Journal of Innovative and Creativity
Journal Homepage: https://joecy.org/index.php/joecy
e-mail: journaljoecy@gmail.com

Faculty of Education
University of Pahlawan Tuanku Tambusai
ISSN 2775-771X (Online)
ISSN 2962-570X (Printed)
6 (1) 2026, Page: 18534-18541

Model Pembacaan al-Qur'an Menurut Mohammed Arkoun

Sudariyah
Universitas Nahdlatul Wathan Mataram
Email: sudariyah969@gmail.com

Published: Mach , 2026

ABSTRACT

This article discusses Mohammed Arkoun's model of reading the Qur'an, which is not commonly used by classical commentators, namely by using linguistic, historical, and anthropological methods, because according to Arkoun, the commentators have made mistakes in the process of interpreting the Qur'an due to the nature of modernity. The gap in this research is that the researcher tries to examine how the methodological implementation of Arkoun's approach in reading the verses of the Qur'an. The results of this study indicate that in the process of applying his methodology, Arkoun is not consistent in using his three models of approach.

Keyword: Arkoun, al-Qur'an, Metod of Interpretation

© The Author(s). 2021 Open Access This article is licensed under a Creative Commons Atibution 4.0 International License, which permits use, sharing, adaptation, distribution and reproduction in any medium or format, as long as you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons licence, and indicate if changes were made. The images or other third party material in this article are included in the article's Creative Commons licence, unless indicated otherwise in a credit line to the material. To view a copy of this licence, visit http://creativecommons.org/licenses/by/4.0

PENDAHULUAN

Perkembangan pemikiran Islam secara historis menunjukkan dinamika perubahan dan ekspansi kualitas keilmuannya. Setidaknya, perspektif sejarah mengidentifikasi lima tipologi pemikiran Islam berdasarkan periode waktu, yakni Pertama, tipologi fundamentalistik merujuk pada kelompok yang sepenuhnya mempercayai doktrin Islam sebagai alternatif primer bagi kebangkitan peradaban manusia. Kedua, tipologi tradisionalistik (salafiyah) mencakup kelompok yang teguh memelihara tradisi mapan, dengan melakukan islamisasi komprehensif terhadap berbagai aspek kehidupan secara kolektif. Ketiga, tipologi reformistik melibatkan upaya rekonstruksi warisan budaya Islam melalui interpretasi reinterpretasi yang inovatif. Keempat, tipologi post-tradisionalistik berfokus pada dekonstruksi warisan budaya Islam dengan mengadopsi standar modernitas. Kelima, tipologi modernistik membatasi pengakuan pada aspek rasional-ilmiah semata, sambil menolak perspektif agama dan kecenderungan mistis yang tidak didasari nalar praktis.(Muammar, dkk: 2021, hal. 133)

Di antara kelima model tipologi pemikiran Islam yang telah diuraikan, Mohammed Arkoun dikategorikan dalam tipologi post-tradisionalistik, yang ditandai dengan upayanya untuk melakukan dekonstruksi terhadap otoritas teks suci. Arkoun menegaskan bahwa teks suci maupun tradisi tidak dapat dilepaskan dari konteks historisitasnya. Lebih lanjut, ia mengkritik dominasi nalar Islam logosentris dalam masyarakat Muslim kontemporer, yang mengakibatkan penafsiran Al-Qur'an bersifat leksikografis yaitu analisis kata per kata, kalimat per kalimat, serta ayat per ayat tanpa mempertimbangkan latar sosial, ekonomi, politik, dan budaya pada masa penurunan wahyu. Dalam perspektif hermeneutika kontemporer, corak penafsiran ini cenderung 'reproduktif', dengan penekanan berlebih pada reiterasi khazanah intelektual klasik yang dianggap sakral, sementara dimensi produktifnya minim dalam menghasilkan interpretasi baru yang responsif terhadap transformasi konteks sosial, ekonomi, politik, dan budaya yang membingkai eksistensi umat Islam masa kini, sehingga mengabaikan esensi normatif serta visi ontologis pokok Al-Qur'an. (Abdullah, 2006, hal. 139)

Oleh karena itu, tulisan ini secara khusus akan mengkaji aspek metodologi yakni bagaimana implementasi ketiga pendekatan Arkoun (linguistic, historis dan antropologi) terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Sebab, tanpa integrasi dengan disiplin ilmu pengetahuan kontekstual seperti studi historis yang

dikaitkan dengan realitas kontemporer, makna teks akan kehilangan vitalitasnya dan gagal merespons dinamika tantangan masa kini.

