

ARKEOLOGI PENGETAHUAN ṬAYYIB ṬIZİNĪ TENTANG PLURALITAS INTERPRETASI ALQURAN

Abdul Waris Marsyam
STAIN Majene, Sulawesi Barat
abdulwaris@stainmajene.ac.id

Abstract: This paper analyzes the thought of Ṭayyib Ṭizīnī, a Syrian nationalist philosopher, on archeology of knowledge of the plurality of the Qur'anic interpretations. Ṭizīnī is very keen to voice the plurality of Qur'anic interpretations along with the strong apparent of the coercion movement and the domination of a particular interpretation of religious texts. By using descriptive-analytic method with a philosophical-rationalistic approach, this paper concludes that the text of the Qur'an and the empirical reality of an internalized society (*al-waḍ'īyah al-mujtama' al-mushakḥḥah*) have an open structure that allows plurality of interpretations in accordance with the needs of humanity. Through Ṭizīnī's archeological analysis, it is found two occurred channels in the activity of understanding the Qur'an. The first channel is limited by cognitive aspects which are also limited by the level of knowledge of the person who perceives it. The second channel presents itself in ideology which is related to material interests, political streams and ambitions, social conflicts, groups, classes, countries, nations and so on. These two channels are the two things that impose, both clandestinely and openly the process of, the emergence of a plurality of the Qur'anic interpretations.

Keywords: Plurality of Qur'anic Interpretations, Archeology of knowledge, Ṭayyib Ṭizīnī.

Abstrak: Penelitian mengkaji pemikiran arkeologi pengetahuan Ṭayyib Ṭizīnī, filosof Arab kontemporer berkebangsaan Suriah, tentang pluralitas interpretasi Alquran. Tayyib Tizini sangat getol menyuarkan pluralitas penafsiran Alquran seiring dengan semakin menguatnya gerakan pemaksaan dan dominasi suatu pemahaman dan penafsiran tertentu terhadap teks-teks keagamaan. Dengan menggunakan metode kualitatif deskriptif-analitik dengan pendekatan filosofis-rasionalistik, artikel ini menyimpulkan bahwa teks Alquran dan realitas empiris masyarakat yang terinternalisasi (*al-waḍ'īyah al-mujtama' al-mushakḥḥah*) memiliki struktur terbuka yang

memungkinkan pluralitas interpretasi sesuai dengan kebutuhan zaman. Melalui analisis arkeologis Tizini ditemukan bahwa dalam aktivitas memahami Alquran terjadi melalui dua saluran. Saluran pertama dibatasi oleh aspek kognitif yang dibatasi oleh tingkat pengetahuan yang didapatkan oleh orang yang meresepsinya. Sedangkan saluran kedua menampilkan diri dalam bentuk ideologi yang terkait dengan kepentingan material dan aliran-aliran politik serta ambisi-ambisi yang muncul dari keduanya, disamping juga terkait dengan konflik-konflik sosial, golongan, kelas, negara, bangsa, dan sebagainya. Kedua saluran ini adalah dua hal yang mendiktekan, baik secara sembunyi-sembunyi maupun secara terang-terangan, proses munculnya pluralitas interpretasi Alquran.

Kata kunci: Pluralitas Interpretasi Alquran, Arkeologi Ilmu Pengetahuan, Tayyib Tizini.

Pendahuluan

Dalam salah satu tesisnya, Ali Harb mengatakan bahwa takwil pada hakikatnya adalah transformasi dari satu signifikansi ke signifikansi lainnya.¹ Sepanjang takwil merupakan perbandingan (*mufadalah*) antara banyak makna dan pengunggulan satu signifikansi atas lainnya, maka terdapat kemungkinan bagi setiap penakwil untuk menganggap penakwilannya tersebut sebagai takwil yang benar. Setiap sekte, dengan demikian, dapat mengklaim memiliki takwil yang sah. Namun ketika menganggap yang lainnya salah, maka inilah yang kemudian menyebabkan ketegangan dalam sejarah perdebatan teologis dan politis.²

Tak dapat disangsikan bahwa sejarah Islam telah diwarnai dengan pertarungan ideologis yang memunculkan sekte-sekte Islam yang beraneka ragam. Berawal dari terjadinya peristiwa besar (*al-fitnah al-kubra*) dengan wafatnya khalifah ketiga ‘Uthmān b. ‘Affān dan meletusnya perang Jamal dan Siffin, sekte-sekte dalam Islam bertambah semakin fanatic, khususnya dari kalangan Khawarij. Teks-teks Alquran kemudian ditafsirkan sedemikian rupa untuk kepentingan kelompoknya. Wacana saling mengkafirkan menjadi semarak dijadikan dalih ketika menyalahi konstruk epistemologis suatu kelompok. Pada akhirnya, toleransi dan cita humanisme Islam diporak-porandakan oleh fanatisme sektarian.

¹Ali Harb, *Hermeneutika Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema (Yogyakarta: LKiS, 2003), 22.

²Ibid., 65.

Fanatisme sektarian tidak hanya merasuk dalam alam bawah sadar umat Islam di era klasik, namun juga menjalar hingga abad modern dan post-modern. Puritanisme atau fundamentalisme Islam merupakan salah satu ideologi baru yang sejatinya melawan arus globalisasi dengan berlindung pada literalisme ketat dan menjadikan teks sebagai satu-satunya sumber legitimasi.³ Proyek pembaruan yang dicanangkan kemudian dikonstruksi dengan jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” dan model Islam *ala* salafi sebagai solusi alternatif dalam menjawab pelbagai tantangan zaman. Pada titik ini, *truth claim* (klaim kebenaran) menjadi wacana tak terhindarkan yang dapat menjerumuskan umat Islam pada lingkaran anarkisme, dehumanisasi dan juga kebangkrutan moral.

Ṭayyib Ṭizīnī, seorang filsuf Arab kontemporer berkebangsaan Syria mengemukakan bahwa Alquran pada hakikatnya memiliki karakter teks terbuka yang memungkinkan pluralitas interpretasi (*ta'addud al-qirā'ah*) sesuai dengan kebutuhan zaman dari setiap generasi umat Islam. Kajian Ṭizīnī ini tidak hanya terpusat pada wilayah teks. Ṭizīnī juga cukup serius memberikan perhatian besar terhadap pemikiran dan nalar Arab (*Arab Minds and Reasons*) sepanjang sejarah dalam konteks ekonomi dan sosial-politik. Proyek besar Ṭizīnī dimulai dengan merumuskan kembali pemikiran Arab abad pertengahan sebelum beralih pada problematika renaissance Arab (*nahḍat al-'Arab*). Selanjutnya, periode kedua yang dimulai pada tahun 1997 yang ditandai dengan kajiannya seputar tiga problem mendasar yang dianggap menghambat laju modernitas dan renaissance Arab-Islam. Ketiga problem tersebut adalah: 1) Pemikiran strukturalisme a-historis, yaitu pemikiran yang melacak pemikiran Arab di luar bingkai sejarah. Pemikiran ini menurut Ṭizīnī justru melemahkan mega proyek renaissance Arab karena tidak mampu meneropong identitas pemikiran Arab secara menyeluruh; 2) Problematika memahami *turāth* atau pemikiran keagamaan (*second text*) secara umum dan teks Alquran (*first text*) secara khusus; 3) Realitas kebangkrutan dunia Arab kontemporer pada wilayah politik, sosial dan intelektual dari satu sisi, dan tantangan peradaban di sisi yang lain.

