

Widia Fithri, M. Hum

HERMENEUTIKA

***Sebagai Metode
Pendekatan Teks***

HERMENEUTIKA

Sebagai Metode Pendekatan Teks

Hermeneutika adalah salah satu metode pendekatan yang ditawarkan oleh pemikir islam dengan corak yang berbeda dengan menggunakan pisau analisa filsafat terutama teori ilmu-ilmu modern yakni filsafat ilmu, linguistik, antropologi sejarah dan ilmu lainnya.

Pendekatan metode Hermeneutika yang cukup berbeda dari metode penafsiran yang ada sebelumnya merupakan usaha untuk selalu mengaktualkan pesan Allah dalam rangka merespon permasalahan manusia dewasa ini.

Adapun pro dan kontra yang muncul dalam menanggapi penggunaan metode Hermeneutika dikalangan Islam, penulis berpendapat selama masih dalam koridor yang tidak melanggar prinsip, semua itu harus menjadi semangat sekaligus pemicu dalam mencari kebenaran. Dalam buku ini penulis menampilkan pola pemikiran M.Arkoun yang telah menerapkan metode hermeneutika pada surat Al Fatihah.

Widia Fithri, M.Hum adalah staf pengajar di Fakultas Ushuluddin IAIN Imam Bonjol Padang dalam mata kuliah Filsafat Umum, Metodologi Penelitian Filsafat dan Filsafat Ilmu Menempuh pendidikan S1 di IAIN Imam Bonjol Padang jurusan Tafsir Hadist dan melanjutkan pendidikan S2 di Fakultas Filsafat UGM.

Hermeneutika

Sebagai metode pendekatan teks

WIDIA FITHRI

Hermeneutika sebagai metode pendekatan teks

Pengarang :Widia Fithri,M. Hum

**Hak pengarang dilindungi Undang-undang
All Right Reserved**

Cetakan I, November,2007

**Diterbitkan Hayfa Press
Jalan Bandar Purus no.57 C Padang**

Perpustakaan Nasional : Katalog Dalam Terbitan

**Fithri,Widia
Hermeneutika sebagai metode pendekatan teks
Padang, Hayfa press,2007, hlm 99
ISBN 978-979-1134-86-4**

I. Heremeneutika I Judul

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah penulis telah dapat merampungkan penyusunan buku "Hermeneutika sebagai metode pendekatan teks". Buku ini disusun dengan maksud menjadi bahan rujukan bagi mahasiswa dan siapa saja yang ingin mendalami model penafsiran dengan memakai pendekatan hermeneutika. Dan pemikiran M. Arkoun adalah model yang penulis tampilkan dalam buku ini.

Wacana metode hermeneutika dalam penerapannya pada ilmu-ilmu keislaman, sudah cukup lama disosialisasikan namun dirasakan kurang semarak dan mendapat respon yang memadai. Barangkali hal ini disebabkan penggunaan kajian filsafat yang lebih besar terutama filsafat ilmu yang nota bene bagian dari disiplin ilmu-ilmu modern, dimana hal itu kurang akrab dan kurang tersosialisasi dengan baik dikalangan keilmuan Islam. Untuk itu kehadiran buku ini diharapkan dapat membantu menjembatani hubungan kedua paradigma keilmuan tersebut (Ilmu-ilmu keislaman disatu sisi dan ilmu-ilmu modern disisi lainnya).

Dalam buku ini pembaca akan diajak mendalami kajian kefilosafatan yakni metode hermeneutika dengan menggunakan kerangka teori dari ilmu-ilmu modern terutama filsafat ilmu. Inilah yang menjadi pisau analisa M. Arkoun dalam menampilkan model pendekatan baru terhadap teks keagamaan yakni Al Qur'an dan teks-teks keislaman lainnya seperti tafsir, fiqh, Kalam dan lain sebagainya.

Penulis menyadari sepenuhnya kemungkinan adanya kekurangan maupun kekhilafan dalam penyusunan buku ini, Karena itu penulis mengharapkan kritikan dari semua pihak yang bersifat membangun. Akhirnya penulis mengucapkan selamat membaca dan semoga bermanfaat.

Padang, 12 November 2007

Widia Fithri

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	ii
DAFTAR ISI.....	iii
BAB I :	
PENDAHULUAN.....	1
BAB II :	
METODE HERMENEUTIKA.....	4
A. Defenisi metode hermeneutika.....	6
B. Bentuk-bentuk hermeneutika Kootemporer.....	11
BAB III :	
LATAR BELAKANG HISTORIS M. ARKOUN	
A. Riwayat hidup M. Arkoun.....	31
B. Karya-karya M. Arkoun.....	37
C. Pemikiran epistemology M. Arkoun.....	39
D. Pemikiran yang mempengaruhi M. Arkoun.....	46
BAB IV :	
KONSEP HERMENEUTIKA M. ARKOUN.....	63
A. Pengertian teks menurut M. Arkoun.....	65
B. Hermeneutika M. Arkoun terhadap Al Qur'an.....	70
C. Hermeneutika M. Arkoun pada surat Al Fatihah.....	77

Daftar Pustaka

BAB I PENDAHULUAN

Salah satu keunikan yang dimiliki Al Qur'an adalah sifat keuniversalnya. Al Qur'an yang merupakan pedoman hidup umat Islam selalu cocok dengan segala zaman dan tempat. Keuniversalan Al Qur'an itu pula yang dimanfaatkan oleh manusia untuk selalu mendekati dan memahaminya. Al Qur'an yang merupakan teks (nash) yang sudah selesai, final dan terbatas selalu berinteraksi dengan zaman dan tempat yang berbeda dengan muatan persoalan yang sangat kompleks. Interaksi yang sudah cukup lama itu tidak akan pernah berhenti sampai kapan pun, hingga dunia ini berakhir. Karenanya harus digunakan berbagai pendekatan yang diharapkan menghasilkan pemahaman yang utuh dan komprehensif bagi jawaban persoalan manusia dizamannya.

Berbagai tafsir dengan metodenya, sudah berkembang sedemikian rupa dan dapat dijelaskan sesuai dengan perkembangan ilmu, pemahaman dan kondisi sosial politik yang mengiringinya. Dengan demikian kita sangat menyadari keterbatasan penafsiran dari nash itu sendiri. Karena bagaimanapun manusia yang hidup pada zaman sekarang pasti mengalami persoalan yang jauh berbeda dari zaman sebelumnya. Sehingga dirasakan jawaban persoalan di zaman klasik umpamanya tidak sesuai lagi diterapkan pada zaman sekarang. Untuk itulah diperlukan penafsiran yang akomodatif terhadap perkembangan zaman. Pertanyaan yang muncul berikutnya adalah bagaimana memformulasi metode yang efektif untuk mencapai pemahaman yang utuh tersebut.

Dalam buku ini penulis menampilkan seorang pemikir Islam kontemporer yakni M. Arkoun yang merintis suatu pendekatan baru dengan menggunakan teori perkembangan ilmu-ilmu modern di Barat. M. Arkoun merasa gelisah dengan perkembangan umat Islam yang cukup tertinggal dewasa ini namun tidak berbanding lurus dengan metode pendekatan

dalam penyelesaiannya. Hal ini disebabkan paradigma keilmuan *Islamic Studies* yang cukup kaku sehingga kurang responsive terhadap perkembangan zaman. Untuk itulah M. Arkoun membuka wacana baru dalam mempertemukan rumusan *Islamic studies* yang bersifat klasik disandingkan dengan paradigma keilmuan modern yang cukup intens berkembang di Barat.

Hermeneutika dalam hal ini adalah satu bentuk pendekatan terhadap teks yang memasukkan pertimbangan ilmu-ilmu modern yakni filsafat, bahasa, sejarah, antropologi terutama filsafat ilmu yang berkembang di Barat. Metode ini yang di coba oleh M. Arkoun untuk diterapkan pada Al Qur'an dan kajian teks keislaman lainnya.

Asumsi teori hermeneutika ialah makna itu sendiri tidak pernah berhenti pernah berhenti pada satu masa saja, tetapi selalu berubah sesuai dengan perjalanan waktu. Hal ini menandakan bahwa interpretasi tidak cukup dilakukan satu kali saja, sehingga dapat dibakukan untuk pemakaian dalam jangka waktu yang lama. Sifat interpretasi berubah bagaikan benda cair yang selalu mengalir. Tidak satu kanonpun yang senantiasa bertahan dalam waktu yang lama dan mampu menjalankan fungsinya dengan baik. Untuk itu interpretasi selalu akan diperbaharui sesuai dengan tuntutan yang berlaku.

Dalam buku ini, pada Bab II penulis terlebih dahulu menjelaskan pengertian metode hermeneutika, dimana dalam perjalanan sejarahnya makna hermeneutika mengalami perkembangan. Yang kemudian hermeneutika dicoba dibagi oleh Yosef Bleicher yang disebut hermeneutika kontemporer dalam beberapa kategori dan menjelaskan beberapa tokoh yang mewakili kategori tersebut.

Pada Bab III, penulis mengangkat pemikiran seorang pendakwah muslim yakni M. Arkoun yang mencoba menawarkan hermeneutika pada teks kajian keislaman termasuk Al Qur'an. Dalam bab ini, penulis akan menjelaskan perjalanan hidup dan karier serta beberapa karya

M.Arkoun. Beberapa point penting pemikiran M. Arkoun dan tokoh-tokoh yang mempengaruhi juga ikut penulis jelaskan.

Pada Bab IV, penulis akan menjelaskan konsep hermeneutika M. Arkoun dan penerapannya pada Al Qur'an tepatnya surat Al Fatihah.

Banyak cara pandang yang ditemukan dalam metode hermeneutika ini dan mungkin sangat berbeda dari pemahaman penafsiran sebelumnya. Dimana hal itu menimbulkan pro dan kontra dalam penerapan hermeneutika pada Al Qur'an dan teks keislaman. Untuk itu penulis tidak menutup mata terhadap hal tersebut, namun barangkali menghimbau sepanjang benturan pemahaman itu masih dalam koridor yang dibenarkan, penulis merasa hal itu wajar saja dan diharapkan mampu untuk memacu semangat keilmuan menuju yang lebih baik.

BAB II METODE HERMENEUTIKA

Dalam mengembangkan ilmu pengetahuan, suatu metode pada hakikatnya merupakan sarana untuk mencapai tujuan ilmu itu sendiri. Metode tersebut berfungsi untuk memperlancar dan mempermudah proses kerja kognitif. Metode juga dapat menjamin ketepatan dan kecermatan dalam upaya mencapai sasaran yang diinginkan. Oleh karena itu, metode merupakan alat untuk dapat mempertanggungjawabkan kualitas produk dari proses kognitif tersebut. Disamping itu metodepun merupakan sarana yang memungkinkan seorang untuk menyingkirkan dan menjauhkan diri dari subjektivisme dan kekeliruan lainnya untuk berusaha memaksimalkan penelitiannya kearah yang lebih objektif.

Ditinjau dari segi arti kata, metode itu berasal dari bahasa Yunani *methodos*. Secara etimologis, kata *methodos* terdiri dari kata depan *meta* yang artinya menuju, yang mengikuti, sesudah, dan kata benda *hodos* yaitu jalan, perjalanan, cara dan arah. Maka *methodos* itu berarti menuju perjalanan, mengikuti cara, menuju ke arah. Berdasarkan makna terminology, kata *methodos* berarti cara bertindak menurut system aturan tertentu yang bertujuan untuk mengarahkan suatu kegiatan praktis secara rasional agar mencapai hasil yang optimal. (Bakker, 1984,10). Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa metode ilmiah adalah seperangkat aturan yang dapat membantu untuk memudahkan suatu usaha penelitian dalam memperoleh pengetahuan baru atau mengembangkan pengetahuan yang sudah ada.

Perbincangan mengenai metode, telah menjadi perhatian para filosof sejak zaman dahulu. Sejak zaman Plato sudah dikenal metode filsafat yakni dialektika. Dalam metode dialektik dua orang mengadakan dialog, saling melemparkan pertanyaan dan saling memberi jawaban secara bergantian.

Usaha tersebut dilakukan oleh Socrates yang sering disebut *Meieutika -tekhne* (teknik pembabaran diri). Socrates berpendapat bahwa setiap manusia adalah bidan bagi kelahiran ide-ide dan pemikiran baik dirinya sendiri maupun orang lain. Socrates terobsesi dari profesi ibunya yang seorang bidan dan membantu seorang ibu melahirkan bayinya. Begitu juga dengan manusia mampu mengeluarkan ide dan pendapat dari lawan bicara dan diri sendiri. Selanjutnya metode filsafat juga dikembangkan oleh Aristoteles yang terkenal dengan sillogis me melalui induksi dan deduksi.

Secara spesifik masalah metode semakin berkembang pada zaman modern. Pada zama ini lahirlah pemikiran modern yang juga disebut fase kritik dengan lahirnya rasionalisme dan empirisme (Bacon dan Descartes). Descartes yang sangat terkenal dengan metode yang disebut "metode ragu-ragu" telah berusaha meletakkan prinsip-prinsip untuk menilai validitas berbagai tuntutan kebenaran. Ia berusaha menciptakan bangunan filosofis baru dimana masing-masing bangunan keilmuan dicoba dan diuji sehingga terbebas dari keraguan.

Kemudian dilanjutkan oleh Kritisisme, Idealisme dan Positivisme (Immanuel Kant, Hegel, dan Comte). Pada zaman ini timbul permasalahan dalam pengembangan ilmu tersebut. Karena sejak zaman modern ilmu sebagai bagian dari filsafat kemudian melepaskan diri. Dengan metode rasionalisme dan empirisme yang diwariskan sejak zaman modern tersebut, ilmu akhirnya berkembang sangat pesat. Maka pada fase ini, metode ilmu semakin dikukuhkan oleh pendapat positivisme. Kaum empiris berpendapat satu-satunya metode yang dapat diandalkan untuk mengukur validitas suatu ilmu adalah metode empiris (sains) yang bersifat ilmiah. Metode yang bersifat ilmiah dalam arti eksak, dapat diukur, diuji coba, dapat dihitung dapat didemonstrasikan. Sebagaimana yang ditegaskan Jarvie berikut ini:

"The twenty century high tide of militant empiricism was the Logical positivism movement that began in the 1920s. It appropriated all cognition into science, the success of which was attributed to the use of the empirical method. Theories not empirically verifiable were declared nonscientific and merely metaphysical (Jarvie, t.th ; xiv)

Dengan perkembangan ini, maka problem metodologi menjadi bagian dari konflik antara *Naturwissenschaften* disatu pihak, dan *Geisteswissenschaften* dipihak lain. Maka muncullah kecendrungan absolutisasi deterministik yang menjadi sumber berkecamuknya apa yang disebut dengan "methodenscrij" yang berarti pertikaian mengenai metode. Manusia sama-sama berusaha untuk memperebutkan dan mempertahankan kedaulatan epistemologis masing-masing (Pranarka, 1985;11). Dominasi metode ilmu alam yang diterapkan pada ilmu-ilmu social dan kemanusiaan sangat meresahkan para ilmuwan, karena metode ilmu alam akan dapat menjerat. Metode itu akan dapat mengekang sebuah disiplin ilmu dan dapat mencegah atau bahkan menghambat gagasan ilmiah yang mengarah kepada spekulasi.

Oleh karena itu, Dilthey seorang filsuf Jerman sangat peka terhadap realitas hidup atau perkembangan pemikiran yang ada. Dilthey berpendapat bahwa cara kerja ilmu alam (*Naturwissenschaften*) tidak dapat diterapkan pada semua ilmu, termasuk ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan (*Geisteswissenschaften*) . Maka dari itu Dilthey menawarkan metode hermeneutika sebagai suatu metode yang dapat diterapkan pada ilmu-ilmu social kemanusiaan.

A. Defenisi Metode Hemeneutika

Secara etimologis, kata hermeneutika berasal dari bahasa Yunani *hermeneuin* yang berarti menafsirkan. Kata

bendanya, *hermeneia* yang berarti tafsiran (E. Palmer,1980;12) Maka, kata hermeneutika secara harfiah dapat diartikan sebagai penafsiran atau interpretasi. Dalam istilah Yunani, dikenal seorang tokoh mitologis yang bernama Hermes. Hermes digambarkan sebagai seorang yang mempunyai sayap dan banyak dikenal dengan nama Mercurius dalam bahasa latin

Hermes transmitted the messages of gods to mortal, that is to say, he is not only announced them verbatim but acted as an interpreter who renders their words intelligible-and meaningful- wich may require some point of clarification or other , additional, commentary (Bleicher,1980,11)

Hermes bertugas menerjemahkan pesan-pesan Tuhan ke dalam bahasa yang mudah dimengerti manusia. Tugas dan tanggungjawab yang diemban Hermes ini sangat penting, karena bila terjadi kesalahan dalam penyampaian tersebut, akibatnya sangat fatal. Untuk itu, Hermes harus mampu menginterpretasikan atau menyadur sebuah pesan ke dalam bahasa yang dipergunakan pendengarnya.

Maka dari segi terminologinya, dapat dikatakan bahwa hermeneutika adalah suatu proses mengubah sesuatu dari situasi dan makna yang tidak diketahui menjadi dimengerti. Karena untuk mengerti sesuatu tidaklah mudah, banyak hal yang mempengaruhi proses terjadinya mengerti. Salah satu contohnya adalah bahasa, manusia untuk mengerti dan membuat interpretasi haruslah memakai bahasa. Tidaklah mungkin seseorang melakukan aktivitasnya tanpa menggunakan bahasa, sekurang-kurangnya memakai bahasa isyarat. Oleh karena itu, seluruh buah pikiran manusia harus diungkapkan dengan bahasa.

Dengan demikian dapat dikatakan hermeneutika merupakan cara baru bergaul dengan bahasa. Konsekwensinya adalah dalam menerapkan cara kerja hermeneutika perlu diatur

sedemikian rupa. Karena untuk melakukan interpretasi, seseorang terlebih dahulu harus mengerti dan memahami, maka barulah ia akan dapat melakukan interpretasi. Sejak saat itu Hermes menjadi symbol seorang duta yang dibebani sebuah misi tertentu. Berhasil tidaknya misi itu sepenuhnya tergantung pada cara bagaimana pesan itu disampaikan.

Menurut Ricard E. Palmer, dalam tradisi Yanani kuno, kata *hermeneuin* dan kata *hermeneia* dipakai dalam tiga makna yakni 1) mengatakan (to say) 2) menjelaskan (to explain) dan 3) menerjemahkan (to translate) tiga makna ini dalam bahasa Inggris diekspresikan dalam kata : *to Interpret*.

Interpretasi dengan demikian menunjukkan pada tiga hal pokok : pengucapan lisan and oral rasitation, penjelasan yang masuk akal (reaseanable explanation), dan terjemahan dari bahasa lain (a translation from anather language) (E.Palmer, 1969,13)

Pendapat E. Palmer diatas lebih dijelaskan oleh Budi Hardiman berikut ini. Hermeneutik mempunyai tiga arti. 1) mengungkapkan pikiran –pikiran seseorang dalam kata-kata. 2. Menerjemahkan 3) Bertindak sebagai penafsir . Ketiga pengertian diatas sebenarnya mau mengungkapkan bahwa hermeneutika merupakan usaha untuk beralih dari sesuatu yang relative gelap ke sesuatu yang lebih terang.

Dalam pengertian pertama hermeneutika dapat di pahami sebagai semacam peralihan sesuatu yang relative abstrak dan gelap, yakni pikiran-pikiran, ke dalam bentuk ungkapan-ungkapan yang jelas yaitu dalam bentuk bahasa. Dalam pengertian kedua, hermeneutika sebagai suatu usaha mengalihkan diri dari bahasa asing, yang maknanya gelap ke dalam bahasa yang dipahami maknanya secara jelas. Dalam pengertian ketiga, hermeneutika merupakan suatu tindakan menafsirkan sesuatu, ia melewati suatu ungkapan pikiran yang kurang jelas menuju ke pengertian yang lebih jelas, bentuk pemikiran yang kurang jelas diubah menjadi bentuk yang lebih jelas (Hardiman, 1991,3).

Hermeneutika dewasa ini lebih dikenal sebagai sebuah metode, namun dalam pemakaiannya di masa lampau memiliki arti yang lebih luas, yaitu sebagai sejumlah pedoman untuk memahami teks-teks kitab suci yang bersifat otoritatif. Teknik pemahaman ini lebih merupakan sebuah seni pemahaman dari pada suatu teori pemahaman.

Sebagai sebuah karya seni, hermeneutika harus menghasilkan sesuatu yang indah, harmonis, bahkan pada waktu-waktu tertentu, hermeneutika menuntut pendekatan yang berbeda dengan pendekatan ilmiah. Hal ini bukan berarti setiap orang yang menghafal peraturan-peraturan hermeneutika secara baik, dapat menjadi seorang penafsir yang handal (Susanto, 1986;2). Yang lebih penting adalah ketrampilan yang diinspirasi oleh rasa seni dalam menangkap pesan dan menjabarkan pesan pengarang dalam bentuk yang indah dan benar.

Dalam perjalanan sejarahnya, permasalahan hermeneutika muncul pertama-tama dalam kerangka eksegeze (tafsir) kitab suci, atau didalam usaha untuk mengartikan makna kitab suci. Eksegeze adalah tafsir actual atas teks sedangkan hermeneutika adalah metodologi yang dipakai dalam eksegeze. (Triatmoko, 1994;28)

Perkembangan hermeneutika sampai masa modern secara kronologis sekurang-kurangnya memperoleh enam makna. (E. palmer, 1969;33)

Pertama: hermeneutika berarti teori mengenai tafsir Al Kitab. Artinya, hermeneutika mengacu pada prinsip-prinsip dasar dalam menafsirkan Al kitab. Pengertian ini pertama kali diperkenalkan oleh J.C. Dannhouer. Hal ini dapat dilihat pada sejarah pemikiran teologi Yudeo Kristiani. Dalam tradisi agama Yahudi, tafsir atas teks-teks Taurat (Tora) dilakukan oleh para ahli Kitab, yaitu mereka yang mengabdikan hidupnya untuk mempelajari dan menafsirkan hukum-hukum agama.

Tradisi Kristiani awal, juga menerapkan hermeneutika pada tek-teks dari Perjanjian Lama. Orang-orang Kristen purba

menafsirkan teks-teks itu dengan wawasan baru yang tidak dimiliki oleh orang-orang yang beragama Yahudi yaitu pengalaman iman akan Yesus Kristus yang wafat dan bangkit. Oleh karena itu, teks-teks perjanjian lama itu dipahami secara Kristiani. Hasil tafsir tersebut termuat di dalam perjanjian baru.

Puncak permasalahan teks kitab suci dialami oleh agama Kristen pada zaman reformasi. Agama Kristen terpecah karena perbedaan prinsip-prinsip hermeneutika. Golongan Protestan memegang prinsip *sola scriptura* (hanya kitab suci), sedangkan gereja Katolik memegang prinsip tradisi. Pada masa-masa inilah hermeneutika menjadi kegiatan yang sangat penting dan memiliki implikasi sosiologis-politis yang sangat luas. Masing-masing aliran dalam agama Kristen pasca reformasi mengembangkan bangunan teologis menurut prinsip-prinsip hermeneutikanya sendiri, sehingga perbedaan ini juga terwujud dalam bentuk penataan sosio religius yang berbeda-beda. (Hardiman, 1991:8)

Kedua, hermeneutika sebagai metodologi filologi. Di sini hermeneutika dianggap sebagai *methods of biblical hermeneutics* yang pada dasarnya sinonim dengan teori tentang interpretasi, misalnya dipakai dalam menafsirkan teks-teks klasik dengan tokoh-tokoh utamanya, misalnya, Friedrich August Wolf dan Friedrich Ast.

Ketiga, hermeneutika sebagai ilmu tentang pemahaman linguistic (linguistic understanding). Dalam hal ini Schleiermacher membedakan hermeneutika sebagai ilmu dan sebagai seni pemahaman. Di sini hermeneutika memberikan semacam prinsip-prinsip bagi semua interpretasi teks. Inilah awal hermeneutika sebagai studi pemahaman dalam arti yang umum.

Keempat, hermeneutika sebagai dasar metodologi bagi *Geisteswissenschaften*. Wilhelm Dilthey adalah filsuf yang memperkenalkan hermeneutika sebagai disiplin yang memfokuskan pada pemahaman sebagai seni, aktivitas-aktivitas dan karya-karya manusia. Diltheylah yang

memformulasikan hermeneutika sebagai metodologi bagi ilmu-ilmu kemanusiaan.

Kelima, hermeneutika sebagai fenomena tentang *Dasein* dan pemahaman eksistensi. Pengertian ini diperkenalkan oleh Martin Heidegger dalam bukunya *Being and Time*. Dalam buku ini, Heidegger menyatakan bahwa analisis *Being and Time* adalah sebuah hermeneutika tentang *Dasein*.

Keenam, hermeneutika sebagai system interpretasi fenomenologi sebagaimana yang dimaksudkan oleh Paul Ricoeur. Di sini hermeneutika dipakai sebagai metode bagi ilmu-ilmu sosial.

B. Bentuk-bentuk Hermeneutika Kontemporer

Perkembangan pemikiran filsafat abad XX memiliki ciri yang sangat menonjol, yaitu meletakkan bahasa sebagai pusat perhatian filosof. Perkembangan pemikiran filsafat semakin menunjukkan dinamika yang sangat menarik untuk dikaji secara lebih cermat. Mereka semakin menyadari bahwa persoalan-persoalan filsafat berkembang dan dapat dijelaskan melalui bahasa. Namun dalam kenyataannya tidaklah mudah untuk menentukan karakteristik pandangan filsafat melalui objek material bahasa.

Kajian filsafat melalui objek *materia* bahasa, hanya dapat menjelaskan kontekstualisasi linguistic dan tidak mampu mengungkapkan hakikat kehidupan manusia yang sebenarnya. Menyadari kenyataan yang demikian ini, maka muncullah berbagai macam pemikiran para filosof yang berupaya memahami hakikat kehidupan manusia secara lengkap dan hal ini hanya dapat dilakukan dengan interpretasi melalui bahasa (Kaelan, 1998, 184)

Dalam interpretasi, bahasa mendapatkan tempat utama. Pemahaman yang diperoleh dengan perantaraan bahasa

memerlukan petunjuk. Petunjuk tersebut sebagai sebuah mekanisme tindakan yang terkoordinasikan sehingga menggunakan consensus tertentu, dapat mengkoordinasikan diri ke arah tujuan yang dimaksud. Hal inilah yang mendorong para filsuf terutama filsuf Jerman dan Perancis untuk mengembangkan pemikiran filsafatnya dengan mendasarkan bahasa dalam proses hermeneutika.