PEMBAHASAN

A. Sketsa Biografi Singkat M. Arkoun

Mohammed Arkoun dilahirkan pada 1 Februari 1928 di Taourirt-Mimoun, wilayah pegunungan Kabylia yang dihuni suku Berber di timur Aljazair. Lingkungan tersebut sejak masa mudanya membiasakannya dengan tiga bahasa: bahasa Kabylia, salah satu dialek Berber yang diwarisi Afrika Utara sejak era pra-Islam dan pra-Romawi; bahasa Arab, yang dibawa melalui ekspansi Islam sejak abad pertama Hijriah; serta bahasa Prancis, yang diperkenalkan oleh penjajah Prancis selama periode 1830–1962. Secara esensial, ketiga bahasa ini merepresentasikan tiga tradisi dan orientasi budaya yang berbeda: bahasa Kabylia sebagai medium transmisi tradisi serta nilai-nilai normatif yang mengatur kehidupan sosial-ekonomi selama ribuan tahun; bahasa Arab sebagai instrumen ekspresi utama, terutama melalui teks-teks tulis, yang melestarikan tradisi keagamaan; Bahasa Prancis dijadikan bahasa administrasi pemerintahan sekaligus saluran utama penyerapan nilai-nilai serta tradisi ilmiah Barat melalui sistem pendidikan kolonial Prancis. Sistem ini didirikan dalam jumlah yang relatif banyak di wilayah Kabylia, tanpa hubungan langsung yang jelas dengan strategi *divide et impera*.(Arkoun, 1994, hal.1)

Lingkungan tersebut sejak masa kanak-kanak telah membentuk Arkoun secara mendalam, dengan interaksi intensif terhadap ketiga bahasa: bahasa Kabylia dalam keseharian domestik dan sosial; bahasa Prancis di ranah pendidikan formal serta administrasi; sementara bahasa Arab baru dikajinya secara serius saat memasuki pendidikan menengah atas di Oran, pusat utama Aljazair barat. Pendidikan tingkat lanjut Arkoun semakin mendalami keterlibatannya dengan berbagai bahasa dan tradisi intelektual, terutama tradisi Islam yang berbasis bahasa Arab serta tradisi Barat yang berkembang melalui bahasa Prancis di Prancis.

Trajektori pendidikan Arkoun dimulai dari sekolah dasar di desa kelahirannya, diikuti pendidikan menengah di Oran. Antara 1950–1954, ia menempuh studi bahasa dan sastra Arab di Universitas Aljazair. Di tengah Perang Kemerdekaan Aljazair melawan Prancis (1954–1962), ia melanjutkan studi di Prancis, di mana ia kemudian menetap secara permanen. Pada 1961, ia diangkat sebagai dosen di Universitas Sorbonne, Paris, dan memperoleh gelar doktor sastra pada 1969 melalui disertasi tentang humanisme dalam pemikiran etis Miskawayh—seorang intelektual Muslim Persia yang wafat tahun 1030 M dan mengkhususkan diri pada kedokteran serta filsafat. (Arkoun, 1994, hal. 2). Jenjang pendidikan formal Arkoun semakin memperkuat hubungannya dengan tiga bahasa tersebut—Kabylian, Arab, dan Prancis—serta tradisi pemikiran, khususnya tradisi Islam yang sebagian besar terekspresikan dalam bahasa Arab. Dari pengalaman ini, terlihat bahwa Arkoun menjalani hidupnya di tengah berbagai tradisi dan kebudayaan. Keterlibatannya dengan ketiga bahasa itu nantinya menjadi faktor kunci yang membentuk perkembangan pemikirannya.

Antara 1970–1972, Arkoun mengajar di Universitas Lyon, sebelum kembali ke Paris sebagai profesor Sejarah Pemikiran Islam di Universitas Sorbonne. Kini, meskipun telah memasuki masa pensiun, ia tetap aktif membimbing riset pascasarjana di Paris (Muammar, dkk: 2021, hal. 135). Selain kiprahnya sebagai pengajar, Arkoun aktif terlibat dalam berbagai kegiatan ilmiah serta menjabat posisi strategis di ranah akademik dan masyarakat. Ia pernah menjabat direktur ilmiah *Journal Arabica*, Anggota Komite Nasional Prancis untuk Etika dan Ilmu Pengetahuan Kehidupan serta Kedokteran, anggota Majelis Nasional Prancis untuk AIDS, serta penerima Legiun Kehormatan Prancis sebagai tokoh eminent di dunia perguruan tinggi.