Ṭizīnī memandang bahwa problem kedua, yaitu upaya memahami teks-teks keagamaan, merupakan problem paling fundamental yang

³Khaled Abou Fadhil, “The Human Rights Commitment in Modern Islam,” dalam Joseph Runzo dan Nancy M. Martin (ed.), *Human Rights and Responsibilities in the World Religions* (Oxford: Oneworld, 2003), 308-309.

dihadapi oleh dunia Islam secara umum dan Arab secara khusus. Karena problem inilah yang mempertaruhkan kesuksesan agenda besar renaissans Arab yang digagasnya. Dalam hal ini, Ṭizīnī sangat getol menyuarakan dan memperjuangkan pluralitas interpretasi Alquran seiring dengan semakin menguatnya gerakan pemaksaan dan dominasi suatu pemahaman dan penafsiran tertentu terhadap teks-teks keagamaan. Dalam konteks inilah artikel hendak mengkaji karakteristik gagasan pluralitas interpretasi Alquran Ṭayyib Ṭizīnī di tengah pertarungan pelbagai ideologi dalam masyarakat Arab kontemporer.

Biografi dan Karya-karya Ṭayyib Ṭizīnī

Ṭayyib Ṭizīnī merupakan filsuf Arab kontemporer yang memiliki pengaruh penting dalam kebangkitan Arab-Islam (*nahḍat al-‘Arab al-Islāmī*). Separuh hidup Ṭizīnī didedikasikan untuk penelitian dan pengembangan ilmu pengetahuan. Ṭayyib Ṭizīnī lahir pada tahun 1939 di kota Homs, Syria. Ṭizīnī memperoleh pendidikan dasar formal di kota Homs kemudian berangkat ke Turki untuk menyelesaikan pendidikan jenjang menengah. Ṭizīnī tercatat sebagai mahasiswa di Universitas Damaskus dan ikut berpartisipasi dalam partai politik praktis. Keterlibatannya dalam politik membangkitkan gairah intelektual Ṭizīnī dalam menguasai filsafat dan pemikiran ekonomi politik untuk diterjemahkan dalam konteks Arab secara umum dan Suriah secara khusus.⁴

Tekad yang begitu besar dan mendalam dalam jiwa Ṭizīnī membuatnya hijrah ke Inggris dan menjadikan Jerman sebagai pelabuhan terakhir dalam perjalanan akademiknya. Ṭizīnī menempuh studi pascasarjana di Humboldt-Universitat Berlin bagian timur dan menulis tesis “*Materiebegriff*” pada tahun 1964 di bawah bimbingan Hermann Ley.⁵ Selanjutnya pada tahun 1967, Ṭizīnī meraih gelar

⁴Samir Abuzaid, “Professor Tayyeb Ṭizīnī,” dalam http://www.arabphilosophers.com/English/philosophers/contemporary/contemporary-names/Tayyeb%20Ṭizīnī/English_Article_Ṭizīnī/English_Article_Ṭizīnī.htm. Diakses pada 4 Desember 2019.

⁵Ia adalah filsuf Jerman yang lahir pada tahun 1911 dan pada usia 16 tahun sudah menjadi anggota dari sosialis muda. Ley dipenjarakan selama Sosialisme Nasional berkeaja di Jerman dan divonis 45 bulan penjara. Selama perang dunia kedua ia bekerja sebagai petugas medis, setelah itu ia bekerja di Radio Sentral Jerman sebagai

Ph.D dalam bidang filsafat di universitas yang sama dengan judul disertasi “*Die Matemie auffassung in der islamischen Philosophie des Mittelalters*” (Pengantar Filsafat Arab Abad Pertengahan), yang kemudian diterbitkan dalam bahasa Jerman pada tahun 1972.

Tīzīnī sebelumnya telah dikenal luas di dunia Arab semenjak menerbitkan proyek filsafat pertamanya dengan judul “*Ru’yah Jadīdah li al-Fīkri al-‘Arabī fī al-‘Aṣr al-Wasīf*” pada tahun 1971. Karyanya laris di pasaran dan dicetak ulang sebanyak lima kali sebelum disertasinya diterbitkan di Jerman. Pada tahun 1975, Tīzīnī resmi menjabat sebagai guru besar dalam bidang filsafat di Universitas Damaskus hingga hari ini. Popularitas dan reputasi Tīzīnī semakin melampaui batas geografis negaranya dan merambah ke negara-negara Arab lainnya dan dunia internasional semenjak mendapatkan penghargaan pada tahun 1998 dari universitas Concordia dengan menetapkan nama Tīzīnī sebagai salah satu dari seratus filsuf paling berpengaruh di dunia abad kedua puluh.⁶

Tīzīnī tercatat sebagai tokoh akademisi yang produktif, dengan berbagai karya dalam bentuk buku dan tulisan-tulisannya yang berserakan di media massa, naskah-naskah seminar, diskusi dan simposium. Di antara karya-karya Tīzīnī adalah: *Mashrū‘ Ru’yah Jadīdah li al-Fīkri al-‘Arabī fī al-‘Aṣr al-Wasīf*, *Min al-Turāth ilā al-Thawrah: Hawl Naẓariyat Muqtarahah fī al-Turāth al-‘Arabī*, *Fī mā bayn al-Falsafah wa al-Turāth*, *Al-Fīkri al-‘Arabī fī bawākirih wa Afaqih al-Ūlā: Mashrū‘ Ru’yah Jadīdah*, *Dirāsah fī al-Fīkri al-Falsafī fī al-Sharq al-Qadīm*, *Ibn Rushd wa Falsafatuh ma’a Nuṣuṣ al-Munāẓarah bayn Muḥammad ‘Abdub wa Farah Antūn*, *Fuṣūl fī al-Fīkri al-Siyāsī al-‘Arabī*, *Muqaddimāt Anwāliyah fī al-Islām al-Muḥammadīyah al-Bākiri: Nash’atan wa Ta’sisan*, *Al-Naṣṣ al-*

komentator sebelum menjabat sebagai wakil editor Koran Leipzig pada tahun 1947. Ley resmi diangkat menjadi guru besar filsafat pada tahun 1959 di Universitas Humboldt Berlin dan dikenal karena penguasaannya pada sejarah materialisme, filsafat Ilmu dan filsafat Arab-Islam. Monograf pertama Ley adalah Filsafat Ibn Sina, kemudian mengarang buku tentang sejarah materialisme abad pertengahan pada tahun 1957, risalah kritis dan revolusi: studi atas pemikiran Hans Albert dan Jurgen Habermas (1971) dan beberapa karya lainnya. Lihat selengkapnya di [https://de.wikipedia.org/wiki/Hermann_Ley_\(Philosophiehistoriker\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Hermann_Ley_(Philosophiehistoriker)). Diakses pada 4 Desember 2019.

⁶Ibrāhīm al-‘Arīs, “*Ḥinār ma’a al-mufakkir al-sūrī Ṭayyib Tīzīnī*” dalam <https://ar.qantara.de/content/hwr-m-lmfkr-tyb-tyzyny-rwy-wbm-qd-tkwn-khtw-nhw-wlm-nsny-jdyd>. Di akses tanggal 7 Desember 2019.

