

**IMPLIKASI WESTERNISASI TERHADAP DESAKRALITAS
DAN DEKONSTRUKSITAS ALQURAN DALAM WACANA
PEMIKIRAN MOHAMMED ARKOUN**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Tugas Akhir Guna Memperoleh
Gelar Sarjana Strata Satu (S-1) Dalam Ilmu Alquran dan Tafsir



Oleh:

**KIFLEN MIR RAHMATIH
NIM : E93215113**

**PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UIN SUNAN AMPEL
SURABAYA**

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Kiflen Mir Rahmatih
NIM : E93215113
Jurusan : Ilmu Alquran dan Tafsir

Dengan ini saya menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian karya saya sendiri, kecuali bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 24 Januari 2019

Saya yang menyatakan,



Kiflen Mir Rahmatih
E93215113

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Yang bertanda tangan di bawah ini pembimbing skripsi, dari mahasiswa:

Nama : Kiflen Mir Rahmatih
NIM : E93215113
Semester : 7
Program Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir
Judul Skripsi : Implikasi Westernisasi Terhadap Desakralitas dan
Dekonstruksitas Alquran dalam Wacana Pemikiran
Mohammed Arkoun

Telah mengoreksi dan menyepakati skripsi ini untuk diujikan. Demikian surat persetujuan ini dibuat untuk digunakan sebagaimana mestinya.

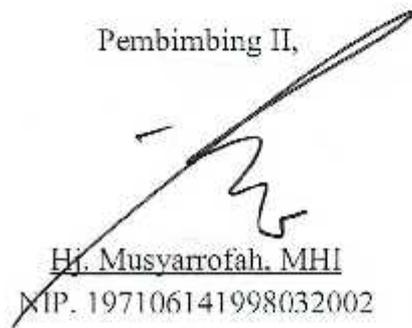
Surabaya, 23 Januari 2019

Pembimbing I,



H. Budi Ichwayudi, M. Fil. I
NIP. 197604162005011004

Pembimbing II,



H. Musyarrofah, MHI
NIP. 197106141998032002

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi oleh Kiflen Mir Rahmatih telah dipertahankan di depan
Tim Penguji Skripsi
Surabaya, 1 Februari 2019

Mengesahkan

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Dean,



Dr. Kurnawi, M. Ag
196409181992031002

Tim Penguji:

Penguji I,

H. Budi Ichwayudi, M. Fil. I
197604162005011004

Penguji II,

Moh. Yardho, M. Th. I
198506102015031006

Penguji III,

Drs. H. Fajrul Hakam Chozin, M. M.
195907061982031005

Penguji IV

Dr. Hj. Muzaiyyanah Mutasim Hasan, MA
195812311997032001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : KIFLEN MIR RAHMATIH
NIM : E93215113
Fakultas/Jurusan : USHULUDDIN DAN FILSAFAT/ILMU ALQURAN DAN TAFSIR
E-mail address : aconapen.co.id@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
 Skripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

IMPLIKASI WESTERNISASI TERHADAP DESAKRALITAS DAN

DEKONSTRUKSITAS ALQURAN DALAM WACANA PEMIKIRAN

MOHAMMED ARKOUN

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 08 Februari 2018

Penulis

(KIFLEN MIR RAHMATIH)

Dewasa ini, marak dari kalangan para pengkaji Alquran kontemporer yang menyuguhkan beragam tawaran pemikiran dalam menafsirkan Alquran, alih-alih mampu menjadikan Alquran sebagai hidayah dan pedoman bagi masyarakat modern di tengah derasnya arus globalisasi serta sebagai bentuk revolusi, refleksi dan revisi terhadap metode atau kaidah-kaidah penafsiran Alquran klasik yang dianggap penafsirannya terlalu rigid, tidak kontekstual dan tidak mampu menjawab persoalan tantangan zaman. Sedangkan salah satu dari kecenderungan penafsiran kontemporer justru lebih banyak difokuskan untuk mencapai tujuan dibandingkan perhatiannya terhadap kaidah-kaidah penafsiran Alquran. Alhasil pelbagai pendekatan yang mereka suguhkan justru banyak bertentangan dengan kaidah-kaidah penafsiran Alquran yang telah *mu'tabar* (distandarisasi) sehingga menghasilkan pemaknaan Alquran yang sangat jauh berbeda hingga bertentangan.

Kini umat Islam telah dihadapkan dengan berbagai macam bentuk perang pemikiran (*ghazwul fikri*) yang banyak diprakarsai oleh kalangan orientalis, sarjana Barat maupun Islamolog Barat dengan menawarkan berbagai konsep pemikiran dan metode baru sebagai alat bantu penafsiran Alquran. Dalam masa westernisasi yang sedang gencar-gencarnya dilakukan, sedang gejala mengkritik terhadap Alquran justru marak terjadi, bahkan bagi sarjana muslim hal tersebut seolah menjadi kebanggaan tersendiri di kalangan para akademisi.⁷ Hal tersebut

⁷Misalnya, seorang dosen sejarah pemikiran Islam di Jakarta menulis di media massa hal berikut ini: *sebagian besar kaum muslim meyakini, bahwa Alquran dari halaman pertama hingga terakhir merupakan kata-kata Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad secara verbatim, baik kata-katanya (lafzhan) maupun maknanya (ma'nan). Keyakinan semacam itu sesungguhnya lebih merupakan formulasi dan angan-angan teologis (al-khayal al-dini) yang dibuat oleh para ulama sebagai bahan dari formalisasi doktrin-doktrin Islam. Hakikat dan sejarah penulisan Alquran sendiri sesungguhnya penuh dengan berbagai nuansa yang delicate (rumit) dan tidak sunyi dari perdebatan,*

sejarah agama mereka, lalu mengaplikasikan pemikiran mereka dalam memahami agama Islam.

Sebagai hal baru (pemikiran asing) yang masuk dalam tradisi keilmuan Islam, sudah seharusnya terlebih dahulu mengkaji secara cermat, sebelum akhirnya memutuskan dapat menjadi salah satu alat untuk menafsirkan Alquran. Alasannya, pemikiran itu memiliki perbedaan historisitas yang sangat mendasar dan belum tentu bisa diterapkan ke dalam Alquran, apalagi dengan berbagai konsepnya yang sangat bertolak belakang dengan tradisi Islam.¹³ Karena pada dasarnya, seseorang yang berusaha memahami itu akan secara otomatis terkondisikan oleh berbagai konteks yang berhubungan dengan dirinya, baik psikologi, sosial dan sebagainya. Dalam karya Fahmi Salim, Wan Mohd Nor Wan Daud mengutarakan gagasannya, bahwa “ilmu tafsir Alquran merupakan pondasi bagi seluruh bangunan keilmuan dalam sebuah peradaban, khususnya peradaban Islam. Konsekuensi yang paling membahayakan, jika asal menerapkan sebuah wawasan pemikiran baru terhadap Alquran adalah penolakan terhadap penafsiran final dalam persoalan apapun itu, baik terkait agama, moral, bahkan segala bidang

¹³Taufik Adnan Amal, seorang dosen *Ulum Alquran* di IAIN Alaudin Ujung Pandang ingin mengedit Mushaf Uthmani. Ia menyatakan: *Uarian dalam paragraf-paragraf berikut mencoba mengungkapkan secara ringkas proses pemantapan teks dan bacaan Alquran sembari menegaskan bahwa proses tersebut masih meninggalkan sejumlah masalah mendasar, baik dalam ortografi teks maupun pemilihan bacaannya, yang kita warisi dalam mushaf tercetak dewasa ini. Karena itu tulisan ini juga akan menggagas bagaimana menyelesaikan permasalahan itu lewat suatu upaya penyuntingan edisi kritis Alquran.*; Lihat, Taufik Adnan Amal, “*Alquran Edisi Kritis*” 78 dalam *Wajah Liberal Islam di Indonesia* (Jakarta: Tuk, 2002).

