

## **Semiotika Sebagai Pendekatan Tafsirs:** telaah atas pemikiran Mohammed Arkoun?

**Sufrianti Ramdhani<sup>1</sup>, Muhammad Said<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>*Program Studi Ilmu Al Qur'an dan Tafsir, STAI Darul Kamal NW Kembang Kerang NTB*

<sup>2</sup>*STAI Darul Kamal NW Kembang Kerang NTB*

**Abstrak-** Al-Qur'an al-Karim adalah mukjizat Islam yang kekal dan kemukjizatnya sangat diperkuat oleh pembuktian yang dideskripsikan melalui banyak pendekatan, salah satunya adalah pendekatan ilmiah dan pendekatan semiotika. Ia diturunkan oleh Allah kepada Rasulullah Saw untuk mengeluarkan manusia dari suasana yang gelap menuju yang terang, serta membimbing mereka ke jalan yang lurus. Penelitian berangkat dari banyaknya perkembangan metode dan pendekatan yang begitu beragam dalam penafsiran Al-Qur'an, sehingga membentuk perdebatan di kalangan mufassir. Kajian ini pada intinya merupakan sebuah upaya untuk mengetahui bagaimana semiotik sebagai metode pendekatan tafsir dalam pemikiran Arkoun dan bagaimana aplikasi semiotika dalam penafsiran Al-Qur'an. Penelitian ini bertujuan untuk menjawab dua permasalahan tersebut, penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan menggunakan metode kualitatif dan analisis diskriptif, yakni dengan cara membaca berulang-ulang, kemudian mencari berbagai sumber pustaka yang relevan. Data yang diperoleh akan dianalisis sesuai teori-teori ilmiah dengan ketentuan dalam pedoman analisis dan sesuai kaidah penulis karya ilmiah yang di gunakan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa semiotika, bila dikaitkan dengan Al-Qur'an sebagai manuskrip teks (ayat-ayat), maka Al-Qur'an adalah sebuah teks kitab suci yang dikemas dengan bahasa Arab yang merupakan kode atau simbol yang mengandung dimensi makna yang berbilang. Oleh karena itu, Al-Qur'an sebagai teks yang berbahasa Arab merupakan rangkaian tanda-tanda yang dapat dikaji, dianalisis dan ditafsirkan dengan menggunakan pendekatan semiologi. Itulah sebabnya, maka Al-Qur'an dalam ilmu semiotika, merupakan satuan-satuan dasar yang disebut dengan ayat tanda). Tanda dalam Al-Qur'an tidak hanya bagian-bagian terkecil dari unsur-unsurnya, seperti: huruf, kata dan kalimat, tetapi totalitas struktur yang menghubungkan masing-masing

---

<sup>1</sup> Corresponding author: Sufrianti Ramdhani, Program Studi Ilmu Al Qur'an dan Tafsir, STAI Darul Kamal NW Kembang Kerang NTB

<sup>2</sup> Muhammad Said (ID. Google Scholer: [Q3SzbmAAAAAJ](https://scholar.google.com/citations?user=Q3SzbmAAAAAJ)), STAI Darul Kamal NW Kembang Kerang NTB

unsur termasuk dalam kategori tanda-tanda Al-Qur'an. Hal ini menunjukkan bahwa seluruh wujud Al-Qur'an adalah serangkaian tanda-tanda yang memiliki arti (makna).

**Kata kunci:** Al-Qur'an, Semiotika, Mohammed Arkoun

**Abstract-** Al-Qur'an al-Karim is an eternal Islamic miracle and its miracles are greatly strengthened by the evidence described through many approaches, one of which is the scientific approach and the semiotic approach. It was revealed by Allah to the Messenger of Allah to bring people out from darkness to light, and to guide them to the straight path. The research departs from the many developments of methods and approaches that are so diverse in the interpretation of the Qur'an, thus forming a debate among commentators. This study is essentially an attempt to find out how semiotics is a method of approaching interpretation in Arkoun's thinking and how to apply semiotics in the interpretation of the Qur'an. This study aims to answer these two problems, this research is a library research using qualitative methods and descriptive analysis, namely by reading it over and over again, then looking for various relevant literature sources. The data obtained will be analyzed according to scientific theories with the provisions in the analysis guidelines and according to the rules of the author of the scientific work used. The results show that semiotics, when associated with the Qur'an as a text manuscript (verses), then the Al-Qur'an is a holy book text that is packaged in Arabic which is a code or symbol that contains multiple dimensions of meaning. . Therefore, the Qur'an as an Arabic text is a series of signs that can be studied, analyzed and interpreted using a semiological approach. That is why, the Qur'an in semiotics is the basic units called sign verses). Signs in the Qur'an are not only the smallest parts of its elements, such as: letters, words and sentences, but the totality of structures that connect each element is included in the category of signs of the Qur'an. This shows that the entire existence of the Qur'an is a series of signs that have meaning (meaning).

**Key Words:** *Al-Qur'an, Semiotika, Mohammed Arkoun*

**How to Cite:** Ramdhani, S. ., & Said, M. S. (2021). SEMIOTICS AS A TAFSIRS APPROACH: A Review of Mohammed Arkoun's Thoughts. *Jurnal AlifLam: Journal of Islamic Studies and Humanities*, 2(1), 63-91. <https://doi.org/10.51700/aliflam.v2i1.287>

## **Pendahuluan**

Dalam sejarah perkembangan tafsir, bahwa pasca wafatnya Nabi SAW., beberapa sahabat mulai terbiasa menafsirkan Al-Qur'an dan mengajarkan pemahamannya kepada kaum muslim yang lain. Pada mulanya, ada beberapa sahabat yang enggan dan khawatir dengan upaya menafsirkan Al-Qur'an. Dikabarkan khalifah 'Umar Ibn Khathtbab sangat marah terhadap beberapa orang yang berani menafsirkan beberapa ayat-ayat Al-Qur'an tertentu (tanpa keilmuan yang cukup) dan menghukum mereka. Khalifah pun dikabarkan lebih

memprioritaskan Ibn ‘Abbas di atas para sahabat lainnya. Ketika Sa’id bin Zubayr, Abu ‘ubaydah al Mus’anna, dan Qais (pada waktu yang berbeda) diminta untuk menafsirkan Al-Qur’an, mereka menolaknya secara halus. Sa’id bin Zubayr, misalnya mengatakan, “*Lebih baik tangan dan kakiku copot, daripada harus menafsirkan Al-Qur’an*”. Menurut Ibn Katsir, sikap ini merupakan kehati-hatian dan rasa tanggung jawab untuk memelihara pemahaman yang benar dan menghindari penyelewengan penafsiran. Akan tetapi, karena banyak *muallaf* dari bangsa *ajam* (non-Arab) dan kurang memahami bahasa Arab, mereka mengambil kebijakan untuk menafsirkan Al-Qur’an.<sup>3</sup>

Kemampuan memahami dan menafsirkan Al-Qur’an dikalangan para sahabat tidaklah sama. Hal ini disebabkan oleh beberapa hal: (1) kecerdasannya, (2) perbedaan penguasaan bahasa, (3) sering tidaknya mendampingi Rasulullah, (4) pengetahuan tentang adat-istiadat masyarakat Arab, (5) pengetahuannya terhadap orang-orang Yahudi dan Nasrani di Jazirah Arab saat diturunkan Al-Qur’an untuk memahami ayat-ayat yang terkait dengan Yahudi dan Nasrani.<sup>4</sup>

Seiring dengan perkembangan zaman, tuntutan terhadap upaya penafsiran Al-Qur’an semakin dibutuhkan. Maka Penafsiran modern merupakan usaha reinterpretasi terhadap ayat-ayat Al-Qur’an untuk disesuaikan dengan tuntunan zaman. Namun demikian, kesan bahwa Al-Qur’an harus mengikuti tuntunan zaman harus ditinggalkan oleh para mufassir abad pertengahan. Oleh karena itu, tafsir modern mulai sebagai usaha untuk mengkritisi beberapa produk tafsir klasik yang tidak memiliki relevansi dengan situasi dan kondisi yang modern, sekaligus merekonstruksi tafsir (baru) sesuai dengan nalar modern.<sup>5</sup> Di sisi lain, tafsir modern juga diarahkan untuk membela ajaran Islam dari kritikan Islamolog Barat. Oleh karena itu, tafsir modern banyak yang bersifat apologetik.<sup>6</sup>

Selain dengan beragam metode yang muncul dalam perkembangan tafsir, juga muncul beragam pendekatan dalam tafsir Al-Qur’an, salah satunya adalah pendekatan semiotik, dimana para mufassir juga menggunakan pendekatan tersebut sebagai salah satu cara untuk menafsirkan Al-Qur’an. Dalam dunia Islam, karya-karya yang menggali makna tanda (*ayat*) atau pemaknaan simbolik ini tidak menyebut hakikat keilmuan (ontologi) dan metode keilmuan

---

<sup>3</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur’an* (Bandung: Pustaka Setia, 2013), hlm. 33.

<sup>4</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur’an . . .*, hlm. 34.

<sup>5</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur’an . . .*, hlm. 45.

<sup>6</sup> Apologetik adalah salah satu cabang teologi yang berusaha untuk mempertahankan kasus-kasus tentang iman Kristen, dengan cara yang tradisional, dengan memberikan argument-argument untuk membuktikan bahwa keKristenan itu beralasan atau memiliki dasar dan menjawab kritik-kritik melawannya, sama seperti seorang pengacara menyusun pembelaan untuk kliennya.

