

## DAFTAR ISI

### Daftar Isi Pedoman Transliterasi Dari Penyunting

*Makiyah dan Madaniyah : Teori Konvensional dan Kontemporer*

*Safari Daud*                    ⇨     1 - 13

*Nilai-Nilai Universal Al-Qur'an : Studi Atas Pemikiran Fazlur Rahman*

*Khusniati Rofiah*            ⇨     15 - 29

*Penetrasi Budaya Yahudi dalam Ajaran Islam: Kajian Isra'iliyyat dalam Tafsir al-Qur'an*

*A. Turmudi*                    ⇨     31 - 52

*Metode Kritik Hadits Kontemporer: Terhadap Tema Hubungan Muslim dan Yahudi*

*M Irfan Riyadi*                ⇨     53 - 63

*Rizqi dalam Perspektif Al-Qur'an*

*Abu Bakar*                     ⇨     65 - 76

*Zakat dan Agenda Kemanusiaan*

*Ahmad Munir*                 ⇨     77 - 89

*Pemberdayaan Zakat: Kajian Yuridis Sosiologis*

*Aji Damanuri*                ⇨     90 - 102

*Pemikiran Hasan Al-Banna tentang Hubungan Ekonomi dan Kedaulatan Bangsa*

*Agung Eko Purwana*        ⇨     103 - 120

*Membunuh "Nabi-Nabi"*

*Muhammad Ali*                ⇨     121 - 135

### **Book Review**

*Naqd al-Naqd: Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*

*Aksin*                            ⇨     137 - 149

## PEDOMAN TRANSLITERASI

### 1. Huruf

ا	=	'	ز	=	z	ق	=	q
ب	=	b	س	=	s	ك	=	k
ت	=	t	ش	=	sy	ل	=	l
ث	=	ts	ص	=	sh	م	=	m
ج	=	j	ض	=	dl	ن	=	n
ح	=	h	ط	=	th	و	=	w
خ	=	kh	ظ	=	zh	ه	=	h
د	=	d	ع	=	'	ء	=	'
ذ	=	dz	غ	=	gh	ي	=	y
ر	=	r	ف	=	f			

### 2. Madd dan Diftong

ا	=	â	او	=	aw
اي	=	î	أو	=	uw
أو	=	û	أي	=	ay
			إي	=	iy

## Book Review

### *NAQD AL-NAQD*

#### **Kritik terhadap Buku *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal***

Judul : *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*

Penulis : Fahmi Salim

Penerbit : Perspektif (Kelompok Gema Insani Press), Jakarta

Tahun : 2010

Ketika membaca judul buku ini, terlintas di benak saya suatu harapan besar untuk mendapatkan informasi baru mengenai kritik terhadap studi al-Qur'an kum liberal. Namun begitu melihat daftar isinya, harapan itu sedikit memudar, apalagi setelah membacanya. Hal itu disebabkan, para tokoh, dan tema-tema yang dibicarakan dari pemikiran tokoh itu sudah lama dibicarakan para pemerhati studi Islam di Indonesia. Boleh saja tema-tema bahasannya bersifat klasik, tetapi ia menjadi baru jika didekati dengan pendekatan baru. Dua hal ini tidak saya temukan di dalam buku ini. Atas dasar itulah, maka saya hendak menunjukkan kritik saya terhadap karya ini, terutama pada aspek metodologinya.

#### **Menyelami Persoalan: Kesadaran Manipulatif**

Penulisan buku ini dilatarbelakangi oleh kecurigaan penulis, Fahmi Salim bahwa para liberalis muslim telah mengubah prinsip-prinsip dan pokok-pokok agama dengan dalih keluar dari "kungkungan ideologi" nash-nash al-Qur'an dan sunnah; membatalkan "absolutitas al-Qur'an" dengan menggunakan analisis historis teks dan relativisme teks; serta menggunakan "kritik literatur dan sejarah sebagaimana digunakan dalam kritik bible". Beberapa hal yang dinilai janggal ini mendorong Fahmi Salim menulis buku ini dengan fokus kajian pada dasar-dasarnya; menelusuri akar sejarah hermeneutika hingga penerapannya untuk "mengganti" tafsir dan takwil al-Qur'an; serta menelisik isu-isu mendasar dan krusial. Dalam kajiannya, dia

menggunakan metode "analitis-kritis". Kajian ini dia nilai sebagai agenda mendesak bagi umat Islam.<sup>1</sup>

Penting dicatat bahwa para pemikir muslim kontemporer melakukan kajian kontemporer terhadap Islam dan al-Qur'an tidak bermaksud mengubah prinsip-prinsip dan pokok-pokok agama dengan dalih keluar dari kungkungan ideologi nash-nash al-Qur'an dan Sunnah, sebagaimana dituduhkan penulis, melainkan ingin mengembalikan posisi al-Qur'an sebagai sumber inspirasi yang dapat membebaskan manusia dari kungkungan "ideologi yang bersembunyi" di balik al-Qur'an dan sunnah. Contohnya, penggunaan al-Qur'an dalam proses tahkim antara Ali dengan kubu Muawiyah yang sebenarnya demi kepentingan politik kubu Muawiyah. Juga bukan hendak membatalkan absolutitas al-Qur'an, melainkan hendak membatalkan absolutisasi, universalisasi dan sakralisasi "wacana Qur'an" yang sebenarnya bersifat historis. Al-Qur'an berbeda dengan wacana al-Qur'an. Al-Qur'an bersifat sakral, universal, dan absolut, sebaliknya wacana Qur'ani bersifat relatif, partikular, dan profan.