Hermeneutika dalam sejarah perkembangannya telah mengalami penyempurnaan setahap-demi setahap, sesuai dengan perkembangan pemikiran umat manusia. Namun makna hermeneutika yang telah ada itu, semakin diperjelas pada masa ini dengan mengelompokkannya berdasarkan ciri-ciri tertentu. Bentuk-bentuk hermeneutika tersebut diistilahkan dengan bentuk hermeneutika kontemporer. Alasan tersebut barangkali lebih dikarenakan pada corak hermeneutika pada abad XX ini yang sudah menggambarkan bentuk-bentuknya yang pasti. Tetapi menurut analisa penulis, bentuk-bentuk hermeneutika itu bukanlah bentuk yang baku, karena perubahan mungkin saja akan terjadi sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan itu sendiri.

Hermeneutika kontemporer dapat dikelompokkan pada tiga bentuk. 1)Teori hermeneutika, 2)Filsafat hermeneutika dan 3)Hermeneutika kritis(Bleicher,1980,1)

- 1) Teori hermeneutika membahas interpretasi (hermeneutika) sebagai suatu metode untuk ilmu-ilmu kemanusiaan dan ilmu-ilmu social. Teori hermeneutika membahas pedoman-pedoman ketentuan-ketentuan yang seharusnya ada untuk mengungkap makna dari masa lampau menuju masa sekarang.
- 2) Filsafat hermeneutika yaitu hermeneutika yang berusaha mengembangkan pemikiran filsafat berdasarkan suatu penafsiran dengan mengembangkan pemahaman filosofis berdasarkan filsafat. Filsafat hermeneutika tidak berusaha

mencari pengetahuan yang objektif melalui metode yang digunakan, tetapi membuat deskripsi fenomenologis tentang *Dasein*. Filsafat hermeneutika mengembangkan hermeneutika fundamental ontology. Dengan kata lain, ontologi tentang *Dasein* membawa kepada ilmu tentang interpretasi.

- 3) Hermeneutika kritis adalah hermeneutika yang memperlihatkan usaha yang bersifat kritis terhadap asumsi-asumsi idealis baik dari teori hermeneutika maupun dari filsafat hermeneutika

Hermeneutika kritis berusaha menyelidiki aspek-aspek ideologis dari suatu peristiwa yang mungkin tidak diperhitungkan dalam proses penafsiran sebuah teks. Karena itu, hermeneutika memperhatikan pertimbangan-pertimbangan ekstra-linguistik sebagai factor yang ikut membentuk dan menentukan teks pikiran dan aksi seperti kerja dan kekuasaan.

Untuk lebih memperjelas pembahasan mengenai bentuk-bentuk hermeneutika kontemporer, penulis akan menguraikan konsep masing-masing tokoh yang mewakili kelompok tersebut.

1) Wilhelm Dilthey (Hermeneutika Teoritis)

Salah seorang pemikir yang mengembangkan teori hermeneutika adalah Wilhelm Dilthey (1833-1911). Asumsi dasar teori hermeneutika adalah bahwa si pembaca teks tidak memiliki akses langsung kepada penulis atau pengarang karena perbedaan ruang, waktu dan tradisi. Pengarang mengekspresikan diri dalam bahasa teks, dengan demikian ada makna subjektif. Persoalannya adalah, bagaimana mengeluarkan makna subjektif sebagai ekspresi objektif kepada orang lain.

Dengan kata lain, bagaimana suatu intensi subjektif pengarang bisa sampai pada penafsir yang dipengaruhi oleh subjektifitasnya. Dapat dikatakan bahwa hermeneutika adalah mengungkap horizon masa lalu kepada dunia masa kini.

Bila dilihat dari latar belakang kehidupan Dilthey secara historis sosiologis, ia hidup pada masa perkembangan sejarah yang memberikan arti penting bagi seorang peneliti sejarah. Karena pada abad ke 19, telah tumbuh kesadaran sejarah yang dibangkitkan oleh pembaharuan-pembaharuan social-politik yang berada di Eropa Barat, akibat revolusi Perancis dan revolusi Industri. Pada abad 19 itu juga, banyak dirasakan ide-ide kemajuan. Dan manusia dengan kesadaran historis tersebut, telah menemukan dirinya sebagai *Sein-In-der-Welt* (ada –dalam –dunia). Manusia merasa kekiniannya dilihat dari masa lampanya dan terbuka ke masa depan. Dengan demikian muncullah pengkajian sejarah eksistensial. Kondisi yang demikian, mengilhami jiwa kritis pada Dilthey untuk mengkaji sejarah dengan membangun dasar-dasar epistemology bagi ilmu-ilmu kemanusiaan.

Dilthey sebagai seorang filsuf sejarah kritik yang menganut paham historisisme menganggap, bahwa manusia tidak mempunyai norma mutlak dalam hidupnya. Semua penilaian hanya berlaku relative. Dan setiap saat manusia menentukan normanya tanpa keteraturan yang jelas (Bakker,t;th,7). Objek yang diselidiki dalam sejarah bersifat unik, bersifat relative namun bukan dalam arti negative. Karena ada hal-hal yang berdiri sendiri, setiap masa- kebudayaan – memiliki sendiri arti nilainya.

Filsafat menurut Dilthey, bersifat essensial histories. Peristiwa-peristiwa sejarah telah menunjukkan bahwa (psyche) manusia berubah dalam alur waktu dengan cara yang tidak kelihatan. Ini tidak mengherankan karena manusia adalah makhluk yang hidup dan berevolusi. Manusia tidak pernah bersifat 'statis', apalagi 'terpatri'. Oleh karena itu, semua ilmu pengetahuan tentang manusia juga tidak pernah bersifat statis.

Hal ini berbeda dengan ilmu-ilmu alamiah yang terisolasi dari totalitas yang bersifat hidup, bahkan perkembangan berikutnya dapat diramalkan dengan cara-cara metodik (Sumaryono, 1993, 46).

Dilthey berusaha membedakan antara makna "mengerti" dengan "menjelaskan". Menjelaskan (erklären) adalah metode yang khas bagi *Naturwissenschaften* (ilmu pengetahuan alam), sedangkan mengerti (verstehen) adalah metode yang menandai *Geisteswissenschaften* (ilmu pengetahuan budaya). Ilmu pengetahuan alam memperhatikan hal-hal yang bersifat umum dan terikat dengan hukum yang ada sedangkan ilmu pengetahuan budaya mempelajari kejadian-kejadian individual. Lalu bagaimana ilmu pengetahuan budaya mencapai objektivitasnya? Melalui analisa filosofisnya tentang sejarah, Dilthey menegaskan bahwa manusia adalah makhluk sejarah, sehingga orang yang mempelajari sejarah sama dengan orang yang mengadakan sejarah. Artinya, dalam ilmu pengetahuan budaya antara subjek dengan objek itu sama kodratnya, sehingga subjek harus sanggup mengatasi keterbatasan historisnya. Sejauh manusia melapaskan diri dari jamannya sendiri, berarti ia berusaha membuka diri untuk mengerti secara lebih luas.

Pandangan Dilthey ini diaplikasikannya dalam menganalisa sebuah teks. Seorang penafsir harus mampu mengatasi keterasingannya dengan teks tersebut, melalui usaha untuk mengerti apa yang dimaksud oleh pengarang secara asli, seperti pikiran-pikiran, perasaan-perasaan dan maksud-maksudnya. Jadi pengarang bisa menjadi teman kontemporer bagi penafsir teks, yakni disaat penafsir keluar dari ruang historisnya sendiri menuju masa lampau dimana si pengarang hidup. Maka bagi Dilthey, interpretasi adalah reproduksi yakni mengeluarkan kembali pesan atau makna asli yang dimaksudkan oleh pengarang. Dengan kata lain interpretasi merupakan rekonstruksi. (Bertens, 1990, 228)

Selanjutnya Dilthey berupaya menganalisis proses pemahaman yang membuat manusia dapat mengetahui kehidupan pemikirannya sendiri dan kehidupan kejiwaan orang lain. Hidup bukanlah kenyataan biologis sebagaimana hidup binatang, melainkan lebih dari itu karena hidup manusia bersifat kompleks. Hidup menurut Dilthey merupakan suatu istilah psikologis dan kuasi metafisik, menunjuk semua keadaan jiwa, proses serta kegiatan sadar atau tidak sadar. Dilthey memulai orientasi pikirannya pada hermeneutika melalui penelitian tentang filsafat hidup ini.

Dilthey berpendapat bahwa manusia dapat memahami dirinya sendiri melalui objektifikasi hidupnya, dan totalitas hakikat manusia adalah sejarahnya. Sebab tanpa kerangka waktu yang bersifat menyejarah, orang tidak mampu memahami dirinya sendiri. Oleh karena itu, introspeksi bukanlah cara yang memadai untuk pemahaman diri dan memahami diri orang lain. Jadi manusia tidak dapat memahami dirinya secara langsung tetapi melalui aktifitas hermeneutikanya.

Hermeneutika yang bersifat menyejarah memiliki arti bahwa makna itu sendiri tidak pernah berhenti pada satu masa saja, tetapi selalu berubah sesuai perjalanan waktu. Hal ini menandakan bahwa interpretasi tidak cukup dilakukan satu kali saja, sehingga dapat dibakukan untuk pemakaian dalam jangka waktu yang lama. Sifat interpretasi itu berubah bagaikan benda cair yang selalu mengalir. Tidak ada satu kanonpun yang senantiasa bertahan dalam waktu yang lama dan mampu menjalankan fungsinya dengan baik. Untuk itu, interpretasi selalu akan diperbaharui sesuai dengan tuntutan yang berlaku.

Dari usaha Dilthey merumuskan konsep pemikirannya melalui analisa kritis terhadap sejarah, Dilthey bertujuan untuk mengembangkan sebuah metode untuk ilmu-ilmu kemanusiaan dan ilmu-ilmu social budaya yang secara objektif sah dan diakui validitasnya.

2. Hans George Gadamer (Hermeneutika Filosofis)

Diantara para filsuf yang mengembangkan hermeneutika sebagai filsafat adalah Gadamer. Dia terkenal sebagai seorang penulis dalam bidang hermeneutika. Gadamer membuktikannya dengan sebuah karya besarnya yang berjudul *Wahrheit und Methode* (Kebenaran dan metode). Dalam buku ini Gadamer berusaha menekankan bahwa "pemahaman" itu harus mengarah pada tingkat ontologis bukan pada metodologis. Gadamer tidak menjadikan hermeneutika sebagai metode untuk mencapai suatu kebenaran. Karena metode tidak mampu mengeksplisitkan kebenaran yang sudah implicit di dalam metode.

Gadamer menginginkan tercapainya kebenaran melalui proses dialektika. Dengan proses dialektika, terbuka kemungkinan untuk berdialog dan mengajukan pertanyaan seara bebas tanpa adanya suatu cara yang mengikat, dan dapat merintangi serta menghambat tercapainya suatu kebenaran. Hermeneutika dialektis dapat membimbing manusia untuk menyingkap hakikat kebenaran, serta menemukan realitas segala sesuatu secara sebenarnya.

Pemikiran Gadamer dipengaruhi oleh para filosof seperti Heidegger, Neo-Kantianisme, Plato dan Hegel. Pendapat Heidegger yang sangat dekat dengan Gadamer yakni "mengerti." Mengerti menurut Heidegger harus dipandang sebagai sikap yang paling fundamental dalam eksistensi manusia. Karena dengan mengerti, manusia mengetahui cara beradanya itu sendiri. Gadamer juga melihat adanya kesinambungan Neo-Kantianisme dengan fenomenologi Husserl. Hermeneutika Gadamer juga dekat dengan pemikiran Hegel namun tidak bertolak dari subjektivisme yang implicit pada Hegel. Dan Gadamer juga tidak mengandaikan doktrin idea Plato maupun konsepsinya mengenai kebenaran dan bahasa. (Poespoprojo, 1985, 94)

Dari pandangan Heidegger di atas, Gadamer lebih menekankan bahwa mengerti sebetulnya merupakan proses melingkar. Untuk mencapai pengertian, maka seseorang harus bertolak dari pengertian pula. Contohnya, untuk mengerti satu teks seseorang harus memiliki prapengertian tentang teks tersebut. Teks tidak akan mudah dimengerti, bila si penafsir teks tidak memiliki prapengertian tentang teks tersebut. Dengan membaca teks tersebut, prapengertian itu diupayakan berubah menjadi pengertian yang tepat dan benar. Inilah yang diistilahkan oleh Gadamer dengan "lingkaran hermeneutika". Lingkaran ini mengarah pada tataran fundamental yang menandai eksistensi manusia itu sendiri.

Hermeneutika dipandang sebagai suatu teori pengalaman yang sesungguhnya, didalamnya terdapat suatu usaha filsafati untuk mempertanggungjawabkan pemahaman pada suatu proses ontologis didalam diri manusia. Gadamer berpendapat bahwa tugas hermeneutika yang paling fundamental adalah meneliti "apa yang selalu terjadi" pada saat memahami dan bukan mengembangkan suatu prosedur pemahaman. Karena itu, ia berusaha untuk memahami pemahaman sekomprensif mungkin. Jadi hermeneutika merupakan penelitian semua pengalaman pemahaman yang dapat dirumuskan sebagai suatu masalah ontologis.

Selanjutnya, hermeneutika menurut Gadamer juga merupakan sebuah seni, dan bukanlah suatu proses mekanis. Jika pemahaman adalah jiwa dari hermeneutic, maka pemahaman tidak dapat dijadikan pelengkap proses mekanis. Pemahaman dan hermeneutik hanya dapat diberlakukan sebagai suatu karya seni. (Sumaryono, 1993, 72). Pengalaman seni menurut Gadamer mampu menyingkapkan kebenaran kepada si penafsir dan dapat membuat si penafsir menjadi mengerti. Oleh karena itu kesenianpun termasuk wilayah hermeneutika, sejauh hermeneutika membicarakan bagaimana manusia mencapai penertian tentang yang Ada. Pendapat Gadamer ini, merupakan usaha untuk menolak determinisme

ilmu pengetahuan alam mengenai pengenalan objektif. Dan menilai karya-karya seni hanya bisa diinterpretasikan sebagai subjektif belaka. (Bertens, 1990, 225)

Selain berkaitan dengan seni, hermeneutika juga berhubungan erat dengan bahasa. Bahasa adalah realitas yang tak terpisahkan dari pengalaman hidup, pemahaman, pikiran atau *Das Sein*. Mengerti tidak mungkin tanpa bahasa. Dan mengerti merupakan sikap yang paling fundamental dalam eksistensi manusia. Mengerti bukan saja dijalankan dalam pergaulan dengan teks-teks. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa bahasa merupakan relevansi ontologism..

Bahasa juga tidak pernah ditangkap sebagai faktum atau merupakan realitas empiric semata. Bahasa menurut Gadamer adalah prinsip. Bahasa merupakan perantara pengalaman hermeneutik. Bahasa sebagai perantara bukan berarti hanya sebagai alat, namun bahasa sebagai cakrawala ontology hermeneutic. (Poespoprojo, 1987, 109)

Bahasa merupakan masalah yang paling sukar bagi perenungan manusia, namun dalam kenyataannya bahasa sangat dekat dengan pikiran manusia. Di dalam bahasa pula terjadi kesesuaian pengertian dengan lawan dialog. Begitu jua fusi cakrawala dapat terjadi dalam pemahaman adalah berkat bantuan bahasa. Dengan demikian pemahaman adalah peristiwa kebahasaan. Dan sifat kebahasaan pemahaman merupakan bentuk konkrit dari kesadaran yang didalamnya sejarah senantiasa bergiat. Maka Gadamer berpendapat, pemahaman senantiasa berupa peristiwa histories, dialektis dan bersifat kebahasaan di dalam berbagai bidang kehidupan manusia.

Realitas suatu karya seni menurut Gadamer, bukanlah suatu keberadaan yang berada dalam dirinya sendiri. Arti suatu peristiwa atau makna suatu teks, yang nampak di hadapan manusia bukanlah sesuatu yang tetap. Suatu kesadaran histories memuat hubungan antara masa lalu dengan masa kini. Oleh karena itu Gadamer berpendapat, si penafsir tidak dapat

melepaskan diri dari situasi histories dimana ia berada. Mustahil bagi sipenafsir untuk berusaha menjembatani jurang antara zamanya dengan zaman si pengarang. Arti suatu teks tidak terbatas pada masa lampau (waktu teks itu ditulis), tetapi mempunyai keterbukaan terhadap masa depan.

Dari pendapat ini, Gadamer menyatakan keberatannya pada teori hermeneutika yang berpendapat bahwa hermeneutika hanya bertugas menemukan arti yang asli dari suatu teks. Bagi Gadamer, interpretasi tidak sama dengan mengambil suatu teks, lalu mencari arti yang oleh sipengarang diletakkan dalam suatu teks. Gadamer berpendapat, hermeneutika tidak terbatas pada maksud si pengarang pada teks tersebut, tapi arti suatu teks tetap terbuka pada masa si penafsir. Interpretasi tidak bersifat reproduktif belaka, tapi juga bersifat produktif (Bertens, 1990, 229). Oleh karena itu, menginterpretasikan suatu teks merupakan tugas yang tidak pernah selesai. Setiap jaman harus mengusahakan interpretasinya sendiri.

Penulis berpendapat, Gadamer telah berusaha untuk mengembangkan pengertian hermeneutika yang bersifat ontologis. Dan pada sisi lain, ia berusaha untuk lebih menyempurnakan perkembangan dari hermeneutika tersebut. Hal ini terbukti dengan adanya kesinambungan dan keterkaitan konsep hermeneutikanya dengan konsep hermeneutika pendahulunya seperti yang telah dirintis oleh Dilthey dan Schleiermacher.

3. Jurgen Habermas (Hermeneutika kritik)

Jurgen Habermas adalah tokoh terpenting pada kelompok hermeneutika kritik. Hermeneutika kritik berusaha mengingatkan dua kelompok hermeneutika sebelumnya, baik teori hermeneutika maupun hermeneutika filsafati. Hermeneutika kritik memperlihatkan bahwa, perlunya pertimbangan-pertimbangan ekstra-linguistik sebagai factor yang ikut

menentukan konteks pikiran dan aksi. Seperti kerja dan kekuasaan. Hermeneutika kritik berusaha menyelidiki aspek-aspek ideologis dari suatu peristiwa, yang biasanya tidak diperlihatkan oleh si penafsir. Maka hal ini seharusnya menjadi konteks dalam interpretasi.

Secara umum gagasan-gagasan Habermas tidak berpusat pada hermeneutika, tapi gagasan itu mendukung pustaka-pustaka hermeneutika. Gagasan hermeneutika Habermas dapat ditemukan dalam tulisannya yang berjudul *Knowledge and Human interest* (Pengetahuan dan minat manusia). Jürgen Habermas memiliki latar belakang pendidikan sastra, sejarah, filsafat, ekonomi dan psikologi. Setelah beberapa waktu di Zurich, ia melanjutkan studi filsafat di Bonn sampai ia meraih gelar doctor filsafat pada tahun 1954. Disertasinya berjudul "*Das Absolute und die Geschichte*" (yang absolute dan sejarah) suatu karya yang secara mendalam mendapat pengaruh filsafat Heidegger.

Berdasarkan latar belakang ilmu yang dimilikinya, maka tidaklah mengherankan bilamana tinjauan kritis Habermas tentang berbagai macam ilmu social dan filsafat memiliki perspektif yang sangat luas dan dalam. Pemikiran Habermas tentang hermeneutika memiliki ciri yang berbeda dengan pemikiran Gadamer dan Heidegger yang menekankan segi ontologis. Pendekatan Habermas tentang hermeneutika berusaha memadukan sebuah metode dengan pendekatan objektif dengan usaha pengetahuan yang praktis dan relevan.

Pembicaraan mengenai hermeneutika Habermas dapat didekati dari skematisasi Habermas tentang ilmu pengetahuan, dilihat dari konteks eksistensi manusia yang social dan histories. Manusia mengorganisir pengalamannya menurut kepentingan kognitifnya. Habermas mengatakan bahwa kepentingan kognitif memiliki fungsi transendental tetapi timbul dari tatanan actual hidup manusia. Secara singkat dapat dirumuskan sebagai berikut, manusia memiliki tiga kepentingan kognitif yaitu tehnik, praktis, dan emansipatoris.

Ketiga kategori ilmu pengetahuan ini berperan mensistimatisir dan memformulakan prosedur yang dituntut oleh kegiatan dasar manusia yaitu penguasaan lingkungan luar, berkomunikasi dan berefleksi yang dibutuhkan bagi kelangsungan eksistensi manusia. (Siswanto, 1997, 10)

Ilmu-ilmu secara fundamental dan struktural diarahkan pada produksi pengetahuan teknis. Ilmu pengetahuan historis hermeneutis mencoba menangkap interpretasi terhadap kenyataan dengan tujuan menciptakan pemahaman intersubjektif timbal-balik. Catatan penting mengenai ilmu-ilmu historis-hermeneutis terkait dengan kepentingan yaitu kepentingan manusia untuk mencari saling pengertian dan kesepakatan sehingga konflik interpretasi dan kesalahpahaman dapat diatasi.

Pemikiran Habermas mengenai hermeneutika diawali dengan membedakan antara pengertian tentang penjelasan dan pemahaman. Habermas menekankan bahwa manusia tidak dapat memahami sepenuhnya makna suatu fakta, sebab diketahui ada fakta yang tidak dapat diinterpretasi. Bahkan manusia tidak dapat melakukan interpretasi secara tuntas, karena selalu terdapat makna lebih yang tidak terjangkau oleh interpretasi, yaitu yang terdapat dalam hal-hal yang tidak teranalisis, tidak dapat terjabarkan bahkan di luar pikiran manusia. Semua hal tersebut mengalir dalam kehidupan manusia.

Habermas mengatakan bahwa sebuah penjelasan menuntut penerapan proposisi-proposisi teoritis terhadap fakta yang terbentuk secara bebas melalui pengamatan sistematis. Sedangkan pemahaman adalah suatu kegiatan dimana pengalamandan pengetahuan teoritis berpadu menjadi satu. Karena itu Habermas menegaskan bahwa penjelasan haruslah berupa penerapan objektif dari suatu hukum atau teori. Sedangkan pemahaman menjadi bagian yang subjektif, sebab pemahaman melibatkan si penafsir. (Sumaryono, 1993, 83)

Pemahaman hermeneutic sedikit berbeda dari jenis pemahaman lainnya, karena pemahaman hermeneutic tertuju pada konteks tradisional tentang makna. Hermeneutik membutuhkan pemahaman tentang makna yang mampu mengartikan hubungan-hubungan symbol sebagai hubungan antar fakta. Habermas berpendapat, tindak bahasa yang memuat pesan dalam konteks budaya, tidak hanya sebatas pada struktur formal bahasa saja, melainkan juga pada pola budaya yang mengorganisir pikiran dan interaksi. Maka studi budaya hendaknya memasuki wilayah-wilayah "daya pernyataan" yang bisa diamati secara jelas dan tidak hanya makna yang termuat dalam kata-kata saja (Sudiardja, 1995, 28). Pendapat Habermas tersebut dilhami oleh pendapat Noam Chomsky dan Searle.

Habermas berpendapat metode hermeneutika yang diterapkan pada ilmu-ilmu social dan kemasyarakatan berusaha menerangkan hal-hal yang bersifat individual, unik dan khas. Oleh karena itu, hermeneutika dalam penerapannya melibatkan ekspresi kehidupan manusia. Dalam pengalaman hermeneutika, sipenafsir melibatkan tiga kelas ekspresi kehidupan, yaitu linguistic, tindakan dan pengalaman. Si penafsir di waktu melakukan interpretasi tidak boleh meninggalkan salah satu diantaranya. Karena antara bahasa dan tindakan saling menginterpretasikan satu sama lain secara timbal balik. Tindakan akan selalu dikaitkan dengan pengalaman yang terlihat dari reaksi tubuh manusia.

Persoalan yang muncul kemudian adalah, bagaimana hermeneutika dapat menampilkan wajah subjektifnya namun tidak menghilangkan nilai keobjektifannya. Maka menurut Habermas, objektifikasi pemahaman itu akan dapat dicapai apabila si penafsir mengadakan interaksi terhadap teks, sebagaimana terjadi dalam dialog. Artinya, interaksi sipenafsir dengan teks harus bersifat dialogis dan komunikatif antara bahasa dan pengalaman disatu sisi dan tindakan di sisi lain, guna mendapatkan interpretasi yang benar dan tepat.

Pendapat Habermas mengenai hermeneutika lebih mudah dimengerti, apabila pembaca mampu menangkap sasaran yang mau dituju oleh Habermas. Habermas sebetulnya berkeinginan untuk mengajukan sebuah metode bagi ilmu-ilmu social dan kemasyarakatan yang mampu diterapkan pada realitas manusia yang konkrit serta bersifat individual, unik dan khas saat ini. Disamping itu Habermas bertujuan untuk mencegah dominasi metode ilmu-ilmu alam yang diterapkan pada ilmu-ilmu sosial. Harus diakui bahwa konsep Habermas ini tidaklah mudah, dimana sipenafsir harus betul-betul menghayati pesan pengarang dalam sebuah teks dan berusaha sebanyak mungkin menangkap factor-faktor lain yang mendukung makna yang ada dalam sebuah teks.

Pemikiran Habermas secara umum memang dikategorikan sulit, hal ini disebabkan oleh latar belakang ilmu dan pengalaman yang dimilikinya. Habermas dapat dikatakan seorang filosof yang eklektik, karena keinginannya untuk menerapkan konsepnya pada realitas konkrit sehingga ia memasukkan semua ilmu yang dianggap menunjang pada tujuan tersebut, namun kurang memperlihatkan keefektifan konsep tersebut. Yang perlu dicatat, bahwa Habermas telah berhasil membuka cakrawala pemikiran untuk sesuatu yang sebelumnya tidak terpikirkan.