(epistemologi)-nya sebagai semiotik, tetapi menyebutnya sebagai *'ilm Al-Isyarat* atau *'il Al-Hikmah*.<sup>7</sup> Akan tetapi *'ilm Al-Isyarat* dan semiotik memiliki kesamaan, yaitu: menempatkan Al-Qur'an sebagai kumpulan "tanda", mengurai dan memahami "tanda" tersebut melalui tahapan kajian sistematis tertentu, yaitu penguraian tekstual dan dilanjutkan dengan penguraian kontekstual, dimaksudkan untuk menggali makna terdalam (*hikmah*).<sup>8</sup>

Menurut Ferdinand de Saussure semiotika adalah ilmu yang mengkaji fenomena tanda sebagai bagian dari kehidupan sosial. Semiotik membimbing seseorang pada pemahaman atas sebuah tanda berdasarkan konsensus (kesepakatan, pendapat) masyarakat, karena suatu tanda atau kode tertentu dapat dipahami bermakna tertentu apabila terdapat kesepakatan dalam masyarakat bahasa adalah *signifire* yang berkaitan erat dengan *signified*. Menurut de Saussure, bahasa sebagai sistem tanda hanya dapat dikatakan sebagai bahasa atau berfungsi sebagai bahasa jika mengekspresikan atau menyampaikan ide atau pengertian tertentu. Ide atau pengertian tersebut dapat dilihat dengan memperhatikan hubungan antar tanda dalam bahasa sebagai sebuah sistem tanda tersebut.<sup>9</sup>

Sebagai perintis semiotik (semiotika), pemikiran De Saussure yang terpenting adalah soal tanda dalam komunikasi antar manusia. Dalam teori modern ia memakai istilah *signifiant* dan *signifie*. Pertama, *signifiant* (penanda), berarti merujuk atau menandai, atau juga bunyi atau coretan yang bermakna, yaitu apa saja yang ditulis dan apa saja dibaca. Sedangkan *signifie* (petanda), berarti yang dirujuk atau ditandai. Ia sebagai gambaran mental, cerminan dari pikiran atau konsep bahasa.<sup>10</sup>

Arkoun kemudian menerapkan teori linguistik tersebut pada wacana Al-Qur'an. Wacana itu sebagai teks perpindahan menuju kebenaran yang diaktualisasikan dalam kehidupan konkret para penganutnya, yang berfungsi dengan bantuan dan perantara manusia. Dengan ungkapan itu, Arkoun memaksudkan bahwa kebenaran itu sebenarnya bersifat fleksibel bila sampai pada kondisi konkret tiap individu. Dari sini Arkoun sebenarnya ingin mengkaitkan antara *penanda* yang bersumber dari Al-Qur'an dengan *petanda* yang merupakan cerminan dan ekspresi dari konsep yang telah dibentuk dan diwujudkan melalui wacana *Al-Qur'aniyah* pembacanya.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an . . .*, hlm. 330.

<sup>8</sup> Dalam tradisi Muslim, kata hikmah digunakan untuk bergagai "pemaknaan". Kata ini digunakan untuk filsafat karena filsafat berupaya untuk berpikir secara "radik" (sampai pada akar permasalahan terdalam). Kata "hikmah" pun digunakan dalam tradisi sufisme (aliran sufi) karena sufisme berupaya untuk memahami fenomena teks dan realitas sampai pada makna terdalam.

<sup>9</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an . . .*, hlm. 330.

<sup>10</sup> Baedhowi, *Humanisme Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 148.

<sup>11</sup> Baedhowi, *Humanisme Islam . . .*, hlm. 149.

Pola pendekatan strukturalisme Saussure bila dikaitkan dengan pola menafsirkan Al-Qur'an akan melahirkan karya-karya tafsir yang tentu saja menuntut pemaknaan tunggal. Ayat-ayat Al-Qur'an hanya dapat diungkap oleh satu macam arti. Alasannya adalah karena memang terdapat sistem atau struktur yang teratur dan mapan dibalik tanda-tanda Al-Qur'an. Hubungan antara teks dengan maknanya tidak dapat diganggu gugat. Teks Al-Qur'an sebagai penanda (kata) telah dikaitkan dengan petanda (konsep) telah terjadi secara sistematis dan terstruktur. Dalam konteks menafsirkan Al-Qur'an bahwa untuk mengungkapkan makna di balik teks-teks Al-Qur'an, tidak cukup hanya melihat teks, tetapi sosial-kultur, psikologi menjadi sebuah tanda untuk diinterpretasi. Dari sisi ini, pemahaman selain Saussure, nampak kemungkinan-kemungkinan untuk memahami teks-teks Al-Qur'an lebih luas. Pandangan Peirce dan lainnya jauh lebih memberikan makna yang lebih luas dan beragam.<sup>12</sup>

Pemahaman terhadap Al-Qur'an selalu bersifat terbuka dan tidak pernah selesai. Pemahaman selalu berkembang seiring dengan umat Islam yang selalu terlihat dalam penafsiran ulang dari masa ke masa. Hal ini menunjukkan tidak semua doktrin dan pemahaman agama akan berlaku setiap waktu dan tempat, karena bahasa Al-Qur'an bersifat lokal-kultural, sehingga reinterpretasi akan terus terjadi untuk mengungkap pesan-pesan universal. Hal inilah yang menjadikan Al-Qur'an bisa diterima di manapun dan kapanpun.<sup>13</sup>

Hal ini terlihat ketika Arkoun secara sadar melampaui batas analisis semiotis karena ia menaruh perhatian bukan saja pada teks atau wacana (wacana Al-Qur'an misalnya), melainkan pada hubungan antara wacana, kenyataan (realitas, alam) dan persepsi (dari wacana dan kenyataan itu oleh manusia) yang diperantarai oleh bahasa. Arkoun juga banyak menaruh perhatian pada hubungan antar teks, penutur (pembicara, penulis) teks, dan pembaca teks.<sup>14</sup>

Dari berbagai wacana di atas, bahwa salah satu fokus kajian Arkoun adalah proses perkembangan interpretasi Al-Qur'an dan pemikiran manusia secara universal. Arkoun mengeliminasi bahwa teks Al-Qur'an dibekukan secara grafis dan ia memperhadapkan karya tulis dan wacana turgis. Dalam proses perkembangan interpretasi Al-Qur'an dan pemikiran manusia secara umum tersebut, Arkoun membedakan berbagai tahapan. Dalam peralihan tahap itu, ia mengemukakan tiga unsur penting. *Pertama*, ia menghubungkan proses pembakuan dan penutupan dalam penafsiran (pengertian) Al-Qur'an dengan pengalihannya dalam bentuk lisan

---

<sup>12</sup> Hafidz Hasyim, "Diskursus Semiotika: Suatu Pendekatan Dalam Interpretasi Teks", dalam Jurnal al-'Ada>lah, Volume 16 No. 2, November 2012, hlm. 246.

<sup>13</sup> Imam Musbikin, *Istanthiq Al-Qur'an* (Yogyakarta: Jaya Star Nine, 2016), hlm. 95.

<sup>14</sup> Johan Henrik Meuleman, *Membaca Al-Qur'an Bersama Mohammed Arkoun* (Yogyakarta: LkiS, 2012), hlm. 65.

ke bentuk tulisan. *Kedua*, ia beranggapan bahwa dalam pemikiran manusia terjadi peralihan antara dua cara pemaknaan (pemakaian) bahasa. *Ketiga*, ia berpendapat bahwa bahasa lisan adalah bentuk bahasa yang lebih awal dari bahasa tulis.<sup>15</sup>

Arkoun melihat bahwa dalam Al-Qur'an terdapat banyak simbolisme yang mengungkapkan realitas asli dan universal manusia. Aspek itulah yang memudahkan orang dari berbagai kebudayaan merasa terikat oleh pesan-pesan Al-Qur'an. Selama berabad-abad, orang menyatakan bahwa salah satu kemukjizatan Al-Qur'an tampak dalam keindahan kesastraannya. Kemukjizatan Al-Qur'an salah satunya terdapat dalam simbolisme yang begitu primordial dan universal. Arkoun melihat bahwa dalam Al-Qur'an terdapat empat macam simbolisme, yaitu: (1) simbolisme tentang kesadaran manusia akan kesalahan, (2) simbolisme manusia terhadap cakrawala eskatologi atau kehidupan yang akan datang, (3) simbolisme tentang kesadaran manusia sebagai umat, (4) simbolisme tentang hidup dan mati.<sup>16</sup>

Pendekatan semiotik yang digunakan Mohammed Arkoun dalam menginterpretasikan Al-Qur'an, ini seharusnya mendapat perhatian, karena dengan model pemikiran yang unik dan khas yang akan menggali makna yang khas pula dalam perkembangan Al-Qur'an agar lebih dikenal, dengan keunikan dan kekhasannya dengan tidak ada vonis dan pemberi vonis hanya karena berbeda pendapat, pandangan dan argumen, sehingga antara pihak yang pro dan kontra tidak saling menyalahkan satu sama lain. Artinya bagaimana sebuah vonis dijatuhkan karena penerapan sebuah pendekatan yang berbeda, dan anggapanlah yang harus lebih dijelajahi dengan melakukan penelitian secara mendalam dan obyektif.

## **Metode**

Dengan penelitian kepustakaan (*Library Research*) menggunakan pendekatan sosiologi pengetahuan, maka data yang digali berupa bahan-bahan pustaka yang diperoleh melalui pembacaan dan penyimpulan dari beberapa buku, kitab, karya ilmiah, majalah, artikel ataupun media lainnya yang ada hubungannya dengan materi dan tema pengkajian. Pendekatan ini akan berguna untuk menganalisis metode pemikiran Arkoun dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan pembacaan semiotik. Sedangkan metode pengumpulan data dengan cara studi dokumentasi,<sup>17</sup> yakni dengan melihat berbagai data yang berbentuk dokumen tertulis, baik data primer maupun

---

<sup>15</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an . . .*, hlm. 390.

<sup>16</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an, . . .*, hlm. 434.