Usaha untuk mendeideologisasi dan mendesakralisasi wacana al-Qur'an itu akan berhasil jika dilakukan dengan metode kritik, analisis sejarah kritis, kritik wacana, dan hermeneutika, terlepas asal usul metode-metode itu. Bukankah para ulama' dulu juga menggunakan logika dan qiyas yang lahir dari tradisi Yunani?

### **Kerancuan Metodologis: Menulis Tanpa Panduan Teori**

Kalau kita baca secara kritis dan jeli buku ini, akan terlihat jelas betapa karya ini ditulis tidak dipandu oleh kerangka berfikir yang konsisten, logis, dan sistimatis. Untuk itu, saya akan menyoroti kelemahan metode penulisan karya ini melalui sesuatu yang sangat sederhana menuju yang paling besar, yakni mulai penggunaan istilah, konsistensi penggunaan istilah, gaya bahasa, hubungan antara paragraf, hubungan antara subbab dalam satu bab, dan hubungan antara bab. Unsur-unsur ini menjadi cerminan metodologis sebuah karya, berikut hasilnya.

Dilihat dari judulnya saja sudah bisa dilihat bahwa penulis, Fahmi Salim menggunakan istilah kaum "liberal" yang menjadi sasaran kritiknya, tetapi dia tidak menjelaskan sama sekali pengertian istilah "liberal", beserta tipologinya, dan mengapa para pemikir kontemporer

<sup>1</sup> Fahmi Salim. *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*. Jakarta:

seperti Amin al-Khuli, Arkoun, Hassan Hanafi, Nasr Hamid, dan Muhammad Khalafallah dimasukkan ke dalam tipe pemikir liberal.

Selayaknya disebut sebagai tipe pemikir apakah mereka ?

Setiap epistemologi memiliki basisnya sendiri-sendiri, dan para pemikir biasanya dikenal dengan nama basis epistemologinya. Plato dan pengikutnya disebut idealis karena mereka menawarkan gagasan idealisme; Aristoteles disebut empiris karena dia menawarkan gagasan empirisme; Muktazilah disebut rasionalis muslim, karena mereka menggunakan akal dalam studi al-Qur'an; Muhammad Abduh disebut modernis muslim karena dia menggunakan akal modern dalam studi al-Qur'an.

Di era kontemporer, ada filsafat aliran "postmo", sebagai tandingan atas filsafat modernisme. Dalam filsafat Barat kontemporer, biasanya "postmo" diartikan sebagai keterputusan epistemologis dengan yang sebelumnya. Kalau dulu para pemikir menggunakan akal dalam mencari dan menemukan kebenaran, kini mereka menggunakan ilmu-ilmu "cultural studies", seperti antropologi, linguistik, semiotika, semiologi, analisis wacana, dan hermeneutika. Sedang para perumus dan penggunaanya disebut "pemikir postmo". Karena para pemikir yang menjadi sasaran kritik buku ini menggunakan ilmu-ilmu cultural studies dalam studi al-Qur'an, maka mereka sejatinya disebut pemikir "beraliran postmo", bukan pemikir liberal, karena pemikir liberal pada umumnya bertolak pada epistemologi rasional.

Atas dasar itu, sangat tepat kiranya ketika Boullata mentipologi pemikiran Timur Tengah kontemporer menjadi tiga tipologi: trafsormatif, refrmatif, dan idealistik.<sup>2</sup> Terutama pola pemikiran

---

<sup>2</sup> Rincian ketiga tipologi itu adalah: *Pertama*, wacana yang menginginkan dunia Arab lepas sama sekali dari tradisi masa lalunya, karena tradisi masa lalu dianggap tidak lagi memadai bagi kehidupan Arab kontemporer. Wacana ini menganjurkan agar berubah haluan dan mengambil modernitas sebagai acuan utama kehidupan mereka. Model wacana ini disebut wacana reformatif. Wakil-wakilnya adalah kalangan Kristen yang berhaluan marxis, seperti Salamah Musa, Zaki Najib Mahmud, Adonis dan Shibly Shumail. *Kedua*, wacana yang menginginkan bersikap akomodatif dengan mereformasi tradisi yang selama ini digelutinya. Tradisi menurut wacana ini masih mempunyai nilai tawar yang tinggi bagi dunia Arab, tentunya dengan merekonstruksi beberapa sisi tradisi, bukan malah dibabat habis, karena tidak ada negara yang bangkit dari tradisi orang lain. Model kedua ini disebut wacana reformatif, dengan tokoh-tokohnya: Hasan Hanafi, Muhammad Arkoun, Al-Jabiri, M. Benis, Hasyim Saleh, Abdul Kebir Katibi dll. *Ketiga*, wacana yang menginginkan agar dunia Arab kembali kepada