Oksidentalisme (*'ilm al-Istighrab*) melalui proyek besar *al-Turas wa al-Hadasah*. Abid al-Jabiri dengan kritik nalar Arab (*naqd al-'Aqli al-'Arabi*). Nasr Hamid Abu Zaid dengan kritik wacana agama (*naqd al-khitab al-dini*). Ali Harb dengan kritik kebenaran (*naqd al-haqiqah*). Dan sebagainya.¹⁸

Maka hemat kata, penelitian ini berupaya untuk melakukan tinjauan terhadap dampak dari adanya tantangan isu pemikiran dan ideologi yang ditimbulkan dari westernisasi terhadap pemikiran para intelektual studi Alquran, khususnya terhadap desakralitas dan dekonstruksitas Alquran dengan menjadikan pemikiran Mohammed Arkoun sebagai sampel bias dari arus pemikiran *western* tersebut. Terlebih mengingat, bahwa umat Islam dewasa ini sedang menghadapi bahaya besar berupa perang pemikiran atau apa yang biasanya disebut dengan istilah “*ghazwul fikr*”. Konfrontasi berupa benturan peradaban (*the clash of civilizations*) dalam kajian ini lebih difokuskan pada aspek intelektual, khususnya pemikiran. Terdapat perbedaan prinsipil antara pandangan hidup Islam dan Barat serta peradaban yang dibangun di dalamnya. Adanya konfrontasi tidak berarti tanpa interaksi sama sekali dan menolak secara keseluruhan, juga tidak dimaknai dengan berinteraksi dan menerima keseluruhan, namun tetap mengembangkan sikap kritis yang proporsional.

¹⁸Muhammad Shahrur, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Alquran Kontemporer* (Yogyakarta: Kalimedia, 2015) , xix.

Salah satu di antara cendekia muslim yang mengusung pemikiran desakralitas dan dekonstruksitas terhadap kajian Alquran adalah Mohammed Arkoun yang menganggap, bahwa kebenaran wahyu hanya terdapat di luar jangkauan manusia, karena wahyu hanya berada bersama Tuhan, mengakui kredibilitas Alquran dalam bentuk lisan, namun bentuk itu telah hilang selamanya dan tidak mungkin dapat ditemukan kembali. Ia juga menyatakan, bahwa mushaf tidak layak dan tidak berhak mendapatkan status kesakralan (desakralitas). Namun, para Muslim ortodoks terlalu meninggikan korpus ini ke dalam status Firman Tuhan. Baginya, Alquran hanyalah hasil pembakuan dan pembekuan oleh tokoh-tokoh historis yang mengangkat statusnya menjadi Kitab suci. Bahkan, ia membongkar seluruh lapisan konsep Alquran yang sudah lama mengendap (*thawābit*) dalam pandangan geologis Muslim ortodoks (dekonstruksitas).²³

Mayoritas metodologi yang digunakan oleh para Islamolog Barat tidak sepenuhnya berhasil untuk menjadi hakim yang menentukan dalam studi-studi Alquran. Alasannya, secara logis sangat mustahil apabila sesuatu yang relatif dapat mengatur dan menentukan nilai-nilai absolut. Ilmu-ilmu Barat tidak dapat menjadi wasit bagi naş Alquran, karena sangat mustahil untuk menengahi Alquran melalui berbagai teori-teori yang spekulatif dan relatif. Selain itu, terkait dengan aspek teknis telah mencerminkan tidak adanya teori tafsir yang utuh dan komprehensif dalam ilmu-ilmu teori di Barat.

²³Mohammed Arkoun, *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama, terjemah Ruslani* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 100.

angan-angan menghantarkan umat pada modernitas. Sehingga dapat dipahami, bahwa upaya dan isu dalam pembacaan ulang terhadap Kitab Suci Alquran merupakan refleksi nyata dari adanya krisis identitas yang menghinggapi para pemikir Muslim kontemporer dan westernisasi merupakan salah satu jalan dalam menjalankan proyek tersebut.

G. Telaah Pustaka

Setelah dilakukan tinjauan dari berbagai telaah pustaka, maka ditemukan beberapa karya ilmiah lain yang masih berkaitan dengan tema penelitian “implikasi westernisasi terhadap desakralitas dan dekonstruksitas Alquran dalam wacana pemikiran Mohammed Arkoun”, sebagai berikut:

1. “*Potret Westernisasi Masyarakat Jepang Dalam Novel Chijin No Ai Karya Tanizaki Junichiro*” adalah karya skripsi dari Dicky Zulkarnain di Universitas Indonesia pada tahun 2008. Adapun pembahasan dalam penelitian ini difokuskan pada analisa terhadap gambaran westernisasi masyarakat Jepang yang terbentuk dari sudut pandang Tanizaki Junichiro melalui pendekatan sebuah novel berjudul *Chijin No Ai* dari tinjauan aspek sosiologis dan unsur intrinsik serta ekstrinsik dari sebuah novel. Adapun pada unsur intrinsik, penelitian dibatasi pada analisis latar dan tokoh, sedangkan pada unsur ekstrinsik berusaha mengkaji keadaan sosial budaya masyarakat Jepang pada saat novel tersebut ditulis. Adapun hasil dari penelitian menunjukkan, bahwa gambaran potret westernisasi dalam novel *Chijin No Ai* menggambarkan keadaan sosial budaya masyarakat Jepang di zaman *Taisho*

yang telah terpengaruh oleh Barat, bahkan memiliki kecenderungan pemujaan terhadap Barat secara berlebihan.

2. “*Kritik Islamic Worldview Syed Muhammad Naquib Al-Attas Terhadap Western Worldview*” merupakan karya skripsi dari Nur Hasan di Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya pada tahun 2014. Penelitian ini difokuskan dalam studi kritik Syed Muhammad Naquib Al-Attas terhadap *Western worldview*, khususnya terkait paham sekulerisme. Dimana dalam penelitian ini menggunakan studi pustaka dan ditujukan untuk menjawab dua persoalan. *Pertama*, terkait dengan pandangan Al-Attas terhadap *Western Worldview*. *Kedua*, tinjauan kritik Al-Attas terhadap *Western worldview* melalui pendekatan *Islamic worldview*, namun secara khusus kritik tersebut lebih difokuskan terhadap paham sekulerisme.
3. “*Serangan Ideologi Barat Terhadap Pemikiran Umat Islam dan Implikasinya Kepada Iman*” karya Mohd Aizam Bin Mas’od berupa Jurnal Penyelidikan Islam Bil 25 tahun 2012. Bertujuan untuk mengamati salah satu dari beragamnya serangan-serangan ideologi yang sedang dihadapi dan memahami sejauh mana serangan ideologi tersebut berpengaruh terhadap keimanan seseorang, khususnya umat Islam. Karya ini dimulai dengan pembahasan mengenai serangan-serangan ideologi, kemudian menampilkan contoh-contoh serangan ideologi yang sedang dihadapi, seperti sekulerisme, kapitalisme, hedonisme dan sebagainya dengan menganalisa satu persatu dari serangan ideologi yang telah dipaparkan. Di akhir, penulis kemudian

memberikan gambaran terkait paham-paham yang bertentangan dengan agama Islam dan pengaruh negatifnya terhadap keimanan seseorang.

4. *“Tren Kajian Alquran Di Dunia Barat”* karya Yusuf Rahman seorang Dosen Fakultas Ushuluddin dan Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, berupa sebuah Jurnal *Studia Insania* volume satu, nomor satu di Banjarmasin pada bulan April 2013. Dalam karya ini, penulis mengutarakan pentingnya mempelajari kajian Alquran di Barat yang sangat kaya dan layak dikaji untuk memperkaya wawasan, namun tetap bersikap kritis terhadap berbagai karya-karya tersebut. Pembahasan dalam karya ilmiah ini terkait dengan beberapa karya yang cukup berpengaruh saja, yakni tentang kajian-kajian para orientalis, kemudian dipaparkan mengenai respon sarjana Muslim terhadap kajian para orientalis dan diakhiri dengan kajian dari para sarjana di Barat terhadap Alquran pada masa kini. Penulis mengharapkan munculnya para pengkaji dan para sarjana Muslim yang dapat merespon tantangan dan harapan dengan baik.