<sup>17</sup> Menurut Arikunto, Dokumentasi berasal dari kata dokumen, yang artinya barang-barang tertulis, Heri Jauhari, *Panduan Penulisan Skripsi Teori dan Aplikasi*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 112.

data sekunder. Sumber data primer yang digunakan penulis adalah buku tentang pemikiran dan pendekatan Semiotik, buku tentang metodologi tafsir Al-Qur'an, serta buku tentang kajian kontemporer Al-Qur'an hasil karya Mohammed Arkoun. Adapun sumber data sekunder diambil dari buku-buku dan literatur-literatur yang juga membahas tentang semiotika Mohammed Arkoun, baik yang pro ataupun kontra yang ditulis oleh para Akademisi atau Ilmuan yang mengkaji pemikiran Mohammed Arkoun. Analisis data dengan metode Analisis-Deskriptif. Metode ini digunakan dalam rangka memberikan gambaran data yang ada serta memberikan interpretasi terhadapnya. Sedangkan metode analisis dengan cara mengumpulkan data-data yang akan digunakan untuk melakukan pemeriksaan (analisis) secara konseptual atas makna yang terkandung dalam istilah-istilah yang digunakan dan pernyataan-pernyataan yang dibuat.

### Hasil dan Diskusi

Para ahli bahasa masa kini sepakat untuk membedakan dua pemakaian bahasa: cerita dan wacana. Masing-masing corak pengungkapan tersebut dicirikan dengan pemakaian bentuk-bentuk leksikal dan seperangkat fungsi sintaksis yang dirumuskan dengan baik. Al-Quran menggunakan kedua-duanya. Namun, analisis mengungkapkan bahwa struktur dasar semua tuturannya adalah dialog di mana dua sosok yang merupakan mitra secara bergantian adalah tokoh-tokoh utama (protagonis) penuturan. Tidak sulit untuk menunjukkan bahwa cerita-cerita muncul dalam kerangka umum dialog: suatu Penutur<sup>18</sup> hadir di segala tempat, sebagai pengajar (tunggal) yang muncul untuk mentransformasikan secara radikal kesadaran penerima (amanat) itu.<sup>19</sup>

Dalam analisisnya, Arkoun menyebut *Mushha>f* Utsma>ni sebagai *the cloussed official corpus* (kanon resmi tertutup) atau *Mushha>f* standar resmi-final. Penyebutan ini dimaksudkan untuk menekankan aspek historis dari *Mushha>f*. Menurut Arkoun, untuk memahami kandungan Al-Qur'an sedalam-dalamnya serta melucuti pemahaman yang berbau ideologis dan teologis yang beku, pembaca (penafsir) tidak dapat mengabaikan aspek historis ini. Adapun untuk menunjuk pewahyuan yang diujarkan oleh Nabi, Arkoun menyebutnya sebagai *ujaran 1* atau "kata-kata yang diungkapkan oleh Nabi yang tidak dialami lagi oleh orang-orang yang tidak hidup bersamanya". Dengan kata lain, *ujaran 1* adalah ujaran dari

---

<sup>18</sup> Huruf besar tidak bermaksud untuk memperkenalkan kembali melalui suatu rekaan grafis tentang anggitan Allah yang telah digarap oleh teologi klasik. Hal ini hanya untuk menandai peran linguistik paling menonjol dari suatu ego dalam strukturasi penuturan.

<sup>19</sup> Mohammed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka, 1998), hlm. 82.

penutur pertama. *Ujaran 1* ini dipakai untuk membedakan *ujaran 2*, yaitu ujaran yang ada dalam *Mushha>f* atau “ujaran yang ditranskripsikan”.<sup>20</sup>

Arkoun menggunakan berbagai macam perangkat dan metode dari ilmu-ilmu sosial dan humaniora yang berkembang di Barat saat ini. Arkoun menekankan dua hal yang dianggapnya sangat penting untuk keperluan dialog antar agama dan peradaban. *Pertama*, penggunaan teori linguistik modern mengenai teks. *Kedua*, korpus resmi tertutup merupakan dasar, wilayah kultural dan linguistik yang besar di mana wahyu didekati, diinterpretasikan, dan digunakan dalam agama-agama wahyu. Kedudukan teologis wahyu pada masing-masing tradisi tidak mempengaruhi korpus sebagai kumpulan dari teks-teks, sejauh teks-teks itu dibaca sebagai bacaan linguistik teologis.<sup>21</sup>

Pandangan Arkoun sangat jelas menekankan pentingnya metode linguistik dan semiotika untuk memahami Kitab Suci guna keperluan dialog. Teks Suci harus dibaca ulang melalui berbagi teori linguistik dan semiotika modern untuk memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif mengenai “bahasa” yang melatar belakangi lahirnya suatu teks keagamaan, terutama Kitab Suci. Dengan mengatakan korpus resmi tertutup, seolah-olah Arkoun hendak mempersoalkan korpus tersebut. Padahal Arkoun hanya ingin menggarisbawahi aspek historis dari korpus itu.<sup>22</sup> Karena untuk memahami kandungan Kitab Suci, terutama Al-Qur’an, dan untuk membongkar pemahaman yang berbau ideologis dan teologis yang beku, kita dapat mengabaikan aspek historis ini. Oleh karenanya Arkoun mengatakan: “*This concept is extremely important: it refers to many historical facts depending on social and political agents, not on God.*”<sup>23</sup>

Arkoun mengajukan metode baru sebagai perimbangan dari studi Al-Qur’an. Tawaran Arkoun tersebut diharapkan bisa melengkapi studi Al-Qur’an yang selama ini lebih bersifat fragmantatif dan parsial. Dengan metode baru yang ditawarkan itu, ia sebenarnya ingin memperkenalkan kepada para pengkaji al-Qur’an sebuah perbandingan metodis dengan dua penjelajahan sekaligus, yaitu: (1) cara yang telah ditempuh oleh para pengkaji Muslim dan (2)

---

<sup>20</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur’an; Strukturalisme, Semantik, Semiotik, & Hermeneutik* (Bandung: Pustaka Setia, 2013), hlm. 393-394.

<sup>21</sup> Di kalangan orang-orang beragama, teks keagamaan merupakan salah satu unsur terpenting untuk mendukung penghayatan iman, amal, dan berkomunikasi dengan kelompok-kelompok agama lain. Di antara teks-teks tersebut, teks Kitab suci menduduki posisi paling sentral, karena dalam teks itu terkandung pewahyuan Tuhan kepada manusia. Pewahyuan ini bersifat unik, artinya terjadi satu kali untuk selamanya, jadi tak tergantika.

<sup>22</sup> Pembacaan secara linguistik dan semiotik dari korpus resmi tertutup harus diperkaya dan diperluas dengan berbagai perkembangan mutakhir di bidang politik, kultural, dan antropologi sosial.

<sup>23</sup> Mohammed Arkoun, *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. xxviii.

cara yang ditempuh oleh kaum orientalis. Dengan berangkat dari dua penjelajahan tersebut, Arkoun menawarkan metode baru dalam studi Al-Qur'an. Meskipun metode yang ditawarkannya belum dikembangkan secara maksimal, Arkoun mempunyai jangkauan jauh ke depan. Hanya saja, metode tersebut masih banyak menemui kendala sehingga ia masih berada dalam dataran konsep, belum masuk pada dataran praksis. Adapun beberapa metode studi Al-Qur'an yang ditawarkan Arkoun meliputi<sup>24</sup>:

### Penjelajahan Sinkronis

Penjelajahan sinkronis ini dimaksudkan untuk mengetahui keterkaitan logis dan psikologis yang menghubungkan terma-terma yang ada dan membentuk sistem dan nilai, yang mana semua itu diperhatikan lewat kesadaran kolektif. Hubungan ini terdiri atas:

- a. Status linguistik wacana Al-Qur'an. Ini dimaksudkan Arkoun untuk menganalisis hal-hal yang berkaitan dengan kebahasaan yang terkandung dalam wacana Al-Qur'an dan seluk-beluknya.<sup>25</sup>
- b. Analisis semiotis. Ini dimaksudkan untuk menganalisis hal-hal yang berkaitan dengan semiotika wacana Qur'aniah, seperti suasana komunikasi, studi pengucapan, daftar dan tingkatan kode-kode budaya, susunan dan fungsi-fungsi cerita.<sup>26</sup>
- c. Analisis sosiokritik. Analisis ini digunakan untuk mengetahui proses, perkembangan, antagonisme sosial, kelompok sosial yang menonjol atau yang marginal dan perubahan pemahaman Al-Qur'an. Dari sini bisa dianalisis kritik sosial berkaitan dengan studi Al-Qur'an.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'anI* (Yogyakarta: PT. LkiS Printing Cemerlang, 2009), hlm. 167-168.

<sup>25</sup> Meliputi: (1) *Parole* (visi dan bahasa yang bersifat individual) seperti firman Tuhan, parole Muhammad, isi, pengucapan, wacana, hingga teks, (2) wacana Qur'aniah, korpus tertutup resmi dan korpus tafsir, (3) bentuk ekspresi, (4) susunan sintaksis dan penggunaan gramatika, (5) perbendaharaan kata: jaringan leksikologis, sistem konotasi/denotasi dan susunan semantis, (6) retorika: susunan metaforis wacana Qur'aniah, dan (7) kumpulan tipologi dari wacana Qur'aniah. Lihat, Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'anI* (Yogyakarta: PT. LkiS Printing Cemerlang, 2009), hlm. 169.

<sup>26</sup> Kandungan ini meliputi: (1) susunan komunikasi, kajian pengujian, model-model aktansial: aktan awal-pengirim-subjek atau aktan-pengirim-subjek, pengujian transendental, status penerima, (2) daftar dan hierarki kode-kode budaya, seperti kutipan sandi-sandi atau kode, asal sandi, dan isotop pemimpi/ yang dikuasai, (3) susunan dan fungsi-fungsi cerita, mekanisme produksi dan reproduksi makna, organisasi logika-semantis dari nilai-nilai, dan kekuatan cerita, (4) tingkatan manifestasi ketandaan, seperti simbol, tanda, konsep, dan kata. Lihat, Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 169.