reformatif dimotori oleh Rifa'at Tahtawi dan al-Tunisi dan memuncak pada Muhammad Abduh. Tetapi, murid-murid Muhammad Abduh pecah menjadi dua kelompok, "kanan dan kiri". Kelompok "kanan" diwakili oleh Abduh, Rasyid Ridla, Hasan al-Banna hingga Sayyid Quthb, sedang kelompok "kiri" diwakili oleh Abduh, Qasyim Amin, Ali Abdur Raziq, Muhammad Imarah (di era awal) dan Hassan Hanafi. Dari kelompok kiri pun masih terbagi lagi menjadi dua kelompok: kelompok rekonstruktif yang diwakili Hasan Hanafi dan kelompok dekonstruktif yang diwakili Muhammad Arkoun dan Muhammad Abid Al-Jabiri, yang secara akademis datang dari daerah Maghribi.

Dilihat dari segi ini, Fahmi Salim tampaknya kurang jeli melihat basis epistemologi para pemikir yang dia kritik, sehingga perlu dipertanyakan dasar argumentasinya dalam memberi label para pemikir yang hendak dia kritik. Apalagi, para pemikir itu mengusung metode dan gagasan yang berbeda satu sama lain. Kendati masing-masing orang mempunyai patokan tipologi sendiri-sendiri, palaiing tidak, dia harus menunjukkan bangunan epistemologi sang pemikir yang hendak dia kritik.

Saudara Fahmi Salim juga "tidak konsisten" menggunakan istilah-istilah kunci, seperti takwil, tafsir, dan hermeneutika. Itu terlihat dari pembahasannya mengenai takwil dan hermeneutika. Di satu sisi, dia membedakan takwil dan hermeneutika [bab I: poin a dan b], tetapi di sisi lain, seringkali dia menyebut teori takwil dengan hermeneutika. Inkonsistensi itu menyebar di berbagai bahasan.<sup>3</sup> Terlepas karena buruknya terjemahan dan editing buku ini, "gaya bahasanya" juga tidak bagus, sehingga menyulitkan pembaca memahaminya. Tidak jelas hubungan subyek-predikat. Hal itu tersebar di pelbagai bahasan.

---

Hadits. Wacana ini didasarkan pada asumsi bahwa kegagalan dunia Arab saat ini disebabkan mereka meninggalkan al-Qur'an-Hadits dan mengambil secara total modernitas yang berasal dari dunia luar, bukan dari dunia Islam. Oleh karena itu, satu-satunya jalan memajukan dunia Arab adalah dengan kembali kepada sumber asasi Islam, al-Qur'an dan al-Hadits. Wacana ini disebut wacana ideal-totalistik, dengan tokoh-tokohnya M. Ghazali, Sayyid Qutub, Anwar Jundi, Muhammad Quthb, Said Hawwa, dll. Issa J. Bullota, *Dekonstruksi Tradisi, Gelegar Pemikiran Arab Islam*, terj. Imam Khairi, Yogyakarta: LkiS, 2002, hlm. 4; bandingkan dengan Lutfi Saukani, "Islam dalam Konteks Pemikiran Pasca-Moderne: Pendekatan Menuju Kritik Akal Islam", dalam jurnal *Ulumul Qur'an*, nomor 1, vol. V 1994, hlm. 25; *Jurnal Paramadina*, Juli-Desember, 1998, hlm. 59.

Begitu juga hubungan antara satu paragraf dengan paragraf berikutnya sering kali tidak nyambung, melompat-lompat, tumpang tindih, dan bahkan terjadi pengulang-ulangan bahasan. Hal ini disebabkan, penulis meletakkan suatu pembahasan yang sejatinya diletakkan di *footnot* justru diletakkan di “bodi teks”. Salah satu contoh sederhana adalah pembahasan pada sub bab (b), pada bab I. Sub bab ini awalnya membahas perbandingan takwil menurut ulama ushul dan ulum al-Qur’an, tetapi tiba-tiba membahas tafsir.<sup>4</sup>

Hubungan antara sub bab dalam satu bab juga tidak nyambung, tidak fokus dan cenderung tidak jelas. Saya ambil satu contoh pada [bab I: antara sub a, b dan c]. Ketika membahas bab I, pada awalnya penulis hendak membandingkan antara takwil dan hermeneutika [1], tetapi unsur-unsur yang diperbandingkannya tidak jelas. Tidak hanya itu, penulis juga memasukkan pembahasan mengenai tafsir pada poin c, padahal dia sama sekali tidak menjelaskan di awal bahasan. Apalagi, pembahasannya diletakkan setelah pembahasan mengenai hermeneutika. Tidak hanya sebatas itu, tidak ada unsur perbandingan antara ketiganya. Namun tiba-tiba, dia menjelaskan perbandingan antara takwil dan hermeneutika itu pada pembahasan poin c, yang sejatinya membahas tafsir.