Sejak pertengahan 1950-an hingga 1990-an kurang lebih tiga dekade Arkoun mengembangkan sejumlah gagasan sentral dalam pemikiran Islam, yang dapat diklasifikasikan ke dalam tiga domain utama. Domain pertama mencakup kajian terhadap pemikir Islam era al-Ghazali dan pasca-al-Ghazali. Domain kedua berfokus pada dimensi normatif studi Islam, khususnya penafsiran Al-Qur'an dan Hadis. Sementara domain ketiga melibatkan reinterpretasi posisi historis serta pemikiran Islam secara keseluruhan, termasuk relevansi Islam terhadap isu-isu kontemporer dan paradigma pemahamannya dalam konteks interaksi dengan masyarakat lain (Zuhri, 2008, hal. 134). Namun, sekitar pada tahun 1990-an samapai sekarang, bidang pertama tampaknya tidak lagi menjadi perhatian Arkoun. Ia lebih

memfokuskan pada bidang kedua dan mengembangkannya ke dalam wilayah Islam dan persoalan kemoderanan, seperti fundamentalisme, politik dan kemanusiaan.

B. Model Pembacaan Mohammad Arkoun Terhadap al-Qur'an

Kajian Al-Qur'an memang tak pernah mencapai titik final, sebagaimana terbukti sejak diturunkannya hingga kini, teks suci ini tetap menarik untuk dianalisis dalam berbagai bidang seperti tafsir, linguistik, sejarah, antropologi, dan lain-lain. Keistimewaan itu telah diisyaratkan oleh istilah al-Qur'an sendiri, yang secara leksikal berarti "bacaan", sebelum kemudian berkembang menjadi "teks yang dibaca". Selain itu, Al-Qur'an menyebut dirinya sebagai al-kitab, yang secara bahasa artinya "tulisan". Dengan begitu, secara implisit Al-Qur'an mengajak seluruh umat manusia untuk terus membaca, memahami, mengkaji, dan menulis tentang kitab wahyu tersebut, sesuai dengan esensinya sendiri (Haleem, 2002, hal. 14).

Arkoun juga menjelaskan bahwa istilah *al-Qur'an* ialah bentuk *participle* dari akar kata *qara'a*, yang bermakna "membaca". Lebih lanjut, *qara'a* tidak sekadar merujuk pada aksi membaca teks tertulis, karena pada tahap wahyu awal kepada Nabi Muhammad tidak mensyaratkan adanya medium tulis (Untung, 2010, hal. 28). Hal ini tercermin dalam ayat 16–18 Surah al-Qiyāmah: "Janganlah engkau gerakkan lidahmu untuk (membaca) Al-Qur'an dengan tergesa-gesa. Sesungguhnya atas Kami tanggung jawab mengumpulkannya (di dalam hatimu) dan (setelah itu) membacakannya kepadamu. Maka apabila Kami membacakannya, maka ikutilah bacaan Kami."

Definisi Al-Qur'an sebagaimana di atas membuka peluang bagi kajian firman Tuhan sebagai konstruksi linguistik. Hal ini disebabkan Al-Qur'an memanfaatkan potensi ekspresif bahasa Arab untuk merevitalisasi kesadaran keagamaan. Karenanya, para teolog selanjutnya mengerahkan seluruh alat kritik sastra guna memperkuat doktrin *i'jāz* yaitu keajaiban ketidakmampuan imitasi dan keaslian yang menakjubkan dari Al-Qur'an (Arkoun, 1996, hal. 7). Ketika para sarja zaman sekarang berpaling kepada disiplin baru dalam bidang bahasa untuk mendefinisikan ayat-ayat Tuhan, sesungguhnya mereka hanya melanjutkan tradisi lama dalam pemikiran muslim Arab. Meskipun, memang benar bahwa metodologi linguistik kontemporer tidak menuntut semangat intelektual besar: metode ini menyingkirkan semua seruan kepada pertimbangan teologis dan filosofis.

Sebagai kitab petunjuk bagi umat manusia, Al-Qur'an inevitabel harus responsif terhadap beragam persoalan masyarakat. Dalam mengungkap lapisan makna Al-Qur'an, peran mufassir menjadi krusial. Namun, menurut Arkoun, para mufassir telah tersesat dalam proses interpretasi mereka, yang dipengaruhi oleh karakteristik kemodernan. Selain itu, ia mengkritik metodologi studi Al-Qur'an yang berlandaskan kemodernan karena gagal memahami beragam fenomena yang disebutnya sebagai dinamika agama dan masyarakat kitab-kitab (Zuhri, 2008, hal. 255). Berdasarkan premis tersebut, Arkoun merumuskan paradigma pembacaan Al-Qur'an. Paradigma tersebut terbentuk dari latar belakang sosialnya yang secara berkelanjutan terlibat dalam dialog dan interaksi dengan komunitas lain, yang mencerminkan inti dinamika pengetahuan dalam masyarakat. Dinamika ini bekerja dalam ranah wacana keilmuan yang dominan digagas Arkoun, yaitu linguistik dan strukturalisme—atau lebih presisi, tradisi intelektual yang berkembang di Prancis.