Demikianlah ketiga kelompok hermeneutika kontemporer yang dikenal saat ini. Namun filosof selanjutnya adalah tokoh yang berusaha untuk menggabungkan pemikiran ketiga kelompok diatas. Dimana filosof-filosof tersebut berusaha mengembangkan hermeneutika baik sebagai teori, pengembangan filsafat, maupun hermeneutika kritis. Diantara tokoh tersebut yakni Paul Ricoeur.

4 Paul Ricoeur

Paul Ricoeur adalah salah seorang filosof Perancis Kontemporer. Sesuai dengan zamannya, Ricoeur banyak

dipengaruhi oleh perkembangan pemikiran abad XX. Pemikiran filosofis Ricoeur terkenal berawal dari analisis eksistensial kemudian beralih ke fenomenologis, ke histories, ke hermeneutic dan akhirnya analisis semantic. Namun ada yang berpendapat bahwa keseluruhan filsafatnya terarah pada hermeneutic, terutama interpretasi. Alasannya adalah, Ricoeur sendiri mengatakan bahwa pada dasarnya keseluruhan filsafatnya itu adalah interpretasi

Dalam hal ini, Ricoeur membedakan secara tegas antara interpretasi dari hermeneutika.

Ricoeur berpendapat hermeneutika adalah semua disiplin yang bekerja dengan menggunakan interpretasi. Sedangkan interpretasi adalah kegiatan membedakan arti tersembunyi di dalam arti yang jelas dapat dilihat. Tugas suatu hermeneutika adalah membandingkan pemakaian yang berbeda-beda dari interpretasi lewat disiplin yang juga berbeda-beda seperti semiotika, psikoanalisis, fenomenologi, sejarah perbandingan agama, kritik sastra dan lain-lain. (Poespoprodjo, 1987, 158)

Ricoeur melihat bahwa dalam kehidupan ini banyak simbol. Simbol-simbol tersebut lebih menggambarkan pluralitas makna. Pluralitas makna itu membutuhkan adanya interpretasi. Dengan interpretasi diusahakan untuk membongkar makna-makna yang terselubung atau berusaha membuka lipatan-lipatan makna dari tingkatan-tingkatan makna yang terkandung dalam makna kesusastaan.

Sebelum Ricoeur membahas hermeneutika tentang simbol, dia mengembangkan analisa fenomenologi tentang filsafat kehendak. Salah satu tema yang dibahas Ricoeur adalah kejahatan. Menurut pendapat Ricoeur, metode fenomenologi ternyata tidak dapat digunakan untuk menganalisa kejahatan melalui pembahasan langsung. Seperti pembicaraan tentang

motif, maksud dan lain-lain. Oleh karena itu, Ricoeur menggunakan metode baru yaitu hermeneutika mengenai symbol-simbol yang mengungkapkan tentang pengalaman kejahatan kebudayaan-kebudayaan besar dahulu baik symbol-simbol primer (noda, dosa dan kebersalahan) maupun symbol-simbol sekunder (mitos-mitos yang menceritakan tentang asal-usul serta cara mengatasi suatu kejahatan) (Bertens, 1996, 272)

Dari hermeneutic tentang symbol, kemudian Ricoeur meluaskan definisi hermeneutika kepada bahasa dengan menaruh perhatian pada teks. Bersamaan dengan itu di Perancis terjadi perubahan besar tentang pemikiran filosofis yakni perkembangan strukturalis yang menggeser kedudukan pemikiran fenomenologi dan eksistensialisme. Pengaruh besar dari strukturalisme juga dimanfaatkan oleh Ricoeur untuk menambah pengetahuan mengenai interpretasi.

Strukturalisme di Perancis dikembangkan oleh Ferdinand de Saussure. Strukturalis menjadikan ilmu bahasa terutama fonologi untuk menjelaskan semua model penggunaan tanda dalam kehidupan manusia. Strukturalisme berpendapat, bahasa harus dimengerti sebagai suatu system sebelum digunakan sebagai proses kreatif. Salah satu sikap radikal dari strukturalisme ialah menolak prioritas subjek yang sangat ditekankan pada eksistensialisme dan fenomenologi. Menurut pandangan strukturalis, bahasa tidak merujuk pada sesuatu yang diluar dirinya tetapi lebih menekankan hubungan diantara system yang ada. (Kelan, 1989; 230-231)

Bila analisis struktural digunakan dalam hermeneutika, maka akan terjadi pertentangan. Hermeneutika pada sebuah teks sejak awal sudah mengandaikan adanya pihak ketiga yakni pengarang teks meskipun tidak semua hermeneutika menekankan tujuannya untuk menggungkap makna yang dimaksud pengarang semata. Hermeneutika juga mengandaikan adanya si penafsir dan si pembaca. Namun hal itu dianggap subjektivisme yang tidak dapat diterima oleh strukturalisme. Maka dalam hal ini, Ricoeur mensintesis

kedua kelompok diatas dengan mencari jalan tengah yang baik. Dengan landasan inilah Ricoeur mengembangkan hermeneuti kanya tentang teks.

Ricoeur berpendapat bahwa buah pikiran strukturalisme merupakan sumbangan yang berharga dalam menganalisa teks. Ricoeur mengakui sifat kebahasaan dari symbol-symbol, dan symbol-symbol itu memang ada dalam system kebahasaan. Tapi Ricoeur tidak setuju dengan sikap radikal dari strukturalisme yang meniadakan sesuatu di luar kebahasaan, karena sikap seperti itu menurut Ricoeur adalah pandangan yang berat sebelah tentang bahasa.

Ricoeur berpendapat sebuah teks adalah otonom atau berdiri sendiri. Tidak tergantung pada maksud pengarang, pada situasi historis karya dimana teks itu ditulis dan pada pembaca-pembaca pertama. Sehingga bila hermeneutika diterapkan pada teks, sifat hermeneutika sendiri berubah. Hermeneutika tidak lagi mencari makna tersembunyi dibalik teks (seperti diterapkan Ricoeur pada symbol), namun berusaha mengarahkan perhatiannya pada makna objektif sebuah teks, terlepas dari maksud subjektif pengarang dan orang lain. Dengan kata lain, menginterpretasikan sebuah teks adalah mengadakan suatu relasi antara dua diskursus yakni diskursus teks dan diskursus interpretasi, bukan mengadakan relasi subjektif pengarang dengan subjektif pembaca.

Otonomi teks juga berarti bahwa teks dapat melakukan dekontekstualisasi yakni proses pembebasan diri dari konteks baik berupa konteks sosiologis maupun psikologis. Selanjutnya, teks harus mengadakan rekontekstualisasi secara berbeda didalam tindakan membaca. Dengan demikian, perbedaan antara penjelasan dan pemahaman sangat tajam. Konsekuensinya adalah tugas hermeneutic menjadi sangat berat. Sebab sipenafsir harus membaca 'dari dalam' teks tanpa masuk dan menempatkan diri dalam teks tersebut dan cara pemahamannyapun juga dapat lepas dari kerangka kebudayaan dan sejarahnya sendiri.

Sifat dekontekstualisasi yakni materi teks melepaskan diri dari cakrawala intensi yang terbatas dari pengarangnya. Sedangkan rekontekstualisasi ialah teks membuka diri terhadap kemungkinan dibaca secara luas. Maka dalam hal ini si penafsir dituntut untuk dapat mengatasi distansi yang asing tersebut dan harus dapat mengatasi situasi yang berbeda. Dan juga harus dapat mengatasi pertentangan yang tajam antara factor subjektif dan factor objektif seprofesional mungkin.

Ricoeur mengambil contoh kitab suci (Injil). Kitab suci itu ditulis dalam kerangka waktu khusus dan histories dimana pengarangnya hidup dan menuliskan teks. Maka tidak diragukan bila pengarang kita suci tersebut mengungkapkan hal-hal yang khusus dalam kebudayaan pada zamannya. Meskipun demikian penafsiran terhadap kitab suci beraneka – ragam berkembang dari zaman-ke zaman. Apakah cara membaca yang berbeda itu mempengaruhi ketidakautentikan teks kitab suci tersebut? Bahkan sampai menimbulkan kemurtadan?

Kemudian Ricoeur juga menegaskan bahwa hubungan dengan dunia teks terletak didalam hubungan dengan subjektifitas pengarangnya dan pada saat yang sama persoalan subjektifitas pembaca ditinggalkan. Artinya, dalam memahami sebuah teks pembaca tidak memproyeksikan diri ke dalam teks, tetapi membuka diri terhadap teks.

Ricoeur berpendapat ada tiga langkah pemahaman, yaitu yang berlangsung dari penghayatan atas simbol-simbol ke gagasan tentang “berfikir dari” symbol-symbol. Pertama, langkah simbolik atau pemahaman symbol ke symbol. Kedua, pemberian makna oleh symbol serta penggalan yang cermat atas makna. Ketiga, langkah filosofis yakni berfikir dengan menggunakan simbol sebagai titik tolaknya.

Berdasarkan pengetahuan Ricoeur yang berkembang dalam linguistic modern maka ketiga langkah diatas menurut pendapatnya berkaitan erat dengan langkah-langkah pemahaman bahasa yakni semantic, refleksif serta eksistensial.

Langkah semantic adalah pemahaman pada tingkat ilmu bahasa yang murni. Langkah refleksif yakni pemahaman pada tingkat yang mendekati ontologism. Langkah eksistensial atau ontologis ialah pemahaman pada tingkat being atau keberadaan makna itu sendiri. Berlandaskan pendapat tersebut, Ricoeur menegaskan bahwa pemahaman itu pada dasarnya adalah 'cara berada' atau 'cara menjadi'.

Pernyataan Ricoeur terasa rancu bilamana pemahaman selalu dikaitkan dengan tingkat pengetahuan yakni pada teori tentang pengetahuan. Pengertian tentang pemahaman tidak selalu pada tingkat ontologism. Pengetahuan si pembaca selalu di bantu oleh sketsa-sketsa, peninggalan-peninggalan, contoh-contoh dan lain sebagainya.

Bila diteliti lebih lanjut, sebetulnya Ricoeur bermaksud untuk menegaskan bahwa hermeneutic adalah sebuah metode yang sanggup bersaing dalam tingkat yang sejajar dengan metode dalam sains. Tetapi Ricoeur tidak seketat Dilthey yang membedakan hermeneutik untuk ilmu *Geisteswissenschaften* dari ilmu *Naturwissenschaften*. Karena Ricoeur tidak sepenuhnya menggunakan hermeneutik sebagai metode. Alasan Ricoeur adalah ia tidak menginginkan adanya metode yang kaku, objektif, terstruktur sebagaimana pada ilmu-ilmu alam. Ricoeur berpendapat pemahaman adalah salah satu aspek dari proyeksi *Dasein* (proyeksi manusia seutuhnya) dan keterbukaanya terhadap being. Untuk mempermudah pemahaman tentang pengejawantahan being dapat diambil contoh : manusia dipahami sebagai *dasein* atau manusia seutuhnya. Hal ini berarti manusia harus dipandang dari segala aspek yang ia miliki, baik sejarah, asal-usul, cita-cita, gaya, penampilan, kejelekan, serta segala sesuatu yang membuatnya menjadi 'khas'. Sehingga manusia itu dipahami sebagaimana ia "menjadi".

Kebenaran tentang manusia seutuhnya atau *Dasein*, tidak dapat diperlakukan sebagai kebenaran ilmiah. Jika *Dasein* dianggap sebagai sesuatu proyeksi – seakan-akan terlempar ke

depan dirinya sendiri, maka manusia diberi sifat terbuka terhadap keberadaannya sendiri. Jadi terdapat rasio atau banding satu tentang kebenaran dan makna di antara Dasein dan being, tidak terstruktur, tidak dapat dibuktikan, fleksibel dan personal. Dan pada taraf inilah pemahaman mencapai tingkat ketiga yakni ontologis atau eksistensial atau tingkat being itu sendiri.

Dari penjelasan Ricoeur tentang hermeneutika yang dikemukakan diatas, terlihat bahwa konsep yang diutarakannya mengembangkan konsep-konsep hermeneutika yang telah ada berusaha menggabungkan ketiga ciri atau bentuk hermeneutika kontemporer. Di satu sisi Ricoeur menegaskan hermeneutika sebagai metode dan pada saat bersamaan ia juga menunjukkan bahwa hermeneutika adalah suatu proses pemahaman yang mengarah pada taraf ontology atau eksistensial. Dalam hal ini Ricoeur telah mengembangkan hermeneutika sebagai pengkajian filosofis.

Adapun mengenai hermeneutika kritik, penulis belum menemukan dalam pemikiran Ricoeur secara tegas mengenai pertimbangan-pertimbangan ideologis yang diperhitungkan di dalam penafsiran. Ricoeur berusaha secara kritis terlihat pada saat menerima ide-ide yang berkembang pada zamannya. Ricoeur menerima strukturalisme tetapi tidak menerima konsep tersebut seutuhnya.

Ada kesamaan pandangan di antara filosof-filosof diatas. Penulis melihat mereka sama-sama tidak menginginkan dominasi metode ilmu alam diterapkan pada ilmu-ilmu social. Hal itu disebabkan karena ilmu-ilmu social objeknya adalah manusia yang bersifat unik individual dan khas. Oleh karena itu, tidak dapat diterapkan metode yang bersifat objektif, kaku dan terstruktur.

BAB III

LATAR BELAKANG HISTORIS M.ARKOUN

A. Riwayat Hidup M. Arkoun

Mengetahui latar belakang kehidupan seorang tokoh, akan sangat membantu memahami corak pemikiran yang dikemukakannya. M. Arkoun lahir pada tanggal 1 Februari 1928 di Taorirt- Mimon, di Kabilia. Kabilia adalah suatu wilayah pegunungan yang berpenduduk Barber rdi sebelah timur Aljir (Meuleman,1994,1)

M. Arkoun berasal dari keluarga Barber yang sederhana. Orang tuanya dari masyarakat tingkat bawah. Dan desanya berada di pinggiran budaya dan politik dominant Aljazair, negri yang berada jauh dari pusat dunia Arab dan Islam.(R.D.lee,1997; x) Wilayah Kabilia terdiri dari dua bagian yaitu Kabilia besar dan Kabilia kecil. Mata pencaharian penduduk setempat adalah bertani yang terkenal dengan pertanian buah tin dan zaitun, mengembala ternak, serta berdagang kerajinan tangan.(Putro,1998;11)

Barber adalah nama bagi kelompok-kelompok pengelana yang menempati wilayah Afrika Utara. Sebagian mereka mendiami gurun sahara di wilayah Negara seperti Aljazair, Republik Niger, Republik mali, dan Republik Burkina, Faso serta mendiami pegunungan Rio de Oro. Orang Barber terkenal berwatak keras, mempunyai kecendrungan ingin bebas dan mempunyai fisik yang kuat. Orang-orang Barber berkenalan dengan orang Islam pada tahun 670 M, ketika terjadi perluasan Islam ke wilayah Afrika utara di bawah pimpinan Uqah bin Nafi'. Pada tahun itu mereka langsung mendirikan kota Qairawan sebagai markas operasi tentara Islam. Ekspansi Islam ke daerah ini juga diiringi oleh penyebaran agama Islam. Pada waktu itu Islam tidak begitu menemui kesulitan karena sebelumnya penduduk Barber telah mempunyai kepercayaan adanya Tuhan seperti animisme.

Ditambah lagi tentara Islam pada saat itu memperlihatkan disiplin dan ketinggian akhlak pada penduduk setempat sehingga orang-orang Barber tertarik untuk memeluk agama Islam (Ensiklopedi,1994,230)

M Arkoun tumbuh dan berkembang dalam lingkungan yang penuh dengan nafas dan aktifitas keislaman yang berkembang dikalangan penduduk Barber. Penyebaran Islam di kalangan kaum Barber dan Afrika Utara sangat terkait dengan aktivitas sufisme . Tokoh sufi yang paling penting dalam penyebaran sufisme di wilayah tersebut yakni Abu Madyan, seorang guru dari sufi terkenal yaitu Ibn al 'Arabi. Sufisme dalam ajarannya menekankan pemusatan mutlak pada Tuhan dan tidak terlalu menghiraukan masalah keduniawian. Pada perkembangan selanjutnya muncullah berbagai aliran sufi seperti aliran Syazliyyah, aliran Qadariyyah, aliran Ismilliyyah dan lain sebagainya. Namun demikian, orang-orang Barber yang memiliki sifat berpegang teuh pada kepercayaan dan kebiasaan mereka, tidak dapat begitu saja meninggalkan bentuk-bentuk kepercayaan lamanya. Sehingga Islam yang berkembang di sana juga sangat diwarnai dengan kepercayaan itu.(Putro,1998;13)

Berdasarkan catatan sejarah, diwaktu M. Arkoun lahir Aljazair berada di bawah kekuasaan Perancis yang telah berkuasa sejak tahun 1830. Perancis selama berkuasa juga berusaha membangun daerah Aljazair. Di antara usaha tersebut yakni menggalakkan pembangunan berupa metode pertanian, transportasi, administrasi, dan perdagangan modern. Dengan demikian telah merasa meyalurkan aspirasi penduduk setempat.

Di satu sisi usaha Perancis memajukan tanah jajahan, memberikan manfaat yang besar bagi kemajuan daerah tersebut, tapi disisi lain mereka merasa dengan mudahnya menukar ideology rakyat setempat. Contohnya, rakyat Aljazair yang sebahagian besar menganut agama Islam diberikan hak-hak Istimewa dengan orang-orang Perancis, apabila mereka

bersedia menerima hukum kekeluargaan Perancis dan mau meninggalkan hukum kekeluargaan Islam. Namun kebanyakan umat Islam tidak mau menerima tawaran tersebut dan tetap memilih system kekeluargaan Islam yang berlandaskan syariat.

Melihat masyarakat Al jazair yang sebahagian besar terdiri dari orang-orang Barber, tidaklah mudah bagi Perancis untuk melancarkan usaha tersebut. Hal itu disebabkan oleh watak dan sifat yang dimiliki orang Barber itu sendiri. Sebelum datangnya bangsa Perancis, Islam sudah tumbuh subur dan mengakar di kalangan penduduk Aljazair. Dengan demikian dapat di pahami, M. Arkoun tumbuh dalam kondisi yang penuh tantangan. Hatinya terpanggil untuk membebaskan umat Islam dari kebodohan dan keterbelakangan yang menyebabkan mereka dapat dijajah oleh bangsa Lain yang sudah maju. Pada saat itu M. Arkoun menyadari pentingnya pendidikan dan kehidupan yang lebih baik. Dari kondisi inilah Arkoun berjuang sekuat tenaga menjadi seorang intelektual yang mampu menempatkan diri secara jernih tanpa harus mengorbankan keimanannya.

M. Arkoun menguasai tiga bahasa yakni bahasa Kabilia, bahasa Ara dan bahasa Perancis. Bahasa Kabilia adalah salah satu bahasa Barber yang diwarisi Afrika utara dari zaman pra Islam dan pra Romawi. Sebetulnya Kabilia tidak mengenal tulisan. Masyarakat yang tinggal di wilayah itu pada umumnya hanya mengenal bahasa lisan. Bahasa Kabilia ini sering digunakan untuk menyampaikan tradisi dan nilai pengarah yang menyangkut kehidupan social dan ekonomi yang sudah berakar pada tradisi mereka. Bahasa Arab adalah bahasa yang digunakan sebagai alat komunikasi terutama melalui teks-teks tertulis, pelestarian tradisi keagamaan. Bahasa Arab juga dijadikan alat komunikasi yang mendekatkan Aljazair dengan negara-negara di Timur Tengah, di Afrika dan lain-lain. Sedangkan bahasa Perancis merupakan bahasa pemerintahan dan sarana pemasukan nilai-nilai dan tradisi Barat yang disampaikan di sekolah-sekolah Perancis yang ada di Aljazair (Meuleman,1994,1)

M. Arkoun sejak kecil telah bergaul secara intensif dengan ketiga bahasa tersebut. Sampai pada batas tertentu menggambarkan cara berfikir dan memahami yang berbeda. Ia pun sadar akan persaingan di antara kelompok tersebut terutama antar penduduk setempat dengan bangsa Perancis. Terkadang bangsa Perancis juga melancarkan kebijakan *divide et impera* pada penduduk. Persoalan-persoalan yang menyangkut bahasa lisan dan bahasa tulis serta kaitannya dengan pemikiran, sejarah dan kekuasaan merupakan fenomena yang banyak menarik perhatian M. Arkoun. Sehingga M. Arkoun bercita-cita untuk memadukan berbagai cara berfikir, terutama semangat keberagamaan yang terpelihara di kalangan umat Islam dengan sikap rasional serta kritis yang lebih berkembang di dunia Barat.

Sikap keberagamaan yang dimaksud M. Arkoun itu menyangkut tiga tingkatan yang saling bertautan. 1) dalam pemujaan (sikap-sikap,ritus-ritus, dan bacaan, sebagai ekspresi semangat keberagamaan), 2)dalam hukum (pranata-pranata, hak-hak manusia dan hak-hak Tuhan),3 dalam pemikiran seperti teologi, etika, tasawuf, tafsir dan ilmu lainnya.(M. Arkoun,1996,5-6) Dan yang dimaksud dengan sikap rasional serta kritis yang ada di dunia Barat yakni memanfaatkan hasil-hasil temuan dari perkembangan ilmu modern untuk mengkaji berbagai wacana termasuk wacana keagamaan dan tradisi pemikiran Islam.

Selanjutnya M. Arkoun berusaha memperkaya wawasan pemikirannya melalui jenjang pendidikan. M. Arkoun menempuh sekolah dasar di daerah Kabilia. Kemudian melanjutkan studinya pada sekolah menengah di Oran. Oran adalah sebuah kota pelabuhan yang juga kota utama di Aljazair. Oran adalah daerah yang jauh dari Kabilia. Setelah menamatkan studinya di Oran, M. Arkoun memperdalam ilmunya tentang bahasa dan sastra di Uiversitas Aljir. Disamping kuliah M. Arkoun juga mengamalkan ilmunya

dengan mengajar bahasa Arab di salah satu sekolah menengah di Aljazair.

Dengan semangat yang tinggi dan keinginan yang kuat untuk mewujudkan cita-citanya, M. Arkoun selanjutnya mendaftarkan diri sebagai mahasiswa di Paris. Pada saat itu sedang terjadi perang pembebasan Aljazair dari Perancis yang berlangsung dari tahun 1954 sampai dengan 1962. Sejak itu M. Arkoun tinggal di Perancis, sehingga terbukalah kesempatan bagi M. Arkoun untuk memahami dan menadalami semua nilai-nilai yang berkembang di Perancis baik dari segi pemikiran, budaya, agama dan sebagainya. Namun bidang studi yang digelutinya masih tetap sastra Arab dan pemikiran Islam. Semakin hari M. Arkoun semakin memperlihatkan kematangan intelektualnya. Hal itu terbukti dengan perjalanan karirnya yang meningkat pesat. Pada tahun 1961, M. Arkoun diangkat menjadi dosen pada Universitas Sorbone di Paris. Di tempat yang sama M. Arkoun merampungkan gelar doktornya dengan disertasi mengenai "*Humanisme dalam pemikiran etis Miskawaih*", seorang pemikir muslim dari Persia pada tahun 1969. Pada tahun 1970-1972 Arkoun mengajar di Universtas Lyon dan kemudian kembali ke Paris sebagai guru besar sejarah. Dan pada tahun 1972-1977 ia menjabat professor bahasa Arab dan peradaban Islam di Universitas Paris VIII.

Selain itu, M. Arkoun juga pernah menjadi dosen tamu di berbagai Universitas seperti UCLA, USA, Universitas Chatholique de Laovain la Neuve. M. Arkoun juga pernah memberikan kuliah di berbagai daerah seperti Rabat, Fez, Aljir, Tunis, Damaskus, Beirut, Teheran, Berlin, Amsterdam, Harvard, Princeton, Columbia, dan Denver (Tamara, 1989, 45). M. Arkoun juga terkenal sebagai pengamat politik, ia sering diundang untuk berceramah oleh berbagai partai politik di Aljazair dan diwawancarai oleh berbagai media cetak dan televisi Aljazair.

Sebagai seorang cendekiawan, M. Arkoun tidak saja bergerak di dunia kampus. M. Arkoun juga mempunyai

aktivitas di bidang social kemasyarakatan serta pernah menduduki jabatan resmi di pemerintahan. Diantaranya: Direktur ilmiah jurnal studi Islam Arabica, anggota Panitia nasional Perancis untuk etika, ilmu pengetahuan dan kedokteran, anggota majlis nasional untuk AIDS, dan anggota Legium Kehormatan Perancis, dan pernah mendapat kehormatan sebagai *Officer des Palmes Acadiques*, sebuah gelar kehormatan Perancis untuk tokoh terkemuka di dunia Universitas. Beberapa tahun belakangan ini M.Arkoun menjabat direktur lembaga kajian Islam dan Timur Tengah pada Universitas Sorbone Nouvelle (Paris III).

Dari sejarah ringkas perjalanan hidup M. Arkoun, penulis berpendapat ia adalah seorang yang cerdas, punya semangat dan kemauan yang tinggi, punya dedikasi serta komitmen terhadap cita-citanya. Berangkat dari keluarga sederhana dan kehidupan bangsanya yang belum maju, M. Arkoun berusaha dengan sekuat tenaga untuk membebaskan dirinya dan umat Islam pada umumnya dari kebodohan, dan keterbelakangan.

M. Arkoun tumbuh dan berkembang melalui jalur pendidikan Barat yang sekuler. Dia terbiasa dengan cara pandang yang kritis dan sikap skeptis terhadap kebenaran di dalam ilmu. Namun demikian, ia sangat komit dengan keimanannya.

Berbagai pendapat menilai, cara M. Arkoun memberikan kuliah maupun dalam menyampaikan pandangannya tentang pemikiran Islam bersifat logis. Tidak jarang pula pemikirannya itu mengundang kritik dari berbagai pihak. Analisisnya terhadap pemikiran Islam yang berdasarkan pembuktian dan interaksi filsafati religius rupanya dapat membangkitkan kebebasan berbicara dan berekspresi di kalangan intelektual. Karena itu M. Arkoun dinilai lebih merupakan seorang ulama dibanding sebagai dosen.