Begitu juga tidak ada hubungan logis antara bab. Bab I membahas perbandingan takwil dan hermeneutika; bab II membahas sejarah dan pergulatan pemikiran tentang hermeneutika untuk al-Qur’an; bab III membahas isu-isu hermeneutika al-Qur’an; dan bab IV membahas kritik terhadap metode riset ilmu-ilmu humaniora barat-sekuler untuk membaca al-Qur’an. Hal itu disebabkan, penulis tidak dipandu teori yang jelas dalam menyusun kerangka pembahasan. Dia hanya menyebut hendak menggunakan metode analitis-kritis,<sup>5</sup> tetapi modelnya seperti apa tidak dia ulas.

### Nalar Tendensius: Kritik Subyektif

Fahmi Salim menggunakan pola pikir “dikotomis”, dan menggunakan term-term yang bernada “mengangkat” dan “menyingkirkan”. Yang diangkat adalah kelompoknya sendiri, dan yang disingkirkan adalah kelompok lain. Agar upaya penyingkiran itu berhasil, dia sering menggunakan istilah-istilah yang sangat tendensius, seperti yang benar, dan yang salah; sesat dan menyesatkan. Takwil dan

tafsir adalah alat yang benar karena lahir dari tradisi Islam, sedang hermeneutika adalah alat yang batil karena lahir dari tradisi barat. Jadi, sejak awal penulis sudah memposisikan diri sebagai pemegang kebenaran, dan kaum liberal sebagai pihak yang salah, tersesat dan menyesatkan. Akibatnya, kritiknya terhadap para pemikir menjadi tidak obyektif.

### **Hukum Penggunaan Hermeneutika dalam Studi Al-Qur'an: Penghakiman Tanpa Dasar**

Setelah saya baca diskripsi dan kritiknya terhadap hermeneutika, Fahmi Salim lebih banyak dipengaruhi oleh pemikir rujukannya yang anti hermeneutika, dan sangat sedikit merujuk langsung pada karya filsuf yang menggagas dan menulis hermeneutika. Pengambilan rujukan seperti ini mengakibatkan dia juga terseret pada sikap rujukannya, misalnya menempatkan hermeneutika sebagai obyek "tertuduh" atau "teradili". Pada saat yang sama, sikap itu tidak disertai pemahaman yang benar dan obyektif terhadap hermeneutika, berikut model-modelnya. Akibatnya, banyak pembahasannya yang tumpang tindih. Unsur-unsur yang tidak ada hubungannya dengan hermeneutika dimasukkan ke dalam hermeneutika, dan unsur-unsur yang ada pada hermeneutika filosofis dimasukkan ke dalam hermeneutika teoritis. Begitu juga sebaliknya [bab II].<sup>6</sup> Padahal, ada banyak model hermeneutika, dan masing-masing model hermeneutika itu berbeda dalam banyak hal, baik dari segi wilayah bahasannya, tujuannya, hasilnya, maupun fungsinya.

Dari tiga model hermeneutika yang umum ditipologikan para pemikir, hermeneutika teoritis misalnya membahas mengenai "pemahaman yang benar", dengan tujuan untuk menemukan makna yang dimaksud penggagas, dan hasil yang diraihinya adalah makna obyektif; hermeneutika filosofis membahas mengenai "tindakan pemahaman", dengan tujuan untuk menghargai kemanusiaan pembaca dalam mencari kebenaran, hasilnya adalah mencari makna yang sesuai dengan kepentingan yang berarti bagi pembaca; dan hermeneutika kritis membahas mengenai "kepentingan yang tak terkatakan di balik teks yang terkatakan", tujuannya untuk menghindari manipulasi



jajahan ideologi, dan hasilnya adalah mengungkap kepentingan penggagas yang bersembunyi di balik teks.<sup>7</sup>

Kesalahan memahami hakikat, model-model, wilayah garapan dan tujuan hermeneutika berpengaruh terhadap “hukum penerapannya” ke dalam studi al-Qur’an. Itu terbukti dari klaim penolakan Hahmi Salim, yang sebenarnya bertolak pada argumen kontradiktif.<sup>8</sup> Klaim penolakan itu semakin kuat karena dia masih berkuat pada konsep klasik mengenai al-Qur’an. Dalam konsep klasik, al-Qur’an dipahami sebagai teks yang suci (sakral) karena ia merupakan wahyu ilahi. Pada aspek ini, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan pemikir, baik klasik maupun kontemporer. Sakralisasi al-Qur’an kiranya tidak menjadi masalah, selama ia tidak “membonsai” al-Qur’an dan tidak menutup kemungkinan penggunaan ilmu luar dalam membaca al-Qur’an. Karena setiap agama memang membutuhkan nilai-nilai yang sakral, termasuk dan terutama kitab sucinya. Tetapi kenyataannya, pemahaman konvensional yang menyakralkan al-Qur’an telah membuat al-Qur’an “terbonsai”. Akibatnya, mereka bukan saja tidak mengizinkan penggunaan ilmu-ilmu luar semacam hermeneutika dalam studi al-Qur’an, tetapi menjadikan hermeneutika sebagai salah satu “rukun iman” untuk menilai iman dan tidaknya seseorang.