<sup>27</sup> Analisis ini meliputi: (1) proses-proses sosial ujaran dan tekstualisasi Al-Qur'an, (2) antagonisme sosial dan bipolarisasi wacana, seperti mukmin kafir dan surga-neraka, (3) sosiologi dan perubahan-perubahan bentuk kesakralan; strategi, sosialisasi, dan sakralisasi, (4) Al-Qur'an yang hidup: perubahan yang dibawa secara sosial warga masyarakat, kelompok sosial, nilai budaya, dan ekspansi imaginer Qur'aniah. Lihat, Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 170

- d. Analisis psikokritik. Analisis ini digunakan untuk mengukur dampak psikologis terhadap berbagai hal dari studi Al-Qur'an. Pengaruh itu bisa bersifat rasional, logis, imajiner, imani, dan ukhrawi.<sup>28</sup>

### Penjelajahan Diakronis

Penjelajahan diakronis hanya mempelajari terma-terma yang berhasil dan tidak ditampakkan oleh kesadaran kolektif. Ia hanya mengaitkan antara terma yang satu dengan terma yang lain, namun tanpa membentuk suatu sistem di antara masing-masing terma tersebut. Penjelajahan ini terdiri atas:<sup>29</sup> (a) Fakta yang terdiri dari masing-masing masyarakat berkitab, yang terdiri dari: Hal ini meliputi: (1) kekuasaan-kekuasaan bahasa ketuhanan dan bahasa dari kemampuan manusia, atau firman Tuhan terhadap korpus tertapsir, (2) tekanan hasil dari hubungan kekuasaan, seperti otoritas yang mendesak setiap pengesahan, kemampuan dominasi dan ekspansi, (3) nalar islami dan nalar pesaing untuk memonopoli otoritas dan kekuasaan, (4) historitas komprehensif kitab atau produktivitas teks yang diwahyukan; (b) Tradisi penulisan dan tradisi etno kultural.<sup>30</sup>

Lewat penjelajah ini, Arkoun ingin melampaui kajian yang dilakukan oleh kalangan muslim tradisional maupun kaum orientalis dengan beberapa tawaran metodenya yang terbuka terhadap berbagai penelitian dan acuan pemikiran kritis mutakhir. Metode yang ditawarkan itu dimaksudkan untuk menerobos berbagai hambatan ideologis, politik, ekonomi, budaya, dan bahkan "teologi". Semua itu terkait dengan tujuan sosiologis dan penulisan, yang meliputi: (a) pekerjaan atau tugas dari masing-masing Masyarakat Berkitab dan (b) tradisi penulisan dan etnokultural.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Analisis ini meliputi: (1) hal-hal yang rasional, dan imajiner, (2) kesadaran mitis, kesadaran religius, ketidaksadaran kolektif, kemampuan mempengaruhi wacana Qur'aniah, dan wacana Qur'aniah sebagai ruang gambaran mental, (3) ukuran dan tingkatan pengetahuan, (4) batas-batas spasio-temporal dari penyajian dan persepsi, lamanya zaman dan lukisan tentang gambaran dunia, (5) yang kodrati, adikodrati, misterius, sakral, dan yang profan, (6) fiksi dan nyata, legenda dan sejarah, dunia dan ukhrawi, kehidupan segera dan akan datang, serta susunan kosmis, (7) malaikat, manusia, jin, laki-laki dan perempuan, manusia merdeka dan budak, setia dan tidak setia, (8) modalitas keberadaan makhluk hidup, seperti kemampuan, pengetahuan, tindakan, kepemilikan, dan keinginan diakui keberadaan. Lihat, Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 170-171.

<sup>29</sup> Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 171.

<sup>30</sup> Hal ini meliputi: (1) tanda tradisi yang hidup. Ketika seorang mukmin menunjuk suatu tradisi (sunnah atau hadits), pada hakikatnya ia merujuk pada kenyataan yang dihayati dan diwujudkan oleh para pendiri tradisi. Kenyataan ini bersifat lintas historis dan lintas budaya menurut persepsi kaum mukmin. Rujukan itu dikembalikan pada logos Tuhan dalam sejarah. Tema ini berkecenderungan menggantikan dan menyisihkan tradisi-tradisi lokal, (2) prinsip-prinsip pembacaan sejarah "Islam", baik yang menyangkut politik, ekonomi, ideologi, maupun spiritual, (3) keterputusan struktural, epistemis, dan kemunculan kembali sesuatu yang bersifat religius, (4) strategi pembatalan sejarah oleh tokoh teologis dan pembalasan dalam kenyataan sejarah. Lihat, Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 173.

<sup>31</sup> Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 174.

## Perspektif Antropologis

Jika dalam penjelajahan diakronis ada perbedaan Al-Qur'an sebagai wahyu dan sebagai *kalam* Tuhan yang vertikal dan horizontal berkaitan dengan firman Tuhan (*Parole*), juga soal penulisan dan pemahaman mengenai *kalam* Tuhan tersebut maka kajian ini tidak semata-mata bersifat teologis, tetapi juga bersifat antropologis.<sup>32</sup>

## Perspektif Filsafat dari Fakta Religius

Perspektif ini meliputi: (a) fakta Qur'aniah dan Islami. Poin ini merupakan lanjutan kritis dari seluruh riset pengantar pada bagian terdahulu, (b) melampaui kategori-kategori yang diwariskan oleh sejarah pemikiran, yang mencakup filsafat Timur dan Barat, metafisika, pedoman-pedoman klasik, teologi dogmatis yang berfungsi sebagai sistem kontrol, pembatasan, pengucilan, normalisasi, reproduksi pemikiran, keyakinan, dan nilai-nilai, (c) dalam usulan antropologis ini,<sup>33</sup> Arkoun ingin menggali faktor-faktor umum sosial-kemanusiaan, budaya, dan agama masyarakat Timur Tengah dan Mediteranian kuno, yang telah melahirkan tiga wahyu monoteisme dan agama besar (Yunani, Nasrani, dan Islam).

Digunakannya tiga perspektif filsafat dari fakta religius di atas disebabkan karena<sup>34</sup>: (a) Secara epistemis, orientalisme telah memperkaya kajian Al-Qur'an, meskipun kajiannya masih cenderung belum terbuka atas berbagai perkembangan ilmu pengetahuan mutakhir yang telah berkembang sejak dekade 1950-1960-an. Selain itu, kajian orientalisme juga telah mengabaikan berbagai hal dan data yang tidak tertulis (tidak terucapkan); (b) Agar lebih mudah mengamati dan mencermati segala yang tidak terpikirkan, baik dalam pemikiran Islam maupun pemikiran Barat modern. Namun sayangnya, bagian dari yang tak terpikirkan dalam teologi

---

<sup>32</sup>Adapun kajian Al-Qur'an dalam perspektif antropologis meliputi: (a) masyarakat, budaya, dan agama di Timur Tengah kuno/ dunia Mediteranian hingga yang paling Timur, (b) gagasan wahyu dalam tradisi semitis, (c) kategori pemikiran dan tema pengetahuan dalam wahyu monoteisme (Bibel – Evangelium – Al-Qur'an), (d) konsep masyarakat Berkitab, (e) mitos, kebahasaan, dan pemikiran dalam masyarakat Berkitab, (f) teknik pemikiran, bentuk, serta pandangan realisasi personal dan kolektif dalam masyarakat Berkitab, (g) faktor ekonomi, masyarakat, dan ideologi, (h) kekerasan, kesakralan, dan pemaknaan dalam masyarakat Berkitab, (i) yang murni dan tidak murni, yang sakral dan profan, serta yang adil dan tidak adil, dan (j) kondisi dan proses-proses saluran masyarakat Berkitab kepada masyarakat sekular, problem perpindahan kembali dari evolusi tersebut, serta pengaruhnya dalam soal teologis. Lihat, Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 174.

<sup>33</sup>Perspektif antropologis ini dimaksudkan untuk menawarkan studi Al-Qur'an kepada seluruh umat secara eklektif, dialogis, terbuka, dan inklusif tanpa batasan Timur-Barat, terutama integrasi dalam perangkat yang menggerakkan secara umum terhadap riset dan pemikiran saat ini. Tawaran yang diajukan Arkoun ini dimaksudkan untuk mengatasi berbagai kendala dan kekurangan dalam studi Al-Qur'an, baik secara epistemis, strategis, metodologis, maupun filosofis. Di sini, Arkoun berusaha mengoreksi berbagai kesalahan, seperti masalah kategori, prosedur, dan teologi monoteisme yang telah menimbulkan ketidakseimbangan dan kepincangan kajian. Lihat, Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm.175.

<sup>34</sup>Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 176.

juga masih eksklusif sehingga fakta-fakta wahyu, baik dalam Al-Qur'an, Injil, maupun Al-Kitab, masih sering berhadapan dan cenderung saling mengucilkan; (c) Secara strategis, semua rencana ini menuntut kebahasaan berpikir, menulis, dan sekaligus mempublikasikannya. Hal ini maksudnya untuk menyatukan sikap dalam praktik kebudayaan, cakrawala pemikiran, modal simbolis, tulisan-tulisan, maupun tradisi lisan yang dijadikan acuan masyarakat muslim.<sup>35</sup>; (d) Secara metodologis, rancangan pemikiran Arkoun ini dimaksudkan untuk memadukan berbagai kenyataan yang begitu kompleks, namun secara global dihayati oleh setiap individu dan kaum muslimin.<sup>36</sup>; (e) Dengan kajian lintas disiplin dan objektif maka akan ditemukan ciri dasar dari teks Al-Qur'an, yakni "kemampuan memberi makna dalam konteks sejarah sosial dan budaya yang berbeda dengan sejarah sosial dan budaya masa nabi. Pendekatan yang luwes dan toleran ini tentu sangat menarik karena umat Islam akan terbebas dari beban serta tekanan historisitas (ideologi) dalam setiap upaya memahami Al-Qur'an"; (f) Dengan meminjam analisis linguistik, semiotis, historis, dan sosiologis, Arkoun ingin menetapkan analisis-analisis tersebut pada teks-teks keagamaan. Sayangnya, dengan berbagai alasan ideologis, pendekatan semacam ini belum bisa diterima oleh masyarakat muslim.<sup>37</sup>

Mohammed Arkoun mengajukan hipotesis kerja berkenaan dengan prinsip-prinsip pembacaan Al-Qur'an. *Pertama*, Al-Qur'an merupakan sejumlah pemaknaan (*signification*) potensial bagi seluruh umat manusia sehingga dapat ditafsirkan secara beragam (*hamala>t dzu wuju>h*). *Kedua*, pada tahap pemaknaannya yang potensial, Al-Qur'an mengacu pada Islam (dalam arti ideal) yang transenden dan transhistoris.<sup>38</sup> *Ketiga*, Al-Qur'an adalah korpus terbuka. Tidak seorangpun berhak mengklaim bahwa penafsiran yang dihasilkannya

---

<sup>35</sup>Selain itu, ia juga dimaksudkan untuk lebih mendekati pada model wacana kenabian yang begitu terbuka, utuh, dan mencerahkan. Oleh karena itu, berbagai kejangalan dan kesenjangan antara kenyataan, perkataan, dan perbuatan, secara praksis harus diurai, dianalisis, dan didudukkan secara adil dan berimbang.

