



Dinamika pemikiran intelektual muslim dalam penafsiran Al-qur'an; suatu telaah terhadap pemikiran Fazlur Rahman dan Mohammad Arkoun

Ahmad Zaini Dahlan^{1*}, Fawaz^{**}

Affiliasi: STID Mustafa Ibrahim Al-Islahuddiny Kediri Lombok Barat Nusa Tenggara Barat

***STIT Darussalimin NW Sengkol Praya Lombok Tengah Nusa Tenggara Barat*

Absrtrak

Allah SWT telah menciptakan manusia sebagai sebaik-baik ciptaan (ahsan at-taqwim) yakni makhluk yang diberi akal dan nafsu. Manusia sebagai makhluk yang berakal diperintahkan oleh Allah untuk menggunakan akalnya. Tentang perintah penggunaan akal manusia di dalam Al-Qur'an banyak disinggung terutama dengan kata-kata *afala tatadzabbarun, afala taqqilu, afal tafakkarun, ya ulil albab* dan lain sebagainya. Akhir dari ayat-ayat tersebut berhubungan dengan perintah untuk memikirkan tentang ciptaan Allah SWT. Baik manusia itu sendiri maupun alam semesta. Namun kesadaran akan histories dan konstektualitas pemahaman manusia dalam menggunakan akalnya kan bersinggungan dengan nash-nash al-Qur'an dan pemaknaannya. Sebenarnya keyakinan intelektual muslim secara umum sudah disepakati bahwa al-Qur'an adalah sakral, karena al-Qur'an adalah merupakan salah satu dari kalam Allah yang diturunkan kepada nabi yang paling terakhir yakni Muhammad SAW. Setelah melihat fakta sejarah bahwa al-Qur'an memakai bahasa Arab dan Nabi Muhammad SAW sendiri adalah orang arab. Sehingga berbagai informasi yang disajikan di dalam al-Qur'an sendiri banyak memakai logika budaya Arab, kemudian berbagai istilah yang dipakai di dalamnya juga menggunakan terminologi yang akrab digunakan dikalangan arang Arab saat itu, maka muncullah berbagai kajian dan pembahasan tentang status keorisinilan al-Qur'an. Di sini timbul pertanyaan sebagaimana yang dikemukakan oleh Fahrudi Faiz "sejauh manakah al-Qur'an itu berdimensi Ilahiyah dan sejauh mana ia berdimensi manusiawi."²

Kata Kunci: *Dinamika Pemikiran intelektual muslim, dalam Penafsiran al-Qur'an*

¹ Corresponding author: Ahmad Zaini Dahlan, STID Mustafa Ibrahim Al-Islahuddiny Kediri Lombok Barat Nusa Tenggara Barat, Email: zainidahlan.ahmad@gmail.com

²FahruddiN Faiz, Hermeneutika Al-Qur'an; Tema-tema Kontroversial, Yogyakarta, eLSAQ Press, 2005; hlm. 97.

Abstract

Allah SWT has created humans to be the best of creation (ahsan at-taqwim), namely beings who are given reason and lust. Humans as intelligent creatures are ordered by Allah to use their intellect. Regarding the command to use human reason in the Al-Qur'an, there is much mention of the words afala tatadzabbarun, afala taqqilu, afal tatafakkarun, ya ulil albab and so on. The end of these verses relates to the command to think about Allah's creation. Neither man himself nor the universe. However, awareness of history and the contextuality of human understanding in using their minds intersects with the texts of the al-Qur'an and their meanings. In fact, it is generally agreed that the Muslim intellectual belief that the Koran is sacred, because the Qur'an is one of the words of Allah that was revealed to the last prophet, Muhammad SAW. After seeing the historical facts that the Qur'an uses Arabic and the Prophet Muhammad SAW himself was an Arab. So that the various information presented in the Koran itself uses a lot of Arabic cultural logic, then the various terms used in it also use terminology that is familiar to Arabic at that time, so various studies and discussions about the original status of the Qur'an have emerged. 'an. Here the question arises as put forward by Fahrudi Faiz "to what extent the Qur'an is divine and to what extent it has a human dimension.

Keywords: *The dynamics of Muslim intellectual thought, in the interpretation of the al-Qur'an*

PENDAHULUAN

Fazlur Rahman lahir pada tanggal 21 September 1919 di tengah-tengah keluarga Malak yang letaknya di Hazara sebelum terpecahnya India, kini merupakan bagian dari Pakistan. Ia wafat pada tanggal 26 Juli 1988, di Chicago, Illionis, Amerika Serikat.³ Ia mempunyai latar belakang keluarga yang beragama dalam madzhab Hanafi. Ayahnya seorang ulama tradisional kenamaan alumnus Darul Ulum Deoband. Setelah menyelesaikan pendidikan menengah, ia melanjutkan ke Punjab University di Lohor sampai dapat gelar MA-nya. Pada tahun 1946, ia melanjutkan studinya di Oxford University Inggris, sampai meraih gelar Ph.D.

Ia meninggalkan Inggris untuk menjadi Associate professor pada kajian Islam di Institut of Islamic Studies Mc.Gill University Kanada di Montreal. Secara akademis ia sangat menonjol, terutama kemampuannya memahami sumber-sumber Islam klasik, amat berlian, yang ditopang kemahiran menguasai bahasa asing Eropa, sehingga

³Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam; Studi tentang Fundamentalisme Islam*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 2001; hlm. 1.

memudahkan mengkaji dan menganalisis kebutuhan hal-hal yang vital dalam khazanah pemikiran Islam modern.⁴

Selesai studi dan menimba pengalaman ilmiah di Barat, ia kembali ke Pakistan tahun 1960. Ketika itu tugas barunya yang dipikulnya adalah sebagai Direktur Lembaga Pusat Riset Islam, yang dibentuk oleh pemerintah Ayub Khan. Jabatan lain, ia menjadi anggota penasehat untuk ideology Islam Pakistan. Pada tahun 1969 Fazlur Rahman dikukuhkan sebagai guru besar pemikiran Islam di University of Chicago di musim gugur.