Kesalahan lain penulis adalah menuduh para pemikir kontemporer hendak “mengganti” tafsir dan takwil dengan hermeneutika. Padahal sebenarnya mereka hanya menjadikan hermeneutika sebagai “mitra” tafsir dan takwil. Tuduhan itu tidak lain karena mereka salah memahami fungsi serta mekanisme penerapan takwil, tafsir, dan hermeneutika. Takwil dan tafsir berfungsi memahami al-Qur’an, dimana mekanisme bahasanya mengacu pada kaidah-kaidah kebahasaan, sebagaimana dibahas dalam ulum al-Qur’an dan ushul fiqh; sedang hermeneutika berfungsi sebagai “prinsip” pemahaman, dan bahasanya berkuat pada pertanyaan: apa tujuan membaca sebuah teks (al-Qur’an)? Apakah untuk menemukan maksud penggagas (Tuhan)? Maksud teks (dimensi linguistic al-Qur’an)? Ataukah makna dialogis antara penggagas, teks, dengan pembaca? Pertanyaan-pertanyaan ini tidak muncul di dalam takwil dan tafsir.

Bertolak pada diskripsi di atas, maka selain memahami secara benar, obyektif konsep tafsir, takwil dan hermeneutika, sejatinya

---

<sup>7</sup> Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum al-Qur’an: Memburu Pesan Tuhan di Balik Esensi Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hlm. 178-191.

saudara Fahmi Salim juga memahami fungsinya, dan prinsip ketiganya. Yang tidak kalah pentingnya adalah memahami langkah-langkah penerapan takwil, tafsir dan hermeneutika dalam studi al-Qur'an.

### **Kritik Hermeneutika Al-Qur'an Para Pemikir Muslim Kontemporer: Pembacaan Partikular**

Kritik Fahmi Salim terhadap para pemikir di dalam buku ini tampaknya tidak didasari oleh pemahaman yang akurat terhadap pemikiran mereka. Pasalnya, dia membaca dan mengkritik para pemikir itu tidak bertolak pada gagasan besarnya. Itu terlihat dari sisi-sisi yang dia kritik dari para pemikir. Dia mengkritik para pemikir itu tertuju pada aspek partikularnya saja, misalnya mengkritik pendekatan sejarah terhadap al-Qur'an, sastra, antropologi, semiotika, dialektika teks dengan realitas. Kritiknya terhadap unsur-unsur itu diletakkan secara terpisah, dan pada sub bab yang berbeda-beda, kendati unsur-unsur itu semua ada pada satu orang pemikir. Anehnya lagi, dia sama sekali tidak mengkritik dimensi hermeneutis para pemikir di atas, yang sejatinya menjadi kunci utama bahasan buku ini (bab III). Walaupun ada pembahasan hermeneutisnya, dia memasukkannya di bawah bahasan yang lain (sub c), misalnya dia membahas hermeneutika signifikansi Nasr Hamid, tetapi berada di bahasan mengenai historisitas teks al-Qur'an Nasr Hamid.<sup>9</sup> Padahal, hermeneutika signifikansi Nasr Hamid, yang dia pinjam dari Hirsch,<sup>10</sup> berbeda jauh dengan kajian historisitas al-Qur'annya, bahkan yang kedua ini menjadi bagian kecil dari hermeneutikanya.

### **Membaca Metode Studi Al-Qur'an Muhammad Arkoun: Sebuah Tawaran Pembacaan**

Dalam studi pemikiran tokoh, pertama-tama kita harus menempatkan tokoh itu dalam konteks sosial keagamaan dimana dia hidup dan menuangkan gagasannya. Setelah itu, kita cari gagasan besarnya. Di bawah gagasan besarnya itulah, gagasan partikularnya disorot, karena gagasan besar itu membawahi banyak gagasan partikularnya.