Dengan modal disiplin keilmuannya, Arkoun kemudian memandang bahwa selama ini wacana studi al-Qur'an masih terbelenggu oleh berbagai batasan ideologis, baik dalam arti ideologi keilmuan maupun ideologi keagamaan. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Arkoun (Arkoun, 2004, hal. 184):

> Masyarakat muslim menghindari atau menolak secara radikal berbagai penelitian komparatif. Mereka fokus pada (pemahaman) al-Qur'an sebagai firman Allah yang memberikan kepada seluruh mukminn dengan jelas, abadi, norma-norma yang tidak dapat dibantah, ajaran-ajaran dan perintah-perintah ideal untuk menerangi kehidupan ini dan membawa ke arah keselamatan untuk berikutnya.

Arkoun lebih lanjut menegaskan bahwa jika kondisi itu dibiarkan berlarut-larut, maka akan menimbulkan konsekuensi serius bagi perkembangan studi Islam. Untuk mencegah pemahaman sempit tersebut, Arkoun tegas menyatakan bahwa Al-Qur'an—yang ditekan dari segala sisi—harus dibaca dan ditafsirkan oleh berbagai pelaku sosial dari beragam tingkatan penelitian ilmiah, historis, antropologis, teologis, serta filsafat. Dengan demikian, masyarakat akan mulai berpikir tentang renaissance intelektual

serta revolusi yang disertai banyak wacana militan untuk menjelaskan jenis, fungsi, dan nilainya (Arkoun, 1997, hal. 10).

Atas dasar inilah kemudian Arkoun berusaha untuk mengembangkan pemahaman-pemahaman al-Qur'an yang tidak semata-mata berbasis pada teologis, tetapi juga berbasis antropologis. Selain itu, Arkoun juga mengusulkan adanya eksplorasi-eksplorasi sinkronis, seperti status linguistik, semiotik, sosiokritik dan psikokritik. Agarlebih mudah memahami tentang model pembacaan (penafsiran) ala Arkoun, maka ada tiga hal yang harus diperhatikandalam mengkaji al-Qur'an:

1. Pembacaan Linguistis

Pemikiran Arkoun dalam banyak aspek tampak dipengaruhi kuat oleh strukturalisme yang berkembang di Prancis, khususnya di bidang linguistik dan semiotik. Kajiannya tentang linguistik dan semiotika sering diterapkan untuk menganalisis Al-Qur'an. Ia membedakan antara apa yang disebutnya sebagai ujaran satu (parole) dan ujaran dua (bahasa).[1] Menurut Arkoun, pendekatan linguistik dengan pembedaan *parole* (ujaran) sebagaimana di atas memiliki dua fungsi utama: pertama, memfasilitasi evaluasi tingkat dan mekanisme intervensi subjek pembicara selama proses pengujaran, sehingga memungkinkan rekonstruksi ujaran dalam bentuk finalnya untuk mengkaji produktivitasnya; kedua, mendefinisikan secara presisi modalitas-modalitas wacana akhir, yang semakin mendekatkan kita pada intensi pembicara.

Arkoun menyebut pendekatan pembacaan ini sebagai linguistik kritis. Pada tahap linguistik kritis, ia memulai dengan pemeriksaan tanda-tanda bahasa, yang telah memasuki domain semiotika bidang yang memainkan peran sentral dalam banyak karyanya. Dominasi semiotika dalam analisis Al-Qur'an tidak lepas dari manfaat substansialnya bagi Arkoun: pertama, perspektif semiotik memandang teks sebagai kesatuan holistik dan sistem relasi internal; kedua, analisis semiotik memungkinkan pendekatan terhadap teks tanpa prasangka interpretatif atau pra-anggapan apapun (Irfanan, 2002, hal. 149).

Oleh karena itu, analisis linguistik tidak hanya berlaku pada tingkat ujaran atau kalimat, melainkan juga pada keseluruhan teks sebagai satu kesatuan atau narasi utuh, sehingga pada tahap berikutnya membentuk narasi yang lebih panjang.

2. Pembacaan Historis

Dalam pembacaan kritik linguistik, kajian Arkoun terpusat pada tanda-tanda bahasa dan kalimat-kalimat. Dengan kata lain, analisisnya lebih menekankan pada sintaksis dan semantik. Pendekatan ini kurang cukup untuk menganalisis suatu teks, sebab belum memerhatikan hubungan antara pembaca dan teks yang sedang dibaca. Maka, pada tahap berikutnya, Arkoun berupaya melepaskan diri dari keterbatasan metodologi linguistik dengan beralih ke analisis historis.