METODE

Artikel ini merupakan hasil kajian menggunakan pendekatan studi library research. Sumber dikumpulkan dengan menggunakan teknik dokumen terutama yang terkait dengan persoalan di kaji. Analisis data menggunakan analisis content dan komparasi secara deskriptif.

PEMBASAN

Ide-ide Modernisme Fazlur Rahman.

Pengertian modernisme menurut masyarakat Barat sebagaimana yang telah dikutip Harun Nasution adalah “fikiran, aliran, gerakan dan usaha untuk merubah faham-faham, adat istiadat, institusi-institusi lama, dan sebagainya, untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.

Konsep modernisme ini segera memasuki lapangan agama, dan modernisme dalam bidang keagamaan yang ada di Barat dengan maksud untuk mencari titik temu antara agama Kristen Katolik dan Protesten dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan falsafah modern. Usaha ini akhirnya membawa suatu pencerahan di dunia Barat dengan ditandai faham skulerisme. Faham inilah yang akhirnya membawa dunia Barat menjadi komunitas yang diperhitungkan dunia, dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologinya.

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi kemudian merambah ke dunia Islam, terutama sesudah negara-negara Islam di porak-porandakan oleh dunia Barat,

⁴Ahmad Taufiq (Ed), Sejarah Pemikiran dan Tokoh Modernisme Islam, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 2005; hlm. 187.

yaitu sekitar pada abad ke 18 M, yang di dalam Islam dipandang sebagai permulaan periode modern. Kontak dengan Barat kemudian membawa ide-ide skulerisme, rasionalisme, nasionalisme, demokrasi dan lain sebagainya.⁵ Ide-ide yang diadopsi dari Barat dibawa ke dalam dunia Islam, yang kemudian mampu menggugah intelektual muslim yang lagi tertidur pulas. Sebagai implikasinya dunia Islam juga timbul gerakan dan pemikiran untuk menyesuaikan faham-faham dalam keagamaan Islam dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.

Namun sesungguhnya jawaban terhadap tantangan zaman modern tidak cukup hanya dengan tindakan mengimpor ilmu pengetahuan dan teknologi dari Barat secara *ad hoc* dan berdasarkan *expediency* semata. Tindakan mengimpor itu sendiri jelas tidak ada salahnya, namun jelas pula tidak cukup. Yang lebih dibutuhkan adalah penumbuhan dan pengembangan etos keilmuan yang kuat dan mendalam, yang menghasilkan kesadaran bahwa ilmu pengetahuan bukan saja berguna untuk memenuhi *expediency* dan menjawab tantangan-tantangan *ad hoc*, melainkan merupakan part of parcel dari sesuatu yang lebih penting, luas dan mendalam yaitu pandangan hidup.⁶

Hal itu tentunya akan membawa keuntungan yang besar bagi komunitas muslim dalam ilmu pengetahuan dan teknologi, tetapi dengan akibat yang berpengaruh luas pada kebudayaan dan nilai-nilai. Untuk mencegah hal-hal yang aneh ini Fazlur Rahman memulai sebuah proyek merekonstruksi dasar-dasar intelektual Islam di zaman modern.

Kebangkitan dan pembaharuan menjadi tema sentral dalam skema pemikiran Fazlur Rahman. Kategori-kategori tajdid (pembaharuan) dan Ijtihad (berfikir bebas) layak menjadi unsur utama di bawah rubric pemikiran kembali. Perhatian utamanya adalah menyiapkan dasar dari pemikiran kembali tersebut yang secara berangsur-angsur direalisasikan oleh sarana pendidikan. Salah satu hal yang paling diabaikan dalam reformasi pendidikan menurut pandangan Fazlur Rahman adalah sistem pendidikan tradisional-konservatif para Ulama. Komunitas muslim ini menolak perubahan yang dihasilkan oleh modernisasi budaya dan intelektual. Fazlur Rahman dan yang lainnya berfikir bahwa penolakan itu merugikan komunitas muslim secara luas karena mengakibatkan dunia muslim tertinggal di belakang masyarakat

⁵Ibid ; hlm. 11

⁶Nurcholis Majid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, Jakarta, Paramadiana, 2009; hlm. 26

kontemporer lain yang telah maju di bidang ekonomi, politik, ilmu pengetahuan dan teknologi.

Oleh karena itu Fazlur Rahman, meminta para ulama untuk tidak menolak perubahan karena menyamakan kepentingan diri mereka terhadap kekuasaan dan kontrol dengan tradisi intelektual Islam. Maka dari itu ia berharap mencurahkan semua daya upaya dalam merehabilitasi tradisi ulama dengan mengusulkan perubahan-perubahan silabus di lembaga-lembaga pendidikan yang bermacam-macam. Ia berfikir bahwa bila penyesuaian pendidikan itu direalisasikan, barang kali, baik untuk generasi muslim mendatang dan menjadikan mereka wakil-wakil yang aktif di dunia modern.

Itulah konteks kebangkitan kembali dan pembaharuan yang Fazlur Rahman alami, fenomena itu disebut “fundamentalisme Islam”.⁷ Ketika banyak penulis ragu-ragu menggunakan term media ini, ia tidak menolak untuk memakainya. Bagian ini adalah kesempatan untuk memeriksa dan melihat kembali persimpangan teologi dan politik pada masa formatif dan post-formatif Islam.

Fazlur Rahman ingin menunjukkan bahwa beberapa bagian dalam sejarah disiplin ilmu hukum dan filsafat politik kehilangan hubungan mereka dengan etika-etika al-Qur’an selama masa formatif dan post-formatif Islam telah ditaklukkan untuk semua perhatian-perhatian lain seperti kekuasaan, pembentukan umat, dan pemeliharaan tawaran politik Islam.

Satu hal yang membingungkan, bahkan hampir mendekati ketidakpercayaan, adalah mengapa pemikir-pemikir terdahulu tidak menjadikan al-Qur’an sebagai sumber etika dalam Islam. Pada hal ini akan melengkapi warna hukum, politik dan diskursus lainnya dengan konsisten. Seseorang tidak bisa menunjukkan satupun karya etika secara jujur didasari oleh al-Qur’an, meskipun ada banyak karya yang didasari oleh filsafat Yunani, tradisi Persia, dan keshalehan Sufi.⁸

Pemikiran Fazlur Rahman dalam menafsirkan AL-Qur’an.