Berdasarkan dari penelitian terdahulu yang telah disebutkan dapat ditegaskan, bahwa penelitian yang akan dikaji dalam skripsi ini merupakan kelanjutan dari penelitian yang sudah ada sebelumnya, namun tetap memiliki perbedaan dalam objek dan pisau analisisnya. Adapun dalam penelitian ini, pembahasan akan lebih difokuskan pada tinjauan implikasi dari arus westernisasi terhadap desakralitas dan dekonstruksitas Alquran dalam wacana pemikiran

pustaka, metode penelitian serta sistematika pembahasan, sehingga posisi penelitian ini dapat diketahui secara jelas dalam wacana keilmuan tafsir Alquran.

Bab kedua menjelaskan makna westernisasi secara umum, meliputi penjelasan terkait dengan pengertian westernisasi, sejarah peradaban Barat, pandangan dan pemikiran Barat serta realitas dari adanya arus westernisasi. Sedangkan makna westernisasi sebagai tolak ukur utama bagi wacana pemikiran Mohammed Arkoun, khususnya pemikiran terhadap studi Alquran.

Bab ketiga menguraikan kajian terhadap Mohammed Arkoun secara khusus, di dalamnya memuat tentang biografi atau perjalanan hidup, berbagai karya ilmiah dan juga menjelaskan beberapa konsep-konsep pemikirannya yang berkaitan dengan desakralitas dan dekonstruksi Alquran. Seperti, konsep wahyu, wacana Alquran, tendensi hadis, logika historisitas Alquran, dogmatik kegamaan, pembebasan ajaran ortodoks, proyek dari desakralitas dan dekonstruksitas Alquran serta proyek kritik nalar Islam.

Bab keempat merupakan hasil analisa dari adanya invasi westernisasi terhadap wacana pemikiran Mohammed Arkoun, dimana dalam bab ini mencoba untuk menguraikan faktor-faktor pemicu munculnya invasi pemikiran *western*, interpretasi Arkoun terhadap ayat-ayat Alquran, kemudian menganalisa latar belakang pemikirannya yang mulai terpengaruh dengan pemikiran Barat.

Bab kelima merupakan bab terakhir sebagai penutup yang berisi kesimpulan dari uraian-uraian yang telah dibahas dan diperbincangkan dalam penelitian secara keseluruhan dan saran yang membangun.

dapat disebut dengan ilmu sekuler. Hal-hal seperti inilah yang kemudian akan melahirkan paradigma-paradigma pendidikan yang dikotomis, menafikan nilai-nilai ketuhanan dalam sains dan cenderung materials.⁵

Maka tidak heran, ketika Maryam Jameela sahabat karib dari Abul A'la Maududi menyamakan antara modernisasi dan westernisasi, ia mengibaratkan westernisasi sebagai penyakit kanker yang tumbuh, merambat dan menghancurkan berbagai jaringan, baik jaringan sel yang sehat maupun yang sudah sakit.⁶ Samuel P. Huntington sang pencetus istilah konflik yang terjadi saat ini dengan “*Clash of Civilization*” melalui karyanya yang berjudul *The Clash of Civilization and The Remaking of The World Order* (1996). Alasannya, sumber konflik umat manusia saat ini bukanlah ideologi, politik atau ekonomi, namun kultural. Sebab, semua orang saat ini cenderung mengidentifikasi diri dengan identitas kulturalnya. Sehingga apabila kultur atau peradaban adalah identitas, maka identitas dari peradaban itu sendiri adalah *worldview*. Jadi, *clash of civilization* berindikasi terhadap *clash of worldview*. Karena, hampir semua menyepakati bahwa setiap peradaban pasti memiliki *worldview*.⁷

Makna “Barat” atau “Timur” sejatinya tidaklah ditentukan oleh tatanan geografis, sebab letak Negara Canada di Utara, Australia di Selatan, namun mereka digolongkan sebagai negara Barat. Sedangkan negara Turkey, hampir separuh terletak di Barat dan negara Afrika di Selatan, namun mereka

⁵Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam: Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis Jurnal Tsaqafah Vol. 5 No. 1*(Ponorogo: Institut Studi Islam Darussalam Gontor, 2008), 19.

⁶Adian Husaini, Nuim Hidayat, *Islam Liberal: Sejarah, Konsep, Penyimpangan dan Jawabannya* (Jakarta: Gema Insani, 2004), 185.

⁷Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi dan Islam* (Jakarta: Miumi, 2012), 241.

B. Sejarah Peradaban Barat

Dalam menelusuri sejarah dari sebuah peradaban, maka hal terpenting yang harus diperhatikan dalam penelitian adalah melacak perspektif pandangan hidup. Hal ini sangat penting, mengingat cara pandang sebuah masyarakat terhadap dunia itu berangkat dari aktivitas keilmuan. Kolaborasi antara elemen-elemen ilmiah inilah yang kemudian akan membangun sebuah pandangan hidup, sehingga terbentuklah sebuah budaya-budaya masyarakat. Begitupula dengan pandangan hidup yang tidak mungkin berdiri sendirian, ia merupakan hasil dari interaksi dengan berbagai pandangan hidup di berbagai peradaban yang lain. Teori inilah yang diakui oleh para pakar sejarawan dalam struktur pembentukan suatu budaya pada peradaban manapun, termasuk peradaban Barat.

Pembagian sejarah Barat oleh para sarjana Barat pada umumnya terbagi menjadi zaman Kuno, Pertengahan dan Modern. Kerajaan Romawi dan Yunani yang telah membentuk peradaban Kuno, sedangkan pada zaman pertengahan dikelompokkan menjadi zaman Kristen awal, masa transisi dari zaman kuno ke pertengahan dan masa pencerahan. Hal ini menunjukkan, bahwa peradaban Yunani dan Romawi menjadi cikal bakal dari peradaban Barat. Namun, para sejarawan Barat memperselisihkan terkait dengan asal-usul dari peradaban mereka, perbedaan pendapatpun terjadi dikarenakan mereka berpegang pada ilmu pengetahuan sebagai akar dari sebuah kebudayaan. Dalam artian, perkembangan sebuah budaya peradaban itu akan berjalan seiringan dengan perkembangan konsep keilmuan. Sebab, dari aktivitas keilmuan inilah yang kemudian akan membentuk aspek sosial, politik, ekonomi, bahasa, budaya dan sebagainya.

Hal ini mengimplikasikan, bahwa dalam berbagai konsep keilmuan terdapat sejumlah sistem yang disebut dengan *worldview* (pandangan hidup). Demikian pula peradaban Barat yang tidak akan berkembang dan melahirkan sains tanpa memiliki pandangan hidup terlebih dahulu. Dalam menggambarkan kelahiran filsafat dan sains, para sejarawan menggunakan dua pendekatan. *Pertama*, bahwa cikal bakal kelahiran filsafat dan sains Barat merupakan warisan intelektual dari peradaban Yunani. Jones dalam karyanya "*A History of Western Thought*" mengungkapkan, bahwa filsafat Barat merupakan awal mula kelahiran dari sejarah kebudayaan Barat, kelahiran filsafat sendiri dimulai dari abad ke-6 sebelum Masehi dengan tokoh Thales sebagai Bapak Filosof Yunani dan Dunia Barat. R. B. Onians, W. H. A. Arthur juga mendukung dengan pendekatan ini.⁹

Namun, tidak bagi Couplestone dan Holmes yang beranggapan pada pendekatan ke-dua, bahwa bagaimanapun Filsafat Yunani dan Barat tidak dapat dianggap sebagai sesuatu yang kontinum, karena tidak semestinya yang ke-dua itu pasti berakar dari yang pertama. Jika *framework* ini diterapkan dalam alam pikiran Islam, maka filsafat dan sains yang dihasilkan oleh Muslim pada abad pertengahan tidak ada kaitannya dengan Yunani, meskipun Muslim dianggap telah meminjam beberapa elemen penting dari Yunani, India dan Persia, maka mereka tidak dapat dikatakan sebagai sumber filsafat dan sains Islam, sebab