Sebetulnya M. Arkoun sangat sedih dengan kondisi umat Islam yang tertinggal diberbagai bidang keilmuan. Dia

berusaha menggali dan memahami factor-faktor apa saja yang membuat Barat (khususnya Perancis) lebih maju. Meskipun diakui bahwa tidak semua hal harus ditiru dari Barat . Tapi harus disadari bahwa Barat itu sudah selangkah lebih maju. M. Arkoun berusaha melihat secara lebih objektif , sportif, tidak apologis dalam melihat permasalahan yang ada. Namun hati dan emosinya dipenuhi kecintaan yang mendalam pada Islam dan masyarakat muslim.

Penulis berpendapat tidak perlu tergesa-gesa menilai pemikirannya, karena ide yang dilontarkannya mungkin terasa menyengat ditelinga. Namun yang penting ada sesuatu yang baru dari ide pemikiran M. Arkoun. Para peneliti dan cendekiawan muslim harus merespon pemikirannya tersebut. Umat Islam tidak perlu membuat kesalahan. Pemikiran umat Islam tidak perlu memandang sesuatu secara determinan dengan kaca mata hitam putih yang mengkatagorikan manusia seperti kafir, musyrik, muslim dan lain sebagainya. Dengan cara itulah kaum muslim mampu untuk bersikap terbuka dan pemikiran Islam diharapkan berjalan secara dinamis. Bila pemikiran itu baik, harus ditumbuhkembangkan. Tetapi bila pemikirannya keliru harus diluruskan, dengan kritik yang bersifat konstruktif.

B. Karya-karya M. Arkoun

Sebagai ilmuwan, M. Arkoun dinilai sangat produktif. Banyak buku-buku yang telah ia tulis, demikian juga dengan artikel-artikel yang dimuat di berbagai media cetak seperti Arabica, Studi Islamica, Islamo - Christiana, Diogene, Maghrib Machreq dan lain sebagainya.

Karya-karya M. Arkoun sebahagian besar ditulis dengan bahasa Perancis, hanya sedikit yang ditulis dengan bahasa Arab. Hal ini sangat mengherankan karena M. Arkoun sendiri adalah guru besar dalam studi sastra Arab. M. Arkoun berpendapat apa yang ingin disampaikan dalam tulisannya,

terkadang belum mampu diungkapkan melalui bahasa Arab. Karena hal itu belum menjadi perbincangan di kalangan umat Islam atau sesuatu yang belum menjadi perbincangan di kalangan umat Islam atau sesuatu yang belum terpikirkan. Dengan alasan inilah M. Arkoun sering menggunakan bahasa Perancis untuk mengutarakan pendapatnya, M. Arkoun merasa melalui bahasa Perancis ia dapat menguraikan dengan jelas maksud yang ia sampaikan. (Meuleman, 1994, 3)

Dari berbagai tulisan M. Arkoun, terlihat bahwa ada beberapa aspek yang menjadi pusat perhatiannya. Pembicaraan itu dapat dibagi atas beberapa topik yakni pemikiran Islam, masalah kemasyarakatan, pemahaman mengenai kitab suci, pengertian etika dan kaitan Islam dengan modernitas. (Tamara, 1989, 40) Selain itu, M. Arkoun juga menekankan himbauannya pada para pemerhati atau peneliti Islam baik dari kalangan ilmuwan Islam maupun dari Islamologi (Orientalis). Menurut pendapat M. Arkoun para peneliti tradisional biasanya mendekati Islam dari tulisan tokoh klasik Islam yang dianggap mewakili. Menurut M. Arkoun cara seperti itu tidak memadai, banyak hal yang harus dipertimbangkan.

Diantara saran-saran yang dikemukakan M. Arkoun yakni para peneliti tidak saja memperhatikan apa yang tertulis pada teks tapi juga semangat yang terdapat dalam praktek lisan dari umat Islam tersebut. Selain itu penekanan yang dipakai haruslah melibatkan hasil-hasil perkembangan keilmuan yang ada saat ini.

Karya-karya M. Arkoun dalam hal ini antara lain :

1. *Traite d'ethique (traduction française avec introduction et notes du Tahdib al -akhlaq de miskawayh)* (Tulisan tentang etik terjemahan Perancis dengan pengantar dan catatan-catatan dari Tahzib al Akhlak karya Miskawaih) Damaskus, 1969;
2. *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IV^e/X^e siècle : Miskawayh philosophe et historien*

- (Sumbangan pada pembahazan Humanisme Arab pada abad IV/X : Miskawaih sebagai filsuf dan sejarawan) Paris,P.U.F., 1975;
3. La pens'ee arabe (Pemikiran Arab),Paris, P.U.F, 1975
 4. ouvertures sur l'Islam (catatan-catatan pengantar untuk memahami Islam, Paris, Grancher, 1989;
 5. Lectures du Coran 9 Pembacaan-pembacaan Quran) paris maisonneuve et Larose, 1982;
 6. Rethinking Islam Today ; Common Question, Uncommon Answers.

C. Pemikiran Epistemologi M. Arkoun

M. Arkoun adalah salah seorang pemikir Islam kontemporer. Dia hidup pada zaman dan tempat yang bergemilang dengan perkembangan pemikiran abad ke -20. M.Arkoun sebagai seorang pemikiran Islam mempunyai ciri khas tersendiri dibanding dengan pemikir Islam lainnya. M. Arkoun dilihat dari analisisnya terhadap kajian Islam mempunyai model yang berbeda dibanding kajian keislaman dari pemikir Islam tradisional maupun orientalis. Amin Abdullah berpendapat corak pemikiran M. Arkoun lebih dekat pada model pemikiran Fazlur Rahman. Pemikiran M. Arkoun sangat kritis terhadap warisan Intelektual Islam era Klasik-Skolastik pada abad tengah yang banyak menyentuh "bangunan" pemikiran Islam secara menyeluruh. Sedangkan Fazlur Rahman melakukan kritik pada hadis atas cara pemahaman umat Islam. Dibanding M. Arkoun, Fazlur rahman telah berhasil menyusun sistematika pemahaman Qur'an secara komprehensif (Abdullah,t.th;2)

Pemikiran Arkoun secara umum sulit untuk dipahami, pembaca tidak akan mampu memahami tulisannya dengan baik apabila tidak mengetahui latar belakang pendidikannya di Perancis. Di Perancis telah berkembang ilmu-ilmu social yang

sangat manju dan mempunyai kekhasan tersendiri. Ditambah lagi dengan berbagai perkembangan ilmu seperti semiologi, teori linguistic modern, aliran dekonstruksionisme, strukturalisme, Marxisme dan lain sebagainya. Arkoun sangat intens dengan perkembangan ilmu tersebut. Kesulitan itu akan dirasakan bila kita tidak terbiasa dengan istilah-istilah yang digunakannya, dengan cara berfikir filsafati, dan cara berfikir totalitas, karena kita sudah terbiasa dengan disiplin ilmu terpolanya.

Penulis berpendapat meskipun pemikiran M. Arkoun sulit diapahami, bukan berarti kita harus mengabaikan ide-ide cemerlang yang dikemukannya, justru demikian kita harus berempati dengan alur pikirannya dan berusaha untuk membiasakan diri dengan istilah-istilah yang digunakannya. Satu hal lagi, point penting dari pandangan M. Arkoun tersebut yakni Arkoun ingin memperkenalkan dan membumikan ide-ide baru berupa perkembangan ilmu yang ada di dunia Barat itu untuk diterapkan pada pemikiran Islam. Khususnya yang belum sepenuhnya membuka diri pada kemodernan.

Arkoun berpendapat bahwa pemikiran Islam belum membuka diri pada kemodernan pemikiran dan karena itu tidak dapat menjawab tantangan yang dihadapi umat Islam kontemporer. Usaha pembaharuan yang dilakukan oleh sebagian umat Islam sangat jarang dan memiliki ruang perkembangan yang sempit. M. Arkoun merasa pembaharuan yang dilakukan masih belum menyentuh substansi dari persoalan pemikiran Islam.

Arkoun menilai pemikiran Islam itu bersifat naif. Hal itu menurutnya, karena pemikiran Islam membuat beberapa kekeliruan yakni 1) tidak menyadari jarak antara petensial terbuka yang terkandung dalam wahyu illahi dengan aktualisasi makna itu dalam kehidupan konkrit. Hal itu tergambar dari cara pemahaman, penceritaan dan penalaran masyarakat tertentu terhadap kitab suci ataupun dalam berbagai wacana ajaran khas yang terdapat dalam aliran teologi dan fikih tertentu.

2) Pemikiran Islam menurut Arkoun juga tidak sadar akan berbagai factor social, budaya, psikis, politik dan lain-lain yang mempengaruhi proses aktualisasi makna tersebut. Akibatnya adalah pemikiran Islam cenderung menerima dan mengakui satu pendapat dan cenderung menafikan pendapat lain. Kesalahan-kesalahan yang terjadi pada pemikiran Islam tersebut perlu diluruskan dengan bantuan berbagai ilmu pengetahuan modern.

Akibat dari proses aktualisasi dan penjelmaan yang sifat dan dimensinya tidak disadari oleh umat Islam telah melahirkan banyak hal yang tak dipikirkan atau tak terpikirkan. Sebagian kelompok dan aliran dalam Islam sering menunjukkan sikap polemis, apologetis dan menolak yang akhirnya membawa ketidakmampuan pemikiran tersebut dalam menjawab persoalan umat dewasa ini (Arkoun,1994,272)

Penilaian M.Arkoun semakin ditegaskannya pada saat dia meneliti mengenai wacana keagamaan khususnya Islam dalam hal ini Al Qur'an. M.Arkoun berpendapat pemahaman terhadap wacana keagamaan masih jauh tertinggal dibanding dengan pemahaman terhadap wacana keilmuan yang ada sekarang seperti sastra. Wacana keilmuan seperti susastra telah berkembang dengan pesat dengan berbagai penelitian, tradisi pengajaran dan penulisannya. Sedangkan wacana keagamaan masih bertahan pada terminology teologisnya yang selalu memaksakan ungkapan-ungkapan tentang Kalam Allah, Kitab yang diwahyukan, Kitab suci, wahyu dan lain-lain. Hal itu menurut M. Arkoun memperlihatkan bahwa pemikiran Islam masih terkungkung dengan tradisi-tradisi pemikiran skolastik. Sedangkan perkembangan ilmu bahasa sudah memperlihatkan keunggulan yang semakin pesat.(M. Arkoun,1997;1)

Menurut pendapat M. Arkoun persoalan mengenai teks kitab suci yang biasanya dibahas dalam tataran teologis tidak dapat dipahami dengan baik tanpa bantuan kajian histories, antropologis dan linguistic da lain-lain. Salah satu tesis utama Arkoun ialah menegaskan bahwa kajian teologis tidak dapat dipisahkan dari kajian antropologis yang menyangkut Tuhan

manusia. Karena itu, M. Arkoun berpendapat bahwa Al Qur'an memuat persoalan konkrit dari manusia yang terkait erat dengan perkembangan pemikiran manusia. Dan Al Qur'an bukanlah gejala histories semata yang timbul pada saat tertentu dalam perkembangan manusia. Karena Al Qur'an mengandung makna yang universal dan akan tetap relevan dengan setiap zaman.

Menurut pendapat M. Arkoun kita perlu mencari pendekatan baru untuk memahami teks kitab suci khususnya Al Qur'an dengan menerima ide-ide baru dari hasil perkembangan ilmu pengetahuan abad 20 ini. Karena pemikiran yang dikemukakan oleh para teolog dan para fuqaha' yang diapahami dewasa ini tidak relevan lagi digunakan saat ini. Pada zaman sekarang kita telah memiliki ilmu-ilmu baru seperti linguistic modern, Antropologi, metode sejarah yang dahulu belum berkembang seperti sekarang ini.

M. Arkoun dalam hal ini tidak langsung menafikan keberadaan pemikiran para teolog dan fuqaha' tersebut. Karena mereka juga merujuk pada Al Qur'an dan hal itu sesuai dengan perkembangan ilmu di masa mereka. Namun karena persoalan yang dihadapi manusia modern sekarang ini sudah semakin kompleks dan perkembangan pemikiran manusia serta pengalamannya sudah berkembang, maka diperlukan pula pemahaman yang mempunyai dimensi kekinian . dan yang perlu diperhatikan adalah semangat spiritual yang diwariskan oleh para ulama dan fuqaha' itu harus tetap dipertahankan dan dilestarikan.

Dalam kaitan ini M. Arkoun ingin menegaskan bahwa kita tidak perlu mewarisi tradisi pemikiran agama, yang perlu kita lestarikan itu adalah spritualitas keberagaman manusia. Karena bangunan tradisi pemikiran agama itu sangat terkait erat dengan ritual keagamaan, tujuan politik yang akhirnya agama digunakan untuk alat lgitimasi kekuasaan dan agama terkait dengan formalitas dan seremonial belaka.

Pada saat inilah kita melihat Arkoun bertindak sebagai seorang pengkritik pemikiran Islam. Kritik yang ia maksud adalah dalam format filsafati yakni penelitian mengenai dasar dan batas pemikiran (syarat-syarat kesahihan pemikiran tertentu). Kritik Arkoun pada bangunan Epistemologi Islam ini menggunakan berbagai hasil pemikiran Barat mutakhir dan hal itu dianggapnya sebagai jalan keluar terbaik untuk melampaui kekakuan dalam pemikiran Islam.

Untuk lebih jelasnya Amin Abdullah menerangkan secara lebih gamblang kritik epistimologi M. Arkoun pada bangunan pemikiran Islam. Sebagaimana yang diutarakannya berikut ini:

“Mengapa para ulama Fiqih, Kalam, Falsafah, Tafsir, Akhlak tidak pernah memanfaatkan hukum-hukum dan temuan-temuan ilmu social sebagai pertimbangan untuk memodifikasi, memperbaharui, menyegarkan, membangun kembali konstruksi keilmuan dan metodologi agama Islam? Jika hampir seluruh wilayah kerangka keilmuan (ilmu-ilmu pengetahuan alam, perilaku dan agama) telah mengalami perubahan yang cukup berarti, setidaknya, mengalami pembaharuan dan penyesuaian dalam metodologi, bahasa, cara penyampaian, pengemasan dan penguraiannya, serta alat-alat Bantu yang digunakan, mengapa “ilmu-ilmu” keislaman klasik masih tetap seperti itu adanya, tanpa mengalami perubahan yang berarti? Samakah “pengalaman beragama” abad klasik-skolastik dengan pengalaman beragama era modernisasi dan teknologi kontemporer? Samakah kualitas pengetahuan manusia era klasik dan era kontemporer, begitu juga problema dan tantangan yang mereka hadapi? Jika tidak sama, mengapa konstruksi epistimologi “ilmu-ilmu” agama Islam tidak berubah dari yang semula ada? Tidak bisakah rancang bangun epistemologi “ilmu-ilmu” agama Islam itu dikembangkan sedemikian rupa

sehingga dapat memasuki wacana kontemporer dengan menggunakan konsepsi, metodologi dan bahasa yang relative lebih sesuai dengan tingkat perkembangan kompleksitas tantangan dan semakin canggihnya intelektualitas manusia? Bukankan apa yang disebut sebagai "ilmu" apapun ilmu tersebut, termasuk juga ilmu agama Islam tidak lain dan tidak bukan adalah semata-mata produk sejarah semata? Sehingga bangunan epistemologi keilmuannya tidak lain dan tidak bukan adalah juga produk budaya dan kreatifitas manusia biasa saja yang hidup pada era tertentu? Jika demikian halnya, mengapa "ilmu-ilmu" agama Islam tidak boleh dimodifikasikan sedemikian rupa sehingga terjadi "dinamika" pemikiran keagamaan Islam, sehingga lebih kondusif untuk memberikan sumbangan terhadap persoalan kemanusiaan kontemporer. (Abdullah 1997;10-11)

Dengan demikian M.Arkoun telah menyumbang pada bangunan Epistemologi Islam untuk menata kembali bangunan keilmuan Islam. Terkait dengan itu, M.Arkoun juga melakukan kritik pada ideologi Islam yang sangat erat hubungannya. Artinya, menurut M.Arkoun dalam proses pembekuan dan penutupan pemikiran yang telah merasuki umat Islam tidak terlepas dari factor social dan politis yang memainkan peran yang sangat penting. Namun sebahagian umat Islam belum pandai menelaah hal itu secara sadar.

M.Arkoun berusaha menggabungkan hasil berbagai ilmu pengetahuan Barat mutakhir dengan pemikiran Islam guna membebaskan pemikiran Islam dari kejumudan dan ketertutupan yang terlihat sampai saat ini. Tujuan akhir dari proses pembukaan kembali pemikiran Islami tersebut adalah emansipasi manusia Islam dari berbagai perbudakan yang dibuatnya sendiri yang dirasakan tidak pada bidang intelektual semata. (Meuleman, 1997, 6)

Arkoun menginginkan dalam prakteknya umat Islam memiliki institusi-institusi baru untuk proses belajar mengajar dengan pola baru pula. Di dalam institusi baru itu penggunaan akal ditempatkan pada posisi proporsional artinya Arkoun menggunakan paradigma akal untuk mempertebal keimanan umat Islam. Untuk itu, Arkoun menekankan perlunya dipelajari warisan cultural dan intelektual yang ada di masyarakat kita dan juga apa yang sudah diwariskan oleh evolusi pemikiran modern sejak abad ke-16 sampai sekarang. (Basyaib, 1990, 85)

Arkoun berpendapat umat Islam harus mengakui selama empat abad pemikiran Islam tidak berdenyut sebagaimana pemikiran di Eropa. Meskipun ia tidak menyatakan bahwa semua yang dihasilkan oleh pemikiran Eropa selama empat abad itu baik. Arkoun mengatakan mereka bergerak dan mengalami perubahan-perubahan, sementara umat Islam hanya mengulang-ulang sikap akal religius skolastik yang konservatif sebagaimana yang digunakan pada abad pertengahan tanpa ada sedikit pun bergeser ke posisi modern.

Untuk itu kebutuhan pada lembaga-lembaga pendidikan baru sudah sangat mendesak. Lembaga-lembaga pendidikan tersebut di dalamnya diperkenalkan disiplin ilmu-ilmu baru yang sangat dibutuhkan untuk membaca dan memahami Al-Qur'an secara tepat dan benar. Umat Islam harus menyadari bahwa terdapat syarat-syarat untuk sebuah pembacaan tersebut yakni persyaran ilmiah. Ilmu-ilmu baru tersebut seperti Antropologi, Linguistik, Sejarah, Psikologi, dan lain sebagainya. Demikian juga dengan filsafat. Dengan berfilsafat kita dapat berfikir secara benar. Filsafatlah yang membuat pikiran manusia bekerja dan menghasilkan konsep-konsep baru dan penggunaan baru atas akal.

Semua itu menurut Arkoun diusahakan untuk membuka akraala terhadap apa yang ia sebut dengan *the unthinkable* artinya hal-hal yang tak erpikirkan. *The unthinkable* itu misalnya : pemikiran umat Islam belum melihat adanya keterkaitan antara apa yang dilakukan oleh arsitek di satu pihak

dan apa yang dikerjakan oleh agama, pada hal keduanya terdapat keterkaitan intelektual atau intelektual link. Umat Islam belum siap melihat keterkaitan ini dengan pola pemikirannya. Umat Islam beranggapan urusan arsitektur dan urusan ulama adalah bidang keagamaan. Jadi keduanya berbeda tanpa adanya keterkaitan. Padahal sesungguhnya antara keduanya sama sekali tidak ada bedanya. Pikiran kita menghasilkan proses yang sama, baik dibidang hukum maupun dibidang arsitektur. Bahasa Ilmiah ini tak akan berubah dan selalu berkembang, bila kita tidak menyadari dan menguasainya, maka kita akan kembali terperangkap pada apa yang kita sebut dengan Unthinkable tadi artinya kita tidak biasa berfikir luas, kita akan mandek dan kita akan dijajah oleh mereka yang memahami hal ini. Oleh karena itu, seperti diungkapkan Basyaib umat Islam harus berfikir secara baru dan menggunakan bahan-bahan yang baru pula.

D. Pemikiran-pemikiran yang mempengaruhi M. Arkoun

Pokok-pokok pikiran M. Arkoun sudah diketahui. Selanjutnya penulis ingin mengetahui siapa saja pemikir yang memengaruhi M. Arkoun terutama dalam usaha memahami teks kitab suci Qur'an. Pada sub bab ini penulis ingin mengamati pemikiran filosof yang berasal dari dunia Barat yang dijadikan pisau analisa oleh M. Arkoun untuk mengkaji warisan intelektual Islam.

Pada prinsipnya M.. Arkoun mengambil ide pemikiran dari semua orang dan mengkritik semua orang, tetapi pemikiran Arkoun yang berhubungan dengan ide-ide pemikiran Barat (Eropa) sangat diwarnai oleh pemikiran filosofis aliran Paris seperti pandangan strukturalisme, semiologi, dan lain – lain. Karena pada tahun 60-an strukturalisme berkembang sangat pesat. Sebagaimana sebelumnya aliran eksistensialisme

mencapai puncaknya, maka strukturalisme juga sangat populer pada tahun 60-an.

Bertens berpendapat, pada saat itu strukturalisme menjadi suatu mode filosofis yang banyak menarik perhatian para pemikir dan para profesional dari berbagai disiplin ilmu. Strukturalisme diterapkan diberbagai bidang ilmu seperti Antropologi, Linguistik, Psikologi, Mode dan lain sebagainya. Barangkali tidak ada Negara yang dapat melebihi Paris dimana filsafat mencapai taraf mode. Sehingga Paris tersohor dengan pusat mode dunia. Pada saat itu terjadi demam strukturalis dimana setiap orang tidak mau ketinggalan zaman, berusaha untuk berfikir dan berbicara dengan gaya strukturalisme (Bertens,1996,117).Demikian juga dengan M. Arkoun yang pada saat itu sedang bersemangat dalam bidang keilmuannya.

Diantara tokoh terpenting yang menjadi rujukan M. Arkoun, yakni Ferdinand de Saussure, Roland Barthes, Paul Ricoeur, Jacques Derrida.

1. Ferdinand de Saussure

Ferdinand de Saussure adalah seorang ilmuwan Swis. Dia tinggal di Paris untuk beberapa waktu kemudian pindah ke Jenewa dan mendirikan Mazhab Jenewa. Di Jenewa dia menjadi guru besar. Secara kuantitatif Saussure seorang ilmuwan yang kurang produktif namun ada satu buku yang membuatnya terkenal yaitu *Cours de Linguistique Generale* atau kamus tentang ilmu linguistic umum. Buku ini diterbitkan secara anumerta oleh kedua muridnya pada tahun 1916. Dengan karya inilah ia menjadi populer dalam ilmu linguistic umum (Bertens,1996,179)

Saussure adalah tokoh terpenting dari aliran strukturalis. Dasar-dasar linguistic umum yang dikemukakan oleh Saussure menjadi pengikat utama untuk memepersatukan tokoh-tokoh strukturalis dari aliran Paris. Teori linguistic Saussure

dijadikan satu model untuk menerapkan paham strukturalis pada bidang-bidang lainnya.

Robert Scholes berpendapat strukturalisme merupakan suatu gerakan yang berusaha menjawab kebutuhan akan system yang koheren. Hal itu bertujuan untuk menyatukan ilmu-ilmu modern yang terfragmentasi ke dalam berbagai disiplin ilmu, satu sama lain saling terisolasi. Misalnya: ilmu sejarah terpaku pada disiplin kesejarahannya, antropologi hanya menekuni masalah yang berkaitan dengan manusia demikian juga dengan filsafat. Kadang-kadang filsafat bahasa tidak mau tahu dengan filsafat sosial. Jadi masing-masing telah tertutup dengan spesialisasinya dan tidak melihat adanya keutuhan dan keterkaitan satu sama lain. Sehingga masing-masing disiplin ilmu mengembangkan dirinya terpisah dari yang lain dan cenderung merasa diri paling baik dalam memahami realitas (Scholes, t.th, 1-3). Dalam hal ini strukturalisme mengusahakan pandangan yang mengembalikan pengetahuan manusia kepada keutuhannya.

Strukturalisme adalah suatu faham yang mengembangkan cara pandang yang integrative dan holistic terhadap dunia. Strukturalisme menekankan cara pandang yang melihat realitas secara menyeluruh (totalitas) yang mempunyai berbagai unsure yang saling berkaitan dan bukan melihat pada hal-hal yang bersifat individual. Bila paham strukturalis diterapkan pada kajian karya sastra seperti teks, berarti ini suatu kajian yang melihat teks secara totalitas atau sebagai satu kesatuan yang didalamnya mempunyai bagian-bagian yang saling terkait (Machasin, 1997, 1)

Strukturalisme pertama kalinya diterapkan pada ilmu bahasa. Dan prinsip-prinsip umum dalam ilmu tersebut juga diterapkan pada berbagai bidang ilmu. Diantara prinsip-prinsip umum itu adalah 1) *Langage, langue, parole*; 2) *significant dan sinifie*; 3) *sinkroni dan diakroni*. Istilah-istilah tersebut sering digunakan oleh M. Arkou dalam tulisannya.