<sup>36</sup>Jika as-Suyuti dengan *Al-Itqa>an*-nya telah berjasa mengumpulkan berbagai disiplin ilmu dan metode pemahaman Al-Qur'an, maka pemikiran Arkoun sebenarnya hanya melengkapi kekurangan-kekurangan yang ada di dalamnya dengan tanpa memutus mata rantai warisan klasik, atau secara umum, khazanah kajian Al-Qur'an yang telah disusun oleh para ulama terdahulu. Lihat, Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 176

<sup>37</sup>Menurut Arkoun, kendala paling sulit untuk mewujudkan ide-idenya adalah sikap konservatif dari para intelektual muslim, baik dalam kajian kearaban maupun keIslaman. Oleh karena itu, langkah-langkah yang harus ditempuh adalah dekonstruksi pemikiran atau pemikiran ulang secara radikal untuk memperbaiki ketimpangan dan kekurangan tersebut. Di sini, Arkoun ingin mengambil dan mencarai kebenaran dengan berbagai acuan dan metode dari manapun datangnya. Alasan-alasan ideologis (Timur-Barat), baginya harus ditiadakan agar bisa menemukan satu satu kebenaran secara inklusif dan universal. Lihat, Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 177.

<sup>38</sup>Adapun pada tahap pemaknaan aktual (interpretasi), seperti tercermin dalam berbagai doktrin teologis, yuriditis, filsafat, etis, dan politis Al-Qur'an menjadi mitologi dan teologi yang diberikan makna transenden. Lihat, Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. xii.

merupakan penafsiran yang paling benar, tepat, dan *ortodoks*.<sup>39</sup>Keempat, secara *de jure*, teks Al-Qur'an tidak mungkin disempitkan menjadi ideologi, karena teks itu menelaah, khususnya berbagai situasi batas kondisi manusia: eksistensi, cinta kasih, hidup, dan mati.<sup>40</sup>

Untuk memetakan hipotesis kerja di atas, Arkoun melakukan adaptasi dan internalisasi penemuan baru linguistik dan semiotik untuk dioperasionalkan secara tepat guna dalam pembacaan Al-Qur'an. Akan tetapi, menurut Arkoun, analisis semiotik membatasi diri pada pembahasan hubungan antara, misalnya, berbagai aktan dalam suatu teks atau wacana. Oleh karena itu, bagi Arkoun analisis semiotik hanya merupakan pengantar untuk menganalisis hubungan *pembicara-penulis-pengirim* dan *pendengar-pembaca-penerima* yang memang diperantarai teks. Arkoun menilai lebih tepat untuk menggunakan istilah "*pembahasan linguistik*"<sup>41</sup> daripada "*pembahasan semiotik*" untuk analisis-analisisnya yang menggunakan sebagian unsur semiotik.<sup>42</sup>

Bagi Mohammed Arkoun, analisis linguistik (pendekatan objektif) hanya merupakan satu stase menuju pemaknaan artikulatif Al-Qur'an.<sup>43</sup> Baginya, wahyu Al-Qur'an merupakan fenomena linguistik. Struktur sintaksis, semantik, dan semiotik wacana Al-Qur'an menyediakan ruang yang artikulatif untuk mengutarakan pemikiran dan isi wahyu. Unsur-unsur linguistik ini sangat berguna untuk mengadakan analisis tentang proses pengujaran. Melalui tanda-tanda bahasa itu dapat ditelusuri pihak yang mengirimkan dan yang dituju. Arkoun mengatakan bahwa semakin pembaca dapat menegaskan *modalisateurs du discours*, ia semakin memahami maksud (*intention*) dari penutur (*locuteur*).<sup>44</sup>

---

<sup>39</sup>Sebaliknya, semua aliran yang disebut muslim merupakan gerakan ideologis yang mendukung dan mengesahkan kehendak kekuatan berbagai kelompok sosial yang bersaing untuk memperoleh kekuasaan.

<sup>40</sup>Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an . . .*, hlm. 404.

<sup>41</sup>*Pembahasan linguistik* dimaksudkan dalam arti bahwa pertama-tama data dipakai adalah data linguistik. Pembacaan linguistiknya bersifat *kritis* dalam arti, Arkoun memanfaatkan temuan baru yang sedang dicoba untuk diintegrasikan dalam pembacaan kembali Al-Qur'an.

<sup>42</sup>Mohammed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Quran* (Bandung: Pustaka, 1998), hlm 99.

<sup>43</sup>Dalam pemikiran Arkoun, linguistik merupakan metode yang digunakan untuk menelaah dan memahami wahyu, terutama Al-Qur'an. Arkoun tidak menerjemahkan istilah *wahy* ke dalam bahasa lain, karena ia berpendapat bahwa tidak ada sinonim kata yang tepat dalam bahasa manapun untuk menerjemahkan kata *wahy* itu. Konsepsi Islam tentang wahyu yang disebut *tanzil*, bagi Arkoun, merupakan metafora fundamental yang menunjukkan bahwa Tuhan mengundang manusia untuk menuju diri-Nya. *Tanzil* merujuk pada objek dari sebuah wahyu. Al-Qur'an juga berbicara tentang wahyu yang merupakan tindakan dasar pewahyuan Tuhan kepada para Nabi. Al-Qur'an menerangkan mekanisme pewahyuan kepada para Nabi, "Allah tidak mungkin berbicara pada seorang manusia pun, kecuali melalui wahyu, di balik tabir, atau Dia mengutus seorang utusan (malaikat) yang berbicara melalui wahyu. Lihat, Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an; Strukturalisme, Semantik, Semiotika, dan Hermeneutik* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2013), hlm. 406

<sup>44</sup>Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an; Strukturalisme, Semantik, Semiotik, & Hermeneutik . . .*, hlm. 406.

Menurut Mohammed Arkoun, seorang pakar semiotika Al-Qur'an, secara umum seorang mufassir harus memulai pembahasannya (penafsirannya) dengan pengantar linguistik secara panjang lebar.<sup>45</sup> Mohammed Arkoun, dalam kajian semiotiknya menjelaskan bahwa Al-Qur'an sebagai sumber primer ajaran Islam dan salah satu teks keagamaan terpenting mengandung bahasa-bahasa simbolis yang kaya akan analisis-analisis tematik dan konseptual. Analisis itu tidak melemahkan jaringan hubungan antarkata, tetapi justru memperkaya dan memperluas lewat metaforisasi, simbolisasi, dan mitosisasi (bukan mitologisasi). Semua itu adalah lahan subur untuk menggunakan teori-teori modern yang secara semiotis dan antropologis melampaui bangunan teologi yang bisa membebaskan dari dogmatisme tradisional.

Adapun upaya Arkoun untuk menerapkan teori semiotika Al-Qur'an adalah dalam rangka membebaskan wacana Qur'aniah dari belenggu-belenggu tafsir ideologis. Proyek pembebasan teks-teks keagamaan semacam itu diterapkan dalam kajian Al-Qur'an, khususnya melalui penerapan semiotika. Alasan Arkoun menggunakan semiotika untuk mengkaji Al-Qur'an adalah karena ungkapan-ungkapan dalam teks kitab suci yang penuh dengan simbolisme merupakan lahan subur bagi semiotika. Secara linguistik, Al-Qur'an kaya dengan kajian semiotis, namun kekayaan bahasa simbolisme Al-Qur'an yang mencerahkan dan membebaskan telah dinalar dan dikaji dengan konsep logosentris yang semena-mena. Meskipun ini merupakan dampak dari bahasa Arab (sebagai bahasa Al-Qur'an) dan bahasa-bahasa lain yang telah dilogiskan dalam struktur bahasa Al-Qur'an juga bersifat mitis, dimana mitos bukanlah fabel atau kisah khayalan (*Ustura*) yang tidak memiliki dasar nyata.<sup>46</sup>

Apa yang diupayakan oleh Arkoun tidak terlepas dari keperihatinannya atas kondisi yang terjadi sekarang ini, dimana hanya terjadi benturan kekerasan antar umat beragama. Namun demikian, kendala utama dari proyek yang dicanangkan Arkoun adalah masalah interpretasi atas teks Al-Qur'an, di mana isi dan pesan yang sebenarnya murni bersifat agamis, namun sering diselewengkan oleh berbagai aktor sosial untuk tujuan ideologis, politis, dan ekonomi sang aktor. Selain itu, bahasa Al-Qur'an sendiri sebenarnya bersifat simbolis, majazi, dan terbuka terhadap berbagai penafsiran. Akan tetapi, kenyataannya, ia sering ditafsirkan

---

<sup>45</sup>Mohammed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Quran* (Bandung: Pustaka, 1998), hlm. 113.