Qur'ānī: Amām Ishkālīyat al-Bunyah wa al-Qirā'ah, Bayān fī al-Nabḍah wa al-Tamwīr al-'Arabī. Di samping karya-karya dalam bentuk buku, Ṭizīnī juga aktif menulis esai maupun artikel terkait dengan isu-isu kontemporer yang kemudian di publikasikan dalam website resmi miliknya yaitu www.tizini.com.

Pluralitas Interpretasi Alquran dalam Pandangan Ṭayyib Ṭizīnī

Pluralitas interpretasi Alquran merupakan salah satu tema besar yang menjadi sentral pembahasan Ṭizīnī dalam proyek filosofisnya. Dia berupaya mengkaji secara kritis dan dialektis upaya kelompok maupun individu dalam menginterpretasikan makna teks Alquran dengan berbagai ideologi, kepentingan dan tendensi yang diusungnya, sehingga pada gilirannya memunculkan pelbagai ragam tafsir dan pembacaan terhadap teks Alquran. Pluralitas interpretasi ini akan tampak jelas tergambar dalam beberapa hal yang berkaitan dengan istilah-istilah yang memiliki kaitan langsung dengan aktivitas politik atau yang disebut dengan dialektika kekuasaan-kebudayaan.⁷

Setiap pembacaan oleh seorang interpreter (*reader*), bagi Ṭizīnī merupakan representasi dari skema konseptual sosial-masyarakat yang terinternalisasi dan dia sebut dengan *al-waḍṭīyah al-ijtimā'īyah al-mushakbkhāshah*. Perbedaan skema konseptual sosial-masyarakat ini merupakan salah satu faktor determinan yang berperan dalam melahirkan pluralitas interpretasi Alquran. Demikian juga dengan kenyataan bahwa teks Alquran yang diturunkan pada abad ketujuh yang bukan merupakan suatu teks hampa yang terlepas dari historisitas masyarakat yang memiliki *episteme* dan kepentingan-kepentingan (politik, ekonomi, moralitas dan lain sebagainya) pada masa tersebut.⁸

Kedua elemen tersebut menurut Ṭizīnī dapat dilihat secara dialektis sebagai hubungan antara penanda (*signifier*) dan tinanda (*signified*), atau dalam bahasa Ṭizīnī disebut dengan *jadalīyat al-dāl wa al-madlūl*. Di sini, teks Alquran diposisikan sebagai penanda (*al-dāl*) dan realitas masyarakat abad ketujuh sebagai tinanda (*al-madlūl*) yang keduanya saling mempengaruhi, saling terkait dan tidak bisa

⁷Ṭayyib Ṭizīnī, "Al-Islām wa As'ilat al-'Aṣr al-Kubrā," dalam Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būfī dan Ṭayyib Ṭizīnī, *Al-Islām wa al-'Aṣr: Taḥaddīyāt wa Afāq* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1998), 113.

⁸Ṭayyib Ṭizīnī, *Al-Naṣṣ al-Qur'ānī: Amām Ishkālīyat al-Bunyah wa al-Qirā'ah* (Damaskus: Dār al-Yanābī', 1997), 56.

dilepaskan antara satu sama lainnya.⁹ Dalam aktivitas interpretasi, menurut Tīzīnī, setidaknya terdapat dua struktur yang senantiasa dinamis dan saling terkait dalam proses dialektis yaitu: teks Alquran (*al-maqrū*) dan reader/interpreter (*al-qārī*).

Dalam penelitian arkeologis, penelitian dititikberatkan pada objek, sesuatu yang tanpa konteks, artikel-artikel yang tersisa pada masa lalu ataupun monumen diam.¹⁰ Bagi Tīzīnī, teks Alquran dan realitas empirik masyarakat yang terinternalisasi merupakan dua hal yang merupakan objek dari pluralitas interpretasi karena indikasi pluralitas sangat nampak pada kedua struktur tersebut.

1. Struktur Teks Alquran

Proses penurunan wahyu Alquran yang bersifat abstrak dan trans-historis, yang diabadikan dalam teks Alquran, yang berwujud material dan historis, merupakan transformasi dari idealitas Tuhan menuju realitas umat manusia yang beragam dan plural. Artinya, Alquran telah berpindah dari zona ilahi ke zona insani. Alquran yang diturunkan secara berangsur-angsur (*munajjaman*) dan sebagai pelengkap kitab-kitab suci sebelumnya (*mutammiman*) menandakan bahwa Alquran hadir untuk menjawab realitas sosial-masyarakat sesuai dengan kapasitas posisi sosialnya (kelompok, kelas, organisasi, kebangsaan, dan umat), perangkat konseptual pengetahuan atau *episteme* masyarakatnya (tingkat pengetahuan tentang ilmu alam, sosial dan humaniora), di samping pula ideologinya (politik, agama, moralitas, dan estetika) serta etnisnya (afinitas rasial atau suku bangsa). Alquran dalam hal ini berperan sebagai penyeimbang, pelengkap dan pembentuk paradigma sosial-masyarakat.¹¹

Dalam bingkai pluralitas interpretasi, teks Alquran menurut Tīzīnī memiliki karakter struktur teks yang terbuka (*bunyah maftūḥah*) sehingga memungkinkan untuk ditafsirkan secara terbuka pula dan dimaknai dengan penafsiran yang berbeda-beda sebagaimana ditegaskan oleh imam ‘Alī b. Abī Ṭālib sebagai teks yang *ḥammāl al-nujūb* (memiliki banyak dimensi makna). Hal itu dapat dilihat dari karakteristik stuktur internal teks Alquran yang telah dirumuskan oleh Tīzīnī sebagai berikut:

⁹Ibid., 92-93.

¹⁰George Ritzer, *Teori Sosial Postmodern*, terj. Muhammad Taufik (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010), 68.

¹¹Tīzīnī, *Al-Nasy al-Qur’ānī*, 133.

- a. Generalitas (*al-mujmal*) dan universalitas (*al-'umūm*) struktur Alquran.
- b. Problematika kesamaran dan kejelasan makna (*muhkam* dan *mutasābih*).
- c. Struktur redaksi bahasanya (struktur lahirnya) yang multi-interpretasi, demikian pula dengan struktur pemahamannya (struktur batinnya).
- d. Struktur yang menimbulkan hasrat dalam diri pembaca untuk menelusuri dimensi terdalam dan yang tersembunyi (*al-bāṭin*) di balik dimensi lahirnya (*al-ẓāhir*).
- e. Diturunkan secara berangsur-angsur (*munajjaman*). Artinya, Alquran muncul dan disampaikan dalam sebuah konteks historis tertentu.
- f. Muncul berdasarkan *asbāb al-nuzul*-nya (sebab-sebab diturunkan ayat Alquran), maksudnya sesuai dengan kebutuhan manusia untuk dijelaskan arah jalan yang menuju kepada petunjuk, rahmat, nasihat, kabar gembira dan ketenangan jiwa.¹²

Menurut Ṭizīnī, semua karakteristik di atas, baik sendiri-sendiri maupun secara keseluruhan, membawa kepada pengakuan akan kemungkinan munculnya pluralitas interpretasi atas teks Alquran.