Bagi seorang muslim yang “ *true believer* “, kebenaran al-Qur’an dan penerimaan terhadapnya sebagai dasar dan prasyarat identitas Ke-Islaman merupakan asumsi yang tidak boleh dibantah. Percaya terhadap al-Qur’an dan nabi Muhammad SAW sebagai seorang mengemban amanat mengajarkan al-Qur’an dan kepada komunitasnya

⁷Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan....*, hlm.30

⁸Fazlur Rahman, *Islam.....*(terj.) hlm. 257

merupakan dua fondasi dasar dari rukun iman dalam keyakinan Islam. Namun demikian, bukan berarti dalam Islam tidak dibuka sama sekali kesempatan untuk mengkaji otentisitas al-Qur'an sebagai wahyu yang berasal dari Allah SWT. al-Qur'an sendiri dalam berbagai kesempatan menantang mereka yang meragukan otentisitas al-Qur'an sebagai wahyu, untuk membuat al-Qur'an tandingan yang kualitasnya sama atau sebanding dengan al-Qur'an. "Kalau memang bisa, silahkan buat satu surat saja seperti al-Qur'an," demikian tantang Allah sebagai inspirator al-Qur'an.⁹

Berkaitan dengan kenyataan bahwa al-Qur'an yang secara teologis diyakini sebagai bahasa Tuhan, pada kenyataannya menggunakan bahasa Arab. Namun perlu ditegaskan meski al-Qur'an menggunakan bahasa Arab, tidak jarang kata yang dipergunakan al-Qur'an berbeda dengan makna yang difahami bangsa Arab ketika itu.¹⁰

Di sisi lain, berbagai argumen juga banyak disusun dan dilontarkan oleh ulama, baik salaf maupun khalaf, untuk menunjukkan bahwa al-Qur'an jelas merupakan wahyu Allah, dan tidak mungkin kreasi manusia, termasuk Muhammad merupakan seorang yang ummi, "tidak bisa baca dan menulis" sehingga tidak mungkin dia mampu menciptakan ide-ide universal sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an.¹¹ Salah satu contoh adalah kata-kata sholat, sholat menurut konteks bangsa Arab pada waktu itu adalah pengertiannya adalah berdo'a, namun yang dikehendaki oleh al-Qur'an kata sholat berarti suatu perbuatan yang diwakili dengan takbiratul ihram dan dipungkasi dengan salam dengan syarat rukun tertentu.

Sebagaimana dijelaskan di atas, permasalahan pewahyuan al-Qur'an adalah peristiwa subyektif yang hanya bisa dipahami oleh yang mengalami langsung, sebagaimana peristiwa seupa seperti ilham, intuisi, instink, maupun imajinasi. Orang tidak mengalami langsung hanya bisa memahami tanda-tanda ataupun dampak dan pengaruh serta hasil dari peristiwa yang dimaksud. Dari titik ini, mau atau tidak harus ditegaskan bahwa pertanyaan "apakah Muhammad benar-benar menerima Wahyu?" atau pertanyaan "apakah Muhammad tidak melakukan modifikasi atau manipulasi dalam menyampaai wahyu?". jawaban pastinya tidak berada dalam wilayah rasional-verifikatif, tetapi lebih berada dalam wilayah keimanan.

⁹Al-Qur'an Surat Al-Baqaroh ' ; ayat 23 dan surat Yunus ayat 38.

¹⁰MF. Zenrif, Sintesis Paradigma Studi Al-Qur'an, UIN Malang Press, 2008; hlm. 33

¹¹Fahrudin, Hermeneutika, hlm. 112

Mengacu pada penjelasan tersebut, Fazlur Rahman memperlihatkan bahwa wahyu adalah bentuk unik dari kesadaran dalam bentuk ide kata-kata yang merupakan perbuatan Tuhan. Para penulis terdahulu mengakui bahwa akal Nabi Muhammad SAW, sudah memiliki kata-kata, gaya, dan idiom-idiom tentang wahyu. Namun mereka gagal mengusulkan dengan singkat dalam satu teori yang komprehensif bahwa al-Qur'an adalah kombinasi dari ide kata-kata wahyu Tuhan, yang disampaikan kepada manusia dengan kata-kata Nabi. Mereka tidak memiliki kemampuan intelektual untuk mengatakan bahwa al-Qur'an benar-benar perkataan Tuhan dan, dalam arti yang biasa, juga benar-benar perkataan Muhammad.¹²

Meski bersifat permulaan, gagasan wahyu yang kompleks ini menjadi latar belakang dari teori penafsiran al-Qur'annya, yang disebut dengan teori *double movement* (pergerakan ganda).¹³ Hubungan antara wahyu Tuhan dengan sejarah tetap menjadi tema sentral. Persoalannya bisa diuraikan secara berbeda. Bagaimana norma-norma dan nilai-nilai wahyu memiliki hubungan yang abadi terhadap umat beragama tanpa menjadi anakronis? Pergerakan pertama dari teori Fazlur Rahman, *double movement* ini adalah mempelajari konteks sosial-moral dari umat Nabi dan juga gambaran yang lebih luas tentang dunia yang luas ini. Investigasi tersebut harus menghasilkan narasi al-Qur'an yang koheren terhadap prinsip-prinsip dan nilai-nilai yang umum dan sistematis yang mendasari perintah-perintah normative yang bermacam-macam. Di sini konsep-konsep dari sebab turunnya wahyu (*asbabul nuzul*) dan penghapusan (*nasah*) di samping teknik-teknik penafsiran lain yang telah diketahui, membuahkan hasil. Pergerakan kedua yaitu mencoba menggunakan nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang umum dan sistematis itu ke dalam konteks pembaca al-Qur'an kontemporer. Memahami pergerakan kedua ini, yakni penerapan nilai-nilai histories yang didapatkan kembali saat ini, memerlukan analisa yang sangat cermat.