Dalam kajian al-Qur'an, analisis historis ini sangat diperlukan karena al-Qur'an selalu dibaca dalam konteks historis tertentu dan karena itu, ia selalu dipahami dengan berbagai keterbatasan dan penyelewengannya di bawah kendali suatu historis tertentu (Abdullah, 1987, hal. 105). Dalam tahapan analisis historis ini, Arkoun mengkaji dua hal, yakni historisitas teks al-Qur'an sendiri berupa pergeseran dari bahasa lisan atau wacana ke bahasa tulis atau teks; kedua, ia mengkaji pencapaian dan keterbatasan dari tafsir logiko-leksikografis dan eksegetis-imajinatif yang sudah diupayakan oleh para sarjana muslim sampai sekarang.

Kajian historistas Arkoun ini lebih menekan pada pembacaan kisah-kisah dan peristiwa-peristiwa masa lampau serta selalu berupaya untuk mendekonstruksi sistem pemikiran yang dominan dalam suatu tahapan sejarah sehingga didapatkan hubungan antara aktivitas intelektual seorang filusuf dengan seluruh perkembangan ilmu pengetahuan dan sistem pemikiran baik yang diketahuinya atau pun tidak (Irfanan, 2002, hal. 166).

[1]Perbedaan antara *parole* dan *langue* menurut Saussure adalah sebagai berikut: adapun *parole* adalah penggunaan bahasa secara individu. Penutur seolah-olah memilih unsur-unsur tertentu dari kamus umum tersebut (*langue*). Dengan kata lain *langue* adalah hasil produksi dari kegiatan *parole,* dan di lain pihak penggunaan *parole* serta pemahamannya hanya mungkin berdasarkan penelusuran *langue* sebagai sistem. Lihat P. Sudjiman dan A. Van Zoest, *Serba-serbi Semiotika* (Jakarta: Gramedia, 1992), hlm. 57

3. Pembacaan Antropologis

Isu utama yang dieksplorasi lewat lensa antropologi menyangkut transisi dari ujaran-ujaran lisan kenabian ke wacana Al-Qur'an, yang selanjutnya dikodifikasi menjadi mushaf standar sebagai korpus teks tertutup. Transisi ini tak terelakkan mengurangi keragaman qira'ah, dialek, serta makna yang terbuka dan beragam menjadi interpretasi logosentris yang sempit dan kaku. Dengan demikian, pergeseran dari wacana kenabian oral ke wacana masyarakat literat justru menimbulkan problematika bawaan.

Secara antropologis, antagonisme antara masyarakat preliterate yang mengandalkan bahasa lisan—dengan rasionalitas grafis masyarakat berkitab literat—kini berubah menjadi wacana akademis, yang secara politik dan psikologis telah menghapus mekanisme diskursif demokratis. Secara historis, rasionalitas grafis ini mencerminkan solidaritas dengan kekuasaan, tulisan elit, budaya aristokratis, serta ortodoksi keagamaan yang ditetapkan oleh elit pendukung rezim (fuqahā', teolog, dan filsuf). Solidaritas ini semakin mengkristal, sehingga menyingkirkan masyarakat *ummī* yang mengandalkan rasionalitas spontan dan oralitas padahal justru lebih autentik dekat dengan esensi wacana kenabian. Kecenderungan ini pada akhirnya mendorong penguasa, dengan dalih kebenaran wahyu, untuk mereduksi dan memarginalkan beragam masyarakat, budaya oral, serta agama-agama non-hegemonik (Baedhowi, 2009, hal. 201).

Menurut Arkoun, banyak wacana Al-Qur'an yang disajikan secara mitis, terutama yang terkait dengan qishash. Kisah-kisah bermakna mitis tersebut merupakan konsep antropologi (antropologi agama, sosial, dan budaya) yang terus berubah seiring waktu. Sementara itu, kisah tentang para nabi, tokoh-tokoh, dan umat terdahulu dalam Al-Qur'an berfungsi sebagai nasihat keagamaan yang dapat membimbing pembaca serta pengkaji Al-Qur'an menuju ajaran universal.

Guna menelusuri konsep antropologis, Arkoun kembali mengemukakan gagasan 'tanda' sebagai simbol linguistik yang menjamin secara logis dan konkret dimensi mitologis kebahasaan. Kebahasaan ini sebenarnya telah dikenali dalam ketiga kitab samawi (Taurat, Injil, dan Al-Qur'an). Dalam Al-Qur'an, kebahasaan semacam itu antara lain menyiratkan empat maksud utama: pertama, kebenaran, karena sangat bermanfaat bagi hati nurani manusia, sehingga dari perspektif serupa tidak ada kebahasaan mitos yang mampu menyainginya; kedua, kegunaan instrumental, karena mengikat pada era primordial kreasi, dengan demikian membuka dimensi waktu permulaan esensial, yaitu masa pewahyuan; ketiga, spontanitas, yakni pemancaran kontinu dari imageri non-demonstratif yang berakar pada kedalaman semangat manusia; keempat, nilai simbolis, seperti gambaran realitas surga dan neraka yang konvergen pada tujuan tunggal, yaitu narasi tentang orang-orang saleh dan yang terkutuk (Baedhowi, 2009, hal. 204).