2. Struktur Pemahaman *Reader* atau Penafsir Alquran

Pemahaman manusia menurut Ṭizīnī tidak bisa dilepaskan dari cakrawala pengetahuan yang melingkupi dalam suatu periode tertentu (*episteme*). Selain cakrawala pengetahuan, Ṭizīnī menekankan pengaruh penting dari ideologi dalam aktivitas menafsirkan, baik disadari atau tidak atau dinyatakan secara terang-terangan maupun terselubung, di balik penafsiran. Dalam konteks interpretasi Alquran secara khusus, Ṭizīnī menegaskan bahwa setiap aktivitas interpretasi teks Alquran tidak terjadi secara langsung, melainkan dibatasi oleh muatan kognitif dan ideologis yang terbentuk dalam diri pembaca.¹³ Kedua perangkat tersebut, menurut Ṭizīnī, yakni struktur kognitif dan episteme (*al-ma'rījīyah*) atau struktur ideologi (*al-idūlūjīyah*), merupakan mediator yang mengantari antara pembaca dan teks Alquran.

Dalam aktivitas penafsiran yang dilakukan oleh *interpreter* atau pembaca, teks Alquran tidak dilihat dengan hanya satu dimensi dan

¹²Ibid., 124.

¹³Ṭizīnī, "Al-Islām wa As'ilah," 127.

satu cakrawala pengetahuan, sebab realitas faktual masyarakat yang terinternalisasi (*al-waḍ'īyah al-ijtimā'īyah al-mushakbbhaṣab*) secara sosio-kultural, ekonomi-politik, etnis dan lain sebagainya senantiasa mengalami perkembangan, perluasan dan berjalan dalam kompleksitas yang rumit. Kompleksitas ini menurut Tīzīnī dapat dilihat dari lima ranah yang senantiasa dinamis dan berpengaruh dalam pembentukan skema konseptual sosial-masyarakat, yaitu:¹⁴

- a. Ranah historis (*ḥaql tarīkhī*): dari sudut pandang historis, perluasan dan kompleksitas ini akan tampak mencolok dari jarak waktu yang memisahkan antara teks dan pembaca.
- b. Ranah Sosio-budaya (*ḥaql sūsiu-thaqāfī*): perluasan dan kompleksitas sosio-budaya ini dapat dilihat dari perbedaan produksi kebudayaan yang dihasilkan oleh masyarakat Arab abad ketujuh yang membentuk suatu tatanan sosial-kebudayaan tertentu dengan bentukan tatanan sosial kebudayaan setelahnya.
- c. Ranah etnis (*ḥaql itmī*): perluasan dan perkembangan ditinjau dari wilayah etnis ini akan menjadi jelas dan tampak beragam, kompleks dan rigiditas ketika suku dan bangsa-bangsa lain masuk dalam agama Islam.
- d. Ranah geografis (*ḥaql juḡhrāfī makānī*): perluasan dan kompleksitas ini ditinjau dari jarak geografis yang memisahkan wilayah Hijaz sebagai tempat lahirnya Islam dengan wilayah geografis lainnya yang memiliki prinsip moralitas, kejiwaan (psikologis) dan kebudayaan otonom, berbeda dan beragam.
- e. Ranah geografi sosio-ekonomis (*ḥaql juḡhrāfī sūsiu-iqtisādī*): dalam ranah ini, perbedaan terlihat jelas dari fenomena sosial yang berbeda terkait dengan hubungan produksi dan konsumsi dalam suatu masyarakat di ruang geografis yang berbeda (perkotaan, pedesaan, daerah gurun, daerah tropis, semenanjung dan lain sebagainya) dan juga mempengaruhi cara pandang mereka.

Selain kelima wilayah yang disebutkan di atas, Tīzīnī menambahkan dua ranah yang juga potensial mempengaruhi cara pandang dan cakrawala pengetahuan masyarakat secara umum dan pembaca (*reader*) secara khusus, yaitu: *pertama*, ranah biologis (*ḥaql al-jīnsī*) lelaki dengan cara pandang patriarki misalnya dan perempuan dengan cara pandang feminis. *Kedua*, ranah perbedaan usia (*ḥaql al-jīlī*):

¹⁴Ibid.

yaitu dilihat dari usianya apakah ia dari kalangan remaja, pemuda atau orang tua.¹⁵ Perkembangan kondisi realitas masyarakat dalam bentuknya yang beragam kemudian menjadi tampak jelas dan terurai dengan memetakannya pada beberapa ranah yang disebutkan di atas.

Arkeologi Pengetahuan Ṭayyib Ṭizīnī dalam Mengurai Pluralitas Interpretasi Alquran.

Seperti diakui sendiri oleh Ṭizīnī, penelitian yang dilakukannya sangat rumit dan kompleks, membutuhkan berbagai pendekatan dan pisau analisa mutakhir yang dapat membantu mengungkap dan mengurai objek penelitiannya. Pendekatan primer yang difungsikan oleh Ṭizīnī adalah pendekatan arkeologi pengetahuan¹⁶ yang menurutnya memberi kontribusi besar secara teoritis maupun praksis dalam mengurai berbagai sisi dari setiap bentuk interpretasi dalam sejarah Islam. Namun demikian, Ṭizīnī kerap menggunakan pendekatan inter-tekstualitas dan dialektika ganda untuk menganalisa wilayah yang tidak dijangkau pendekatan arkeologi pengetahuan.

Arkeologi pengetahuan diperbantukan Ṭizīnī dalam upaya penelusuran historis terkait dengan kondisi realitas empirik masyarakat Arab yang diperantarai oleh saluran *episteme* dan ideologi (baik secara teoritis maupun yang diperankan secara praksis). Arkeologi dimaksudkan sebagai proses kerja melalui arsip-arsip sejarah dari berbagai masyarakat untuk menjelaskan pembentukan-pembentukan diskursus dan peristiwa-peristiwa diskursus dari berbagai zaman. Kondisi realitas empirik masyarakat Arab dianggap penting bagi Ṭizīnī, sebab setiap pembacaan yang dilakukan pembaca (*reader*) pada dasarnya merupakan sebuah upaya dalam merespon

¹⁵Ibid.

¹⁶Arkeologi pengetahuan adalah salah satu model pendekatan untuk menganalisis sejarah. Pendekatan ini diperkenalkan oleh Michel Foucault dalam karyanya *The Archeology of Knowledge*. Pendekatan sejarah arkeologi pengetahuan menitikberatkan pada aspek diskontinuitas, retakan, ambang-batas, gap atau transformasi dalam sejarah. Diskontinuitas oleh Foucault dinilai sebagai sebuah keterputusan dimana sebelumnya lebih dahulu terjadi sebuah proses distribusi tipologi pengetahuan baru. Dalam setiap perubahan zaman terdapat perubahan-perubahan epistemik yang mendasarinya. Perubahan-perubahan epistemik setiap zaman dalam konsep diskontinuitas tidak kemudian secara radikal terjadi begitu saja, namun dalam proses itu terjadi sebuah distribusi serta multiplikasi formasi-formasi diskursif baru yang dianggap penting dan benar. Lihat Michel Foucault, *Arkeologi Pengetahuan*, terj. Inyik Ridwan Muzir (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), 302.

persoalan-persoalan yang dihadapi oleh kondisi riil yang dialami oleh suatu masyarakat tertentu sebagai titik tolaknya.