Fazlur Rahman, selama ini al-Qur'an hanya dikaji ke dalam serpihan-serpihan, tidak secara utuh, untuk itu perlu pengkajian secara utuh, sedangkan metodologi yang ditawarkannya, memberikan cara holistic tentang al-Qur'an itu sendiri. Sehingga roh al-Qur'an baik tersirat mampu tersuratnya dapat ditangkap sepanjang zaman. Ide neomodernismenya selain menyoratkan kemodernan pemahaman Islam juga ditambah

¹²Fazlur Rahman, Gelombang, hlm. 31

¹³Fazlur Rahman, Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual, diterj. Oleh Akhsi Mohammad, Bandung, Pustaka, 1985 ; hlm. 5

dengan kemampuan menggunakan metodologi sistematis tentang penafsiran al-Qur'an. Inilah yang hendak ditawarkannya dalam kerangka alternatif mendorong muatan pemikiran postmodernisme.

Al-Qur'an dan Sunnah menurut Fazlur Rahman memuat pesan-pesan universal, namun pesan itu tidak akan mudah ditangkap, apabila orang kehilangan memahami dalam perspektif yang bersifat histories dengan mempunyai dua dimensi global. *Pertama*, dimensi Islam sejarah dan *kedua*, dimensi Islam cita-cita.¹⁴ Al-Qur'an harus ditafsirkan secara *kaffah* dan mempertimbangkan secara kritis latar belakang kondisi sosio-kultural asbabul nuzul ayat. Apabila orang tidak menafsirkan secara *kaffah*, maka akan kehilangan ruhnya, dalam arti permasalahan nilai praktis kemanusiaan dengan nilai-nilai kehidupan kolektif. Disinilah yang dinamakannya esensi moral kandungan al-Qur'an mutlaq disalami terlebih dahulu sebelum dengan tegas menetapkan kekuatan hukum atas suatu persoalan.

Muatan al-Qur'an selain bernilai spesifik dan menjawab problema sosio-kultural sesuai asbabul nuzulnya, juga menjangkau daya *futuritic* kedepan.¹⁵ Misalnya Rahman mencontohkan tentang kasus perbudakan, yang tadinya sempat ditoleler oleh Islam, bahkan sempat dijadikan beberapa prasyarat sebagai pengganti "fidyah" atas berlakukannya pelanggaran terhadap hukum. Namun secara bertahap perbudakan itu sendiri dihapuskan dalam nuansa hukum Islam dan tidak dibenarkan lagi memberlakukannya. Inilah salah satu metodologi hukum Islam dalam menetapkan suatu hukum. Harus memperlakukan sosio-kultural dimana kapan serta kepada siapa hukum itu harus diperlakukan.

Untuk menangkap isyarat "moral" sebelum jatuh kepada kepastian pelanggaran hukum atas persoalan tertentu itulah yang diperlukan dalam menelusuri akar-akar dari pesan al-Qur'an. Fazlur Rahman mempunyai pandangan tentang al-Qur'an sebagai keawahyuan dan kalam Allah, tetapi sejauh ia turun ke hati Muhammad kemudian diucapkan melalui lidahnya, ia seluruhnya adalah perkataannya. Penegasan tersebut berdasarkan pesan al-Qur'an dalam surat al-Syu'ara 193, Dia dibawa oleh Al-Ruh Al-Amin (Jibril) ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang diantara orang-orang yang membawa peringatan.

¹⁴Ahmad Taufiq dkk, *Sejarah Pemikiran*, hlm. 189.

¹⁵Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 168.

Dengan demikian Jibril datang kepada Muhammad bukanlah seperti tukang pos pengantar surat.

Sebagai penggerak dan juru bicara neomodernisme, Fazlur Rahman berupaya menyadarkan pemikirannya kepada al-Qur'an. Hal ini dilakukan secara cermat, dan perjuangan untuk melacak sedalam-dalamnya mengenai metodologi sistematis penafsiran al-Qur'an kontekstual, telah menempatkan Islam sebagai agama neo-modernis.

Adaapun metodologi penafsiran al-Qur'an sistematis yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman adalah sebagai berikut:

1. Melacak akar pemahaman kandungan al-Qur'an dengan memiliki gerakan ganda situasi kekinian kemasa al-Qur'an, kemudian balik lagi kemasa kini. Maksudnya orang mesti memahami makna suatu pernyataan tertentu dan melihat situasi sejarah atau persoalan yang kemudian diberi jawaban oleh al-Qur'an.
2. Menggeneralisasi jawaban-jawaban spesifik yang di dalamnya memberikan muatan pernyataan tujuan moral sosial yang umum.
3. Disaring dari tek-tek spesifik dengan mempertahankan latar belakang sosio kultural.
4. Gerakan kedua dari masa al-Qur'an kemasa kini mengandung makna bahwa prinsip-prinsip umumnya diambilkan yang spesifik dan dirumuskan sesuai situasi yang direalisasikan sekarang.
5. Kerja merupakan aktifitas intelektual yang secara teknis disebutkan sumbu penggerak kewahyuan terus-menerus menyertai umat Islam, dan sekaligus disinilah komunikasi Tuhan dengan komunitas Islam akan hidup dan otomatis al-Qur'an diperlukan sepanjang zaman.¹⁶

Dalam konteks ini, Fazlur Rahman merupakan tokoh pembaharuan pemikiran yang mewakili wawasan yang cemerlang dalam menyampaikan pemikirannya. Yang patut digaris bawahi dari pemikiran Fazlur Rahman adalah al-Qur'an harus ditangkap secara dan mempertimbangkannya secara mempertimbangkannya secara kritis latar belakang sosio-kultural asbabul nuzul ayat, sehingga pemikiran-pemikiran yang merupakan kontribusi dalam menjawab tantangan zaman dapat dipertanggung jawabkan. Oleh karena itu pemikiran yang dilontarkan tetap pada koredor-koredor Islam.

¹⁶Ahmad Taufiq dkk, Sejarah Pemikiran, hlm. 192.