<sup>46</sup>Abd. Ghaffar, "Semiotika Dalam Tafsir Al-Qur'an" dalam *Jurnal TAJDID*, Volume XIII, No. 1, Januari-Juni 2014, hlm. 13.

secara denotatif, yakni penafsiran yang bersifat teologis, hukum, dan filsafat, yang lebih mengarah pada penafsiran logosentris semata.<sup>47</sup>

Dengan demikian, metode studi Al-Qur'an yang ditawarkan Arkoun tidak seperti kajian Al-Qur'an yang selama ini ada, begitu juga dalam hal memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam perspektif kajian Al-Qur'an, Arkoun memberikan suatu tawaran pembacaan yang begitu luas cakupan dan jangkauannya. Ia menyadari bahwa secara kebahasaan, Al-Qur'an sudah final dan telah disistematisasikan, terutama sejak adanya Korpus Tertutup Resmi (KTR). Akan tetapi, secara semiotis, ia mempunyai cakupan dan jangkauan makna yang tak terbatas, baik ayat-ayat yang berkaitan dengan fenomena alam maupun yang berkaitan dengan fenomena sosial. Berbagai kaitan antara wacana, kenyataan (sosial dan alam) serta persepsi manusia terhadap kenyataan dan wacana tersebut, semuanya ditelusuri dan dikaji oleh Arkoun melalui medium bahasa dan semiotika dengan analisis filosofis.<sup>48</sup>

### **Aplikasi Semiotika Dalam Penafsiran Al-Qur'an**

Jika diaplikasikan, analisis terhadap Al-Qur'an dengan pendekatan semiotika dapat dimulai dengan menganalisis struktur bangunan kombinasi kode Al-Qur'an. *Pertama*, analisis tanda secara individual seperti jenis tanda, mekanisme atau struktur tanda dan makna tanda.<sup>49</sup> *Kedua*, analisis tanda sebagai sebuah kelompok atau kombinasi, yaitu kumpulan tanda yang membentuk apa yang disebut sebagai teks.<sup>50</sup> *Ketiga*, interaksi antar tanda yang dapat menggunakan metafora dan metonim. Metafora adalah interaksi tanda yang di dalamnya sebuah tanda dari sebuah sistem digunakan untuk menjelaskan makna sebuah sistem yang lainnya. Adapun metonim adalah interaksi tanda yang di dalamnya sebuah tanda diasosiasikan dengan tanda lain yang di dalamnya terdapat hubungan bagian dengan keseluruhan.<sup>51</sup>

---

<sup>47</sup>Model penafsiran yang demikian jelas sarat dengan muatan mitologis dan ideologis, yang mana hal itu akan semakin membebani umat Islam dalam menafsirkan Al-Qur'an serta memancing terjadinya pembekuan kandungan makna Al-Qur'an itu sendiri. Kecenderungan penafsiran semacam inilah yang memunculkan tafsir Al-Qur'an ideologis, yakni tafsir yang menurut Nasr Hamid Abu Zaid lebih didasarkan pada ideologi sang penafsir. Kemudian, ideologi tersebut sangat erat kaitannya dengan teologi dalam konteks sosial budaya tertentu yang tentunya juga tak terlepas dari bias-bias politis yang terkandung di dalamnya. Lihat, Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 180.

<sup>48</sup>Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 180.

<sup>49</sup>Dengan analisis ini, kita dapat mempergunakan, misalnya, tipologi tanda C. S. Peirce, yaitu, indeks, ikon, dan simbol, atau juga model yang lainnya.

<sup>50</sup>Analisis ini akan melibatkan apa yang disebut dengan *Rule of Combination* yang terdiri atas dua aksis, yaitu aksis padigmatik dan aksis sintagmatis.

<sup>51</sup>Yayan Rahtikawari dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an; Strukturalisme, Semantik, Semiotik, & Hermeneutik . . .*, hlm. 350-351.

## Cara Kerja Semiotika dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan wahyu yang disampaikan kepada Nabi Muhammad dengan perantara malaikat Jibril, kemudian ditujukan kepada umat manusia. Proses penyampian wahyu tersebut menunjukkan adanya proses komunikasi dan terdapat pesan-pesan tertentu dalam proses komunikasi tersebut. De Saussure berasumsikan bahwa Al-Qur'an merupakan sebuah maha karya yang di dalamnya terdapat kisah-kisah yang memiliki ciri khusus saling berhubungan satu dengan lainnya. Sebagaimana kisah-kisah naratif lainnya di dalam Al-Qur'an juga terdapat beberapa kisah para Nabi dan Rasul terdahulu, yang menjadi tauladan bagi umat-umat sesudahnya.<sup>52</sup>

Kisah Al-Qur'an merupakan bagian Al-Qur'an yang memiliki faedah bagi umat-umat sesudahnya.<sup>53</sup> Struktur kisah yang terdapat dalam Al-Qur'an memungkinkan untuk menggunakan pendekatan semiotika. Aplikasi metode semiotika dalam Al-Qur'an memungkinkan untuk semiotika Al-Qur'an didefinisikan sebagai cabang ilmu semiotika yang mengkaji tanda-tanda yang ada dalam Al-Qur'an dengan menggunakan konvensi-konvensi yang ada di dalamnya. Dalam proses komunikasi antara manusia dan Tuhan terjadi situasi timbal balik antara pengirim dan penerima pesan. Proses komunikasi tersebut di dalam Al-Qur'an dijelaskan misalnya seperti: *"Dan tidak ada bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan sizin-Nya apa yang dia kehendaki. Sesungguhnya dia Maha Tinggi dan Maha Bijaksana"*. (QS. Asy-Syuura: 51).<sup>54</sup>

Penanda Al-Qur'an adalah wujud dari teks Al-Qur'an, yang berupa bahasa Arab yang di dalamnya meliputi kata, kalimat, ayat, surat dan yang berhubungan dengannya. Sedangkan petanda Al-Qur'an adalah aspek mental atau konsep yang berada di balik penanda Al-Qur'an.

---

<sup>52</sup>Imam Musbikin, *istanthiq Al-Qur'an . . .*, hlm. 103.

<sup>53</sup> Dalam menceritakan kisah-kisah dalam Al-Qur'an, misalnya, tidaklah sistematis. Sehingga mengharuskan seorang melihat pada surat dan ayat-ayat lain yang berhubungan dengan masalah tersebut. Ilmu *munasabah* ialah ilmu yang membahas tentang hubungan antara ayat satu dengan yang lainnya, kata dengan kata yang lain, atau surat satu dengan surat yang lain. *Munasabah* memiliki peranan penting dalam mencari makna teks Al-Qur'an. Karena Al-Qur'an merupakan sebuah kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, saling berkaitan satu dengan yang lain. Lihat, Imam Musbikin, *Istanthiq Al-Qur'an* (Yogyakarta: Jaya Star Nine, 2016), hlm.105.

<sup>54</sup>Dalam ayat tersebut menerangkan tentang cara-cara komunikasi antara Allah dan manusia, yaitu dengan perantara wahyu, di belakang tabir, dan mengutus malaikat. Komunikasi antara Allah dengan manusia dengan cara langsung diseritakan dalam kisah nabi Musa as pada surat Thaha ayat 11-13: *"Maka ketika ia datang ke tempat api itu ia akan dipanggil: "Hai Musa. Sesungguhnya Aku inilah tuhanmu, maka tanggalkanlah kedua terompahmu; sesungguhnya kamu berada di lembah yang suci, Thuwa. Dan Aku telah memilih kamu, maka dengarkanlah apa yang akan diwahyukan (kepadamu)"*.

Bahasa sebagai salah satu medium komunikasi, alat komunikasi bahasa terdiri dari dua aspek, yaitu: aspek linguistik dan aspek non linguistik. Pembacaan semiotika tingkat pertama ditekankan pada aspek kebahasaan, yang di dalamnya terdapat kajian morfologi, sintaksis, dan semantik, dimana ketiga unsur tersebut merupakan elemen penting dalam pembahasan kebahasaan.<sup>55</sup>

Setelah pembacaan semiotika tingkat pertama pembacaan selanjutnya adalah pembacaan semiotika tingkat kedua. Pembacaan ini berdasarkan konvensi di atas konvensi bahasa, yang meliputi hubungan *asbab al-nuzul*, hubungan internal teks, dan perangkat *ulum Al-Qur'an*. Hubungan internal teks Al-Qur'an merupakan sebuah kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, saling melengkapi satu dengan yang lainnya. Sehingga dalam memaknai sebuah kisah Al-Qur'an, misalnya, homologi<sup>56</sup> ini memiliki peranan penting. Sebuah kisah tidak dapat dipahami hanya pada dirinya sendiri, memahami kisah harus juga memahami apa yang menjadi rujukan yang dikandung dalam kisah tersebut. Kisah dapat juga disamakan sebagai sejarah narasi yaitu penjelasan tentang sebuah peristiwa sesuai dengan urutan kejadiannya.<sup>57</sup>

### **Contoh Penerapan Semiotika dalam Al-Qur'an**

Manusia merupakan makhluk yang sangat istimewa bila dibandingkan dengan makhluk-makhluk yang lain. Karena Allah telah melebihkan manusia dengan akal. Kemampuan yang dimiliki manusia memberi pengaruh dalam kehidupan, baik dalam hubungan sesama manusia ataupun manusia dengan hewan dan makhluk lainnya. Dalam Al-Qur'an ada kisah menarik tentang relasi manusia dengan hewan, misalnya kisah Nabi Sulaiman dan burung hud-hud yang terdapat dalam surat an-Naml. Apabila kisah ini kita analisis dengan menggunakan metode semiotika, maka aplikasi metode semiotika dalam Al-Qur'an terbagi

---

<sup>55</sup> Morfologi adalah cabang dari linguistik yang membahas satuan-satuan bahasa sebagai satuan gramatikal. Morfologi ini membahas seluk beluk bentuk perubahan kata, baik dari segi gramatikal atau semantik. Sedangkan sintaksis merupakan ilmu tata bahasa yang membahas tentang hubungan antar kata. Di mana di dalamnya mengkaji bagaimana penyusunan kata-kata hingga menjadi sebuah frase (*tarkib*), kalimat (*jumlah*), atau anak kalimat. Kajian sintaksis meliputi kata, frase, klausa, kalimat, dan wacana. Kata merupakan satuan terkecil dari bahasa, sedangkan frase adalah gabungan antar kata yang bersifat nonpredikatif, tetapi sudah dipahami. Klausa adalah satuan gramatikal yang mengandung predikat dan berpotensi menjadi kalimat. Sedangkan kalimat adalah gabungan dari unsur kata, frase, klausa dan ada juga yang terdapat konjungsi jika memang diperlukan. Dan hubungan antar kalimat satu dengan yang lain akan menimbulkan wacana. Lihat, Imam Musbikin, *Istanthiq Al-Qur'an . . .*, hlm. 106-107

<sup>56</sup> Istilah yang digunakan untuk menunjukkan suatu asosiasi atau similaritas yang didasarkan pada persamaan struktur, asal, dan perkembangan, meskipun dalam fungsinya berbeda.

<sup>57</sup> Sejarah narasi memiliki ciri-ciri sebagai berikut: *Pertama*, sejarah merupakan uraian logis mengenai proses perkembangan sebuah peristiwa. Menceritakan proses dari awal hingga akhir. *Kedua*, berdasarkan akal sehat (*common sense*), imajinasi, keterampilan, ekspresi bahasa, dan pengetahuan fakta, kisah dapat dipahami atau dapat dimengerti akal sehat. *Ketiga*, keterangan mengenai sebab-sebabnya secara deskriptif. *Keempat*, ditulis tanpa memakai teori dan metodologi. Lihat, Imam Musbikin, *Istanthiq Al-Qur'an . . .*, hlm. 107.

menjadi dua tahapan yaitu pembacaan pertama dan kedua. Pembacaan terhadap kisah Nabi Sulaiman dan hewan pada tingkat pertama di dalamnya membahas tentang konvensi bahasa, yaitu makna lahiriyah teks atau dalam semiotika disebut makna *denotatif*. Kemudian dilanjutkan dengan pembacaan tingkat kedua yang menghasilkan makna *konotatif*.<sup>58</sup>

*Pertama*, Penafsiran Surat an-Naml dengan menggunakan Semiotika. Relasi manusia dan hewan akan lebih tampak jika dilakukan dengan pembacaan semiotika. Sebagai contohnya dalam kisah Nabi Sulaiman hewan semut dan burung sebagai simbol hewan pada umumnya. *An-Naml* dalam pembacaan tingkat pertama yang berarti semut pada umumnya dapat kita jumpai dalam kehidupan. Tetapi dalam pembacaan tingkat kedua *Naml* bukan lagi sekedar semut yang biasa kita temui dalam kehidupan, akan tetapi lebih pada penggambaran perilaku manusia.<sup>59</sup>

*Kedua*, relasi Manusia dan Hewan. Dengan menggunakan metode analisis semiotika maka kesimpulan dari relasi manusia dan hewan dalam surat an-Naml, misalnya: Sebuah relasi atau hubungan dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa bentuk. Hubungan dalam biologi disebut sebagai simbiosis. Dalam surat an-Naml Allah menyampaikan kisah Nabi Sulaiman dan salah satu kelebihanannya dapat mengetahui bahasa hewan sehingga dapat memahami kebutuhan mereka. Relasi manusia dan hewan dalam kisah Nabi Sulaiman adalah salah satu tanda kekuasaan Allah. Nabi Sulaiman adalah simbol dari manusia pada umumnya. Hewan yang diperankan semut dan burung hud-hud mewakili hewan seluruhnya. Keduanya sama-sama ciptaan Allah SWT meskipun memiliki tujuan masing-masing. Manusia diciptakan sebagai Khalifah di dunia dan hewan adalah pelengkap kebutuhan di dunia yang Allah anugerahkan untuk manusia.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup>Imam Musbikin, *Istanthiq Al-Qur'an . . .*, hlm. 107-108.

<sup>59</sup>Sifat-sifat dari semut merupakan gambaran bahwa manusiapun ada yang memiliki sifat-sifat seperti semut dalam berbagai hal, ambisi dalam memenuhi kebutuhan terkadang melebihi kekuatan yang ada pada dirinya. Sedangkan penggunaan hewan seperti burung hud-hud, menggambarkan sisi lain dari hewan pada umumnya, di mana hewan memiliki nilai manfaat dalam kehidupan manusia, bagaimanapun bentuk hewan tersebut dan sekecil apapun bentuknya.

<sup>60</sup>Hubungan manusia dan hewan tidak terlepas dari keterkaitannya manusia menjadi *khalifat fil ardhi*. Selain itu juga sebagai makhluk ciptaan Allah hewan memiliki hak sama dalam kehidupan. Meskipun manusia memiliki kemampuan yang lebih untuk dapat memanfaatkan hewan yang ada di dunia ini. Tetapi Allah telah memberi rambu-rambu kepada manusia untuk bersikap bijaksana dalam memperlakukan hewan-hewan dan sumber daya alam lainnya. Allah menciptakan semua itu untuk manusia. Selain untuk dimanfaatkan juga untuk dilestarikan. Manusia bertanggung jawab kepada Allah dan generasi yang akan datang. Manusia dan hewan saling memiliki keterkaitan satu sama lain. Hewan membutuhkan manusia dan begitupun sebaliknya. Keharmonisan dalam kehidupan akan tercipta jika manusia saling menghargai peran dan fungsi masing-masing. Selain sebagai pelengkap kebutuhan manusia, hewan juga menjadi sumber inspirasi baik dalam bidang ekonomi, politik dan sebagai gambaran perilaku manusia sebagai contoh untuk orang-orang yang berfikir.

*Ketiga*, Hikmah dari kisah Nabi Sulaiman. Hikmah yang terkandung dari kisah Nabi Sulaiman yaitu ikatan makhluk yang tidak dapat terlepas dari penciptanya. Manusia sebagai hamba Allah harus selalu bersyukur dan mengingat Allah yang telah memberi segala anugerah dalam kehidupan di dunia. Nabi Sulaiman adalah salah satu contoh dari sekian banyak teladan yang dikisahkan dalam Al-Qur'an, beliau tidak bersikap sombong dengan apa yang dimilikinya tetap *tawadhu'* (rendah hati), karena menyadari semua adalah pemberian-Nya dan selalu mengingat akan kebesaran Allah SWT.<sup>61</sup>

Penggunaan analisis semiotis, menurut Arkoun, sangat bermanfaat untuk kajian teks-teks keagamaan, khususnya teks Al-Qur'an. Dengan menggunakan analisis semiotis, kita akan bisa melihat teks secara global dan melihatnya sebagai suatu sistem kesatuan internal yang saling terkait. Kesatuan tersebut bisa dianalisis lewat tanda-tanda yang ada sehingga menghasilkan berbagai makna.<sup>62</sup> Salah satu contoh dari penerapan analisis semiotis yang dilakukan Arkoun bisa disimak ketika ia melakukan pembacaan terhadap surat al-Fatihah. Pada bagian awal dari kajiannya, Arkoun menguraikan tentang modalitas wacana (sebagaimana telah dilakukan para ahli tafsir klasik) yang antara lain meliputi: determinan (*isim ma'rifah*),<sup>63</sup> kata ganti orang (*dhamir/pronominal*), sistem kata kerja (*fi'il*), sistem kata benda (*ism mufrad, mutsanna, dan jamak*), serta susunan sintaksis dan persajakan.<sup>64</sup>

Berkenaan dengan cara pembacaan surat al-Fatihah Al-Qur'an, tampak bahwa kategori teori teks kontemporer sudah mentradisi di kalangan mufassir klasik. Pada satu pihak, Arkoun mengakui bahwa inspirasi untuk mencari cara baca ini didapatkan dari tradisi pemikiran Kristen. Akan tetapi, ia mengatakan bahwa apa yang ia lakukan bukanlah merupakan usaha apologetis bagi Al-Qur'an. Al-Qur'an, menurut Arkoun, tidak membutuhkan apologi untuk menunjukkan kekayaan yang terkandung di dalamnya. Arkoun menunjukan tiga

---

<sup>61</sup>Imam Musbikin, *Istanthiq Al-Qur'an . . .*, hlm. 109.

<sup>62</sup>Selain dipengaruhi oleh model analisis L. Hjemslev, Arkoun juga dipengaruhi oleh anggitan Derrida. Akan tetapi, Arkoun tidak sepakat dengan Derrida yang menyatakan bahwa tidak ada sesuatu di luar tek. Sebab, jika kita mengikuti penalaran ini maka kita juga mengingkari unsur petanda akhir yang ada di dalam teks.

<sup>63</sup>Ibn Malik menandai ciri-ciri *isim ma'rifah* dengan: (1) "*al*" ta'rif / ma'rifat (al yang menunjukkan sesuatu yang jelas), (2) *isim dhamir* (kata ganti orang, seperti *hun* {mereka}), (3) *isim isyarah* (kata ganti petunjuk, seperti *dzi* {ini}), (4) *isim 'alam* {nama}, seperti *Halid, Hindun, dan Hamid*, (5) *mudhaf* yang berangkaian dengan *ya' mutakallim* (posesif), seperti *ibni* {anakku}, (6) *ism* {kata benda} yang kemasukan *al* (artikel) seperti *al-ghulam* (bujang) dan *ism maushul* (kata penghubung), seperti *al-ladzi* (yang). Lihat, Baha'uddin ibn 'Aqil, *Syarah Ibn 'Aqil*, juz I (Bairut: Darr al-Fikr al-Mathba'ah wa Nasr, t.t.), hlm. 87.

