Mereka pula mendapatkan ajaran/petunjuk langsung yang diberikan Tuhan kepadanya, melalui risalah-risalah yang ditujukan kepada umat manusia. Mereka juga menerima wahyu melalui perantara-Nya yaitu malaikat pada waktu tertentu, dan pada lain waktu mereka terkadang menerima wahyu melalui seruan atau yang lainnya.²⁹

b) Pengertian Al-Qur'an

Al-Qur'an adalah pilar utama dari ajaran agama islam sebelum Hadits. Al-Qur'an secara etimologi berasal dari kata bahasa Arab yaitu; *Qara'a*, *Yaqra'u*, *Qiroo'atan* atau *Qur'aanan* yang memiliki arti kata Bacaan. Menurut terminologi, Al-Qur'an merupakan kalam Allah yang diturunkan dalam bentuk wahyu melalui perantara Malaikat Jibril kepada hamba pilihan-Nya yaitu Muhammad SAW. Yang dengan membaca dan mendengarkannya termaksud dalam kategori ibadah. Al-Qur'an tertulis di dalam Mushaf yang dimulai dari surat Al-Fatihah dan diakhiri dengan surat An-Naas yang disampaikan secara Mutawattir.³⁰

Secara etimologi para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan Al-Qur'an. Antar lain;

1) Menurut Al-Asy'ari (w. 324 H)

²⁸ Abd. Rahman. L, *Hakikat Wahyu Menurut Persepektif Ulama*, (Padang: Ulunnuha, Vol. 06 No. 01, 2016) h. 73-74

²⁹ Ach Khomaidi, *Akal dan Wahyu Dalam Persektif Harun Nasution*, *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005, h. 30

³⁰ Ulfa Septianti, *Al-Qur'an Sebagai Sumber Ajaran Islam*, Dalam Jurnal Institut Agama Islam Negeri Metro, h. 1

Kata *Qur'an* berasal dari lafaz قَرَنَ yang berarti menggabungkan sesuatu dengan yang lain. Kemudian kata tersebut dijadikan sebagai nama *Kalamullah* yang diturunkan kepada hamba pilihan-Nya, mengingat bahwa surat-suratnya, ayat-ayatnya dan huruf-hurufnya beriring-iringan dan yang satu digabungkan kepada yang lain.³¹

2) Menurut Al-Farra' (w. 207 H)

Kata *Al-Qur'an* berasal dari lafad قَرَأْنٌ merupakan bentuk jama' dari kata قَرَيْتَهُ yang berarti petunjuk atau indikator, mengingat bahwa ayat-ayat Al-Qur'an satu sama lain saling membenarkan. Dan kemudian dijadikan nama bagi Kalamullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.³²

3) Menurut Az-Zujaj (w. 331 H)

Kata *Qur'an* itu kata sifat dari الْقَرءُ yang sewazan (seimbang) dengan kata قَوْلَانٌ yang artinya أَجْمَعُ (kumpulan). Selanjutnya kata tersebut digunakan sebagai salah satu nama bagi kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, karena Al-Qur'an terdiri dari sekumpulan surah dan ayat, memuat kisah-kisah, perintah dan larangan, dan mengumpulkan inti sari dari kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya.³³

Ditinjau dari pengertian secara terminologi, para Ulama' memiliki pendapat yang berbeda pula dalam mendefinisikan Al-Qur'an. Perbedaan tersebut disebabkan karena adanya perbedaan sudut pandang dan perbedaan dalam menyebutkan unsur-unsur yang terkandung di dalam-Nya, yang memang sangat luas dan komprehensif. Semakin banyak unsur dan sifat yang mendefinisikan-Nya, maka semakin panjang pula redaksinya. Beberapa pendapat Ulama' mengenai definisi Al-Qur'an secara terminologi di antaranya adalah:

1) Muhammad Khudari Beik (1872-1927 M)

Dalam kitab *Tarikh At-Tasyri' Al-Islam*, Muhammad Khudari Beik mengemukakan pandangannya terhadap Al-Qur'an:

³¹ Mukarom Faisal Rosidin, dkk., *Al-Qur'an Hadits: Pendekatan Saintifik Kurikulum 2013*, (Jakarta: Kementerian Agama, 2014) h. 5

³² Mukarom Faisal Rosidin, dkk., *Al-Qur'an Hadits: Pendekatan Saintifik Kurikulum 2013*, h. 5

³³ Mukarom Faisal Rosidin, dkk., *Al-Qur'an Hadits: Pendekatan Saintifik Kurikulum 2013*, h. 6

“Al-Qur’an ialah lafaz (Firman Allah Swt.) yang berbahasa Arab, yang diturunkan kepada Muhammad saw., untuk dipahami isinya dan selalu diingat, yang disampaikan dengan cara mutawatir, yang ditulis dalam mushaf, yang dimulai dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas.”³⁴

2) Subkhi Shalih (939-1023 H)

Subkhi Shalih mengemukakan definisi Al-Qur’an:

“Al-Qur’an adalah kitab (Allah Swt.) yang mengandung mu’jizat, yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., yang ditulis dalam mushaf-mushaf, yang disampaikan secara mutawatir, dan bernilai ibadah membacanya.”³⁵

2. Sejarah dan Perkembangan Wahyu dan Al-Qur’an

Proses turunnya Al-Qur’an berbeda dengan kitab-kitab suci sebelumnya. Kitab-kitab suci terdahulu sebelum Al-Qur’an diturunkan langsung sekaligus oleh Allah SWT kepada para utusan-utusannya. Perbedaan cara pewahyuan secara berangsur-angsur ini bukan tanpa alasan, bukan karena keterbatasan Allah yang tidak dapat menurunkan secara global. Namun, proses pewahyuan ini yang dilakukan secara bertahap memiliki beberapa alasan tertentu. Sehingga dengan metode ini kewajiban dakwah yang harus disampaikan oleh Nabi Muhammad dapat diterima dengan baik oleh umatnya.³⁶

Al-Qur’an diturunkan dalam waktu 23 tahun secara bertahap dengan peristiwa-peristiwa, kejadian-kejadian, kebutuhan-kebutuhan umat dan respon Allah terhadap kondisi sosial pada masa itu. Dalam kurung waktu 23 tahun dibagi menjadi 13 tahun Allah menurunkan wahyu di Makkah dan 14 tahun sisanya Allah menurunkan wahyu di Madinah.

Ketika Nabi Muhammad menerima wahyu, dia tidak menerimanya dalam bentuk tulisan atau kitab, tetapi dia menerima ayat dengan bacaan. Menurut makna harafiahnya, setelah Nabi memahami wahyu dan mengajarkannya kepada para sahabatnya dan mereka hafal, maka wahyu yang dihafal itu dituliskan pada pelepah kurma dan tulang. Meskipun wahyu diberikan secara lisan, Al-Qur’an secara konsisten menyebutnya sebagai AL-KITAB (kitab tertulis). Oleh karena itu, pelestarian wahyu Al-Qur’an menggunakan dua cara, yakni hafalan dan bantuan tulisan, sebagaimana akan dijelaskan kemudian. Dengan kata lain, tidak ada

³⁴ Mukarom Faisal Rosidin, dkk., *Al-Qur’an Hadits: Pendekatan Saintifik Kurikulum 2013*, h. 7

³⁵ Mukarom Faisal Rosidin, dkk., *Al-Qur’an Hadits: Pendekatan Saintifik Kurikulum 2013*, h. 7

³⁶ Amir Mahmud, *Fase Turunnya Al-Qur’an dan Urgensitasny*, Dalam *Jurnal Mahfum*, (Pasuruan: Universitas Yudharta Pasuruan, Vol. 01, No. 01, 2016) h. 4

perbedaan mendasar antara wahyu yang disampaikan secara lisan dan wahyu yang tertulis dalam teks selama masa kenabian.³⁷

Al-Qur'an menyebutkan kata wahyu sebanyak 77x, dan kebanyakan kata wahyu tersajikan dalam bentuk kata kerja (fi'il) beberapa diantaranya;³⁸

- a) Wahyu dalam arti Ilham (insting) seperti dalam ayat ;

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ

“Dan Tuhanmu mengilhamkan kepada lebah, “Buatlah sarang di gununggunung, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibuat manusia,” (QS.An-nahl;68)

- b) Wahyu dengan arti Perintah, seperti dalam firman Allah;

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

“Dan (ingatlah), ketika Aku ilhamkan kepada pengikut-pengikut Isa yang setia, “Berimanlah kamu kepada-Ku dan kepada Rasul-Ku.” Mereka menjawab, “Kami telah beriman, dan saksikanlah (wahai Rasul) bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (Muslim).” (QS.Al-maidah;111)

- c) Wahyu dalam arti bisikan atau bujukan seperti dalam ayat;

وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

“Sesungguhnya setan-setan akan membisikkan kepada kawan-kawannya agar mereka membantah kamu. Dan jika kamu menuruti mereka, tentu kamu telah menjadi orang musyrik.” (QS.Al-An'am ;121)

- d) Wahyu dengan arti Isyarat, seperti dalam firman Allah;

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا

“Maka dia keluar dari mihrab menuju kaumnya, lalu dia memberi isyarat kepada mereka; bertasbihlah kamu pada waktu pagi dan petang.” (QS.Maryam; 11)

Kedudukan wahyu sangatlah tinggi, yang menerima hanya para hamba-hamba pilihan-Nya yang dipilihnya, yaitu para Nabi dan Rasul. Wahyu bukanlah suatu pengetahuan yang dapat dijangkau dan diperoleh

³⁷ Syaiful Arief, *Pemikiran Muhammed Arkoun Terhadap Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Jurnal Ilmiah Studi Quran dan Hadits, (Jakarta: Al-Dzikra, Vol. 2, 2020) h. 215

³⁸ Syaiful Arief (ed), *Ulumul Qur'an Untuk Pemula*, (Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ, 2022) h.7

pada manusia. Melainkan datang dengan izin dan pengetahuan Allah SWT.³⁹

Allah memberitahukan apa yang dikehendaki-Nya kepada para Nabi dan Rasul dengan tiga sistem;

- a) Menyampaikan pengertian ke dalam hati Nabi atau meniupkan ke dalam hati Nabi. Ini dinamakan dengan jalannya Wahyu
- b) Berbicara kepada Nabi di balik hijab.
Kedua sistem tersebut adalah penyampaian Wahyu tanpa perantara.
- c) Dengan Malaikat yang diutus-Nya. (dengan perantara)⁴⁰

Penyampaian Wahyu dengan perantara pun terdapat beberapa sistem, antara lain;

- a) Datangnya Malaikat seperti gemerincingnya lonceng.
- b) Malaikat datang dengan menyerupai manusia laki-laki.
- c) Malaikat datang ketika Nabi jaga, sebagaimana pada malam Isra'
- d) Jibril menampakan dirinya dalam bentuk yang asli.⁴¹

Mekkah merupakan tempat awal mula wahyu diturunkan dan perintah dakwah telah diintruksikan. Pada masa awal tersebut, Nabi Muhammad mengalami banyak kesulitan berbagai ancaman telah diterima yang mengakibatkan beliau dakwah secara sembunyi-sembunyi hanya kalangan keluarga dan kerabat dekat, kemudian berdakwah secara terang-terangan sampai akhirnya turun perintah hijrah. Tidak sampai situ, penderitaan Nabi dalam berdakwah ini semakin menjadi ketika beliau ditinggal oleh orang-orang yang mencintai dan mendukung dakwahnya. Beliau ditinggal wafat oleh istrinya Khadijah serta pamannya Abu Thalib pada tahun yang sama, yakni sepuluh tahun pertama sejak deklarasi ke-Nabi-an. Kejadian ini membuat Nabi sangat kehilangan dan sedih, sehingga beliau menamakan tahun tersebut sebagai *Am Al-Huzn*.⁴²

Para Ulama' mengklasifikasikan sejarah turunnya wahyu Al-Qur'an dalam tiga periode; *Periode Pertama*, sebelum Hijrah (ayat-ayat Makiyyah). *Periode Kedua*, sesudah Hijrah (ayat-ayat Madaniyyah), dan *Periode Ketiga*, periode Ini merupakan periode yang terakhir, saat Islam telah disempurnakan oleh Allah SWT.⁴³

³⁹ Syaiful Arief (ed.), *Ulumul Qur'an Untuk Pemula*, (Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ) h.8

⁴⁰ Abdul Aziz R, Dkk., *Makalah Ulumul Qur'an: Wahyu*, Dalam Jurnal *Academia* (Palu: IAIN Palu, 2019) h. 5

⁴¹ Abdul Aziz R, Dkk., *Makalah Ulumul Qur'an: Wahyu*, Dalam Jurnal *Academia* (IAIN Palu) h. 5

⁴² Amir Mahmud, *Fase Turunnya Al-Qur'an dan Urgensitasnya*, Dalam Jurnal *Mahfum*, Vol. 01, No. 01, h. 10-11

⁴³ Cahaya Khaeroni, *Sejarah Al-Qur'an: Uraian Analitis, Kronologis, dan Naratif tentang Sejarah Kodifikasi Al-Qur'an*, Dalam Jurnal *Historia* (Lampung: Universitas Muhammadiyah Metro, Vol. 5, No. 2, 2017) h. 194

Periode Pertama

Pada periode ini, adalah permulaan turunnya Wahyu yang pertama terdapat pada surat Al-Alaq 1-5, Muhammad belum diangkat menjadi Rasul, dan bertugas hanya sebagai Nabi yang tidak ditugaskan untuk menyebarkan Wahyu yang diterimanya. Sampailah pada Wahyu kedua barulah Muhammad diperintahkan oleh Allah untuk menyampaikan Wahyu yang ia terima dengan adanya firman Allah yang berbunyi: “*Wahai yang berselimut, bangkit dan berilah peringatan*” (QS. Al-Muddatsir: 1-2).

Kemudian setelahnya, Wahyu yang turun mengandung tiga hal; *Pertama*, Pendidikan untuk Rasulullah, dalam bentuk kepribadiannya (QS. Al-Muddatsir: 1-7). *Kedua*, pengetahuan-pengetahuan dasar mengenai konsep ketuhanan (QS. Al-A’laa dan Al-Ikhlâs). *Ketiga*, keterangan mengenai dasar-dasar akhlak *Islamiyyah*, dan bantahan mengenai pandangan hidup masyarakat Jahiliyyah.⁴⁴

Dalam surat At-Takatsur, satu surat yang mengecam kepada mereka yang menumpukan harta-hartanya. Kesenjangan ekonomi yang parah antara orang-orang kaya dan miskin dikritik oleh Al-Qur’an. Orang-orang kaya Makkah merasa terusik dengan turunnya ayat-ayat Al-Qur’an yang menyinggung masalah ekonominya, mereka merasa keberadaannya tertahan karena mereka harus memperhatikan fakir-miskin. Beberapa pakar menyatakan bahwa karena permasalahan ini, dakwah Nabi mengalami perselisihan yang amat berat oleh masyarakat Arab Makkah pada masa itu.⁴⁵

Periode ini berlangsung sekitar 4-5 tahun dan telah menimbulkan bermacam-macam reaksi di kalangan masyarakat Arab ketika itu. Beberapa reaksi-nya antara lain; *Pertama*, sebagian kecil dari kelompok-kelompok minoritas menerima dengan baik ajaran-ajaran Al-Qur’an. *Kedua*, sebagian besar dari tokoh masyarakat Makkah menolak ajaran Al-Qur’an karena kebodohan mereka, mereka mempertahankan keteguhannya dan mengikuti adat istiadat dan tradisi nenek moyang mereka. *Ketiga*, dakwah Al-Qur’an meluas melampaui perbatasan Makkah menuju daerah lainnya.

Periode Kedua

Sejarah turunnya Al-Qur’an pada periode ini terjadi selama 8-9 tahun, pada periode ini terjadi perselisihan dahsyat antara kelompok Islam yang membela ajaran Al-Qur’an dengan kelompok jahiliyah yang menentang Al-Qur’an. Kelompok yang menentang ajaran Al-Qur’an berupaya dengan

⁴⁴ Cahaya Khaeroni, *Sejarah Al-Qur’an: Uraian Analitis, Kronologis, dan Naratif tentang Sejarah Kodifikasi Al-Qur’an*, Dalam *Jurnal Historia*, Vol. 5, No. 2, 2017, h. 195

⁴⁵ Amir Mahmud, *Fase Turunnya Al-Qur’an dan Urgensitasnya*, Dalam *Jurnal Mahfum*, Vol. 01, No. 01, h. 13

segala cara untuk menghalau kemajuan dakwah Islam. Pada masa itu, turun ayat-ayat Al-Qur'an di satu pihak turun menerangkan tentang kewajiban-kewajiban prinsipil penganutnya sesuai dengan dakwah Nabi ketika itu sebagaimana turun dalam surat An-Nahl ayat 125.

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ
عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik, dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui siapa yang sesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui siapa yang mendapat petunjuk. (QS. An-Nahl: 125)

Sementara di lain pihak, berbagai ayat-ayat kecaman serta ancaman pun terus mengalir kepada mereka yang menentang ajaran-ajaran Al-Qur'an yang berpaling dari kebenaran sebagaimana dalam surat Fussilat ayat 13.

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ

Jika mereka berpaling maka katakanlah, “Aku telah memperingatkan kamu akan (bencana) petir seperti petir yang menimpa kaum 'Ad dan kaum Samud.” (QS. Fussilat: 13)

Selain itu pula turun ayat-ayat yang menjelaskan tentang keesaan Tuhan dan kepastian hari akhir, dalam surat Yasiin ayat 78-82.⁴⁶

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ
قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ
الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ
أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ

⁴⁶ Cahaya Khaeroni, *Sejarah Al-Qur'an: Uraian Analitis, Kronologis, dan Naratif tentang Sejarah Kodifikasi Al-Qur'an*, Dalam *Jurnal Historia*, Vol. 5, No. 2, h. 196

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

78. Dan dia membuat perumpamaan bagi Kami dan melupakan asal kejadiannya; dia berkata, “Siapakah yang dapat menghidupkan tulang-belulang, yang telah hancur luluh?”

79. Katakanlah (Muhammad), “Yang akan menghidupkannya ialah (Allah) yang menciptakannya pertama kali. Dan Dia Maha Mengetahui tentang segala makhluk,

80. yaitu (Allah) yang menjadikan api untukmu dari kayu yang hijau, maka seketika itu kamu nyalakan (api) dari kayu itu.”

81. Dan bukankah (Allah) yang menciptakan langit dan bumi, mampu menciptakan kembali yang serupa itu (jasad mereka yang sudah hancur itu)? Benar, dan Dia Maha Pencipta, Maha Mengetahui.

82. Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu Dia hanya berkata kepadanya, “Jadilah!” Maka jadilah sesuatu itu (QS. Yaasiin: 78-82).

Pada periode ini membuktikan bahwasanya ayat-ayat Al-Qur’an telah sanggup menyudutkan pemahaman Jahiliyyah dari segala sisi, yang mengakibatkan mereka tidak dapat lagi mempunyai arti kedudukan dalam nalar dan alam pikiran sehat.

Periode Ketiga

Pada Periode terakhir, ialah periode di mana Al-Qur’an telah mencapai dan mewujudkan suatu prestasi yang besar, karena pada periode ini para penganutnya telah mendapatkan hidup bebas dalam melaksanakan ajaran-ajaran Al-Qur’an di kota *Yastrib* (yang sekarang diberi nama Al-Madinah Al-Munawwaroh). Periode ini berlangsung selama 10 tahun. Ini merupakan periode terakhir ketika Islam telah disempurnakan oleh Allah SWT, sebagaimana dalam surat Al-Maidah ayat 3.

....الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا....

..... Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu.....(QS. Al-Maidah: 3)

Dan ketika Rasulullah Wukuf pada Haji Wada 9 Dzulhijjah 10H/7 Maret 632M, dan ayat terakhir turun secara mutlak pada surat Al-Baqoroh ayat 281.⁴⁷

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

”Dan takutlah pada hari (ketika) kamu semua dikembalikan kepada Allah. Kemudian setiap orang diberi balasan yang sempurna sesuai dengan apa yang telah dilakukannya, dan mereka tidak dizalimi (dirugikan).” (QS. Al-Baqoroh: 281)

Pada periode ini, objek kajian Al-Qur’an berbeda dengan fase awal ketika Nabi berada di Mekkah yang mempunyai latar belakang penduduk berpaham *Paganismne* dan keras kepala. Jika ayat-ayat yang di turunkan di Mekkah cenderung singkat, padat dan ber-ritme (syair), maka pada periode ini, ayat-ayatnya yang turun bersifat; panjang dengan pembicaraan seputar syariat, hak, kewajiban, hubungan kemasyarakatan, permasalahan ekonomi, kriminal dan lain sebagainya. Redaksi ayat yang demikian bukan tanpa sebab, karena penduduk Madinah adalah penduduk yang terbuka dengan petunjuk yang datang dari Rasulullah, mereka senantiasa mendengarkan dan melaksanakan apa yang diperintahkan oleh Nabi, mengikuti segala aktivitas yang dikerjakan oleh Nabi dan mempraktekannya. Pada periode ini pula banyak ayat-ayat yang turun yang membicarakan soal agama Yahudi dan Nasrani, karena di kota tersebut kedua agama ini banyak dianut oleh masyarakat setempat.⁴⁸

⁴⁷ Cahaya Khaerani, “Sejarah Al-Qur’an: Uraian Analitis, Kronologis, dan Naratif tentang Sejarah Kodifikasi Al-Qur’an”, Dalam Jurnal *Historia*, Vol. 5, No. 2, h. 196

⁴⁸ Amir Mahmud, *Fase Turunnya Al-Qur’an dan Urgensitasnya*, Dalam Jurnal *Mahfum*, Vol. 01, No. 01, h. 19

3. Pandangan Ulama' Tentang Al-Qur'an dan Wahyu

Muhammad Abduh (1849-1905)

Muhammad Abduh adalah salah satu dari sekian banyak tokoh pembaharu dan pemikir, kemampuannya hampir dalam segala bidang kehidupan dan kegiatan-kegiatannya mempengaruhi banyak negara-negara Islam. Dilahirkan pada tahun 1849 M di Mesir dan wafat pada tahun 1905 M. Ayahnya bernama Muhammad Abduh bin Hasan Khairullah, yang memiliki silsilah keturunan dengan bangsa Turki. Sedangkan ibunya mempunyai silsilah hingga Umar bin Khattab (Khalifah kedua). Adalah anak dari keluarga yang taat beragama, asal mula pendidikannya ia diserahkan oleh orang tuanya untuk belajar mengaji Al-Qur'an. Berkat kemampuannya yang luar biasa, dalam kurun waktu dua tahun ia dapat menghafal Al-Qur'an secara menyeluruh, pada hal itu ia masih berusia 12 tahun.⁴⁹

Muhammad Abduh (1849-1905) mendefinisikan Wahyu sebagai mana dalam kitab karangannya *Risalah Tauhid*. "Pengetahuan yang didapat seseorang pada dirinya sendiri dengan keyakinan yang penuh, bahwa pengetahuan itu datang dari Allah baik dengan perantara ataupun tidak".

Wahyu adalah kata Masdar yang dapat diartikan sebagai berita, baik secara tertulis maupun secara lisan. Singkatnya, segala macam bentuk berita yang disampaikan kepada orang lain dengan tujuan orang tersebut si penerima mengetahuinya. Dan kemudian, kata tersebut menjadi familiar pada pemakaian kepada segala sesuatu yang disampaikan dari Allah kepada para Utusan-Nya.⁵⁰

Tentang wujud arwah-arwah yang tinggi, yakni para malaikat-malaikat yang dimuliakan Allah, dan lahirnya arwah-arwah yang pada diri seorang yang mempunyai martabat yang tinggi. Maka, bukanlah suatu hal yang mustahil, yakni setelah kita mengenal diri kita sendiri dan terutama setelah ilmu pengetahuan Klasik maupun Modern yang memberitahukan kepada kita tentang adanya suatu wujud pada alam ini sekalipun ia lebih ghaib dari kita. Maka sebab itu, siapakah yang merasa keberatan, bahwa wujud yang halus tersebut (malaikat) memancarkan sebagian Ilmu Ilahi, dan bahwa rohani para Nabi-lah yang mendapatkan kehormatan untuk menerimanya. Apabila ada seseorang yang menyampaikan suatu berita yang benar, wajiblah kita untuk mengakui kebenarannya.⁵¹

Dalam beberapa hal tertentu para Nabi dapat mengetahui sesuatu hal yang ghaib, dan diberikan kepada-Nya tentang pengetahuan alam ghaib, ada yang memang dapat dibuktikan kebenarannya dalam kenyataan. Maka dengan begitu mereka tidak jauh berbeda tentang kejadian-kejadian yang

⁴⁹ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid Cet. 10*, (Penerjemah: Firdaus A. N, Jakarta: Bulan Bintang, 2016) h. vii

⁵⁰ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid Terj Firdaus*, Cet 10, 2016, h. 89

⁵¹ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid Terj Firdaus*, Cet 10, 2016, h. 92

ghaib yang diceritakan oleh Nabi-nabi sendiri. Dan siapa yang dapat hal tersebut tentu ia akan mengerti dan siapa yang ingkar, tentu ia akan berpaling.