Dari sini, dapat kita amati bahwa penafsiran al-Qur'an versi Fazlur Rahman lebih menekankan watak objektivisme dalam pengertian bahwa pesan universal al-Qur'an dapat diketahui secara objektif dan objektif pula pesan itu dapat diaktualisasikan dalam situasi sosial ini menuntun Fazlur Rahman untuk selalu memahami al-Qur'an secara konstektual agar pesan al-Qur'an selalu relevan dalam setiap penggelan ruang waktu (Shalih Likulli Zaman wa Makan).¹⁷

Hal ini tentu saja akan melahirkan validitas dalam penafsiran al-Qur'an yang bersifat intersubjektif, karena pesan al-Qur'an dipandang relevan dengan ruang dan waktu tertentu belum tentu relevan dalam ruang waktu yang lain. Meskipun demikian Fazlur Rahman meyakini bahwa intersubjektifitas ini tidak melahirkan relativisme dalam penafsiran al-Qur'an, sebab fleksibilitas rumusan keilmuan Islam tersebut akan selalu dapat dikembalikan kepada prinsip-prinsip moral (ideal moral) atau etika al-Qur'ani yang merupakan esensi ajaran al-Qur'an.

Dengan demikian rumusan *double movement* Fazlur Rahman, prinsip-prinsip moral al-Qur'an menempati posisi central dan prinsip-prinsip moral yang diyakini Fazlur Rahman sebagai satu-satunya alat yang dapat mengikat kembali seluruh dimensi keilmuan Islam agar kembali kepada semangat al-Qur'an yang utuh. Oleh karena itu dalam pemikiran Fazlur Rahman, etika al-Qur'an akan menjadi mata rantai yang menghubungkan antara teologi dan hukum dalam seluruh rangkaian teologi-etika hukum. Akibatnya, disitegrasi ilmu-ilmu keislaman yang berlangsung dalam perjalanan sejarah Islam akan kembali harmonis dengan berpijak pada moralitas al-Qur'an.

Pemikiran Mohammad Arkoun dalam penafsiran Al-Qur'an di Era Globalisasi

Mohammad Arkoun dilahirkan pada tanggal 11 Februari 1928 M di tourirt-Mimoun, di Kabilia, suatu daerah pegunungan berpenduduk Berber di sebelah timur Aljir.¹⁸ Suasana pegunungan yang alami, sejuk yang penuh kedamaian memnuat orang akan merasa tenang mendiaminya. Wilayah tersebut telah mencetak pribadi, termasuk diantaranya adalah tiga bahasa yang dikuasai oleh Mohammad Arkoun yaitu, bahasa

¹⁷Ilyas Supena, *Desain Ilmu-Ilmu Keislaman dalam Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman*, Semarang, Wali Songo Press, 2008, hlm. 192.

¹⁸Johan Hendrik Meuleman, *Nalar Islami dan Nalar Modern, Memperkenalkan Pemikiran Mohammad Arkoun*, dalam *Ulumul Qur'an*, No, 4, Vol. IV. 1993, hlm. 93.

Kabilia yang merupakan bahasa asli penduduk Berber yang diwarisi Afrika Utara di zaman pra-Islam dan pra-Romawi, Bahasa Arab yang dibawa oleh pendakwah Islam sejak abad pertama Hijriyah dan bahasa Prancis, yang dibawa oleh ekspansi Prancis di Aljazair antara tahun 1830-1962.

Selama menjalani masa-masa studi, Arkoun sangat menyadari bahwa bahasa, pemikiran, sejarah dan kekuasaan merupakan bagian-bagian yang dapat menjalin interaksi, baik melalui tulisan maupun bahasa lisan, walaupun mempunyai perbedaan antara kedua bentuk penggunaan komunikasi tersebut. Hal tersebut sangat menarik perhatiannya, selaku muslim, perkembangan dunia Barat banyak memberikan inspirasi intelektual yang mendorong cita-citanya untuk bergelut lebih intens persaingan-persaingan di negaranya terhadap sikap rasional dan kritis. Terhadap Barat.

Pendidikan Arkoun diawali pada sekolah dasar di desa asalnya, kemudian melanjutkan kesekolah lanjutan tingkat menengah di kota pelabuhan. Dari tahun 1950-1954 Arkoun belajar bahasa Arab di Universitas Aljir. Kemudian ditengah perang pembebasan Aljazair dari Prancis, ia mendaftarkan diri sebagai mahasiswa di Paris, sejak itulah Arkoun menetap di Prancis.

Pendidikan formal terakhir Arkoun diselesaikan dengan mendapat gelar Doktor bidang sastra pada tahun 1969 dari universitas Sorbonne di Paris tempat ia mengajar dengan disertasi mengenai humanisme dalam pemikiran etis Maskawaih, seorang pakar muslim Persia dari akhir abad ke 10 hingga awal abad 11 M. Pendidikan formal yang dilalui Arkoun ini selanjutnya semakin mempererat pergaulannya dengan tiga bahasa Kabilia, Arab dan Prancis dan tradisi pemikiran, terutama tradisi pemikiran Islam, yang sebagian menggunakan bahasa Arab, dan tradisi Barat yang berkembang dalam bahasa dan di Negara Prancis. Keterlibatannya dalam ketiga bahasa tersebut, kelak menjadi faktor penting yang mempengaruhi perkembangan pemikirannya. Faktor inilah, mungkin yang menyebabkan perhatiannya pada peran bahasa dalam pemikiran dan komunitas manusia demikian besar.

Ide-ide Globalisasi Mohammad Arkoun

Satu fenomena yang tak bisa dihindari umat manusia diberbagai penjuru dunia saat ini adalah globalisasi. Dalam konteks ini faktor penting yang perlu disadari oleh umat manusia di dunia adalah kenyataan bahwa eksistensi dunia kita makin menjadi

plural dan multikultural.¹⁹ Perkembangan seperti ini memang erat hubungannya dengan proses kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, yang berdampak pada pendidikan, peradaban, dan pencerahan intelektual dari generasi ke generasi berikutnya. Ini semua mengakibatkan jutaan manusia yang ada di bumi ini mampu saling menjalin kontak satu sama lain, dengan berbagai perbedaan bahasa, budaya dan agama.