Tizīnī menggambarkan lima tahap proses untuk menganalisis ranah peristiwa diskursif dalam analisa arkeologi pengetahuan, yaitu:

Mekanisme Kerja Arkeologi Ilmu Pengetahuan

Tahap1	Memahami pernyataan-pernyataan menurut kejadian yang sangat khas, baik pernyataan-pernyataan yang dibicarakan maupun yang dituliskan.
Tahap 2	Menemukan dan mendeskripsikan keseluruhan kondisi-kondisi yang memainkan peranan dalam suatu diskursus dan menentukan terbentuknya diskursus tersebut.
Tahap 3	Menentukan sekurang-kurangnya limitnya, yaitu dengan melukiskan perbedaan ruang-ruang pertikaian.
Tahap 4	Membuat korelasinya dengan pernyataan lain yang mungkin terkait dengannya.
Tahap 5	Menentukan apa bentuk lain pernyataan yang ditemukan dari tahap proses analisis di atas.

Selanjutnya, kemampuan berpikir dialektis (tesis, anti-tesis, sintetis) merupakan persyarat ilmiah awal yang perlu dimiliki oleh seorang arkeolog, sehingga dia mampu mensintesis gejala-gejala sosial yang kelihatan kontradiktif dan paradoksal ke dalam suatu penafsiran yang sistematis, ilmiah, dan meyakinkan.¹⁷ Dalam memahami pluralitas interpretasi Alquran, Tizīnī menggunakan pembacaan dialektika ganda (*qirā'ah jadaliyah murakkabah*) mengingat objek pluralitas interpretasi tidak hanya terbatas pada hakikat masyarakat Arab yang bercorak pluralis, dinamis, dan kompleks, melainkan juga hakikat teks Alquran yang memiliki struktur terbuka dan kompleks.

Dialektika ganda dimaksudkan Tizīnī sebagai pelengkap dari kekurangan yang terdapat dalam analisa arkeologis yang terbatas pada pernyataan-pernyataan yang dibicarakan dan dituliskan. Melalui dialektika, Tizīnī lebih bebas mengajukan pelbagai pertanyaan secara kritis untuk dikembangkan lebih lanjut dari tahap kemungkinan-kemungkinan yang bisa muncul hingga pada tahap penemuan lapisan-

¹⁷I.B. Irawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Defenisi Sosial, dan Perilaku Sosial* (Jakarta: Kencana Perdana Media Group, 2012), 145.

lapisan makna.¹⁸ Dalam pembacaan dialektis ini, Ṭizīnī mengemukakan tiga model gerak yang memiliki ruang berbeda-beda, yaitu:

- a. Gerak horizontal (*umūdī*), yaitu hubungan dialektis antara teks atau pemahaman dengan kondisi realitas spesifik pada periode tertentu, baik pada prinsip-prinsip umum yang diadaptasikan dalam proses dialektis maupun fungsi yang diperankan. Teks Alquran, misalnya, memiliki keterkaitan dengan kemajemukan kondisi realitas spesifik pada masa kenabian, baik pada tataran sosial-kemasyarakatan, ekonomi, agama, geografis, etnis, psikologis dan lain sebagainya.¹⁹
- b. Gerak vertikal (*ufūqī*), dimaksudkan dengan hubungan dialektis antara relasi-relasi pembentuk pemahaman atau pemikiran pada masa tertentu, baik secara internal, yaitu ketersambungan khazanah warisan peninggalan masa lalu dengan masa setelahnya, maupun secara eksternal yaitu perubahan kebudayaan sosial-masyarakat tertentu yang disebabkan oleh pengaruh kebudayaan luar melalui proses difusi, asimilasi dan akulturasi. Ṭizīnī kerap menyebut gerak vertikal ini dengan istilah dialektika internal dan eksternal (*jadālīyat al-dākhlī wa al-ḡarbīj*)
- c. Gerak spiral (*lūlūbī*) merupakan fase perkembangan pemikiran atau pemahaman yang terjadi secara dialektis dari masa lalu (*al-māḡlī*), masa sekarang (*al-rāḡhīn*) hingga masa yang akan datang (*al-mustaqbal*). Proses dialektis ini juga disebut Ṭizīnī dengan dialektika historis warisan (*jadālīyat al-tārīḡḡyah al-turāḡḡyah*). Dialektika ini bersumber dari anggapan Ṭizīnī bahwa setiap khazanah peninggalan masa lalu memiliki elemen-elemen atau nilai-nilai yang bersifat universal bagi masa sekarang dan masa akan datang yang terus dikembangkan secara berkesinambungan hingga pada taraf yang lebih tinggi.²⁰

Dalam aplikasinya, penulis hanya memfokuskan studi pada dua karakteristik dari keenam karakteristik struktur teks Alquran dari analisa Ṭizīnī dalam bukunya *Al-Naṡṡ al-Qur'ānī: Amām Ishḡālīyat al-*

¹⁸Ṭizīnī, *Al-Naṡṡ al-Qur'ānī*, 43.

¹⁹Ibid., 130.

²⁰Ṭayyib Ṭizīnī, *Min al-Turāḡḡ ilā al-Thawrāḡ: Ḥawl Naṡārīyat Muḡtarāḡḡ li Qaḡḡyat al-Turāḡḡ al-'Arabī* (Beirut: Dār al-Farabī, 2005), 254-256.

Bunyah wa al-Qira'ah, yaitu perihal dualitas *al-kullī* dan *al-juẓ'ī* dan *al-muḥkam wa al-mutāshābih*. Dari kedua karakteristik struktur teks Alquran tersebut akan dilihat hubungannya secara dialektis dengan kondisi realitas empirik masyarakat Arab yang terinternalisasi (*al-waḍ'iyah al-ijtimā'iyah al-mushakabkhaṣab*) pada wilayah horizontal, vertikal dan spiral sehingga akan nampak secara jelas pluralitas interpretasi Alquran dalam sejarah Arab-Islam.

1. Generalitas dan Universalitas Teks Alquran

Sedari awal, Ṭizīnī menegaskan bahwa struktur teks Alquran adalah struktur yang general (*al-mujmal*) dan universal (*al-kullī*) baik pada prinsip, paradigma maupun pada sebagian besar hukum-hukum yang ditetapkan. Dari generalitas dan universalitas teks Alquran, pluralitas interpretasi dalam sejarah Islam mendapat legitimasi tekstualnya, karena teks yang multi-dimensi ini menghadirkan sebuah kerangka terbuka yang merangkum dan menerima seluruh makna, baik dalam bentuk penafsiran, ijtihad, ataupun takwil, dan juga baik hal itu dilakukan secara jujur, logis dan terbuka ataupun dilakukan secara paksa dan berangkat dari kepicingan pandangan.²¹

Ṭizīnī berupaya memperlihatkan dan menjelaskan proses dialektika teks dan konteks yang saling mempengaruhi antara satu sama lainnya dalam bingkai generalitas dan universalitas struktur teks Alquran. Kendati generalitas dan universalitas struktur Alquran memiliki peran yang amat signifikan dalam memicu pluralitas interpretasi Alquran dalam sejarah Islam, kondisi realitas spesifik masyarakat dengan saluran *episteme* dan ideologi yang beragam juga memiliki pengaruh besar dalam memberi warna dan corak penafsiran yang variatif. Dalam proses dialektis ini, teks Alquran tidak lagi menjadi penentu realitas seperti yang dikembangkan oleh para intelektual a-historis, juga tidak sebaliknya, bahwa realitaslah yang menjadi penentu terhadap teks Alquran, dalam arti bahwa peran nilai-nilai universal dari teks Alquran menjadi tersingkirkan. Akan tetapi keduanya terlibat dalam proses dialogis dan negosiatif yang mampu menghasilkan corak penafsiran yang beragam.