Pengetahuan antropologis ini berfungsi untuk merevitalisasi dan memperkaya pemahaman tentang mitos, yang dapat dikembangkan tanpa menggusur pengalaman keagamaan, karena mitos pada hakikatnya merupakan bentuk ekspresi, representasi, dan realisasi keagamaan secara umum.

C. Aplikasi Metodologi Pembacaan M. Arkoun dalam QS. Al-Fatihah dan QS. Al-Kahf (Sebuah Analisis Penerapan Metodologi)

Sebagaimana yang telah penulis uraikan di atas, bahwa menurut M. Arkoun untuk melakukan kajian terhadap al-Qur'an maka harus mencakup tiga momentum, yakni momentum linguistik, historis dan antropologis. Ketiga pendekatan ini akan membantu seorang mufassir dalam mengungkapkan makna al-Qur'an yang lebih komprehensif. Untuk mempermudah para pembaca dalam memahami metodologinya, M. Arkoun kemudian mengambil surah al-Fatihah[2], Menurut Arkoun, terdapat tiga modus pembacaan (penafsiran) Al-Qur'an yang dianggapnya sahih. Modus pertama adalah pembacaan liturgis, yaitu perlakuan ritual terhadap teks selama shalat, doa-doa khusus, dan ibadah lainnya. Pendekatan ini bertujuan mereaktualisasikan teks ke momen ujaran kenabian perdana, sehingga merevitalisasi esensi ujaran asli. Melalui cara ini, manusia menjalin komunikasi spiritual secara vertikal

[2]Dalam hal ini penulis tidak memaparkan secara praktis mengenai penerapan ketiga pendekatan tersebut, tetapi yang ingin penulis tekankan adalah bagaimana konsistensi M. Arkoun dalam menerapkan model pembacaanya dalam QS. Al-Fatihah dan QS. Al-Kahf. Untuk lebih jelasnya secara terperinci tentang penafsirannya terhadap QS. Al-Fatihah dan QS. Al-Kahf, lihat M. Arkoun, *Berbagai Pembacaan al-Qur'an,* terj. Machasin (Jakarta: INIS, 1997)

(dengan Tuhan) maupun horisontal (antarmanusia), sekaligus menginteriorisasi substansi wahyu (Arkoun, 1998, hal. 99).

kedua adalah pembacaan eksegesis, yang telah dianut oleh umat beriman sejak wahyu pertama, sehingga melahirkan khazanah interpretatif yang kaya dan berlapis. *ketiga* melibatkan linguistik kritis, yang bersifat linguistik karena berupaya dalam batas kemungkinan maksimal mengungkap nilai-nilai linguistik khas naskah Al-Qur'an. Meski demikian, pendekatan itu juga bersifat kritis dalam arti sempit, yaitu terfokus pada nilai heuristik. Arkoun menekankan bahwa Al-Qur'an—seperti Alkitab dan Injil—adalah naskah yang harus dibaca dengan semangat penelitian ilmiah, sebab potensinya mampu mendorong kemajuan paradigmatik dalam kesadaran manusia.

Dalam QS. Al-Fatihah ini, tampaknya M. Arkoun menerapkan ketiga model pendekatannya dalam memahami surah ini. Namun, berbeda halnya dengan QS. Al-Kahfi—sejauh pembacaan penulis, dalam QS. Al-Kahf lebih dominan pendekatan antropologis, hal itu ditandai dengan hubungan antarteks dalam surah al-Kahfi yang begitu luas, secara mitis dan cerita-cerita (*qashash*) ini dapat ditandai dengan tiga narasi, yakni orang-orang yang berada di gua atau *Ashhab al-Kahfi,* legenda Gilgamesh dan novel Zulkarnain yang sangat pamiliar di Timur Tengah. Ketiga narasi itu kemudian dikombinasikan dalam satu surah untuk melukiskan bagaimana pesan itu ditransmisikan (Baedhowi, 2009, hal. 210).