Dalil yang menjadi sebuah bukti atas kerasulan seorang Nabi dan benarnya ia menyampaikan perintah Tuhannya telah nyata sekali bagi orang-orang yang hadir dan menyaksikannya dengan mata meraka sendiri, yang melihat tingkah laku Nabi dari dekat dan menyaksikan apa yang didatangkan Allah kepada-Nya berupa ayat-ayat suci. Hal itu jelas dan sudah barang tentu tidak memerlukan keterangan lain sebagaimana telah diterangkan sebelumnya ketika berbicara tentang kerasulan. Adapun orang yang tidak menyaksikan sendiri pada zaman kerasulan itu (tidak hidup pada zaman Nabi) maka yang jadi dalilnya adalah berita yang *Mutawatir*. Yang disebut Mutawatir adalah suatu riwayat atau berita yang disaksikan oleh banyak orang (jamaah yang hidup sezaman dengan Nabi) yang sangat mustahil mereka berdusta dalam hal tersebut. Semua itu bermula kepada banyaknya bilangan orang yang memberitakan serta jauhnya pembawa riwayat dari sifat memihak kepada kandungan isi berita.⁵²

Di antara para Nabi terdapat berita-berita yang mencukupi syarat-syarat Mutawatir bagi pemberitaan yang disampaikan orang dari hal mereka. Dan di antara syaratnya ialah bahwa mereka tidaklah termaksud orang yang lebih berkuasa di antara kaumnya, bukan pula orang yang lebih banyak hartanya. Dengan demikian, sekalipun kekuasaan pemerintah berada di kuasa orang lain begitu juga pada harta benda dan ilmu pengetahuan, namun mereka tetap tegak berdiri untuk mengajak umat manusia kepada Allah.⁵³

Al-Qur'an ialah kitab yang mengandung berita kaum-kaum yang telah lalu yang dapat dijadikan sebagai contoh perbandingan bagi umat yang hidup pada masa sekarang dan yang akan datang. Al-Qur'an mencakup berita pilihan yang dapat dipastikan kebenarannya dan sebaliknya, menghilangkan yang *Bathil-bathil* yang mencampur adukkan dengan bermacam-macam *Khurafat*.⁵⁴ Al-Qur'an menceritakan hikayat para Nabi yang dikehendaki oleh Allah untuk menceritakan kepada kita tentang riwayat hidup dan perjuangan mereka, dan peristiwa-peristiwa yang terjadi di antara mereka dengan umatnya, lalu Allah membersihkan para Nabi itu dari tuduhan orang-orang yang pada akhirnya menjadi percaya akan kerasulannya.

Al-Qur'an mencela para pemuka dari segala agama atas perbuatannya, tingkah laku mereka yang merusak sendiri kepercayaan itu serta mencampur-adukan hukum-hukum agama mereka, perbuatan mereka yang memutar-balikan kitab-kitab suci dengan takwil yang sangat jauh

⁵² Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid Terj Firdaus*, Cet 10, 2016, h. 93-94

⁵³ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid Terj Firdaus*, Cet 10, 2016, h. 95

⁵⁴ Adalah semua cerita atau rekaan, khayalan, ajaran-ajaran tentang pantangan atau larangan, adat istiadat, ramalan-ramalan, pemujaan atau kepercayaan yang menyimpang dari ajaran Islam.

menyimpang. Maka, Al-Qur'an muncul dan mensyariatkan kepada manusia hukum-hukum yang sangat cocok dengan kemaslahatan kehidupan mereka, hukum Al-Qur'an telah terbukti faedahnya apabila dipraktikkan dan dipelihara. Hukum yang menegakkan keadilan dan mengatur masyarakat pergaulan manusia selama orang berhenti pada batas yang telah ditentukan.⁵⁵

Al-Qur'an diturunkan pada suatu masa di mana masa tersebut merupakan puncak kemajuan bangsa Arab dalam bidang bahasa. Dari zaman tersebut merupakan ciri yang membedakannya dengan segala kemajuan yang pernah dicapai oleh mereka, yakni karena bermunculan para *Sastrawan* dan pahlawan-pahlawan mibar yang ahli dalam bidang pidato. Dan yang paling mahir dalam perspektif bangsa Arab kala itu, ialah orang yang paling pintar dalam mengeluarkan buah pikirannya sebagai tanda kecerdasannya, yakni keunggulan dalam memilih kata-kata dan dapat diterima oleh hati serta logis dalam nalar.⁵⁶

Karena panjangnya masa perlawanan bangsa Arab serta lamanya dendam kesumat yang sangat agresif, akhirnya mereka menjadi lemah dan kembali menderita kerugian, karena Al-Qur'an muncul sebagai kalimat yang agung yang dapat melampaui segala kalimah apapun, dan hukumnya yang tinggi itu telah menjadi hukum atas segala hukum yang berlaku kala itu. Maka yang menjadi pertanyaan adalah; apakah munculnya kitab yang begitu agung dari segi kosakata dan sangat luas maknanya ini di sampaikan dari seseorang yang *Ummi* (tidak paham baca-tulis) bukan suatu mukjizat yang besar dan dalil bukti yang paling nyata, bahwa ia bukan lahir dari ciptaan manusia? Tetapi ia adalah suatu Nur yang memancar dari ilmu Ilahi serta hukum yang datang dari hadirat Rabbani yang disampaikan melalui perantara lisan Rasul yang *Ummi*.⁵⁷

Al-Qur'an telah menyebutkan beberapa berita tentang hal yang ghaib yang telah dibuktikan kebenarannya oleh kejadian peristiwa dunia seperti dalam surat Ar-Ruum ayat 2 & 3;

عَلَيْتِ الرُّومُ فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيِّغَابُونَ

Bangsa Romawi telah dikalahkan,

di negeri yang terdekat dan mereka setelah kealahannya itu akan menang, (QS. Rum: 2-3)

Dan seperti berita yang mengandung janji harapan, disebutkan dalam Al-Qur'an surat An-Nuur ayat 55

⁵⁵ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid Terj Firdaus*, Cet 10, 2016, h. 121

⁵⁶ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid Terj Firdaus*, Cet 10, 2016, h. 122

⁵⁷ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid Terj Firdaus*, Cet 10, 2016, h. 123

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ.....

Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa dimuka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka (QS. An-Nuur: 55)

Semua itu telah terbukti kebenarannya. Di dalam Al-Qur'an banyak sekali ayat-ayat yang menjelaskan keghaiban seperti contoh di atas dan dapat diketahui oleh siapa yang teliti dalam membacanya.⁵⁸

⁵⁸ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid Terj Firdaus*, Cet 10, 2016, h. 124

BAB III

RIWAYAT HIDUP MUHAMMAD ARKOUN

1. Kelahiran, Latar Belakang Keluarga dan Sosial.

Muhammad Arkoun lahir pada 01 Februari 1928 di Tourirt-Mimoun, Kabyliah, Aljazair. *Kabila* sendiri merupakan daerah pengunungan yang berpenduduk *Berber*,⁵⁹ yang terletak di sebelah timur Aljir. Berber adalah penduduk yang tersebar di Afrika bagian Utara. Secara historis, daerah Aljazair terislamkan karena takluknya bangsa tersebut oleh bangsa Arab di bawah komando ‘Uqbah bin Nafi’ pada masa khalifah Yazid bin Muawiyah pada 682 M. Dengan takluknya bangsa Aljazair, maka masuklah dakwah Islam, yang menghasilkan bangsa Berber dalam kawasan tersebut memeluk Islam dan berkembang disana.⁶⁰ Adapun corak keislaman yang berkembang pada masyarakat tersebut dan sebagian besar Afrika Utara adalah model *Sufisme*.⁶¹

Menurut catatan sejarah, kawasan Al-Jazair awal mula dikuasai oleh bangsa *Vandal*⁶² dan Romawi. Setelah itu, pada tahun 628 M Aljazair takluk di bawah komando Uqbah bin Nafi’ pada masa kepemimpinan Yazid bin Muawiyah. Awal mula ‘Uqbah mendirikan perkampungan Muslim di *Qairawan* dekat Tunisia. Uqbah melakukan penaklukan ke arah Barat sampai ke pantai Samudra Atlantik, kemudian berhasil mengislamkan sejumlah besar kaum Berber. Suku Berber yang masuk Islam mendapatkan status yang sama dengan orang Arab dan banyak di antara mereka bergabung ke dalam pasukan Muslim. Dengan bantuan mereka, pasukan Bani Umayyah dipimpin Tariq bin Ziyad dapat menaklukkan Spanyol.⁶³

⁵⁹ Orang Berber atau bangsa Berber adalah etnis asli dari daerah Afrika Utara timur lembah Nil. Mereka tersebar dari Samudra Atlantik hingga oasis Siwa, di Mesir dan dari Laut Mediterania hingga Sungai Niger. Mereka menggunakan berbagai bahasa Berber, yang merupakan cabang dari bahasa Afro-Asia. Baca https://id.wikipedia.org/wiki/Orang_Berber.

⁶⁰ Fidia Ardana dan Meta Ratna Sari, *Pembaharuan Pemikiran Muhammad Arkoun*, Dalam Jurnal *Academia*, h. 5

⁶¹ *Sufisme* adalah gerakan Islam yang mengajarkan ilmu cara menyucikan jiwa, menjernihan akhlak, membangun lahir dan batin serta untuk memperoleh kebahagiaan yang abadi. Pemikiran Sufi muncul di Timur Tengah pada abad ke-8, sekarang tradisi ini sudah tersebar ke seluruh belahan dunia. Sufisme merupakan sebuah konsep dalam Islam, yang didefinisikan oleh para ahli sebagai bagian batin, dimensi mistis Islam; yang lain berpendapat bahwa sufisme adalah filosofi perenial yang telah ada sebelum kehadiran agama, ekspresi yang berkembang bersama agama Islam. Baca <https://id.wikipedia.org/wiki/Sufisme>.

⁶² Vandal adalah suku Jerman Timur yang datang ke Kekaisaran Romawi pada abad ke-5 dan menciptakan sebuah negara di Afrika utara, berpusat di kota Kartago.

⁶³ Masdani, *Pemikiran Muhammad Arkoun Tentang Dinamika Sakral dan Profan*, Dalam Jurnal *Al-Asfar*, (Mataram: Universitas Nahdlatul Wathan, Vol. 01, No. 01, 2020) h. 54

Langkah selanjutnya penyebaran Islam pada kala itu dilakukan oleh golongan *Marboutisme*.⁶⁴ Marbout pada masa itu terkhusus dari kaum elit Andalusia yang diusir dari semenanjung Iberia, lalu mengorganisasikan diri untuk mempersatukan masyarakat Barat, tidak saja dalam kegiatan spiritual melainkan juga dalam hal umum. Di antara Maraboutisme dan Sufisme terdapat ikatan yang kuat, sehingga mereka memiliki peranan yang besar dalam mengembangkan masyarakat, seperti dalam hal penyebaran Islam dan penegakan Islam, bidang pengembangan ilmu, bidang politik, dan dalam bidang ekonomi.⁶⁵

Pada masa itu, meskipun bahasa Arab adalah bahasa umum, namun masyarakat Berber tetap berinteraksi menggunakan bahasa Berber. Karena hal tersebutlah Arkoun diusia mudanya dapat menguasai tiga bahasa, antara lain; bahasa Kabilia, yang merupakan bahasa Berber yang diwariskan oleh Afrika Utara pada masa pra-Islam dan pra-Romawi, bahasa Arab, dan bahasa Prancis yang dibawa oleh bangsa yang menguasai daerah Aljazair sejak 1830 sampai 1962.⁶⁶

Arkoun terbiasa bergaul secara intensif menggunakan tiga bahasa tersebut, bahasa Kabilia digunakannya dalam kehidupan sehari-hari dan dalam pergaulannya yang berperan juga menjadi media untuk menjaga tradisi dan nilai secara turun-temurun, bahasa Prancis adalah alat untuk mengenal nilai-nilai dan tradisi keilmuan Barat dipakai dalam jenjang pendidikan dan dalam masalah administrasi dan bahasa Arab yang merupakan alat penyampai bahasa agama, terutama yang tertulis mulai ia dalam ketika memasuki sekolah menengah atas di *Oran*, sebuah nama kota yang terletak di kota Aljazair bagian barat. Karena terbiasa dengan tiga bahasa tersebut, Arkoun menyadari akan sengitnya persaingan serta perbedaan yang terdapat antara berbagai bahasa dan cara berfikir. Dengan adanya perbedaan antara bahasa lisan dan bahasa secara tulisan serta hubungan antar bahasa, pemikiran, sejarah dan kekuasaan adalah salah satu faktor yang menarik perhatian Arkoun. Hal tersebut yang melatarbelakangi kuatnya perhatian Arkoun akan peranan bahasa dalam pemikiran dan unsur *humanitas* dalam komunitas masyarakat. Sampai menjadikan bahasa sebagai representasi tiga tradisi dan orientasi budaya yang berbeda bahkan mewakili cara berfikir dan memahami setiap wacana.⁶⁷

⁶⁴ Maraboutisme adalah pemujaan kepada orang yang disebut marabout, yang oleh penduduk setempat dianggap memiliki kesucian, kebijaksanaan dan memiliki hubungan yang istimewa dengan Allah SWT, serta memiliki kekuasaan untuk campur tangan secara positif dalam situasi kecemasan dan ketegangan.

⁶⁵ Masdani, *Pemikiran Muhammad Arkoun Tentang Dinamika Sakral dan Profan*, Dalam Jurnal *Al-Asfar*, Vol. 01, No. 01, h. 54

⁶⁶ Misnawati, dkk., *Pemikiran Muhammad Arkoun dalam Penafsiran Kontemporer*, Dalam Jurnal *Mudarrisuna*, (Aceh: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, Vol. 12, No. 02, 2022) h. 274

⁶⁷ Misnawati, dkk., *Pemikiran Muhammad Arkoun dalam Penafsiran Kontemporer*, Dalam Jurnal *Mudarrisuna*, Vol. 12, No. 02, h. 275

Aljazair mengalami kemajuan yang lebih Modern terlihat pada tahun 1930 M di bawah kolonialisasi Prancis. Prancis memajukan pembangunan dalam segala bidang, seperti; Pertanian, Administrasi, Transportasi dan Perdagangan Modern. Dalam hal tersebut kawasan Aljazair memang mendapatkan manfaat yang besar, bahkan pemerintahan Prancis memberikan hak-hak sejajar yang sama dengan orang-orang Prancis kala itu. Tetapi, perlakuan demikian hanya didapatkan apabila bangsa Aljazair menerima hukum keluarga Prancis dan rela meninggalkan hukum keluarga mereka, dengan kata lain mereka harus meninggalkan hukum syariat Islam. Meskipun demikian, mayoritas kaum muslimin yang terdidik pada lembaga pendidikan Prancis, jarang ditemukan di antara mereka yang memilih tawaran Prancis tersebut dan meninggalkan hukum syariat Islam.⁶⁸

Ketidakpuasan bangsa Aljazair terhadap kolonialisasi Prancis kala itu mendorong suatu gerakan aktivis nasionalisme yang dipimpin oleh Amir Abdul Qodir⁶⁹ dan didukung oleh gerakan kaum 'Ulama. Prancis mulai menyerang Aljazair sejak tahun 1830, yang mengakibatkan lumpuhnya pertahanan Turki Utsmaniyah dan berakhirnya masa 313 tahun kekuasaan kekhalifahan Islam di wilayah tersebut. Suku-suku muslim setempat terus melancarkan serangan kepada penjajah meskipun beberapa kabilah Berber bersekutu dengan kubu musuh sebagai tentara bayaran.

Gerakan Nasionalisme dilanjutkan oleh Abdul Hamid bin Badis pada tahun 1931. Kontribusi Abdul Hamid sangatlah besar dalam reformis gerakan Islam kepada Prancis. Peran Abdul Qadir ialah mendobrak kolonialisme Prancis. Sedangkan untuk reformis gerakan Islam dan perlawanan terhadap Prancis diawal abad ke-20 kita akan menemukan seorang guru besar bangsa Aljazair yaitu Abdul Hamid ibn Mustafa ibn Makki ibn Badis yang nanti lebih dikenal dengan gelar *Fadhilatul Syaikh*. Selain berkontribusi dalam gerakan reformis Islamn Abdul Hamid juga mempunyai andil besar dalam mempertahankan bahasa Arab di Aljazair dan berhasil mendirikan lebih dari 150 sekolah. Gerakan ini merupakan cerminan dari dari hasrat rakyat Aljazair dalam mencari identitas nasional hingga revolusi 1954-1962 yang melahirkan kemerdekaan Aljazair dari Perancis.⁷⁰

2. Pendidikan

Arkoun memulai pendidikan dasar pada kota kelahirannya Kabilia, kemudian meneruskan pendidikan pada tahap selanjutnya di Oran, sebuah

⁶⁸ Masdani, *Pemikiran Muhammad Arkoun Tentang Dinamika Sakral dan Profan*, Dalam Jurnal *Al-Asfar*, Vol. 01, No. 01, h. 54

⁶⁹ Abdul Qadir bin Muhyiddin al-Hasani merupakan sosok legendaris dalam sejarah Aljazair. Perjuangannya dalam melawan kolonialisme Prancis tidak hanya menginspirasi rakyat negerinya, melainkan juga kalangan humanis di Amerika dan Eropa, bahkan termasuk Prancis.

⁷⁰ Masdani, *Pemikiran Muhammad Arkoun Tentang Dinamika Sakral dan Profan*, Dalam Jurnal *Al-Asfar*, Vol. 01, No. 01, h. 55

kota pelabuhan di Aljazair Barat. Setelah berhasil menyelesaikan sekolah menengahnya, Arkoun melanjutkan jenjang pendidikan yang lebih tinggi pada Universitas Aljazair dan mengambil jurusan Bahasa dan Sastra Arab pada tahun 1950-1954. Selama masa perkuliahan, Arkoun juga mengajar bahasa Arab pada salah satu sekolah menengah atas yang bernama Al-Harach yang letaknya di daerah pinggiran ibu kota Aljazair.⁷¹

Di tengah maraknya perang pembebasan Aljazair dari Prancis pada tahun 1954-1962, ia melanjutkan studinya dan mendaftarkan diri sebagai mahasiswa di Paris pada Universitas Sorbonne dan menetap di Prancis. Sejak saat itu Arkoun menyerap berbagai perkembangan ilmu mutakhir dalam bidang *Islamologi*,⁷² Filsafat, Ilmu Bahasa dan ilmu-ilmu Sosial Barat, maka sangat jelas hal tersebut memberikan pengaruh yang besar dalam pemikirannya. Ketika Arkoun menempuh studinya di Paris, ia juga mengabdikan dirinya dengan menjadi salah satu dosen di kampus tersebut dari tahun 1961-1969. Arkoun mendapatkan gelar Doktor sastra di kampus tersebut dengan judul disertasinya "*Humanisme dalam Pemikiran Etika Miskawaih*" seorang pemikir muslim dari Persia pada abad 11 M. Kemudian diterbitkan dengan judul *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IVe/Xe siècle: Miskawayh philosophe et historien*.⁷³

Arkoun terbiasa dengan kehidupan dan peradaban Prancis. Sejak awal pendidikannya, ia memang sudah terbiasa dengan budaya Prancis sehingga kehidupan Arkoun tampak berpola Prancis, walaupun Arkoun berasal dari keluarga yang taat agama. Dalam perkembangannya ia semakin mempertinggi perhatiannya terhadap pemikiran Islam. Karena itu ciri utama pemikiran Arkoun adalah pemanduan khas antara Barat dan Islam.

Pada tahun 1970-1972 Arkoun diangkat dan diamanahkan untuk mengajar di Universitas Lyon (Prancis) dan kemudian menjadi guru besar sejarah pemikiran Islam di Paris. Ia juga pernah menjabat sebagai Direktur di Institut of Arab and Islamic Studies. Ia pernah menjadi editor Jurnal Arabica di Prancis. Arkoun juga sering di minta untuk mengisi ceramah dan menjadi dosen tamu di sejumlah Universitas dalam maupun luar Prancis. Seperti; Universitas of California di Los Angeles, Princeton University, Temple University di Philadelphia, Lembaga Kepausan untuk studi Arab dan Islam di Roma dan Universitas Khatolik Louvain-la-Neuve di belgia. Arkoun juga pernah memberikan kuliah pada daerah lainnya, Seperti;

⁷¹ Misnawati, dkk., *Pemikiran Muhammad Arkoun dalam Penafsiran Kontemporer*, Dalam Jurnal *Mudarrisuna*, Vol. 12, No. 02, h. 275

⁷² Islamologi adalah suatu kajian bidang khusus tentang Islam yang dilakukan oleh penganut agama lain atau yang diselenggarakan oleh institusi selain Islam. Islamologi yang dikaji oleh kalangan luar umat Islam bertujuan untuk mempelajari seluk-beluk Islam dan praktik-praktik di kalangan Muslim semata sebagai ilmu pengetahuan. Hingga saat ini, Islamologi masih menjadi mata kuliah di beberapa perguruan tinggi non-Islam, misalnya di Sekolah Tinggi Teologia dan Sekolah Tinggi Filsafat.

⁷³ Masdani, *Pemikiran Muhammad Arkoun Tentang Dinamika Sakral dan Profan*, Dalam Jurnal *Al-Asfar*, Vol. 01, No. 01, h. 55-56

Rabat, Fez, Aljir, Tunis, Damaskus, Beirut, Teheran, Kolumbia, Berlin dan Denver.⁷⁴

Pada tahun 1993, Arkoun diangkat menjadi guru besar di Universitas (Kotapraja) Amsterdam. Pada akhir tahun 1988 Aljazair membuka politik dengan Prancis, Arkoun sering diundang untuk mengisi ceramahnya oleh berbagai paratai politik Aljazair, meskipun ia tidak mengikutsertakan pada politik tersebut. Selain mengajar, ia terlibat dalam kegiatan ilmiah dan juga dipercaya untuk menduduki jabatan penting. Diantaranya; Arkoun pernah diangkat menjadi Legium Kehormatan Prancis (Chevalier de la Legion d'honneur) dan memangku beberapa jabatan resmi sebagai panitia Nasional Prancis untuk Etika dan dalam ilmu pengetahuan kehidupan dan kedokteran dan anggota majelis Nasional untuk AIDS. Arkoun pernah mendapatkan gelar kehormatan besar dan diangkat sebagai Officier des Palmes Academiques, yaitu gelar kehormatan Prancis dan diberikan kepada tokoh terkemuka di dunia Universitas dan juga pernah menjabat sebagai Direktur di Lembaga Kajian Islam dan Timur Tengah pada Universitas Sorbonne Nouvelle (ParisIII).⁷⁵

Dalam konteks Indonesia, pemikiran Arkoun diperkenalkan pertama kali pada tahun 1987 pada sebuah diskusi di yayasan Empati. Muhammad Nasir⁷⁶ adalah sosok yang memperkenalkannya pada masyarakat Indonesia ia menulis artikel yang berjudul *Muhammad Arkoun dan Islamologi Terapan*. Arkoun sendiri sudah dua kali mengunjungi Indonesia pada acara seminar tentang *Contemporary Espressing of Islam in Building* (Yogyakarta, November 1992) dan dalam rangka pemberian Aga Khan untuk Arsitektur (Yogyakarta dan Solo, November 1995). Di dalam refrensi yang lain disebutkan bahwa Arkoun juga pernah hadir di Jakarta menjadi pembicara dalam seminar *Konsep Islam dan Modern tentang Pemerintahan dan Demokrasi* pada tahun 2000.⁷⁷ Mohammad Arkoun menghembuskan nafas terakhirnya di usia 82 tahun di Paris pada 14 September 2010, setelah mengidap penyakit kanker ganas dalam beberapa tahun.