²¹Ṭayyib Ṭizīnī, "Islam dan persoalan-persoalan Besar Kontemporer: Problematika, Kritik, dan Prediksi," dalam Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Bū'ī dan Ṭayyib Ṭizīnī, *Finding Islam: Dialog Tradisionalisme-Liberalisme Islam*, terj. Ahmad Mulyadi dan Zuhairi Misrawi (Jakarta: Erlangga, 2002), 75.

Untuk mendapatkan gambaran yang jelas dari proses dialektika teks Alquran dan konteks, Ṭizīnī terlebih dahulu melacak relasi-relasi ekonomi, politik, sosio-kultural, psikis dan etnis yang membentuk struktur teks Alquran dengan karakteristiknya yang general dan universal pada masa pembentukannya, yaitu pada abad ketujuh masehi. Teks terbaik yang mampu menjelaskan relasi-relasi pembentuk struktur teks Alquran adalah teks Alquran itu sendiri yang dilihat berdasarkan *asbāb al-nuzūl*-nya (sebab-sebab diturunkannya ayat-ayat Alquran). Sebab, bagi Ṭizīnī, teks Alquran ibarat sebuah potret-biografis sejarah kenabian Nabi Muhammad (*sīrah dhātīyah li al-nabī*) yang merekam sejarah perjalanan Nabi dalam membentuk fondasi dan prinsip-prinsip keagamaan, etika, politik, dan hak asasi manusia.²²

Dari kompleksitas persoalan yang dihadapi oleh baginda Nabi Muhammad pada masanya, menuntut adanya perincian *al-'umūm* menjadi *al-khuṣūṣ*, atau dari *al-kullī* menjadi *al-juz'ī*, atau dengan bahasa lain lahirnya teks baru dari sebuah teks (*'alā al-naṣṣ naṣṣun*) atau munculnya pernyataan baru dari sebuah pernyataan (*'alā al-qawīl qawīlun*). Hal ini sangat jelas terlihat pada peralihan periode Makkah menuju periode Madinah yang juga disertai dengan perubahan epistemik dan paradigma (*al-wad'īyah al-ijtimā'īyah al-mushakbkaṣab*). Pada periode Makkah, penekanan penyampaian lebih kepada prinsip-prinsip agama secara umum dan penegasan kenabian Nabi Muhammad, penetapan prinsip-prinsip etika, dan informasi yang erat kaitannya dengan eskatologis, seperti surga dan neraka. Berbeda dengan periode Madinah di mana arah komunikasi Alquran lebih sebagai jawaban terhadap berbagai persoalan yang bermunculan yang sifatnya khusus dan parsial.²³ Pergumulan paradigma kemudian semakin rumit dan kompleks seiring dengan meluasnya batas geografis umat Islam pada periode-periode selanjutnya, yaitu masuknya beragam kebudayaan, agama (Yahudi, Nasrani dan agama-agama semitik), kelas ekonomi, afiliasi rasial, politik, psikologi dan lain sebagainya ke dalam agama Islam.

Berangkat dari sini, Ṭizīnī kemudian memfokuskan pada kondisi realitas empirik masyarakat Arab abad ketujuh melalui kerangka

²²Hal ini sejalan dengan pernyataan Grand Shaykh Al-Azhar yang menggambarkan sosok Nabi Muhammad sebagai Alquran yang hidup dan berjalan di sekeliling manusia. Lihat Ṭizīnī, *Al-Naṣṣ al-Qur'ānī*, 213-215.

²³Ibid., 218-220.

sosial-budaya. Menurut Tīzīnī, masyarakat Arab abad ketujuh secara umum memiliki kebudayaan yang plural (*thaqāfīyan mushtarikan*) yang didasarkan pada perilaku sosial, ekonomi, politik, dan psikologi kebudayaan yang berbeda-beda dan beragam.²⁴ Al-Ṭabarī seperti dikutip oleh Tīzīnī mengisahkan:

Diceritakan dari baḥs b. Naṣr al-Khulānī bahwa ia mengatakan: aku mendatangi Rasulullah dan bertanya “wahai Rasulullah, siapa saja yang mengikutimu dalam perkara ini (Islam)? Rasulullah saw. menjawab: aku diikuti oleh dua lelaki, satu dari kalangan merdeka dan satu dari kalangan budak: Abū Bakr dan Bilāl.”²⁵

Menindaklanjuti hadis di atas, Tīzīnī menegaskan kenyataan pluralitas budaya Islam yang didasarkan pada fakta sejarah bahwa Salmān al-Fārisī berasal dari bangsa Persia, Bilāl al-Habshī dari bangsa Ethiopia, Suhayb al-Rūmī berkebangsaan Romawi dan Abū Dharr al-Ghifārī berasal dari bangsa Arab dengan latar belakang sosial-etnis, ekonomi dan kebudayaan berbeda-beda berkumpul dalam satu komunitas masyarakat dalam naungan Islam. Pluralitas budaya inilah yang menurut Tīzīnī membentuk struktur Alquran yang terbuka dengan karakteristiknya yang general dan universal. Karakteristik generalitas dan universalitas ini menurut Tīzīnī diibaratkan sebuah payung yang menaungi kebudayaan atau sebagai jembatan penghubung dalam tindakan komunikasi cakrawala kebudayaan pada masa Alquran diturunkan.²⁶

Tīzīnī lebih jauh mengatakan bahwa atas nama generalitas dan universalitas teks Alquran kemudian dijadikan dasar pembenaran dalam menafsirkan Alquran dengan berbagai *genre* dan aliran. Dalam Islam, sesuai dengan skema konseptual yang mereka internalisasi dan juga ideologi yang mereka usung, setidaknya terdapat tiga model pembacaan dalam analisa Tīzīnī, yakni: (1) model pembacaan Jabariyah (*al-qirā'ah al-jabarīyah*) yang diperankan pada masa dinasti Umayyah (2) model pembacaan Qadariyah (*al-qirā'ah al-qadarīyah*) yang dijadikan sebagai ideologi resmi pada kekhalifaan al-Ma'mūn al-'Abbāsī dan (3) model pembacaan Ash'ariyah (*al-qirā'ah al-kashbīyah al-'ash'arīyah*) yang diperankan oleh mayoritas kaum Islam moderat.

²⁴Ibid., 221.

²⁵Ibid.

²⁶Ibid., 222.

Pluralitas interpretasi Alquran dalam sejarah Islam, atas nama generalitas dan universalitas, mengantarkan pada problem baru yang disebabkan oleh kepicikan pandangan. Relasi kekuasaan-pengetahuan menurut Ṭizīnī memiliki pengaruh yang amat signifikan dalam penentuan validasi kebenaran interpretasi. Hal itu dapat dilihat dari relasi kekuasaan yang dibangun oleh kelompok Jabariyah dan permusuhannya dengan kelompok Qadariyah yang terungkap dari laporan kedua tokoh pembesar Qadariyah yaitu Ma‘bad al-Jahnī dan ‘Aṭā’ b. Yasār kepada salah seorang ahli agama Ḥasan al-Baṣrī sebagai berikut:

Wahai Abū Sa‘īd (Ḥasan al-Baṣrī), mereka para penguasa telah menumpahkan darah dan merampas harta benda umat Islam, lalu mereka (penguasa) beralih: perbuatan kami ini atas dasar ketetapan (takdir) Allah. Ḥasan al-Baṣrī kemudian menjawab kepada keduanya: telah berdusta musuh-musuh Allah (penguasa).²⁷

Barometer keabsahan dalam berakidah, menurut Ṭizīnī, juga bersifat fungsional dan kerap kali ditentukan oleh ideologi yang berkuasa yang memicu konflik antara kelompok *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah* dengan kelompok Shī‘ah Imāmīyah dalam memperebutkan golongan yang selamat (*al-firqah al-nājiyah*). Al-Shaṭībī mengisahkan kondisi realitas empirik pada masanya bahwa: “*Wa al-ḥāsil anna ta’yīn al-firqah al-nājiyah fi mithl zamānina hādihā sa‘bun*” (Artinya: kesimpulannya bahwa penentuan kelompok yang selamat pada zaman kita sekarang ini amatlah sulit).