Selain itu, dalam QS. Al-Kahfi ini M. Arkoun juga melakukan langkah historis (*moment history*) dengan mengambil contoh sejumlah tafsir yang ditulis pada abad ke-III H.yakni Tafsir ath-Thabari (w. 331 H) dan *Tafsir Mafatih al-Ghaib* karya Fahruddin ar-Razi. Pemilihan kedua tafsir tersebut bukan tanpa dasar; bagi M. Arkoun, keduanya menyimpan banyak ulasan tentang berbagai kisah, tradisi (sunnah), dan informasi yang tersebar luas di wilayah-wilayah yang diislamkan selama tiga abad pertama Hijriah (Arkoun, 1998, hal. 125). Dalam tafsirnya, ath-Thabari memanfaatkan pengaruh cerita yang tidak tertandingi oleh siapa pun, baik oleh para mufassir Islam sendiri maupun para islamolog. Ia telah mengumpulkan cerita-cerita yang berserakan, kemudian cerita-cerita itu disusun dalam bentuk *akhbar* melalui karya monumentalnya, *Jami' al-Kabir* atau lebih dikenal dengan *Tafsir ath-Thabari* (30 jilid). Cerita-cerita tersebut berkaitan dengan tradisi dan juga informasi dari suasana Timur Tengah yang sudah terislamisasi selama tiga abad. Sedangkan dalam *Tafsir Mafatih al-Ghaib,* ar-Razi berusaha mengembangkan sebuah tafsir 'ortodoks' melalui prosedur dan perhatiannya pada hubungan antara diskursus Qur'aniyah dengan ilmu filsafat dan ilmu-ilmu pengetahuan yang berkembang pada abad IV H. dan juga budaya Arab, yang mana eksperimentasi penafsiran ar-Razi ini kemudian memberikan inspirasi kepada para mufassir berikutnya untuk mengembangkan kajian dan metode penafsiran al-Qur'an.

Dari penelaahan cerita dalam surah al-Kahfi, orang dapat memikirkan bahwa naskah klasik sudah terbiasa dengan ekses-ekses sebuah teks yang samar-samar, sugestif, metaforik dan simbolik. Dari sini kemudian ditranskripkan dalam sebuah komentar yang nyata, di mana di dalamnya menyatu nama-nama orang, tempat, hubungan kejadian, gejala alam dan suasana supra natural yang sama.

Namun, sejauh pembacaan penulis terhadap pembacaan (penafsiran) M. Arkoun dalam QS. Al-Kahfi ini, M. Arkoun tidak menggunakan analisa atau pendekatan linguistik dalam memahami ayat-ayat tersebut, ia lebih banyak memahami surah al-Kahfi ini melalui pendekatan antropologis dan historis. Oleh karena itu, dengan mengacu kepada penafsiran M. Arkoun terhadap kedua surah tersebut, maka dalam hal ini tampak sekali di mana M. Arkoun sendiri tidak konsisten dengan metodologi yang ditawarkannya sebagaimana yang telah penulis uraikan di atas.

D. Telaah Kritis Terhadap Pemikiran M. Arkoun

Sebagai pemikir Muslim pascamodernis, M. Arkoun menyajikan gagasan-gagasan yang sulit dicerna, terutama epistemologinya. Untuk memahami model pemikirannya secara menyeluruh, kita perlu menguasai terlebih dahulu ilmu-ilmu terkini seperti linguistik, sosiologi, sejarah, antropologi, semiotika, serta berbagai gagasan dan pendekatan wacana pascamodernis yang sangat dianutnya (Soekarba, 2006, hal. 89). Karena bagi M. Arkoun, untuk menjelaskan berbagai ketertutupan dan kebekuan pemikiran Islam secara metodologis dan epistemologis ialah menggunakan berbagai disiplin keilmuan tersebut.

Melalui keilmuan tersebut M. Arkoun menawarkan pemikiran-pemikirannya untuk menjelajahi wilayah sosial empiris produk pemikiran keagamaan terutama terhadap pemikiran Islam klasik.

Penjelajahan itu bertujuan untuk menyingkap sebab-sebab kebekuan dan kejumudan yang kemudian menimbulkan stagnasi pemikiran Islam. Ia selalu berusaha menawarkan pemahaman keislaman kepada kaum muslimin dalam menyikapi warisan Islam yang lebih kekinian. Meskipun tawaran-tawaran pemikiran M. Arkoun tersebut mengandung signifikansi dan relevansi terhadap pemikiran Islam kontemporer, Meski demikian, pemikiran M. Arkoun memiliki kelemahan, pertama-tama minatnya yang luas terhadap berbagai disiplin ilmu. Hal ini menyulitkan baginya untuk melakukan kajian intensif dan mendalam secara multidisipliner, kecuali dalam fokus sejarah pemikiran serta semiotika dengan analisis yang sangat filosofis-antropologis (Baedhowi, 2009, hal. 230).

Kedua, usulan pemikiran M. Arkoun sebagian besar berbentuk kritik terhadap metodologi dan epistemologi, sehingga pengkaji yang kurang berwawasan sulit memahami asumsi dasar pemikirannya. Selain itu, kebanyakan tulisannya berfokus pada teks-teks dari tokoh klasik atau kontemporer yang mewakili tradisi besar tertentu. Di sisi lain, M. Arkoun melampaui batas studi Islam tradisional dengan meminjam banyak unsur filsafat, ilmu sosial, dan humaniora Barat yang belum diterapkan dalam studi Islam, sehingga pemikirannya kurang diminati di kalangan Muslim.

Terlepas dari kekurang tersebut, hemat penulis bahwa pemikiran M. Arkoun tetap memiliki signifikansi dan relevansi dalam konteks pemikiran Islam kontemporer, yang dalam berbagai kasus tertentu mesti membutuhkan penjebaran yang lebih detail.

KESIMPULAN

Studi Islam hingga kini terus berkembang secara signifikan, ditandai dengan munculnya berbagai pemikir Muslim progresif. Kehadiran pemikir-pemikir ini tak lepas dari konteks sosial yang mereka hadapi. Salah satu kontributor utama dalam studi Islam adalah M. Arkoun. Menurutnya, para mufassir selama ini salah kaprah dalam menafsirkan Al-Qur'an karena latar belakang watak kemodernan. Ia juga menyoroti bahwa metodologi studi Al-Qur'an berbasis kemodernan gagal memahami berbagai fenomena yang disebutnya sebagai dinamika agama dan masyarakat kitab-kitab.

Atas dasar inilah kemudian Arkoun berusaha untuk mengembangkan pemahaman-pemahaman al-Qur'an yang tidak semata-mata berbasis pada teologis, tetapi juga berbasis antropologis. Selain itu, Arkoun juga mengusulkan adanya eksplorasi-eksplorasi sinkronis, seperti status linguistik, semiotik, sosiokritik dan psikokritik. Secara ringkas, M. Arkoun merumuskan tiga pendekatan pembacaan Al-Qur'an: pertama, liturgis; kedua, eksegesis; dan ketiga, antropologis. Dengan ketiga model pembacaan tersebut, menurut M. Arkoun seorang mufassir akan mampu mengungkapkan makna al-Qur'an secara komprehensif yang bukan saja berkutat pada masalah teologis saja tetapi mencakup segala hal.

Meskipun tawaran pemikiran M. Arkoun tersebut mengandung signifikansi dan relevansi terhadap pemikiran Islam kontemporer, namun pemikiran M. Arkoun tersebut tentu saja tidak bisa lepas dari kekurangan. Kekurangan yang dimaksud adalah minat luas Arkoun terhadap berbagai disiplin ilmu, yang menyulitkan kajian intensif dan mendalam secara multidisipliner—kecuali pada fokus sejarah pemikiran serta semiotika dengan analisis filosofis-antropologis yang mendalam.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2006

Arkoun, Muhamamd. *The Unthought in Temporary Islamic Thought*. London: Institute of Ismaili Studies. 2004

———— ., *Kajian Kontemporer al-Qur'an*. Terj. Hidayatullah. Bandung: Pustaka. 1998

———— ., *Berbagai Pembacaan al-Qur'an*. Terj. Machasin. Jakarta: INIS. 1997

———— ., *Pemikiran Arab*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996

———— ., *Nalar Islam dan Nalar Modern*. Terj. Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS. 1994

Abdullah, Taufik. *Sejarah dan Masyarakat*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1987

Baedhowi. *Antropologi Al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS. 2009

Haleem, Muhammad Abdul. *Understanding Qur'an: Themes and Style*. Terj. Rofik Suhud. Bandung: Marja'. 2002

Irfanan. "Hermeneutika al-Qur'an: Kajian Metodologi Penafsiran Muhammad Arkoun". *Tesis*. Studi Agama dan Filsafat. IAIN Sunan Kalijaga. 2002

Muammar, M. Arfan dan Hasan, Abdul Wahid, dkk. *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider*. Yogyakarta: IRCiSoD. 2012

Soekarba, Siti Rohmah. "Kritik Pemikiran Arab: Metode Dekonstruksi Muhammad Arkoun". *Wacana*. Vol. 8, No. 1, Thn. 2006

Sudiman, P. Dan Zoest, Van A. *Serba Serbi Semiotika*. Jakarta: Gramedia. 1992

Untung, Muh. Slamet. "Pembacaan al-Qur'an Menurut Muhammad Arkoun". *Religia*. Vol. 13. No. 1, Thn. 2010

Zuhri. *Studi Islam dalam Tafsir Sosial: Telaah Sosial Gagasan Keislaman Fazlurrahman dan Muhammad Arkoun*. Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga. 2008