Umat manusia di dunia sekarang, mau tak mau harus makin menyadari bahwa dunia memang makin plural dan multikultural, dan karena itu diperlukan visi dan perhatian yang intens terhadap sistem nilai dan etika global yang menghargai pluralitas atau perbedaan yang ada. Apalagi jika dilihat bahwa persoalan-persoalan yang menyangkut keagamaan dan hubungan antar agama, dan konflik-konflik yang terus berkembang dari waktu ke waktu. Namun diantara perkembangan itu, nampak jelas bahwa dunia makin membutuhkan peranan agama sebagai partner penting dalam menyelesaikan problematika-problematika yang makin kompleks dan rentan terhadap konflik.

Dalam konteks ini, seluruh umat beragama harus bisa tampil terdepan dalam komunitas masyarakat dunia, yakni mengembangkan misi profetik yang terwujudnya masyarakat yang sejahtera dan damai. Peranan seperti itu sangat dimungkinkan karena agama, berbeda dengan ideologi. Agama menyediakan tiga dimensi penting dalam kehidupan, yakni dimensi transendental, spritual dan material. Namun untuk berperan seperti itu, umat beragama harus punya empat dan mengedepankan penghargaan terhadap pluralisme dan multikulturalisme sebagai sunnatullah dan sistem nilai yang universal.

Persoalannya adalah, bagaimana konsep Islam tentang pluralisme atau keberagaman itu ? jika menelaah secara cerdas dan arif, akan nampak bahwa Islam adalah agama yang secara tegas memberikan pernyataan tentang pluralisme. Dalam Islam pluralisme dilihat sebagai sunnatullah yang tak mungkin berubah, tak bisa diingkari, dan tak mungkin dilawan.

Dengan gaya yang khas sebagai pemikir posmo, Arkoun berupaya mendekonstruksi seluruh bangunan pemikiran Islam yang selama ini dianggap mapan dan sakral, hingga mengakibatkan pemikiran yang monolitik.

¹⁹Heri Sucipto (Ed), *Islam Madzhab Tengah: Persembahan 70 Tahun Tarmizi Taher*, Jakarta, Grafindo, 2007, hlm. 88.

Arkoun berupaya membangun kembali pluralisme pemikiran dengan menggunakan berbagai perangkat ilmu sosial dan humaniora yang berkembang di Barat pada abad 20 M. Dengan metode ini pula Arkoun mermuskan berbagai pendekatan terhadap dialog antar agama dengan terlebih dahulu menyarankan kepada setiap peserta dialog agar lebih memahami agamanya sendiri untuk kemudian berusaha memahami tradisi keagamaan orang lain dengan tetap mengedepankan kritis rasionalistis. Gagasan ini sendiri menumbuhkan sejumlah besar gambaran yang memiliki aneka produktivitas spritual, artistik, dan ilmiah yang sesuai dengan lingkungan budaya dan berbagai pengalaman sejarahnya.

Dengan demikian, pluralisme meniscayakan dialog dan pertukaran pemikiran yang bisa dijadikan alternative. Pluralisme adalah sebuah proses yang dinamis, bukan skema yang dirancang oleh kelompok kiri dan bukan bentuk bebas dari relativisme. Pluralisme adalah suatu proses dinamis dimana kita bisa berhubungan satu sama yang lain baik meskipun melalui perbedaan yang mendalam sekalipun.

Namun harus diakui bahwa banyak juga kalangan terpelajar dan bahkan ulama yang melihat pluralisme dengan tafsiran subyektif dan negatif, bahkan tidak jarang dengan menggunakan bingkai analisis yang berdasarkan ideologis dan politis. Tafsiran seperti itu akan mudah menjebak kita dalam sikap-sikap yang eksklusif, seperti merasa paling benar sendiri (*trutch claim*) dan tidak menghargai mereka yang punya pandangan atau keyakinan yang berbeda. Mereka membuat demokrasi politis yang keras antara “*minna*” dan “*minhum*”, golongan kita dan golongan mereka.

Mereka umumnya membaca ayat-ayat al-Qur’an secara literal dan ahistoris, dan karena itu hasilnya pun akan sampai pada kesimpulan-kesimpulan yang eksklusif pula. Mereka menafsirkan al-Qur’an tanpa mempertimbangkan konteks historis dan sosiologisnya. Cara ini akan mengakibatkan mereka sering melupakan ide pokok dan maksud sebenarnya dari ayat-ayat yang terkandung dalam al-Qur’an itu sendiri.

Gelobalisasi mengharuskan kita untuk merivisi sistem kognitif yang diwasiatkan oleh segala macam nalar yang menghargai epistemologi sejarah kritis. Oleh karena itu, kulaifikasi-kulaifikasi yang diterapkan kepada dunia pra-modern itu terakait jika orang berpegang pada wacan gerakan-gerakan fundamentalis kontemporer, tetapi secara histories salah jika mengacu kepada kebudayaan humanis dari lingkungan kota di dunia Islam pada abad ke-9 sampai abad ke-11. Akal yang dipakai pada kebudayaan ini mengantisipasi banyak kritik dan cara berfikir kognitif, yang nantinya banyak

mengembangkan humanisme renainsance dan selanjutnya memperkuat nalar pencerahan di Erofa. Pemikiran Mohammad Arkoun dalam globalisasi menghendaki bagaimana intelektual tidak melupakan kemajuan sejarah yang didirikan diatas pengalaman positif intelektual. Jika agama-agama besar dan filsafat telah mengajarkan bahwa manusia adalah jiwa/ruh, orang tidak boleh lupa bahwa spritualisme, ontologisme, transendentalime, teologisme, esensialisme dan substansialisme adalah drivatif-drivatif atau khayalan-khayalan globalisasi masa kini, tentang hakekat manusia sebenarnya. Dalam menggambarkan Islam kontemprer, Arkoun berusaha menunjukkan bahwa tugas yang ditentukan oleh kondisi histories dari globalisasi tergantung ia berjalan secara filosofis, etis, yuridis, dan secara institusional melampaui semua sistem kepercayaan dan non-kepercayaan yang diwariskan seacara dari masa lalu, menuju penguasaan kekuatan-kekuatan yang lebih baik yang tersedia bagi manusia untuk mengubah manusia.

Pemikiran Mohammad Arkoun dalam penafsiran Al-Qur'an

Pondasi Islam adalah al-Qur'an, yang bukan merupakan kata-kata Nabi Muhammad SAW, akan tetapi kalam Allah yang tidak dapat dipalsukan, diwahyukan melalui nabi Muhammad merupakan mukjizat tertinggi yang suci, dan dalam bahasa Arab yang jelas. Sehingga komunitas muslim jika mau meengutif ayat-ayat al-Qur'an senantiasa memasukan kalimat Qaaala Ta'ala (Firman-Nya Yang Maha Agung) atau susunan kata lain yang serupa.

Karena al-Qur'an adalah firman Tuhan yang par excellence, maka komunitas muslim menganggapnya tidak mungkin untuk menerjemahkannya kedalam bahasa lain.²⁰ Menurut doktrin Islam, gaya bahasa al-Qur'an tidak dapat ditiru dan memiliki keindahan dan kekuatan yang luar biasa. Tidak saja teks berisi solusi untuk semua persoalan yang muncul di dunia, namun juga memiliki misteri-misteri gaib tentang Tuhan yang tidak dapat diketahui manusia dalam rangkaian ayat-ayatnya dan dalam penagaturan surat-surat awalnya.

Untuk mengkaji dan memahami al-Qur'an diperlukan inteleksi (intuisi intelektual/ mata hati), latihan spritual dan hati yang suci. Dengan demikian ketika kita membaca atau menghadapi al-Qur'an haruslah memandangnya sebagai kitab suci,

²⁰Annemarei Schimmel, *Islam Interpretatif: Upaya Menyelami Islam, dari Inti Ajaran, Aliran-aliran sampai Realitas Modernnya*, Depok, Inisiasi Press, 2003, hlm. 35.

kalam suci, Firman Ilahi hal itu berarti harus memposisikan diri kita sendiri berada dalam kesucian, karena senjatanya memang demikian. Dengan demikian Firman Ilahi akan menembus ke dalam pusat diri kita, sehingga melahirkan pemahaman dan kesadaran yang benar tentangnya, dan pada gilirannya menggerakkan diri kita untuk berupaya merealisasikannya.²¹

Dalam memahami al-Qur'an bukan hanya terletak pada al-Qur'an itu saja, namun juga bagaimana manusia memahami dan merealisasikan dalam kehidupannya. Al-Qur'an sebagai cahaya tetaplah menerangi alam semesta, tetapi tidak dengan serta merta seluruh umat manusia mendapat terpaan cahayanya. Untuk mendapatkan cahaya al-Qur'an umat manusia harus berpartisipasi aktif ini berarti harus mengherankan dirinya untuk hal tersebut, agar dirinya tercerahkan.

Menurut Arkoun, komunitas muslim perlu untuk mengelaborasi lebih jauh konsep di atas, untuk menghindari gagasan yang sudah tersebar luas bahwa Islam adalah entitas substansial yang lahir sendiri dari teks-teks yang mendasarinya dan memaksakan "merek dagangnya" pada masyarakat-masyarakat dan budaya-budaya yang telah menerimanya. Islam pada zaman sekarang, seperti Islam pada zaman klasik, dan Islam yang lahir dari al-Qur'an dan tindakan Muhammad, adalah produk-produk yang berevolusi dan berubah dari pelaku-pelaku sosial yang begitu beragam dan di bawah kondisi histories yang begitu kompleks melalui waktu dan ruang, bahwa kita lebih suka berbicara Islam yang abstrak di dalam teks-teks tetapi dipresentasikan seakan-akan sebagai realitas yang konkrit, dari pada Islam yang dibentuk secara doktrinal dan ideologi oleh kekuasaan-kekuatan yang konkrit.

Dari berbagai studi yang Arkoun tekuni, yakni tentang sastra dan pemikiran Islam, ia memiliki tujuan utama yang hendak dicapainya yaitu "nalar Islam" dan nalar Modern". Yang dihargainya dalam nalar Islam dan ingin dipertahankannya, adalah semangat keagamaan dan tempat penting yang diduduki angan-angan sosial dalam komunitas Muslim. Komunitas Muslim menurut Arkoun, sebagian besar masih belum beranjak dari pembahasan teologis-dogmatis yang kaku dan dianggap standar dan tak boleh diperdebatkan lagi. Untuk itu Arkoun menyarankan agar umat Islam bersedia melakukan pembahasan secara ilmiah dan terbuka dalam mempelajari dan

²¹Suharsono, *Islam & Transformasi Sosial: Refleksi atas Sistemika Nuzulnya Wahyu al-Qur'an*, Depok, Inisiasi Press, 2004, hlm. 41.

mengungkapkan etika dalam ajaran al-Qur'an yang tidak boleh dilepaskan dari konteks historiesnya.

Dalam pemikiran Barat modern, Arkoun ingin mengambil alih rasionalitas dan sikap kritisnya, yang memungkinkan untuk memahami al-Qur'an dengan cara yang lebih komprehensif dan membongkar ketertutupan dan penyelewengan terhadap makna yang dimaksud dalam al-Qur'an. Untuk itu Arkoun sering kali menunjukkan jasa yang diberikan oleh sejumlah mutakhir dalam filsafat, ilmu bahasa, dan berbagai ilmu sosial Barat. Namun, rasionalitas pemikiran Barat modern ini tetap harus digabungkan dengan angan-angan sosial, releguisitas, dan keterlibatan yang mencirikan pemikiran dalam dunia Islam. Melalui perpaduan antara nalar Islam dan nalar Modern, Arkoun ingin menciptakan suatu pemikiran Islam yang mampu menjawab tantangan yang dihadapi komunitas Muslim di dunia modern, dan menjadi sarana emansipasi manusia. Sehingga apa yang digariskan dalam al-Qur'an sebagai Rahmatan lil'alamin bisa terwujud di dunia ini.

Arkoun menganggap bahwa suatu turats (tradisi) dan modernitas adalah baik. Masalahnya adalah bagaimana menyikapi keduanya dengan adil dan bijak. Adalah salah memprioritaskan suatu hal dan merendahkan yang lain, karena kedua-duanya bukan milik kita, turats milik orang lampau dan modern milik orang Barat. Mengambil yang satu dan meninggalkan yang lain adalah gegabah, dan membuang kedua-duanya adalah konyol. Yang handal dan bijak adalah bagaimana mengharmonisasikan keduanya dengan tidak menyalahi akal sehat dan standar nasional.