⁹Hamid Fahmy Zarkasyi, *Akar Kebudayaan Barat Jurnal Kalimah Vol. 11 No. 2 September* (Ponorogo: Institut Studi Islam Darussalam Gontor, 2013), 175-177. ; Lihat, W. T. C. Jones, *A History of Western Philosophy, The Classical Mind* (Chicago: Harcourt Brace Jovanovich Publisher, 1970), 2. R. B. Onians, *The Origin of European Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989). W. H. A Arthur et. al. *Reading in Western Civilization* (Chicago: University of Chicago, 1985).

dan ke-13 Masehi monastri-monastri Eropa, khususnya Santa Marie de Rippol memiliki ruang penyimpanan manuskrip bagi sejumlah besar karya-karya ilmiah orang Islam untuk diterjemahkan. *Kelima*, raja-raja di Eropa membangun dan mendirikan sekolah untuk para penerjemah di Toledo, hal itu dilakukan demi kelancaran dalam prosesi penerjemahan manuskrip karya-karya orang Islam, kejadian ini tepat setelah pasukan Kristen merebut kembali kota tersebut pada tahun 1085. Tujuan dari diberlakukannya semua itu adalah untuk pendalaman dan pengkajian ilmu pengetahuan Islam yang terdapat di berbagai perpustakaan bekas jajahan Muslim.¹⁵

Setelah melalui masa sejarah yang panjang dalam prosesi transformasi dan penyerapan peradaban Islam ke dalam kebudayaan Barat, maka para ilmuan Barat dibawah kepemimpinan pendeta Kristen mulai mengembangkan filsafat dan sains mereka. Sehingga pada pertengahan abad ke-13 perkembangan Eropa Barat merupakan hasil kombinasi elemen yang biasa disebut dengan istilah “*Greco-Arabic-Latin*” dan dipenghujung abad ini kerajaan Kristen di Barat menjelma kekuatan kultur yang sangat menonjol. Maka dengan berakhirnya abad ke-15 berbagai konsep mereka terkait alam semesta dan ilmu pengetahuan menjadi sangat matang juga membukakan pintu bagi perkembangan ilmu filsafat dan sains di peradaban Barat.

Namun, perlu digaris bawahi terhadap kasus kebudayaan Barat. Pada abad ke-lima atau awal abad pertengahan menunjukkan, bahwa proses transmisi

¹⁵Ibid., 184-185.; lihat, Salma Khadra Jayyusi, *Arabic Thought and The Western World Translation by Eugene A. Myers* (New York: Frederick Ungar Publishingco, 1964), 78-130.

C. Pandangan dan Pemikiran Barat

Abul Hasan Ali An-Nadwi sebagai seorang pemikir Muslim terkenal di-India memaparkan, bahwa peradaban Barat merupakan kelanjutan dari peradaban Yunani dan Romawi yang telah mewarisi berbagai peradaban politik, pemikiran dan kebudayaan. Budaya Yunani sebagai inti dari peradaban Barat memiliki beberapa keistimewaan. *Pertama*, terlalu melebih-lebihkan kepercayaan kepada kemampuan panca indera dengan meremehkan kemampuan lain di luar panca indera. *Kedua*, kehampaan rasa religius dalam keberagamaan dan kerohanian. *Ketiga*, terlalu memprioritaskan dan memfokuskan pada kenikmatan dan kebahagiaan hidup duniawi. *Keempat*, bangga akan sikap kepatriotisme. Maka dari istilah “materialisme” telah bisa menggambarkan keseluruhan bentuk warisan keistimewaan peradaban Barat.

Adapun peradaban Romawi yang telah menggantikan peradaban Yunani, sekian lamanya juga turut mewarisi peradaban-peradaban Yunani sampai pada hal-hal yang sangat mendasar dan memiliki keunggulan dalam beberapa aspek, di antaranya ialah kekuatan, perluasan wilayah, tata pemerintahan dan sifat-sifat kemiliteran. Maka kedua peradaban tersebut memiliki kesamaan besar, yaitu terlalu mengangung-agungkan hal-hal yang bersifat duniawi, lemah iman, skeptis terhadap agama, fanatik kebangsaan, sikap patriotisme yang berlebihan dan meremehkan ajaran serta praktik-praktik keagamaan. Sejarah menunjukkan, bahwa bangsa Romawi tidak memiliki kepercayaan terhadap agama yang mantap,

campur dalam kebebasan dan kreativitas manusia. Maka Tuhan yang ikut mengatur alam manusia dianggap absurd. Pada akhirnya, hasil dari semua pemahaman manusia adalah relatif, sehingga Tuhan tidak pernah meminta manusia untuk memahami yang absolut.

Sepanjang sejarahnya memang mereka telah menuai berbagai persoalan yang pelik terkait dengan perdebatan teologis. Pada zaman pertengahan, rasioanlitas harus disubordinasikan kepada kepercayaan Kristen. Akal dan filosofi pada abad pertengahan tidak digunakan untuk mengkritisi atau menentang doktrin-doktrin kepercayaan mereka, melainkan hanya sebagai klarifikasi, penunjang dan penjelasan. Sejumlah ilmuwan Barat, seperti Saint Anselm, Thomas Aquinas dan Abelard berusaha memadu padankan antara akal dan teks Bible. Namun, problema yang muncul kemudian adalah manakala para ilmuwan dan pemikir diperintahkan untuk mensubordinasikan, bahkan menundukkan semua pemikirannya kepada teks Bible dan otoritas Gereja, justru ditemukan berbagai permasalahan terhadap dua hal tersebut.

Bible menuai problema terkait otentisitas dan substansinya yang malah bertentangan dengan akal serta ilmu pengetahuan, sehingga para ilmuwan mengalami benturan yang dahsyat dengan otoritas Gereja. Konsekuensinya, para ilmuwan yang berbenturan seperti Galileo Galilei (1546-1642), Giordano Bruno (1548-1600) dan Nicolaus Copernicus (1473-1543) dibakar hidup-hidup. Berbagai kelompok yang tidak menyetujui doktrin resmi Gereja akan dicap

Aljazair, tergolong negeri yang jauh dari pusat dunia Arab dan Islam. Melalui bahasa Barber, ia mempelajari bahasa Perancis sebagai bahasa kedua dan bahasa Arab sebagai bahasa ketiga.⁷

Keluarganya berada pada strata fisik dan sosial yang tergolong rendah, ibunya mengalami buta huruf dengan bahasa Kabylia Barber sebagai bahasa ibu dan bahasa Arab sebagai bahasa nasional Aljazair. Ia sebagai anak dari pedagang penjual rempah-rempah yang sederhana, dimana Islam berkembang melalui tradisi lisan dalam masyarakat Kabylia, salah satunya berupa hafalan sehingga tradisi terhadap penulisan tidak jarang diabaikan.⁸

Pendidikan dasar Mohammed Arkoun ditempuh pada desa asalnya dan melanjutkan sekolah menengah di kota pelabuhan Oran, sebuah kota utama di Aljazair bagian Barat yang jauh dari Kabilia. Kemudian ia melanjutkan studi bahasa dan sastra Arab di Universitas Aljazair (1950-1954) sambil mengajar bahasa Arab pada sekolah menengah atas di al-Harach, yang berlokasi di daerah pinggiran ibukota Aljazair. Pada saat perang kemerdekaan Aljazair dari Perancis (1954-1962), Arkoun melanjutkan studi bahasa dan sastra Arab di Universitas Sorbonne, Paris. Ketika itu ia sempat bekerja sebagai perwakilan bahasa dan kesusastraan Arab di Paris, sembari mengajar di sebuah SMU (Lycee) daerah Strasbourg, Perancis sebelah Timur dari laut, kemudian ia juga pernah diminta memberikan kuliah di Fakultas sastra Universitas Strasbourg (1956-1969).

⁷Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, Penerjemah Yudian W. Asmin, Lathiful Khuluq (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), x.

⁸Ahmad Munir, *Kritik Nalar Islam: Analisis Atas Pemikiran Mohammed Arkoun*, *Al-Tahrir Jurnal Pemikiran Islam* Vol. 8 No. 21 (TK: TP, 2008), 23.