1) *Langage* artinya bahasa pada umumnya. Seperti dapat dijelaskan, manusia punya bahasa, sedangkan binatang tidak. *Langue* berarti bahasa yang digunakan oleh sekelompok orang tertentu, contohnya : bahasa Indonesia, bahasa Perancis, bahasa Minang, bahasa Jawa dan lain sebagainya. Sedangkan *Parole* adalah ucapan, perkataan, logat. *Parole* menunjuk pada bahasa yang dipakai seseorang, misalnya; dalam kalimat saya menggunakan kata dapat bukan bias atau kata menekankan bukan kata menganjurkan (Verhar, 1988:1). Namun M. Arkoun tidak selalu setia dengan prinsip dasar yang ditetapkan oleh Saussure. Istilah *Langue* dirumuskan Arkoun sebagai harta milik bersama (suatu masyarakat) yang dapat ditemukan pada pembicaraannya tentang Logosentrisme dan kebenaran agama dalam pemikiran Islam. Sedangkan *Langage* dipakai dalam arti sebuah alat yang tersedia bagi manusia untuk mengungkapkan diri secara lisan dan tertulis. Ketiga istilah diatas diambil M. Arkoun dari Saussure, tapi M. Arkoun merumuskan dengan cara yang agak berbeda (Meuleman, 1994:14)

2) *Signifiant* dan *Signifie*. Pembedaan ini merupakan inti dari pandangan Saussure tentang tanda. Menurut pendapat ilmu bahasa tradisional, suatu tanda bahasa menunjuk pada realitas, misalnya: kata "pohon" merujuk pada pohon magga yang berada pada suatu tempat. Tetapi menurut Saussure suatu tanda bahasa yang bermakna bukan karena referensinya kepada benda dalam realitas. Yang ditandakan alam tanda bahasa adalah konsep tentang benda bukan benda itu sendiri. Konsep tentang benda tidak terlepas dari tanda bahasa karena ia termasuk tanda bahasa itu sendiri. Oleh karena itu, tanda bahasa yang dipelajari dalam linguistik modern terdiri atas dua unsure yakni le signifiant (penanda atau yang ditandakan). *Signifiant* adalah bunyi yang bermakna atau coretan yang bermakna. *Signifiant* adalah material dari bahasa, apa yang dikatakan atau didengar serta apa yang ditulis atau dibaca. Sedangkan *Signifie* adalah gambaran mental pikiran atau

konsep. *Signifie* mengacu pada aspek mental dari bahasa. Tanda bahasa tidak terlepas dari dua unsure ini dan dua unsure tersebut tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Jadi *Signifiant* dan *signifie* merupakan kesatuan seperti dua sisi mata uang (Bertens, 1996; 181)

Pembedaan yang dikemukakan oleh Saussure ini mempunyai konsekuensi besar pada ilmu bahasa. Ilmu bahasa untuk pertama kalinya mengkaji dirinya sendiri. Ilmu bahasa tidak saja membicarakan sesuatu yang luar dirinya tetapi membicarakan hal-hal yang inheren pada dirinya. Ilmu bahasa lebih otonom dan lebih mandiri, karena berusaha untuk lepas dari aspek "Ekstra-lingua" yang diluar bahasawi. Dalam *significant* termasuk tanda bahasa, oleh karena itu bila diterapkan pada teks maka ilmu bahasa tidak menghiraukan lagi subjek yang berbicara. Dengan demikian subjektivitas bahasa sekaligus dibersihkan dari hal-hal yang diluar bahasawi.

Saussure dalam hal ini memusatkan perhatian pada bahasa sebagai bahasa, bukan pada berbagai jenis teks yang diungkapkan dengan bantuan bahasa itu, apalagi gejala di luar kebahasaan. Tanda merupakan unsure utama teori Saussure tentang bahasa. Analisis yang bertolak dari tanda dengan berbagai unsurnya dan dari aturan tertentu yang menentukan hubungan antara berbagai tanda dapat diterapkan pada objek studi, berbagai jenis teks dan cerita, pesan-pesan iklan, mode pakaian atau seni rupa. Teori Saussure ini nantinya makin dikembangkan oleh Roland Barthes.

Diakroni dan *Sinkroni*. Kedua istilah ini berasal dari dua padanan kata yang sama yaitu kata *kronos* (Yunani) artinya waktu, ditambah masing-masing *syn* dan *dia*. Kata *sin* berarti bersama dan kata *dia* artinya melalui. Jadi kata *diakroni* dapat dijelaskan yakni menelusuri waktu dan *sinkroni* bertepatan menurut waktu. *Diakroni* adalah peninjauan sejarah, sedangkan *sinkroni* merujuk pada pandangan yang sama sekali lepas dari perspektif sejarah, *sinkroni* adalah peninjauan histories. Konsekuensi dari teori Saussure mengenai bahasa yakni

linguistic harus memperhatikan aspek *sinkroni* sebelum menghiraukan aspek *diakroni*.

Saussure berpendapat bahasa dapat diselidiki sebagai sistem yang berfungsi pada saat tertentu tanpa harus mengkaji *diakroni* dari satu bahasa, bagaimana bahasa itu berkembang sampai sekarang. Pada penyelidikan *diakroni* dari bahasa, seorang ahli bahasa menelusuri proses evolusi bahasa tertentu, etimologi, perubahan fonetis dan lain sebagainya. Dapat dicontohkan dalam bahasa Indonesia kata sekolah berasal dari kata Yunani *skole* (atinya waktu luang). Kata ini mengandung makna yang jelas dalam kedudukannya pada system bahasa Indonesia sebagai keseluruhan dan tidak terkenal oleh asal-usul bahasa itu. Itulah sebabnya mengapa Saussure menekankan factor *sinkroni* harus dikaji lebih awal dari factor *diakroni*. Dengan demikian linguistic dari teori Saussure ini tidak saja menyempitkan unsure extra lingual tetapi juga menyangkut dimensi waktu dari objek studinya. Ketiga istilah tersebut diatas sering digunakan M. Arkoun dalam berbagai tulisannya.

2. Roland Barthes

Roland Barthes adalah generasi penerus dari strukturalisme. Ia seorang ilmuwan Perancis yang mengembangkan teori Saussure mengenai tanda (semiotika) diberbagai bidang ilmu, seperti : pada mode, teks dan lain-lain. Selain Robert Barthes ada juga ilmuwan lain yang berusaha megembangkan ilmu tentang tanda ini, seperti Hjelmslev dan A.J Greims. Mereka terkenal dengan ide-idenya yang bagus mengenai interaksi yang terdapat di dalam teks antara subjek dan objek suatu tindakan, pengirim dan penerima suatu pesan dan sebagiannya (Meuleman, 1994;17)

Penulis dalam hal ini menonjolkan Roland Barthes, karena ia dinilai memiliki kekhasan tersendiri. Pemikirannya tidak terikat pada suatu aliran tertentu. Hal ini dapat

dimungkinkan karena ia bergerak dalam keilmuannya bukan melalui jalur akademik. Dia adalah salah seorang peneliti pusat penelitian ilmiah di Paris. Pada prinsipnya ia menentang segala kontinuitas dan kesatuan serta lebih menekankan pada diskontinuitas serta pluralitas.

Pada tahun 50-an paham strukturalisme berkembang sangat pesat. Barthespun tidak mau ketinggalan untuk ikut berpartisipasi dalam mengembangkan paham strukturalis. Setelah ia membaca buku "kursus tentang Linguistik Umum" karangan Saussure pada tahun 1956, ia mulai menyadari kemungkinan-kemungkinan teori Saussure ini diterapkan diberbagai bidang ilmu. Meskipun demikian, pandangan Barthes sedikit berbeda dengan Saussure mengenai posisi semiologi dalam linguistic. Barthes berpendapat bahwa sekelompok tanda baru bermakna bila tanda tersebut dapat dibahasakan. Sedangkan Saussure berpendapat sebaliknya yaitu Linguistik adalah bagian dari semiologi (ilmu tentang tanda)(Bertens,1996,209)

Ide-ide pemikiran Barthes tentang semiologi dengan jelas dapat dilihat dalam bukunya yang berjudul "Element de Semiologie" atau beberapa unsure semiologi. Dalam buku tersebut Barthes mengemukakan prinsip-prinsip linguistic dan relevansi di berbagai bidang lainnya. Melalui karangan ini Barthes dinilai telah memberikan suatu interpretasi baru dalam bidang sastra. Analisanya ini lebih populer dengan sebutan kritik sastra. Inilah sumbangan berarti yang dipersembahkan Barthes untuk pengembangan paham strukturalis.

Di antara percobaan-percobaan yang lakukan Barthes, salah satunya diterapkan pada mode. Dalam percobaan ini, Barthes menerapkan metode analisa structural dan semiotika pada mode pakaian wanita. Hal ini dapat diketahui dari bukunya yang berjudul "Systeme de la mode"(system dalam mode) 1967. Barangkali kita berpendapat persoalan mode adalah bersifat sepele, namun menurut Barthes dibalik penampilan sebuah mode itu terdapat suatu sistem. Mode

ditafsirkan oleh Barthes sebagai suatu bahasa. Dalam mode pakaian tersebut, terdapat suatu system relasi-relasi dan oposisi-oposisi, seperti bahan tekstil tertentu, berbagai corak warna, krah tertutup dan krah terbuka.

Dari uraian diatas, Barthes memperlihatkan bahwa prinsip-prinsip semiotika pada umumnya menganalisa objek studinya sebagai himpunan atau system dari sejumlah tanda yang saling merujuk menurut aturan tertentu. Para ilmuwan semiotika biasanya membedakan berbagai tingkatan pada system tersebut yang saling mempengaruhi. Cara kerja inilah yang juga mempengaruhi penelitian M. Arkoun pada berbagai teks, termasuk Al Qur'an.

M. Arkoun berpendapat pendekatan semiotic memandang suatu teks secara totalitas sebagai suatu kesatuan atau sistem dari hubungan –hubungan intern. Pendekatan semiotic ini memungkinkan sebuah teks dapat dipahami dari berbagai aspek. Dan hal ini tidak dapat ditangkap atau ditemukan oleh analisis yang bertolak dari unsure tertentu secara terpisah dan berdiri sendiri (Arkoun, 1997 120)

Namun demikian fungsi analisis semiotic dalam karya M. Arkoun bersifat terbatas saja. Alasannya M. Arkoun secara eksplisit mengemukakan, antara lain:

1. Semiotika sampai sekarang mengabaikan sifat khusus dari teks-teks keagamaan. Teks keagamaan sejak awal telah mengandaikan adanya subjek (pengarang, penutur) teks.

M. Arkoun menyebutnya dengan petanda terakhir dan petanda transcendental. Sedangkan analisis semiotic jelas-jelas secara sadar menghilangkan peran subjek (penutur, pengarang).

2. M. Arkoun dalam analisisnya tidak saja memfokuskan pada wacana teks semata, tapi lebih dari itu ia menaruh perhatian yang cukup besar pada hubungan antara wacana (realitas alam) dan persepsi (dari wacana dan kenyataan itu oleh manusia) yang diperantarai

3. M. Arkoun juga banyak menaruh perhatian pada hubungan antara teks, penutur (pembicara, pengarang) teks. Persoalan yang seperti ini tidak dibahas dalam semiotika yang hanya memfokuskan perhatian pada hubungan ketandaan dalam suatu teks atau system tanda lain.

Dari penjelasan M. Arkoun diatas dapat dipahami bahwa M. Arkoun menggunakan metode analisis structural dan semiotika sebagai salah satu alat untuk menganalisa teks. Jadi metode tersebut bukan merupakan focus perhatian M. Arkoun. M. Arkoun lebih mengarahkan penelitiannya tentang makna, pembentukan dan perubahan makna, serta perubahan dalam penafsiran. Dalam bentuk inilah M. Arkoun terlihat lebih mengarah pada metode hermeneutika. Pada tahap ini pula kita melihat M. arkoun dipengaruhi oleh seorang filosof sekaligus teolog yaitu Paul Ricoeur.

3. Paul Ricoeur

Paul Ricoeur adalah seorang filosof Perancis lahir pada tahun 1913 di Valence, di Perancis Selatan. Sebagai seorang filosof ia sudah menekuni berbagai aliran dalam filsafat seperti paham eksistensial, paham eidetic (pengamatan yang sedemikian mendetil), fenomenologis, histories, hermeneutic terutama pada interpretasi, dan terakhir semantic. Namun ada yang menilai bahwa keseluruhan filsafat Ricoeur terarah pada hermeneutic, terutama interpretasi. Hal itu sesuai dengan pernyataannya bahwa keseluruhan filsafat adalah interpretasi terhadap interpretasi (Sumaryono,1993,97)

Salah satu kajian filosofis Ricoeur yang terkenal adalah tentang "filsafat kehendak". Jilid kedua dari karya Ricoeur tentang filsafat kehendak ini berjudul *Keberhinggaan dan kebersalahan*. Dalam kajian mengenai topic ini Ricoeur membahas mengenai symbol-simbol, ia mengemukakan bahwa

manusia sering menggunakan symbol-symbol tentang kejahatan yang mempelajari kejahatan dalam eksistensi manusia. Dalam penelitian Ricoeur mengenai symbol-symbol, ia mengemukakan bahwa manusia sering menggunakan symbol-symbol atau lambang. Symbol atau lambang adalah sesuatu yang memiliki makna ganda . Setelah Ricoeur mempelajari symbol-symbol dasar yang mengungkapkan penghayatan manusia terhadap kejahatan, selanjutnya ia menyelidiki mitos-mitos yang menceritakan asal mula terjadinya kejahatan dan bagaimana kesudahan atau bagaimana kejahatan itu dapat diatasi.

Mitos menurut Ricoeur adalah symbol sekunder atau simbol tingkat kedua, karena mitos berfungsi menjelaskan cerita dari symbol-symbol dasar yang merupakan symbol-symbol primer atau symbol tingkat pertama. Ricoeur berpendapat bahwa mitos tidak diungkapkan melalui bahasa rasional seperti halnya bahasa dalam sebuah konsep, tetapi mitos berbicara tentang symbol dan sekaligus menggunakan symbol. Hal ini penting dipahami secara benar untuk membersihkan mitos dari anggapan umum yang sering keliru memandang mitos. Meskipun demikian, mitos bukanlah sekedar khayalan atau cerita yang tidak punya arti. Mitos secara khusus dan secara tidak langsung memang membicarakan kenyataan manusia.

Mitos mempunyai peranan penting dalam kehidupan manusia. Karena melalui mitos kita mendapat informasi tentang sesuatu. Hal ini dapat dipahami dari penelitian Ricoeur tentang fungsi mitos mengenai kejahatan. Menurut Ricoeur mitos tentang kejahatan mempunyai tiga fungsi : 1) Mitos-mitos tersebut menyediakan suatu universalitas konkrit bagi pengalaman manusia tentang kejahatan. Pahlawan, leluhur atau manusia pertama dari mitos merupakan model bagi umat manusia seluruhnya. 2) Dari gambaran mengenai awal mula dan kesudahan kejahatan itu, mitos telah berusaha membawa suatu orientasi dan ketegangan dalam hidup manusia. Pengalaman manusia dikaitkan dengan suatu sejarah yang

menyangkut kebinasaan dan keselamatan. 3) dalam bentuk cerita mitos menjelaskan peralihan dari keadaan yang tak berdosa, yang asli ke keadaannya sekarang yang penuh noda, dosa dan kebersalahan. Mitos mempunyai suatu aspek ontologism yang memandang hubungan antara keadaan manusia yang asli dengan keadaan historisnya sekarang yang ditandai oleh alienasi tetapi dari awal perlu disadari bahwa mitos tidaklah sama dengan alegori (Bertens, 1996,226)

Dari keterangan yang diberikan oleh Ricoeur diatas dapat ditarik kesimpulan bahwa mitos berbicara tentang pengalaman manusia tentang sesuatu yang diungkapkan melalui bahasanya sendiri atau bahasa yang sederhana baik mengenai asal-usul, makna atau tujuan kehidupan kelompok tertentu. Untuk itu, bila mitos dipahami dengan bahasa symbol maka symbol itu harus dimengerti dan dipahami oleh manusia sebaik mungkin. Dalam kesempatan ini pulalah Ricoeur memanfaatkan hermeneutika sebagai sebuah metode untuk memahami berbagai symbol yang ada dalam kehidupan manusia.

Dalam kenyataannya mitos terkadang disalahpahami Seringkali manusia berfikir bahwa mitos itu identik dengan penyembahan pada "idola-idola", segala jenis benda dan sesuatu hal yang sering dipuja dan disakralkan meskipun hal itu tidak layak untuk disanjung dan dipuja. Penyelewengan mitos yang berdasarkan symbol kemudian menjadi penyembahan idola-idola, proses ini oleh Ricoeur disebut pemistikan, artinya mitos tidak digunakan dalam fungsinya yang tepat. Menurut Ricoeur bukanlah mitos yang harus ditiadakan tetapi pemistikanlah yang harus dibetulkan atau diluruskan sehingga makna dari berbagai mitos dapat dijernihkan(Meuleman, 1994,19). Ricoeur menerapkan konsep ini pada teks kitab suci yakni Al Kitab.

Ide-ide pemikiran Ricoeur mengenai mitos ini juga mempengaruhi pemikiran M. Arkoun. Berbeda dengan Ricour, Arkoun merumuskan mitos sebagai unsure terpenting dari

angan-angan sosial. Angan-angan sosial berarti himpunan citra, cerita yang mengarahkan tingkah laku manusia dan kelompok manusia dalam kehidupan sosial (Meuleman, 1994,307)

Para ilmuwan seperti Islamologi maupun ilmuwan Barat Kontemporer berpendapat bahwa angan-angan sosial merupakan bentuk pemikiran yang terbelakang dan menyeleweng dan sesuatu yang tidak relevan untuk penelitian ilmiah. Tetapi pendapat M. Arkoun malah sebaliknya. Angan-angan sosial memainkan peranan penting dalam perkembangan pemikiran dan masyarakat kaum muslim, sekaligus merupakan bagian yang tak terpisahkan dari pemikiran yang Islam yang dicita-citakannya.

Menurut pendapat M. Arkoun angan-angan sosial dibentuk dari berbagai sejarah unsure nyata, realitas sosial, dan lingkungan fisik kelompok yang bersangkutan. Dan angan-angan sosial memberi identitas pada kelompok dan makna pada sejarahnya. Unsur- unsur tersebut diungkapkan kembali melalui berbagai citra, cerita dan nilai. Dan mitos merupakan unsur penting dari angan-angan sosial tersebut.

Konsep Arkoun tentang mitos berbeda dengan anggapan umum. Seperti juga pendapat Ricoeur, M. Arkoun memandang bahwa mitos bukan merupakan khayalan prarasional atau rasional belaka. Mitos merupakan sesuatu yang mendasar dalam masyarakat manusia dan hal itu adalah sesuatu yang positif yang perlu dihargai. Mitos berfungsi menjelaskan, menunjukkan, mendirikan kesadaran kolektif yang terukir dalam sejarah. Seperti yang diungkapkan Al Qur'an mengenai situasi sosial histories yang dari masyarakat dipimpin Muhammad Saw. Dengan demikian mitos berfungsi sebagai pelestari dan penghasil kembali berbagai kisah yang terjadi pada zaman dahulu.

Namun perlu diingat menurut Arkoun mitos juga dapat berfungsi melegitimasi kekuasaan dari suatu pemerintahan yang berkuasa. Mitos yang seperti ini bukanlah didirikan dari unsure kesadaran kolektif masyarakat tertentu. Contoh seperti

iniilah yang disebut dengan penyelewengan dari mitos dan bukan merupakan mitos dalam arti yang sesungguhnya. Jadi M. Arkoun tidak menentang mitos, yang ditentang oleh M. Arkoun adalah penyelewengan tentang mitos dalam apa yang disebut ideology, pemistikan dan pemitologisan.

4. Jacques Derrida

Filosof lain yang ikut memberi warna pada pemikiran M. Arkoun yakni Jacques Derrida. Derrida adalah seorang yang cerdas, mempunyai ide-ide yang cemerlang. Terkadang tulisannya juga sulit dipahami, terlebih jika kita tidak mengerti betul tentang latar belakangnya. Didalam karya-karyanya sering terlihat bahwa Derrida mengandaikan para pembaca tulisannya, sebagai orang yang mengerti betul tentang dirinya.

Dari sejumlah analisisnya, Derrida sering ditempatkan pada berbagai kelompok, misalnya : dia dinilai sebagai seorang filsuf yang menulis tentang hermeneutic, karena berbagai topic pembahasannya sangat terkait dengan bahasa dan makna. Derrida dikelompokkan pada kritikus sastra yang diklasifikasi kan dari gagasannya mengenai kritik sastra, dan ada juga yang mengelompokkannya termasuk filosof post strukturalis karena idenya yang mengembagkan paham strukturalis (Sumaryono ,1993,109)

Pemikiran Derrida banyak dipengaruhi oleh pemikiran filsuf terkenal seperti Plato, Aristoteles, Kant , Hegel, Freud, Nietzsche, Husserl dan Martin Heidegger dan lain-lain. Contoh: Martin Heidegger mengkritik pemikiran Barat zaman klasik yang membicarakan tentang "ada" tapi melupakan ada itu sendiri sebagai landasan yang merangkum segalanya. Diilhami oleh pendapat Heidegger, Derrida juga mengkritik pemikiran Barat tradisional mengenai "ada" yang dikuasai oleh "logosentrisme". Logosentrisme berpendapat bahwa "ada" berarti kehadiran dan yang benar adalah yang riil atau yang hadir.

Dengan menggunakan teori Saussure mengenai stuktur dan semiotika yang diterapkan pada teks, maka logosentrisme berpendapat bahwa teori, teks atau pernyataan mengacu (sebagai penanda) pada yang riil atau yang hadir, sedangkan yang riil itu sendiri (sebagai petanda) adalah lebih awal dan lebih asli dari penanda. Sehingga filsafat barat tradisional juga disebut oleh Derrida sebagai "filsafat kehadiran" (Meuleman, 1994;24) Teori inilah yang diserang oleh Derrida.

Derrida berpendapat bahwa penanda (yang diistilahkan Derrida dengan bekas atau jejak) adalah lebih awal dari petanda. Seperti sebuah tulisan dianggap lebih dulu dari ucapan. Derrida berpendapat bahwa tulisan itu adalah barang mati. Tulisan hanya merupakan jalan tengah antara maksud dan makna, atau antara ucapan dan pemahaman. Derrida tidak menganggap bahwa tulisan itu merupakan peralihan gagasan seseorang (konsep yang ada dalam pikiran). Tulisan menurut Derrida adalah impersonal. Dalam tulisan tidak terdapat kehadiran diri, bahkan juga tidak terdapat makna. Derrida menegaskan bahwa tulisan lebih dahulu dari ucapan. Hal ini menurut pikiran kita sesuatu yang aneh karena kita sudah sangat terpengaruh oleh pandangan Francis Bacon dan penekanan factor subjek oleh logosentrisme (Sumaryono. 1993; 115).

Lebih jelas lagi dapat dicontohkan, bekas yang ditinggalkan oleh gelas (penanda) di meja makan, pada gelas itu sendiri sebagai yang hadir. Tetapi oleh Derrida gelas pun harus dilihat sebagai bekas yang menunjuk pada air, teh, dapur, orang yang minum. Dan air, teh, dapur dan lain sebagainya juga merujuk pada yang lainnya. Sehingga bekas dalam pandangan Derrida merupakan sesuatu yang lebih awal dan bekas selalu mendahului objek. (Bertens, 196,332)

Logocentrisme mengutamakan subjek sebagai asal realitas atau menciptakan realitas. Sikap mengutamakan subjek dari logosentrisme ini ditolak oleh Derrida. Derrida tidak mengakui adanya petanda terakhir atau petanda transcendental.

Jadi bila diterapkan pada teks ia tidak mengakui adanya peran g-pengarang yang selalu dipertimbangkan. Tetapi Derrida mengikuti paham logosentrisme yang mengatakan bahwa manusia pada kenyataannya tidak dapat berfikir dan tidak dapat mengungkapkan diri kecuali melalui tradisi, kebahasaan, dan tradisi teks tertentu. Hal ini berarti bahwa manusia tidak dapat berfikir atau menulis tanpa merujuk pada tradisi pemikiran tertentu yang dilestarikan dalam teks yang saling berkaitan. Derrida berkesimpulan bahwa manusia sebetulnya berada dalam kungkungan logosentris. Pendapat Derrida yang mengikuti paham logosentris inilah yang juga mengilhami pemikiran M. Arkoun.

M. Arkoun dalam tulisannya sering menggunakan anggapan logosentrisme. Ia berpendapat manusia tidak dapat berfikir di luar tradisi kebahasaan tertentu. Tetapi M. Arkoun menentang pendapat radikal Derrida yang tidak mengakui adanya peran diluar bahasawi. Dalam penelitian M. Arkoun terhadap kitab suci, ia jelas-jelas mempertimbangkan peran pengarang yakni Tuhan (Meuleman, 1996;124)

Selanjutnya Derrida berpendapat bahwa manusia meskipun berada dalam kungkungan logosentris bukan berarti manusia tidak dapat melakukan kritik pada pemikirannya atau pada pemikiran orang lain. Kemajuan pemikiran atau kritik adalah sesuatu yang mungkin tetapi hal itu hanya dapat dilakukan dalam tradisi teks atau wacana tertentu. Proses kritik dari dalam teks itu disebut Derrida dengan "dekonstruksi" atau pembongkaran.

Pembongkaran adalah sebuah cara untuk menjelaskan aneka ragam makna serta aturan yang sebelumnya tersembunyi di dalam teks. Diantara hal yang akan ditampilkan oleh Derrida adalah "yang tak dipikirkan" dan "yang tak terpikirkan". Derrida berpendapat hal yang positif dalam tradisi pemikiran dan tradisi teks bukanlah hal yang paling menentukan, tetapi berbagai aturan yang bersifat negatiflah yang harus diperhatikan, misalnya: yang tak dipikirkan atau

yang tidak dapat dipikirkan . Melalui pembongkaran teks dan tradisi teks, maka manusia dapat menyadari adanya ketentuan negative itu. Dalam analisis pembongkaran teks, Derrida bukan bermaksud untuk memusnahkan teks dan tradisi teks, tapi dekonstruksi itu bertujuan untuk menampakkan segala aspek dan unsure yang sebelumnya tersembunyi.

Demikian juga halnya dengan M. Arkoun, ia mengikuti langkah Derrida. Dalam mengkritik nalar Islami yang tradisional, M. Arkoun mengadakan pembongkaran terhadap teks dan wacana keislaman. Dekonstruksi terhadap teks dalam hal ini Al Qur'an, berarti membuka kemungkinan terhadap keberagaman tafsir atas teks. Dekonstruksi juga membawa konsekwensi lain yang lebih bersifat sosiologis, yakni membongkar monopoli tafsir pada otoritas tertentu yang berbicara mengenai "kebenaran tunggal" atas nama Tuhan, Negara atau Penguasa (Herdi, 1994, 87)

Tujuan M. Arkoun adalah untuk berpartisipasi dalam pengembangan keilmuan Islam. Ia juga tidak terlepas dari kungkungan logosentris yang melingkarinya. Ia berusaha untuk menyingkapkan wacana yang selama ini bersifat otoritar, dijadikan alat legitimasi dari yang berkuasa, sehingga yang nampak hanya kebenaran tunggal yang semu dan tidak menampakkan aneka kandungan teks yang luas dan hakiki. Prinsip tersebut diterapkan oleh M. Arkoun dalam penelitiannya dengan tidak menyuguhkan barang jadi yang siap pakai atas analisisnya, melainkan membuka cakrawala pemikiran dan kemajemukan penafsiran dari sebuah teks. Dengan demikian diketahui kekayaan isi dan kandungan teks kitab suci tersebut.