Kalau kita hendak membaca pemikiran Arkoun mengenai al-Qur'annya misalnya, sejatinya kita menempatkan Arkoun dalam

<sup>9</sup> Ibid., hlm. 305

<sup>10</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Naqd al-Khitab al-Dini*, Mesir: Sina Li-al-Nasr,

konteknya kala itu. Baru setelah itu, masuk pada gagasan besarnya, dan gagasan partikularnya. Untuk itu, kita harus mengetahui persoalan yang dihadapi Arkoun, terutama di Timur Tengah, dimana dia besar dan menuangkan gagasannya kala itu. Sejarah mencatat, pada tahun 1967, terjadi peristiwa luar biasa di Timur Tengah, dimana Negara-negara Arab dikalahkan Negara kecil, Israil. Dalam menyikapi kondisi menyedihkan itu, para pemikir Arab mulai mempertanyakan “penyebab” kekalahan itu. Titik tolak yang mereka jadikan pijakan dalam menganalisis kekalahan itu adalah persoalan penyikapan terhadap tradisi dan modernitas. Sebagaimana diungkap di atas, ada tiga tipe pemikir menyikapi persoalan itu: wacana transformatif, reformatif, dan idealistik. Arkoun berada pada tipe kedua.

Sementara itu, proyek besar Arkoun dalam studi Islam adalah Kritik Akal Islam.<sup>11</sup> Dalam proyek “kritik akal Islamnya” ini, Mohammed Arkoun menggunakan metode historis modern, yang diimbangi dengan metode arkeologinya Michael Foucault. Dengan kedua metode itu, Arkoun menggali seluruh lapisan geologis pemikiran (akal) Arab-Islam, yang menguasai ranah memori dan pemikiran Umat Islam yang kemudian menjadikan pemikiran Islam klasik sebagai sesuatu yang suci, yang dia sebut sakralisasi pemikiran Islam (*taqdisafkar islami*).

Melalui metode historisisme, yang mewujud dalam bentuk “kritik nalar islami”, teks-teks klasik didekonstruksi menuju rekonstruksi. Teks masa lalu tidak saja relevan untuk masa lalu saja dengan meninggalkan konteks sekarang. Sebaliknya, teks itu harus juga relevan dengan konteks sekarang. Apa yang diburu Arkoun dalam hal ini adalah makna-makna baru yang secara potensial bersemayam dalam teks-teks primer.<sup>12</sup> Namun perlu ditegaskan bahwa tidak sembarang teks didekonstruksi oleh Arkoun. Sebab, Arkoun membedakan dua tradisi teks: *pertama*, tradisi dengan “T besar”, yang berarti tradisi transendental, abadi dan tak berubah; *kedua*, tradisi

<sup>11</sup> Proyek kritik akal Islam Arkoun termuat dalam bukunya yang berjudul “naqdu al-‘aqli al-Islami”, yang kemudian diterjemahkan dengan judul “tarikhiyyatu al-Fikri al-Arabi al-Islami”. Untuk mengetahui lebih jauh, lihat Muhammed Arkoun, *Tarikhiyyah al-Fikr al-Arabi al-Islami*; Beirut: Markaz al-Inma’ al-Qawmi, 1986, hlm. 12-48

<sup>12</sup> Luthfi Assyaukany, “Islam dalam Konteks Pemikiran Pasca-Moderne: Pendekatan Menuju Kritik Akal Islam”, dalam jurnal *Ulumul Qur’an*, nomor 1,



dengan "t kecil", yang merupakan produk sejarah dan budaya manusia, baik yang merupakan warisan turun menurun maupun hasil penafsiran atas wahyu Tuhan lewat teks-teks suci.<sup>13</sup> Bagi Arkoun, hanya tradisi kedualah yang dapat diuji lewat kritisisme. Karena itu, Arkoun tidak membahas tradisi yang pertama.

Di bawah kritik akal Islam itu, Arkoun menilai bahwa jika umat islam ingin mencari kebenaran tentang apa yang dimaksud Tuhan dalam al-Qur'an, umat islam diharapkan bukan hanya mengkaji ulang tafsir yang sudah ada, yang jumlahnya hampir menyamai lapisan geologi pada bumi, tetapi juga mengkaji hakikat al-Qur'an,<sup>14</sup> sebelum akhirnya mengungkap maknanya tentunya dengan pendekatan baru dan variatif.

Berbeda dengan para pemikir musli klasik yang umumnya membahas hakikat al-Qur'an seputar baharu atau qadim; lafaz atau makna; dan sifat atau makhluk, Arkoun mengkaji al-Qur'an dari sisi kesejarahannya di dunia. Dia berpendapat bahwa al-Qur'an merupakan wacana kenabian.<sup>15</sup> Arkoun mencatat tiga bentuk wahyu Tuhan yang hadir di hadapan umat Islam. *Pertama*, Wahyu sebagai Kalam Tuhan, yang transendental, tak terbatas dan tidak kita ketahui secara keseluruhan. Kita hanya mengetahui sebagian-sebagiannya saja yang sudah diwahyukan dan dibahasakan kepada para Nabi. Tingkatan ini berada di Laukhil Makhfudz yang dalam bahasa Al-Qur'an disebut "ummu al-kitab". Wahyu dalam bentuk ini masih berada pada pembicara, Tuhan. *Kedua*, wahyu yang bersifat historis, yang diturunkan kepada para Nabi, baik dalam bentuk bahasa ibrani, bahasa arab ataupun yang lain dalam rentang waktu yang cukup lama. Wahyu dalam bentuk ini disampaikan secara lisan dalam waktu yang cukup panjang sebelum ditulis dalam lembaran mushaf. Tingkatan ini bertahan selama para Nabi masih ada atau setidaknya-tidaknya selama para penghafal wahyu masih hidup. Namun karena Nabi berakhir pada masa Muhammad sedang para penghafal Al-Qur'an kian menghilang dari peredaran, sementara itu kontroversi pembacaan kian merajalela begitu pula tantangan semakin besar, maka diperlukan pembakuan wahyu

<sup>13</sup> Muhammed Arkoun, *al-Fikr al-Islami: Qira'ah Ilmiyyah*, Beirut: Markaz Inha' al-Qawmi, 1987, hlm. 19-20.

<sup>14</sup> Muhammed Arkoun, *Kajian Kontemporer al-Qur'an*, terj. Bandung: Pustaka, 1998, hlm. 74-90.

<sup>15</sup> Muhammed Arkoun, *al-Fikru al-Ushuli wa Istihalatu al-Ta'sil: Nahwa Tarikhi Akhar li al-Fikri al-Islami*; terj. Hasyim Saleh, cet. 2 Libanon Beirut: Dar al-



dalam bentuk tulisan. Inilah tingkatan wahyu *ketiga*. Pada tahap ini wahyu diwujudkan dalam bentuk tulisan yang secara sempurna rampung pada masa pemerintahan Usman Bin Affan yang kemudian dikenal dengan *Mushaf Usmani*.<sup>16</sup>

Dengan tiga bentuk atau tahap wahyu Tuhan ini, terutama pada fase terakhir, Arkoun melihat, al-Qur'an telah menjadi semacam "korpus resmi yang tertutup dan kaku". Al-Qur'an menjadi "teks tertutup" sejak dibukukan dalam sebuah mushaf oleh khalifah Usman bin Affan selaku khalifah.<sup>17</sup> Akibat pembukuan al-Qur'an ke dalam satu Mushaf tertutup itu, menurut Arkoun,<sup>18</sup> minimal ada tiga implikasi yang muncul bagi Al-Qur'an: *pertama*, wacana Al-Qur'an yang pada mulanya diucapkan dan digunakan sebagai sebuah wacana lisan (oral), kini menjadi sebuah teks. Transformasi ini akan membawa sejumlah perubahan radikal yang mesti diperhitungkan ilmu linguistik dan semiotika; *kedua*, karakter sakral dari teks tersebut diperluas pada kitab sebagai wadah material dan alat bagi wahyu; dan *ketiga*, kitab tersebut sebagai sebuah instrumen kultural akan menjadi dasar bagi perubahan fundamental lainnya dalam masyarakat kitab, yaitu meningkatnya peran, dan akhirnya lairnya dominasi budaya terpelajar-tertulis atas budaya rakyat-lisan."

Di sisi lain, kini tafsir yang lahir dari korpus resmi tertutup tersebut telah begitu banyak mewarnai pemikiran islam, bahkan wacana tafsir itu hampir menyamai lapisan geologis pada bumi.<sup>19</sup> Kita yang

---

<sup>16</sup> Muhammed Arkoun, *al-Fikr al-Islami: Naqdu Wa Ijtihad*, terjemahan ke bahasa arab: Hasyim Saleh, London: Dar al-Saqi, 1990, hlm. 77; Muhammed Arkoun, *Pemikiran Arab*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hlm. 8.

<sup>17</sup> "...mushaf diangkat pada status Corpus Resmi yang Tertutup menurut prosedur-prosedur yang dikembangkan dan dibimbing oleh sarjana-sarjana: Resmi, karena teks-teks ini sebagai akibat dari seperangkat keputusan yang diambil oleh "otoritas-otoritas" yang diakui oleh komunitas: *Tertutup*, karena tidak seorang pun diperkenankan untuk menambah atau mengurangi kata-kata, memodifikasi suatu bacaan dalam corpus yang sekarang dinyatakan otentik". Muhammed Arkoun, *Pemikiran Arab*, hlm. 50

<sup>18</sup> Muhammed Arkoun, *Islam Kontemporer*, terj. Ruslani, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hlm.121.