7. *Actualite d' Une Culture Mediterraneene*
8. *Architectural Alternatives in Deteriorating Societies*
9. *Aspects De La Pensee Musulmane Clasique*
10. *The Concept Of Revelation: From Ahl al-Kitab To The Societies Of The Book*
11. *Essais Sur La Pensee Islamique*
12. *L'ethique Musulmane d' Apres Mawardi*
13. *L'humanisme Arabe Au Ive/Xe Siecle: Miskawayh Philosophe et Historien*
14. *L'Islam, Hier, Demain*
15. *L'Islam, Morale et Politique*
16. *L'Islam, Religion et Societe*
17. *Islam e Societa*
18. *Lectures Du Coran*
19. *Les Musulmans: Consultation Islamo-Chretienne Entre Mohammed Arkoun
(et. al.) et Youakin Moubarac*
20. *Ouvertures Sur L'Islam*
21. *Perelinage a la Macque*
22. *La Pensee Arabe*
23. *Pour Une Critique de la Raison Islamique*
24. *Traite d' Ethique: Traduction Francaise Avec Introduction et Notes du
Tahdhib al-Akhlaq de Maskawayh*

serta keterbatasan semantik dan antropologis dari agama. Dalam menganalisa kajian yang semacam ini akan memakan waktu yang panjang, maka Arkoun menekankan jalur penelitian sebelum usaha mengkonstruksi teologi dilakukan, yaitu dengan cara menghindari semua definisi dogmatik yang akan menyebabkan pemahaman agama menjadi fenomena linguistik dan kultural.

Derivasi-derivasi inilah yang membentuk sebagian di antara banyak arti yang secara potensial terkandung dalam wahyu. Wahyu memasok tradisi yang hidup dan memperkenankan masyarakat untuk mensuplai diri kembali secara periodik dengan kebaruan radikal risalah orisinal. Sementara sakralisasi dan transendentalisasi cenderung hanya untuk menyimpangkan dan membekukan pandangan yang membebaskan segala yang ada dalam wahyu. Sebagai contoh dari upaya operasi wahyu yang dinamis dalam sejarah, ia mengutip pengalaman pengasingan dalam agama Yahudi, penebusan dosa dalam agama Kristen dan *hijrah* menuju kemutlakan Tuhan dalam Islam. Ia memaparkan, bahwa ketiga tema ini sudah cukup banyak dalam masyarakat dan seharusnya seseorang tidak perlu hanyut di dalamnya.

Pandangan yang membebaskan dalam ketiga peristiwa puncak tersebut cukup jelas untuk menjustifikasi perbedaan di antara kekuatan wahyu yang mentransfer dan mengungkapkan melalui perilaku sosial repetitif yang dipelopori oleh aktor-aktor sosial. Maka definisi wahyu telah berjasa membuat suatu tempat bagi suatu ajaran untuk terus mengulang pengalaman kolektif sebuah kelompok untuk memproyeksikan menuju horizon baru dan untuk memperkaya pengalaman Ilahiah manusia. Maka selayaknya, manusia itu *me-manage* untuk membimbing

Maka Arkoun tidak percaya dan tidak menerima adanya teks Alquran yang dimaknai secara hakiki, karena simbol dan mitoslah yang telah membentuk seluruh wacana Alquran. Dengan demikian, aqidah, syariah dan sejarah umat-umat terdahulu merupakan bahasa simbolik belaka, dimana pada satu sisi tunduk pada takwil yang tidak terkendali, sedangkan di sisi yang lain, dapat menampung berbagai makna yang bertolak belakang. Maka ia menyatakan, bahwa Alquran seperti halnya Injil yang tidak lain merupakan baris-baris metafora yang berbicara tentang manusia, dimana bahasa metafora tersebut tidak mungkin menjadi suatu bahasa hukum yang lugas. Kisah-kisah Alquran yang oleh Arkoun ditundukkan kepada analisis antropologi untuk dihukumi sebagai sebuah gambaran yang tidak memiliki arti penting, kecuali apabila dikaitkan dengan struktur khayalan syair masyarakat Badui, maka akan menjadi kisah kaum terdahulu dan sejarah para Rasul sebagai ungkapan khurafat yang diarahkan untuk menggelitik imajinasi penduduk gurun Badui. Hal itu tidak terbatas hanya pada Alquran saja, namun juga berlaku pada kisah-kisah dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru.

Ia menyatakan, bahwa teks-teks yang selama ini dianggap sebagai kitab suci atau Al-Kitab dalam tradisi monoestik telah menunjukkan kualitas semiotika bahasa yang umum ditemukan pada rumpun Ahli Kitab. Dalam artian, mereka menyimpulkan suatu gramatika kultur yang diubah menjadi berbagai hikayat dan pengalaman utama yang melahirkan kolejial baru di bawah pimpinan para Nabi. Eksodusnya Nabi Syu'aib dan Musa, penyiksaan Kristus dan hijrahnya Nabi Muhammad merupakan peristiwa fenomenal yang menyatukan antara nilai dan

Sepeninggal Nabi, sabda-sabda ini menjadi obyek penelitian serius, sehingga dapat dikumpulkan dan dibukukan layaknya Alquran, dalam hal ini juga terjadi transisi dari tradisi lisan menuju tulis. Penulisan hadis lebih menghabiskan waktu dibandingkan pengumpulan Alquran. Koleksi hadis yang besar dianggap sebagai otentik yang dikumpulkan pada akhir abad ke-sembilan. Dalam prosesnya telah menimbulkan berbagai kontroversi yang terus berlanjut di antara tiga kaum besar masyarakat Muslim. Kaum Sunni yang mengakui kompilasi Bukhari (w. 870) dan Muslim (w. 875) sebagai dua kompilasi otentik (*al-ṣaḥīḥaini*). Kaum Syi'ah *Itsna Asyariyyah* menumpukkan matarantai periwayatan pada kompilasi yang berjudul "*Suitable for The Science of Religion*" yang dimulai oleh Kulaini (w. 939) dan dilengkapi dengan koleksi Ibn Babuyi (w. 991) dan Tusi (w. 1067). Kaum Khawarij menggunakan koleksi Ibn Habib (dimulai pada akhir abad kedelapan) yang disebut dengan "*The True Spring*" (*al-ṣaḥīḥ al-rābi*).

Perbedaan yang mencolok dilatarbelakangi oleh asal-usul kultural kelompok yang bersaing untuk mengontrol hadis. Tujuan akhir dari persaingan ini adalah kepemimpinan masyarakat politik Muslim, khilafah atau imamah sebagaimana yang terjadi. Persaingan nampak jelas dalam berbagai judul inti dari kompilasi-kompilasi yang dipahami sebagai otoritas oleh masing-masing kaum, dimana masing-masing menganggap pihak lain tidak asli dan salah (*mukhtalaq*). Menyadari hal ini, maka sarjana Muslim yang dikenal sebagai pakar hadis (*al-muḥadditsūn*) mengembangkan ilmu kritik hadis, sebagai bentuk upaya dalam memverifikasi matarantai otoritas (*isnād*) secara historis. Namun, belum pernah ada tinjauan umum terhadap seluruh kompilasi.

Posisi tradisional dan polemik secara terpisah yang akan membuat para sarjana menghadapi problem yang benar-benar historis dalam merekonstruksi tradisi Islam secara tuntas. langkah semacam inilah yang mesti mempersyaratkan perbandingan sistematis terhadap semua *isnād* dan semua teks yang dijunjung tinggi oleh ketiga arus utama tradisi Islam, sehingga masalah otentisitas dapat dikaji ulang dengan berbagai sarana penelitian modern dalam menangani teks-teks dan kritik historis. Namun, umat Islam menolak keras usulan-usulan yang telah dirumuskan oleh ilmu filologi Orientalis hadis. Seperti halnya Alquran, syariah dan syair pra-Islam yang merupakan poin sensitif dalam kesadaran umat Islam. Maka untuk mencapai titik kesadaran itulah prinsip-prinsip kritik dibangun.