Selanjutnya M. Arkoun menekankan perlunya umat Islam menyadari kesalahan-kesalahan yang diperbuatnya, misalnya: pemistikan, pemitologisasian dan pengideologian haruslah ditiadakan. Serta pengidean dan pemitosan perlu dibetulkan. Sehingga kita berarti dalam dekonstruksi juga melakukan rekonstruksi. Pembongkaran bukan berarti

pemusnahan tetapi pembongkaran untuk menata kembali keilmuan Islam yang sudah ada.

Dari beberapa filosof Barat yang menjadi rujukan M. Arkoun terlihat bahwa ia tidak sepenuhnya setia dengan konsep para filosof tersebut. Hal itu juga merupakan gambaran dari kekonsistennya. Kemodernan cara berfikir yang dikemukakannya bukanlah sepenuhnya mengambil dan mencontoh dari Barat. Tapi, pemikiran Islam itu harus mempunyai filter yang kuat dalam memilah mana yang baik untuk diambil, dan mana yang merugikan, harus ditinggalkan.

BAB IV

KONSEP HERMENEUTIKA M. ARKOUN

M. Arkoun adalah ilmuwan Islam yang memiliki perspektif kefilosofan. Hal itu terlihat pada pandangannya yang mendasar tentang berbagai persoalan dan analisa kritisnya mengenai bangunan Epistemologi Islam. M. Arkoun sebagai filsuf Islam dapat dikategorikan sebagai perintis Hermeneutika di dunia Islam. Ia mencoba menerapkan Hermeneutika pada kajian Islam, sejauh pembahasannya berkaitan dengan persoalan makna dan status khas Al-Qur'an sebagai wahyu Illahi, serta perbedaan antara kalam Allah, dengan pembicaraan, penulisan dan pemahaman manusia menyangkut Kalam Allah tersebut. Dalam pada itu, M. Arkoun memasukkan pertimbangan berbagai hasil pengetahuan modern yang berkembang saat ini, untuk menganalisa teks kitab suci dan teks-teks Islam klasik. Gagasan M. Arkoun mengenai Hermeneutika dapat kita lihat dalam karyanya yang berjudul "*Lectures du Coran*" dan menjadi rujukan utama dalam penelitian ini.

Hermeneutika sebagai ilmu penafsiran berusaha menjelaskan bagaimana sebuah karya, dalam hal ini Al-Qur'an, dapat ditafsirkan dan dipahami dengan berbagai cara. M. Arkoun berpendapat, bila umat Islam hanya berpegang pada satu cara pembacaan dan penafsiran tertentu saja, maka umat Islam tidak akan menyadari kedalaman dan kekayaan isi Al-Qur'an serta tidak menyadari berbagai kerumitan dalam memahami Al-Qur'an. Oleh karena itu, perlu dikembangkan cara baru untuk memahami Al-Qur'an.

M. Arkoun menjelaskan bahwa cara baca yang di kembangkan ini diilhami oleh tradisi pemikiran yang terdapat di kalangan agama Kristen, Katolik, dan Yahudi yang telah menerapkan perkembangan ilmu pengetahuan modern untuk menganalisa teks kitab suci. Meskipun demikian, usaha

M. Arkoun ini bukanlah suatu apologetis bagi Al-Qur'an. M. Arkoun berpendapat Al-Qur'an tidak membutuhkan suatu apologi guna menunjukkan kekayaan yang terkandung di dalamnya

M. Arkoun menilai metode untuk memahami Al-Qur'an yang dikembangkan di dunia Islam belum menunjukkan inklusifisme bagi kesadaran keberagamaan. Al-Qur'an masih dipahami sebagai kitab wahyu yang diturunkan bagi umat Islam saja, dan golongan di luar Islam tidak merupakan bagian dari sapaan kitab tersebut. Kebanyakan dari tulisan kaum muslim hanyalah berupa pernyataan yang diulang-ulang mengenai sifat kebenaran, keabadian, dan kesempurnaan dari risalah yang diterima Muhammad. Cara ini menurut M. Arkoun lebih bersifat "apologi defensif" daripada pencarian suatu cara pemahaman yang lebih tepat". Sedangkan metode yang diterapkan di dunia Kristen dan Yahudi, akhir-akhir ini sudah bergerak menuju pemahaman yang lebih baik dengan bantuan kecerdasan keilmuan kontemporer.

M. Arkoun berpendapat Al-Qur'an harus mampu dipahami sebagai kalam Allah yang menyapa setiap makhluk. Al-Quran harus menjadi rujukan spiritual bagi insane beriman dan menjadi kajian ilmiah bagi yang ingin memahami fakta keagamaan sebagai kategori kesadaran manusia.

Secara nyata, bentuk eksklusifisme di antara pemeluk agama yang berbeda selalu ada, baik pada agama Islam, Kristen maupun Yahudi. Tetapi pada agama Kristen dan Yahudi sudah ada usaha untuk melampaui persoalan klasik tersebut. Maka dalam hal ini Arkoun menghimbau mari sama-sama mentransendenkan diri, kepada Tuhan yang sama yang berfirman "Aku adalah Aku". Himbauan M. Arkoun ini direalisasikan dengan mengajukan sebuah metode pembacaan kepada teks yang ia kembangkan. Seperti yang dikemukakannya berikut ini :

Modern linguistic and semiotic have developed a theory of text. What is text? How is meaning generated by a

Text? In a composition canon —such as the Hebrew, Bible, the new Testament, the Qur'an — how can define a typology of discourse, each one using particular tool or rhetorical devices to generate meaning? What are the roles of the author and the reader, and what is their interacting impact on the text?(Arkoun,1989,5270

Dari kutipan di atas dapat disimpulkan bahwa metode yang dikemukakannya tidak hanya untuk Al-Qur'an Dan teks-teks Islam klasik saja tapi mengembangkan cara baca yang intertekstual dari berbagai kitab suci agama yang berbeda.

Untuk melihat secara jelas bagaimana metode pembacaan dikembangkan M.Arkoun, maka peneliti membagi pembahasan ini atas beberapa bagian :

A.Pengertian Teks menurut M.Arkoun

Teks menurut tinjauan ilmu bahasa merupakan rekaman suatu peristiwa komunikatif. Beberapa ahli bahasa berpendapat untuk mengklarifikasikan sekelompok kalimat sebagai sebuah teks, sangat tergantung pada hubungan-hubungan yang ada di dalam dan di antara kalimat. Kalimat itu mempunyai jaringan. Teks yang mempunyai jaringan yang membedakan teks dengan bukan teks. Jaringan ini diciptakan oleh hubungan yang utuh dan padu yang terjalin di dalam teks.

Dalam penelitian ini, teks yang dimaksud adalah teks kitab suci yakni Al-Qur'an. Al-Qur'an adalah sebuah teks keagamaan yang berisi penjelasan dan petunjuk bagi umat Islam. Sesuai dengan pengertian teks diatas, Al-Qur'an berasal dari bahasa lisan yang kemudian ditranskripsikan ke dalam bahasa tulisan dalam wujud teks

Selanjutnya di dalam Al-Qur'an juga ditemui jaringan yang ada di dalam dan di antara kalimat-kalimatnya. Hal itu dapat dibuktikan melalui informasi yang ada di dalam Al-

Quran. Al-Qur'an dapat menjelaskan dirinya sendiri. Jika ditemui suatu ayat mejadi kata kunci mengenai suatu hal, maka pada ayat yang lain akan di dapat penjelasannya.

Berbeda dari teks-teks lainnya, A-Qur'an merupakan teks keagamaan yang menjadi salah satu unsur terpenting sebagai landasan penghayatan iman, amal, dan komunikasi antara manusia. Teks kitab suci bila dibandingkan dengan teks-teks lain menduduki posisi paling sentral, karena teks kitab suci mengandung pewahyuan Ilahi pada manusia. Pewahyuan ini sangat unik karena terjadi satu kali namun berlaku untuk selamanya (Sunardi, 1996;61). Selain itu, menurut Arkoun diskursus Al-Quran menghadapkan kita kepada tiga pendukung teks yakni 1) Pembicara (Pengarang), 2) Utusan (Penyamoai) atau Muhammad 3) Penerima kolektif dari pesan yakni manusia (Arkoun, 1996;8).

Dari penjelasan M. Arkoun di atas, Al-Qur'an juga disebut sebagai sebuah wacana (discourse). Hal ini penting untuk dijelaskan karena terdapat perbedaan yang mendasar antara teks dan wacana sehubungan dengan pandangan M. Arkoun dalam membaca Al Qur'an. Namun demikian satu sama lain saling melengkapi.

Yang dimaksud dengan wacana ialah aktivitas sharing (saling berbagi dan tukar menukar) pendapat atau pun pemikiran. Wacana merupakan medium bagi proses dialog antar berbagai individu (subjek) untuk memperkaya wawasan dan pemikiran dalam rangka mencari kebenaran yang paling tinggi. Sebuah wacana sebelum di ekspresikan dalam parole(bahasa lisan), terlebih dahulu ada dalam diri pembicara. Jadi hubungan antara pemikiran, bahasa dan wacana merupakan unsur yang saling terkait dan tidak dapat dipisahkan

Meneliti sebuah wacana berarti mengkaji pikiran dan perasaan orang yang telah terlembagakan dalam bahasa tulis, Pada hal pembicaranya tidak berada lagi di tempat. Ringkasnya wacana merupakan peristiwa dialog yang merupakan eksposisi pemikiran yang belum selesai dan tidak akan pernah final.

Karena wawasan dan spirit untuk memperoleh kebenaran memang selalu berada di depan dan kebenaran itu tidak pernah mengenal batas akhir. Untuk itu, mengkaji sebuah wacana dituntut adanya keterbukaan dan kejelian dalam memahami dan membedakan apa yang tertulis atau terucapkan, apa yang terpikirkan dan yang diinginkan oleh pembicara serta penulis.

Pertanyaan yang muncul selanjutnya ialah kapan Al-Qur'an itu dikatakan sebagai wacana? Untuk menjawab pertanyaan ini, Al-Qur'an harus ditempatkan sebagai fakta dan dokumentasi sejarah. Al-Qur'an harus ditempatkan sebagai fakta dan dokumentasi sejarah. Al-Qur'an sebagai wacana atau discourse sangat menentukan pentingnya tradisi lisan sebagai medium bagi terjadinya proses dialog anatar subjek. Maka dalam Al-Qur'an diyakini adanya subjek transcendental yakni **Tuhan (pembicara)**, subjek perantara yakni **Muhammad** yang mewakili manusia di bumi dan subjek penerima yakni **manusia**.

Proses dialog pada tiga komponen di atas, terjadi secara intens seperti yang lebih di jelaskan oleh M .Arkoun berikut ini:

Pembicara membuat diriNya dikenal melalui penggunaan bentuk jamak secara tetap yang mengagungkan diri (Kami), perintah, peringatan dan bentuk penilaian lainnya. Semua yang dikatakannya menegaskan transendensi dan keagungan diri-Nya dalam kaitannya dengan keagungan yang diajak bicara oleh Nya. Tetapi bentuk mengajak bicara ini ditentukan untuk mengangkat *engkau* pada harga diri sebuah Aku yang menyadari kesatuan fisiknya dengan harga diri pembicara. Jadi kesan yang timbul adalah kesan makhluk hidup, yang memperkenalkan diri untuk didekati dan mengekspresikan diri dalam bahasa: mengulang kata-kata itu pada dasarnya merupakan keadilan terhadap Dia yang menggunakan kata-kata itu untuk mengekspresikan diri-Nya. Utusan bukanlah

penyampai pasif bagi ujaran-ujaran yang disampaikan kepadanya. Penggunaan imperative dalam bahasa Arab dari bentuk langsung setelah kata kerja katakanlah (qul), menyebabkan sang utusan mengekspresikan diri seolah-olah ia sendirilah pembicaranya, baik berkenaan dengan pembicara pengarang

(seperti yang ada dalam 114;1;...Katakanlah: Aku berlindung pada Tuhan manusia.....)atau berkenaan dengan penerima pesan seperti yang ada dalam 17; 107....Dan telah kami turunkan Al-Qur'an bagian demi bagian agar engkau dapat membacakannya kepada manusia..katakanlah, berimanlah padanya (Al-Qur'an ini) atau tidak beriman kepadanya?

Perpindahan dari fungsi utusan menuju fungsi pembicara berarti pemikulan tanggungjawab atas dialog sehingga juga perluasan dalam tataran makhluk menuju tataran mengekspresikan diri. Lebih-lebih lagi, ujaran-ujaran Al-Qur'an mentaati sintaksis sehingga pemberi pengumuman, dalam posisi nabi, menempati dirinya berada dalam situasi yang sama dengan pembicara yang bertanggungjawab atas apa yang dikatakannya. Hal ini membawa kita pada ciri yang khas dari bahasa Qur'an, sifat performatifnya. Kapan saja aku mengucapkan suatu ayat, maka aku menyelesaikannya, ipso facto, tindakan yang dibawa oleh ujaranku baik sebagai tindakan mereaktualisasikan *Aku*-nya sang pembicara maupun sebagai tindakan mengabdikan diriku pada ujaran itu. Dengan kata lain, orang-orang yang menjadi sasaran pesan dimungkinkan bagi diri mereka menjadi pembicara yang berpartisipasi, dalam berbagai tingkat, dalam *Arku-Nya* sang pembicara-pengarang (Arkoun, 1990;8-9)

Dalam proses dialog yang dijelaskan di atas, M.Arkoun bertujuan untuk menegaskan bahwa proses dialog itu harus

selalu menjiwai setiap produksi makna yang dihasilkan. Dan misi kenabian dalam hal ini terlihat sangat penting. Esensi fungsi kenabian terletak pada penyeimbangan sempurna antara pengalaman keagamaan dan aksi sejarah. Setiap aksi konkrit Nabi membuka harapan baru bagi manusia. Muhammad diyakini sebagai perantara yang representative dalam memperjuangkan inspirasi manusia dengan segala dinamika sosialnya. Oleh karena itu, teks Al-Qur'an tidak bisa dipahami terpisah dari konteks historisnya. Bila teks Al-Qur'an dipahami secara terpisah dari konteks historisnya, maka dikhawatirkan dimensi dari wacana sosial-psikologis Al-Qur'an tersebut akan hilang. Dengan demikian tradisi lisan yang kemudian dibukukan menjadi tulisan, diharapkan selalu memperhatikan proses dialog yang terjadi antara ketiga pendukung teks Al-Qur'an. Sehingga Al-Qur'an mudah dipahami oleh pembacanya yang hidup di zaman dan tempat berbeda.

Namun perlu kita sadari bahwa ketika sebuah wacana yang begitu kompleks dituliskan, maka penyempitan dan pengeringan makna dan nuansa tidak bisa dihindari (Hidayat, 1996:24). Oleh karena itu, hermeneutika sebagai metodologi penafsiran sangat relevan dan kehadirannya sangat urgens dalam mendekati Al-Qur'an.

Pada saat inilah M.Arkoun menegaskan bahwa bahasa lisan lebih dahulu dan lebih utama dari bahasa tulisan. Dan dalam hal ini, M. Arkoun sangat berbeda dengan Derrida yang menekankan bahasa tulisan lebih awal dari bahasa lisan. Penegasan M. Arkoun sangat beralasan jika ditinjau dari segi proses dialog dalam pewahyuan kitab suci Al-Qur'an.

Selanjutnya keberadaan Al-Qur'an dari wacana lisan atau pewahyuan menuju teks tertulis memiliki tenggang waktu yang agak lama. Al-Qur'an yang diwahyukan selama kurang lebih 23 tahun, setelah Nabi wafat tidak langsung dibukukan. Pewahyuan dalam bahasa lisan itu baru dibukukan pada zaman khalifah Usman atau 20 tahun setelah Nabi wafat.

Selama tenggang waktu 20 tahun ada 3 faktor yang menyangga eksistensi Al-Qur'an, yaitu

1. Ia dipelihara melalui tradisi lisan secara terus-menerus.
2. Terdokumentasi dalam bentuk tulisan yang terjaga rapi
3. Diperkuat oleh tradisi dan ritual keagamaan yang selalu memasukkan ayt-ayat Al-Qur'an sebagai bacaan dan doa-doa

B. Hermeneutik M.Arkoun terhadap Al-Qur'an.

Pada bagian ini, pembicaraan akan dimulai dari klasifikasi M.Arkoun pada Al-Qur'an. M.Arkoun membedakan empat tingkat ; (Chambert dkk, 1993;49)

1. Firman Allah yang trensenden, yang tak terbatas, yang tidak diketahui manusia. Ungkapan firman Tuhan ini, dalam Al-Qur'an berada di *al lauh al-mahfuz* .Firman Tuhan ini tidak akan pernah habis. Di dalam al Qur'an surat Lukman ayat 27 dikatakan bahwa "sesungguhnya segala pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut menjadi tinta, ditambah kemudian menjadi dengan tujuh laut, niscaya tidak akan habis kalimat-kalimat Allah"
2. Wacana Qur'ani, berkenaan dengan firman Tuhan yang diwahyukan kepada Muhammad dalam realitas histories selama kurang lebih 23 tahun. Situasi ini sering disebut M. Arkoun dengan *discourse religieux*. Hal-hal yang dipahami pada tingkat wacana Qur'ani ini yaitu; a) Dari pandangan linguistic, derivasi ini mengharuskan orang untuk mengakui bahwa wahyu yang dturunkan itu merupakan fragmen saja dari Kalam Allah yang jauh lebih luas. Fragmen ini terwujud melalui Al Qur'an, Bibel dan Injil, b) Kata *discourse* secara linguistic menuntut adanya subjek pembicara,

penyampai pesan dan objek penerima yang bereaksi terhadap pesan yang disampaikan, serta situasi pembicaraan yakni suatu lingkungan semiologis yang menentukan emisi dan penerima pesan c) fragmentasi-fragmentasi itu diartikulasikan dalam bahasa Ibrani, Aramia dan Arab. Persoalan bahasa ini juga perlu mendapatkan perhatian yang cermat, disebabkan karena bahasa sangat terkait dengan cara pandang dan pola pemikiran penuturnya.

3. Korpus atau kanon resmi tertutup, mengacu pada Al-Qur'an yang telah dituliskan pada zaman khalifah al-Rasyidin. Al-Qur'an pada tingkat ini seing disebut dengan mushaf Al-Usmani. M.Arkoun menyebutnya dengan Canon resmi tertutup, karena wacana Qur'ani yang disampaikan oleh Muhammad telah menyebabkan banyak hal yang direduksi dari wacana Qur'ani ke teks tertulis. Pembicaraan yang terdapat pada wacana Qur'ani direkam dalam catatan. Pencatatan itu menghilangkan banyak hal, terutama situasi pembicaraan. Meskipun sejak dahulu orang sudah banyak berbicara tentang *Asbab an nuzul* (sebab turunnya ayat), namun hal itu tidak dapat mewakili situasi yang terjadi dan terasa masih jauh untuk mendekati situasi pembicaraan yang berlangsung pada waktu itu. Salah satu contoh dengan ditetapkannya Mushaf Usmani sebagai canon resmi, maka umat Islam hanya memiliki satu qira'at (bacaan) saja. Al-Qur'an yang semula berasal dari tulisan-tulisan yang parsial dan terpisah-pisah (terdapat di batang kayu dan pelepah tamar) dikumpulkan dalam satu tempat. Pada awalnya terdapat banyak varian yang memungkinkan pembacaan yang berbeda-beda. Kemudian terjadilah 2 peristiwa penting yang membuka peluang untuk penutupan varian bacaan yang ada 1) Tindakan Abu Bakar yang mengabshahkan hanya tujuh bacaan saja 2)

Penerbitan Al-Qur'an standar di Cairo pada tahun 1924. Kedua peristiwa tersebut mengakhiri kemungkinan-kemungkinan bacaan yang berbeda-beda. Dan penerbitan Al-Qur'an standar menyebabkan umat Islam tidak memikirkan tentang fakta Qur'an yang sesungguhnya dengan fakta kesejarahan Islam. Orang seringkali tidak berminat pada pengetahuan-pengetahuan retorik dan catatan-catatan histeriografis yang masih banyak digeluti pada masa As Suyuti. Peristiwa lain yang tidak kalah menariknya dari perjalanan sejarah Islam yakni sikap penguasa yang picik melihat perbedaan bacaan yang terjadi di kalangan umat. Barang siapa yang menyalahi qiraat Usmani, akan mendapat hukuman dari penguasa pada waktu itu. Dengan demikian umat Islam terkungkung dalam satu pola tertentu.

4. Dan Korpus atau kanon resmi tertaafsir mengacu kepada kitab-kitab tafsir yang sudah sekian banyak dikenal sampai saat ini. Mushaf resmi tertutup ditafsiri oleh masyarakat penafsir dalam kaitan dengan sejarah dunia mereka. Hasil penafsiran tersebut sering juga disebut Korpus-korpus tertaafsir. Dengan demikian terlihat bahwa yang ditafsirkan adalah teks dan bukan wacana. Dari usaha penafsiran tersebut si penafsir akan mewakili prinsip-prinsip pembacaan yang berkembang pada masanya yang berkaitan dengan tradisi budaya sebagai sandarannya serta paksaan ideologis yang ikut menyertainya. Hal ini akan mempengaruhi proyeksi ide-ide, konsep dan gagasan yang dihasilkannya. Kenyataan ini sering tidak disadari oleh penafsir-penafsir berikutnya. Dapat diperkirakan betapa banyak muatan ideologis, simbolis dan semantic yang mengiringi penafsiran Al-Qur'an dari mulai penafsiran sampai sekarang. M. Arkoun menyebut hal ini dengan

ajaran suci yang menghasilkan sejarah penyelamatan manusia.

Istilah yang digunakan oleh M.Arkoun pada Mushaf Usmani yakni Korpus resmi tertutup, sangat potensial untuk di salah pahami. Namun perlu disadari bahwa tujuan M.Arkoun adalah menekankan aspek historisnya. Dimana pada tingkat wacana Qur'ani menuju mushaf Usmani dan dari mushaf Usmani menuju Korpus tafsir, sangat diwarnai oleh berbagai aspek diantaranya aspek ideologis dan teologis yang mengiringi sejarah Al-Qur'an. Dalam hal ini M.Arkoun terlihat bersikap kritis dengan kesejarahan kitab wahyu dengan memanfaatkan perkembangan keilmuan modern.

Pembedaan ini sangat penting karena transformasi dari wacana lisan ke teks tertulis sangat berpengaruh pada dimensi dialog yang menjadi pusat perhatian M.Arkoun. Transformasi ini mendatangkan perubahan yang radikal. Dialog yang intens dari pendukung kitab suci tersebut telah direduksi. Sabda kenabian yang bersifat transendens dan mengandung makna universal seringkali tidak terlihat dalam kenyataan.

Logos kenabian seringkali didesak oleh logos pengajaran, sehingga terjadi pemiskinan wahyu Ilahi dari segala dimensi. Wacana kenabian direduksi menjadi wacana yang berorientasi pada abstraksi tanpa memperhitungkan secara serius pihak-pihak yang mula-mula dituju oleh wacana tersebut. Untuk itulah M. Arkoun sangat menegaskan bahwa tujuan membaca teks tersebut adalah untuk mengerti. Mengerti komunikasi kenabian yang hendak disampaikan lewat teks tersebut. Pembacaan M. Arkoun bertujuan untuk mencari makna yang hendak disampaikan dalam dialog tersebut lewat teks (Suardi, 1996,65)

Sesungguhnya cukup sulit untuk memahami dialog hasil ujaran dari wacana kenabian tersebut. Fakta sejarahnya hanya berlaku satu kali. Kita sekarang hanya menemukan teks yang terdiri dari tanda-tanda dan symbol-simbol yang ada di

dalamnya. M. Arkoun memang mengakui bahwa hal itu sangat berat, dimana kita dituntut untuk mengerti makna apa yang disampaikan oleh ujaran tersebut. Tetapi M. Arkoun berpendapat kita mampu untuk memahaminya dengan cara menjulurkan tangan (mendekati wacana) secara asimtotis(mendekati, tapi tidak pernah mencapai seluruhnya) yang makin lama makin akrab dengan wacana tersebut (Arkoun, 1997;7). Menurut Istilah St Sunardi, kita berusaha melakukan napak tilas mengenai perjalanan pengujaran tersebut. Sehingga maksud yang ingin disampaikan dari wacana tersebut dapat kita tangkap dengan baik

Untuk mendekati sebuah wacana, kita harus mempunyai metode. M. Arkoun menggunakan metode hermeneutika dengan memanfaatkan teori linguistic tentang tanda-tanda dan symbol-simbol. M. Arkoun berpendapat bahwa Al Qur'an banyak mengandung pengertian simbolis. Dan makna-makna itu harus dikaji dengan menggunakan bahasa simbolis. Melalui cara inilah M. Arkoun yakin kita akan dapat melakukan pembacaan yang lebih terbuka. Sebagaimana yang diungkapkan M. Arkoun berikut ini:

Secara linguistic, Al Qur'an adalah sebuah korpus yang selesai dan terbuka dari ujaran-ujaran dalam bahasa Arab, yang kita tidak lagi mempunyai jalan masuk kepadanya kecuali melalui teks yang bentuk tertulisnya dibakukan sejak abad IV/X. Keseluruhan teks yang dibakukan demikian itu telah diperlakukan sebagai sebuah karya. Itu berarti bahwa teks menyeluruh itu tak henti-hentinya dibaca kembali dan terus menuntut suatu pembacaan kembali tanpa keharusan bahwa pemaknaan-pemaknaan potensial sudah atau dapat diungkapkan secara total dan memadai. Dengan demikian perlu adanya suatu penciptaan susastra yang mempunyai bakat atau kreativitas untuk memungkinkan suatu pembacaan kembali (Arkoun,1997,91-92)

Dari penjelasan di atas, teranglah bahwa pembacaan kembali Al Qur'an bertujuan untuk mengerti dan menemukan

makna. Sebuah teks tidak akan habis-habisnya memproduksi makna karena itu sebuah teks tidak boleh dibakukan. Pembakuan teks akan berakibat pada stagnasi. Untuk itu kita harus mendekati al Qur'an dengan semangat penelitian. Jadi setiap kali kita membaca, kita akan memproduksi makna. Prinsip M. Arkoun ini sama dengan Gadamer bahwa kita sebagai penafsir tidak saja akan berusaha menemukan makna yang dimaksud oleh pengarang, tapi juga sangat dimungkinkan untuk menemukan makna baru yang bersifat kontekstual.