Dalam kritik nalar Islam, Arkoun menggunakan pendekatan histories, yang merupakan formulasi ilmu-ilmu sosial Barat modern. Dalam pendekatan histories diharapkan al-Qur'an yang telah banyak melahirkan teks-teks yang merupakan interpretative terhadapnya dapat memenuhi kebutuhan pada masa tertentu setelah turunnya al-Qur'an. Maka dari itu perlu adanya pembongkaran terhadap kitab-kitab tafsir klasik yang telah menghalangi pandangan kita darinya. Untuk melakukan pembongkaran, kita terlebih dahulu memahami sejarah pembentukan nalar Arab-Islam yang masih menjadi rujukan utama dalam menafsirkan al-Qur'an hingga saat ini.

Dalam nalar modern, Arkoun menolak sebagian ilmuan Barat kontemporer yang menganggap angan-angan (emaginative) sosial sebagai sisa suatu bentuk pemikiran yang terbelakangkan dan menyeleweng. Arkoun menekankan secara khusus pentingnya angan-angan sosial, yaitu angan-angan bersama suatu kelompok: angan-

angen sosial memeberikan identitas pada suatu kelompok dan makna sejarahnya. Angen-angen sosial diabangun dari berbagai unsur sejarah nyata, realitas sosial, dan lingkungan fisik kelompok yang bersangkutan, tetapi unsur ini diungkapkan kembali berbagai cerita, cerita dan nilai. Untuk itulah menurut Arkoun dalam menafsirkan al-Qur'an perlu epistemologi linguistik dan semiotika modern. Arkoun juga memandang bahwa kajian kebahasaan (linguistik) al-Qur'an, sebagian besar dimuat dalam bahasa I'jaz al-Qur'an, telah diselewengkan oleh sikap opriori teologi, Arkoun berambisi untuk melihat kebahasaan al-Qur'an dari sudut pandang sosio-linguistik, sebuah model kajian kebahasaan yang jarang dilakukan, mungkin dihindari dalam kajian-kajian ulama salaf. Proyeksi Arkoun ini linier dengan pandangannya yang mengatakan bahwa "dalam diri al-Qur'an terdapat tiga fakta yang menyelimuti, yaitu fakta peristiwa kebudayaan, kebahasaan, dan fakta keagamaan".²² Model kajian dan pembacaan kebahasaan al-Qur'an ini secara operasional dilakukan dengan menggunakan pendekatan holistik, yakni pendekatan kajian al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan normative dan sosio-antropologis dalam satu paket kajian.

KESIMPULAN

Setelah memperhatikan pembahasan di atas, maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Pemikiran intelektual kontemporer Fazlur Rahman dalam menafsirkan al-Qur'an adalah menggunakan pendekatan histories sosiologis yaitu penafsiran al-Qur'an harus ditangkap secara utuh dan mempertimbangkannya secara kritis latar belakang sosio kultural asbabul nuzul ayat, sehingga pemikiran-pemikiran yang merupakan konstribusi dalam menjawab tantangan zaman dapat dipertanggung jawabkan. Karena itu pemikiran yang dilontarkan tetap pada koredor-koredor Islam.
2. Menurut Muhammad Arkoun dalam menafsirkan al-Qur'an perlu adanya pendekatan epistemologi linguistik dan semiotika modern. Arkoun juga memandang bahwa kajian kebahasaan (linguistik) al-Qur'an, sebagian besar dimuat dalam bahasan I'jaz al-Qur'an, telah diselewengkan oleh sikap opriori teologis. Arkoun berambisi untuk melihat keabsahaan al-Qur'an dari sudut pandang sosio-linguistik, sebuah model kajian keabsahaan yang jarang dilakukan, mungkin dihindari dalam

²²Mohammad Arkoun, pemikiran Arab, edisi Terjemahan, Yogyakarta, Pustaka, 1996. hlm. 1

kajian-kajian ulama salaf. Proyeksi Arkoun ini linier dengan pandangannya yang mengatakan bahwa dalam diri al-Qur'an terdapat tiga fakta yang menyelimuti, yaitu fakta peristiwa kebudayaan, keabsahaan, dan fakta keagamaan.

Daftar Pustaka

Ahmad Taufiq (Ed), *Sejarah Pemikiran dan Tokoh Modernisme Islam*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 2005

Annemarei Schimmel, *Islam Interpretatif: Upaya Menyelami Islam, dari Inti Ajaran, Aliran-aliran sampai Realitas Modernnya*, Depok, Inisiasi Press, 2003

Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an; Tema-tema Kontroversial*, Yogyakarta, eLSAQ Press, 2005

Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam; Studi tentang Fundamentalisme Islam*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada

Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*, diterjm. Oleh Akhsi Mohammad, Bandung

Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan*

Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*

Johan Hendrik Meuleman, *Nalar Islami dan Nalar Modern, Memperkenalkan Pemikiran Mohammad Arkoun, dalam Ulumul Qur'an*, No, 4, Vol. IV. 1993

Kementerian Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an Al-Karim dan Tafsir Qur'an Surat Al-Baqaroh*,

MF. Zenrif, *Sintesis Paradigma Studi Al-Qur'an*, UIN Malang Press, 2008

Heri Sucipto (Ed), *Islam Madzhab Tengah: Persembahan 70 Tahun Tarmizi Taher*, Jakarta, Grafindo, 2007

Ilyas Supena, *Desain Ilmu-Ilmu Keislaman dalam Pemikiran Hermeneutika Fazlur*

Rahman, Semarang, Wali Songo Press, 2008 Johan Hendrik Meuleman, *Nalar Islami dan*

Nalar Modern, Memperkenalkan Pemikiran Mohammad Arkoun, dalam Ulumul Qur'an, No, 4, Vol. IV. 1993

Mohammad Arkoun, *Pemikiran Arab, edisi Terjemahan*, Yogyakarta, Pustaka, 1996

Suharsono, *Islam & Transformasi Sosial: Refleksi atas Sistematisasi Nuzulnya Wahyu al-Qur'an*, Depok, Inisiasi Press