Hal itu disebabkan oleh pengakuan masing-masing kelompok sebagai pihak yang paling benar dengan mengatasnamakan kelompoknya dengan penamaan-penamaan positif dalam rangka meraih simpati masyarakat. Mu‘tazilah, misalnya, menamakan kelompok mereka sebagai ahli tauhid dan keadilan (*ahl al-‘adl wa al-taḥīd*), Khawarij berbangga dengan sebutan orang-orang yang menyerahkan segala urusannya pada Allah (*al-mufawwidūn amrahum lillāh*). Demikianlah, kelompok-kelompok sempalan lainnya bersandar pada generalitas dan universalitas teks Alquran dan dijadikan topeng untuk menutupi maksud terselubung atau ideologi yang mereka usung.

Sebagai kesimpulan dalam penelitian Ṭizīnī, struktur teks Alquran yang multi-dimensi dan terbuka (*bunyah maftūḥah*) merupakan faktor

²⁷Ibid., 207.

paling elementer dalam memicu pluralitas interpretasi. Demikian juga, faktor ideologi yang diwakili oleh klan-klan, madrasah-madrasah dan aliran-aliran pemikiran kerap mempengaruhi aktivitas interpretasi yang kemudian memunculkan *genre* dan aliran tafsir yang beragam.

2. Ambiguitas Diskursus *Muḥkam* dan *Mutashābih* dalam Alquran

Karakteristik kedua yang menjadi struktur teks Alquran dalam analisa Tīzīnī adalah problematika ayat-ayat *muḥkam* (maknya tunggal dan jelas yang tidak memiliki kemungkinan makna lain selain dari makna tersebut) dan ayat-ayat *mutashābih* (maknya kabur atau tidak jelas). Diskursus *muḥkam-mutashābih* bagi Tīzīnī, merupakan diskursus yang belum matang (*ghayr mustakmilah*) dan rumit (*mu'aqqad*). Belum matang karena defenisinya sendiri yang tidak *muḥkam* (tidak ada kesepakatan akan defenisi makna yang sebenarnya), terlebih lagi anasir-anasir yang dihasilkan dari diskursus ini. Dikatakan rumit, mengingat perjalanan skema-konseptual masyarakat Arab-Islam dari periode ke periode berikutnya dengan relasi ekonomi, sosial-kebudayaan dan politik yang semakin kompleks mengantarkannya pada penentuan defenisi yang beragam.²⁸

Tīzīnī berupaya memperlihatkan regularitas suatu praktek diskursif atau keseluruhan kondisi-kondisi yang memainkan peranan dalam suatu diskursus dan menentukan terbentuknya diskursus *muḥkam-mutashābih* yang kemudian disertai dengan pendekatan dialektika yaitu dengan mengajukan pertanyaan secara bebas terkait problematika *muḥkam-mutashābih* dari teks Alquran maupun dari *reader* (pembaca) dalam rangka mengungkap yang tak terkatakan dan yang terkatakan kemudian lambat laun menjadi samar tak terungkap (*al-kebafīy mu'linan wa al-mu'lan kebafīyan*).

Bagi Tīzīnī, terbentuknya diskursus *muḥkam-mutashābih* tidak hanya dipicu dari penafsiran QS. Āli 'Imrān [3]: 7 yang menurutnya memiliki karakter terbuka untuk diinterpretasi dengan kemungkinan-

²⁸Peran *reader* (pembaca) dalam diskursus ini menurut Tīzīnī amat signifikan dalam keragaman defenisi *muḥkam-mutashābih* yang ditandai dengan pengembangan atau perdebatan tajam dari pelbagai tokoh-tokoh aliran kalam. Lihat Tīzīnī, *Al-Naṣṣ al-Qur'ānī*, 236-237.

kemungkinan yang beragam,²⁹ namun juga disebabkan oleh praktek-praktek diskursif yang diperankan oleh beragam gerakan-gerakan pemikiran dengan segenap perangkat metodologis dan ideologi yang diusungnya dalam penentuan kategori ayat-ayat *muhkam* dan ayat-ayat *mutashābih*.

Ṭizīnī nampaknya amat meyakini adanya relasi antara kekuasaan (*power*) dan pengetahuan (*knowledge*). Kekuasaan dengan strategi yang dioperasikan menurut Ṭizīnī telah menciptakan dan memproduksi pengetahuan-pengetahuan tertentu. Sebaliknya, pengetahuan kerap dijadikan sebagai alat atau kendaraan politik-ideologis untuk memperoleh kekuasaan.³⁰ Dalam diskursus *muhkam-mutashābih*, Ṭizīnī mengisahkan strategi politik Shi‘ah Ja‘fariyah dalam menghadapi kekuatan dan kekuasaan Bani Umayyah. Shi‘ah Ja‘fariyah menurut analisa Ṭizīnī berhasil merumuskan perangkat-perangkat metodologis tertentu sehingga dianggap sebagai pemegang otoritas paling absah dalam mengklasifikasi ayat-ayat *muhkam* dan *mutashābih* dalam Alquran, sebab memiliki pengetahuan eksklusif terkait rahasia takwil (*asrār al-ta’wīl*), lapisan makna terdalam (*al-ma’nā al-bāṭin*) yang kemudian mendominasi penakwilan *al-ḥurūf al-muqatta‘ah* yang terdapat di awal-awal surah Alquran.³¹

Ṭizīnī dalam analisa arkeologisnya mendeskripsikan ruang-ruang pertikaian terkait dengan diskursus *muhkam-mutashābih* yang dikendarai oleh kepentingan-kepentingan politik-ideologis. Ṭizīnī mengutip pernyataan dari Fakhr al-Dīn al-Rāzī sebagai berikut:

Setiap orang dari kelompok tertentu mengklaim bahwa ayat-ayat yang sesuai dengan pandangan mazhabnya merupakan ayat *muhkam*, sedangkan ayat-ayat lain yang sesuai dengan pandangan lawan mazhabnya dianggap sebagai ayat *mutashābihāt* yang perlu ditakwil agar sesuai dengan pandangan mazhabnya.³²

Sebagai kesimpulan Ṭizīnī, pluralitas interpretasi Alquran melalui dua saluran pengantara yang memediasi teks Alquran dengan pembacanya (*reader*), yaitu: *episteme* dan ideologi, seolah menguatkan pernyataan imam ‘Alī b. Abī Ṭālib bahwa: “*Al-Qur‘ān innamā huwa*

²⁹Terjemahnya: “Dia-lah yang menurunkan al-Kitab (Alquran) kepada kamu, di antara (isi)nya ada ayat-ayat yang muhkamaat [183], Itulah pokok-pokok isi Alquran dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihaat [184].”