Problem teologis yang dibentuk oleh kehadiran simultan ketiga korpus resmi tertutup yang berbeda inilah yang kesemuanya dianggap resmi dan lengkap, diabaikan menurut prinsip ortodoksi yang dipertahankan oleh masing-masing tendensi. Hanya kajian ulang yang serius dan historis terhadap dokumentasi yang mengesampingkan semua kondisi awal yang ditetapkan oleh teologilah yang mampu membebaskan keadaan yang disucikan sejak lebih dari 10 abad reproduksi ilmiah dan keshalihan umat. Tradisi profetik (hadis) merupakan fondasi (*aṣl*) kedua bagi pengembangan hukum. Sehingga pendekatan kritis terhadap berbagai kompilasi tersebut, pasti akan menimbulkan konsekuensi teoritis dan praktis bagi dua ilmu hukum, yakni *uṣhūl* dan *furū'*. Maka disinilah akan tercapai jantung kritik modern terhadap nalar Islam, sebuah tugas yang menantang komitmen

imaginer masa lampau, hubungan dengan yang suci, mukjizat-mukjizat, alam supranatural, kekuatan Ilahiah, kekuatan kreatif pidato, komunikasi dengan berbagai wujud yang tidak terlihat, seperti malaikat, setan, Tuhan dan sebagainya.

Hal ini lantaran budaya tidak dapat bergerak dalam alam yang ia sebut sebagai magik, takhayul, tidak nyata, irrasional, imaginer, ajaib, luar biasa dan legendaris. Semua kosakata tersebut telah membawa perbedaan, penolakan, jarak dan berbagai diskualifikasi ketimbang integrasi terhadap bidang intelligibilitas komprehensif yang mampu mengakomodasi berbagai fakta dan fenomena yang disajikan sebagai bentuk analisis. Pengalaman keagamaan dan aktivitas histori Muhammad muncul dalam alam yang semiologis tidak lagi dapat dipahami hanya melalui kesaksian Alquran yang tidak dapat dibantah, tetapi terlalu alusi dan dari tradisi. Pengalaman Muhammad yang secara simultan berdasarkan memori kolektif Timur dekat kuno, yang tercermin dalam berbagai ajaran besar dan dikembangkan oleh masyarakat-masyarakat Kitab (ahli al-Kitab) dan khususnya, tradisi yang hidup dalam masyarakat Arab di kawasan Hijaz, Arabia.

Jack Goody telah menunjukkan ruang mental besar yang telah dibuka oleh “nalar grafis” yang dibandingkan dengan nalar oral. Dari perspektif analisis antropologis terhadap budaya tulis dan lisanlah biografi (*sīrah*) Muhammad harus dilakukan pengkajian ulang. Melalui metode ini mampu memproyeksikan semua pencapaian besar Islam historis ke belakang hingga rekonstruksi kehidupan Muhammad yang sejauh ini masyarakat perlu menghidupkan mitologi-mitologi. Tentu benar, bahwa tidak ada satupun masyarakat, baik religius maupun nasional yang dapat luput tanpa mitologi-mitologinya. Melalui berbagai studi komparatif

sekaligus sangat rumit. Ia melanjutkan ratapan penyesalan terhadap minimnya produktivitas pemikiran Arab-Islam, dimana kekurangan, kemunduran dan kelambatan para peneliti Arab-Islam sangat menyedihkan, bahwa akumulasi problem sosio politik dan ekonomi sejak tahun 70-an telah menafsirkan sebab-sebab kemunduran yang jelas bagi produktivitas ilmiah dalam studi Arab-Islam, baik secara kuantitas maupun kualitasnya. Sementara di sisi lain, berbagai tulisan ofensif dan reaksioner sangat marak bermunculan.

Arkoun mendeskripsikan empat kategori pendekatan metodologis studi Islam yang kini berjalan adalah sebagai berikut:

1. *Wacana Diskursif Islam Perlawanan*, yang sudah tertanam kuat dalam dimensi mitologis *turāts*, yang tanpa sadar justru berbagai substansi keagamaanlah yang membawa prinsip sekularisasi dari *turāts* itu sendiri.
2. *Wacana Islam Klasik*, yang melahirkan *turāts* pada fase formatifnya dalam kanun teks yang terpercaya dan sah.
3. *Wacana Orientalis*, yang menerapkan metode kritik filologis-historis yang didominasi oleh kecenderungan historisitas dan kondisionalitas khas pada abad ke-19.
4. *Wacana Ilmu Humaniora*, yang bertujuan untuk menyingkap dari berbagai pertanyaan yang terhapuskan dalam wacana-wacana di atas, serta menampilkan elemen-elemen yang tidak terungkap (sisi-sisi yang tidak terpikirkan dan mustahil untuk dipikirkan).

A. Faktor-Faktor Pemicu Pemikiran Westernisasi

Di antara faktor-faktor yang memicu invasi pemikiran westernisasi, sehingga melahirkan keraguan para intelektual Muslim dalam kajiannya terhadap Alquran adalah sebagai berikut:

1. Merebaknya skeptisisme metodologis dalam kerangka metode kajian ilmiah di Barat melalui upaya melacak ulang (verifikasi) dan mengkritisi teks-teks warisan di masa silam.
2. Fenomena persinggungan keilmuan, khususnya studi Islam yang berada di antara tradisi Islam dan budaya ilmiah Barat yang terjadi pada kalangan umat Islam sendiri.
3. Hasil-hasil dari temuan sementara para peneliti, termasuk Arkoun yang diduga meragukan hal-hal seputar dengan sejarah Alquran, masa kodifikasi penyusunan, penanggalan sistematika penyusunan, qira'at, periwayatan dan sebagainya. Yang justru, sebenarnya mereka sendiri yang tidak menguasai secara mendalam berbagai bidang keilmuan tersebut, bahkan pemahaman petunjuk kontekstual yang digunakan tergolong lemah.
4. Keberadaan “*qirā’at syādzah*” (tidak lolos kualifikasi dalam riwayat) yang terekam dalam karya-karya ulama klasik, tanpa mengerti dengan baik terkait berbagai kedudukan qira’at tersebut dalam tradisi intelektual Islam.
5. Kekeliruan *framework* dan kecacatan metodologis dari kalangan para orientalis dalam kajian mereka terhadap Alquran. Seperti, kekeliruan dalam memproyeksikan sejarah Islam dan berbagai sumber validitas Islam yang primer, dalam menyeleksi dan menghimpun seluruh fakta keilmuan terkait

dalam hal yang pertama, agen gramatikal dinyatakan oleh *ta* (Engkau) yang kemudian dipahami sebagai Pemberi Pertolongan yang dianugerahkan pada manusia tertentu. Namun dalam kasus kedua, agen gramatikal ditegaskan oleh konteks yang hanya Allah walau tidak secara eksplisit. Dalam tata bahasa Arab, ia tidak diketahui (*majhul*) dan berbentuk pasif yang sepadan artinya dengan *al-ladhīna ghuḍiba alaihim*.

- c. Kata kerja, *na'budu* dan *nasta'in* (kata kerja *mudhari'*) yang menggarisbawahi permanensi upaya tersebut untuk mempersempit jarak antara seorang penyeru yang sadar sebagai hamba yang tiada daya dan suatu sosok penderma yang ditunjukkan dengan lafadz *iyyāka* secara berulang dua kali sebelum kata kerja sebagai mitra terakhir yang pantas dipuji dan selanjutnya menyantuni. kata perintah *ihdina* yang berada setelah dua kata kerja *mudhari'* yang tidak mungkin memiliki nilai suatu perintah, namun menjelaskan permohonan yang secara tersirat diformulasikan dalam lafadz *na'budu* dan *nasta'in*.
- d. Kata benda dan nominalisasi, dimana naskah al-Fatihah terdiri dari istuilah-istilah nominal asal berikut, yaitu *ism, Allah, ḥamd, Rabb, yaum, dīn, širāf*. Meskipun merupakan kata turunan, istilah '*alam* dan dua kata kejadian *rahman rahim* memiliki bentuk yang tidak jauh berbeda dari akar katanya. Adapun kajian terhadap berbagai istilah asal harus dilakukan dalam dua tahap. *Pertama*, dikaitkan dengan berbagai struktur etimologis dari leksikon Arab. *Kedua*, menilai transformasi semantik dalam sistem leksikologis bahasa Alquran. Namun, di sini Arkoun tidak

Klaim-klaim kebenaran yang dikemukakan oleh kedua komunitas pemeluk agama tersebut (Yahudi dan Nasrani), berdasarkan sebab turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*) merupakan upaya untuk saling berebut pengaruh yang lebih banyak dilandasi oleh faktor sosial, ekonomi dan politik dibanding agama sehingga menimbulkan benturan di antara mereka. Sebenarnya hal tersebut disebabkan faktor ambisi pribadi atau golongan serta latar belakang sosial, ekonomi dan politik. Meski demikian, berbagai kepentingan tersebut dapat diramu melalui kemasam agama apalagi jika ajarannya disalahpahami.

Meskipun komunitas Yahudi dan Nasrani telah disepakati para ulama sebagai *ahl al-Kitāb*, namun sebagian yang lain memperluas maknanya yang mencakup semua pemilik agama yang Kitab sucinya diduga berasal dari Allah. Namun, bagi Arkoun pandangan *ahl al-Kitāb* telah memunculkan polemik religius yang berkepanjangan, karena biasanya dibaurkan dengan orang lain yang tersesat, memberikan kesan bahwa orang Yahudi dan Kristen telah melakukan perubahan pada naskah dan menyelewengkan maknanya, sehingga mereka tidak mengikuti hukum Tuhan dan berarti kafir.

Oleh karena itu, Arkoun kemudian menawarkan konsep “masyarakat Kitab” untuk mendekonstruksi konsep *ahl al-Kitāb* dengan mengacu kepada metode ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan, sebagai cara untuk memikirkan ulang konsep lama mengenai *ahl al-Kitāb* tanpa tergantung dengan definisi polemik teologis. Sehingga ia memaknai *ahl al-Kitāb* sebagai golongan penerima wahyu Tuhan, termasuk orang-orang Yahudi dan Kristen yang

Berbagai disiplin keilmuan Arkoun sangat terlihat dipengaruhi oleh gerakan (post) strukturalitis Perancis. Adapun metode historis yang ia gunakan merupakan formulasi dari berbagai keilmuan sosial Barat modern sebagai hasil dari pemikiran para intelektual (post) strukturalitis Perancis. Dengan merujuk pada De Saussure (linguistik), Lacan (psikologi), Foucault (epistemologi), Levi Staurus, Jack Goody dan Pierre Bourdieu (antropologi), Derrida (grammatologi), Barthes (semiologi) juga Paul Ricour (filosof Perancis).²⁵

Maka, dengan mengikuti doktrin postmodernisme akan menjadikan Alquran sebagai *open text* atau terbuka yang dapat ditafsirkan oleh siapapun tanpa adanya batasan. Maka hal ini berimplikasi pada relativistik dan nihilistik, dimana otoritas akan dihapuskan dan maksud asli dari suatu teks dihilangkan, sehingga semua makna harus dibongkar dan dimaknai ulang. Adapun pemikiran-pemikiran terkait dengan tradisi islam dan konsep wahyu dipaparkan melalui berbagai analisa filosofis yang lahir dari para ilmuwan perancis, yaitu Jecques Derrida, Michel, Foucault, Roland Barthes, Paul Ricour, Ferdinand de Saussure dan sebagainya. Pemikiran dari para tokoh postmodern ia adopsi melalui pengistilahan teknisnya yang kemudian diterapkan dalam mengkaji ulang, mengkritisi terhadap tradisi Islam.²⁶

Apabila diperhatikan, ide-ide Arkoun mirip dengan hasil penelitian yang telah dilakukan oleh John Wansbrough. Pasalnya, kontribusi ilmiah dari Wansbrough mendapatkan tempat dalam paradigma studi Alquran yang diusulkan

²⁵Fidia Ardana, Meta Ratna Sari, *Pembaharuan Pemikiran Mohammed Arkoun* (Riau: UIN Sultan Syarif Kasim, TT), 3.

²⁶E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Pustaka Filsafat, 1993), 113.

“kelompok Ahli Kitab”. Ia menaruh harapan agar umat Islam dan non-Islam dapat bekerjasama dalam mengevaluasi kembali “masyarakat Ahli Kitab” dengan tradisi Yunani, Nasrani dan Islam. Cita-cita Arkoun bergantung pada diskusi terbuka mengenai isu sensitif, baik di Barat atau di Timur. Adapun di Barat, isu ini berkaitan dengan upaya pengevaluasian kembali tradisi orientalis dalam studi Islam, yang cenderung melihat Islam sebagai tradisi yang terpisah dari Barat, juga memandang Islam sebagai hasil dari teks dan praktek yang dilahirkan dari dinamika sejarah. Dengan implikasi, pemahaman murni tentang Islam melampaui kapasitas orang yang tidak mengerti bahasa Arab dan tidak terlibat dalam budaya Islam secara mendalam. Maka permasalahan ini terletak pada masalah metodologi dan epistemologi.

Adapun hambatan terkait pemikiran Islam kembali adalah politik, Arkoun sering menyatakan bahwa tidak ada pekerjaan kreatif mengenai tradisi Islam yang dapat dilakukan secara independen di dunia Arab kini, dikarenakan adanya hubungan yang erat antara nasionalis dan pemerintah otoriter dalam menyalahgunakan Islam demi kepentingan pribadi atau sebagai kontrol terhadap pergerakan Islam militan, hal ini menyebabkan tidak adanya sebuah orisinalitas karya ilmiah. Adapun pemikiran kembali Islam bergantung pada kebebasan berpikir yang dikerjakan atas petunjuk liberal dan harus dilakukan di Barat. Arkoun menempatkan dirinya sebagai bagian dari kelompok liberal yang sekaligus radikal dengan memberikan definisi ulang terhadap liberalisme. Ia berargumen, bahwa dunia Islam telah menolak liberalisme dikarenakan persepsi yang salah jika mengambil dan mengikuti konsep yang diterapkan di Barat terkait

Arkoun menjelaskan, bahwa tujuannya adalah untuk membangun suatu “Islamologi Terapan”, yang sebenarnya istilah ini diambil dari Roger Bastid dengan istilah “Antropologi Terapan”. Islamologi Terapan mengkaji Islam dalam perspektif kontribusi umum antropologi keagamaan, dari sini kemudian munculah metodologi yang diusahakan Arkoun untuk diterapkan terhadap Alquran, dimana dahulunya ia merupakan metodologi yang pernah juga diterapkan untuk berbagai teks-teks Kristen dan dapat diringkas dalam upaya penundukan Alquran di bawah kritik perbandingan historis dan analisis linguistik-dekonstruktif, serta untuk suatu bentuk kontemplasi filosofis yang berhubungan dengan produksi makna, berikut berbagai perluasan, perubahan dan kehancuran. Jadi, Islamologi terapan adalah sebuah usaha yang melibatkan berbagai spesialisasi dan menuntut keterlibatan para peneliti, hal inilah yang ingin dilakukan Arkoun. Adapun berbagai bidang pengetahuan dalam proyek “Islamologi Terapan” adalah sebagaimana berikut:

1. Alquran dan eksperimen Madinah.
2. Generasi sahabat.
3. Konflik historis seputar *Khilafah* dan *Imamah*.
4. Sunnah dan mengikuti sunnah.
5. *Ushūluddīn*, *Ushūl Fiqh* dan Syari’at.
6. Posisi filsafat (hikmah) pengetahuan dan cakrawalanya.
7. Akal dan ilmu-ilmu logika.
8. Akal dan imajinasi dalam sastra historis dan geografis.
9. Akal dan imajinasi dalam syair.
10. Mitologi, akal dan imajinasi dalam sastra verbalis.

- c. Arkoun menyebut Alquran memiliki struktur mitologis yang tinggi (*dzū bunyatin usthūriyyatin muta'āliyyah*). Sehingga melalui simbolisme, sebenarnya Alquran merupakan sumber utama dari keyakinan-keyakinan yang tidak bersandar pada bukti-bukti argumentatif.
 - d. Pandangan terkait *Muṣḥaf 'Uthmānī* adalah hasil perwujudan dari sosial dan budaya masyarakat yang dijadikan “tak terfikirkan”, hal ini terjadi atas dasar kekuatan dan pemaksaan dari para penguasa resmi.
 - e. Arkoun berusaha membongkar seluruh lapisan konsep Alquran yang sudah lama mengendap (*thawābit*) dalam pandangan geologis Muslim ortodoks (dekonstruksitas). Maka, untuk mengubah pola pikir yang “tak terpikirkan” (*the unthinkable*) menjadi pola “terpikirkan” (*thinkable*), ia membudayakan pemikiran liberal (*free thinking*).
3. Invasi westernisasi terhadap kajian Alquran dalam pemikiran Mohammed Arkoun dilihat dari aspek pemikiran banyak dipengaruhi oleh para ilmuwan Perancis, seperti Paul Ricoeur, Michel Foucault, Jack Derrida, Roland Barthes, John Wansbrough, Pierre Bourdieu, ahli bahasa Swiss, antropolog Inggris, Jack Goody, ahli sastra Kanada. Dan secara khusus, analisis Alquran banyak terpengaruh oleh Derrida, Baudrillard dan Foucault yang nampak jelas dalam karyanya. Adapun dalam Disiplin keilmuan sangat terlihat dipengaruhi oleh gerakan (post) strukturalitis Perancis. Metode historis yang digunakan merupakan formulasi dari berbagai keilmuan sosial Barat modern sebagai hasil pemikiran para intelektual (post) strukturalitis Perancis. Merujuk pada De Saussure (linguistik), Lacan (psikologi), Foucault (epistemologi), Levi

Staurus, Jack Goody, Pierre Bourdieu (antropologi), Derrida (grammatologi), Barthes (semiologi) dan Paul Ricour (filosof Perancis). Metodologinya telah merefleksikan pengaruh dari para pemikir Barat, seperti Max weber, Emile Durkheim dan Jacques Derrida, secara tidak langsung Nietzsche dan Heidegger. Khususnya, upaya dekonstruksi melalui pendekatan historisitas sebagaimana yang telah digunakan oleh para hermeneut Barat, seperti J. G. Herder (1744-1803), M. Heidegger (1889-1976), Giambattista Vico (1668-1744), W. Dilthey (1833-1911), J. P. Sartre (1905-1980), P. Ricoeur dan R. Aron. Bahkan, Arkoun juga turut mendukung proyek edisi kritis Alquran sebagaimana yang telah lama diperjuangkan oleh para orientalis sejak masa Theodor Noldoke (1836-1930 M), Arthur Jeffry (1893-1959 M) hingga yang terakhir Regis Blachere (1900-1973 M).

B. Saran

Masih banyak aspek lain terkait dengan bahaya arus westernisasi terhadap pemikiran Islam, khususnya terhadap kajian Alquran yang patut diwaspadai bersama, mengingat kondisi umat Muslim yang banyak tergerus oleh pemikiran Barat dan berakibat pada kehilangan identitas sebagai Muslim. Penulis menyadari bahwa penelitian ini sangat jauh dari kesempurnaan. Maka, penulis mengharapkan adanya penelitian lanjutan akan kajian yang serupa melalui pisau analisis yang berbeda untuk menambahkan wawasan, sehingga apa yang belum diketahui dan disadari dapat terungkap.

- Al-Bukhari, Abi Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah bin Barzabakh. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī Juz 1 No. 59*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. TT
- Chozin, Fadjrul Hakam. *Cara Mudah Menulis Karya Ilmiah*. TK: Alpha. 1997
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Alquran Tema-Tema Kontroversial*. Yogyakarta: Kalimedia. 2015
- Husaini, Adian. Nuim Hidayat. *Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya*. Jakarta: Gema Insani. 2004
- Husaini, Adian. *Wajah Peradaban Barat Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekuler-Liberal*. Jakarta: Gema Insani. 2005
- Jayyusi, Salma Khadra. *Arabic Thought and The Western World Translation by Eugene A. Myers*. New York: Frederick Ungar Publishingco. 1964
- Jones, W. T. C. *A History of Western Philosophy, The Classical Mind*. Chicago: Harcourt Brace Jovanovich Publisher. 1970
- Al-Jundy, Anwar. *Pembaratan di Dunia Islam Penerjemah Ahsin Mohammad*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya. 1991
- Lee, Robert D. *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal Hingga Nalar Kritis Arkoun, Penerjemah Ahmad Baiquni*. Bandung: Mizan. 2000
- Livingstone, E. A. *Oxford Concise Dictionary of Christian Church*. Oxford: Oxford University Press. 1996
- Marenbon, John. *Early Medieval Philosophy*. London: Routledge. 1991
- Martin, C. J. F. *An Introduction of Medieval Philosophy*. Chicago: The University of Chicago. 1996
- Mastuhu. *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam*. Bandung: Pusjarlit dan Penerbit Nuansa. 1998
- Morris, Rosemary. *Northern Europe Invades The Mediterranean 900-1200*. George Holmes: The Oxford. TT
- Munir, Ahmad. *Kritik Nalar Islam: Analisis Atas Pemikiran Mohammed Arkoun, Al-Taḥrīr Jurnal Pemikiran Islam Vol. 8 No. 21*. TK: TP. 2008

- Murdiyatomoko, Janu. *Sosiologi: Memahami dan Mengkaji Masyarakat*. Bandung: Grafindo. 2007
- An-Nadwi, Abul Hasan Ali. *Islam Membangun Peradaban Dunia*. Jakarta: Pustaka Jaya. 1988
- Al-Naisabury, Abi Husain Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qusyairy. *Ṣaḥīḥ Muslim: Bab Ittibā' Sunana al-Yahūdi wa al-Naṣārā*, Juz IV, no. 2669. Riyadh: Dar 'Alim Al-Kutub. 1996
- Norris, Christopher. *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*. Yogyakarta: Al-Ruzz Media. 2008
- Onians, R. B. *The Origin of European Thought*. Cambridge: Cambridge University Press. 1989
- Al-Qari, Ali bin Sultan. *Mirqāt Al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāt Al-Mashābih* juz 16. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. 2001
- Qomar, Mujamil. *Epistemologi Islam*. Jakarta: Erlangga. 2005
- Ruslani. *Masyarakat Kitab dan Dialog Antar Agama: Studi Atas Pemikiran Mohammed Arkoun*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya. 2000
- Saeed, Abdullah. *Pengantar Studi Alquran Penerjemah: Shulkhah dan Sahiron Syamsuddin*. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press. 2016
- Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan*. Jakarta: Teraju. 2002
- Shahrur, Muhammad. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Alquran Kontemporer*. Yogyakarta: Kalimedia. 2015
- Salim, Fahmi. *Kritik Terhadap Studi Alquran Kaum Liberal*. Jakarta: Perspektif Kelompok Gema Insani. 2012
- Solikhin, M. M. Fadholi. *Kritik Arkoun Atas Epistemologi Islam, Islamic Review Jurnal Riset dan Kajian Keislaman Vol. VII No. I*. Semarang: UIN Walisongo. 2018
- Subagyo, P. Joko. *Metode Penelitian Dalam Teori dan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta. 2014
- Sumaryono, E. *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Pustaka Filsafat. 1993

- Tim Penyusunan Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Cet. 3*. Jakarta: Balai Pustaka. 2005
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. “Mendudukan Orientalis” *Artikel Harian Republika*. (Jum’at: 21 Mei 2004)
- . *Liberalisasi Pemikiran Islam: Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis Jurnal Tsaqafah Vol. 5 No. 1*. Ponorogo: Institut Studi Islam Darussalam Gontor. 2008
- . *Misykat: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi dan Islam*. Jakarta: Miumi. 2012
- . *Akar Kebudayaan Barat Jurnal Kalimah Vol. 11 No. 2 September*. Ponorogo: Institut Studi Islam Darussalam Gontor. 2013
- Zwemmer, Samuel M. *Islam: A Challenge to Faith*. London: Darf Publishers Limited. 1907