⁷⁴ Misnawati, dkk., *Pemikiran Muhammad Arkoun dalam Penafsiran Kontemporer*, Dalam Jurnal *Mudarrisuna*, Vol. 12, No. 02, h. 276

⁷⁵ Masdani, *Pemikiran Muhammad Arkoun Tentang Dinamika Sakral dan Profan*, Dalam Jurnal *Al-Asfar*, Vol. 01, No. 01, h. 56

⁷⁶ Muhammad Nasir (lahir 27 Juni 1960) adalah Menteri Riset Teknologi dan Pendidikan Tinggi pada Kabinet Kerja (2014-2019). Sebelumnya ia adalah Rektor terpilih pada Universitas Diponegoro, Semarang pada periode 2014-2018 sampai dilantik menjadi menteri pada 26 Oktober 2014, dan guru besar dalam bidang Behavioral Accounting dan Management Accounting, Fakultas Ekonomi dan Bisnis Universitas Diponegoro, Semarang, Jawa Tengah. Sebelumnya ia dikenal sebagai Pakar Anggaran dan akuntan profesional

⁷⁷ Fidia Ardana dan Meta Ratna Sari, *Pembaharuan Pemikiran Muhammad Arkoun*, Dalam Jurnal *Academia*, h. 9

3. Kehidupan Muhammad Arkoun Serta Pengaruh Beberapa Tokoh

Muhammad Arkoun hidup di dalam tiga dunia; Arab, Islam dan Eropa. Dilahirkan dari keluarga yang sederhana, suku Kabilya yang terletak pada kaki bukit desa Taorirt-Mimoun, Aljazair. Keluarganya berasal dari masyarakat tingkat bawah, desanya sendiri berada di pinggiran budaya dan politik dominan Aljazair, negeri yang jauh dari pusat dunia Arab dan Islam. Dengan menggunakan bahasa Berber, ia mempelajari bahasa Prancis sebagai bahasa kedua, kemudian mempelajari bahasa Arab sebagai bahasa ketiga. Sebagai alumni yang terdaftar pada pendidikan Prancis, ia kemudian mendedikasikan ilmunya dalam bidang sejarah dan filsafat Islam di Sorbonne. Dan setelah melewati masyarakatnya sendiri dan berada di jantung kehidupan akademik Prancis, Arkoun kemudian meluaskan pengaruh pemikirannya ke Eropa, Amerika, Afrika dan Asia.⁷⁸

Arkoun menghindari hubungan erat dengan Orientalisme, satu disiplin yang sering dihubungkan dengan orang-orang Barat yang merendahkan dan mendominasi dunia Islam. Dan juga, ia pun menghindari regim-regim nasionalistik yang memaksakan politik dan agama ortodoks serta membatasi kebebasan berfikir. Dia selalu bergerak ke pinggiran ilmu sosial Barat untuk berupaya memulihkan Islam dari kekeliruan pemahaman dan tanggapan barat serta para pendukung-pendukungnya. Untuk itu, Arkoun memposisikan dirinya pada perbatasan diskursus pemikiran Islam dan bahkan melampauinya.

Menurutnya, tidak ada yang dapat disebut pinggiran atau pusat, tidak ada kelompok yang terpinggirkan atau yang dominan, tidak ada kepercayaan yang dapat dikategorikan sebagai rendah maupun agung. Maka asumsinya, pikirkanlah yang menciptakan kebenaran. Dia mencari jawaban terhadap hal yang secara strategis mungkin dianggap berbahaya: mengapa manusia tidak bisa memandang dirinya sendiri tanpa mengasingkan dari tetangga maupun manusia yang lain? Arkoun bertanya pada umat Islam sendiri: dapatkah identitas umat Islam yang beragama disatukan baik antar umat Islam maupun dengan masyarakat non-Islam? Apakah pemaksaan identitas kultural selama ini berarti bahwa dunia ini perlu dibagi antara Syiah dan Sunni, mistik dan tradisionalis, Islam dan Kristen, Berber dan Arab, Afrika Utara dan Eropa? Implikasi pertanyaan tersebut jauh melampaui dunia Islam.⁷⁹

Pandangan Arkoun akan bahaya Eropa pada identitas Islam ini melampaui pemikir-pemikir muslim sebelumnya. Bertepatan pada akhir abad 19, para intelektual Muslim seperti Muhammad Abduh telah

⁷⁸ Mohammed Arkoun *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, (Penerjemah: Yudian W. Asmin dan Lathiful Khuluq, Yogyakarta; LPMI (lembaga Penerjemah dan Penulis Muslim Indonesia, 1996) h. x

⁷⁹ Mohammed Arkoun *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, Kata Pengantar, Yogyakarta; LPMI.

memikirkan kembali Islam menghadapi dominasi *Modernisme*⁸⁰ dan *kolonialisme*⁸¹. Arkoun memandang bahwa Abduh dan para pemikir-pemikir lainnya, meskipun berani dan mencerahkan, adalah *apolog* (Pembelaan Iman secara ilmiah). Karena mereka mencoba meyakinkan bahwa Islam telah memperhatikan ilmu pengetahuan Modern. Bagi Arkoun, pemikir-pemikir apologis semacam ini keliru membaca sejarah; mereka mencoba menghadapi Barat sentris dengan Islam sentris, mencoba mempertahankan ide bahwa hanya ada satu Islam yang secara superior dan eksklusif mampu memperoleh kebenaran.⁸²

Menurut Arkoun, pemikiran Barat sama sekali tidak mengancam pemikiran dan masyarakat Islami, melainkan sebagai sarana untuk memahami dengan lebih baik mengapa pemikiran Islami telah sampai pada ketertutupan dan bagaimana keterbatasan itu ditiadakan. Di antara rujukan ideologis Arkoun, terdapat filsuf-filsuf antara lain; Paul Ricoeur, Michel Foucault, Jacques Derrida, Jack Goody, dan Ferdinand de Saussure, dll.⁸³

a) Ferdinand de Saussure (1857-1913)

Adalah seorang ahli bahasa dari Swis. Ia merupakan pelopor kajian *linguistik* Modern. Ide pemikirannya mengenai *Linguistik* disampaikannya dalam bukunya yang berjudul "*Course de Linguistique Generale*". Buku tersebut diterbitkan pada tahun 1916, pemikiran-pemikiran Saussure dipengaruhi oleh paham *Strukturalisme*⁸⁴ dan *Modernisme*. Beliau juga salah satu tokoh pemikir Semiotika sebagai teori sastra. Ia juga memperkenalkan Semiologi yang mengkaji makna dari suatu tanda sebagai dari sistem bahasa. Ia mengemukakan, bahwa bahasa pada intinya terdiri atas sejumlah tanda-tanda. Tanda-tanda tersebut tidak langsung merujuk pada sekian banyak benda dalam kenyataan. Tanda sendiri ialah gabungan dari beberapa unsur; unsur material-bunyi tertentu dalam bahasa lisan, coretan grafis dalam bahasa tulis dan suatu unsur mental-anggitan atau konsep. Istilah teknis yang di ciptakannya untuk unsur

⁸⁰ Modernisme adalah aliran pemikiran keagamaan yang menafsirkan Islam melalui pendekatan rasional untuk menyesuaikannya dengan perkembangan zaman.

⁸¹ Kolonialisme adalah pengembangan kekuasaan sebuah negara atas wilayah dan manusia di luar batas negaranya. Sering kali, kolonialisme bertujuan untuk mencari dominasi ekonomi dari sumber daya, tenaga kerja, dan pasar wilayah tersebut.

⁸² Mohammed Arkoun *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, Kata Pengantar, Yogyakarta; LPMI.

⁸³ Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun*, h. 12

⁸⁴ Strukturalisme Adalah teori umum mengenai budaya dan metodologi yang menyiratkan bahwa unsur-unsur budaya manusia harus dipahami melalui hubungannya dengan sistem yang lebih luas.

material dan unsur mental dari tanda adalah masing-masing “*Signifiant* dan *Signifie*”. Dengan kata lain, *Signifiant* adalah hal yang tertangkap oleh pikiran kita yang ditulis atau yang dibaca, sedangkan *Signifie* adalah makna atau pesan yang ada dipikiran kita tentang sesuatu yang kita tangkap. Istilah tersebut kemudian menjadi istilah baku di banyak karya ilmu Bahasa dan Semiotika (suatu cabang ilmu pengetahuan).⁸⁵

Aspek lain dari teori Saussure adalah, ia membedakan “*Langage, Langue dan Parole*”. Dalam analisis bahasanya, ia membatasi pada kata *Parole* dapat diterjemahkan dengan “wicara” akan tetapi untuk *Langage dan Langue* jika diartikan ke dalam bahasa Indonesia hanya memiliki satu kata yaitu “bahasa”. Dalam artikel Muhammad Arkoun yang berjudul “*Logosentrisme dan Kebenaran Agama Dalam Pemikiran Islam*” Arkoun menggunakan istilah tersebut (“*Langage, Langue dan Parole*”). Namun, kedua istilah pertama tidak digunakannya dalam arti de Saussure yang sudah menjadi “Klasik”. Arkoun merumuskan kata “*Langue*” sebagai “harta miliki bersama (suatu masyarakat), “*Langage*” dipakai dalam arti sebuah alat yang tersedia bagi manusia untuk mengungkapkan diri secara lisan dan tertulis. Tiga kata tersebut menjadi rumit karena menggabungkan berbagai persoalan dan analisis yang mempunyai asal yang berbeda. Perbedaan tiga kata tersebut kemudian dirumuskan oleh Arkoun dengan cara lain, persoalan perbedaan dan jarak antara penulis teks, teks dan pembaca teks, yang jauh dalam wilayah penelitian de Saussure tetapi dikembangkan terutama oleh “Hermeneutika”.⁸⁶

Semiotika biasanya dirumuskan sebagai ilmu tanda. Istilah semiotika yang awal mula dikenal sebagai “semiologi” dan kemudian diganti menjadi “semiotika” terdapat dalam karyanya de Saussure. Pada umumnya, semiotika menganalisis objek studinya sebagai suatu himpunan atau sistem dari sejumlah tanda yang saling merujuk menurut aturan tertentu. Dari teori de Saussure kemudian semiotika dikembangkan oleh beberapa tokoh, salah satunya adalah Louis Hjelmslev (1819-1965) Arkoun mengemukakan dan merujuk padanya bahwa ”pendekatan semiotis memandang suatu teks dan dapat kita tambahkan”. Dengan pendekatan tersebut menurut Arkoun analisis semiotis membuat kita mendekati suatu teks tanpa interpretasi tertentu atau praanggapan lain.

Meskipun demikian, fungsi analisis semiotis yang digunakan Arkoun hanya sebatas saja. Alasannya ialah, bahwa semiotika sampai sekarang mengabaikan sifat khusus dari teks-teks keagamaan dan para ahli semiotika belum mengembangkan peralatan analitis khusus untuk teks tersebut. Teks-teks keagamaan berbeda dengan teks-teks yang lain karena berpretensi memberi petanda terakhir (*Signifie*), Arkoun memakai istilah

⁸⁵ Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun*, Penerjemah: Rahayu S. Hidayat, h. 13

⁸⁶ Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun*, Penerjemah: Rahayu S. Hidayat, h. 14

petanda *Transendental*⁸⁷ untuk mencapai petanda terakhir tersebut. Semiotika tidak memperhatikan aspek tersebut bahkan menghindari dengan sengaja aspek tersebut. Dan karena hal tersebutlah, Arkoun melampaui analisis semiotika dan menaruh perhatian bukan saja pada teks atau wacana, melainkan antara wacana kenyataan dan persepsi yang diperantai oleh bahasa. Selain itu juga, Arkoun memfokuskan pada hubungan antar teks, penutur (pembicara, penulis) teks dan pembaca teks.⁸⁸

Pengaruh semiotika Ferdinand de Saussure yang dibawa Arkoun bertujuan untuk mengklasifikasikan tingkatan-tingkatan pemaknaan atas wahyu, untuk memposisikan Al-Qur'an yang digunakan umat muslim saat ini. Arkoun menyebutkan tiga tingkatan wahyu; yang pertama sebagai *Parole* firman, sabda dan kalam Allah yang transenden dan tak terbatas. Kedua, wahyu dalam sejarah. Hal tersebut menunjuk pada firman Allah yang diwahyukan dalam bahasa Arab kepada Nabi Muhammad dalam jangka waktu lebih dari dua puluh tahun. Ketiga, menunjuk pada wahyu dalam bentuk *Korpus Resmi Tertutup* atau wahyu yang sudah tertulis dalam Mushaf dengan berbagai tanda baca yang terdapat di dalamnya. Arkoun menyarankan bahwa analisis semiotika Al-Qur'an mempunyai dua tujuan; yang pertama, untuk menggambarkan fakta sejarah dari bahasa Al-Qur'an, dan yang kedua untuk menunjukkan makna baru yang dapat diperoleh dari teks Al-Qur'an tanpa dibatasi konsep kajian tradisional.⁸⁹

b) Michel Foucault (1926-1984)

Paul Michel Foucault atau yang lebih dikenal sebagai Michel Foucault adalah seorang filsuf Prancis, sejarawan ide, ahli teori sosial, ahli bahasa dan kritikus sastra. Berbagai teori-teorinya membahas antara kekuasaan dan pengetahuan dan bagaimana bentuk implikasinya untuk membentuk kontrol sosial melalui lembaga-lembaga kemasyarakatan, terutama rumah sakit dan penjara. Meskipun ia sering disebut sebagai pemikir post-strukturalis dan post-Modernis, ia menolak label-label ini dan lebih memilih untuk menyajikan pemikirannya sebagai sejarah kritis Modernitas. Pemikirannya telah sangat berpengaruh bagi kedua kelompok akademik dan aktivis.

Michel Foucault adalah salah satu pemikir yang mengembangkan wacana (discourse). Menurutnya, manusia pada tiap-tiap zaman memahami realitas dengan cara tertentu, dan cara manusia memahami kenyataan itu

⁸⁷ Transendental secara harafiah dapat diartikan sebagai sesuatu yang berhubungan dengan transenden atau sesuatu yang melampaui pemahaman terhadap pengalaman biasa dan penjelasan ilmiah. Hal-hal yang transenden bertentangan dengan dunia material. Dalam pengertian tersebut, filsafat transendental dapat disamakan dengan metafisika.

⁸⁸ Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun*, Penerjemah: Rahayu S. Hidayat, h. 16-17

⁸⁹ Nur Faizah, *Surat Al-Fatihah dalam Bingkai Pembacaan Muhammad Arkoun*, Dalam *Jurnal Ilmu Pendidikan Islam* (Gresik: Institusi Agama Islam Qomaruddin Gresik, Vol. !6, No. 01, 2018) h. 100-101

disebut *Episteme*. Karena manusia memahami kenyataan dengan cara tertentu, maka ia juga membicarakannya dengan cara tertentu pula. Cara manusia membicarakan kenyataan itulah yang disebut “wacana”. Maka ia mendefinisikan wacana sebagai “salah satu bentuk kuasa yang menyusun suatu bentuk masyarakat, budaya dan pemikiran”. Dalam kerangka pikir seperti inilah Arkoun mendefinisikan teks-teks Islam (termasuk Al-Qur’an dan tafsir-tafsirnya), sebagaimana teks-teks lain, lahir dari kebudayaan dan cara pemikiran tertentu dan pada gilirannya memperkayanya, dan tidak sebagai hasil subyektifitas pengarang (author).⁹⁰

c) Jacques Derrida (1930-2004)

Seorang pemikir lainnya yang sangat mempengaruhi Arkoun adalah Jacques Derrida. Pemikiran Derrida sendiri juga dipengaruhi oleh banyak filsuf Jerman salah satunya ialah Martin Heidegger (1889-1976). Heidegger menulis bahwa pemikir-pemikir barat sejak zaman Klasik selalu memikirkan dan membicarakan hal-hal atau benda-benda yang ada, tetapi ia melupakan kata “ada” tersebut melandasi dan merangkum segalanya. Derrida juga mengkritik serupa kepada pemikiran Barat tradisional, dan pemikiran tersebut menurut Derrida dikuasai “*Logosentrisme*”. Logosentrisme merupakan sistem metafisik yang mengandaikan *logos* atau kebenaran transedental di balik segala hal yang tampak di permukaan atau segala hal yang terjadi di dunia fenomenal.⁹¹

Logosentrisme berdasarkan anggapan bahwa kata “ada” adalah kehadiran dan yang benar adalah yang riil atau hadir. Dengan merujuk kepada de Saussure dan semiotika, Derrida merumuskan dasar logosentrisme juga sebagai anggapan yang dapat disebut konsekuensi dari anggapan pertama tadi, bahwa teori, teks, atau pernyataan menunjukkan atau mengacu (sebagai penanda) pada yang riil, yaitu hadir dan bahwa yang riil itu (sebagai petanda) adalah lebih awal dan asli dari pada penanda tersebut.⁹²

Namun, istilah logosentrisme digunakan Derrida dalam makna yang sedikit berbeda. Yaitu, manusia tidak dapat berpikir atau menulis apapun tanpa merujuk pada tradisi pemikiran tertentu yang mengendap dan dilestarikan dalam sekian banyak teks yang saling berkaitan. Dengan begitu, menurutnya bukan berarti manusia tidak dapat maju dalam pemikiran atau melakukan kritik terhadap pemikirannya sendiri atau pemikiran orang lain yang terdahulu. Kemajuan kritik adalah mungkin,

⁹⁰ Nur Faizah, *Surat Al-Fatihah dalam Bingkai Pembacaan Muhammad Arkoun*, Dalam *Jurnal Ilmu Pendidikan Islam* Vol. !6, No. 01, h. 98-99

⁹¹ Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun*, Penerjemah: Rahayu S. Hidayat, h. 23

⁹² Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun*, Penerjemah: Rahayu S. Hidayat, h. 23

tetapi hanya dari dalam tradisi teks atau wacana tertentu. Proses kritik dari dalam tersebut dinamai Derrida “dekonstruksi” atau pembongkaran.⁹³

Satu hal yang dapat diperlihatkan melalui proses pembongkaran adalah “yang tak terpikirkan” dan “yang terpikir”. Yang dimaksudkan Derrida dalam konsep dekonstruksinya bukan suatu hal yang positif saja, melainkan aturan yang bersifat negatif. Dengan menggunakan pembongkaran teks atau tradisi teks, manusia dapat menyadari ketentuan negatif tersebut dan meniadakannya.

Pengaruh pemikiran Derrida terhadap Arkoun ialah dari pelacakan yang tak dipikirkan dan yang terpikirkan yang sering menjadi sasaran analisisnya. Dengan konsep Derrida atas pembongkaran tersebut, Arkoun berupaya untuk menemukan kembali makna yang menjadi tersingkir atau terlupa dikarenakan sekian banyak proses penutupan dan pembekuan yang dialami oleh pemikiran Islam. Arkoun menegaskan kembali bahwa “dekonstruksi” harus disertai oleh “rekonstruksi” (pembangunan kembali) suatu wacana yang meninggalkan keterbatasan, pembekuan, dan penyelewengan wacana sebelumnya. Dalam rangka tersebut, salah satu pokok kritik Arkoun terhadap islamologi Barat ialah: islamologi hanya mengadakan pemusnahan dan meninggalkan reruntuhan, tidak membangun kembali.⁹⁴

d) Paul Ricoeur (1913-2005)

Paul Ricoeur adalah filsuf dari Prancis pada abad ke 20. Selain sebagai filsuf, ia juga mengembangkan pemikirannya dalam bidang; Politik, Sosial, Kultural, Edukatif, dan Teologis. Dia termasuk cendekiawan Protestan yang sangat terkenal di Prancis. Ricoeur merumuskan mitos sebagai simbol sekunder yang membicarakan kenyataan manusia. Oleh karena itu, mitos bukanlah sesuatu yang harus ditinggalkan demi memodernkan pemikiran manusia. Yang harus ditinggalkan adalah penyalahgunaan mitos. Arkoun mengadopsi teori tersebut. Menurutnya, seperti juga berbagai kisah dalam Alkitab, wacana Al-Qur’an bersusunan mitis. Dalam keadaan sosial-historis, wacana Al-Qur’an berubah menjadi *korpus tertutup*.⁹⁵

Bertolak dengan perseptif umum, mitos dalam asumsi Arkoun tidak dianggap sebagai khayalan prarasional atau antirasional belaka yang wajib dilupakan/ditinggalkan oleh manusia terkhusus pada zaman Modern

⁹³ Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun*, Penerjemah: Rahayu S. Hidayat, h. 24

⁹⁴ Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun*, Penerjemah: Rahayu S. Hidayat, h. 25

⁹⁵ Siti Rohmah Soekarba, *Kritik Pemikiran Arab: Metode Dekonstruksi Muhammad Arkoun*, Dalam *Jurnal Wacana*, (Indonesia: Universitas Indonesia, Vol. 08, No. 01, 2006) h. 82

ini, melainkan suatu yang patut dihargai sebagai suatu yang positif yang menjadi dasar dalam masyarakat manusia. Arkoun tidak menolak mitos, yang ia tolak adalah penyelewengan mitos dalam apa yang disebutnya ideologi, pemistikan, dan pemitologisan. Menurut Arkoun, mitos memiliki fungsi menjelaskan, menunjukkan, mendirikan bagi kesadaran atas kelompok yang mengukir suatu proyek tindakan bersejarah yang baru di dalam suatu kisah pendirian.⁹⁶

4. Peta Pemikiran Muhammad Arkoun

Metodologi dan pendekatan yang dilakukan Muhammad Arkoun, sedikit banyak telah dipengaruhi oleh dua kekuatan tradisi pemikiran yang telah ada. Antara lain, tradisi pemikiran budaya Timur Tengah Kuno yang memiliki tempat khusus di dalam pemikiran Yunani dan tradisi pemikiran *Monoteisme* (kepercayaan bahwa tuhan hanya satu dan berkuasa penuh atas segala sesuatu) yang dibawa oleh para Nabi.