³⁰Ṭizīnī, *Al-Naṣṣ al-Qur‘ānī*, 240.

³¹Ibid., 240-241.

³²Ibid., 247.

khatt̃ mas̃ūr bayn daffatayn, la yañtiq, innamā yatakallamu bibī al-rijāl' (Alquran hanyalah tulisan yang diapit oleh dua sampul, tidak berbicara, yang berbicara tentangnya adalah *al-rijāl*, yaitu lelaki, para tokoh, atau pemuka kaum).

Penutup

Secara umum, Tizīnī dalam analisa arkeologisnya tertarik pada penyelidikan peristiwa-peristiwa diskursif. Secara khusus, tertarik pada pernyataan-pernyataan awal dalam sejarah Arab-Islam. Tizīnī berupaya mendeskripsikan kondisi-kondisi dasar yang menyebabkan sebuah diskursus tercipta. Dalam hal ini diskursus generalitas-universalitas dan diskursus *muhkam-mutashābih* yang dilihat hubungannya dengan kenyataan pluralitas interpretasi Alquran. Tizīnī nampak bersemangat dalam mendeskripsikan regularitas praktek diskursif, memperlihatkan kontradiksi-kontradiksi dan korelasinya dengan praktek diskursif yang lain dengan menunjukkan data-data masa lalu disertai dengan analisa dalam kerangka berpikir dialektis.

Dalam rangka memahami dinamika yang terjadi dalam masyarakat, Tizīnī dapat dikategorikan sebagai pengikut teori struktural konflik yang memandang masyarakat sebagai arena individu dan kelompok bertarung untuk memenuhi kebutuhan dan keinginannya. Konflik dan pertentangan menimbulkan dominasi dan subordinasi, kelompok yang dominan memanfaatkan kekuasaan mereka untuk menentukan struktur masyarakat sehingga menguntungkan kelompok mereka sendiri. Dalam penelitian arkeologis, mendeskripsikan konflik dan kontradiksi-kontradiksi yang terjadi dalam masyarakat seolah merupakan sebuah keharusan dalam penentuan *episteme* suatu periode. Namun, kelemahan yang ditimbulkan kemudian adalah kacamata konflik seolah mengaburkan dan menghilangkan jejak-jejak harmoni (*islāhī*) dan keseimbangan yang dibangun oleh gerakan-gerakan pemikiran atau kelompok-kelompok Islam sebagai aktor-aktor cerdas, kreatif dan tercerahkan dalam menciptakan pluralitas interpretasi Alquran tanpa harus mengalami gesekan dengan kelompok lain dan tanpa dinodai dengan kepentingan-kepentingan duniawi.

Sebagai seorang arkeolog pengetahuan, Tizīnī amat lihai dalam berpikir dialektis. Khazanah warisan intelektual Arab-Islam (*turāth*) diurai dengan pembacaan dan pendekatan miliknya yang ia sebut dengan dialektika historis warisan (*al-jadalīyah al-tārīkhīyah al-turāthīyah*).

Hanya saja, Issa J. Boulatta menyebut bahwa pendekatan dialektika historis warisan sejatinya merupakan bentuk pengayaan dan pengembangan dari materialisme dialektika historis sehingga tampak jelas dalam penelitiannya bahwa ia terjebak pada ‘rezim materialitas’. Demikian juga dengan arkeologi pengetahuan, seperti diakui sendiri oleh Michel Foucault, bahwa analisa arkeologis seolah sulit melepaskan dirinya dari ‘rezim materialitas’ atau dalam rezim itu, hubungan-hubungan materi (benda) menjadi landasan struktur peristiwa-peristiwa diskursif. Penjelasan yang melulu didasari dengan hubungan-hubungan materi, menurut hemat penulis, dapat menghilangkan aspek yang lebih penting dan fundamental yaitu aspek spiritual-metafisik.

Bagi kaum spritualis, Alquran sejatinya memiliki daya penggerak yang mampu memunculkan makna-makna baru yang tak terbatas jumlahnya, sebab Alquran merupakan lautan makna yang tak bertepi atau dalam bahasa seorang sufi Imam Sahl b. ‘Abdullāh al-Tustarī bahwa sebagaimana kalam Allah adalah sifat-Nya, dan Allah adalah tidak terbatas, maka demikian juga dengan kandungan makna kalam-Nya juga tidak terbatas. Andai saja seorang hamba diberi seribu pemahaman dalam setiap hurufnya, niscaya hal itu belum sampai menghabiskan keseluruhan makna yang dikandung oleh Firman Allah dalam Alquran tersebut.

Daftar Pustaka

- ‘Arīs (al), Ibrāhīm, “*Hīwār ma’a al-Mufakkir al-Sūrī Ṭayyib Ṭizīnī.*” <https://ar.qantara.de/content/hwr-m-lmfkr-tyb-tyzyny-rwy-wbm-qd-tkwn-khtw-nhw-wlm-nsny-jdyd>.
- Abuzaid, Samir. “Professor Ṭayyeb Ṭizīnī.” dalam http://www.arabphilosophers.com/English/philosophers/contemporary/contemporary-names/Ṭayyeb%20Ṭizīnī/English_Article_Ṭizīnī/English_Article_Ṭizīnī.htm.
- El Fadhl, Khaled M Abou. “The Human Rights Commitment in Modern Islam.” Joseph Runzo dan Nancy M. Martin (ed.). *Human Rights and Responsibilities in the World Religions*. Oxford: Oneworld, 2003.
- Foucault, Michel. *Arkeologi Pengetahuan*, terj. Inyik Ridwan Muzir. Yogyakarta: IRCiSoD, 2012.

- Harb, Ali. *Hermeneutika Kebenaran*. terj. Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LKIS, 2003.
- Irawan, I.B. *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Defenisi Sosial, dan Perilaku Sosial*. Jakarta: Kencana Perdana Media Group, 2012.
- Moscovici, Claudia. *Double Dialectic: Between Universalism and Relativism in Enlightenment and Postmodernism Thought*. Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, 2002.
- Ritzer, George. *Teori Sosial Postmodern*, terj. Muhammad Taufik. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010.
- Tizīnī, Ṭayyib. “Islam dan persoalan-persoalan Besar Kontemporer: Problematika, Kritik, dan Prediksi.” Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī dan Ṭayyib Tizīnī. *Finding Islam: Dialog Tradisionalisme-Liberalisme Islam*. terj. Ahmad Mulyadi dan Zuhairi Misrawi. Jakarta: Erlangga, 2002.
- Tizīnī, Tayyib. “Al-Islām wa As’ilat al-‘Aṣr al-Kubrā.” Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī dan Ṭayyib Tizīnī, *Al-Islām wa al-‘Aṣr: Taḥaddiyāt wa Afāq*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1998.
- Tizīnī, Tayyib. *Al-Naṣṣ al-Qur’ānī: Amām Ishkālīyat al-Bunyab wa al-Qirā’ah*. Damaskus: Dār al-Yanābi’, 1997.
- Tizīnī, Tayyib. *Min al-Turāth ilā al-Thawrah: Ḥawl Naẓariyyat Muqtarahab li Qaḍīyah al-Turāth al-‘Arabī*. Beirut: Dār al-Farabī, 2005.