Makna sebuah teks pada hakikatnya sangat terkait dengan sejarah perkembangan pengetahuan manusia. Penekanan aspek sejarah inilah yang oleh M. Arkoun, dimanfaatkan untuk mengkritik epistemology Islam. M. Arkoun menegaskan bahwa suatu konsep keilmuan itu mempunyai batas waktu pemakaian, dan tidak mungkin konsep ilmu itu akan berlaku sepanjang waktu. Maka kesalahan besarlah, bila kita yang hidup sekarang dengan perkembangan keilmuan kontemporer dan mempunyai permasalahan yang juga sangat kompleks, masih menggunakan teori keilmuan klasik yang berbeda dari segi muatan keilmuan serta pemasalahannya.

Pendapat M. Arkoun ini sangat memungkinkan adanya semangat penelitian pada teks kitab suci Al-Qur'an ini sepanjang zaman. Sehingga Al-Qur'an benar-benar dapat dirasakan memiliki dimensi universal, dan berlaku untuk semua zaman. Peneliti berpendapat, dalam hal inilah M. Arkoun menggunakan hermeneutika sebagai pengembangan pengetahuan filsafati selain menggunakan hermeneutika sebagai metode.

Selanjutnya M. Arkoun juga menggunakan hermeneutika sebagai kajian kritis yang ingin mengungkap berbagai aspek yang mengiringi sebuah teks. Hal itu sangat penting untuk mengungkapkan bentuk asli yang mungkin terdistorsi oleh berbagai aspek tersebut, seperti aspek ideologis, politik,

dan lain sebagainya. Seperti yang diungkapkan M.Arkoun berikut ini:

Semestinya dapat diperkirakan bahwa Qur'an, didesak dari segala arah, dibaca dan, ditafsirkan oleh semua pelaku social dari berbagai tingkat peradaban dan wewenang doctrinal, akan benar-benar menjadi objek penyelidikan ilmiah, historis, antropologis, teologis, dan filsafati; orang akan berfikir mengenai suatu renaissans intelektual, mengenai suatu revolusi yang disertai banyak sekali wacana militant untuk menjelaskan jenisnya, fungsi-fungsinya, nilai-nilainya dan dengan demikian menjamin pengawasannya. Sebenarnya, kita akan melihat bahwa ada ketidak tepatan takaran yang semakin besar antara konsumsi idologis terhadap Qur'an *dari hari ke hari* dan pertimbangan-pertimbangan yang diambil pemikiran *bebas kritis* mengenai seluruh persoalan yang dipancarkan Qur'an, hari ini tidak hanya bagi kaum muslim melainkan bagi seluruh jiwa yang gelisah untuk memperbaharui pengetahuan kita tentang gejala keagamaan (Arkoun, 1997;10)

Dari analisa kritisnya M.Arkoun juga berharap bahwa Al-Qur'an sebagai kitab wahyu, dianalisa sebagai sebuah karya ilmiah yang tidak mensyaratkan perlunya pengetahuan dogmatis agama Islam terlebih dahulu. Artinya, Teks Al-Qur'an dapat didekati oleh siapa saja yang ingin menemukan berbagai isi kandungan Al-Qur'an dan juga berguna bagi siapa saja yang ingin mentransendenkan dirinya kepada Tuhan sebagai suatu pemahaman terhadap gejala keagamaan.

Dari pembahasan di atas, dapat diklarifikasikan corak hermeneutika M.Arkoun menggabungkan ketiga bentuk dari hermeneutika kontemporer. Penggabungan ketiga bentuk

hermeneutika kontemporer ini juga mempunyai ciri lain yakni menggunakan teori linguistic tentang tanda dan symbol yang terdapat dalam sebuah teks. Pembahasan hermeneutika M.Arkoun lebih dekat pada pembahasan hermeneutika Paul Ricoer. Keduanya melihat tanda-tanda dan simbol-simbol yang terdapat dalam teks untuk memperoleh makna dari sebuah teks

C. Hermeneutika M.Arkoun pada surat Al Fatihah

Pada bagian ini, penulis akan menjelaskan metode hermeneutika M.Arkoun yang diterapkan pada Al-Qur'an. Dalam hal ini penulis memilih surat al Fatihah. Alasannya ialah

1. Diantara teks kitab Al-Qur'an yang sudah dianalisis oleh M.Arkoun baru meliputi dua surat dalam Al-qur'an, maka peneliti megambil surat Al-Fatihah yang dianggap representative.
2. Surat Al Fatihah memilki beberapa keutamaan yaitu Al Fatihah merupakan surat pembuka karena surat ini menduduki urutan pertama dari susunan dalam Al Qur'an.

Surat Al Fatihah dinamakan juga *Ummul Kitab* artinya Induk Kitab atau pokok Kitab, karena isinya sangat luas dan keseluruhan isi Al-Qur'an terkandung dalamnya. Selain itu Al-Qur'an juga dinamakan *Sab'ul Mastani* artinya tujuh yang diulang-ulang, karena tujuh ayat dari surAl Fatihah itu selalu di baca pada tiap-tiap rakaat shalat (Tim Disbitalad,1995;1)

Pembacaan M.Arkoun ini sangat terkait dengan tradisi strukturalis yang mempengaruhinya. Pendekatan yang digunakan oleh M.Arkoun ini merupakan teori yang diusulkan oleh Tzvetan Todorov, yang kurang puas terhadap pendekatan tradisional untuk menganalisa karya sastra dan penulisannya. Tzvetan Todorov menyebutkan dengan *reading* (lecture,

pembacaan). Sesungguhnya *lecture* atau pembacaan strukturalis itu adalah suatu pembacaan secara total. Dalam pembacaan itu kita tidak bertujuan untuk menemukan prinsip-prinsip umum, tidak bertujuan untuk menjelaskan suatu pengertian yang ada didalam karya tersebut. Tetapi pembacaan ini mendekati karya sastra sebagai suatu sistem dan berusaha untuk menerangkan ketekaitan antara bagian-bagian yang bermacam-macam. Pendekatan ini lebih dekat pada komentar atau komentar yang tersistematis (Scoles, 1974:144)

Aspek sistematis dalam pendekatan seperti komentar ini merupakan salah satu unsur penting. Semantik adalah penelitian tentang makna yang terkandung dalam sebuah karya sastra akan selalu digali dan dibuka oleh para ahli-ahli semantik. Karena makna itu sendiri merupakan proses ulang-alik yang terus menerus yang terjadi antara bahasa dari karya dan jaringan konteks-konteks yang tidak ditemukan di dalam sebuah karya tetapi sangat penting bagi perwujudannya. Bagi strukturalisme, persoalan pembacaan teks harus melibatkan penemuan jalan-jalan yang memuaskan untuk memasukkan dimensi semantic dalam pertimbangan struktur

Di samping itu untuk memudahkan kita dalam memahami sebuah pesan dalam suatu komunikasi, harus dimengerti tentang konteksnya. Dalam konteks tersebut komunikasi mengadakan kontak secara fisik atau secara psikologis. Pada konteks tersebut kita menemukan kode yang menjadi bingkai sebuah pesan. Misalnya: dalam sebuah seminar, pesan disampaikan dengan kode atau bahasa akademik. Pendengar harus mengadakan kontak melalui bahasa akademik untuk memahami pesan yang disampaikan dalam konteks seminar tersebut. Bila tidak ada kontak, maka pendengar tidak mengerti dengan maksud yang disampaikan oleh penceramah

Al-Qur'an bila dikaji secara structural sulit untuk dipahami, karena seringkali konteks itu tidak terbawa oleh teks. Jika kita terlibat dalam suatu komunikasi lisan akan mengetahui dengan jelas siapa pengirim pesan, siapa yang menerima pesan atau dalam konteks apa pembicaraan itu terjadi. Namun bila wacana lisan itu sudah dituliskan maka muncullah berbagai kesulitan. Contohnya ; Surat Al-Ikhlâs 1-4 Artinya 1) Katakanlah, Dialah Allah yang maha Esa 2) Allah tempat meminta 3) Dia tidak beranak dan tidak diperanakkan 4) dan tidak seorang pun yang setara dengan-Nya (Tim Disbintalad, 1995,1275).

Dari terjemahan surat Al-Ikhlâs diatas, kita mengetahui bahwa pesan itu dikirim oleh Tuhan, tapi apakah Tuhan waktu itu hadir? Apakah disuruh oleh *qul* disitu hanya Muhammad, umat Islam, atau manusia seluruhnya? Dalam konteks apa pesan itu disampaikan? Jadi pertanyaan di atas sangat sulit dijawab karena tidak ada petunjuk yang jelas untuk menjawab pertanyaan tersebut.

Selanjutnya, marilah kita mulai pembacaan M.Arkoun terhadap Al-Fatihah. Sebelum pembacaan itu dimulai M.Arkoun mengemukakan beberapa prinsip yang berguna untuk menuntun kita dalam membaca. Membaca bukan berarti melafazkan tapi memahami. Dan setiap kali kita membaca pasti kita memberikan pemaknaan pada teks tersebut. Untuk itu, kita perlu dituntun oleh prinsip-prinsip, yaitu :

1. Manusia adalah persoalan konkret bagi manusia. Manusia bukan persoalan misteri yang tidak bisa ditangkap
2. Pengetahuan yang memadai mengenai kenyataan (dunia, wujud hijau, makna dan

sebagainya) adalah tanggung jawab saya. Saya artinya pembaca.

3. Pengetahuan itu dalam masa ini sejarah dan keberadaan ras manusia merupakan suatu usaha untuk mengatasi paksaan-paksaan biofisis, ekonomis, politis, histories dan ekonomis (dan karenanya wujud pekerja). Kita sering tidak menyadari paksaan-paksaan seperti itu. Kita sering merasa bahwa kita dalam keadaan bebas, tapi sebetulnya kita dipaksa oleh banyak hal. Misalnya saya orang Indonesia, berbicara menurut tradisi berbicara dan cara berfikir orang Indonesia, dan hal itu sangat berbeda dengan cara berbicara orang Thailand, Amerika dan lain sebagainya. Bila kita membaca Al-Qur'an kita akan menemukan hal itu. Dan pengetahuan akan yang benar mengenai kenyataan tersebut, berguna untuk mengatasi paksaan yang ada itu
4. Pengetahuan itu merupakan satu jalan keluar yang diulang-ulang karenanya merupakan resiko permanent dari keterkungkungan yang cenderung untuk membentuk setiap tradisi budaya setelah suatu tahap penggarapan yang mendalam. Kita seringkali terkungkung dalam budaya tertentu sehingga tidak bisa melihat kenyataan sebagaimana adanya. Contoh; Bila kita membaca Al Qur'an kita akan menemukan hal itu.
5. Jalan keluar itu bersesuaian sekaligus dengan tindakan spiritual kaum sufi yang tidak pernah mantap dalam tahap apapun sepanjang perjalanan (suluk) mereka ke arah Tuhan; dan

dengan penolakan epistemologis peneliti militan yang tau bahwa setiap wacana ilmiah merupakan sebuah perkiraan sementara. Menurut M.Arkoun apa yang kita ketahui itu hanya bersifat sementara saja. Seperti ketika seorang sufi melewati maqam-maqamnya, ia tidak pernah merasa bahwa perjalanannya sudah selesai. Ia akan selalu melanjutkan perjalanan suluknya. Demikian pulalah dengan bidang ilmiah. Apa yang kita peroleh hari ini, itu baru penyelesaian yang bersifat sementara. Masih ada cara-cara lain yang perlu kita cari. Bila kita merasa sudah selesai, artinya kita sudah mati. (Arkoun, 1997; 97)

Beberapa prinsip yang dikemukakan M.Arkoun diatas mempunyai banyak kesamaan dengan hipotesis yang melandasi teori kebahasaan strukturalis (Parera, 1991; 10-13)

M.Arkoun menjelaskan bahwa pembacaannya ini lebih tepat dinamakan dengan *moment linguistik*. Pembahasan linguistic (*moment linguistic*) akan selalu diikuti oleh pembahasan *historis* dan *antropologis*. Ketiga pendekatan tersebut akan membantu produksi makna pada suatu pembacaan. Ketiga pendekatan tersebut dibagi atas dua bagian. Pertama, *Linguistik kritis* dan kedua; *hubungan kritis*. Jadi pembahasan selanjutnya akan mengkaji ketiga pendekatan yang diterapkan oleh M. Arkoun tersebut.

Untuk lebih memudahkan, akan dituliskan teks surat Al Fatihah secara lengkap sebagai berikut;

1. Bi-smi-I-IIIahi-r-Rahmaani-r-Rahiimi
2. Al-hamdu li-Ilaahi rabbi-I-'aalamiini

3. ar-Rahmani-r-Rahimi
4. Maaliki yaumi-d-diini
5. Iyyaka na'budu wa iyyaaka nasta''iinu
6. Ihdina-sh-shiratha-l-mustaqiima
7. Shiraatha-l-laziina an'amta 'alaihim, hairi-l-maghdubi a'laihim wa la-dhaalli

Pendekatan Linguistik Kritis

Linguistik kritis berarti pembacaan yang dipakai oleh M.Arkoun bersifat linguistik. Data-data yang dipakai adalah data linguistic tertulis. Konsekuensinya kedudukan surat Al-Fatihah sebagai pembuka dalam susunan surat dalam Al-Qur'an berkaitan erat dengan praktek ritual. Dimana surat Al-Fatihah seringkali digunakan sebagai pembuka atau penutup do'a, di baca dalam shalat dan lain sebagainya. Selanjutnya pembacaan linguistik ini bersifat kritis. Kritis artinya M.Arkoun berusaha memanfaatkan temuan-temuan hasil ilmu pengetahuan untuk mengkaji sebuah teks.

Langkah pertama yang dilakukan M.Arkoun adalah menyebutkan perlunya modalisator wacana. Modalisator (tanda-tanda bahasa adalah alat-alat yang dipakai untuk berbicara). Unsur-unsur linguistik ini sangat berguna untuk menganalisa proses pengujaran. Melalui "tanda-tanda bahasa, dapat ditelusuri "subjek pengirim" dan "objek penerima". Modalisator wacana ini sangat mempengaruhi produksi makna. Semakin banyak dikenali tanda-tanda bahasa yang ada didalam teks, maka semakin mudah untuk memahami maksud pengarang.

Dalam surat Al Fatihah yang digunakan dalam bahasa Arab, maka yang dianalisa adalah tanad-tanda dalam bahasa Arab. Tanda-tanda bahasa yang dikaji itu adalah 1) Determinan (yang menentukan) yang membuat ma'rifah (*Isim ma'rifah*, kata benda yang diketahui / dikenal). Semua kata benda yang dipakai oleh pengarang dalam surat ini adalah kata benda yang sudah diketahui, yang sudah dikenal baik bagi akal maupun ma'ruf bagi konteks karena sudah sering disebut. Contoh; *Ismi, Allah, ar-Rahman, ar-Rahim*. Tak satupun kata benda yang nakirah (*lawan ma'rifah*). Kata benda dalam isim ma'rifah itu biasanya memakai al (*al hamdu*), bentuk idhofah (*rabb al'almin*) dan lain-lain.

Kebanyakan isim ma'rifah yang ada dalam surat ini dapat dikaitkan dengan kata *Allah*. Dilhat secara sistematis kata *Allah* menduduki posisi sentral, dan secara struktur kata benda *Allah* dalam surat ini menduduki peranan yang sangat penting. M.Arkoun berpendapat bahwa kata benda *Allah* yang sudah dikenal mempunyai maksud untuk menegaskan bahwa *Allah* yang dibicarakan dalam surat Al Fatihah sama dengan nama *Allah* pada surat yang diturunkan sebelumnya. Sebagaimana diketahui Surat Al Fatihah menurut jadwal turunnya menduduki urutan ke-46. Penegasan itu perlu karena pada abad ke-7, kata benda *Allah* belum merupakan tanda yang sudah jelas dikenal seperti sekarang ini.

Selain itu *isim ma'rifah* juga dikaitkan dengan kata *al-hamd, as-sirat, al-magdub dan ad-dallin*. Pada kata *al hamdu*, isim ma'rifah berfungsi mempunyai atau mempunyai nilai generalisasi yang meliputi ruang dan waktu. Sedangkan pada kata *as-sirat, al-magdub, ad-dallin*, isim ma'rifah berfungsi untuk kategorisasi. Maksudnya, kata *as-sirat* yang berarti jalan, dibedakan menjadi dua kategori. 1) jalan yang lurus (*mustaqim*), 2) Jalan yang sesat (*al-magdub*) serta jalan yang dimurkai (*ad-dallin*).

Tanda berikutnya adalah 2) kata ganti (dhamir). Menurut M. Arkoun kata ganti merupakan kategori lain yang memungkinkan orang untuk mengetahui sejauhmana intervensi pengujar. Analisis terhadap kata ganti merupakan salah satu kajian yang sangat penting dalam pembacaan, karena akan memaksa penafsir untuk memasuki persoalan yang pelik mengenai pencipta teks (Arkoun, 197:101)

Dalam surat ini M. Arkoun memeriksa kata ganti orang kedua tunggal yaitu Tuhan. Ungkapan tersebut terlihat pada *iyya-ka* (kepada Mu). Tuhan dalam kalimat tersebut merupakan pihak yang dituju dari kata *na'budu* (kami menyembah) dan kata *nasta'in* (kami minta pertolongan). Selain itu kata ganti yang juga ditujukan kepada Allah terdapat pada kata kerja imperatif. Ungkapan tersebut terdapat pada kata *ihdina* (tunjukkanlah kami) dan *an'amt* (Engkau beri nikmat). Dari bentuk kata ganti yang dijelaskan di atas, menurut M. Arkoun semua itu dapat dijadikan tanda untuk mendukung produksi makna.

Pada kesempatan ini, M. Arkoun juga menjelaskan pengertian aktan. Aktan adalah pelaku yang melaksanakan suatu tindakan yang ada dalam suatu teks atau narasi. M. Arkoun berpendapat analisis akansil yang bertujuan untuk mengembangkan fungsi-fungsi sintaksis dalam kalimat sangat tepat untuk memaparkan cara kerja sintaksis dan semantic dari teks yang sedang dipelajari. Melalui kategori aktan, ujaran dilihat sebagai suatu hubungan antara berbagai aktan yang membentuknya. Dengan kata lain dari hubungan yang terjadi antara aktan itulah dapat dilihat proses ujaran.

Dalam analisisnya, M. Arkoun menjelaskan bahwa Allah adalah aktan pengirim-penerima. 1. pengujar, yakni manusia, adalah aktan pengirim-penerima. 2. kesimpulan iniditarik dari analisisnya mengenai ayat kedua dari surat Al

gatihah. Alhamdulillah adalah ucapan syukur yang ditujukan kepada Allah. Dan Allah menerima pujian itu secara terusmenerus sari sebuah tindakan (*alhamdu*) yang dilakukan oleh manusia sebagai pelaku-pengirim.

Selanjutnya menurut M. Arkoun analisa berkembang dari dataran sintaksis ke dataran semantis dengan adanya fungsi baru. Tindakan pengucapan syukur secara semantic mengandaikan adanya seorang pelaku-pengirim kebaikan-kebaikan dan seorang aktan penerima dari kebaikan-kebaikan itu. Analisis ini nantinya sampai pada sebuah model aktansial yang didalamnya Allah merupakan aktan pengirim kebaikan-kebaikan, penerima dari tindakan pengucapan rasa syukur, pengujar adalah aktan penerima kebaikan-kebaikan, penerima dari tindakan pengucapan rasa syukur (Arkoun, 1997,102) .

Dari analisis kebahasaan sebuah teks, seakan-akan penciptanya boleh dikatakan muncul, membangun dirinya sedikit demi sedikit selama berlangsungnya proses pengujaran. Dari analisis ini sebuah teks keagamaan tidak mengharuskan pengkajian dalil-dalil dogamatis terlebih dahulu. Setiap orang bias mendekati teks keagamaan secara terbuka untuk mengungkap makna yang ada didalamnya.

Tanda bahasa ke-3 yang dikaji oleh M. Arkoun adalah kata kerja. Kata kerja dalam surat sedikit bila dibanding dengan kata benda. Terdapat dua kata kerja yang belum selesai yakni *na'udu* dan *nasta'in* yang menggambarkan ketegangan. Dan terlihat usaha dari aktan 2 menuju aktan 1. Bentuk yang belum selesai itu memperkuat keberadaan usaha aktan 2 untuk mengatasi jurang yang dirinya sebagai hamba dan lemah, dengan lawan tutur yang punya kewenangan, kekuasaan. Dan usaha itu ditunjukkan dengan ungkapan *iiyyaka* diulang dua kali sebagai permohonan yang sangat.

Menurut M. Arkoun di sini masih saja fungsi-fungsi sintaksis bergabung dengan nilai-nilai semantis untuk suatu pengungkapan yang memadai dan memperkuat dialektika yang membentuk kedua aktan. Satu-satunya kata kerja yang sudah selesai dalam surat ini adalah 1. Dapat dilihat dari ungkapan *an'ama* Engkau anugrahkan nikmat). Penggunaan kata kerja yang sudah selesai (*fi'il madhi*) menunjukkan bahwa pekerjaan itu tidak dapat diulangi dan itu merupakan kewenangan dari yang berkuasa. Perlawanan bentuk kata kerja belum selesai maupun yang sudah selesai merupakan suatu ciri tambahan yang menentukan status kedua aktan

Pengkajian tanda bahasa ke-4 yakni kata benda dan nominalisasi. Pentingnya kata benda ditandai dengan banyaknya istilah-istilah primitif dan penggunaan nominalisasi. Istilah-istilah primitif adalah istilah yang terbatas pada tingkat akar-akar semantic, bebas dari artikulasi-artikulasi logis dan morfologis yang diajukan berbagai definisi teknis dalam istilah-istilah turunan. Istilah primitif tersebut membawa kembali kepada keseluruhan bahasa dalam artikulasi yang "alami" (Arkoun, 1997; 10-104)

Surat Al Fatihah banyak mengandung istilah-istilah primitif. Seperti; *ism. Allah, hamd, rabb, yaum, din, sirat*. Kajian semantis dari istilah-istilah ini mesti dilakukan dalam dua tahap. Pertama, semua harus dikaitkan kembali dengan susunan kosa kata Arab. Kedua, transformasi-transformasi semantic dari semua itu dievaluasi dalam suatu system leksikologis bahasa Qur'an. Cara ini ingin mengungkap sejauh mana intervensi penutur dalam proses pengujaran yang dapat embangan tahap pemaknaan baru.

Selain itu M. Arkoun juga menyebut nominalisasi seperti kata *al hamdu*. Kata itu tidak sama dengan *ahmadu*, meskipun bentuk dasarnya sama. Pemakaian *al* pada kata *hamdu*

menunjukkan sifat general. Dan dalam hal ini digunakan kata isim yang mempunyai pilihan tertentu. Alasannya ialah dalam bahasa Arab isim (kata benda) itu menunjukkan sesuatu yang tetap, sedangkan fi'il (kata kerja) menunjukkan sesuatu yang berubah. Jadi *al hamdu* itu berarti bahwa pujian itu tetap bagi Allah baik dikatakan maupun tidak. Bila dibandingkan dengan *ahmadu* artinya saya memuji. Bisa dikatakan dulu saya tidak memuji tapi sekarang memuji. Jadi pujian itu tidak tetap.

Tanda bahasa ke 5 tentang susunan sintaksis. Dalam surat Al fatihah ini ada tujuh ayat. Dari ketujuh ayat ini dapat dibagi menjadi empat leksi atau satuan bacaan, dasar dan tujuh leksi pridikatif. Jadi hanya empat satuan ungkapan. Al Fatihah ini secara sintaksis memberikan pengertian empat hal.

Pembagian empat leksi dan tujuh leksi pridikatif itu ialah :

- | | |
|---------------------------------------|-------------------------------|
| 1. Bi-smi-l-laahi | 1. ar-rahmaani-r-rahüm |
| 2. Al-hamdu li-l-laahi | 1. rabbi-l-'alamin, |
| | 2. ar-rahmani-r-rahiim. |
| | 3. maliki yaumi-d-diin |
| 4. Iyaka na'buduu wa-iiyaka Nasta'iin | |
| 5. Ihdinash-shirathal mustaqim | |
| | 1. Shiratha-l-laziina an'amta |
| | 2 ghairi-l-maghdubi'alaihim |
| | 3. wa-ladh-dhalliin |

Pemotongan atas leksi di atas didasarkan pada pemilihan sintaksis antara ujaran inti (seelah kiri) dan ujaran perluasan disebelah kanan.

Tanda bahasa yang ke- 6 adalah bentuk persajakan. Persajakan dalam surat Al fatihah ini, selalu diakhiri oleh mim atau nun. Contoh; *'arrahim, 'alamin, yaumi-d-in, nasta'in, mustaqim, 'alaih; ad dhallin.*

Setelah M. Arkoun membaca surat Al Fatihah dengan melihat beberapa tanda bahasa yang sudah disebut diatas, maka Arkoun tidak memberi kesimpulan apa-apa. M.Arkoun hanya membukakan jalan untuk pembaca atau penafsir. Kesimpulan itu dibuat sendiri oleh pembaca yang bersangkutan.

Dari empat kata kerja yang dipakai dalam surat Al Fatihah menunjukkan bahwa surat ini berbicara tentang kenyataan yang tetap yang tidak terpengaruh ruang dan waktu, waktu hanya sedikit sekali berpegaruh. Pendekatan linguistik yang dilakukan oleh M.Arkoun ini merupakan salah satu langkah untuk produksi makna yang ingin dicapai oleh penafsir. Bila penekatan linguistik (structural dan semantic) saja yang digunakan tidaklah memadai dan tidak dapat diandalkan. Hal itu akan menimbulkan kesan pendekatan yang deterministik.

Usaha M.Arkoun mealui pendekatan linguistik ini. Bukanlah sesuatu yang baru dikalangan penafsir Islam. Pengkajian dari segi analisa bahasa juga telah dicoba oleh para penafsir sebelumnya. Namun usaha M.Arkoun menggambarkan komitmennya yang tinggi untuk mengintegrasikan perkembangan ilmu modern yang ada, guna mencari pendekatan baru dalam memahami kitab suci. Hal itu sangat dilandasi oleh kritik epistemologinya pada bangunan Epistemologi Islam.