Salah satu metode Arkoun dalam menafsirkan teks terkhusus Al-Qur'an ialah dengan metode *Hermeneutika*. Dalam sejarah hermeneutika tafsir Al-Qur'an terbagi menjadi dua; hermeneutika Al-Qur'an Tradisional, perangkat metodologinya hanya sebatas pada linguistik dan wilayah, jadi belum ada rajutan sistemik antara; teks, penafsir, dan audiens sasaran teks. Sedangkan hermeneutika Kontemporer yang telah melakukan perumusan sistematis ketiga unsur tersebut. Di dalamnya, suatu proses penafsiran tidak lagi berpusat pada teks, tetapi penafsir di satu sisi dan pembaca di sisi lain.⁹⁷ Berikut adalah penjelasan umum Hermeneutika, sejarah dan klasifikasinya;

a) Pengertian Hermeneutika

Secara etimologi hermeneutika berasal dari kata Yunani *Hermenuin* yang berarti tafsir dan penjelas serta penerjemahan. *Hermeneutikos* yang berarti "penjelasan", *Hermeneuein* yang merupakan derivasi dari kata kerja *Hermeneuo* yang berarti mengartikan, menginterpretasikan, menafsirkan dan menerjemahkan yang semula merupakan bagian dari filologi untuk mengkritisi otentitas teks.⁹⁸

⁹⁶ Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun*, Penerjemah: Rahayu S. Hidayat, h. 20

⁹⁷ Warsito Hadi, *Menimbang Paradigma Hermeneutika dalam Menafsirkan Al-Qur'an*, Dalam *Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, (Surabaya: Sekolah Tinggi Agama Islam YPWBI, El-Banat, Vol. 06, No. 01, 2016) h. 29

⁹⁸ Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2015) h. 19

Dalam kata hermeneutika terdapat dua perbedaan antara hermeneutic (tanpa s) dan hermeneutics (dengan huruf s). Kata yang pertama dimaksudkan sebagai bentuk adjective (kata sifat) yang apabila diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia sebagai *ketafsiran*, yakni menunjuk pada keadaan atau kata sifat yang terdapat dalam satu penafsiran. Sementara kata kedua (*Hermeneutics*) adalah sebuah kata benda *Noun*. Kata ini mengandung tiga arti; Ilmu Penafsiran, Ilmu untuk mengetahui maksud yang terkandung dalam kata-kata dan ungkapan penulis dan Penafsiran yang secara khusus menunjuk kepada penafsiran kitab suci.⁹⁹

Ketika dipindahkan keranah teologi seperti kondisi waktu itu, maka ditemukan bahwa bahasa wahyu ketuhanan yang tidak jelas dibutuhkannya penjelasan tentang kehendak Tuhan supaya dapat sampai pada pemahaman tentang hal tersebut, dan juga supaya dapat mentransformasikan sesuai dengan kondisi kontemporer.¹⁰⁰

Jika dilihat dari sejarahnya istilah ini erat kaitannya dengan mitologi Yunani yakni *Hermes*, seorang dewa yang bertugas menyampaikan dan menjelaskan pesan dari para dewa kepada manusia, sedangkan dalam versi lainnya *Hermes* adalah seorang utusan yang memiliki tugas menafsirkan kehendak dewata (orakel) dengan bantuan kata-kata manusia.¹⁰¹

Dalam terminologi Modern, hermeneutika berupaya mengatasi problem pemahaman dengan meringkas makna serta usaha menguasainya dengan media undang-undang apapun. Definisi lain yang dapat menjelaskan perbedaan penggunaannya menurut para filsuf Hermeneutika antara lain:

- 1) Fredrich August Wolf (1785-1807) hermeneutika adalah pengetahuan tentang kaidah-kaidah yang membantu memahami makna-makna tanda. Tujuannya ialah untuk menguasai pemikiran-pemikiran verbalis dan tertulis dari penguji atau penulis sebagaimana yang dia kehendaki secara tepat. Pemahaman tentang tafsir dan tugas hermeneutika ini mengharuskan bahasa teks dan kondisi historisnya agar sampai pada pemahaman dan penguasaan makna.
- 2) Fredrich D. Ernest Schleiermacher (1786-1834) menurutnya hermeneutika adalah seni memahami dan menguasai. Dia memusatkan perhatiannya tentang pemahaman yang salah dan berpendapat bahwa penafsiran atas teks adalah terbuka untuk selalu disalahpahami, sehingga mengharuskan menggunakan

⁹⁹ Fahrudin Faiz dan Ali Usman, "*Hermeneutika Al-Qur'an: Teori, Kritik dan Implementasinya*", (Yogyakarta: Dialektika, 2019) h. 7

¹⁰⁰ Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal* Tesis pada Universitas al-Azhar Kairo, 2007 h. 51

¹⁰¹ Humar Sidik, Ika Putri Sulistyana, *Jurnal Hermeneutika Sebuah Metode Interpretasi Dalam Kajian Filsafat Sejarah* (Jakarta, Vol 11, No 1 (2021) h. 15

hermeneutika sebagai kumpulan kaidah-kaidah metodologis agar terjaga dari kesalahpahaman.

- 3) William Dilthey (1833-1911) menurutnya hermeneutika adalah ilmu yang bertugas menghadirkan metode-metode sains untuk ilmu-ilmu Humaniora. Tujuannya ialah mengangkat nilai-nilai dan kedudukan Humaniora dan menyeimbangkan dengan ilmu-ilmu eksperimental. Agar ilmu Humaniora dapat menjadi sains, tidak ada jalan lain selain membersihkan metode-metodenya serta menerangkan dasar-dasarnya.¹⁰²

Dengan adanya hermeneutika, manusia mempunyai hak kebebasan dalam menginterpretasikan teks, baik teks umum maupun teks suci, sesuai dengan pandangan hidup dirinya. Manusia adalah makhluk filosofis, yang bermakna manusia sebagai makhluk rasional, ia mau merefleksikan kehidupan secara mendalam. Ini mengidentifikasikan bahwa manusia tidak mau jatuh dalam waktu kekinian dan terbelenggu dalam kondisi dan situasi kekiniannya.¹⁰³

Sejarah awal hermeneutika mulai muncul dan berkembang tak lepas dari perkembangan ilmu pengetahuan. Hermeneutika menjadi salah satu bagian dalam filsafat. Keberadaannya pada ranah Filsafat, hermeneutika dapat memberikan suatu kerangka pemikiran kritis refleksi pada ranah ilmu lainnya, yang dikategorikan ke dalam ilmu-ilmu kemanusiaan. Perkembangannya pada ranah ilmu-ilmu kemanusiaan menjadikan hermeneutika menjadi wacana yang banyak diperbincangkan oleh para ilmuwan dan Filusuf pada disiplin ilmu mereka, khususnya yang berkaitan pada "Pemahaman" dan "Interpretasi Teks".¹⁰⁴

Kata hermeneutika mulai digunakan kembali sebagai peristilahan penting lebih setengah abad yang lalu untuk mencirikan bentuk-bentuk penelitian dan penafsiran yang menolak konsep tradisional dari penelitian sebelumnya yang didasarkan atas pemikiran positivistik ilmu pengetahuan Modern. Konsep tradisional yang kita lakukan itu ialah keharusan dihapuskannya asas metafisika yang melandasi setiap ekspresi manusia dan pendirian tentang matinya subjek yang sadar, termasuk dalam bentuk penuturan estetik sastra. Oleh karena itu, hermeneutika diartikan sebagai kegiatan intelektual untuk memikirkan kembali metafisika dan menerobos ke balik tabir epistemologi tradisional.¹⁰⁵

b) Sejarah Hermeneutika

¹⁰² Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal* Tesis pada Universitas al-Azhar Kairo, h. 52-54

¹⁰³ Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, h. 2

¹⁰⁴ Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, h. 19

¹⁰⁵ Abdul Hadi W.M, *Hermeneutika Sastra Barat dan Timur* (Jakarta: Sadra International Institute 2014) h. 10

Studi hermeneutika dapat dilacak sejak zaman Yunani Kuno. Seorang fillusuf terkenal Aristoteles yang memaparkan masalah hermeneutika dalam bukunya yang berjudul “*Peri Hermeneias atau De Intrepretatione*”. Hermeneutika pada awalnya adalah suatu disiplin Ilmu yang membahas tentang masalah Bahasa, sebab kita berfikir, berbicara, berorasi dan kita membuat interpretasi atas suatu teks dengan Bahasa.¹⁰⁶

Karena diantara manusia memiliki Bahasa yang berbeda antar satu suku dengan suku lainnya dan bahkan antar satu bangsa dengan bangsa lainnya. Kata yang diucapkan seseorang atau sekelompok adalah sebuah Symbol dari pengalaman mentalnya, dan kata-kata yang ditulis adalah Symbol dari kata-kata yang diucapkan itu. Dari sebab itulah hermeneutika pada zaman tersebut digunakan untuk membahas tentang masalah Bahasa.

Pada zaman Klasik juga, Plato membicarakan hermeneutika ketika menginterpretasikan *Diskursus Socrates*, Diskursus Socrates tampak bagaimana ia berbicara dan mendengar. Plato menginterpretasikan bahwa pertanyaan itu memberi makna tentang “diri Socrates” dan klaim kebenaran tentang dirinya. Kebenaran pada diri Socrates diinterpretasikan sebagai ketidak tersembunyian. Karenanya bentuk interpretasi Plato terhadap diskursus socrates itu sebagai mengatakan : *to say*”. Interpretasi sastra pertama kali digunakan pada pendidikan yunani untuk memberi kritisisme terhadap puisi Hormer dan puisi lain, dan dengan menjadikan sebuah disiplin ilmu seperti retorika dan puisi. Selanjutnya, interpretasi dapat memunculkan seni verifikasi teks yang digunakan untuk menginterpretasikan teks teks *profane*(lawan dari teks teks suci).¹⁰⁷

Aristoteles mendefinisikan interpretasi sebagai operasionalitas pikiran dalam membuat pernyataan-pernyataan yang berhubungan dengan kebenaran dan kesalahan tertentu, dengan kata lain memformulasikan keputusan yang benar mengenai sesuatu. Aristoteles membagi tiga dasar kerja intelektual; pertama memahami obyek kedua memilah dan mengkonstruksi ketiga menalar dari sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang belum diketahui. Dalam memilih untuk mendapatkan kebenaran dan pernyataan diperlukan pemahaman sebagai penjelasan. Dengan kata lain, setiap individu memiliki perbedaan dalam bahasa tulisan dan bahasa lisan, bahasa sendiri yang sebagai sarana komunikasi dapat juga tidak bermakna, karena setiap individu dengan individu yang lain memiliki bahasa yang berbeda.¹⁰⁸

Philo (20-50 SM) memiliki peran pentik dalam perkembangan hermeneutika. Interpretasi Philo nampak ketika ia menerjemahkan nama-

¹⁰⁶ Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum: Sejarah, Filsafat, & Metode Tafsir*, h. 8

¹⁰⁷ Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, h. 21

¹⁰⁸ Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, h. 22

nama *Herbew*¹⁰⁹ kedalam konsep Yunani. Contohnya; *Adam* diinterpretasikan sebagai pikiran (mind), *Israel* diinterpretasikan sebagai seseorang yang melihat Tuhan (one who sees god), *Moses* diinterpretasikan sebagai kebijaksanaan (wisdom), *Eden* diinterpretasikan sebagai pemikiran yang benar. Oleh karena itu, interpretasi philo merupakan untuk menerjemahkan.¹¹⁰

Perkembangan berikutnya, hermeneutika digunakan untuk metode yang dipakai untuk menafsirkan naskah-naskah sejarah kuno dan kitab suci. Diantara disiplin ilmu, yang paling banyak menggunakan metode hermeneutika adalah ilmu Tafsir Kitab Suci. Seperti kitab; Zabur, Taurat, Injil serta Al-Qur'an. Para ahli tafsir dari beberapa agama dalam menginterpretasi teks dan wahyu seringkali menggunakan hermeneutika sebagai metode untuk mengguraikan makna atau pesan didalamnya.¹¹¹

Penetapan hermeneutika era kontemporer/Modern ditandai dengan persoalan pemahaman dan interpretasi terhadap teks-teks zaman Kuno.¹¹² Pada era Kontemporer hermeneutika hadir ketika ia tidak lagi menjadi monopoli kaum penafsir kitab-kitab suci, ia terus berkembang luas dalam pelbagai disiplin ilmu pengetahuan. Dan di abad 17 dan 18 hermeneutika menjadi sebuah disiplin ilmu yang berdiri sendiri.

Kalangan ilmuwan Klasik dan Modern telah sepakat tentang pengertian hermeneutika yang diartikan sebagai proses mengubah sesuatu dari situasi ketidaktahuan menjadi mengerti. Pengertian tersebut merupakan peralihan antara sesuatu yang abstrak dan gelap kepada ungkapan yang jelas dalam bentuk bahasa yang dapat dipahami oleh manusia. Hermeneutik juga diartikan dengan menerjemahkan dan bertindak sebagai penafsir¹¹³

Hermeneutika era Kontemporer/Modern diawali oleh Friedrich Ast dan Friedrich August Wolf pada bidang *Filologi*¹¹⁴, Ast membahas hermeneutika untuk tujuan studi Filologi untuk mengungkap sesuatu (*Sprint Antiquity*) yang *purbakala* yang diterima sangat jelas dalam warisan sastra. Menurutnya, *Sprint Antiquity* tidak dapat ditangkap tanpa memahami istilah itu sendiri karena bahasa adalah media utama bagi transmisi spiritual, oleh karenanya diperlukan mempelajari tulisan-tulisan zaman Kuno. Ia

¹⁰⁹ Bahasa Herbew adalah sebuah bahasa dari cabang rumpun bahasa Afro-Asia. Bahasa ini masuk dalam bahasa Semit dan menjadi bahasa resmi Israel. Bahasa Ibrani dituturkan oleh sebagian orang Yahudi di seluruh dunia

¹¹⁰ Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, h. 23

¹¹¹ Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum: Sejarah, Filsafat, & Metode Tafsir*, h. 10

¹¹² Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, h. 25

¹¹³ Rif'atul Khoiriah Malik, *Hermeneutika Al-Qur'an Dan Debat Tafsir Modern: Implementasinya dengan Masa Kini*, (Yogyakarta; UIN Sunan Kalijaga, Volume 6, No.1, 2019) h. 60

¹¹⁴ Filologi adalah satu disiplin ilmu yang berhubungan dengan studi terhadap hasil budaya manusia pada masa lampau

menegaskan bahwa tugas hermeneutika itu untuk membawa keluar makna internal dari sebuah teks bersama situasi berdasarkan zamannya.¹¹⁵

Menurutnya, tugas hermeneutika dibagi menjadi tiga; Historis, Grammar dan Aspek Spiritual. Pemahaman historis merupakan pemahaman yang berhubungan dengan karya yang dapat berupa karya Artistik, Saintifik atau Umum. Pemahaman Gramatika adalah pemahaman yang berhubungan dengan bahasa dan yang ketiga Pemahaman *Geistige* merupakan pemahaman karya yang berhubungan dengan pandangan utuh pengarang dan pandangan utuh zaman itu. Pada pemahaman ketiga akan dikembangkan dengan Scheleiermacher.¹¹⁶

Friedrich August Wolf mendefinisikan hermeneutika sebagai kaidah yang dengannya makna diungkap, dia menegaskan bahwa hermeneutika adalah kaidah praktik bukan kaidah teoretis. Tujuannya adalah untuk mengungkapkan pemikiran yang ditulis atau bahkan yang dikarang, sehingga interpretasi dalam hermeneutika adalah dialog dengan pengarang. Wolf membagi tiga jenis hermeneutika; Interpretasi Gramatikal, Sejarah dan Filosofis. Untuk bagian jenis Gramatikal serupa dengan teori interpretasi Ast, interpretasi historis tidak hanya memperhatikan fakta-fakta sejarah saja, melainkan mengetahui pengetahuan faktual dari kehidupan pengarang. Ketiga Interpretasi Filosofis digunakan sebagai uji logika terhadap dua interpretasi sebelumnya.¹¹⁷

c) Klasifikasi Hermeneutika

Hermeneutika memiliki klasifikasi yang masing-masing mewakili aliran hermeneutika pada umumnya. Dalam penelitian ini, penulis membaginya dalam empat konsep, antara lain; *Hermeneutika Konservatif*, *Hermeneutika Dialogis*, *Hermeneutika Kritis* dan *Hermeneutika Radikal*.

1) Hermeneutika Konservatif

Awal mula teori hermeneutika bermula dengan konsep Konservatif atau yang biasa dikenal sebagai hermeneutika romantis, meskipun nanti akan banyak ide-ide pengembangan tentang hermeneutika. Hermeneutika romantis dikenal karena muncul pada masa *Romantisisme*, yang bertepatan pada akhir Abad ke-18 hingga pertengahan Abad ke-19. Pada masa ini, ditandai dengan karakteristik yang khas. Yaitu, pertama, penekanan pada sensasi langsung dan perasaan-perasaan kuat karena peristiwa alam. Kedua, penekanan pada keunikan dan kesucian tertinggi individu dan kekuatan.

¹¹⁵ Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, h. 25

¹¹⁶ Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, h. 26

¹¹⁷ Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, h. 27-28

Dan yang ketiga, hasrat akan kebebasan. Kebebasan diperoleh dari kekangan masa lampau yang mematikan.¹¹⁸

Makna asli terhadap teks yang ditafsirkan, terdapat pada pengarangnya dan sesuai pada pemahaman audien pertama yang dituju oleh teks tersebut. Oleh karenanya, untuk memahami pernyataan-pernyataan pembicara, pembaca harus mampu memahami bahasanya sebaik memahami psikologinya. Semakin lengkap pemahaman seseorang terhadap suatu bahasa dan psikologi pengarang, akan semakin lengkap pula interpretasinya.

Friedrich Schleiermacher adalah seorang teolog dan filsuf pertama dan menjadi pilar utama dalam konsep hermeneutika konservatif. Seorang tokoh yang memberikan konsep pemahaman menjadi hermeneutika umum. Schleiermacher mengembangkan pemahaman Friedrich Ast sebagai interpretasi psikologis dan interpretasi gramatikal Wolf dalam pendekatan linguistik.

Schleiermacher membagi hermeneutika menjadi dua tugas yang pada hakikatnya identik satu sama lain, yaitu; Interpretasi Gramatikal dan Interpretasi Psikologis. Bahasa Gramatikal adalah syarat berfikirnya seseorang. Sedangkan Interpretasi psikologi bertujuan sang penafsir menangkap maksud pribadi penulis. Dengan penjelasan tersebut, Schleiermacher dikenal sebagai bapak hermeneutika Modern dalam bidang umum¹¹⁹

Penerapan hermeneutika Konservatif mewajibkan para penafsir untuk memahami konteks Historis, Kultural dan Otobiografis pengarangnya yang dengan memahaminya penafsir dapat membaca psikologi penulis. Dan diperlukan juga pemahaman terhadap bahasa yang digunakan khususnya pada pemakaian kosakata, termaksud makna kata-kata itu bagi audien teks asli.

Tujuan hermeneutika konservatif yang melihat dari segi; konteks, pembagian kosakata dan audien pertama ialah untuk mendapatkan pemahaman teks secara objektif dan menghindari pemahaman teks secara subjektif. Ketika pembaca menafsirkan teks, subjektifikasi harus ditekankan supaya menghasilkan makna yang objektif karena pada hakikatnya teori hermeneutika ini mengambil penuh makna teks sesuai dengan author dan salah satunya dengan merelevansikan dengan audien pertama atau masyarakat pada masanya.

2) Hermeneutika Dialogis

Kebenaran teks terdapat pada diri sang pembaca. Hermeneutika Dialogis atau yang sering digunakan dengan hermeneutika filosofis berbalik dengan hermeneutika konservatif. Ketika hermeneutika konservatif ialah

¹¹⁸ Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, h. 29

¹¹⁹ Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, h. 30-31

makna teks terdapat pada author, maka hermeneutika dialogis memiliki kebenaran teks pada *Reeder* (pembaca). Pembaca ketika menafsirkan boleh melihat dari segi; konteks, sejarah dan kultur dari teksnya, tetapi, keputusan terkahir makna teks tetap terdapat pada diri sang pembaca. Penguasaan makna terdapat pada diri pembaca karena teks adalah sesuatu hal yang mati dan sang pengarang tidak bisa memberikan intervensi kepada pembaca.

Hermeneutika dialogis sangat menentang kemungkinan penumbuhan bagi metodologi pemahaman. Dikarenakan pemahaman tidak mungkin dibakukan dalam suatu kerangka metodologi. Setiap pembaca dan objek-objek kajian yang ia pelajari merupakan unsur-unsur yang saling melengkapi. Oleh sebabnya, pembaca memiliki prakonsepsi terhadap objek kajiannya, dan tidak mungkin pembaca dapat memahami tanpa prakonsepsi. Salah satu tokoh dalam hermeneutika dialogis adalah; Hans George Gadamer dan Paul Ricoeur.¹²⁰

Makna pada setiap teks selalu ditentukan oleh signifikansi *Reeder* (pembaca). Pembaca mempunyai kuasa atas setiap teks yang ia baca tanpa melihat dari segi; konteks, sejarah dan kultur author dengan kesimpulan tetap pada jalur subjektifitasnya. Dikarenakan ketika seseorang pembaca membaca teks pasti tidak dapat melenyapkan subjektivitas, dan ketika pembaca melenyapkan subjektivitas dipastikan ia tidak dapat memahami apa yang dibacanya. Hans George Gadamer menjelaskan tidak dimaksudkan sebagai metode dan berada jauh dari kebenaran.¹²¹

Dalam memahami, yang perlu diperhatikan ialah isi teks, bukan opini pengarang. Dalam hermeneutika metodologis, pembaca yang asli diobjektifikasi dan diganti dengan interpreter. Menurutnya, dengan memposisikan diri sebagai interpreter dapat memainkan prasangka-prasangkanya dalam usaha menilai klaim-klaim teks tentang kebenaran, sehingga menggantikan awalnya yang terisolir dan perhatiannya terhadap individualitas pengarang.¹²²

3) Hermeneutika Kritis

Klasifikasi hermeneutika selanjutnya ialah Hermeneutika Kritis yang dipelopori oleh Karl-Otto Apel dan Juragen Habermas. Asumsi dari hermeneutika kritis ialah, setiap pemahaman pasti diawali dengan kepentingan. Hermeneutika ini memfokuskan pada kritik terhadap teori hermeneutika dan filsafat hermeneutis. Kritiknya pada penolakan untuk mempertimbangkan pada faktor-faktor diluar bahasa yang membantu untuk menetapkan konteks pemikiran dan tindakan.¹²³

¹²⁰ Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal* Tesis pada Universitas al-Azhar Kairo, h. 139-140

¹²¹ Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, h. 40

¹²² Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, h. 43

¹²³ Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, h. 45

Pemahaman terhadap makna terkadang terdapat pada author ataupun reeder yang menentukan ialah kepentingannya. Untuk memahami objek interpretasi atau mencapai satu komunikasi yang utuh seseorang tidak cukup hanya memakai prinsip hermeneutika, namun diharuskan melibatkan dimensi *riil* (sosial, budaya dan ekonomi) hidupnya dalam emansipasi kehidupan. Dalam sudut pandang hermeneutika kritis mendiskusikan faktor-faktor non-bahasa dalam hal budaya.¹²⁴

Salah satu pelopor hermeneutika kritis ialah Juragen Habermas. Habermas dikenal sebagai salah seorang tokoh mazhab *Frankfurt*. Mazhab Frankfurt adalah sebuah komunitas intelektual di lingkungan *Institute Fur Sozialforschung*, sebuah universitas di kota Frankfurt, Jerman. Di kota tersebut sebuah organisasi filsafat dilancarkan. Itulah filsafat kritis. Habermas melanjutkan deklarasi filsafat kritis yang pertama kali didengungkan oleh Max Horkheimer (1896-1973) namun pada masa ini mengalami kebuntuan dalam implementasi teori kritis yang mereka dengungkan. Lalu dilanjutkan pada generasi pencerahan oleh Habermas kemudian Georg Lukacs, Karl Korsch dan Atonio Gramsci. Dimulai dari Habermas lah teori Kritis telah sampai pada puncak performnya.¹²⁵

Berdasar pada hermeneutika kritis tidak lepas dari yang terkandung dalam *Obyektifisme*, yaitu bahwa obyektifisme sendiri tak bisa lepas dari peran interpretasi manusia sebagai subyek. Maka obyektifisme itu absurd. Bagaimanapun juga subyek dan interpretasi tak bisa lepas dari hukum sejarah. Maka bagi Habermas antara konsep penjelasan dan pemahaman harus selalu didialogkan untuk menggapai sebuah makna obyek.¹²⁶

4) Hermeneutika Radikal

Klasifikasi terakhir dalam hermeneutika adalah Hermeneutika Radikal atau yang biasa disebut Post-Hermeneutika. Hermeneutika ini berasumsi bahwa tidak ada kebenaran universal dalam setiap interpretasi teks. Dikarenakan sesuatu makna bergantung kepada relasi. Tidak ada yang tidak bermakna dari sebuah teks. Bahkan dari setiap hal yang dianggap tidak bermakna (tidak penting) kita dapat menghasilkan makna.¹²⁷

Teks merupakan entitas yang independen, memuat jaringan makna yang sangat luas, dan makna yang kita simpulkan hanyalah satu dari

¹²⁴ Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal* Tesis pada Universitas al-Azhar Kairo, h. 140

¹²⁵ Ahmad Atabik, *Memahami Konsep Hermeneutika Kritik Habermas*, Dalam Jurnal *Fikrah* (Kudus: STAIN Kudus, Vol. I, No. 2, Juli-Desember 2013) h. 451

¹²⁶ Ahmad Atabik, *Memahami Konsep Hermeneutika Kritik Habermas*, Vol. I, No. 2, h. 462

¹²⁷ Frety Cassia Udang, *Berhermeneutika Bersama Derrida*, Dalam Jurnal *Tumou Tou*, (Manado: Institut Agama Kristen, Tumou Tou, Volume VI, Nomor 2: 2019) h. 119

jaringan makna. Makna yang kita simpulkan pun tidak boleh lepas dari konteks dimana kita melakukan pembacaan.

Salah satu tokoh hermeneutika radikal ialah Jacques Derrida. Baginya tidak ada teks yang dibatasi oleh dasar transenden. Sebuah teks senantiasa berkorelasi dengan konteks, sehingga selalu ada peluang munculnya makna lain yang berkelindan dengan konteks. Setiap orang boleh mempunyai kuasa untuk membaca teks (realitas) yang sama dan setiap pembaca juga memiliki peluang untuk menciptakan makna dan memahami teks berbeda-beda. Dekonstruksi dikategorikan dalam bentuk hermeneutik radikal. Sifat radikal ini dapat diketahui dengan pergantian perpektif terus-menerus sehingga menghasilkan makna tidak dapat diputuskan.¹²⁸

Ketika pembaca sudah menemukan suatu makna, maka makna tersebut bersifat terbuka. Dan besar kemungkinan ditemukan makna yang lain dan demikian seterusnya. Penemuan makna baru tidak dapat membatalkan makna-makna terdahulu, tetapi dengan mendapatkan makna baru, penemuan makna yang lama tidak boleh menjadi acuan atau pusat. Diandaikan pusat merepresentasikan kebenaran yang mendaku dan mutlak, maka dekonstruksi memastikan bahwa tepi-tepi teks pun memuat beragam makna yang layak untuk diperhitungkan dan diapresiasi. Hermeneutik Derrida, mengajak para pembaca untuk membuka pandangan, yang bertujuan untuk menemukan makna baru dan tidak membiarkan teks terjebak pada horizon hitam-putih, melainkan akan membawa teks memasuki horizon bebas dominasi untuk melahirkan sebuah interpretasi baru secara terus menerus.¹²⁹

Tafsir yang utuh, menurut Arkoun, ialah tafsir yang menelaah kepentingan dalam dimensi bahasa, pemikiran, dan sejarah. Pelaksanaan interpretasi hermeneutik dimulai dengan menata dan menunjukkan makna teks pertama, teks penyusun, dan teks hermeneutik. Keprihatinan Arkoun yang menginformasikan hampir seluruh pemikirannya adalah adanya dikotomi dalam masyarakat, khususnya masyarakat Muslim. Oleh karena itu, dunia yang dicita-citakan Arkoun adalah dunia yang tidak ada pusat, tidak ada pinggiran, tidak ada kelompok dominan, tidak ada kelompok terpinggirkan, tidak ada kelompok superior dan tidak ada kelompok inferior untuk menghasilkan kebenaran.

Proyek ini mencapai strategi epistemologis baru di bidang perbandingan budaya dengan menggunakan contoh Islam sebagai agama dan sebagai produk sejarah sosial. Arkoun menawarkan pendekatan historis, antropologis, dan semiotik, dengan tidak melupakan pentingnya pendekatan teologis dan filosofis. Dan pendekatan Arkoun berupaya memperkaya pendekatan itu dengan memasukkan kondisi sejarah dan sosial yang selalu

¹²⁸ Frety Cassia Udag, *Berhermeneutika Bersama Derrida*, Dalam Jurnal Tumou Tou, Vol. VI, No. 2 h. 123

¹²⁹ Frety Cassia Udag, *Berhermeneutika Bersama Derrida*, Dalam Jurnal Tumou Tou, Vol. VI, No. 2 h. 126

dipraktikkan dalam Islam. Metode Arkoun disebut sebagai salah satu bentuk metode dekonstruksi.

Sesungguhnya metode tersebut merupakan suatu metode yang dapat diterapkan pada semua teks doktrinal besar. Oleh karenanya, Arkoun mengatakan bahwa dalam pembacaanya, harus meliputi tiga kecenderungan sebagai berikut:

Pertama: Linguistik yang memungkinkan menemukan keteraturan dasar di bawah keteraturan yang tampak, dan juga yang akan menompang untuk mengungkapkan suatu tatanan terpendam di bawah suatu karakter aturan yang gamblang.

Kedua: Antropologis, yakni mengenali bahasanya dalam Al-Qur'an, yang mana bahasa yang di dalamnya bersusunan mitis.

Ketiga: Historis yang di dalamnya akan ditetapkan jangkauan dan batas-batas tafsir logika, leksikografis¹³⁰ dan tafsir-tafsir imajinatif yang sampai hari ini digunakan kaum muslimin.¹³¹

Arkoun pula tidak melupakan *Kode Keagamaan*. Kode ini terdiri dari beberapa dogma, kepercayaan, dan ritus yang memandu suatu orientasi pemikiran tertentu. Jadi, orientasi wacana. Karena itu perlu dipilah bidang sakral yang diselubungi oleh kode keagamaan ini, dengan kode yang akan diungkapkan kembali dengan nama simbol, budaya dan anagogis. Padahal, yang paling penting untuk diperjelas adalah bagaimana agama melingkupi makna yang utuh dari pembahasan ulasan-ulasan tersebut.¹³²

Dari penjelasan tersebut yang dipaparkan olehnya, dapat dicermat nampaknya Arkoun berusaha supaya tetap mempertimbangkan wahyu sebagai gejala kultural, historis, semiotis (linguistik) dan antropologis. Arkoun berpendapat bahwa metode dekonstruksi yang ia tawarkan merupakan strategi terbaik karena strategi tersebut mendekonstruksi dan melemahkan sumber-sumber Islam tradisional yang memurnikan "kitab suci". Strategi itu berangkat dari pendapatnya bahwa sejarah Al-Qur'an harus ditelusuri kembali agar menjadi kitab suci yang otentik. Dan dia mengklaim bahwa strateginya adalah ijtihad.

¹³⁰ Suatu cabang ilmu yang mempelajari kata dalam kaitannya dengan penyusunan kamus.

¹³¹ Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun* h. 48-49

¹³² Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun* h. 113

5. Karya-karya Muhammad Arkoun

Muhammad Arkoun terkaksud seorang ilmuan yang produktif. Arkoun telah banyak menulis banyak buku penting, beberapa bukunya ditulis dalam bahasa Prancis dan sebagian lain bukunya ditulis dalam bahasa Inggris. Arkoun terbilang sebagai kategori ahli dalam bahasa Arab, karena di samping ia telah mempelajarinya sejak masih muda juga bertahun-tahun ia mendalami khazanah kesusastraan Arab Klasik. Berikut adalah beberapa karya Arkoun;

1. *Actualite d'une Culture Mediterraneene*, Finlandia: Institute for Peace Research, 1990
2. *Architectural Alternatives in Deteriorating Societies*, Genewa: Aga Khan Trust, 1992.
3. *Aspects de la Pensee Musulmane*, Paris: IPN, 1963.
4. *The Concept of Revelation: From Ahl al-Kitab to the Societies of the Book*, Occasional Papers, Claremont Graduate School, 1988.
5. *Essais sur la Pensee Islamique*, Paris: Moissonnueve et Larose, 1973; edisike-3, 1984.
6. *L'ethique Musulmane d'apres Mawardi*, Paris: P. Geuther, 1964.
7. *Al-Fikr al-Islamiyyah: Qira'ah 'Ilmiyyah* (Terjemahan berbagai esei yang diterbitkan dalam bahasa Prancis), Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1986.
8. *L'humanisme Arabe au Ive/Xe Siecle: Miskawayh Philosophe et Historien*, Paris: Vrin, 1970; edisi ke-2, 1982. *L'islam. Hier, demain* (dengan L. Gardet), Paris: Burchet Chastel, 1978; edisi ke-2, 1982; sebagian diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Hachem Salah dengan judul *Al-Islam: Ashalah wa Mumarasah*, Beirut: Dar al-Tanwir, 1983.
9. *L'islam, Morale et Politique*, Paris: UNESCO, Desclee deBrouwer, 1986; diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Hachem Salah dengan judul *Al-Islam al-Akhlaq wa al-Siyasah*, Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1990.
10. *Al-Islam Naqd wa Ijtihad*, Beirut: Dar al-Saqi, 1990; edisi ke-2, 1992.
11. *L'islam, Religion et Societe* (dengan M. Arosio dan M. Borrmans), Paris: Editions du Cerf, 1982; versi Italia, Turin: Cidizioni RAI Radiotelevision Italian, 1980.
12. *Islam e Societa*, Torin: ERI, 1980; diterjemahkan ke dalam bahasa Prancis dengan judul *Islam: Religion et Societe*, Paris: Cerf, 1982.

13. *Lectures du Coran*, Paris: Maisonneuve et Larose, 1982; edisi ke-2, Tunis: Alif, 1991.
14. *Min al Ijtihad ila Naqd al-'Aql al-Islami*, London: Dar al-Saqi, 1991.
15. *Min Faysal al-Tafriqah ila Fasl al-Maqal: 'aina huwa al-Fikr al-Islamiyyah al-Mu'ashir* (diterjemahkan Hachem Salah dari makalah-makalah yang awalnya diterbitkan dalam bahasa Prancis, dengan pengantar yang ditulis dalam bahasa Arab).
16. *Les Musulmans: Consulation islamo-chretienne entre Muhammed Arkoun [et.al.] et Youakin Moubarac*. Paris: Beauchesne, 1971.
17. *Overtures sur l'Islam*, J. Grancher, 1989; edisi ke-2, 1992.
18. *Perelinage a la Macque* (dengan Azzedine Guellouz dan Abdelaziz Farikha), Tunis: Sud Editions, 1997.
19. *La pensee Arabe*, Paris: Presses universitaires de France, 1975; edisi ke-4, 1991; diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan judul *Al-Fikr al-'Arabiyyah*. Beirut: Dar al-Saqi, 1990; diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *Arab Thought*, New Delhi: S. Chand, 1988.
20. *Pour une Critique de la Raison Islamique*, Paris: Maisonneuve et Larose, 1984.
21. *Rethinking Islam Today*. Occasional Papers Series, Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1987. [diterjemahkan Yudian W. Asmin, M.B. Badruddin dan Ahmad Habib ke dalam bahasa Indonesia-yd].
22. *Tarikiyyat al-Fikr al-'Arabi al-Islami* (terjemahan berbagai makalah yang semula diterbitkan dalam bahasa Prancis), Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1986.
23. *Traite d' ethique Francaise aven Intoduction et notes du Tahdhib al-akhlaq de Maskawyh*, Damaskus: Institut Francais, 1969; edisi ke-2, 1988.¹³³

¹³³ Mohammed Arkoun *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, h. 231-233

Arkoun juga menulis beberapa artikel, antara lain;

1. "Actualite d'ibn Rushd musulman," dalam *Multiple Avveros*, diedit oleh Jean Jolinet, Paris: Les Belles Lettres, 1978.
2. "Actualite du probleme de la personne dans la pensee islam-ique," dalam *Revue internationale des sciences sociales*, Paris: UNESCO, 1988.
3. "The Adequacy of Contemporary Islam to the Political, Social and Economic Development of North Africa," *Africa Stud-ies Quaterly* 4: 1-2 (1982).
4. "Algerie 1993: reflection sur un destin historique," *Revue du monde musulman et de la Mediterranee* 65 (1993).
5. "Les Arabes vus par le Professeur J. Barque," *Esprit*, no. 1 (1975).
6. "Avec Mouloud Mammerie a Taourirt-Mimoun," dalam *Literature et oralie au Maghrib: Hommage a Mouloud Mammeri*, diedit oleh Charles Boon, Paris: L' Harmattan, 1993.
7. "Comment situer l'islam dans l'histoire recente?" dalam *Enciclopedia del Novecento*, Millan: II Quadrato, 1985.
8. "Le concept de societe du Livre-livre," dalam *Interpreter: homage a Claude Geffre*, diedit oleh Jean Pierre Jossua dan Nicholas-Jean Sed, Paris: Cerf, 1992.
9. "The Concept of Authority in Islamic Thought," dalam *Essay in Home of Bernard Lewis*, Princeton: Pricenton University Press, 1989.
10. "Construction et signification dans le monde islamique: introduction theorique au Prix Aga Khan d'Archicture," *Mimar* 7 (1983).
11. "De la strategie de domination a une cooperation creatice entre l'Europe et le Monde Arabe," *La dialoque euro-arabe*, diedit oleh J. Bourrinet, Paris: Economia, 1979.

12. "De l'Ijtihad a la critique de la Raison islamique: l'exemple du status de la femme dans la shari'ah," dans *Algerien, passe, present et avenir*, Paris: Centre Culture Algerien, 1990.
13. "De l'Ijtihad mediateurs de la pensee medievale: Averroes et Maimonides," *Courrier de l'UNESCO* (September 1986).
14. Le dialogue euro-arabe; essai d'evaluation critique," dans *Cooperation euro-arabe: diagnostic et prospective*, edite par Bichna Khander. Louvain-la-Neuve, 1982.
15. "Discours islamiques, discours orientalistes et pensee scientifique," dans *As Others see Us: Mutual Preception, East and West*, edite par Bernard Lewis. New York: International Society for the Comparative Study of Civilization, 1985.
16. "Le droit 'dit' musulman en Islam," *Recherches et documents du Centre Thomas More* 44 (1984).
17. "Emergences et problemes dans le monde musulman contemporain," *Islamochristiana* 12 (1986); version Italia dans *Enciclopedia italiana*, 1989, sous "Islamismo".
18. "E' possibile parlare di un umanesimo islamico?" dans *L'Opera al Rosso*. Monferrato: Marietti, 1992.
19. "L'Expansion de l'Islam dans la Mediterranee occidentale," *Revue de l'Occident musulman et de la Mediterranee*, no. 1 (1976).
20. "Les expressions de l'Islam," *Encyclopedia Universalis*, Supplement 1983.
21. "Fondement arabo-islamiques de la culture maghebine," *Französische Heute*, no. 2 (1984).
22. "Les fondements arabo-islamiques de la culture maghebine," *Gli interscambi culturali*. Proceedings of the International Congress in Amfii, December 5-8, 1983, Naples, 1986.
23. "Les horizons de la pensee arabe classique," *Courrier de l'UNESCO* (1977).

24. "Imaginaire social et leaders dans le monde musulman contemporain," *Arabia* 35(1988).
25. "Introduction," dalam *Javidan khirad* karya Ibn Maskawayh. Teheran: Danishgah- Mak Gil, 1976.
26. "L'islam, organisation, regles et pouvoirs," *Awraq* (1990).
27. "Islam, pensee, histoire, l'Orientalisme," *Peuples mediterraneens* 50 4(1990).
28. "Islam, revelation et revolutions," *Dieux en Societes, Autrement*, 127 (1992).
29. "L'islam actuel devant sa tradition," *Aspects de la foi de l'Islam*, Brussels: Facultes universitaires Saint-Louis, 1985.
30. "Islam and the Hegemony of the West," dalam *God, Truth and Reality, Essayss in Honour of John Hick*, diedit oleh Arvind Sharma, New York: St. Martin's, 1993.
31. "L'islam dans histoire," *Maghreb-Machreq* 102(1983).
32. "L'islam devant la Gritica Moderna, l'Hegemonia de l'Occident," *l'Avenc* 46 (1991).
33. "L'islam devant le sciences humanies," *Concilium* 116 (1976).
34. "L'islam et laicite," *Bulletin du Centre Thomas More* 24 (1987). Diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan judul *Al-'Ilmaniyyah wa al-Din*. London: Dar al-Saqi, 1990.
35. "L'islam and les problems du development," dalam *Communaute musulmane: 18e congres juif mondial*. Paris: Presses universitaires de France, 1978.
36. "L'islam et l'historicite," dalam *Le modele de l'Occident: 17e colloque d'intellectuels juifs de langue francaise du congres juif mondial*. Paris: Presses unversitaires de France, 1997.
37. "L'islam face aux sciences religiuses," dalam *Le grand atlas des religions*, Paris: Encyclopedia universalis, 1998.
38. "L'islam face aux sciences religiuses," dalam *Le grand atlas des religions*, Paris: Encyclopedia universalis, 1991.

39. "Islamic Culture, Modernity, Architecture," dalam *Architecture Education in the Islamic World*, Jenewa: The Aga Khan Award for Architecture, 1986.
40. "Islamic Culture, Developing Societies, Modern Thought," dalam *Expressions of Islam in Buildings*, Jenewa: Aga Khan Trust, 1990.
41. "Al'Islam wa al-Hadatsah," dalam *Islam wa al-Hadatsah*, Beirut: Dar al-Saqi, 1990.
42. "Kemalisme dans une perspective islamique," *Diogene* 127 (1984).
43. "Lire la ville africaine contemporaine," dalam *Actes du colloque de Dakar*. Aga Khan Award for Architecture, 1983.
44. "Manifestations of Arab Thought in Western Islam." *Diogene* 93 (1976).
45. "The Meaning of Cultural Conservation in Muslim Societies," dalam *Architecture and World Conversation in the Islamic World*, Jenewa: Aga Khan Trust for Culture, 1991.
46. "La Mediterranee: une approche multi-rivages," *L'evenement europeen* (1988).
47. "Le Ixe seminaire de la pensee islamique a Tlemcen," *Revue de l'Occident musulman et de la Mediterranee* 70 (1976).
48. "New Perspective for a Jewish-Christian-Muslim Dialogue," *Journal of Ecumenical Studies* 26:3 (1989).
49. The Notion of Revelation: from Ahl al-Kitab to the Societies of the Book," dalam *Die Welt des Islam*, (1988).
50. "Orgines islamiques de droits de l'homme," *Revue des sciences morales et politiques*, no. 1 (1989).
51. "La peine de mort et la torture dans la pensee islamique," *Concilium* 140 (1987).
52. "Pensiero Religioso e Pensiero Scientifico Nel Contesto Islamico," dalam *La Passionate del Conoscere*, dedit oleh Lorena Preta, Rome-Bari: Leterza, 1993.
53. "La Perception arabe de l'Europe," *Auraq* 10 (1989).

54. "La place et les fonctions de l'histoire dans la culture arabe," dalam *Histoire et diversite des cultures*, Paris:UNESCO, 1984.
55. "Positivisme et tradition dans une perspective islamique: Lecas du kemalisme," *Diogene* 127 (July-September 1984).
56. "Pour une sociologie de l'echec et de la reussite dans la pensee islamique: l'exemple d'ibn Rushd," dalam *Le choc Averroes:Comment le philosophes ont fait l'Europe, edisi khusus internationale de l'imaginaire*, 17-18 (1991).
57. "Preface," dalam *Le Coran*, diterjemahkan oleh Kasimirski. Paris: Flammarion,1970.
58. "Le Probleme de influences en histoire culturelle, d'apres l'exemple arabo-islamique," dalam *Lumieres arabes sur l'Occident medieval*, diedit oleh Henri Loucel dan Andre Miguel. Paris: Anthropos, 1978.
59. "Quelques reflexions sur les difficiles relations entre les musulmanes et les chretiens," *de l'Institute Catholique de Paris*(1982).
60. "Reflexions d'un musulman sur le 'nouveau' cateschisme," *Revue de duex mondes* (April 1993).
61. "La religion et la paix," dalam *Entretiens ecologique, Cahiers*, 1979.
62. "Une recontre islamo-chretienne en Tunisie," *Maghrib-Machreq* 69 (1975).
63. "Les scienses de l'home et de la societe appliquees a l'etude de l'Islam," dalam *Les sciences sociales aujourd'hui*, Algiers: University of Oran, 1986.
64. "Se puede Hablar De Un Retorno Del'Moro' en Espana," dalam *Preface a Immagracion Maghrebi en Espana*, diedit oleh Bernabe Lopezyotros, Madrid: Mapfre, 1993.
65. "Society, State and Religion in Algeria (1962-1985)," dalam *The Politics of Islamic Revivalism*, diedit oleh Shireen T, Hunter, Bloomington: Indiana University Press, 1988.

66. "Les taches de l'intellectuel musulman." Dalam *Intellectuels et militants dans le monde islamique VIIe-XXe s, Cahiers de la Mediterranee*, 1988.
67. "The Topicality of the Problem of the Person in Islamic Thought," *International Social Science Journal* 117 (August 1988).
68. "L'unite de l'homme dans la pensee islamique," *Diogene* 140 (1987). "The Unity of Man in Islamic Thought," diterjemahkan oleh R. Scott Walker, *Diogene* 140.
69. "Les villages socialistes in Algerie," dalam *Villages socialistes en Afrique*, diedit oleh Alberto Arecchi. Dakar, 1992.
70. "Westliche' Vermunt Kontra 'Islamische' Vermunt? Versuch einer Kritischen Annaherung," dalam *Der Islam Auglach? Perspektiven der Arabischen Welt*, diedit oleh Michel Luders. Munich: Pipe, 1992.¹³⁴

¹³⁴ Mohammed Arkoun *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, h. 231-239

BAB IV

WAHYU DAN AL-QUR'AN DALAM PANDANGAN MUHAMMAD ARKOUN

A. Historis-Antropologis

Momentum ini seharusnya berupa suatu volume yang sangat besar untuk mempertanggungjawabkan secara memadai segala pembacaan Al-Qur'an. Selain itu, butuh waktu panjang untuk mengupasnya secara saksama yang mesti dikerjakan oleh suatu kelompok peneliti.

Antropologi sendiri terdiri dari dua kata yang berasal dari bahasa Yunani; *Anthropos* berarti "orang" atau "manusia" dan *Logos* berarti "ilmu/akal". Menurut kamus, antropologi dapat diartikan sebagai ilmu yang ditujukan untuk memperoleh pemahaman tentang manusia melalui kajian tentang berbagai; Warna, bentuk, struktur tubuh, kepribadian, masyarakat dan budaya. Dari sini dapat disimpulkan bahwa antropologi adalah ilmu yang mempelajari manusia. Dalam perspektif yang lebih luas, antropologi adalah ilmu yang mencoba melihat karakteristik manusia secara umum dan menempatkan orang-orang unik di habitat yang lebih berharga.¹³⁵

Historis memiliki makna yang serupa dengan Sejarah. Sejarah adalah kejadian atau peristiwa masa lalu. Tujuan sejarah ialah memahami perilaku masa lalu, masa sekarang dan masa yang akan datang. Robin Winks berpendapat bahwa Sejarah adalah studi tentang manusia dalam kehidupan masyarakat. Leopold von Ranke (1795-1886) berpendapat bahwa Sejarah adalah peristiwa yang terjadi.¹³⁶

Dapat disimpulkan Historis-Antropologis ialah suatu kejadian masa lampau yang dengannya dapat memahami perilaku masa lalu, masa sekarang, masa yang akan datang. Dengan mengetahui kejadian masa lalu dapat mencoba melihat karakteristik manusia secara umum dan menempatkan orang-orang unik di habitat yang lebih berharga.

Menurut ahli antropologi Amerika, beliau bernama Alfred Kroeber (1876-1960) menjelaskan bahwa ruang lingkup antropologi sangat luas, karena meliputi manusia sebagai makhluk fisik, manusia dalam masa prasejarah dan manusia dalam sistem kebudayaannya sebagai pewaris suatu sistem yang kompleks yang meliputi adat istiadat, sikap-sikap dan perilaku.¹³⁷ Ilmu antropologi berupaya untuk membangun sebagai kajian ilmiah tentang manusia dalam bingkai kehidupan sosial dengan membuat perbandingan antar sosialitas yang satu dengan yang lain.

¹³⁵ Gungsu Nurmansyah, dkk., *Pengantar Antropologi: Sebuah Ikhtisar Mengenal Antropologi*, (Bandar Lampung: Aura CV, Anugrah Utama Raharja, 2019) h. 1

¹³⁶ Abdullah, dkk., *Ilmu sejarah dan Historiografi Arah dan Perspektif*, (Jakarta: Gramedia, 1985) hal. 12

¹³⁷ Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi Jilid 1* (Jakarta, UI Press: 2010)

Tujuan utama bacaan ini adalah untuk menghubungkan Al-Qur'an dengan lingkungannya di Jazirah Arab abad ke-7.¹³⁸ Bacaan ini dimulai dengan sejarah baru Al-Qur'an. Al-Qur'an pertama kali disampaikan secara lisan dan kemudian ditulis pada bahan yang tersedia pada masa Nabi Muhammad SAW. Kurang dari tiga dekade setelah wafatnya, surah (bab) Al-Qur'an dikodifikasikan ke Mushaf. Mushaf ini tetap ada hingga saat ini. Namun, sebelum Mushaf ada, seni menghafal dan membaca seluruh surat Al-Qur'an telah mapan.

Tidak puas dengan fakta sejarah ini, Arkoun memberikan penjelasan yang sangat berbeda tentang sejarah Al-Qur'an. Ia secara umum membaginya menjadi dua periode: periode pewahyuan atau periode formatif dan periode pengumpulan dan penetapan. Periode pembentukan meliputi wahyu Mekah dan Madinah ketika Al-Qur'an diedarkan secara lisan di antara para sahabat. Periode pembentukan dan penulisan dimulai sejak wafatnya Nabi hingga abad ke-4/10. Menurut Arkoun, baru pada abad ke-4/10 Al-Qur'an terbentuk dengan jelas.¹³⁹

Arkoun lebih memilih menyebut Al-Qur'an pada transisi pertamanya sebagai "wacana Al-Qur'an" dan "wacana Nabi" dan pada transisi keduanya sebagai "Korpus Resmi Tertutup." Melihat kedua transisi tersebut, dia mendefinisikan Al-Qur'an sebagai "korpus yang telah selesai dan terbuka yang diungkapkan dalam bahasa Arab, yang tidak dapat kita akses kecuali melalui teks yang ditetapkan setelah abad ke-4/10."¹⁴⁰

Membandingkan bentuk Al-Qur'an lisan dan tulisan, Arkoun menegaskan bahwa Al-Qur'an lebih suci, lebih otentik, dan lebih dapat diandalkan ketika diwacanakan dari pada dalam bentuk tertulis. Alasannya, menurut Arkoun, Al-Qur'an terbuka untuk semua makna secara lisan dan bukan dalam bentuk tertulis. Sebaliknya, penggunaan alat tulis seperti pulpen, kertas, dan lain-lain telah menurunkan status ketuhanan Al-Qur'an menjadi buku duniawi. Singkatnya, dia tidak berpikir bahwa Mushaf pantas mendapatkan status kesucian, tetapi ortodoksi Muslim tetap mengangkat korpus ini ke status ucapan ketuhanan Tuhan.¹⁴¹

Namun, dalam perubahan mendadak dalam buku yang sama, Arkoun mencatat bahwa perbedaan yang dibuatnya antara bentuk lisan dan tulisan Al-Qur'an tidak menyiratkan keaslian bentuk ini dibandingkan dengan bentuk tertulis. Hanya saja, ada makna mendalam khusus yang lebih dapat diakses oleh mereka yang menyaksikan wahyu dari pada mereka yang menerima wahyu dalam bentuk tertulis.

Arkoun bermaksud untuk menggali lebih dalam isu-isu yang diangkat oleh orang-orang sezaman Nabi, untuk menginspirasi pemikiran

¹³⁸ Muhammad Arkoun, *Al-Fikr al Islamiyyah: Qiroah Ilmiyyah*, Terjemahan berbagai essai, (Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1986) h. 202

¹³⁹ Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun* h. 40-42

¹⁴⁰ Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun* h. 45

¹⁴¹ Mohammed Arkoun, *Present-Day Islam Between its Tradition and Globalisation*, h. 13

Modern yang bertujuan untuk mengkritisi kembali posisi yang dibakukan oleh 'ortodoksi' selama berabad-abad dan untuk membuka kembali perdebatan tentang dasar-dasar ilmiah aktual. Tujuan yang demikian itu mengimplementasikan keputusan-keputusan berikut.

Pertama, dialektika pembangkangan/kepatuhan, para penentang/penganut (orang kafir/orang beriman) yang “mengharapkan pertemuan dengan Tuhan”, harus dikaji pertama kali secara historis dan tidak lagi dalam kerangka teologis.

Kedua, Penelitian sejarah seharusnya tidak lagi mencoba hanya mendeskripsikan fakta, mengidentifikasi orang, sumber dan silsilah, jauh lebih penting untuk melihat berbagai pencapaian sejarah eksternal untuk mendapatkan pengetahuan tertentu, beberapa persepsi tentang waktu. dan waktu membentuk realitas. Dengan demikian secara historis, psikologis, dan linguistik, akan timbul masalah kesinambungan dan ketaksinambungan dalam kegiatan kesadaran keagamaan.

Ketiga, Pemikiran Modern secara praktis telah mengesampingkan problematika “Kitab Surga” dengan pandangan dunia dan perilaku ritual, etis, politis, yang ditimbulkannya. Namun, pemikiran Modern tidak menghargai aktivitas psikososial dan budaya yang bermasalah di berbagai masyarakat ber-Kitab. Dari sudut pandang ini, persoalan otentisitas Al-Qur'an bukanlah penelitian sejarah semata. Dengan demikian, di luar semua penyelidikan apologetik, ia hanya menemukan kembali dimensi aslinya, yang memungkinkannya melacak petualangan mendalam kesadaran Islam di dunia nyata.¹⁴²

Seperti yang diketahui, orang Mekah menentang pesan kebenaran yang dibawa oleh Muhammad. Namun, Arkoun tidak membuat perbedaan yang jelas antara mereka yang menentang sistem kepercayaan dan ketidakpercayaan khas agama Arab pra-Islam dan mereka yang mengaku sebagai keturunan dari "ideologi kerajaan" yang digeneralisasikan. Wacana kuno “para penentang” ini menunjukkan bahwa penolakan mereka tidak didasarkan pada ketidaktahuan. Sebaliknya, mereka berada dalam problematika Kitab dan membutuhkan keyakinan hanya jika Muhammad memenuhi semua persyaratan yang ditentukannya. Oleh karena itu kita harus merujuk pada sejarah dan fenomenologi perbedaan antara wahyu-wahyu sebelumnya dengan yang diturunkan kepada Muhammad SAW. Meski demikian, menarik di sini untuk menyoroti kondisi yang sudah dikenal di Makkah pada awal abad ke-7, yang menantang konstruksi sosio-kultural dari dari predikasi Qur'ani.¹⁴³

¹⁴² Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun*, h. 76-77

¹⁴³ Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun* h. 78-79

Sejumlah besar ayat dengan jelas menunjukkan bahwa para pendengar Nabi Muhammad, terutama Yahudi dan Kristen, membutuhkan bukti tersendiri untuk mendukung setiap upaya yang berbicara atas nama Tuhan. Arkoun mengumpulkan ayat-ayat agar dapat menawarkan studi sejarah dengan dasar yang kuat dan penting. Antara lain; QS, Al-Isra': 90-93

Dan mereka berkata, "Kami tidak akan percaya kepadamu (Muhammad) sebelum engkau memancarkan mata air dari bumi untuk kami, atau engkau mempunyai sebuah kebun kurma dan anggur, lalu engkau alirkan di celah-celahnya sungai yang deras alirannya, atau engkau jatuhkan langit berkeping-keping atas kami, sebagaimana engkau katakan, atau (sebelum) engkau datangkan Allah dan para malaikat berhadapan muka dengan kami, atau engkau mempunyai sebuah rumah (terbuat) dari emas, atau engkau naik ke langit. Dan kami tidak akan mempercayai kenaikanmu itu sebelum engkau turunkan kepada kami sebuah kitab untuk kami baca." Katakanlah (Muhammad), "Mahasuci Tuhanku, bukankah aku ini hanya seorang manusia yang menjadi rasul?"

QS, Al-Ankabut: 47

Dan demikianlah Kami turunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu. Adapun orang-orang yang telah Kami berikan Kitab (Taurat dan Injil) mereka beriman kepadanya (Al-Qur'an), dan di antara mereka (orang-orang kafir Mekah) ada yang beriman kepadanya. Dan hanya orang-orang kafir yang mengingkari ayat-ayat Kami.

Ada banyak ayat yang menjelaskan hal-hal yang merupakan penolakan terhadap Al-Qur'an. Namun, dua ayat yang dikemukakan Arkoun di atas cukup untuk menjelaskan peran sentral tema otentisitas dalam Alkitab. Semuanya mengungkap konsep kuno "Kitab Surga", diperbarui dalam Al-Qur'an dan diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Oleh karena itu, tidak cukup mengulang berbagai interpretasi Klasik hanya dengan melihat kesejarahan berbagai informasi dan mengevaluasi validitas berbagai klaim.¹⁴⁴

Bagi orang yang beriman kepada Al-Qur'an, iman bukanlah tentang bukti fisik. Namun, ketika sampai pada hikmat Tuhan, yang berada di luar jangkauan manusia, harapan dan keinginan untuk bertemu dengan-Nya mengilhami keinginan itu dan memberitakan hikmat yang diinginkan. Oleh karena itu, bukti-bukti yang dituntut para penentang bukanlah hal yang sepele: Muhammad telah menempuh suatu perjalanan malam (QS. Al-Isra', 17:1) telah menerima keterangan tentang Kitab melalui "suatu ada dengan kemampuan luar biasa". Sejak saat itu pengertian para penentang berubah:

¹⁴⁴ Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun*, h. 76-78

bukan dari mereka yang membutuhkan bukti yang menguatkan, tetapi dari mereka yang menantang ketika disajikan dengan bukti.¹⁴⁵

B. Semiotika Linguistik

Linguistik adalah ilmu mengkaji tentang kompleksitas bahasa, atau bisa disebut dengan Ilmu Bahasa. Linguistik umumnya didefinisikan sebagai "ilmu bahasa" atau "studi ilmiah tentang bahasa". Kata "linguistik" berasal dari bahasa Latin *lingua* yang berarti bahasa. "Linguistik" berarti "studi tentang bahasa". Dalam bahasa *Roman* (yaitu bahasa yang berasal dari bahasa Latin) masih terdapat kata-kata yang mirip dengan *lingua* dalam bahasa Itali. Bahasa Inggris mengadopsi dari bahasa Perancis kata yang kini menjadi *language*. Istilah *linguistic* dalam bahasa Inggris berkaitan dengan kata *language* itu, sedangkan bahasa Perancis istilah *linguistique* berkaitan dengan *langage*. Dalam bahasa Indonesia, "linguistik" adalah nama bidang ilmu, dan kata sifatnya adalah "linguistis" atau "linguistik"¹⁴⁶

Definisi semiotika dapat dipahami melalui konsep semiotika yang berasal dari kata *Semeion*, bahasa Yunani yang berarti *tanda*. Semiotika adalah disiplin ilmu yang mempelajari tentang tanda, mulai dari sistem tanda dan proses yang terlibat dalam penggunaan tanda. Dalam dokumen-dokumen sejarah semiotika, di bawah konsep semiotika dikatakan bahwa semiotika adalah ilmu tentang tanda-tanda yang berkaitan dengan fenomena komunikasi sosial atau masyarakat dan budaya. Semiotika pada umumnya menganalisis objek studinya sebagai suatu himpunan atau sistem dari sebuah tanda yang saling merujuk menurut aturan tertentu. Dalam sistem itu, para ahli semiotika sering kali membedakan berbagai tingkatan, yang saling mempengaruhi.¹⁴⁷

Dalam pembacaan semiotika terhadap Al-Qur'an, Arkoun mengadopsi teori semiotika Ferdinand de Saussure (1857-1913). Ia mengistilahkan teknis yang diciptakannya untuk unsur material dan unsur mental dari tanda, yang ia sebut "*Signifiant* dan *Signifie*". Dengan kata lain, Signifiant adalah sesuatu yang ditangkap oleh pikiran kita dan ditulis atau dibaca, sedangkan Signifie adalah makna dalam pikiran kita atau pesan dari sesuatu yang kita tangkap. Istilah tersebut kemudian menjadi istilah baku dalam karya ilmu Bahasa dan Semiotika (suatu cabang ilmu pengetahuan).¹⁴⁸

¹⁴⁵ Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun* h. 80

¹⁴⁶ Siminto, *Pengantar Linguistik*, (Semarang: Cipta Prima Nusantara, Cet. 01, 2013) h. 4

¹⁴⁷ Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun*, h. 15

¹⁴⁸ Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun*, h. 13

Aspek lain dari teori Saussure adalah, ia membedakan “*Langage, Langue dan Parole*”. *Langue* adalah salah satu bahasa (misalnya bahasa Perancis, bahasa Inggris, atau bahasa Indonesia) sebagai suatu “sistem”. Sebaliknya, *langage* berarti bahasa sebagai sifat khas makhluk manusia, seperti dalam ucapan “Manusia memiliki bahasa, binatang tidak memiliki bahasa”, *parole* “tuturan” adalah bahasa sebagaimana dipakai secara konkret: ‘logat’, ‘ucapan’, ‘perkataan’.¹⁴⁹

Dalam analisis kebahasaannya ia menyempitkan menjadi kata *Parole* yang dapat diterjemahkan sebagai “wicara” akan tetapi untuk *Langage dan Langue* jika diartikan ke dalam bahasa Indonesia hanya memiliki satu kata yaitu “bahasa”. Dalam artikel Muhammad Arkoun yang berjudul “*Logosentrisme dan Kebenaran Agama dalam Pemikiran Islam*”, Arkoun menggunakan istilah tersebut (“*Langage, Langue dan Parole*”). Namun, *Langage, Langue* tidak digunakan dalam pengertian de Saussure yang sudah menjadi Klasik. Arkoun merumuskan kata “*Langue*” sebagai “harta miliki bersama (suatu masyarakat), “*Langage*” dipakai dalam arti sebuah alat yang tersedia bagi orang untuk mengekspresikan diri secara lisan dan tulisan. Arkoun kemudian merumuskan perbedaan ketiga kata tersebut dengan cara lain, persoalan perbedaan dan jarak antara penulis teks, teks dan pembaca teks, yang jauh dalam wilayah penelitian de Saussure tetapi dikembangkan terutama oleh “Hermeneutika”.¹⁵⁰

Dalam semiotika, Arkoun berusaha menunjukkan kesejarahan bahasa Al-Qur’an dan selanjutnya kesejarahan isinya. Arkoun menggunakan analisis semiotik terhadap Al-Qur’an untuk dua tujuan: pertama, mengungkap historisitas bahasa Al-Qur’an dan kedua, untuk menunjukkan bagaimana makna baru dapat diperoleh dari teks Al-Qur’an tanpa terbatas pada cara membaca tradisional.¹⁵¹

Dalam tujuan semiotika yang kedua, Arkoun menjelaskan bahwa bahasa pada umumnya dan bahasa Al-Qur’an pada khususnya terdiri atas tanda dan simbol. Tanda dan simbol tersebut, jika dianalisis secara semiotik, merujuk pada objek melalui keputusan yang sewenang-wenang dalam suatu masyarakat, yaitu tidak memiliki hubungan alamiah dengan apa yang mereka tandai. Berdasarkan hal ini, Arkoun mempertanyakan semua Qiroah (varian bacaan), mengklaim bahwa mereka lebih berkaitan dengan norma-norma masyarakat Muslim awal dari pada makna sebenarnya dari Al-Qur’an. Karena kebutuhan dan standar abad kita telah berubah secara dramatis sejak generasi pertama Islam, Arkoun menyerukan

¹⁴⁹ Siminto, *Pengantar Linguistik*, h. 5

¹⁵⁰ Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun*, h. 14

¹⁵¹ Mohammed Arkoun, *Present-Day Islam Between its Tradition and Globalisation*, h. 15

pembacaan baru, kemudian interpretasi baru dari Al-Qur'an sesuai kebutuhan kita saat ini.¹⁵²

Sebagaimana dinyatakan dalam banyak karya ilmiah, qiroat pada awalnya dikaitkan dengan Nabi SAW. Keragaman qiroat bukan karena kearifan umat Islam awal. Seperti yang dikatakan Imam Abu Amr al-Dani (371-444 H), seperti halnya pilihan-pilihan khusus yang dibuat dalam *kaffarah* (penebusan) sama dengan kaffarah untuk melanggar sumpah yaitu; memberi makan sepuluh orang yang membutuhkan, memberi mereka pakaian, atau membebaskan seorang budak. Sebagaimana tidak boleh melakukan apa pun selain yang telah ditentukan.¹⁵³

Namun, pada penafsiran Al-Qur'an melalui qiroat ini, dapat menarik pada kesimpulan yang berbeda. Tujuan utama Arkoun dalam pembacaan yang diusulkannya dapat dilihat dengan lebih baik dari cara dia menyajikan sifat bahasa Al-Qur'an. Hal ini karena bahasa Al-Qur'an dianggap sebagai tanda dan simbol, diterjemahkan oleh komunitas Muslim awal melalui qiroat dan komentar mereka, sehingga ia menyerukan decoding baru dari tanda-tanda dan simbol-simbol. Dari perspektif ini, ia mendeskripsikan Al-Qur'an sebagai komposisi tanda dan simbol yang memberi semua makna dan terbuka untuk semua orang, dan Arkoun berpendapat Al-Qur'an yang sekarang kita gunakan dinamakan sebagai *Korpus Terbuka*. Dengan demikian dijelaskan, analisis Arkoun dapat dilihat, dalam arti tertentu, sebagai semacam semiologi hermeneutik yang mengacu pada pemahaman tentang seperangkat tanda yang dipesan ke dalam kompleks tekstual yang koheren.

Walaupun demikian, fungsi analisis semiotis dalam karya Arkoun terbatas saja. Salah satu alasannya ialah, bahwa semiotika sampai sekarang mengabaikan sifat khusus dari teks-teks keagamaan dan para ahli semiotika salah satunya Greimas (1917-1992 M) belum mengembangkan peralatan analitis tersebut. Teks-teks keagamaan berbeda dengan teks lain karena berpretensi memberikan petanda terakhir (Signifie). Dan semiotika tidak memperhatikan aspek dasar tersebut bahkan cenderung menghindari dengan sadar dan sengaja persoalan dari jenis itu.¹⁵⁴

Arkoun dengan sadar melampaui batas analisis semiotika, karena ia menaruh perhatiannya bukan hanya pada teks dan wacana, melainkan pada hubungan antara wacana, kenyataan dan persepsi. Ia juga banyak menaruh perhatian pada hubungan antara teks, penutur dan pembaca teks. Karena alasan tersebut, Arkoun menilai lebih tepat untuk menggunakan istilah "pembahasan linguistik" dari pada "pembahasan semiotis". Karena alasan

¹⁵² Muhammad Arkoun, *Religion and Society,* in *Islam in a World of Diverse Faiths*, ed. Dan Cohn-Sherbok (London: Macmillan, 1991) h. 176.

¹⁵³ Abdul Kabir Husain Shalihu, *Mohammad Arkoun's theory about Qur'anic Hermeneutics: A Critique*, (Diol: Intellectual Discourse, NO 1, 2006. 14) h. 6

¹⁵⁴ Johan Hendrik Meuleman, *Membaca Al-Qur'an Bersama Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, Cet. 01, 2012) h. 63

yang sama pun. “pembahasan linguistik” selalu disusuli dengan pembahasan historis dan antropologis.¹⁵⁵

C. Teologis Religius

Istilah teologi lahir dalam tradisi Kristen. Secara harfiah, teologi berasal dari bahasa Yunani, *theos* dan *logos* yang dapat diartikan sebagai ilmu ketuhanan. Istilah Teologi dalam bahasa Yunani tersebut dalam tradisi Islam dikenal dengan *ilmu kalam* yang berarti perkataan-perkataan manusia tentang Allah. Al-Ahwani (1908-1970) mendefinisikan teologi sebagai rangkaian argumen yang bertujuan untuk memperkuat kebenaran keyakinan agama Islam. Teologi merupakan ilmu “subjektif” yang muncul dari dalam, lahir dari hati yang beriman dan takwa berdasarkan wahyu. Teologi dapat dilihat dari tiga aspek; teologi aktual, yaitu teologi yang membangkitkan perhatian iman dalam bentuk perilaku sehari-hari. Teologi intelektual, yaitu teologi yang melahirkan banyak perangkat pemikiran keagamaan yang hanya dapat dipahami oleh orang-orang tertentu. Teologi spiritual, melahirkan perilaku mistis.¹⁵⁶

Pendekatan teologis dalam studi agama adalah pendekatan berbasis iman untuk merumuskan kehendak Tuhan dalam bentuk wahyu yang diberikan kepada para nabi-Nya sehingga kehendak Tuhan dapat dipahami secara fleksibel dalam konteks ruang dan waktu. Dalam Islam, metode teologi, khususnya teologi intelektual, telah melahirkan ilmu-ilmu agama yang kokoh, baik objek maupun metodenya. Ilmu-ilmu keagamaan itu antara lain; ilmu tafsir, ilmu hadits, ilmu fikih, ilmu akhlak/tasawuf dan ilmu kalam yang masing-masing memiliki cabang dan ilmu bantunya.¹⁵⁷

Dalam contoh Islam yang berlaku juga bagi tradisi agama apapun, tataran teologis tak mungkin dihindari. Namun, alih-alih mengendalikan segala tataran yang lain, tataran teologis di masa depan harus mengintegrasikan semua pengetahuan yang ditetapkan secara tegas pada tahap-tahap terdahulu. Tanpa keterbukaan ini, wacana teologis tetap menjadi pembelaan diri apologetik dari masyarakat yang tertutup keyakinannya.¹⁵⁸

Arkoun menegaskan bahwa metode ini harus menjadi langkah terakhir setelah dua bacaan pertama dan jenis teologi yang akan dibahas harus didasarkan pada hasil dua bacaan pertama, khususnya bacaan antropologi sejarah. Karena jika seseorang terus menganggap Al-Qur'an

¹⁵⁵ Johan Hendrik Meuleman, *Membaca Al-Qur'an Bersama Mohammed Arkoun*, h. 65-66

¹⁵⁶ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2003) h. 57

¹⁵⁷ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, h. 59

¹⁵⁸ Muhammad Arkoun, “Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun”, h. 69

sebagai teks ketuhanan yang transenden dan dekat dengan Tuhan, ia hanya akan berakhir dengan lebih banyak masalah teologis. Teologi yang dituntut di sini adalah “keyakinan rasional” yang didasarkan pada konfrontasi antara episteme yang pada akhirnya akan mendominasi dan persoalan yang ditimbulkan oleh teks agama, yaitu warisan dan sejarah.¹⁵⁹

Arkoun menolak keyakinan secara umum bahwa Islam tidak memisahkan spiritual dengan duniawi. Dia yakin bahwa sekularisme berasal dari Islam. Sebagaimana Harvey Cox (1929-2009) berpendapat bahwa sekularisme berasal dari Bible, Arkoun juga mengatakan bahwa “sekularisme sudah ada dalam Al-Qur’an dan Piagam Madinah”. Kesimpulan ini tidak didasarkan pada sejarah tetapi pada suatu gagasan yang mengikuti gagasan-gagasan sebelumnya.¹⁶⁰

Untuk menjawab berbagai tantangan Modernitas intelektual, kultural, dan material yang dibawa Barat sejak abad ke-19, para ulama "membuka kembali pintu ijtihad". Namun, "neo-ijtihad" pragmatis melalui proses ini belum membuka pemikiran Modernitas yang sejati. Islamlog Barat hanya menyisakan reruntuhan yang menghindari penyelidikan dan kritik parsial mereka. Oleh karena itu, Arkoun berpendapat bahwa ijtihad yang terbatas pada wilayah teologis-yudiris harus diubah menjadi "kritik nalar islami". Selain itu, Arkoun, dengan rumusan yang sedikit berbeda, menjelaskan bahwa dengan mengajukan “kritik nalar Islami”, ia mencoba melampaui islamolog terdahulu yang saling bertentangan dan menolak Islamologi yang hanya melihat hal-hal positif, dan penganut Islam yang mendekati agama berdasarkan keyakinan langsung dan tanpa kritik. Kritik terhadap pemikiran Islam ini, lanjutnya, mengubah arah analisis ke linguistik, psikohistoris, dan antropologi sosial budaya.¹⁶¹

Dalam artikelnya yang berjudul “*Islam and Secularism*” dia menjelaskan tujuan utamanya, menyatakan bahwa "kita harus membongkar ortodoksi yang tertutup dari dalam". Ini tidak mungkin tanpa mencari sejarah bebas yang bisa memandu masuknya gagasan sekularisme ke dalam Islam. Ciri sekularisme adalah tidak memberi tempat kepada Tuhan dalam sejarah kehidupan manusia. Demikian pula, Arkoun mengklaim bahwa Tuhan tidak terlibat dalam sejarah manusia. Memahami Al-Qur’an, menurutnya mushaf Utsmani ini menunjukkan beberapa fakta sejarah yang bergantung pada kondisi sosial dan politik, bukan pada Tuhan.¹⁶²

¹⁵⁹ Syaiful Arief, *Pemikiran Muhammed Arkoun Terhadap Metodologi Penafsiran Al-Qur’an*, Jurnal Ilmiah Studi Quran dan Hadits, h. 224

¹⁶⁰ Fidia Ardana dan Meta Ratna Sari, *Pembaharuan Pemikiran Muhamad Arkoun*, h. 32

¹⁶¹ Muhammad Arkoun, “*Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun*”, h. 35

¹⁶² Fidia Ardana dan Meta Ratna Sari, *Pembaharuan Pemikiran Muhamad Arkoun*, h. 33

Pembacaan Arkoun Terhadap Al-Qur'an

1. Wahyu dan Problemnya

Wahyu dalam Al-Qur'an, pertama merupakan hasil studi linguistik. Struktur sintaksis wacana semiotik Al-Qur'an menyediakan ruang komunikatif yang terartikulasi secara penuh untuk mengungkapkan pemikiran dan isi Wahyu.¹⁶³

Konsepsi Islam tentang wahyu disebut *tanzil* "turun" sebuah metafora fundamental karena umat manusia yang berpandangan vertikal diundang untuk menuju Tuhan, transendensi. *Zil* merujuk kepada objek dari sebuah wahyu; Al-Qur'an berbicara tentang wahyu, yang merupakan aksi dasar pewahyuan oleh Tuhan kepada para nabi.¹⁶⁴ Di sini bagaimana Qur'an merinci mekanisme wahyu dalam surat Asy-Syura ayat 51-52.

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ
مَا يَشَاءُ اللَّهُ عَلَيْهِ حَكِيمٌ

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ
نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Dan tidaklah patut bagi seorang manusia bahwa Allah akan berbicara kepadanya kecuali dengan perantaraan wahyu atau dari belakang tabir atau dengan mengutus utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan izin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sungguh, Dia Mahatinggi, Mahabijaksana.

Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) ruh (Al-Qur'an) dengan perintah Kami. Sebelumnya engkau tidaklah mengetahui apakah Kitab (Al-Qur'an) dan apakah iman itu, tetapi Kami jadikan Al-Qur'an itu cahaya, dengan itu Kami memberi petunjuk siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sungguh, engkau benar-benar membimbing (manusia) kepada jalan yang lurus,

Kosakata wahyu yang digunakan dalam Al-Qur'an sendiri sulit diterjemahkan ke dalam bahasa kita yang tidak sakral dan terlepas dari konotasi yang berkaitan dengan wacana keagamaan bahasa Semit. Oleh karena itu, Arkoun tidak menerjemahkan kata kunci wahyu tersebut.

Sementara baik Yahudi maupun Muslim setuju bahwa Tuhan mengungkapkan kehendak-Nya kepada umat manusia melalui perantaraan para nabi (dengan perbedaan bahwa Muslim mengakui semua nabi Israel, sementara orang Yahudi selalu menolak untuk memberikan status itu

¹⁶³ Syaiful Arief, *Pemikiran Muhammed Arkoun Terhadap Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Jurnal Ilmiah Studi Quran dan Hadits, h. 218

¹⁶⁴ Mohammed Arkoun "Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers", h. 46

kepada Muhammad), orang Kristen mengajukan argumen yang tidak dapat ditarik kembali dari posisi Muslim-Yahudi: Yesus Kristus, kata mereka; adalah firman Tuhan yang berinkarnasi. Dia adalah perwujudan Tuhan; tanpa perantara malaikat atau nabi.¹⁶⁵

Dengan pembacaannya menggunakan metode semiotika-linguistik, Arkoun membedakan tiga tingkatan anggitan wahyu. *Pertama*, wahyu sebagai firman Allah yang transenden; tidak terbatas dan tidak diketahui oleh manusia. Untuk menunjukkan realitas wahyu seperti ini, biasanya dipakai anggitan *Al-Lawh Al-Mahfudh* atau *Umm Al-Kitab*. Kedua, wahyu yang diturunkan dalam bentuk pengujaran lisan dalam realitas sejarah yang disebut sebagai *discours religious* dan terfragmentasi dalam bentuk kitab Bible (Taurat dan Zabur), Injil dan Al-Qur'an. *Ketiga*, wahyu yang direkam di alam catatan yang menghilangkan banyak hal, terutama situasi pembicaraan (sementara *asbabun nuzul* belum dapat mengembalikan hal-hal yang hilang ketika suatu pembicaraan direkam ke dalam tulisan). Jenis wahyu ketiga mengacu pada wahyu yang ditulis dalam mushaf, yang oleh Arkoun disebut sebagai Kanon Resmi Tertutup (*Official Closed Canons*). Mushaf yang dimaksud adalah mushaf Utsman bin Affan. Wahyu pada tatanan ini, sudah banyak yang tereduksi oleh prosedur-prosedur manusiawi. Menurutnya, saat ini wahyu dalam bentuk mushaf inilah manusia dapat mengakses langsung ujaran Tuhan yang transenden.¹⁶⁶

Arkoun juga mengaplikasikan pembacaan dengan historis-antropologis dalam konsep wahyu yang bertujuan untuk menghubungkan pada proses penurunan wahyu di lingkungan di Jazirah Arab abad ke-7.¹⁶⁷ Karena pada tingkatan anggitan kedua wahyu diturunkan dalam bentuk pengajaran lisan yang disebut *discours religious* (wacana kenabian). Membandingkan antara Al-Qur'an lisan dan tulisan, Arkoun menegaskan bahwa Al-Qur'an lebih suci dan lebih otentik ketika diwacanakan dari pada dalam bentuk tertulis. Alasannya, menurut Arkoun, Al-Qur'an terbuka untuk semua makna secara lisan dan bukan dalam bentuk tertulis. Sebaliknya, penggunaan media tulis menurutnya telah menurunkan status ketuhanan Al-Qur'an menjadi buku duniawi. Singkatnya, wahyu dalam bentuk lisan memiliki makna mendalam khusus yang lebih dapat diakses oleh mereka yang menyaksikan wahyu dari pada mereka yang menerima wahyu dalam bentuk tertulis.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Mohammed Arkoun "Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers", h. 48

¹⁶⁶ Fidia Ardana dan Meta Ratna Sari, *Pembaharuan Pemikiran Muhamad Arkoun*, h. 19

¹⁶⁷ Muhammad Arkoun, *Al-Fikr al Islamiyyah: Qiroyah Ilmiyyah*, Terjemahan berbagai essai, (Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1986) h. 202

¹⁶⁸ Mohammed Arkoun, *Present-Day Islam Between its Tradition and Globalisation*, h. 13

Tidak puas dengan fakta sejarah ini, Arkoun memberikan penjelasan yang sangat berbeda tentang sejarah Al-Qur'an. Ia secara umum membaginya menjadi dua periode: periode pewahyuan atau periode formatif dan periode pengumpulan dan penetapan. Periode pembentukan meliputi wahyu Mekah dan Madinah ketika Al-Qur'an diedarkan secara lisan di antara para sahabat.¹⁶⁹

Pada anggitan ketiga, wahyu yang direkam di alam catatan yang menghilangkan banyak hal. Jenis wahyu ketiga mengacu pada wahyu yang ditulis dalam mushaf, yang oleh Arkoun disebut sebagai Korpus Resmi Tertutup (*Korpus Closed Canons*). Korpus Resmi Tertutup diartikan oleh Arkoun sebagai suatu teks yang disusun dalam satu jilid volume yang diresmikan dari hasil keputusan yang dibuat penguasa masyarakat yang diakui dan tidak ada yang diperbolehkan menambah atau menghapus kata, pembacaan korpus berubah, yang sekarang dinyatakan asli.

Arkoun lebih memilih menyebut wahyu pada transisi keduanya sebagai "wacana Al-Qur'an" dan "wacana Nabi" dan pada transisi ketiganya sebagai "Korpus Resmi Tertutup." Melihat kedua transisi tersebut, dia mendefinisikan Al-Qur'an sebagai "korpus yang telah selesai dan terbuka yang diungkapkan dalam bahasa Arab, yang tidak dapat kita akses kecuali melalui teks yang ditetapkan setelah abad ke-4/10."¹⁷⁰

Langkah terakhir Arkoun dengan pembacaan wahyu menggunakan metode teologis-religius. Dia menunjuk pada dua karakteristik penting dari pendekatan ini. Pertama, semua jenis bacaan yang berorientasi pada keyakinan berada di bawah "kandang dogmatis". Kedua, karya eksegesis monumental awal berkontribusi pada perkembangan sejarah "tradisi yang hidup".¹⁷¹

Dengan kata lain, dengan metode ini Arkoun menegaskan bahwa wahyu dalam transisi ketiga yang disebut sebagai Korpus Resmi Tertutup yang ekspresikan dalam bentuk tulisan dan dibakukan menjadi mushaf berorientasi pada keyakinan di bawah "kandang dogmatis" yang sekarang lebih dikenal sebagai logosentrisme. Padahal, wahyu pada transisi ketiga dalam pandangan Arkoun telah termodifikasi. Menurutnya, wahyu dalam Korpus ini dianggap sudah tidak otentik lagi, penggunaan media tulis menurutnya telah menurunkan status ketuhanan Al-Qur'an menjadi buku duniawi.

Karya eksegesis monumental awal berkontribusi pada perkembangan sejarah "tradisi yang hidup". Pembacaan eksegesis pada Islam awal (zaman Nabi) selalu menjadi pusat peradaban Islam dipenjuru dunia. Menurut Arkoun perlunya interpretasi ulang yang bertujuan untuk mengatasi problematika pada masa sekarang terkhusus masa depan.

¹⁶⁹ Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun* h. 40-42

¹⁷⁰ Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun* h. 45

¹⁷¹ Mohammed Arkoun, *Present-Day Islam Between its Tradition and Globalisation*, h. 20

Sejatinya, problematika pada monumental awal (zaman Nabi) jauh berbeda dengan implikasi pada masa sekarang terkhusus masa yang akan datang.¹⁷²

2. Al-Qur'an dan Problemnya

Al-Qur'an adalah salah satu naskah universal yang sering kita bicarakan dan tulis, namun sulit dipahami. Memang, dalam beberapa hal, "Kitab Allah" telah merusak upaya para penafsir terbaik. Juga benar bahwa pembaca non-Muslim yang tidak memiliki perasaan religius akan tetap menerima pesan (sebagaimana adanya) dengan cara yang paling aman. Bagi jiwa Modern yang terbiasa (berpikir) menaati dalil-dalil (nalar) nash-nash yang tersusun dalam kerangka yang ketat, perkembangan, penyajian dan sejarah, khususnya Al-Qur'an, sungguh membosankan. Hal ini disebabkan oleh penampilannya yang tidak teratur, penggunaan wacana yang tidak biasa, banyaknya kesamaan legenda, sejarah, geografis dan religius, berbagai pengulangannya dan berbagai keterkaitan satu sama lain.¹⁷³

Firman yang disalin oleh tangan manusia ke dalam manuskrip atau kertas dirangkai menjadi buku yang dijilid. Agama yang dianut oleh umat Islam tidak dapat dipisahkan dari para penganutnya dan para pelaku sejarah yang aktif dalam perjuangan politik, sosial dan ideologis. Perbedaan yang sama juga dapat dibuat antara Kristus sebagai inkarnasi firman Tuhan dan Perjanjian Baru sebagai laporan-laporan Firman Tuhan yang dikumpulkan dalam bentuk buku oleh orang-orang Kristen, baik orang-orang yang beriman maupun pelaku-pelaku aktif dalam sejarah.¹⁷⁴

Melalui pembacaan Arkoun menggunakan metode historis-antropologis terhadap Al-Qur'an, Arkoun membaginya menjadi tiga periode; *Periode Pertama* berlangsung kepada pewahyuan (610-632 M). *Periode Kedua*, berlangsung ketika koleksi dan penetapan Mushaf (12-324 H/632-936 M) dan *Periode Ketiga* berlangsung ketika masa ortodoksi¹⁷⁵ (324 H/936 M). Ia menamakan periode pertama sebagai *Prophetik Discourse* (Diskursus Kenabian) dan periode kedua sebagai *Closed Official Corpus* (Korpus Resmi Tertutup).¹⁷⁶

Pada periode kedua, Arkoun mendefinisikan Al-Qur'an sebagai sebuah korpus yang selesai yang tidak dapat kita akses kecuali melalui teks-teks yang disusun setelah abad ke-4 H/10 M". Pengumpulan Al-Qur'an

¹⁷² Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun* h. 53

¹⁷³ Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun* h. 44

¹⁷⁴ Mohammed Arkoun "Rethinking Islam: Common Questions, *Uncommon Answers*", h. 19

¹⁷⁵ Ortodoksi Arkoun dipahami sebagai sistem kepercayaan dan representasi mitologis yang melaluinya suatu kelompok sosial tertentu menyadari dan memproduksi sejarahnya sendiri.

¹⁷⁶ Mohammed Arkoun "Rethinking Islam: Common Questions, *Uncommon Answers*", h. 56

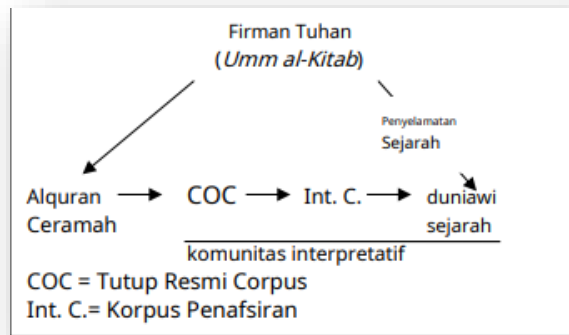
dimulai setelah wafatnya Nabi pada tahun 632 M, namun semasa hidupnya nampaknya ayat-ayat tertentu sudah ditulis. Kumpulan-kumpulan parsial dibuat dengan bahan yang agak tidak memuaskan, karena kertas belum dikenal oleh orang Arab dan tidak tersedia bagi mereka hingga akhir abad ke-8. Wafat para sahabat Nabi pada tahun 622 dan perdebatan panjang di kalangan umat Islam mendorong khalifah ketiga, Utsman bin Affan untuk mengumpulkan wahyu menjadi satu kumpulan, yang disebut Mushaf. Kumpulan-kumpulan ini dinyatakan sempurna, selesai dan tertutup dan sub-koleksi dimusnahkan untuk menghindari konflik atas keaslian wahyu yang dipilih. Arkoun menegaskan, proses seleksi dan pemusnahan mengharuskan kita untuk bertumpu pada Korpus Resmi Tertutup.¹⁷⁷

Dalam pembacaannya menggunakan metode semiotika-linguistik, teks Al-Qur'an dalam sejarah telah terjadi proses 'sakralisasi' mushaf menjadi teks tertutup, namun bagi Arkoun teks Al-Qur'an tetap merupakan teks terbuka atau yang biasa ia sebut sebagai "Korpus Resmi Terbuka". Al-Qur'an yang disebut sebagai "Korpus Resmi Terbuka" menghasilkan sejumlah besar referensi literatur, ajaran agama dan hukum. Itulah sebabnya Arkoun hendak melakukan pemaknaan atau aktualisasi sesuai dengan keadaan nyata. Dengan begitu Al-Qur'an menjadi teks yang 'hidup'.

Berkaitan dengan pemikiran Islam Tradisional yang penuh dengan makna-makna transendensi. Maka menurutnya, pemikiran tersebut belum tentu sama dengan wahyu ilahi yang sebenarnya atau pada masa "Diskursus Kenabian". Sebab pembentukan pemikiran Islam tidak lepas dari pernyataan yang dipengaruhi oleh berbagai aspek; secara sosial, politik dan budaya. Dari hasil demikian, maka Arkoun berpendapat bahwa tafsir, fiqh, tasawuf, dan lain-lain adalah produk aktualisasi yang dikaitkan dengan sejarah.

Arkoun membuat perbedaan antara periode pertama dan kedua. Menurutnya, Al-Qur'an lebih murni, lebih otentik dan lebih dapat dipercaya dalam wacana kenabian dari pada dalam bentuk tertulis. Karena Al-Qur'an, tidak seperti dalam bentuk tulisan, terbuka untuk semua makna ketika diucapkan. Ia berpendapat pula, bahwa mushaf itu tidak layak untuk mendapatkan status kesucian. Tapi Muslim ortodoks mengangkat korpus ini ke dalam sebuah status Firman Tuhan.

¹⁷⁷ Fidia Ardana dan Meta Ratna Sari, "*Pembaharuan Pemikiran Muhammad Arkoun*", Dalam Jurnal *Academia*, h. 20



Dalam gambar ini, Arkoun merepresentasikan gerakan Tuhan menurunkan bagian dari kitab surgawi kepada umat manusia pada sumbu vertikal, simbol "penurunan" wahyu dan pendakian kembali ke transendensi. Pada sumbu horizontal, sumbu sejarah Bumi, membawa umat manusia dari wacana Al-Qur'an (ucapan lisan Nabi pada waktu-waktu tertentu, Asbab al-nuzul, yang tidak semuanya dilaporkan dengan benar) ke Korpus Resmi Tertutup dan kemudian ke Corpus of Interpretation, yang mengungkapkan kepada dunia di bawah banyak komentar tertulis tentang sejarah umat manusia. Sejarah duniawi ini begitu hidup seperti perjalanan ke dunia lain (al-akhirat) setelah ujian Kebangkitan dan Penghakiman Terakhir.¹⁷⁸

Pembacaan terakhir Arkoun terhadap Al-Qur'an dengan metode teologis-religius, bahwa Al-Qur'an yang dikonsumsi umat Muslim saat ini ialah transisi dari Korpus Resmi Tertutup ke Corpus Interpretation. Yakni, pembacaan Al-Qur'an yang dibaca oleh dan dengan pemikiran Islam Tradisional. Pemikiran Islam Tradisional penuh dengan makna-makna transendensi. Maka menurutnya, pemikiran tersebut belum tentu sama dengan masa diskursus kenabian. Maka dari itu, perlunya pemaknaan ulang karena Islam berpegang teguh pada otoritas teks, yaitu Dalil Naqli dan Hadits. Dalil Naqli dan Hadits harus terbuka lebar dan tidak boleh dimaknai secara tertutup, pemaknaan terhadap Dalil Naqli dan Hadits harus dimaknai secara kontekstual.

Tujuan Arkoun dengan metode tersebut adalah untuk menekankan pentingnya apa yang disebut dengan *sacra doctrina* dalam Islam, menundukkan teks Al-Qur'an dan semua teks yang dalam sejarah pemikiran Islam yang telah mencoba menjelaskannya dengan pemeriksaan kritis yang tepat untuk menghindari ambiguitas. Dan untuk memperlihatkan dengan

¹⁷⁸ Mohammed Arkoun "Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers", h. 60

jelas kesalahan-kesalahan, penyimpangan mengarah pada pelajaran yang dapat diterapkan.¹⁷⁹

3. Al-Qur'an dan Wahyu Antara Muhammad Abduh dan Muhammad Arkoun

Muhammad Abduh (1849-1905) mendefinisikan Wahyu sebagai mana dalam kitab karangnya *Risalah Tauhid*. "Pengetahuan yang didapat seseorang pada dirinya sendiri dengan keyakinan yang penuh, bahwa pengetahuan itu datang dari Allah baik dengan perantara ataupun tidak".

Wahyu adalah kata Masdar yang dapat diartikan sebagai berita, baik secara tertulis maupun secara lisan. Singkatnya, segala macam bentuk berita yang disampaikan kepada orang lain dengan tujuan orang tersebut si penerima mengetahuinya. Dan kemudian, kata tersebut menjadi familiar pada pemakaian kepada segala sesuatu yang disampaikan dari Allah kepada para Utusan-Nya.¹⁸⁰

Dalil yang menjadi sebuah bukti atas kerasulan seorang Nabi dan benarnya ia menyampaikan perintah Tuhannya telah nyata sekali bagi orang-orang yang hadir dan menyaksikannya dengan mata meraka sendiri, yang melihat tingkah laku Nabi dari dekat dan menyaksikan apa yang didatangkan Allah kepada-Nya berupa ayat-ayat suci. Hal itu jelas dan sudah barang tentu tidak memerlukan keterangan lain sebagaimana telah diterangkan sebelumnya ketika berbicara tentang kerasulan. Adapun orang yang tidak menyaksikan sendiri pada zaman kerasulan itu (tidak hidup pada zaman Nabi) maka yang jadi dalilnya adalah berita yang *Mutawatir*. Yang disebut Mutawatir adalah suatu riwayat atau berita yang disaksikan oleh banyak orang (jamaah yang hidup sezaman dengan Nabi) yang sangat mustahil mereka berdusta dalam hal tersebut. Semua itu bermula kepada banyaknya bilangan orang yang memberitakan serta jauhnya pembawa riwayat dari sifat memihak kepada kandungan isi berita.¹⁸¹

Al-Qur'an ialah kitab yang mengandung berita kaum-kaum yang telah lalu yang dapat dijadikan sebagai contoh perbandingan bagi umat yang hidup pada masa sekarang dan yang akan datang. Al-Qur'an mencakup berita pilihan yang dapat dipastikan kebenarannya dan sebaliknya, menghilangkan yang *Bathil-bathil* yang mencampur adukkan dengan bermacam-macam *Khurafat*.¹⁸² Al-Qur'an menceritakan hikayat para Nabi yang dikehendaki oleh Allah untuk menceritakan kepada kita tentang riwayat hidup dan perjuangan mereka, dan peristiwa-peristiwa yang terjadi di antara mereka dengan umatnya, lalu Allah membersihkan para

¹⁷⁹ Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun* h. 55

¹⁸⁰ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid Terj Firdaus*, Cet 10, 2016, h. 89

¹⁸¹ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid Terj Firdaus*, Cet 10, 2016, h. 93-94

¹⁸² Adalah semua cerita atau rekaan, khayalan, ajaran-ajaran tentang pantangan atau larangan, adat istiadat, ramalan-ramalan, pemujaan atau kepercayaan yang menyimpang dari ajaran Islam.

Nabi itu dari tuduhan orang-orang yang pada akhirnya menjadi percaya akan kerasulannya.

Al-Qur'an mencela para pemuka dari segala agama atas perbuatannya, tingkah laku mereka yang merusak sendiri kepercayaan itu serta mencampur-adukan hukum-hukum agama mereka, perbuatan mereka yang memutar-balikan kitab-kitab suci dengan takwil yang sangat jauh menyimpang. Maka, Al-Qur'an muncul dan mensyariatkan kepada manusia hukum-hukum yang sangat cocok dengan kemaslahatan kehidupan mereka, hukum Al-Qur'an telah terbukti faedahnya apabila dipraktikkan dan dipelihara. Hukum yang menegakkan keadilan dan mengatur masyarakat pergaulan manusia selama orang berhenti pada batas yang telah ditentukan.¹⁸³

Al-Qur'an diturunkan pada suatu masa di mana masa tersebut merupakan puncak kemajuan bangsa Arab dalam bidang bahasa. Dari zaman tersebut merupakan ciri yang membedakannya dengan segala kemajuan yang pernah dicapai oleh mereka, yakni karena bermunculan para Sastrawan dan pahlawan-pahlawan mibar yang ahli dalam bidang pidato. Dan yang paling mahir dalam perspektif bangsa Arab kala itu, ialah orang yang paling pintar dalam mengeluarkan buah pikirannya sebagai tanda kecerdasannya, yakni keunggulan dalam memilih kata-kata dan dapat diterima oleh hati serta logis dalam nalar.¹⁸⁴

Al-Qur'an telah menyebutkan beberapa berita tentang hal yang ghaib yang telah dibuktikan kebenarannya oleh kejadian peristiwa dunia seperti dalam surat Ar-Ruum ayat 2 & 3;

عَلَبَتِ الرُّومُ فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَعْلُونَ

Bangsa Romawi telah dikalahkan,

di negeri yang terdekat dan mereka setelah kekalahannya itu akan menang, (QS. Rum: 2-3)

Dan seperti berita yang mengandung janji harapan, disebutkan dalam Al-Qur'an surat An-Nuur ayat 55

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا أَصْحَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ.....

Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa dimuka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka (QS. An-Nuur: 55)

¹⁸³ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid Terj Firdaus*, Cet 10, 2016, h. 121

¹⁸⁴ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid Terj Firdaus*, Cet 10, 2016, h. 122

Semua itu telah terbukti kebenarannya. Di dalam Al-Qur'an banyak sekali ayat-ayat yang menjelaskan keghaiban seperti contoh di atas dan dapat diketahui oleh siapa yang teliti dalam membacanya.¹⁸⁵

Menurut Arkoun Wahyu dalam Al-Qur'an, pertama merupakan hasil studi linguistik. Struktur sintaksis wacana semiotik Al-Qur'an menyediakan ruang komunikatif yang terartikulasi secara penuh untuk mengungkapkan pemikiran dan isi Wahyu.¹⁸⁶

Konsepsi Islam tentang wahyu disebut *tanzil* "turun" sebuah metafora fundamental karena umat manusia yang berpandangan vertikal diundang untuk menuju Tuhan, transendensi. *Zil* merujuk kepada objek dari sebuah wahyu; Al-Qur'an berbicara tentang wahyu, yang merupakan aksi dasar pewahyuan oleh Tuhan kepada para nabi.¹⁸⁷ Di sini bagaimana Qur'an merinci mekanisme wahyu dalam surat Asy-Syura ayat 51-52.

Arkoun tidak dapat menerjemahkan kata kunci wahyu, dikarenakan kosakata wahyu yang dipakai di dalam Al-Qur'an sangat sulit dan diubah ke dalam bahasa yang tidak sakral yang berkaitan dengan wacana kegamaan bahasa semit. Dengan mengadopsi teori Barat, Arkoun mengklasifikasikan wahyu menjadi tiga anggitan; *Pertama* : sebagai Firman Allah yang Transenden yang tidak dapat diketahui oleh makhluk-Nya. *Kedua* :Firman Allah dalam bentuk pengujaran atau yang biasa ia sebut sebagai Discours Religious (Wacana Kenabian). *Ketiga* : Firman Allah yang direkam di alam catatan. Pada anggitan Ketiga mengacu pada Firman yang ditulis dalam Mushaf yang ia sebut sebagai Korpus Resmi Tertutup. Menurutnya, saat ini wahyu dalam bentuk mushaf inilah manusia dapat mengakses langsung ujaran Tuhan yang transenden.¹⁸⁸

Menurut Arkoun, Al-Qur'an adalah Firman yang Tuhan yang disalin oleh tangan manusia ke dalam manuskrip atau kertas dirangkai menjadi buku yang dijilid.¹⁸⁹ Melalui metode Barat pula, Arkoun membagi Al-Qur'an menjadi tiga periode; *Periode Pertama* berlangsung kepada pewahyuan (610-632 M). *Periode Kedua*, berlangsung ketika koleksi dan penetapan Mushaf (12-324 H/632-936 M) dan *Periode Ketiga* berlangsung ketika masa ortodoksi (324 H/936 M). Ia menamakan periode pertama

¹⁸⁵ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid Terj Firdaus*, Cet 10, 2016, h. 124

¹⁸⁶ Syaiful Arief, *Pemikiran Muhammed Arkoun Terhadap Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Jurnal Ilmiah Studi Quran dan Hadits, h. 218

¹⁸⁷ Mohammed Arkoun "Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers", h. 46

¹⁸⁸ Fidia Ardana dan Meta Ratna Sari, *Pembaharuan Pemikiran Muhamad Arkoun*, h. 19

¹⁸⁹ Mohammed Arkoun "Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers", h. 19

sebagai *Prophetic Discourse* (Diskursus Kenabian) dan periode kedua sebagai *Closed Official Corpus* (Korpus Resmi Tertutup).¹⁹⁰

Pada periode kedua, Arkoun mendefinisikan Al-Qur'an sebagai sebuah korpus yang selesai yang tidak dapat kita akses kecuali melalui teks-teks yang disusun setelah abad ke-4 H/10 M".¹⁹¹ Dalam pembacaannya menggunakan metode semiotika-linguistik, teks Al-Qur'an dalam sejarah telah terjadi proses 'sakralisasi' mushaf menjadi teks tertutup, namun bagi Arkoun teks Al-Qur'an tetap merupakan teks terbuka atau yang biasa ia sebut sebagai "Korpus Resmi Terbuka". Al-Qur'an yang disebut sebagai "Korpus Resmi Terbuka" menghasilkan sejumlah besar referensi literatur, ajaran agama dan hukum. Itulah sebabnya Arkoun hendak melakukan pemaknaan atau aktualisasi sesuai dengan keadaan nyata. Dengan begitu Al-Qur'an menjadi teks yang 'hidup'.

Arkoun membuat perbedaan antara periode kedua dan ketiga. Menurutnya, Al-Qur'an lebih murni, lebih otentik dan lebih dapat dipercaya dalam wacana kenabian dari pada dalam bentuk tertulis. Karena Al-Qur'an, tidak seperti dalam bentuk tulisan, terbuka untuk semua makna ketika diucapkan.

Dengan metodenya pula Arkoun berpendapat, bahwa Al-Qur'an yang dikonsumsi umat Muslim saat ini ialah transisi dari Korpus Resmi Tertutup ke Corpus Interpretation. Yakni, pembacaan Al-Qur'an yang dibaca oleh dan dengan pemikiran Islam Tradisional. Pemikiran Islam Tradisional penuh dengan makna-makna transendensi. Maka menurutnya, pemikiran tersebut belum tentu sama dengan masa diskursus kenabian. Maka dari itu, perlunya pemaknaan ulang karena Islam berpegang teguh pada otoritas teks, yaitu Dalil Naqli dan Hadits. Dalil Naqli dan Hadits harus terbuka lebar dan tidak boleh dimaknai secara tertutup, pemaknaan terhadap Dalil Naqli dan Hadits harus dimaknai secara kontekstual.

Dapat disimpulkan pula, bahwa pembacaan Arkoun terhadap Al-Qur'an dan wahyu sangat berbeda dengan pandangan umat Muslim pada umumnya. Umat Muslim sangat meyakini bahwa Al-Qur'an sangat terjaga dari awal proses penurunan wahyu hingga hari akhir kelak. Allah berfirman dalam surat Al-Hijr ayat 9

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

"Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an, dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya."

¹⁹⁰ Mohammed Arkoun "Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers", h. 56

¹⁹¹ Fidia Ardana dan Meta Ratna Sari, "Pembaharuan Pemikiran Muhammad Arkoun", Dalam Jurnal Academia, h. 20

Pada ayat tersebut merupakan janji Allah untuk menjaga Al-Qur'an dari pengubahan, penggantian, penambahan, pengurangan, dan segala yang tidak layak baginya. Ayat ini juga mengingatkan umat Muslim soal pentingnya menjaga dan memelihara Al-Qur'an. Jangan sampai umat Muslim memiliki keraguan sedikitpun mengenai kebenaran Al-Qur'an. Dengan jaminan dari sang pencipta, hal tersebutlah yang sangat meyakinkan umat Muslim pada umumnya untuk selalu mempercayai dengan penuh keyakinan bahwa Al-Qur'an akan selalu terjaga walau berkembangnya zaman hingga hari akhir kelak.

Arkoun dengan teori Baratnya meyakini bahwa Al-Qur'an yang dikonsumsi umat Muslim saat ini adalah bacaan dari pemikiran Islam Tradisional, yang banyak memiliki modifikasi dari segi praktisi dan ideologis. Pemikiran Islam Tradisional penuh dengan makna-makna transendensi. Maka menurutnya, pemikiran tersebut belum tentu sama dengan masa diskursus kenabian. Maka dari itu, perlunya pemaknaan ulang terhadap Al-Qur'an yang ia sebut dengan "teori dekonstruksi". Arkoun menegaskan kembali bahwa "dekonstruksi" harus disertai oleh "rekonstruksi" (pembangunan kembali) suatu wacana yang meninggalkan keterbatasan, pembekuan, dan penyelewengan wacana sebelumnya.¹⁹²

Tujuan Arkoun dengan metode tersebut adalah untuk menekankan pentingnya apa yang disebut dengan *sacra doctrina* dalam Islam, menundukkan teks Al-Qur'an dan semua teks yang dalam sejarah pemikiran Islam yang telah mencoba menjelaskannya dengan pemeriksaan kritis yang tepat untuk menghindari ambiguitas. Dan untuk memperlihatkan dengan jelas kesalahan-kesalahan, penyimpangan mengarah pada pelajaran yang dapat diterapkan.¹⁹³

¹⁹² Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru* oleh Muhammad Arkoun, Penerjemah: Rahayu S. Hidayat, h. 25

¹⁹³ Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun* h. 55

BAB V

KESIMPULAN

Pemikiran Muhammad Arkoun melahirkan paradigma baru tentang hakikat Wahyu dan teks Al-Qur'an. Menurutnya, Islam perlu dikaji ulang karena Islam berpegang teguh pada teks, yaitu; Dalil Naqli dan Hadits. Pemaknaan terhadap Dalil Naqli diharuskan terbuka lebar dan dengan kontekstualisasi.

Dengan mengadopsi ilmu-ilmu Barat Kontemporer dalam memandang Wahyu dan Al-Qur'an, diharapkan dapat melahirkan suatu paradigma baru yang belum pernah dilakukan oleh para ilmuwan Islam sebelumnya. Metodologi pembacaannya adalah; Historis-Antropologis, Semiotika-linguistik dan Teologis-Religius.

Dengan menggunakan pendekatan historis-antropologis terhadap Al-Qur'an, ia ingin menghubungkannya dengan lingkungan di Jazirah Arab abad ke-7. Al-Qur'an pertama kali disampaikan secara lisan dan kemudian ditulis pada bahan yang tersedia pada masa Nabi Muhammad SAW. Kurang dari tiga dekade setelah wafatnya, surah (bab) Al-Qur'an dikodifikasikan ke Mushaf.

Mengenal sejarah Al-Qur'an, Arkoun membaginya menjadi tiga periode; *Periode Pertama* berlangsung kepada pewahyuan (610-632 M). *Periode Kedua*, berlangsung ketika koleksi dan penetapan Mushaf (12-324 H/632-936 M) dan *Periode Ketiga* berlangsung ketika masa ortodoksi (324 H/936 M). Dia menamakan periode pertama sebagai *Prophetik Discourse* (Diskursus Kenabian) dan periode kedua sebagai *Closed Official Corpus* (Korpus Resmi Tertutup).

Dengan pembacaannya menggunakan metode semiotika-linguistik terhadap wahyu, Arkoun membedakan tiga tingkatan anggitan wahyu. *Pertama*, wahyu sebagai firman Allah yang transenden. *Kedua*, wahyu yang diturunkan dalam bentuk pengujaran lisan. *Ketiga*, wahyu yang direkam di alam catatan jenis wahyu ketiga mengacu pada wahyu yang ditulis dalam mushaf, yang oleh Arkoun disebut disebut sebagai Kanon Resmi Tertutup (*Official Closed Canons*).

Dalam pembacaannya menggunakan metode tersebut pula, bahwa teks Al-Qur'an dalam sejarah telah terjadi proses 'sakralisasi' mushaf menjadi teks tertutup, namun bagi Arkoun teks Al-Qur'an tetap merupakan teks terbuka atau yang biasa ia sebut sebagai "Korpus Resmi Terbuka". Al-Qur'an yang disebut sebagai "Korpus Resmi Terbuka" menghasilkan sejumlah besar referensi literatur, ajaran agama dan hukum. Itulah sebabnya Arkoun hendak melakukan pemaknaan atau aktualisasi sesuai dengan keadaan nyata. Dengan begitu Al-Qur'an menjadi teks yang 'hidup'.

Pembacaan terakhir Arkoun terhadap Al-Qur'an dengan metode teologis-religius, dia menunjuk pada dua karakteristik penting dari pendekatan ini. Pertama, semua jenis bacaan yang berorientasi pada keyakinan berada di bawah "kandang dogmatis". Kedua, karya eksegesis monumental awal berkontribusi pada perkembangan sejarah. Al-Qur'an yang dikonsumsi umat Muslim saat ini ialah transisi dari Korpus Resmi Tertutup ke Corpus Interpretation. Yakni, pembacaan Al-Qur'an yang dibaca dengan pemikiran Islam Tradisional. Pemikiran Islam Tradisional penuh dengan makna-makna transendensi.

Tujuan Arkoun dengan metode tersebut adalah untuk menekankan pentingnya apa yang disebut dengan *sacra doctrina* dalam Islam, menundukkan teks Al-Qur'an dan semua teks yang dalam sejarah pemikiran Islam yang telah mencoba menjelaskannya dengan pemeriksaan kritis yang tepat untuk menghindari ambiguitas. Dan untuk memperlihatkan dengan jelas kesalahan-kesalahan, penyimpangan mengarah pada pelajaran yang dapat diterapkan.

Dalam mengangkat makna dari Al-Qur'an, hal yang paling pertama yang di jauhi oleh Arkoun adalah pretensi untuk menetapkan makna sebenarnya dari Al-Qur'an. Ini karena Arkoun tidak ingin membakukan makna Al-Qur'an dengan cara tertentu, tetapi ingin menghadirkan sebisa mungkin aneka ragam maknanya.

Memang, pendekatan historis Muhammad Arkoun membawanya pada kesimpulan ahistoris. Dengan kata lain, kebenaran wahyu hanya ada pada tingkat di luar jangkauan manusia. Kebenaran *Umm al-Kitab* Muhammad Arkoun hanya terletak pada Tuhan sendiri. Dia juga mengakui kebenaran dan kredibilitas bentuk lisan Al-Qur'an, tetapi bentuk itu hilang selamanya dan tidak mungkin dipulihkan.

Saran

Penelitian ini hanya membahas Pemikiran Muhammad Arkoun tentang Wahyu dan Al-Qur'an. Oleh karena itu, diharapkan kepada peneliti selanjutnya untuk membahas lebih banyak lagi pemikiran Muhammad Arkoun dan lebih khusus tafsiran Muhammad Arkoun tentang ayat Al-Qur'an dengan metode hermeneutikanya.

Dan juga penulis sangat berharap adanya kritik dan saran yang membangun dari pembaca dan siapapun untuk memperoleh kemanfaatan dari tulisan skripsi ini. Dan dengan masukan yang berharga itulah, maka penulisan selalu dapat melakukan perbaikan dan penyempurnaan atas segala kekurangan dan kekhilafan sebagai seorang hamba Allah SWT yang lemah dan tiada daya tanpa adanya suatu bimbingan dan perlinfungan dari-Nya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd. Rahman. L, “*Hakikat Wahyu Menurut Persepektif Ulama*”, (Padang: Ulunnuha, Vol. 06 No. 01, 2016)
- Abdul Aziz R, Dkk., “*Makalah Ulumul Qur’an: Wahyu*”, Dalam Jurnal *Academia* (Palu: IAIN Palu, 2019)
- Abdul Kabir Husain Shalihu, *Mohammad Arkoun's theory about Qur’anic Hermeneutics: A Critique*, (Diol: Intellectual Discourse, N0 1, 2006. 14)
- Ach Khomaidi, “*Akal dan Wahyu Dalam Persektif Harun Nasution*”, Skripsi pada Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005
- Ahmad Atabik, Dalam Jurnal “*Memahami Konsep Hermeneutika Kritik Habermas*”, Dalam Jurnal *Fikrah* (Kudus: STAIN Kudus, Vol. I, No. 2, Juli-Desember 2013)
- Ambarini AS dan Nazia Maharani Umaya, “*Semiotika Teori dan Aplikasi Pada Karya Sastra*”, (Semarang: IKIP PGRI Semarang Press, 2012)
- Amir Mahmud, “*Fase Turunnya Al-Qur’an dan Urgensitasnya*”, Dalam Jurnal *Mahfum*, (Pasuruan: Universitas Yudharta, Vol. 01, No. 01, 2016)
- Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula: Ilmu al-Qur’an dan Tafsir*, (Jakarta: Prodi IAT Ushuluddin PTIQ, 2022)
- Cahaya Khaeroni, “*Sejarah Al-Qur’an: Uraian Analitis, Kronologis, dan Naratif tentang Sejarah Kodifikasi Al-Qur’an*”, Dalam Jurnal *Historia* (Lampung: Universitas Muhammadiyah Metro, Vol. 5, No. 2, 2017)
- Fahmi Salim, Dalam Tesis “*Kritik Terhadap Studi Al-Qur’an Kaum Liberal*” (Jakarta: Gema Insani 2010)
- Fahrudin Faiz dan Ali Usman, “*Hermeneutika Al-Qur’an: Teori, Kritik dan Implementasinya*”, (Yogyakarta: Dialektika, 2019)
- Faida Ardan & Meta Ratna Sari, “*Pembaharuan Pemikiran Muhammad Arkoun*”, (Riau: UIN Syarif Kasim)
- Fauzul Iman, dkk, “*Al-Qalam Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan*”, (Serang: Pusat Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat

- Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Vol. 21, 2004)
- Fidia Ardana dan Meta Ratna Sari, *“Pembaharuan Pemikiran Muhammad Arkoun”*, Dalam Jurnal Academia, (Riau: UIN Sultan Syarif Kasim, 2016)
- Firdaus, *“Modernisme: Suatu Kajian Akademis”*, Dalam Jurnal Kajian Islam dan Pendidikan, (Sulawesi: IAIM Sinjai, Al-Qalam Volume 10 Nomor : 1, 2018)
- Frey Cassia Undang, *“Berhermeneutika Bersama Derrida”*, Dalam Jurnal Tumou Tou, (Manado: Institut Agama Kristen, Tumou Tou, Vol. VI, No. 2, 2019)
- Gunsu Nurmansyah, dkk., *“Pengantar Antropologi: Sebuah Ikhtisar Mengenai Antropologi”*, (Bandar Lampung: Aura CV, Anugrah Utama Raharja, 2019)
- Hasan, M. Iqbal, (2002) Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya. Indonesia: Ghalia,
- Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2003)
- Ishaq Hariyanto, *“Hermeneutika Al-Qur’an Muhammed Aqkoun”* Jurnal Ilmiah Studi Al-Qur’an dan Tafsir, (Yogyakarta; el-Umdah Vol. 1 No. 2 2018)
- Ishaq Hariyanto, *“Nalar Islam Kontemporer Mohammed Arkoun”*, Tesis pada Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2015
- Jazim Hamidi, *“Hermeneutika Hukum: Sejarah, Filsafat, & Metode Tafsir,”* (Malang; UB Press, 2011)
- Johan Hendrik Meuleman, *“Membaca Al-Qur’an Bersama Mohammed Arkoun”*, (Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, Cet. 01, 2012)
- Lutfia Maulida dan Siti Nurjannah, *“Relasi Wahyu Dalam Tiga Agama Samawi (Kajian terhadap Pemikiran Muhammad Arkoun)”*, dalam jurnal Ilmiah Keislaman (Yogyakarta, Al-Fikra: Jurnal Keislaman, Vol. 18, No. 1, Juni, 2019)
- M. Ilham Muchtar, *“Analisis Konsep Hermeneutika Dalam Tafsir Al-Qur’an”* dalam jurnal Studia Islamika (Makassar: Hunafa: Jurnal Studia Islamika, Vol. 13, No. 1 Juni 2016)

- M. Quraish Shihab, *“Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan”*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2007)
- Manna Al-Qatthan, *“Mabahis Fi ‘Ulum AlQur’an”*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995)
- Masdani, *“Pemikiran Muhammad Arkoun Tentang Dinamika Sakral dan Profan”*, Dalam Jurnal *Al-Asfar*, (Mataram: Universitas Nahdlatul Wathan, Vol. 01, No. 01, 2020)
- Masykur Wahid, *“Teori Interpretasi Paul Ricoeur”*, (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2015)
- Misnawati, dkk., *“Pemikiran Muhammad Arkoun dalam Penafsiran Kontemporer”*, Dalam Jurnal *Mudarrisuna*, (Aceh: Universitas Islam Negri Ar-Raniry, Vol. 12, No. 02, 2022)
- Mohammed Arkoun *“Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers”*, (Penerjemah: Yudian W. Asmin dan Lathiful Khuluq, Yogyakarta; LPMI (lembaga Penterjemah dan Penulis Muslim Indonesia, 1996)
- Mohammed Arkoun, *Present-Day Islam Between its Tradition and Globalisation*, (London: I. B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies, Intellectual Traditions in Islam, 2000)
- Muhammad Abduh, *“Risalah Tauhid” Cet. 10*, (Penerjemah: Firdaus A. N, Jakarta: Bulan Bintang, 2016)
- Muhammad Arkoun, *“Kajian Kontemporer Muhammad Arkoun”* (Terjemahan *Lectures du Coran*, Paris: Maisonneuve et Larose, 1982; edisi ke-2, Tunis: Alif, 1991.) Penerjemah: Hidayatullah, (Bandung: Pustaka, 1998)
- Muhammad Arkoun, *“Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru/oleh Muhammad Arkoun”*, (Penerjemah: Rahayu S. Hidayat, Jakarta: INIS, 1994)
- Muhammad Arkoun, *Al-Fikr al Islamiyyah: Qiroaah Ilmiyyah*, Terjemahan berbagai essai, (Beirut: Markaz al-Inma’ al-Qaumi, 1986)
- Muhammad Arkoun, *Religion and Society,” in Islam in a World of Diverse Faiths*, ed. Dan Cohn-Sherbok (London: Macmillan, 1991) h. 176.
- Muhammad Ilham, *Hermeneutika Al-Qur’an: Studi Pembacaan Kontemporer Muhammad Shahrour*, Dalam Jurnal *Kuriositas* (Sulawesi Selatan: STAIN Watampone, Vol. 11, No. 2, 2017)

- Mukarom Faisal Rosidin, dkk., *“Al-Qur’an Hadits: Pendekatan Saintifik Kurikulum 2013”*, (Jakarta: Kementerian Agama, 2014)
- Nur Faizah, *“Surat Al-Fatihah dalam Bingkai Pembacaan Muhammad Arkoun”*, Dalam *Jurnal Ilmu Pendidikan Islam* (Gresik: Institusi Agama Islam Qomaruddin Gresik, Vol. !6, No. 01, 2018)
- Purhantara Wahyu, (2010) *Metode Penelitian Kualitatif Untuk Bisnis*, Yogyakarta: Graha Ilmu,
- Rif’atul Khoiriah Malik, *“Hermeneutika Al-Qur’an Dan Debat Tafsir Modern: Implementasinya dengan Masa Kini”*, (Yogyakarta; UIN Sunan Kalijaga, Volume 6, No.1, 2019)
- Sahiron Syamsuddin, *“Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran”*, (Jogjakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009)
- Siminto, *“Pengantar Linguistik”*, (Semarang: Cipta Prima Nusantara, Cet. 01, 2013)
- Sokhi Huda, *“Tafsir Al-Qur’an: Konsep Dasar, Klasifikasi, dan Perkembangannya”*, (Surabaya; IAIN Sunan Ampel, 1999)
- Syaiful Arief (ed), *“Ulumul Qur’an Untuk Pemula”*, (Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ, 2022)
- Syaiful Arief, *Pemikiran Muhammed Arkoun Terhadap Metodologi Penafsiran Al-Qur’an*, *Jurnal Ilmiah Studi Quran dan Hadits*, (Jakarta: Al-Dzikra, Vol. 2, 2020)
- Warsito Hadi, *“Menimbang Paradigma Hermeneutika dalam Menafsirkan Al-Qur’an”*, Dalam *Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, (Surabaya: Sekolah Tinggi Agama Islam YPWBI, El-Banat, Vol. 06, No. 01, 2016)
- Yoseph Rasiman, *Apa itu Teologi? dan Mengapa mempelajarinya begitu penting?*, (Jakarta: Journal Universitas Surya Darma, 2014)
- Yuhaswita, *“Akal Dan Wahyu Dalam Pemikiran M. Quraish Shihab”*, (Bengkulu: Syi’ar Vol. 17 No. 1 Februari 2017)

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama : Muhammad Akbar Ahiri
NIM : 191410152
Tempat, Tanggal Lahir : Kuningan 25 Juni 2000
Jenis Kelamin : Laki-laki
Pendidikan Terakhir : Pondok Pesantren An-Nur Litahfidzil Qur'an Bogor
Status Perkawinan : Belum Menikah
Nama Orang Tua : Suherman (alm) dan Dahyati
Alamat : Jaticempaka, Pondok Gede, Bekasi, Jawa Barat
No. Telepon : 085156440958
Email : akbarmuhammad25806@gmail.com

Riwayat Pendidikan

SDI Syafiul Ikhwan (Bekasi) : 2006 - 2012

Pondok Pesantren
At-Taqwa Pusat Putra (Bekasi) : 2012 - 2015

Pondok Pesantren
An-Nuur Litahfidzil Qur'an (Bogor) : 2015 - 2018