<sup>19</sup> "Teks al-Qur'an, seperti kita tahu, telah melahirkan puluhan literatur tafsir, interpretasi sepanjang sekian abad, sejak kelahirannya hingga sekarang. Dalam dua kasus itu, tumpukan interpretasi menyerupai sebuah lapisan-lapisan geologis pada bumi. Yang satu berada diatas yang lainnya. Kita karena itu tak akan dapat menembus peristiwa pembentukan pertama, peristiwa pembangunan

hidup dalam dunia dimana wacana-wacana tafsir telah eksis dan bahkan dijadikan rujukan primer bagi umat islam, mendapat tantangan cukup signifikan untuk menembus ke level wacana awal di mana al-Qur'an turun. Karena itu jalan satu-satunya yang mesti kita tempuh sekarang adalah membaca wacana-wacana tafsir tersebut guna mencari tesa, antitesa dan kemudian bagaimana kita menawarkan sintesa dari sekian wacana penafsiran terhadap al-Qur'an, dengan menawarkan pendekatan baru, seperti sosiologi, antropologi, semiologi, semiotika, hermeneutika, dan sebagainya, suatu pendekatan yang tidak lazim dalam tradisi pemikiran Islam klasik, apalagi dalam studi al-Qur'an.

Penggunaan metode-metode ini tentu ditujukan bukan pada wahyu yang ada di Laukh al-Makhfudz, tetapi pada wahyu yang kini berbentuk Korpus Resmi Tertutup yang ada di tangan kita. Dalam konteks ini, posisi al-Qur'an harus diletakkan dalam posisi sama dengan posisi hubungan antara bahasa dengan realitas empirik, dengan analogi bahwa bahasa al-Qur'an juga bagian dari realitas realitas empiris. Karena itu, ia harus juga dipahami sebagaimana bahasa-bahasa dipahami. Dengan kata lain, al-Qur'an mestinya dikaitkan dengan realitas empirik.

Pengkaitan seperti itu menandakan, hubungan keduanya bersifat timbal balik. Makna al-Qur'an diperoleh dari hubungan timbal balik antara bahasa al-Qur'an dengan realitas. Kerja ini membutuhkan keterlibatan akal. Tentunya akal harus mampu memahami makna awal yang dimaksud al-Qur'an, dan akal juga bertugas memahami realitas dimana al-Qur'an akan digunakan dan diaplikasikan. Itu disebabkan, perbedaan dan perubahan realitas empiris berakibat pula pada perubahan makna al-Qur'an yang hendak dipraktikkan ke dalam realitas itu. Jadi menurut alur logika bahasa ini, akal berposisi sebagai wasilah antara al-Qur'an dengan realitas, bukan dua hal yang harus dipertentangkan atau disamakan karena pertentangan dan persamaan antara keduanya hanya ditunjukkan pada konsep wahyu di Laukhil Makhfudz.

Penggunaan metode-metode di atas untuk menganalisis Al-Qur'an membawa pengaruh yang besar bagi budaya studi Al-Qur'an, walaupun kemungkinan pemahaman ini dianggap sekuler dilihat dari sudut tertentu. Terlepas dari itu semua, al-Qur'an akan mampu

melahirkan wacana tafsir yang berbeda dengan wacana-wacana dominan, yang telah menjelma ke dalam lapisan geologis pada bumi, dan itu tidak lain karena wacana yang digali dengan metode ini mengacu pada apa yang disebut Arkoun sebagai wilayah yang tak terpikirkan (Aksin Wijaya, Dosen Jurusan Ushuluddin STAIN Ponorogo).

## PETUNJUK BAGI PENULIS

*Dialogia* menerima tulisan ilmiah hasil pemikiran konseptual dan hasil penelitian, terutama yang berhubungan dengan studi Islam dan sosial, dengan beberapa ketentuan sebagai berikut:

1. Artikel belum pernah dipublikasikan dan atau diterbitkan dalam jurnal atau buku.
2. Jumlah halaman artikel tidak lebih dari 20 halaman, dengan spasi ganda dan jenis font Times New Roman 12 point.
3. Setiap pengiriman artikel disertai dengan *soft* dan *hard copy*.
4. Teknik penulisan catatan kaki mengikud aturan sebagai berikut:

**a. Buku:**

Oemar Seno Adji, *Peraaian BebasNegaraHukum* (Jakarta: Eriangga, 1985), 34.

**b. Buku Terjemahan:**

C. Snouck Hurgronje, *Islam di Hindia Belanda*, Terj. S. Gunawan (Jakarta: Bhatara Aksara, 1983), 34.

**c. Artikel dalam Buku atau Ensiklopedi:**

Abdus Subhan, "Social and Religious Reform Movements in the 19<sup>th</sup> Century Among the Muslims," dalam *Social and ReHgous Movements*, ed. S. P. Sen (Calcutta: Institute of Historical Studies, 1979), 34.

Fazlur Rahman, "Revival and Reform in Islam," dalam *The Cambridge History of Islam*, vol. 2, ed. P. M. Holt et al (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 34.

**d. Artikel dalam Jurnal:**

George Makdisi, "The Hanbali School and Sufism," *Humaniora Islamica*, 2 (Januari, 1974), 61.

**e. Artikel dalam Surat Kabar:**

Sritua Arief, "Perilaku Golongan Menengah di Indonesia," *Jawa Pos*, 2 Januari 2000, 4.

**f. KitabSuci:**

al-Qur'an, 2:12; 4: 3.