Langkah M.Arkoun berikutnya dinamakan “hubungan kritis” Istilah hubungan kritis ini dipinjam dari salah seorang professor linguistic Swiss yakni J.Starobinski. Pendapat starobinski “hubungan” merupakan sebuah rekaman bebas dari berbagai variasi data yang ditampilkan dalam sebuah teks. Kritiks teks lebih diarahkan pada hubungan yang ada didalam teks yang merupakan kekuatan penggerak di belakang sebuah teks. Oleh karena itu, ia mengusulkan istilah hubungan sebagai kata ganti dari kritik (Sunardi,1996;76). Jadi M.Arkoun dalam tahap selanjutnya meninggalkan tahap kritis dan analitis menuju pendekatan relasional.

Dengan peralihan dari pendekatan analisa kritis menuju hubungan kritis, maka cara baca yang dikembangkan M.Arkoun dengan sendirinya juga berubah. Pembacaan pada tahap ini ditujukan untuk menemukan petanda terjauh yakni petanda terakhir dalam sebuah teks kitab suci. Petanda dalam ilmu bahasa menurut pandangan Ferdinand de Saussure yakni ada dua aspek yang saling mengisi 1) Petanda, yaitu makna yang disampaikan dalam bahasa; 2) Dan makna tadi dibungkus atau disampaikan dalam penanda. Jadi usaha menemukan petanda terakhir itu bertujuan untuk menemukan petanda terakhir. Untuk menemukan petanda terakhir itu, M.Arkoun menempuh dua langkah yakni eksplorasi histories dan eksplorasi antropologis. Lewat eksplorasi historis M.Arkoun mengkaji kembali khazanah tafsir klasik yang didalamnya terkandung makna petanda terakhir. Demikian pula melalui eksplorasi antropologis, M.Arkoun berusaha mencari petanda terakhir dari teori-teori tentang mitos.

Pendekatan Historis

Pendekatan atau saat histories berbicara tentang pembicaraan-pembicaraan yang sudah ditimbulkan oleh Al Qur'an .Artinya Al Qur'an sudah mengundang banyak

komentar mengenai dirinya yang dilakukan oleh penafsir. Penafsir dalam hal ini berusaha untuk menjelaskan maksud Al Qur'an dan juga melanjutkan pembicaraan yang sudah ditimbulkan oleh Al Qur'an. Artinya Al Qur'an sudah mengundang banyak komentar mengenai dirinya yang dilakukan oleh penafsir. Penafsir dalam hal ini berusaha untuk menjelaskan maksud Al Qur'an. M. Arkoun mengambil contoh Fakhruddin ar-Razi dalam pandangan M. Arkoun telah menafsirkan surat Al Fatihah dan sekaligus telah meneruskan pembicaraan Al Qur'an. Dalam pandangan M. Arkoun Ar-Razi telah memproduksi makna, tidak sekedar mereproduksi makna yang terkandung dalam Al Qur'an saja. M. Arkoun berkesimpulan, bahwa Al Qur'an itu telah merangsang orang untuk berbicara banyak hal.

Fakhruddin ar Razi adalah mufasssir klasik kenamaan dengan tafsirnya *Mafatihuh al ghaib* yang sering disebut *at Tafsir -al-kabir*. Keunggulan Ar Razi terletak pada muatan tafsirnya yang sarat dengan ilmu pengetahuan. Seperti yang diungkapkan Manna' Khalil al- Qattan berikut ini:

Ar Razi telah mencurahkan perhatiannya untuk menerangkan korelasi antar ayat dan surat Al Qur'an satu dengan yang lain. Ia juga meguraikan berbagai macam ilmu, seperti; eksakta, fisika, falak, filsafat dan kajian -kajian masalah ketuhanan menurut metode dan argument para filosof yang rasional dan juga menerangkan mengemukakan mazhab-mazhab fiqh (al Qattan, 1992;501)

Namun penafsir lainnya berpendapat Ar Razi justru mengabaikan tafsirnya. Hal itu disebabkan karena Ar Razi begitu antusias untuk memasukkan berbagai ilmu pengetahuan yang berkembang dimasanya dalam tafsir tersebut. Sehingga mereka berpendapat Tafsir Ar-Razi seperti ensiklopedi dan tidak memberi masukan pada proses penafsiran.

Maka dalam hal ini, M.Arkoun berusaha menerangkan tafsir Ar-Razi. M.Arkoun bertujuan menjelaskan kenapa Ar-Razi menafsirkan Al Qur'an seperti itu. Untuk itu, M.Arkoun menggunakan analisa kode untuk menjelaskan tafsir Ar-Razi tersebut. M.Arkoun memanfaatkan kategori kode dengan maksud mencari semacam "tuntunan" untuk membimbing kita dalam membaca karya Ar-Razi (Sunardi,1997;97)

M.Arkoun berpendapat Ar-Razi ketika menulis tafsir Al Fatihah dikendalikan oleh 5 hal:

1. Kode Lingustik; Sebagaimana kaum usuli (kaum yang mengkaji tentang asal-usul agama) biasanya memulai pembahasannya dengan mengkaji factor kebahasaan secara panjang lebar. Menurut Arkoun, pengertian kode memungkinkan kita untuk memisahkan data-data linguistic yang seringkali bercampur -baur dengan berbagai pertimbangan tafsir.
2. Kode Keagamaan: kumpulan dogma-dogma, keyakinan-keyakinan dan ritus-ritus yang mengendalikan pemikiran. Sesungguhnya yang penting dalam hal ini adalah menunjukkan bagaimana agama memasukkan dalam wilayahnya, dalam wacana berbagai tafsir, semua tempat pemaknaan.
3. Kode Simbolis: Di dalam Al Qur'an banyak terdapat pengertian simbolis. Namun, Al Qur'an sering dipahami atau dipahami sebagai bahasa logis. Akibatnya, Makna yang sesungguhnya tidak dapat terungkap. Oleh karena itu, Ar-Razi meskipun memanfaatkan berbagai perkembangan ilmu, namun tetap

toleran dengan bahasa Al Quran yang bersifat simbolis. Jadi pada tafsir Ar-Razi ditemukan kode simbolis yang mengendalikan dirinya dalam menyusun tafsirnya

4. Kode Kultural: Tafsir Ar-Razi sangat kaya dengan kode cultural. Ar Razi pada saat menulis tafsirnya dikendalikan dengan budaya Arab. Dia mengumpulkan berbagai pokok ilmu Arab untuk mencapai makna dengan segala sarana yang tersedia.
5. Kode Anagogis: Kode penafsiran Ar Razi dikendalikan oleh suatu dorongan untuk menafsirkan (menjelaskan makna Al Qur'an). Menurut Arkoun kode inilah yang sangat penting. Pada kode inilah berkumpulnya kode-kode yang telah disebut sebelumnya untuk mencapai petanda terakhir dari teks Qur'an. Pentingnya kode ini menunjukkan bahwa bagi Ar Razi maupun bagi umat Islam seluruhnya, keberadaan petanda terakhir itu tidak diragukan lagi. Untuk mencapai petanda terakhir itu dimungkinkan adanya persyaratan tertentu.

M.Arkoun berkesimpulan bahwa yang penting bukanlah semata-mata penataan teks kedua dengan klasifikasi kode yang menentukan, melainkan membangun suatu topologi pengertian dengan mempertentangkan yang asli dengan yang dibudayakan, symbol dengan tanda, ideasi dengan ideology, bahasa mitis dengan bahasa ideologis (Arkoun,1997;108-109)

Pendekatan Antropologis

Pada kesempatan ini yang ingin dibicarakan M.Arkoun adalah masalah mitos. Mitos adalah sejenis simbol yang

diungkapkan dalam kisah dan cerita. Mitos terjadi dalam waktu dan tempat. Meskipun demikian mitos tidak dapat diukur dalam kategori waktu dan tempat sebagaimana dipahami dalam sejarah. Mitos lahir dan berkembang dari dan melalui sejarah. Dan setiap sejarah berpotensi menjadi mitos. Dengan demikian mitos tidak hanya milik masyarakat modern. Hal ini juga dibuktikan oleh Max Weber dalam kajiannya tentang agama.

Weber in his comparative studies of religion, he is animated in his enterprise by idea that myths and mythologies represent primary cultural expressions common to all societies (Barbu, 1971;114)

Masyarakat modern seringkali salah paham terhadap mitos. Mitos dipahami sebagai bagian dari budaya masyarakat primitif semata. "*Levi Strauss focuses his analysis on the most primitive type of cultural manifestation which according to him is to be found in myths*" (Barbu, 1971;114). Mitos itu dianggap sebagai suatu yang tidak perlu dipercaya karena tidak punya dasar. Mitos sesungguhnya ingin berbicara mengenai kenyataan namun bahasa yang digunakan adalah bahasa simbolik. Hal inilah yang kebanyakan tidak dipahami. Bila mitos dipahami dengan pendekatan logis (secara akaliah), memang tidak dapat dipahami. Bahasa simbolik itu bisa diterjemahkan terus-menerus, sesuai dengan tingkat kecerdasan orang yang memahaminya. Contoh: Kita sering mendengar di bawah pohon beringin ada hantu, ada penghuninya. Penghuni itu dapat mencelakakan manusia. Menurut akal sehat hantu itu tidak ada Tapi mitos yang sering kita dengar itu, sebetulnya menyampaikan pesan bahwa suatu saat pohon bisa berbahaya bagi manusia. Misalnya; pada malam hari tumbuhan membutuhkan zat asam yang sama dengan manusia, sehingga manusia bila berada didekat pohon tersebut bisa pingsan atau sakit. Penjelasan itu belum dapat diuraikan oleh orang dahulu secara sempurna. Mereka tidak dapat menangkap alasan secara

ilmiah yakni manusia itu kekurangan zat asam tapi dapat menangkap bahaya yang ditimbulkan pohon tersebut pada manusia.

Mitos berbicara tentang asal muasal. Asal-muasal berarti hal-hal pokok mengenai keberadaan hidup manusia. Misalnya; hidup, mati, cinta, waktu, kehendak, milik, kekuasaan, kekerasan dan lain sebagainya. Mitos berbicara tentang asal-muasal kehidupan manusia, dan setiap zaman punya potensi untuk memiliki mitos. M.Arkoun berkeyakinan bahwa analisa tentang mitos ini akan sangat membantu untuk memahami sebuah teks. Keyakinan itu semakin kuat karena kenyataannya teks yang dibahas yakni kitab suci banyak menggunakan bahasa simbolis. Dimana mitos seringkali dibungkus dengan bahasa simbolis.

Kemudian muncul pertanyaan, apakah Al Fatimah berbicara tentang hal-hal seperti itu? Arkoun berpendapat, dalam surat ini dimungkinkan untuk mempertanyakan hal-hal seperti itu. Pertama-tama harus dilakukan analisa linguistic untuk melihat makna simbolis dan mitis itu dapat dilakukan dengan analisa tentang tanda dan analisa sematik. Seperti yang sudah banyak dilakukan oleh mufassir klasik, makna tentang *Rahman, Rahim, Rabb, as-Sirat* dan lain-lain.

Pendekatan antropologis pada kitab suci menurut M.Arkoun akan sangat membantu untuk menggali kekayaan teks-teks keagamaan dan memungkinkan untuk produksi dan reproduksi makna. Melalui analisa teks yang bersusunan mitis, M.Arkoun dapat melihat ungkapan asli dan universal dari manusia. Maksudnya melalui mitos orang dapat menemukan realitas primordial atau asasi yang dialami oleh semua orang. M.Arkoun berpendapat dalam Al Qur'an paling tidak ada empat macam simbolisme.

1. Simbolisme tentang kesadaran manusia akan kesalahan.
2. Simbolisme tentang kesadaran manusia akan cakrawala eskatologi atau kehidupan yang akan datang.
3. Simbolisme tentang kesadaran manusia sebagai umat
4. Simbolisme tentang hidup dan mati (Sunardi, 1996;84)

Pada realitanya M.Arkoun dalam hal ini baru pada taraf menjelaskan adanya simbolisme dalam Al Qur'an. M.Arkoun belum melakukan tindakan konkrit atau analisa terperinci mengenai simbolisme dalam Al Qur'an seperti Paul Ricoeur yang telah mengkaji tentang tema kejahatan dalam Al Kitab.

M.Arkoun berpendapat, penegasan terhadap Al Qur'an yang bersifat simbolis bertujuan untuk mengakui salah satu fungsi pokok bahasa, karena hal itu sudah diabaikan oleh paham logosentris. Paham logosentris sering merendahkan makna simbolis tersebut. Dan bahasa simbolis Al Qur'an memungkinkan untuk memperkaya teori bahasa simbolis yang sudah ada.

Selain ketiga pendekatan yang diuraikan diatas masih ada pertimbangan lain yang ditawarkan oleh M. Arkoun seperti analisis sosiokritis dan analisa psikokritis (M.Arkoun, 1997;36). Analisis sosiokritis mengarahkan perhatian pada:

- a) Proses sosial dari pengujian dan pembentukan ujaran dalam teks.

- b) Antagonisme-antagonisme sosial dan dwipolaritas wacana seperti ungkapan kafir dan mukmin.
- c) Pengelompokkan manusia yang dipakai dalam Al Qur'an seperti terdapatnya kelompok-kelompok yang sedang mengalami marginalisasi dan wacana-wacana kekuasaan.
- d) Kenyataan Al Qur'an yang hidup yang tergambar dari muatan sosial, yang berubah dan isi-isi yang dikutip, kelompok-kelompok sosial, tingkat-tingkat kultur dan perluasan angan-angan Qur'ani
- e) Transformasi dialektika (sosial kritis, bahasa-bahasa, pemikiran-pemikiran) menjadi suatu hirarki (Kalam Allah-ortolali(berkata yang sah=ungkapan yang layak)-ortopraksi(berbuat yang sah) dan lain-lain

Analisis psikokritis membicarakan keadaan kejiwaan atau manusia dengan dunianya yang diproyeksikan oleh kitab ini. Pembicaraan analisis psikokritis meliputi

- 1) Kaitan antara masuk akal, yang tidak masuk akal, yang bersifat angan-angan dalam pembentukan kesadaran seseorang
- 2) Analisa tentang yang kodrati, yang dikodrati, yang gaib, yang ilahi, yang sacral, dan yang duniawi.
- 3) Analisa tentang yang rekaan, yang nyata, yang bersifat dongeng, dan yang histories, bumi dan langit, kehidupan masa kini, dan kehidupan masa-masa depan, tatanan kosmis dan sebagainya.

Dari metode yang ditawarkan M.Arkoun terlihat bahwa kreativitas yang tinggi dengan menerima ide-ide baru yang berkembang di zamannya dengan memanfaatkan multi disipliner untuk mengkaji Al Qur'an.

Dari konsep hermeneutika yang ditawarkan oleh M.Arkoun ada beberapa hal yang penting dan perlu digaris bawahi:

- 1) Konsep hermeneutika yang dikembangkan M.Arkoun ingin membuka perspektif baru bagi pembacaan Al Qur'an. Al Qur'an sebagai kitab wahyu, benar-benar harus didekati dengan semangat penelitian yang tidak bersifat institusional satu agama saja, tapi harus dikaji dan dianalisa oleh siapa saja yang mempunyai kemampuan keilmuan yang memadai. Semangat penelitian terhadap Al Qur'an tidak akan pernah mencapai hasil yang optimal apabila setiap manusia (dari institusi manapun) tidak merasa terpancang untuk memahaminya. Untuk itu diperlukan legitimasi penafsiran yang inklusif dan lebih terbuka. Tugas ini menurut M.Arkoun tidaklah menjadi tanggung jawab orang beriman saja tapi lebih menekankan pada orang yang berilmu. Dengan tidak mengecilkan arti dari Ismologi barat (orientalis), pada kenyataannya sudah banyak melakukan pengkajian pada Al Qur'an. Usaha mereka ini menurut M.Arkoun tidak dilandasi dengan tanggung jawab moral yang penuh, sehingga mereka melakukan kritik teks terhadap Al Qur'an atau dekonstruksi teks diiringi dengan konstruksi bangunan baru yang ingin menyumbang pada kemajuan Islam. Dalam pandangan M.Arkoun, dekonstruksi yang dilakukan para orientalis lebih

mengarah pada dekonstruksi yang dilakukan para orientalis lebih mengarah pada dekonstruksi itu sendiri.

- 2) Konsep heremeneutika M.Arkoun sangat menekankan proses ujaran dalam wacana lisan yang ingin mempertahankan dialog yang disampaikan oleh pengarang dalam komunikasi tersebut. Tujuan M.Arkoun ialah proses dialog yang sangat terkait dengan realitas kongkrit dan situasional harus selalu menjiwai proses pemaknaan.
- 3) Langkah yang diambil oleh M.Arkoun mungkin cukup mengecewakan orang-orang yang berharap menu baru yang siap disantap (tafsiran yang sudah jadi). Kontribusi yang jelas dari metode yang ditawarkan M.Arkoun seakan-akan tidak berarti, dengan ketiadaan kesimpulan yang dihasilkannya. Peneliti berpendapat M.Arkoun beranggapan lebih baik menyiapkan piranti keilmuan untuk mengkaji dan menganalisa teks Al Qur'an. M.Arkoun merintis usaha kearah pemantapan suatu metodologi yang jelas untuk mendekati Al Qur'an. Dan usaha itu harus mendapat respon yang baik dari intelektual Islam serta melanjutkan usaha yang sudah dirintis tersebut. Barangkali M. Arkoun berpendapat adanya suatu tafsiran yang utuh dan siap pakai, akan membuka peluang terhadap pembekuan tafsiran selanjutnya. Namun bila alat dan metode yang dipersiapkan, mungkin akan membawa hasil yang optimal guna mencapai dinamika penafsiran yang selalu mempertimbangkan dialog yang kontekstual.
- 4) Metode hermeneutika M. Arkoun bersifat multidisipliner dan intertekstual. Multidisipliner

berarti metode yang dikembangkannya membutuhkan skill dan kemampuan professional yang memadai untuk membedah kajian keilmuan Al Qur'an. Keilmuan itu seperti linguistic modern, histories, antropologis, psikologis dan lain sebagainya. Jadi, semakin pengkajian itu dilakukan secara profesional, maka semakin tinggi produktifitas makna yang dihasilkannya. Keprofesionalan itu digabungkannya dalam suatu metode kerja yakni hermeneutika. Intertekstual artinya metode yang dikemukakan M. Arkoun tidak saja ditujukan pada teks Al Qur'an semata tapi juga untuk teks kitab suci lainnya.

- 5) Metode hermeneutika M. Arkoun yang membutuhkan berbagai disiplin ilmu menunjukkan kekonsistennya dalam menatap sejarah keilmuan yang ada. M. Arkoun berpendapat bahwa setiap ilmu itu adalah hasil pengalaman kesejarahan manusia yang akan selalu berubah sesuai dengan kemampuan manusia menangkapnya dan sesuai dengan persoalan yang dihadapinya. M. Arkoun merealisasikannya dengan menerima ide-ide baru yang berkembang di zamannya untuk memperkaya pengkajian teks kitab suci yang selalu menjadi rujukan setiap zaman dan tempat.
- 6) Perspektif baru dari pembacaan yang ditawarkan M. Arkoun membuka pintu adanya penafsiran yang majemuk (multi interpretasi). Hal ini membawa nuansa baru yang lebih toleran di antara masyarakat penafsir, sehingga penafsiran yang benar bukanlah milik individual tetapi merupakan dialog yang komunikatif antara interpretasi yang ada.

Daftar Pustaka

Arkoun, M. 1982. *Lecture de Coran*. Larose. Paris

_____ 1989, "Exploration and Responses", dalam *Journal of Ecumenical Studies*, 26 : 3

_____ 1994, *Nalar Islam dan Nalar Modern*, terj. Rahayu S Hidayat, INIS, Jakarta

_____ 1996, *Pemikiran Arab*, terj. Yudian W. Yasmin, LPMI, Yogyakarta

_____ 1996, *Rethinking Islam*, terj. Yudian W. Yasmin, dan Lathiful Khuluq, LPMI, Yogyakarta

_____ 1997, *Berbagai Pembacaan Qur'an*, terj. Machasin, INIS, Jakarta

Abdullah, Amin. M., 1992, "Muhammed Arkoun, Telaah Pergeseran Pendekatan Studi Keislaman di Timur Tengah", makalah yang disampaikan pada forum ilmiah FISIPOL UGM, tanggal 26 Mei 1995

_____ 1992, "Aspek Epistemologis Filsafat Islam", dalam buku *Filsafat Islam*, (ed) Fatimah Irma, LESFI, Yogyakarta

_____ 1995, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta

_____ 1996, "Arkoun dan Kritik Nalar Islam" dalam buku *Tradisi kemodern dan Metamodernisme*, Lkis. Yogyakarta

_____ 1996, "Pentingnya Filsafat dalam Memecahkan Persoalan-persoalan Keagamaan", dalam majalah *KKA* Seri ke 107

_____ 1996, *Studi Agama : Normativitas atau Historisitas*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta

Abdurrahman, Muslim, 1997, *Islam Traformatif*, Pustaka Firdaus, Jakarta

Amal, Taufik A., 1997, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, Mizan, Bandung

Bahtiar. Asep. P., 1998, "Tantangan Pluralitas Agama dan Misi Pembebasan", *Surabaya Post* tanggal 4 Juli 1998

Bakker, Anton, t.th, *Filsafat Sejarah Refleksi Sistematis*, Fakultas Filsafat. UGM Yogyakarta

_____, 1984, *Metode-Metode Filsafat*, Ghalia Indonesia, Jakarta

Bakker, Anton dan Zubair, Ahmad Ch., 1996, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta

Barbu, Zevedei, 1971, *Society, Culture, and Personality*, Basil Blackwell, Oxford

Basyaib. H. 1990, "Menuju Pendekatan Baru Islam", dalam jurnal *Ulumul Qur'an*, Vol VII

Berthens, Kees, 1990, *Filsafat Barat Abad XX*, jilid II Perancis, Gramedia, Jakarta

Bleicher, Josef, 1980, *Contemporary Hermeneutics*, Routledge & Kegan Paul, London, Boston, and Henley

Brown, Gilliam dan Yale, George, 1996, *Discourse analysis* diterjemahkan oleh I. Soetikno, Gramedia, Jakarta

Chambert, dkk, 1993, *Studi Islam di Perancis*, INIS, Jakarta

Dhafir, Zamakhsyari, 1997, "Studi Al Qur'an dan Wacana Ilmu Pengetahuan menuju Pengembangan Jurusan Tafsir-Hadits", makalah pasca Simposium Nasional Perkembangan Pemikiran Al Qur'an. Yogyakarta, tanggal 28 Desember

Hardiman, Budi F, 199, "*Hermeneutik: Apa itu ?*" dalam makalah Basis, Vol : 40

Evanston

Panggabean, Rizal, 1997, "Paradigma Modernitas dalam Penafsiran Al Qur'an", makalah pada Seminar Nasional Perkembangan Pemikiran Al Qur'an Yogyakarta, tanggal 26 desember

Parera, J. d, 1991, *Kajian Linguistik Umum, Historis Komparatif dan Tipologi Struktural*, Erlangga, Bandung

Poespoprodjo, W., 1985, *Hermeneutika Filsafat*, UNDAJ, Bandung

_____, 1987, *Interpretasi*. Remaja Karya, Bandung

Pranarka, A.M.W., 1985, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, CSIC, Jakarta

Putro, Suadi, 1998, *Islam dan Modernitas*, Paramadina, Jakarta

Qattan, 1992, *Mabahits Fi Ulumul Qur'an*, diterjemahkan oleh Mudzakir AS. Litera Antar Nusa, Jakarta

Rahardjo, Dawam, 1996, *Ensiklopedi Al Qur'an*, Paramadina, Jakarta

_____, 1997, "Paradigma Modernitas dalam Penafsiran Al Qur'an", makalah dalam Seminar Nasional Perkembangan Pemikiran Al Qur'an, Yogyakarta, tanggal 28 Desember

Rahman, Fazlur, 1979, *Islam Challehges and Opportunities*. Edinburg, University Press

_____, 1980, *Major Themes of the Quran*. Minneapolis Bibliotheca Islamica, Chicago

_____, 1984, *Islam and Modernity*, University Chicago Press, Chicago

Scholes. Robert. 1974, *Strukturalism in Literature : an Introduction*. Yale up. London

Siswanto, Joko, 1997, "Metode Keilmuan Hermeneutika", makalah pada Intership dosen - dosen Filsafat Ilmu, Yogyakarta

Sudiardja, A, 1995, *Filsafat Sosial*, PPS UGM Yogyakarta

Sukidi, 1997, "Dari Pluralisme Agama menuju Konvergensi Agama - agama", Kompas, 17 Agustus

_____, 1998, "Agama sebagai Jalan", Kompas, 15 Juli

Sumaryono, 1993, *Hermeneutik*, Kanisius, Yogyakarta

Syamsuddin, Din, 1994, "Mengapa Pembaharuan Islam?", dalam jurnal *Ulumul Qur'an*, No 1 Vol 4

Syarif Romas, Chumaidi, 1997, Sains Modern dan Qur'an menuju Rekonstruksi Teologi Sosial", makalah Simposium Nasional Perkembangan Pemikiran A' Qur'an, Yogyakarta, 27 Desember

Sunardi, 1996, " Membaca Qur'an Bersama Muhammed Arkoun", dalam buku *Tradisi Kemodernan dan Metamodernisme*, Titian Illahi Press, Yogyakarta

Tamara, Muhammad, N., 1989, "Muhammad Arkoun dan Islamologi Terapan", dalam jurnal *Ulumul Qur'an*. Vol 1

Tim Disbintalad, 1995., *Al Qur'an dan Terjemahan*, Sari Agung, Jakarta

Triatmoko, 1994., " Hermeneutika Fenomenologis Paul Ricoeur" dalam majalah *Diyarkara*. No 2

Al - Usiy, Ali. 1991, "Metodologi Penafsiran Al Qur'an sebuah Tinjauan Awal dalam majalah *al Hikmah*. Seri ke-25

Verhaar, 1988, *Pengantar Linguistik*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta