

METODOLOGI
TAFSIR AL-QUR'AN KONTEMPORER:
Studi Wacana Mohamed Arkoun tentang Surat Al-Fatihah

Sholahuddin Al Ayubi & Afandi Kurniawan
Dosen Fakultas Ushuluddin, Dakwah dan Adab IAIN SMH Banten

Abstrak

Kajian Arkoun terhadap al-Fatihah ini disebabkan oleh; pertama, dalam penyusunan mushaf Utmani surat al-Fatihah diletakkan pada awal mushaf. Kedua, pembacaan secara liturgis, pengulangan terhadap teks suci al-Fatihah ini, berarti mewujudkan kembali ketika peresmian ketika Rasullullah mengucapkan untuk pertama kalinya. Adapun Metodologi yang digunakan Arkoun dalam menafsirkan surat al-Fatihah yaitu ; (1) linguistik-Semiotika. (2) Historis-antropologis. Sedangkan inti dari penafsiran Arkoun terhadap surat al-Fatihah adalah; Al-Hamdu Li al-lâhi Rabb Al-'Alamîn; mengacu pada ilmu-ilmu dasar ontologis dan metodologis dari pengetahuan ('ilm al-ushûl) Maliki Yaumi Al-Dîn; eskatalogi. Iyyâka Na'budu Wa Iyyâka Nasta'in; peribadatan. Ihdi Nâ Al-sirât Al-Mustaqîm; etika. Al-Ladzîna An'amta 'Alaihim; ilmu kenabian. Ghairi Al-Maghdûbi 'Alaihim Wala Al-dâllîn; sejarah spiritual kemanusiaan, tema-tema simbolis orang-orang yang buruk ["kejahatan"] yang diuraikan dalam kisah-kisah orang terdahulu.

Kata Kunci: Arkoun, Linguistik, Semiotika

Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan panduan hidup bagi umat manusia. Banyak ilmu yang lahir dari Al-Qur'an, baik itu yang berhubungan langsung dengannya seperti Ulumul Qur'an, Ilmu Tafsir dan yang

lainnya, atau tidak berhubungan langsung namun terinspirasi dari Al-Qur'an seperti ilmu alam, ilmu ekonomi dan yang lainnya.

Pada akhir-akhir ini, kajian Al-Qur'an dan metodologi tafsir menunjukkan perkembangan yang cukup signifikan. Barangkali ini adalah konsekuensi logis dari Al-Qur'an yang mempunyai posisi sentral bagi kehidupan umat Islam, yaitu sebagai *hūdân li al-nâs*. Terlebih ketika Al-Qur'an diklaim sebagai *sâlih li kulli zamân wâ makân*, pengapungan makna teks Al-Qur'an menjadi sebuah keniscayaan. Ajaran-ajaran atau makna yang terkandung dalam Al-Qur'an supaya selalu relevan dalam segala dimensi ruang dan waktu, dan operasional dalam kehidupan tersebut bukanlah persoalan mudah. Untuk dapat mencapai makna yang tepat dan untuk memperoleh pemahaman secara utuh terhadap spirit dan ide-ide yang terkandung di dalamnya, dibutuhkan suatu metode yang sesuai. Metode, selain juga pendekatan, inilah nantinya yang akan menentukan produk tafsir. Bahkan, dapat dikatakan bahwa aspek metodologis merupakan aspek yang dominan dalam aktivitas penafsiran.

Memang dapat dimaklumi bahwa secara empiris, Al-Qur'an merupakan suatu naskah teks, sebagai suatu kitab yang menggunakan sarana komunikasi bahasa. Namun demikian hendaklah bahwa Al-Qur'an berbeda dengan teks sastra maupun teks-teks lainnya. Kekhususan ini karena sifat hakikat bahasa yang terkandung dalam Al-Qur'an memiliki fungsi bahasa yang berbeda dengan bahasa lainnya dalam komunikasi antar manusia. Oleh karena itu kajian semantik Al-Qur'an yang hanya mendasarkan pada kaidah-kaidah linguistik dalam menafsirkan makna yang dikandungnya, kan mengalami banyak kesulitan dan keterbatasan.

Di era modern sekarang ini ada dua aliran atau kecenderungan pemikiran kontemporer. Yang pertama adalah aliran yang kukuh melestarikan tradisi keilmuan islam yang telah terbangun sejak

berabad-abad silam, untuk memfilter gerak arus pembangunan dan modernisasi dalam segala aspek kehidupan. Dalam islam terdapat pemikiran-pemikiran yang meliputi kalam, fiqh, dan tasawuf sebagai bentuk piramida bangunan yang kokoh serta *gairu qâbilin li al-niqâ* , *gairu qâbilin li al-takhy r*¹ warisan intelektual generasi terdahulu yang telah begitu mengakar. Sehingga kurangnya kreativitas yang bersifat inovatif dan kritis yang sesuai dengan tuntutan situasi masa kini. Yang kedua adalah aliran yang mengkritisi pemikiran keagamaan. Tradisi ini bermula dari pengaruh pemikiran filosofis kritis terhadap segala bentuk pemikiran manusia.²

Sekarang ini banyak sekali pemikir muslim yang memberikan tawaran metodologi baru dalam menafsirkan Al-Qur'an seperti halnya buku karangan Nasr Hamid Abu Zayd³, dan Fazlur Rahman⁴. Hal ini muncul disebabkan oleh persentuhan tradisi keilmuan Islam dengan ilmu-ilmu sosial barat. Tidak sedikit para ulama yang tidak setuju dengan berbagai metodologi baru dalam pengkajian Al-Qur'an, yang menurut mereka dikarenakan pendekatan terhadap Al-Qur'an tidak sama dengan pendekatan terhadap kitab-kitab yang lain. Jika metodologi ini digunakan tentu ada maksudnya, yaitu ingin menggantikan atau menempelkan pada ilmu tafsir yang selama ini telah dikenal dan digunakan oleh kaum muslimin.⁵

¹ Di kutip dalam, M. Ihsan santoso, "Kritik Nalar Hasan Hanafi Atas Wacana Islam Klasik", (Skripsi Sarjana, Program S1, IAIN "Sultan Maulana Hasanuddin" banten, 2006), h. 6

² *Ibid*

³ Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an*, Terj. Khoiron Nadliyin, (Yogyakarta: LKIS, 2005)

⁴ Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 1996)

⁵ Adian Husaini Dan Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutika Dan Tafsir Al-Qur'an*, Cet. I (Jakarta: Gema Insani, 2007) h. xi

Mohamed Arkoun merupakan salah seorang pemikir Islam kontemporer dengan ide-ide islamologi terapan, yang diajukannya untuk mengimbangi islamologi barat yang menurutnya tidak rasional pendekatannya; sedangkan islamologi klasipun mempunyai kelemahan, yaitu tidak memiliki satu refleksi pemikiran dan metodologi. Ia mengkhususkan dirinya dalam bidang teologi, filsafat, dan hukum.⁶

Ia banyak mengadopsi ilmu-ilmu barat kontemporer dalam memahami Al-Qur'an. Baik itu ilmu linguistik, sejarah, antropologi dan yang lainnya. Namun Arkoun tidak mengambil begitu saja produk Barat tersebut, terkadang ia mengubah makna dari suatu konsep yang sudah mapan pemaknannya. Dan juga tidak semua pemikiran orientalis ia terima, terkadang ia mengambil sebagian pemikirannya dan tidak setuju dengan pemikirannya yang lain.

Akibat menolak *biblical critism*, maka dalam pandangan Arkoun, Studi Al-Qur'an sangat ketinggalan dibanding dengan studi Bibel. Ia berpendapat Metodologi *John Wansbrough* memang sesuai dengan apa yang selama ini ingin ia kembangkan.⁷

Sebab menurut Arkoun, metode Tafsir Al-Qur'an yang dikembangkan oleh kaum muslimin semenjak berabad-abad lamanya boleh dikatakan masih bersifat parsial, dalam arti hanya menghormati sejarah dalam kasus yang jarang terpisah. Berbagai penafsiran memang telah menggambarkan pemahaman yang berkaitan dengan pemikiran, kebudayaan, dan kebutuhan ideologis yang sesuai dengan zamannya, lingkungan sosial politiknya. Dan, penafsiran semacam ini juga masih tetap berlanjut pada masyarakat muslim hingga saat ini, terutama

⁶ Penyusun Suplemen Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam (Suplemen I: A-K)*, PT. Ihtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, 1999, hlm: 34

⁷ Adnin Armas, *Metodologi Bibel Dalam Studi AL-Qur'an(edisi kritis)*, (Jakarta, Gema Insani Press, 2005), h. 64

karena kondisi sosial politik dan tuntutan masalah ekonomi.⁸ Tafsir-tafsir ideologis semacam itulah yang sebenarnya ingin dicairkan oleh Arkoun dengan pembacaan kembali secara kritis dan dengan semangat antropologis humanistis.

Di Indonesia khususnya, pemikiran Arkoun ini banyak dikaji oleh para pemikir Indonesia baik itu dalam berupa makalah ataupun yang sudah dalam bentuk buku, diantaranya yang dapat penulis temukan yaitu:

1. *Antropologi al-Qur'an* karya Baedhowi, dalam buku ini yang banyak disorot oleh Baedhowi adalah konteks pemikiran Arkoun yang berkaitan dengan semiotika dan antropologi Al-Qur'an. dalam buku ini juga Baedhowi menghadirkan dan mengeksplorasi berbagai ide, gagasan dan pemikiran Arkoun tersebut, yang kesemuanya dimaksudkan untuk membebaskan wacana Islam dan Wacana Qur'aniyyah dari belenggu-belenggu ideologis dan kepentingan politik.
2. Waryono Abdul Gafur dalam studi *Al-Qur'an Kontemporer : Al-Qur'an dan tafsir dalam perspektif Arkoun*. Dalam buku ini penulisnya melakukan kritik epistemologi Arkoun. Dengan menjelaskan teori dekonstruksi dan rekonstruksi beberapa metode penafsiran Arkoun. Namun dalam penjelasan metodologi ini tidak secara keseluruhan. dan menurut Waryono banyak inkonsistensi yang diperlihatkan Arkoun dalam metodologinya. Meski demikian, Arkoun telah membuka cakrawala baru dalam khazanah pemikiran Islam yang perlu ditindaklanjuti.

⁸ Mohamed Arkoun, *Nalar Islam Dan Nalar Modern Berbagai Tantangan Dan Jalan Baru*, (Jakarta: INIS, 1996), h. 40

Dari uraian di atas, jelas sekali bahwa Arkoun ingin membangun sebuah metodologi baru dalam menafsirkan Al-Qur'an yang mampu menjawab tantangan zaman sekarang ini, maka dari itu penulis mengangkat judul "**Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer (Studi Wacana Mohamed Arkoun Tentang Surat Al-Fatihah)**". Dalam tulisan ini penulis akan lebih memfokuskan pada analisis terhadap pembacaan Al-Fatihah menurut Arkoun.

Perumusan Masalah

Dalam wacana Islam kontemporer, pemikiran mohamed Arkoun tetap dianggap penting bagi perkembangan pemikiran islam didunia pada umumnya, maupun di Indonesia. Signifikansi pemikiran Arkoun terletak pada ide dan gagasannya yang cemerlang dan menawarkan solusi bagi berbagai persoalan umat Islam dan juga persoalan keagamaan.

Dalam kajian terhadap berbagai persoalan Islam, Arkoun banyak mengacu pada tradisi (warisan intelektual Islam)⁹, disamping itu juga ia mengacu pada teori dan pendekatan ilmu-ilmu sosial modern seperti, filsafat dan bahasa.

Berangkat dari wacana diatas, tulisan berikut ini hendak mengeksplorasi model pembacaan Al-Qur'an menurut Mohamed Arkoun. Lalu yang menarik untuk dikaji adalah:

1. Mengapa Arkoun mengkaji Surat Al-Fatihah?
2. Bagaimana analisis Mohamed Arkoun terhadap tafsir surat Al-Fatihah?
3. Metode apa yang digunakan Arkoun dalam menafsirkan surat Al-Fatihah?

⁹ Hal ini dapat kita lihat dari berbagai tulisannya yang meliputi semua bidang seperti tafsir dan fiqh serta berbagai bidang lainnya.

Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah,

1. Untuk mengetahui sebab-sebab Arkoun memilih kajian terhadap surat Al-Fatihah.
2. Untuk mengetahui penafsiran Arkoun terhadap surat Al-Fatihah.
3. Untuk mengetahui metodologi yang digunakan Arkoun dalam menafsirkan surat Al-Fatihah.

Dari kerangka tujuan penelitian diatas penulis berharap dapat memahami dan dijadikan landasan pandangan hidup dalam bermasyarakat.

Kerangka Pemikiran

Pemikiran Arkoun diwarnai oleh berbagai model, terutama pemikiran-pemikiran Barat beraliran postmodern. Warna pemikiran tersebut yang menjadi modal Arkoun untuk melakukan pembacaan terhadap epistmologi Islam. Ia kerap menulis dalam karya-karyanya menggunakan istilah ilmu Barat modern untuk mengajukan kritikan terhadap pemikiran Islam. Tawaran metodologis yang ditawarkan menyentuh obyek-obyek elementer dalam sistem pemikiran umat Islam. Berikut ini adalah beberapa teori yang digunakan Arkoun dalam kajian terhadap Al-Qur'an.

a. Semiotika

Semiotika sering disebut sebagai ilmu yang mengkaji tentang tanda-tanda.ilmu ini menganggap bahwa fenomena sosial dan dan kebudayaan merupakan sekumpulan tanda-tanda, sehingga dalam hal ini semiotika dianggap sebagai ilmu yang mempelajari sistem-sistem, aturan-aturan yang memungkinkan suatu tanda memiliki arti.

Begitupun halnya dengan bahasa yang juga merupakan bagian dari tanda dalam kebudayaan manusia.

Menurut Ferdinand de Saussure seorang ahli kebahasaan dari swiss mengatakan bahwa ;

Bahasa adalah sistem tanda yang mengekspresikan ide-ide (gagasan-gagasan) dan arena itu dapat dibandingkan dengan system tulisan, uruf-huruf untuk orang bisu-tuli, simbol-simbol keagamaan, aturan-aturan sopan santun, tanda-tanda kemiliteran dan sebagainya. Semua itu merupakan hal yang penting dari keseluruhan system tersebut.

Suatu ilmu yang mempelajari suatu tanda-tanda kehidupan dalam masyarakat berifat dapat dipahami. Hal itu merupakan bagian dari psikologi social ataupun psikologi umum saya menyebutnya sebagai semiologi. Semiologi akan menjelaskan unsure yang menyusun suatu tanda dan bagaimana hukum-hukum itu mengaturnya.¹⁰

Sedangkan pernyataan lain yang diungkapkan oleh Umberto Eco, ia mengatakan :

Semiotika berkaitan dengan berbagai hal yang dapat dimaknai tanda-tanda suatu tanda adalah sesuatu yang dapat dilekati (dimaknai) sebagai penggantian yang signifikan untuk sesuatu lainnya. Segala sesuatu ini tidak terlalu mengharuskan perihal adanya atau mengaktualisasikan perihal dimana dan kapan suatu tanda memaknai. Jadi semiotika ada dalam semua kerangka (prinsip), semua disiplin studi, termasuk bisa digunakan untuk

¹⁰ Artur Asa Berger, *Pengantar Semiotika*, Ter. M. Dwi Satrianto, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010), hal. 4

menipu bila segala sesuatu tidak dapat dipakai untuk menceritakan (mengatakan) segala sesuatu (semuanya).¹¹

Hal ini dimaksudkan bahwa suatu tanda bisa memiliki valensi ganda yang dapat menipu. Ini menjadi suatu kekuatan besar dan menjadikan tanda-tanda tersebut sebagai gejala-gejala yang kompleks yang harus dipertimbangkan.

Adapun kaitannya dengan Al-Qur'an, seperti yang telah diungkapkan diatas bahwa semiotika adalah ilmu yang mengkaji tentang tanda-tanda. Dalam Al-Qur'an terdapat tanda-tanda yang memiliki arti, yang dapat dikaji dengan menggunakan semiotika. Dengan demikian semiotika Al-Qur'an dapat didefinisikan sebagai ilmu yang mempelajari tanda-tanda dalam Al-Qur'an melalui konvensi-konvensi yang ada didalamnya.¹²

Al-Qur'an memiliki satuan dasar yang dinamakan ayat (tanda). Sebagian dari unsur tanda yang terdapat dalam Al-Qur'an adalah kalimat, kata atau huruf. Hal ini menunjukkan bahwa seluruh wujud Al-Qur'an adalah serangkaian tanda-tanda yang memiliki arti.¹³ Mikro struktur yang dikehendaki adalah sebuah instrument untuk melacak, bagaimana makna Al-Qur'an melalui relasi struktural dalam kata maupun kalimat bisa direlasikan berdasarkan hukum-hukum serta batas-batas kebahasaan.¹⁴

Dalam melakukan analisis ini Arkoun banyak mengambil teori dari para pemikir barat. Diantaranya, Ferdinand de Saussure. Sebagai perintis semiotika pemikiran Saussure yang terpenting adalah tentang

¹¹ *Ibid.*,h. 4-5

¹² Ali Imron, *Semiotika Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Teras, 2011), h. 33

¹³ *Ibid.*,h. 34

¹⁴ Nur Kholis Setiawan, *Pemikiran Progresif Dalam Kajian Al-Quran*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2005), h. 94

“tanda” dalam masalah komunikasi antar manusia. Istilah ini disebut dengan *signifiant* dan *signifie*. *Signifiant* (penanda) mengandung arti merujuk atau menandai, sedangkan, *signifie* (petanda) mengandung arti dirujuk atau ditandai.¹⁵

Kemudian, Sausure juga orang yang pertama mengemukakan istilah *la language*, *la langue* dan *la parole*. *La language* yaitu fenomena kebahasaan secara umum. Sedangkan *la langue* adalah sistem tanda dan seperangkat norma social yang meliputi, seni, budaya, mitologi dan sastra. Dan adapun *parole* yaitu persepsi dan tindakan individual yang merupakan aktualisasi pribadi, yang didalamnya tercakup bagian bahasa yang bersifat individual.¹⁶ Dari teori sausure ini, Arkoun mencoba menerap istilah ini dalam kajian Al-Qur’an, han ini dapat kita lihat dari pandangan Arkoun terhadap proses pewahyuan Al-Qur’an.

b. Filsafat

Sebagai seorang pemikir kajian Arkoun ini bisa dilepaskan dari unsur filsafat. Diantara pemikiran filosofis yang banyak mempengaruhi pemikiran Arkoun Adalah para filsuf prancis diantaranya:

Sementara pemikiran Michel Foucault diambil Arkoun pada konsep *episteme* dan wacana. *Episteme* merupakan suatu kondisi yang memungkinkan bagi munculnya pengetahuan-pengetahuan dan teori-teori dalam suatu masa tertentu. Untuk itu, arkeologi harus memperlihatkan konfigurasi-konfigurasi dari bidang-bidang pengetahuan yang telah muncul yang berbeda dari pengetahuan yang

¹⁵ Dikutip dalam, Baedhowi, *Antropologi Al-Qur’an*, (Yogyakarta: LKiS, 2009), h. 23

¹⁶ *Ibid.*,

empiris atau eksplisit.¹⁷ Sedang wacana adalah cara manusia membicarakan kenyataan itu sendiri. Episteme dan wacana tunduk kepada berbagai aturan yang menentukan apa yang dipandang atau dibicarakan dari kenyataan, apa yang dianggap penting dan tidak penting, hubungan apa yang diadakan antara berbagai unsur kenyataan dalam penggolongan dan analisis dan sebagainya.¹⁸

Dengan pemahaman tersebut, maka setiap pemikiran berada dalam ruang yang khas yang setiap waktu berbeda. Sebab, masing-masing memiliki episteme yang berbeda antar waktu satu dengan yang lain. Pemikiran tidak ada yang final. Bahkan Foucault meragukan kemungkinan suatu penciptaan totalitas. Kecenderungan yang menekankan pada kontinuitas-kontinuitas sejarah pemikiran ditinggalkan. Diskontinuitas-diskontinuitas tersebut telah mematahkan seri-seri panjang sejarah pemikiran atau ide yang dibentuk oleh perkembangan kesadaran, atau diarahkan oleh suatu akal-budi, atau merupakan evolusi pemikiran manusia.¹⁹

Foucault juga menyatakan kebenaran dan kekuasaan memiliki realasi. Tidak ada kuasa tanpa pengetahuan, atau sebaliknya.²⁰ Untuk menyingkap pengetahuan itu Foucault mengusulkan apa yang disebut Arkeologi Pengetahuan dengan metode yang ia sebut *geneology*. Tugas *geneology* adalah menghancurkan doktrin-doktrin tentang kemajuan, perkembangan kebenaran menuju esensi yang *fixed*. Setelah penghancuran itu, ia melihat yang tersisa adalah hanyalah permainan-permainan kehendak akan kuasa – penundukan,

¹⁷ Novella Parchiano, *Sejarah Pengetahuan Michel Foucault* dalam Listiyono Santoso(dkk), *Epistemologi Kiri*, (Yogyakarta: ar-Ruz Media, 2009), h.166

¹⁸ Waryono Abdul Ghafur, *Al-Qur'an dan Tafsirnya Dalam Perspektif Arkoun*, h. 178

¹⁹ Novella Parchiano, *Sejarah Pengetahuan Michel Foucault*, h. 166

²⁰ *Ibid.*

dominasi, dan perseteruan – sehingga geneologi harus menemukan hubungan-hubungan kuasa tersebut yang bekerja pada peristiwa-peristiwa sejarah tertentu.²¹

Arkoun menerapkan Arkeologi pengetahuan Foucault untuk mengomentari sistem pemikiran Islam yang tertutup oleh korpus-korpus para ulama'. Pada mulanya, pembakuan Mushaf yang dilakukan oleh Ustman bin Affan yang kemudian diakui sebagai korpus Al-Qur'an yang resmi tidak lepas dari kuasa sang Khalifah. Selanjutnya, tumpukan korpus-korpus yang diproduksi berdasarkan Al-Qur'an seperti, tafsir, fikih, tasawwuf dan lain-lain telah menumpuk bagaikan lapisan geologis bumi. Untuk menyibak kebenaran, maka lapisan tersebut harus dibongkar.²²

Kemudian, teori dekonstruksi diadopsi dari Jacques Derrida. Berkaitan dengan teks, teori dekonstruksi adalah penolakan terhadap dominasi logos (logosentrisme). Tulisan, untuk sementara waktu mendahului ucapan. Derrida berpendapat, tulisan itu barang mati, hanya merupakan jalan tengah antara maksud dan makna, atau antara ucapan dan pemahaman. Tulisan dalam pandangannya, bukan gambar sebagai hasil tindakan seseorang memindahkan gagasan-gagasannya. Tulisan bagaikan jejak bekas tapak kaki yang mengharuskan kita untuk mencari si empunya kata itu. Hal ini berarti, ia menolak konsep petanda Saussure.²³ Sebagaimana menurut linguisitik Saussure, bahasa adalah kesatuan dari dua bidang yang tak dapat dipisahkan, yaitu penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*). Penanda adalah unsur bunyi, atau

²¹ *Ibid.*, h. 178

²² Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h.13-17

²³ E.Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Pustaka Filsafat, 1993), h.113 tentang dekonstruksi ini, lihat juga, Heri Santoso, *Metode Dekonstruksi Jacques Derrida*, "dalam", *Epeistimologi Kiri*, h. 252-253

lisan bahasa. Sedangkan petanda adalah unsur mental (anggitan, konsep atau makna). Petanda adalah makan absolut. Oleh Derrida dikatakan, pencarian makna absolut adalah mustahil.

Derrida menghubungkan kerangka ruang dan waktu dengan pengertian 'tanda dan penulisnya'. 'Tanda' menggantikan bendanya, yaitu benda yang ada; tanda menyatakan kehadiran sesuatu yang belum hadir. Jika yang tampak itu tidak menyatakan dirinya, maka yang menyatakan dirinya hanyalah sesuatu yang lain, yaitu 'tanda'. Jadi, 'tanda' menunjukkan 'kehadiran yang tertunda'. Segera sesudah kita memahami halnya sendiri, melihatnya, maka tanda segera pula menghilang atau menghapus jejaknya. Dengan kata lain 'tanda' adalah wakil dari bendanya. Makna, juga seperti tanda, tidak mudah untuk dimengerti. Untuk memahami makna kita harus 'menangguhkan' atau menunda dulu sampai ada orang atau benda yang merasa layak atau pantas memiliki makna itu, namun, masih belum jelas. Oleh karena itu, pemahaman makan harus ditandai dulu. Proses ini oleh Derrida disebut sebagai 'temporisasi' atau pemberian waktu (untuk menunda). Tanda itu misalnya kata-kata atau isyarat. Tanda membawa makna dan adanya terdapat dalam ruang.²⁴

Konsep seperti tersebut oleh Arkoun diadopsi dalam membaca sistem pemikiran Islam. Ia menyematkan istilah logosentrisme bagi nalar Islam yang memelihara *truth claim* bagi kelompoknya, sementara golongan 'asing' adalah sesat.

c. Antropologi

Seperti yang telah dibahas diatas bahwa, konsep pemikiran Arkoun banyak di pengaruhi oleh ilmu-ilmu sosial barat, salah satunya antropologi. Dalam bidang ini Arkoun juga di mengambil teori dari salah seorang antropolog claude Levi-Straus. Sebagaimana dikutip oleh

²⁴ *Ibid.*, h. 114-115

Baedhowi, Levi-Strauss ingin memahami tentang kategori-kategori apa saja yang secara elementer dipergunakan oleh akal manusia untuk mengklasifikasi lingkungan alam dan sosial budaya.²⁵

Dari Levi-Strauss, Arkoun sering mengutip pendapatnya tentang *mitos*. Levi-Strauss menyatakan bahwa pemikiran *mitos* membangun istana ideologisnya bersama puing-puing wacana sosial masa lalu. *Mitos* sendiri terdiri atas relasi-relasi dan oposisi-oposisi yang sama kerasnya dengan kehidupan saat ini. Hanya saja, pemikiran masyarakat primitif yang bernalar indrawi, ia pada akhirnya menjadi sebuah keteraturan.²⁶

Paul Ricour, Konsep yang diambil adalah konsep *mitos* juga. *Mitos* menurut Ricour adalah simbol sekunder yang menjelaskan simbol primer. Oleh sebab itu, bahasa *mitos* tidak sama dengan bahasa rasional. *Mitos*, bukan pula khayalan yang tak bermakna. Ia kehilangan makna jika *mitos* berubah menjadi penyembahan berhala atau terjadi pemistikan. *Mitos* bagi Ricour tidak perlu dibuang, yang harus dilakukan adalah meniadakan penyalahgunaan *mitos* menjadi pemistikan²⁷

Arkoun lantas mengangkat arti *mitos* dalam wacana agama. Menurutnya, *mitos* adalah bagian dari angan-angan sosial – yaitu pengungkapan kembali nilai dan gambaran yang dipertahankan oleh ingatan-tradisi. Angan-angan sosial dibentuk melalui proyeksi nilai dengan bantuan unsur-unsur yang diambil dari sejarah nyata, realitas, masyarakat dan lingkungan fisik. Kenangan yang dihasilkan mengakarkan kelompok dalam suatu sejarah bermakna, mendasar, mendalam, yaitu menguasai jiwa kelompok dalam waktu yang

²⁵ Dikutip dalam, Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an*, h. 47

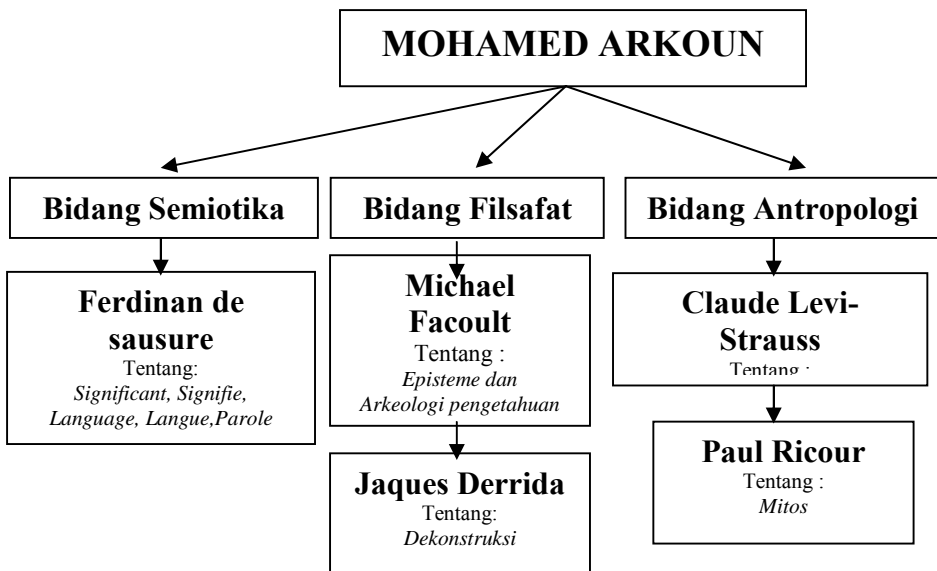
²⁶ *Ibid.*

²⁷ K.Bertens, *Filsafat Barat Abad XX Jilid II Prancis*, (Jakarta: Gramedia, 1996), h. 254

panjang.²⁸ Dalam wacana pemikiran Islam, menurut Arkoun telah terjadi ketegangan antara *mitos* dan logos. Logos yang diartikan rasio (*mantiq*) sering dipertentangkan. Ketegangan terjadi karena; satu sisi *mitos* disalahgunakan menjadi pemistikan, sisi lain terjadi penekanan yang besar terhadap logos –yang kemudian memunculkan logosentrisme.

Dalam hal ini, arkoun banyak melakukan kritik terhadap penyalahgunaan unsur *mitos*, terutama ketika ia menelaah wacana-wacana keagamaan yang sering dislah gunakan untuk mendukung kegiatan politik atupun ideology tertentu.

Sebenarnya masih banyak sekali teori-teori ilmuan barat yang di adopsi Arkoun dalam mendaur ulang berbagai konsep keIslaman. Dari pemikiran-pemikiran yang telah di adopsi tersebut diatas bisa kita lihat pada bagan dibawah ini:



²⁸ Mohammed Arkoun, *Târikh yyah al-Fikr al-Arâb al-Islâm* ,(Beirut: Markaz al-Inma, 1996), h. 66

Untuk lebih jelas, kerangka linguistik (semiotika) yang digunakan Arkoun adalah : Kalam ujaran, pengujaran, wacana dan naskah, Wacana Qur'ani, teks resmi tertutup (*mushaf utsmani*) dan teks tafsir, Berbagai bentuk prosodis atau bentuk ungkapan gaya bahasa Al-Qur'an, Berbagai struktur sintaksis, berbagai perangkat gramatikal, Kosa kata : berbagai jaringan leksikologis, berbagai sistem konotasi, denotasi, semantik struktural, Retorika: susunan metaforis wacana Qur'ani, Upaya tipologi wacana Qur'ani: wacana kenabian, naratif, hukum, polemis, himnis atau liturgis, berbagai sumpah ironi, ancaman dan janji.²⁹

Sedangkan, yang berkaitan dengan antropologi adalah : Masyarakat, budaya dan agama di timur tengah kuno dan agama-agama yang ada disekitarnya, Pengertian wahyu dalam tradisi semitis, Kategori pemikiran dan tema pengetahuan dalam wahyu monoteis (Al-Qur'an , Taurat, Injil), Konsep masyarakat berkitab, Mitos, ritus, bahasa dan pemikiran didalam masyarakat berkitab, Teknik pemikiran, teknik penghayatan, serta realisasi secara pribadi dan kolektif didalam masyarakat berkitab, Angan-angan dan berbagai proyeksi didalam masyarakat berkitab, Nalar grafis dan nalar ujar-lisan (yang bersifat suara) didalam masyarakat berkitab, Ekonomi, masyarakat dan ideologi, Kekerasan, yang sakral dan pemaknaan didalam masyarakat berkitab, Suci dan najis, sakral dan profan, adil dan dzalim dan sebagainya, Kondisi dan peralihan masyarakat berkitab menjadi masyarakat sekuler, serta permasalahan dalam arus silang evolusi tersebut.³⁰

Dari berbagai teori di atas tujuan Arkoun adalah : *Pertama*, melakukan klarifikasi historis terhadap kesejarahan umat Islam dan membaca Al-Qur'an kembali secara benar dan baru. *Kedua*, menyusun

²⁹ Mohamed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, h. 31

³⁰ Mohamed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, h. 34

kembali seluruh *syari'ah* sebagai sistem semiologis yang merelevankan wacana Al-Qur'an dengan sejarah manusia, di samping sebagai tatanan sosial yang ideal. *Ketiga*, meniadakan dikotomi tradisional (antara iman dan nalar, wahyu dan sejarah, jiwa dan materi, ortodoksi dan heterodoksi dan sebagainya) untuk menyelaraskan teori dan praktik. *Keempat*, memperjuangkan suasana berfikir bebas dalam mencari kebenaran agar tidak ada gagasan yang terkungkung di dalam ketertutupan baru atau di dalam *taqlid*.³¹

Metodologi Penelitian

Untuk memudahkan penelitian ini, maka penulis akan memfokuskan perhatian pada studi kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang sumber datanya diperoleh melalui penelitian buku-buku, majalah, jurnal dan media publikasi lain seperti internet, yang berkaitan dengan masalah dalam penelitian ini.

1. Sumber data

Sumber data-data utama (*Primary Resource*) adalah buku-buku yang membahas metode-metode tafsir dan beberapa buku karya Mohamed Arkoun serta buku-buku yang berbahasa Indonesia yang membahas metode Arkoun, maupun buku-buku pendukung (*secondary resource*). Seperti buku-buku yang berkenaan dengan langsung dengan materi pembahasan dan juga beberapa data yang mungkin bisa diambil dari internet yang terdapat pada situs-situs tertentu.

2. Teknik pengumpulan data

Teknik pengumpulan data yakni dilakukan dengan cara dokumentasi yaitu memilih, mengumpulkan dan menganalisa terhadap

³¹ Dikutip dalam Suadi Putro, *Mohammed Arkoun, Tentang Islam dan Modernitas*, cet. I (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 38.

bahan-bahan yang berkenaan dengan masalah yang akan dikaji yang berupa data primer maupun sekunder. Teknik ini secara khusus berusaha untuk mengumpulkan data-data dari berbagai metodologi penafsiran dan teori kajian Al-Qur'an Mohamed Arkoun yang kemudian akan di kaji.

3. Tehnik analisa data

Data-data yang telah dikumpulkan dianalisa dengan menggunakan metode sebagai berikut:

- 1) Deskriptif, adalah metode penyajian fakta secara sistematis sehingga dapat dengan mudah dipahami dan disimpulkan.³²
- 2) Interpretasi, yaitu menangkap arti dan nuansa yang dimaksud oleh pemikiran seorang tokoh.

Temuan Penelitian

Tafsir Surat al-Fatihah menurut Mohamed Arkoun Al-Qur'an Sebagai Ummul Kitab

Mungkin bukan suatu yang berlebihan jika mengatakan bahwa Al-Fatihah adalah surat yang paling populer dikalangan kaum muslimin. Karena setiap hari orang Islam selalu mengucapkannya tatkala melaksanakan sholat. Surat Al-Fatihah juga memiliki kedudukan yang tinggi dalam ajaran Islam, sebab ia disebut sebagai surat yang paling mulia didalam Al-Qur'an.

Namun, sedemikian besarnya perhatian kaum muslimin terhadap surat al-Fatihah, belum berbanding lurus dengan pemahaman terhadap surat tersebut. Jujur saja, upaya untuk memahami makna kandungan Al-Qur'an belum menjadi kebiasaan di tengah masyarakat.

³² Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 6.

Padahal Rasulullah Saw bersabda :

*“Demi jiwaku yang ada di tanganNya, belum pernah Allah menurunkan yang semisal dengannya dalam Taurat, Zabur, Injil dan Al-Qur'an, dialah as-sab'u al-matsani”.*³³

Kedudukan yang tinggi ini sudah barang tentu memiliki makna yang dalam. Sebab jika dikatakan bahwa Al-Qur'an secara keseluruhan adalah kitab yang paling mulia, lalu bagaimana halnya dengan surat yang paling mulia didalam Al-Qur'an. Salah satu keistimewaan surat Al-Fatihah adalah banyaknya nama lain dari surat tersebut diantaranya adalah :

1. Fâtihat al-kitâb

Dikatakan demikian, karena surat ini berdasarkan ketetapan wahyu³⁴ ditempatkan pada awal surat-surat dalam penyusunan Al-Qur'an, padahal ia bukan surat yang pertama diturunkan. Demikian pula halnya, surat Al-Fatihah dijadikan pembukaan bacaan dalam melakukan shalat.³⁵

2. Ummu Al-Qur'ân atau Ummu al-Kitâb

Artinya adalah induk dari seluruh Al-Qur'an atau kitab, sebab dalam surat ini terkandung seluruh pokok ajaran dan nilai yang terkandung didalam Al-Qur'an.

3. Al-Sab' al-Mâ'âni

Disebut *Sab'u*, karena dialam surat Al-Fatihah terdiri dari tujuh ayat, terlepas dari berbagai pendapat yang ada. Sedangkan disebut

³³ Dikutip Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), jilid. I, h. 4

³⁴ Lihat , Manna Khalil Al-Qatthan, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, (Bogor: Litera antar Nusa, 1992), h. 207

³⁵ Abū Fidâ' Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'ân al-Â'im*, (Beirût: Dar al-Kutub, 2008), h. 13

al-Matsani berarti dua-dua, karena surat Al-Fatihah selalu dibaca berulang-ulang dalam rakaat shalat.³⁶ Hal ini juga sesuai dengan firman Allah Swt dalam surat al-Hijr ayat 87 :

“Dan Sesungguhnya kami Telah berikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al Quran yang agung”.

Dan adapun tempat turun surat Al-Fatihah, menurut pendapat yang kuat yaitu dimekkah. Yang merupakan surat yang diwahyukan Allah, yang ke-46.

Terkait dengan proses pewahyuan Al-Qur'an, Arkoun dalam ini mempunyai pendapat yang berbeda dengan para ulama-ulama terdahulu. Berikut ini akan penulis paparkan sekelumit pandangan Arkoun seputar wahyu dan Al-Qur'an.

Secara umum pengertian wahyu dapat dilihat dari dua sisi makna. *Pertama*, wahyu dalam makna *iha*³⁷, yakni proses penyampaian wahyu. *Kedua*. Wahyu dalam makna *al-muhâbihi*³⁸, yakni objek wahyu itu sendiri.

Bagi Arkoun, selama ini kalangan *ortodoks* muslim telah banyak memanipulasi konsep *tanzil*, wahyu dan Al-Qur'an. Karenanya, Islam bersifat eksklusif, selalu memandang bahwa ia yang unggul dari agama-agama yang lain. Untuk itu, dengan perspektif antropologi dan

³⁶ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), jilid. I, h. 4.

³⁷ Menurut Idris A. Shomad “*iha*” mempunyai arti “ memberi tahu sesuatu secara sembunyi dan cepat, baik berupa lisan, tulisan atau isyarat, simbol maupun perkataan yang tersembunyi”. Lihat Idris A. Shomad, *Al-Qur'an Sebagai Wahyu Ilahi*, “dalam” *Jurnal Al-Insan*, Vol. 1. No. 1, Januari 2005., (Depok: GIP, 2005), h. 86

³⁸ Wahyu dalam makna ini terbagi menjadi 2 macam: *Pertama*, *Al-Matlu'* yakni wahyu yang dibaca, yang dijadikan mukjizat bagi nabi Muhamad Saw dan Allah menjamin pemeliharannya dari segala perubahan. *Kedua*, *Gair Al-Matlu'*, yakni wahyu yang tidak dibaca dan ini berupa hadits Nabi Saw yang meliputi perbuatan, perkataan, dan keputusan serta sifat-sifatnya. Lihat, *Ibid.*, h. 87

fenomenologi,³⁹ Arkoun berusaha mendekonstruksi konsep wahyu yang masing-masing agama saling berlainan. Baru kemudian, Arkoun merekonstruksi bagaimana Al-Qur'an bisa sampai kepada Nabi Muhammad Saw dan hingga saat ini. Tujuannya agar terwujud Islam yang inklusif, terbuka dengan peradaban selainnya.

Ide rekonstruksi *tanzil* Al-Qur'an ini merupakan buah dari penelajahan diakronis. Hasilnya, Arkoun membagi konsep *tanzil* menjadi empat fase.

Pertama adalah fase Kalam Allah. Kalam Allah merujuk kepada *logos*, ide atau firman Allah yang tidak terbatas, yang kekal bersama-Nya, dan transenden. Kalam Allah yang turun kepada manusia hanyalah penggalan dari *logos* tersebut. Fase ini juga sering disebut sebagai wahyu yang masih menjadi *parole*⁴⁰ (firman, sabda, kalam)

³⁹ *Dekonstruksi* adalah ide dari filsuf asal Perancis, Derrida, ia menekankan bahwa *dekonstruksi* namun, hal ini tidak sama dengan *destruksi* (pemusnahan), karena ia tidak memusnahkan atau menghapuskan sesuatu wacana. Dekonstruksi adalah menggoyang, menjungkirbalikkan, mencemaskan, tetapi ia hanya mengobrak-abrik dengan tujuan memberi peluang membangun hal-hal baru dan menemukan makna baru. Ia membuka pemikiran yang tertutup. (wawancara dengan bapak Suadi Saad, Senin, 19/05/2011)

⁴⁰ Istilah *parole* ini diadopsi dari pemikirannya Saussure. Menurut Saussure fenomena bahasa secara umum ditunjukkan dengan istilah *langage*. Dalam *langage* terdapat dikotomi antara *parole* dan *langue*. *Parole* adalah tindakan individu kegiatan seleksi dan aktualisasi, ia adalah bagian dari bahasa yang sepenuhnya individual. Pertama-tama *parole* terdiri atas kombinasi-kombinasi yang digunakan si subjek agar bisa menggunakan kode *langue* untuk mengungkapkan pemikiran pribadinya, dan selanjutnya *parole* terdiri atas mekanisme psiko-fisik yang memungkinkan si subjek tadi meng-eksterior-kan kombinasi-kombinasi tadi. Satu hal yang menjadi karakteristik dari *parole* adalah adanya keunikan bahasa dari tiap pribadi. Sedangkan *Langue* adalah suatu institusi sosial dan sistem *valuer-valuer* (nilai). Sebagai institusi sosial, *Langue* sama sekali bukan suatu tindakan. Secara esensial, *Langue* adalah suatu kontrak kolektif, siapapun yang ingin menggunakannya untuk berkomunikasi maka harus tunduk sepenuhnya pada aturan-aturannya. Ia adalah sistem kode yang diketahui oleh semua anggota masyarakat pemakai bahasa tersebut, seolah-olah kode-kode tersebut telah disepakati bersama di masa lalu di

Allah yang transenden, tak terbatas (*infinite*), besifat abadi serta mengandung kebenaran tertinggi. Akan tetapi, kebenaran absolut ini di luar jangkauan manusia⁴¹, alasannya karena bentuk wahyu yang seperti itu diamankan dalam *Al-lauh Al-Mahf* atau *Umm al-Kitâb* dan tetap berada bersama Tuhan sendiri.⁴²

Secara tidak langsung, Arkoun menganggap bahwa pada fase ini, Al-Qur'an masih berwujud "ide" atau pengetahuan (*ilm*) Allah. Ia belum terkonsepsikan dalam *lafazh-lafazh* atau teks, lebih-lebih tersusun dalam surah atau ayat dengan sistematika yang ada untuk sekarang ini. "Ide" dan pengetahuan Allah ini mampu dipahami oleh manusia ketika pada fase *kedua*, yakni fase pembentukan *lafazh-lafazh* Al-Qur'an.

Fase *kedua*, berlangsung ketika pewahyuan (610-632 M). Periode ini menunjuk penampakan wahyu dalam sejarah. Ia diistilahkan sebagai wacana kenabian (*verbal*) atau *wacana Qur'an*.⁴³ Pada fase ini,

antara pemakai bahasa tersebut. Lihat K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, Cet. III, (Jakarta: Gramedia, 2001), h. 210-211

⁴¹ Konsepsi ini sama dengan pemikirannya Nasr Hamid, menurutnya teks yang mutlak dan suci (*Al-Qur'an*), hanyalah yang berada di *al-lauh al-mahfudz*. Teks suci tersebut tidak pernah diketahui oleh seorang muslim pun. Lihat Henri Shalahuddin, *Al-Qur'an Dihujat*, (Jakarta: al-Qolam, 2007), h. 27

⁴² Abdul Kabir Hussain Solihu, *Hermeniutika Al-Qur'an menurut Arkoun: Sebuah Kritik*, dalam *ISLAMIA: Majalah Pemikiran Dan Peradaban Islam*, Thn I No 2, Juni-Agustus 2004, h. 22

⁴³ *Wacana Qur'an* adalah sebuah hubungan komunikasi yang terkait dengan situasi wacana. Situasi wacana bukan suasana lingkungan pewahyuan (*asbab al-nuzul*). Ia adalah pengujaran yang mengandaikan adanya seorang pembicara dan pendengar dengan niat dari yang pertama untuk menyampaikan kepada yang kedua suatu pesan, dan kemungkinan bagi yang kedua untuk bereaksi secara langsung. Hubungan komunikasi antara Tuhan dan Nabi selalu terkait dengan situasi wacana atau lingkungan semiologis ketika pelepasan dan penangkapan pesan berlangsung, yang terjadi sekali untuk selamanya dan tidak bisa diulang lagi. lihat juga Cecep Ramli Bihar Anwar, *Mohammed Arkoun, Cara Membaca Al-Qur'an*, dalam situs <http://islamlib.com/id/artikel/cara-membaca-al-quran/Diposting tanggal 09 Juli 2002>

wahyu menampakkan diri sebagai *langue*. Ia bersinggungan langsung dengan realitas sejarah. Pada peringkat inilah, wahyu menjelma dalam bahasa manusia, yakni bahasa Arab yang berupa *lafazh-lafazh*. Dengan pemahaman seperti ini, meminjam pemikiran Saussure, *parole* Allah yang ada di *Al-lauh Al-Mahf* harus tunduk pada aturan-aturan *langue* bahasa Arab.

Masa wacana kenabian (*verbal*), dalam pandangan Arkoun, lebih layak menyandang predikat sakral serta lebih dipercaya ketimbang fase-fase setelahnya. Karena Al-Qur'an pada fase ini (*verbal*) masih terbuka untuk semua makna, sementara pada fase berikutnya (tekstual) telah turun derajatnya dari kitab yang diwahyukan menjadi kitab yang biasa, sehingga ia tidak berhak lagi menyandang predikat sakral dan kesucian.⁴⁴

Al-Qur'an pada fase *ketiga*, berlangsung ketika koleksi dan penetapan *mushaf*. Al-Qur'an pada periode ini sudah mensejarah⁴⁵ yang diistilahkan sebagai Korpus Resmi Tertutup.⁴⁶ Berdasar pada periode tersebut, Arkoun mendefinisikan Al-Qur'an sebagai sebuah Korpus resmi yang selesai (tertutup) dan terbuka yang diungkapkan dalam bahasa Arab.⁴⁷ Dikatakan "resmi" karena teks-teks Al-Qur'an

⁴⁴ Mohamed Arkoun, *Min Faishâl Al-Tafr qah Ila Al-Fashl Al-Maqâl... Aina Huwa Al-Fikr Al-Islâm Al-Mu'â ir*, Terj. Hashim Shalih, (London, Dar al-Saqi, 1993), hal. 59.

⁴⁵ Statemen Arkoun yang menyatakan bahwa teks Al-Qur'an sudah mensejarah mirip dengan gagasan Wilhem Dilthey. Dilthey menggambarkan bahwa pengarang tidak mempunyai otoritas atas makna teks, tetapi sejarahlah yang menentukan maknanya. Lihat Ilham B. Saenong, *Hemeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur'an Menurut Hasan Hanafi*, (Teraju: Jakarta, 2002), h. 36.

⁴⁶ Dalam kajian semiotika, istilah korpus dimaksudkan untuk suatu koleksi terbatas material-material yang ditentukan sebelumnya oleh si analis, menurut suatu arbitrer tertentu (yang tidak terhindarkan) dan atas korpus itulah si analis akan bekerja. Lihat Roland Barthes, *Petualangan Semiotologi...*, h. 87.

⁴⁷ Mohamed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Quran*, Terj. Hidayatullah, (Bandung: Pustaka, 1998), h. 13

merupakan akibat dari seperangkat keputusan yang diambil oleh "otoritas-otoritas" yang diakui oleh komunitas. Dikatakan "tertutup" karena tidak seorang lagipun diperkenankan untuk menambah atau mengurangi kata-kata, memodifikasi suatu bacaan dalam Korpus yang sekarang dinyatakan otentik.⁴⁸ Dan dikatakan "terbuka" karena *korpus* ini masih memungkinkan untuk dipahami dan digali makna-makna yang tereliminasi.

Fase ini berlanjut sampai masa ortodoksi, yakni masa standarisasi *Mushaf* (324 H./ 936 M.). Pada periode ini, menurut Arkoun kalangan ortodoks telah banyak memasukan secara diam-diam berbagai hasil suatu ilmu, lalu menegaskan secara tak terbantah bahwa ia sama sekali tidak memodifikasi ajaran-ajaran yang telah dicapai berbagai disiplin ilmu tradisional.⁴⁹ Menurutnya lagi, kalangan ortodoks telah menggunakan berbagai bahan, prosedur dan suatu kerangka *historiografis* untuk mendehistorisasikan masa wahyu serta masa pengumpulan dan pembakuan *Mushaf*.⁵⁰

Masih menurut Arkoun, Ibn Mujahidlah yang sebenarnya bertanggung jawab atas pembaruan yang menentukan pada tahun 324 H. Tindakannya ini ternyata harus dibayar dengan keterputusan epistemis dan epistemologi. Lebih-lebih setelah pembaruan Ibn Mujahid dengan adanya penerbitan edisi buku Al-Qur'an di Kairo pada tahun 1924.⁵¹

Dengan membandingkan bentuk lisan dan tulisan dari Al-Qur'an, Arkoun menyatakan dengan tegas bahwa ia lebih suci, autentik dan dapat dipercaya ketika masih dalam diskursus dibanding dengan

⁴⁸ Mohamed Arkoun, *Rethinking Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 50

⁴⁹ Mohamed Arkoun, *Kajian Kontemporer...*, h. 16

⁵⁰ *Ibid*, h. 17

⁵¹ *Ibid*, h. 17-18

ketika dalam bentuk tertulis.⁵² Alasannya menurut Arkoun adalah karena Al-Qur'an terbuka untuk semua arti ketika dalam bentuk lisan, dan dalam bentuk tulisan tidak lagi begitu. Sebaliknya dia mengatakan, penggunaan alat-alat tulis seperti pena dan kertas telah mengurangi status Al-Qur'an yang bersifat ketuhanan menjadi sebuah buku dunia.

Fase *keempat* adalah fase korpus tafsir. Fase ini dikaitkan Arkoun dengan produktivitas teks, bukan produktifitas wacana. Tradisi keagamaan dihasilkan dari penafsiran teks tertulis, bukan penafsiran terhadap wacana Qur'an. Para pembaca menuliskan kembali teks sesuai dengan kisi-kisi persepsi dan prinsip penafsirannya. Kisi dan prinsip tersebut, menurut Arkoun, terkait dengan dengan budaya pembaca dan determinasi kelompok pada masanya. Dalam konteks itulah terjadi penggandaan semantis, simbolis, dan ideologis atas teks dalam ruang sejarah sosial, politik, dan kebudayaan. *Mushaf* standar ini telah kehilangan daya magnetik dan fungsionalitasnya, karena ditempatkan pada posisi yang begitu tinggi yang digambarkan seolah-olah tidak ada lagi orang yang mampu memahaminya selain para imam maksum dan *Mujtahid* dan bahwa makna mushaf telah tergalai secara keseluruhan oleh mereka. Kemungkinan besar, ini terjadi akibat berlapis-lapisnya teks-teks tafsiran terhadap teks pertama, *Mushaf* yang menurut Arkoun menyerupai lapisan geologis pada bumi.⁵³

Dengan rekonstruksi tahapan turunnya wahyu kepada audiens, Arkoun ingin memberikan porsi pendekatan antropologis dan semiotis kepada wahyu sebelum ia dipahami oleh para ulama dan menjadi cabang-cabang keilmuan Islam. Tiga tahap terakhir turunnya wahyu

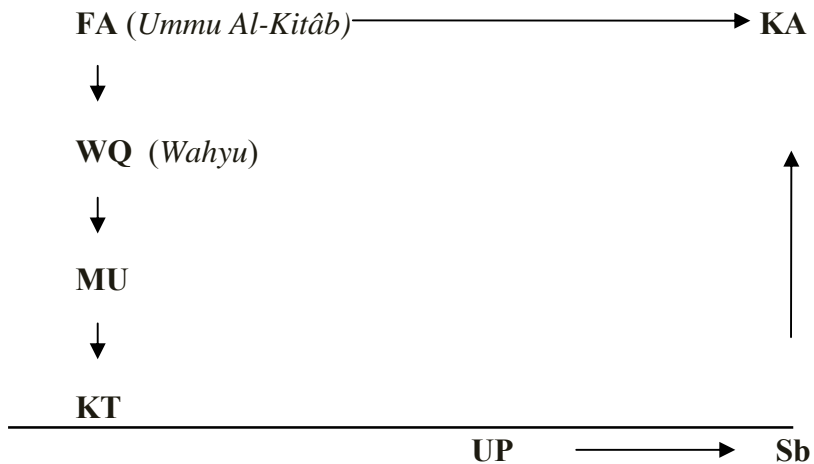
⁵² Mohamed Arkoun, *Min Faishâl Al-Tafr qah Ila Al-Fashl Al-Maqâl... Aina Huwa Al-Fikr Al-Islâm Al-Mu'â ir*, h. 59

⁵³ Aksin Wijaya, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Tafsir Gender*, (Yogyakarta: Safira Insani Press, 2004), h. 90-91

dipandang Arkoun sebagai tahap semio-linguistik karena ketiganya berada dalam tataran sejarah dan budaya manusia.⁵⁴

Persoalan mendasar yang ingin dianalisis oleh Arkoun dengan disiplin ilmu antropologis adalah menyangkut beralihnya ujaran-ujaran lisan dari wacana kenabian ke dalam sebuah Al-Qur'an yang tertulis, yang kemudian dibakukan menjadi *Mushaf* standar. Menurutnya peralihan wacana semacam ini tentu mereduksi berbagai macam bacaan, dialek, dan bahkan makna yang terbuka dan luas menjadi suatu penafsiran logosentris yang sempit dan kaku. Artinya peralihan dari wacana kenabian yang bersifat *orale* (lisan) ke wacana masyarakat mengenal huruf yang pandai membaca dan menulis ternyata memunculkan masalah tersendiri.⁵⁵

Pandangan Arkoun terhadap proses wahyu dan penyusunan Al-Qur'an, dapat kita ilustrasikan dalam gambar dibawah ini.



⁵⁴ *Ibid*, h. 107-108

⁵⁵ Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an*, (Yogyakarta: LkiS, 2009), h. 201

Keterangan :

- FA** : Firman Allah
WQ : Wacana Qur'ani
MU : Mushaf Utsmani
KT : Korpus Tertafsir
Sb : Sejarah Bumi
KA : Kehidupan Abadi
UP : Umat Penafsir

Kita melihat gerak *tanzil* dari firman Allah dan gerak naik dari komunitas umat penafsir menuju kehidupan abadi sebagaimana yang diterangkan diskursus Al-Qur'an. Setiap orang yang beriman mengekspresikan visi tersebut dalam pengabdianya, sikap etisnya dan dalam penerimaannya akan hukum.⁵⁶

Dengan demikian, paparan Arkoun dapat disimpulkan bahwa pada masing-masing tingkatan, kandungan Al-Qur'an sudah mengalami perubahan. Pada tingkatan pertama, Kalam Allah/Al-Qur'an masih berupa "ide" atau pengetahuan Allah yang dinilai paling benar, namun tidak dapat dijangkau oleh manusia, karena belum terwujud dalam *lafazh-lafazh* terlebih dalam susunan surah dan ayat seperti yang sekarang ini. Dan pada tingkatan kedua, Kalam Allah yang menjelma ke dalam bahasa Arab hanya sebagian dari penggalan yang ada di *umm al-Kitab (the Archetype Book)*, dan itupun sudah tidak ada lagi. Dan lain lagi ketika dalam bentuk *mushaf*. Pasalnya, walau bagaimanapun juga, *mushaf* telah mengalami modifikasi, revisi dan substitusi. Arkoun menganggap Al-Qur'an yang sekarang ini tidak sama ketika pada masa Nabi Muhammad saw.

⁵⁶ Yudi R. Hartono, May Rachmawatie, *Al-Qur'an Buku Yang Menyesatkan Dan Buku Yang Mencerahkan*, (Bekasi: Gugus Press, 2002), h. 68

Selanjutnya, kita kembali dalam pembahasan terhadap surat Al-Fatihah. Pemilihan Arkoun terhadap surat Al-Fatihah sebagai topik kajian, sudah barang tentu memiliki alasan tersendiri. Pada awal pengkajiannya terhadap surat Al-Fatihah, Arkoun mengutip perkataan Hasan Al-Basri, yang mengatakan bahwa :” Allah telah menaruh ilmu kitab-kitab terdahulu dalam Al-Qur’an, kemudian menaruh ilmu-ilmu Al-Qur’an didalam surat Al-Fatihah, oleh karena itu, barang siapa yang mengetahui penafsiran surat ini, bagaikan mengetahui semua penafsiran semua kitab yang diwahyukan”.⁵⁷

Pengutipan Arkoun terhadap pernyataan diatas bukan tanpa arti, namun menurut hemat penulis, sebenarnya secara eksplisit pernyataan diatas merupakan salah satu alasan Arkoun dalam penetapan surat Al-Fatihah sebagai topik kajiannya. Tetapi, ada beberapa hal lain yang secara implisit menjadi alasan Arkoun dalam memilih surat Al-Fatihah.

Pertama, peletakan surat Al-Fatihah dalam penyusunan Al-Qur’an. Diletakkannya Al-Fatihah pada permulaan korpus (Mushaf Ustmani) yang telah diterima secara kolektif, mushaf ini telah dibakukan sejak pemerintahan khalifah Utsman pada abad ke IV/X. menurut Arkoun seandainya hal ini dilakukan oleh seorang mukmin saja, dalam mengungkapkan suatu perjalanan makna dalam kesadaran kolektif dan meresmikan kreativitas dari Al-Fatihah yang sejak itu ditetapkan dalam teks menyeluruh dengan cara sedemikian rupa sehingga mengakibatkan suatu keadaan structural baru.⁵⁸ **Kedua**, adanya tata cara liturgis. Kesadaran kaum muslimin yang satu-satunya

⁵⁷ Mohamed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Al-Qur’an*, h. 89

⁵⁸ *Ibid.*, h. 94, sebenarnya dalam hal ini Arkoun ingin mengatakan bahwa, pemilihan terhadap surat al-fatihah ini, dikarenakan didalam penyusunan mushaf oleh khalifah Utsman banyak mengandung unsur teologis yang menyebabkan hal ini berbeda dengan urutan ketika Allah menyampaikannya kepada nabi (berdasarkan urutan turunya wahyu).

berlaku. Pengulangan kata-kata suci dari Al-Fatihah berarti mewujudkan kembali peresmian ketika pertama kali Rasulullah mengucapkan untuk pertama kali.⁵⁹

Metodologi Arkoun dalam menafsirkan surat al-Fatihah

1. Linguistik – semiotika

Semiotika adalah ilmu yang mengkaji tentang tanda-tanda. Ilmu ini menganggap bahwa fenomena sosial dan kebudayaan merupakan sekumpulan tanda-tanda yang memiliki arti, sehingga semiotika pun memiliki jangkauan kajian yang sangat luas. Sedangkan Al-Qur'an, dengan menggunakan bahasa sebagai media dan hal ini merupakan lahan bagi kajian semiotika, dalam Al-Qur'an banyak terdapat tanda-tanda yang didalamnya mengandung berbagai arti. Maka, semiotika Al-Qur'an dapat didefinisikan sebagai ilmu-ilmu yang mengkaji tanda-tanda yang terdapat didalam Al-Qur'an dengan menggunakan konvensi-konvensi didalamnya.⁶⁰ Namun, tidak berarti Al-Qur'an merupakan buku semiotik.

Sedangkan menurut Ahmad Zaki Mubarak, semiotika Al-Qur'an adalah upaya keras untuk melihat setiap teks dalam perbedaan masing-masing. Ini tidak berarti, teks-teks itu dilihat dalam individualitasnya yang tak terperikan, tetapi sebagai sesuatu yang ada dalam sebuah jaringan *terbuka*, yang merupakan infinitas tertinggi bahasa dan yang terstruktur secara terus-menerus. Analisis semacam ini, menurut Barthes, tidak lagi mencoba mengatakan *dari mana* datangnya teks (seperti dalam kritik historis), tidak lupa *bagaimana* terbentuknya (seperti di dalam analisis diakronis),

⁵⁹ *Ibid.*, h. 95

⁶⁰ Ali Imron, *Semiotika Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Teras, 2011), h. 33

tetapi bagaimana teks terbungkus, meledak, dan menyebar -dengan jalur-jalur terkode apakah teks itu bergerak, meletup.⁶¹

Berkaitan dengan ini, meskipun Arkoun menggunakan semiotika dalam mengkaji Al-Qur'an tidak berarti Arkoun mengambil semiotika sepenuhnya, dengan batas-batas semiotika yang sangat ketat. Lebih tepatnya analisis Arkoun ini disebut sebagai pembahasan linguistik dari pada semiotis.⁶²

Digunakannya semiotika dalam pengkajian Al-Qur'an dimaksudkan untuk memperkaya khazanah keilmuan, disamping untuk menemukan kandungan makna terdalam dari Al-Qur'an. Menurut Arkoun, analisis semiotik ini, sangat bermanfaat dalam kajian teks-teks keagamaan, khususnya Al-Qur'an. Dengan analisis semiotik ini kita akan melihat teks secara keseluruhan sebagai suatu sistem kesatuan internal yang saling berkaitan. Kesatuan tersebut bisa di analisis lewat tanda-tanda yang ada sehingga menghasilkan berbagai makna.

Dalam melakukan pembacaan terhadap surat al-Fatihah, pada awal kajiannya Arkoun menguraikan modalisator wacana, sebagaimana yang telah dilakukan oleh para mufasir klasik. Dan hal ini meliputi:

- a. Determinan (*isim Ma'rifâh*/Kata sandang, kata sifat dan kata ganti benda)
- b. Berbagai pronomina (*âmir*/kata ganti orang)
- c. Berbagai kata kerja (*fi'il*)
- d. Berbagai kata benda dan nominalisasi
- e. Susunan sintaksis

⁶¹ Ahmad Zaki Mubarak, *Menimbang Strukturalisme Linguistik dalam Kajian Metodologi Tafsir al-Qur'an (Fiqh Ta'wil al-Qur'an)*, <http://kaffainstitute.wordpress.com/2009/03/26/>

⁶² Baedhowhi, *Antropologi Al-Qur'an*, h. 187

f. Prosodi (persajakan/sair-menyair)⁶³

Arkoun melakukan analisis dengan menggunakan modalisator wacana ini bertujuan untuk menganalisis pelaku-pelaku (*aktan*) yang melaksanakan suatu tindakan yang ada didalam surat Al-Fatihah. Dengan ini, maka analisis semiotik dapat menghubungkan teks yang ada didalam surat al-Fatihah secara keseluruhan. Dari hubungan tersebut menghasilkan 3 macam bentuk aktan ; (1) Subjek – objek yaitu siapa dan melakukan apa (siapa – apa ?). (2) aktan pengirim – penerima yaitu siapa yang melakukan dan untuk siapa hal itu dilakukan (siapa – kepada siapa ?). (3) aktan pendukung – pemenang yaitu untuk mencari pendukung dan penentang yang terdapat pada kalimat tersebut.⁶⁴

2. Historis – Antropologis

Dalam pembacaan historis ini, Arkoun merujuk kepada mufasir klasik Fakhruddin Ar-razi (w. 606 H/1209 M. Menurut Arkoun, penafsiran Ar-razi ini merupakan tafsir Monumental, yang sarat akan berbagai ulasan dan tafsir ini juga merupakan tafsir yang paling dihargai dikalangan falasifa. Dalam mengulas surat Al-Fatihah saja Ar-razi membutuhkan 99 halaman [“232 halaman versi maktabah syamilah”), hal ini jelas menunjukkan betapa luasnya ulasan Ar-razi terhadap surah tersebut. Dalam memahami tafsir Ar-razi, Arkoun menetapkan lima macam kode sebagai penuntun : **(1)** Kode linguistik, **(2)** Kode keagamaan, **(3)** Kode simbolis, **(4)** Kode budaya Dan **(5)** kode Anagosis⁶⁵

⁶³ Mohamed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, h. 102-110

⁶⁴ Lihat Waryono Abdul Ghafur, *al-Qur'an dan tafsirnya dalam perspektif Arkoun*, h. 187

⁶⁵ Mohamed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, h. 112-115

Pengklasifikasian kode diatas dimaksudkan Arkoun untuk mengetahui tipologi makna yang terdapat didalam tafsir tersebut dengan membandingkan, simbol dengan tanda, kesejatian dengan budaya, ide dengan ideologi, bahasa mitis dengan bahasa logosentris.

Berikutnya pendekatan yang digunakan Arkoun adalah antropologis . antropologi berasal dari kata *antropos* yang berarti “manusia” dan *logos* yang berarti “ilmu”.⁶⁶ Jadi, Secara umum antropologi adalah ilmu yang mengkaji, manusia/masyarakat serta hal-hal yang berkaitan dengan kebudayaan dalam masyarakat tersebut.⁶⁷ Dalam pembagian yang lebih luas, antropologi terbagi 3 bagian, yaitu antropologi fisik, antropologi budaya, dan antropologi sosial. Antropologi fisik, mengkaji tentang keanekaragaman ciri fisik manusia dan perkembangannya. Antropologi budaya, mengkaji manusia ditinjau dari dimensi kebudayaan yang dimilikinya, baik yang terkait dengan bahasa, tulisan, sistem pengetahuan dan totalis kehidupan manusia. Antropologi sosial, mengkaji tentang prinsip-prinsip kesamaan di balik keanekaragaman masyarakat dan kebudayaannya.⁶⁸

Dan adapun antropologi agama adalah mengkaji agama sebagai ungkapan kebutuhan makhluk budaya yang meliputi: 1) pola-pola keberagamaan manusia, perilaku bentuk-bentuk agama yang primitif. 2) agama dan pengungkapannya dalam bentuk mitos, ritus, dan simbol-

⁶⁶ Nur Syam, *Madzhab-Madzhab Antropologi*, (Yogyakarta: LKiS, 2007), h. 2

⁶⁷ Ahmad Fedyani Safuddin, *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*, (Jakarta: Persada Media, 2005), h. 141

⁶⁸ Nur Syam, *Madzhab-Madzhab Antropologi*, h. 3-5

simbol. 3) pengalaman relegius yang meliputi meditasi, doa dan sufisme.⁶⁹

Begitupun halnya, kajian antropologis yang diinginkan Arkoun dalam mengkaji Al-Qur'an adalah kajian yang berkaitan dengan Masyarakat, budaya dan agama di timur tengah kuno dan agama-agama yang ada disekitarnya, Pengertian wahyu dalam tradisi semitis, Kategori pemikiran dan tema pengetahuan dalam wahyu monoteis (Al-Qur'an, Taurat, Injil), Konsep masyarakat berkitab. Mitos, ritus, bahasa dan pemikiran didalam masyarakat berkitab, Teknik pemikiran, teknik penghayatan, serta realisasi secara pribadi dan kolektif didalam masyarakat berkitab, Angan-angan dan berbagai proyeksi didalam masyarakat berkitab, Nalar grafis dan nalar ujar-lisan (yang bersifat suara) didalam masyarakat berkitab, Ekonomi, masyarakat dan ideologi, Kekerasan, yang sakral dan pemaknaan didalam masyarakat berkitab, Suci dan najis, sakral dan profan, adil dan dzalim dan sebagainya. Artinya Arkoun menginginkan kajian ini dilakukan pada berbagai aspek yang terdapat dalam lapisan masyarakat.

Adapun pembacaan antropologis terhadap surat Al-Fatihah dimaksudkan Arkoun, untuk mencapai pemahaman yang mendalam tentang asal-usul keberadaan manusia, seperti, hidup, mati, cinta, waktu, kehendak, milik, kekuasaan, kesakralan dan kekerasan. Penjelasan terhadap asal-usul keberadaan manusia ini juga diharapkan sebagai pelengkap dalam memahami wacana Al-Qur'an.⁷⁰

⁶⁹ Imam Suprayogo, Thobroni, *Metodologi Penelitian Sosial Agama*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2003), h. 62-63

⁷⁰ *Ibid.*, h. 116

Penafsiran Arkoun terhadap surat Al-Fatihah

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ① الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ②
 الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ③ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ④ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ
 نَسْتَعِينُ ⑤ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ⑥ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ
 عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ⑦

“Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Yang menguasai di hari Pembalasan. Hanya Engkaulah yang Kami sembah, dan hanya kepada Engkaulah Kami meminta pertolongan. Tunjukkanlah Kami jalan yang lurus. (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka; bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat”.

Dalam melakukan terhadap surat Al-Fatihah, Arkoun menggunakan momentum linguistik, pada awal kajiannya Arkoun menguraikan modalisator wacana, sebagaimana yang telah dilakukan oleh para mufasir klasik. Dan hal ini meliputi:

a. Determinan (*isim Ma'rifâh*/Kata sandang, kata sifat dan kata ganti benda)

Pertama yang dicatat Arkoun berkaitan unsur *ism ma'rifâh* yang terdapat didalam surat Al-Fatihah. Hal ini dilakukan untuk mengetahui bahwa semua yang dibicarakan penutur secara utuh dapat dikenali. Kecuali, *al-hamdu*, *al- irâ* , *al-maghd b* dan *al- âll n*, semua bentuk kata benda dan kata sifat ini hanya ditimbulkan oleh Allah

sebagai penutur pusat. Sementara itu Allah disebut sebagai *Fâ'il* di dalam surat Al-Fatihah ini hanya di sebut satu kali yaitu pada kalimat an'ama. Kemudian nilai ism ma'rifat *al-hamdu* pada kalimat (*al-hamdu li al-lâhi rabb al-'alam n*) mempunyai nilai generalisasi dalam ruang dan waktu, sedangkan, *rabb* (tuan, sama halnya dengan arti kata "tuan" pada tuan rumah) jika dipartikulasikan dengan determinan '*alam n* (alam semesta yang mencakup realitas ruang dan waktu), menurut Arkoun, dari bentuk *âfah* (*rabb al-'alam n*) ini, dapat dipahami bahwa meskipun '*alam n* mempunyai arti alam semesta yang mencakup realitas ruang dan waktu namun tetap ditempatkan ketergantungannya terhadap *rabb*.⁷¹

Nilai lain dari kata *al-Hamdu* menurut Arkoun yaitu, jika seseorang mengucapkan kata *al-Hamdu li al-lâhi*, hal itu menunjukkan bahwa orang tersebut telah memuji Allah sebelum orang lain memuji kepadaNya. Walaupun orang lain tersebut menyatakan pujiannya kepada Allah ataupun tidak, karena sesungguhnya pujian itu telah menjadi milik Allah untuk selamanya.⁷²

b. Berbagai pronomina (Dhamir/kata ganti orang)

Dalam surat Al-Fatihah ini, *dhâmir mukhâtab* (kata ganti orang kedua tunggal) digunakan 2 kali kali dalam bentuk *ititsna'* (pengecualian). Kalimat *iiyâ* pada *iiyâka na'budu wa iiyâka nasta' n*, ini merupakan bentuk penegasan bahwa tujuan sebuah ibadah dan seruan pertolongan hanya kepada Allah semata. Kemudian, *dâmîr* yang diisyaratkan kepada muncul kembali sebagai *fâ'il* pada kalimat

⁷¹ Lihat Mohamed Arkoun, *Kajian Kontemporer...*, h. 103-104. Lihat juga, Mohamed Arkoun, *Al-Qur'an Min Al-Tafsir Al-Mauruts Ila Tajlil Al-Khitob Al-Diny*, Terj. Hasyim Shalih, (Beirut: Dar al-Tholi'ah, 2005), h.126-127

⁷² Lihat *Ibid.*, h. 104

an'amta dan *ihdinâ*. Pertentangan dalam yang terdapat dalam kalimat ini (*an'amta* dan *ghair al-maghd b*) menunjukkan bahwa: Pertama, agen gramatikal (*fâ'il*) yang dinyatakan dengan huruf “*ta*”, dapat dipahami sebagai pemberi pertolongan yang dianugrah kepada orang-orang tertentu. Kedua, *fâ'il* dinyatakan secara implisit yang berarti pelakunya mungkin hanya Allah.⁷³

Kemudian, dhamir yang secara eksplisit yaitu dhamir “*na*” (kami) pada kalimat *na'budu, nasta'n* dan *ihdinâ*. Dhâmir “*na*” menunjukkan makna ganda yang berarti, saya dan kalian ataupun saya dan mereka. Jadi dhomir “*na*” yang bertalian dengan kamu tunggal, maka nilai yang terdapat didalamnya hanyalah saya dan mereka. “mereka” semua adalah para penguji yang hadir sepanjang pembacaan liturgis.⁷⁴

c. Berbagai kata kerja (*fi'il*)

Dalam menganalisis kata kerja (*fi'il*), menurut Arkoun *fi'il* yang terdapat didalam surat Al-Fatihah menyatakan bahwa; (*fi'il*) lebih banyak dari pada kata benda (ism). Kemudian Arkoun berpendapat bahwa, kata kerja mudhara'ah yang digunakan pada kata *na'budu* dan *nasta'in*, hal ini bernaksud merupakan upaya seorang penyeru [“pemohon”] yang sadar sebagai hamba yang tidak mempunyai daya dan upaya, dan seorang penderma yang ditunjukkan dengan kuat (pada kata “*iyyâka*” yang diulang dua kali sebelum kata kerja), bermakna sebagai mitra terakhir yang pantas dipuji dan berhak untuk menyantuni. Sedangkan kata kerja (*amr*) *ihdina* yang berada setelah dua kata kerja mudhara'ah, tidak mungkin bermakna sebagai perintah, namun menegaskan suatu permohonan yang secara tersira diformulasikan pada

⁷³ Lihat *Ibid.*, h. 105

⁷⁴ Lihat *Ibid.*, h. 105-106

kata *na'budu* dan *nasta'in*. Dalam menganalisis kata kerja (*fi'il*), menurut Arkoun *fi'il* yang terdapat didalam surat Al-Fatihah menyatakan bahwa; (*fi'il*) lebih banyak dari pada kata benda (ism). Kemudian Arkoun berpendapat bahwa, kata kerja *mudhara'ah* yang digunakan pada kata *na'budu* dan *nasta'n*, hal ini bernaksud merupakan upaya seorang penyeru ["pemohon"] yang sadar sebagai hamba yang tidak mempunyai daya dan upaya, dan seorang penderma yang ditunjukkan dengan kuat (pada kata "*iyyâka*" yang diulang dua kali sebelum kata kerja), bermakna sebagai mitra terakhir yang pantas dipuji dan berhak untuk menyantuni. Sedangkan kata kerja (*amr*) *ihdina* yang berada setelah dua kata kerja *mu âra'ah*, tidak mungkin bermakna sebagai perintah, namun menegaskan suatu permohonan yang secara tersira diformulasikan pada kata *na'budu* dan *nasta' n*.⁷⁵

d. Berbagai kata benda dan nominalisasi

e. Susunan sintaksis

Secara sintaksis, Arkoun membagi surat Al-Fatihah menjadi 4 leksis, sebagai ujaran inti dan 7 predikat, sebagai ujaran pengembang⁷⁶, sebagai berikut:

- | | |
|-----------------------------|------------------------------|
| 1. <i>Bi-smi-l-lâhi</i> | 1. <i>Al-rahmâni-l-rahim</i> |
| 2. <i>Al-hamdu li-llâhi</i> | 1. <i>Rabbi-l-'alam n</i> |
| | 2. <i>Al-rahmân-l-rah m</i> |
| | 3. <i>Mâliki yaumi-l-d n</i> |

⁷⁵ *Ibid.*, h. 107

⁷⁶ *Ibid.*, h. 109

- | | |
|---|-------------------------------------|
| 3. <i>Iyyâka na'budu wa iyyâka nasta' n</i> | 1. <i>sirât-l-ladz na 'alaihi</i> |
| 4. <i>Ihdi-nâ-l-sirat-l-mustaq m</i> | 2. <i>Ghairi-l-maghd bi 'alaihi</i> |
| | 3. <i>Wa la-l-dâll n</i> |

Penelusuran sintaksis pada surat Al-Fatihah ini dimaksudkan Arkoun, untuk mencari makna terdalam dari susunan yang seakan akan tidak tertib ini. Rangkaian teks diatas jelas bukan hanya kumpulan kata-kata dan kalimat yang bercerai-berai melainkan suatu kesatuan yang utuh dan saling berkaitan.

f. Prosodi (persajakan/sair-menyair)⁷⁷

Selanjutnya momentum historis ini, Arkoun merujuk kepada mufasir klasik Fakhruddin Ar-razi (w. 606 H/1209 M. Menurut Arkoun, penafsiran Ar-razi ini merupakan tafsir Monumental, yang sarat akan berbagai ulasan dan tafsir ini juga merupakan tafsir yang paling dihargai dikalangan falasifa. Dalam mengulas surat Al-Fatihah saja Ar-razi membutuhkan 99 halaman [“232 halaman versi maktabah syamilah”), hal ini jelas menunjukkan betapa luasnya ulasan Ar-razi terhadap surah tersebut. Dalam memahami tafsir Ar-razi, Arkoun menetapkan lima macam kode sebagai penuntun:

- a. Kode linguistik
- b. Kode keagamaan
- c. Kode simbolis
- d. Kode budaya
- e. Dan kode Anagosis⁷⁸

⁷⁷ Mohamed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, h. 102-110

⁷⁸ *Ibid.*, h. 112-115

Pengklasifikasian kode diatas dimaksudkan Arkoun untuk mengetahui tipologi makna yang terdapat didalam tafsir tersebut dengan membandingkan, simbol dengan tanda, kesejatian dengan budaya, ide dengan ideologi, bahasa mitis dengan bahasa logosentris.

Dalam analisis antropologis ini, Arkoun lebih mengarah kepada ayat terakhir dari surat Al-Fatihah (*Al-Ladz na An'amta 'Alaihim Ghairi Al-Maghd bi 'Alaihim Wala Al-âll n*), yang menurut Arkoun ayat ini mendasari kategori teologis, metafisis, etis, psikologis, logis. Dan para mufasir tradisional dalam memahami ayat ini telah membangun dua tipe/model manusia, pertama manusia ideal/ sempurna seperti, para nabi, orang-orang bijak, para imam dan orang-orang suci. Kedua, tipe manusia yang hidupnya dicurahkan kepada kejahatan dan kesesatan (orang kafir, fasiq dan munafiq).⁷⁹

Berdasarkan berbagai pembacaan yang telah dilakukan diatas (linguistik-semiotika, historis-antropologis), Arkoun merumuskan makna yang terdapat didalam surat Al-Fatihah sebagai berikut:

- *Al-Hamdu Li al-lâhi Rabb Al-Âlam n*; mengacu pada ilmu-ilmu dasar ontologis dan metodologis dari pengetahuan (*'ilm al-us l*)
- *Mâliki Yaumi Al-D n*; eskatalogi
- *Iyyâka Na'budu Wa Iyyâka Nasta' n*; peribadatan
- *Ihdi Nâ Al-sirât Al-Mustaq m*; etika
- *Al-Ladz na An'amta 'Alaihim*; ilmu kenabian
- *Ghairi Al-Maghd bi 'Alaihim Wala Al-dâll n*; sejarah spiritual kemanusiaan, tema-tema simbolis orang-orang yang buruk

⁷⁹ *Ibid.*, h. 118

[“kejahatan”] yang diuraikan dalam kisah-kisah orang terdahulu.⁸⁰

Analisis

Sebagaimana telah penulis kemukan diatas, paradigma Arkoun dalam memahami proses pewahyuan ayat-ayat Al-Qur’an. Berkaitan dengan hal ini, penulis akan mengemukakan beberapa pendapat dari peneliti di Indonesia terhadap konsep ini.

Dalam mengkaji konsep wahyu ini, Arkoun menggunakan pendekatan dekonstruksi, yakni merombak konsep lama dan memasukkan konsep yang baru. Namun, hal ini bukan berarti menggantikan akan tetapi *update* dari konsep yang telah ada tersebut.⁸¹ Tegasnya, tujuan dari dekonstruksi ini, *pertama*, untuk memperkaya dan mendinamiskan pemikiran islam kontemporer. *Kedua*, pengayaan sejarah pemikiran dengan menitikberatkan pada kognisi dan berisiko, aliran pemikiran yang beragam secara intelektual dan ideologis.⁸²

Lebih lanjut, Adnin Armas mengatakan, pendekatan historisitas yang digunakan Arkoun telah memunculkan paradigma baru terhadap teks Al-Qur’an. Namun, justru pendekatan ini telah menyimpulkan sesuatu yang ahistoris, seperti wahyu kebenaran wahyu hanya ada pada level diluar jangkauan manusia, sesuatu yang yang tidak mungkin dapat dijangkau oleh orang-orang muslim. Padahal, sepanjang zaman fakta

⁸⁰ *Ibid.*, h. 117

⁸¹ Wawancara dengan bapak Suadi Saad, senin, 19/05/2011

⁸² Adnin Armas, *Pengaruh Kristen-Orientalis Terhadap Islam Liberal*, (Jakarta: GIP, 2003), h. 70

historis menunjukkan sejak dulu, sekarang dan yang akan datang, orang-orang muslim meyakini kebenaran mushaf Utsmani.⁸³

Sedangkan menurut Anwar Ma'rufi, berbagai pendekatan ilmu modern yang digunakan Arkoun dalam memahami Al-Qur'an, justru telah meletakkan Al-Qur'an pada status yang imanen. Sekali lagi saya tegaskan bahwa, anggapan Arkoun mengenai Al-Qur'an itu keliru. Dan kami tegaskan, bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada nabi Muhammad, lafadz dan maknanya serta susunan surah dan ayatnya dengan melalui perantara malaikat jibril.⁸⁴

Bagaimana pun sebuah produk pemikiran tidak terlepas dari berbagai kelebihan dan kekurangannya. Menurut Baedhowi ada beberapa kelebihan dan kekurangan konsep pemikiran mohamed Arkoun ini⁸⁵:

Pertama, kajian Arkoun yang menggunakan pendekatan multidisipliner ini membuat pemikirannya begitu memacu dan menggugah eksplorasi yang lebih jauh, terutama dalam pembentukan pemikiran dan penggabungan antara ilmu-ilmu ke-Islaman dengan ilmu-ilmu sosial empiris.

Kedua, konsep pemikiran post strukturalis dan post modernis yang menjadi acuan Arkoun, yang kemudian dimodifikasi sendiri untuk memahami teks-teks pemikiran Islam dan relevansinya dengan konteks masa kini. Cara-cara ini memperlihatkan orisinalitas pemikiran Arkoun sehingga berbeda dengan konsep pemikiran yang telah ada.

⁸³ Adnin Armas, *Metodologi Bibel Dalam Studi Al-Qur'an*, (Jakarta: GIP, 2005), h. 69

⁸⁴ Anwar Ma'rufi, *Al-Qur'an Dalam Pandangan Arkoun: Studi Kritis*, <http://www.anwafi.co.cc/2011/05/al-quran-dalam-pandangan-muhammad.html>

⁸⁵ Baedhowhi, *Antropologi Al-Qur'an*, h. 229-231

Ketiga, konsep Arkoun ini masih bisa menjaga khazanah pemikiran Islam klasik yang dipadukan dengan temuan-temuan rasionalitas barat modern dengan tanpa merusak mata rantai kognitif warisan tradisi pemikiran klasik tanpa harus mencabut akar keasliannya.

Keempat, sikap terbuka dan kritis yang dipraktikkan Arkoun merupakan langkah menarik dalam menyikapi dunia kontemporer menuju masa depan yang lebih terbuka. Sikap seperti ini diharapkan menjadi jembatan penengah antara model sikap pembaratan dan model sikap kaum fundamentalis.

Kelima, konsep Arkoun sedikit lebih berani dalam menerapkan metodologi dan kritik pembaharuan namun, dalam aksi ideologi Arkoun kalah dua tingkat dibandingkan dengan sayyid Qutb, Ali As-Syari'ati dan M. Iqbal.

Adapun kelemahan pemikiran Arkoun ini menurut Baedhowi adalah:

Pertama, minat Arkoun terhadap berbagai disiplin ilmu., menjadikan sulit untuk melakukan kajian secara intens dan mendalam dengan menggunakan pendekatan multidisipliner ini. Kecuali fokus sejarah pemikiran dan semiotika dengan analisis yang bersifat filosofis-antropologis.

Kedua, konsep pemikiran Arkoun yang bersifat kritik Metodologi dan epistemologi ini, jika pengkaji kurang arif, maka akan salah dalam memahami asumsi pemikirannya dan hanya menginginkan konsep ideologi yang instan bisa jadi akan menimbulkan salah pengertian dan membingungkan bagi kaum tekstualis-tradisionalis. Meskipun, didalamnya banyak menawarkan solusi etis atas berbagai ketimpangan dan ketidakadilan yang telah terjadi.

Ketiga, konsep Arkoun ini kurang relevan bagi aktivis fundamentalis yang lebih menekan kepada unsur-unsur ideologis.

DAFTAR PUSTAKA

- Adnin Armas, *Metodologi Bibel Dalam Studi AL-Qur'an(edisi kritis)*, Gema Insani Press, Jakarta, 2005
- Adian Husaini Dan Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutika Dan Tafsir Al-Qur'an*, Cet. I, Jakarta: Gema Insani, 2007
- Aksin Wijaya, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Taesir Gender*, Yogyakarta: Safira Insani Press, 2004
- Ali Imron, *Semiotika Al-Qur'an*, Yogyakarta: Teras, 2011
- Andi Rosadisastra, *Tafsir Kontemporer*, Serang: PENERBIT Press, 2011
- Artur Asa Berger, *Pengantar Semotika*, Ter. M. Dwi Satrianto, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010
- Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an*, Yogyakarta: LkiS, 2009
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Semarang: Asy-Syifa. 2005
- Djohan Hendrik Meuleman (ed.), *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*, Yogyakarta: LKiS, 1996
- E. Sumaryono, *Hermeuneutik ; Sebuah metode filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993

Endang Saeful Anwar, *Hermeneutika Sebagai Metodologi Penafsiran*, Serang: FUD Press, 2009

Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka, 1996

Henri Shalahuddin, *Al-Qur'an Dihujat*, Jakarta: al-Qolam, 2007

Hoetomo, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, Surabaya: Mitra Pelajar, 2005

Ihsan santoso, "Kritik Nalar Hasan Hanafi Atas Wacana Islam Klasik", (Skripsi Sarjana, Program S1, IAIN "Sultan Maulana Hasanuddin" banten, 2006

Ilham B. Saenong, *Hemeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur'an Menurut Hasan Hanafi*, Teraju: Jakarta, 2002

Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001

Listiyono Santoso(et.al), *Epistemologi Kiri*, Yogyakarta: ar-Ruz Media, 2009

Mohamed Arkoun, *Membongkar Wacana Hegemonic : Dalam Islam Dan Post Modernisme*, Terj. Masyhur Abadi, Surabaya: Al-Fikr, 1999

_____, *Kajian Kontemporer Al-Quran*, alih bahasa: Hidayatullah, Bandung: Pustaka, 1998

_____, *Rethinking Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996

- _____, *Tarikhyyah al-Fikr al-Arabiyy al-Islamiyy*, Beirut: Markaz al-Inma, 1996
- Muhamad Husain Adz-Dzahabi, *Tafsir Wal Mufasssirun*, Jilid. I, Beirut: Maktabah Al-Islamiyah, 2004
- M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an : Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992
- Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta : PT Hidakarya Agung, 1990
- Nashrudin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 1998
- Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an*, Terj. Khoiron Nadliyin, Yogyakarta: LKiS, 2005
- Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000
- Nur Kholis Setiawan, *Pemikiran Progresif Dalam Kajian Al-Quran*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2005
- Nur Syam, *Madzhab-Madzhab Antropologi*, Yogyakarta: LKiS, 2007
- Penyusun Suplemen Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam (Suplemen I: A-K)*, PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, 1999,
- Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999
- Sudarto, *Motodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: Raja Grafindo, 1997

Suadi Putro, *Mohammed Arkoun, Tentang Islam dan Modernitas*, cet. I
(Jakarta: Paramadina, 1998)

Waryono Abdul Ghafur, *Al-Qur'an Dan Tafsirannya dalam Perspektif
Arkoun*, dalam *Studi Al-Qur'an kontemporer: Wacana Baru
Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 2002