<sup>64</sup>Uraian terhadap modalitas wacana tersebut penting dilakukan karena dengan memahami seluk-beluk modalitas wacana maka seseorang akan bisa memahami makna kandungan wahyu Ilahi secara lebih utuh dan mendalam. Sebagai contoh, dengan menggunakan analisis semiotis terhadap surat al-Fatihah, Arkoun berkesimpulan bahwa semua artikel/ *ism ma'rifah (al-)* yang terdapat pada surat tersebut berpusat pada Allah.

kemungkinan untuk memperlakukan surat al-Fatihah<sup>65</sup> (lebih jauh dapat diaplikasikan pada Al-Qur'an seluruhnya). Ketiga model pembacaan ini dapat berfungsi sebagai alat untuk mempermudah memahami fungsi-fungsi dan berbagai isi ujaran tersebut.<sup>66</sup>

1. *Cara pembacaan liturgis*. Cara pembacaan ini yang dilakukan oleh kaum muslim pada saat mengucapkannya dalam shalat atau do'a-do'a tertentu yang menggunakan surat tersebut, berarti "mereaktualisasi saat awal atau waktu peresmian ketika Rasulullah SAW. mengujarkannya pertama kali". Dengan pembacaan ini, pembaca menemukan kembali situasi wacana dari "ujaran satu".<sup>67</sup>
2. *Pembacaan secara eksegesis (interpretasi)*. Pembacaan model ini diikuti oleh kaum muslim sejak mereka memperoleh pengetahuan mengenai *ujaran satu*. Pembacaan penafsiran mempunyai ciri pengadopsian *ujaran dua* sebagai teks menyangga dikacaukan dengan *ujaran satu* dan dibaca dengan bantuan prinsip-prinsip yang secara spontan diberlakukan dalam tata cara liturgis. Ia membatasi pembacaan kembali al-Fatihah dalam batas-batas yang tidak mungkin dilanggar, sekalipun oleh filsafat. Artinya dalam pembacaan ini, belum ada perbedaan yang dilakukan oleh kaum muslim. Salah satu dari teks yang paling kaya dalam hal ini, karena berhasil mengumpulkan usaha pembentukan doktrin selama enam abad adalah tulisan Fakhr Ad-Din Ar-Razi (606 H/ 1209 M).<sup>68</sup>
3. *Tata cara liturgis kritis*. Cara pembacaan yang dilakukan dengan memanfaatkan temuan-temuan metodologis yang disumbangkan oleh ilmu-ilmu humaniora dan ilmu bahasa. Cara ketiga ini bertujuan untuk menonjolkan nilai-nilai teks yang benar-benar linguistis, tetapi harus dengan sikap kritis. Hal ini mengandung pengertian bahwa apapun yang akan

---

<sup>65</sup>Johan Henrik Meuleman, *Membaca Al-Qur'an Bersama Mohammed Arkoun . . .*, hlm. 98.

<sup>66</sup>Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an . . .*, hlm. 417.

<sup>67</sup>Cara pembacaan liturgis mempersyaratkan adanya sikap-sikap ritual, persekutuan spiritual dengan orang-orang beriman, baik yang hadir maupun yang tidak hadir, keterlibatan masing-masing pribadi mukmin dalam perjanjian (*mitsaq*) yang menghubungkannya dengan Tuhan, penghayat seluruh ajaran wahyu yang didapatkan dalam tujuh ayat perantara, penyelamat, dan terbuka pada keseluruhan agama. Dengan cara itulah, pembaca melakukan komunikasi rohani, baik secara horizontal maupun vertikal, sekaligus melakukan pembatinaan kandungan wahyu dalam surat al-Fatihah. Pembacaan demikian melampaui batas ruang dan waktu, serta rasionalitas yang mengendalikan wacana ilmiah. Hal ini disebabkan, pembaca lebih menekankan konsep relasi *hamba-Tuhan* melalui pembacaan Al-Qur'an sebagai suatu ibadah yang mendekatkan pembaca kepada Tuhan. Lihat, Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an; Strukturalisme, Semantik, Semiotik, & Hermeneutik . . .*, hlm. 418.

<sup>68</sup>Fakhr Ad-Din Ar-Razi menulis beberapa tafsir, di antaranya adalah *ma'ti>h Al-Ghaib* dan *Asra>r wa Anwa>r At-Ta'wi>l*. Ilmu-ilmu 'aqliyah sangat mendominasi pemikiran Ar-Razi dalam tafsirnya, sehingga ia mencampuradukkan ke dalamnya berbagai kajian mengenai kedokteran, logika, filsafat, dan hikmah. Hal ini mengakibatkan kitabnya keluar dari makna-makna Al-Qur'an dan jiwa ayat-ayat serta membawa nash-nash kitab pada persoalan ilmu 'aqliyah dan peristilahan ilmiah, yang menurut Manna' Al-Qaththan, kitab Ar-Razi tidak memiliki roh tafsir dan hidayah Islam, bahkan sebagian ulama tafsir mengatakan, "di dalamnya terdapat segala sesuatu selain tafsir itu sendiri". Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an; Strukturalisme, Semantik, Semiotik, & Hermeneutik . . .*, hlm. 418-419, juga lihat, Manna' Al-Qaththan, *Maba>hits fi> 'Ulu>m Al-Qur'a>n*, hlm. 238.

dikatakan hanya mempunyai nilai heuristis. Dengan cara ini, Arkoun memandang Al-Qur'an, sebagai Bibel dan Injil, sebagai teks yang harus dibaca dalam semangat penelitian, karena kitab-kitab itu mendukung perkembangan dan kemajuan sains manusia.

Untuk membaca surat al-Fatihah, Arkoun mengajukan tahap-tahap. Secara garis besar tahap-tahap ini dapat dibagi menjadi dua, yaitu *tahap linguistik kritis* dan *hubungan kritis*. Tahap pertama menunjukkan status linguistik wacana Qur'ani, sedangkan tahap kedua menunjukkan bentuk-bentuk isi komunikasi.<sup>69</sup>

Pembacaan bersifat linguistis dalam arti bahwa pertama-tama data yang dipakai adalah data linguistis sebagaimana tertulis. Sebagaimana dalam bacaannya Arkoun menempatkan surat al-Fatihah dalam salah satu urutan klasik, di mana surat itu menempatkan posisi nomor 46, bukan nomor pertama sebagaimana dalam *al-Mushhaf al-'ustmani*. Arkoun berpendapat bahwa penempatan surat al-Fatihah pada urutan pertama sangat erat kaitannya dengan kepentingan ritual. Pembacaan Arkoun bersifat *kritis* dalam arti ia memanfaatkan temuan-temuan baru yang sedang dicobanya untuk diintegrasikan dalam suatu pembacaan kembali Al-Qur'an. Ia sadar bahwa cara bacanya belum diterima di kalangan umat Islam. Oleh karena itu, ia menempatkan semua unsur baru itu dalam posisi *heuristis*.<sup>70</sup>

Kajian Arkoun atas teks surat al-Fatihah yang dilakukan dengan menggunakan analisis semiotis dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa surat juga mempunyai akses ke berbagai signifikasi. Ini berarti bahwa eksplorasi terhadap surat al-Fatihah bisa dioptimalisasikan melalui eksplorasi historis sebagaimana dilakukan oleh Fakhrudin ar-Razi (w. 606 H/ 1209 M) dalam tafsir besarnya *Mafatih al-Ghaib*.<sup>71</sup> Menurut arkoun, di dalam kitab tafsirnya itu, ar-Razi telah menjabarkan kajiannya melalui kode-kode linguistik,

---

<sup>69</sup>Johan Henrik Meuleman, *Membaca Al-Qur'an Bersama Mohammed Arkoun . . .*, hlm. 100.

<sup>70</sup>Dalam tahap linguistik kritis, Arkoun mengawali bacaannya dengan memeriksa “tanda-tanda bahasa” (*modalisateurs du discours*). Setiap bahasa mempunyai “tanda-tanda bahasa” yang ikut memengaruhi proses produksi makna. Karena “kanon resmi tertutup” ditulis dalam bahasa Arab, maka “tanda-tanda bahasa” yang perlu diperhatikan adalah “tanda-tanda bahasa” bahasa Arab. Oleh karena itulah, mau tidak mau Arkoun harus mendasarkan bacaannya pada teks Arab dan bukan pada teks terjemahan. Unsur-unsur linguistik ini sangat berguna untuk dapat mengadakan analisis tentang proses pengujaran. Yayan Rahtikawari dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an; Strukturalisme, Semantik, Semiotik, & Hermeneutik . . .*, hlm. 420.

<sup>71</sup>Nama lengkap Imam Fakhrudin Ar-Razi yaitu pengarang tafsir Al-Kabir yang terkenal ini adalah Saikh Al-Islam Muhammad bin Umar bin al-Hasan At-Tamimy Al-Bakry Al-Qurasyi At-Tibristani Ar-Razi asy-Syafi'i Al-asy'ari, ini adalah seperti yang disebut Sheikh Manu ul Al-Qattan, terdapat sedikit perbedaan dengan apa yang ditulis Al-Marhum Dokter Muhammad Husain Az-Zahaby dalam karyanya yaitu Abu Abdillah Muhammad bin Umar bin Al-Hasan bin Ali At-Tamimy Al-Bakry At-Tibristani Ar-Razi, seorang yang di gelar dengan Faqrudin. Imam Fakhrudin terkenal dengan gelar Ibnu Khatib Al-Ray Asy-Syafi'i Al-Faqih, ayah beliau ternyata seorang ulama yang terkenal di zamannya yang bergelar Sheikh Al-Khatib Al-Ray sahabat Imam Al-Bughawi yang berketurunan Amir Al-Mukminin Saiyidina Abu Bakar As-Siddiq R. A.

keagamaan, simbolis, kultural, dan anagogis sehingga bisa menjadi tafsir yang sangat bermanfaat.<sup>72</sup>

Adapun arti simbolis dari surat al-Fa>tih{ah dirumuskan oleh Arkoun dengan perumpamaan sebagai berikut:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٢ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ٣ مُلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ ٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ  
نَسْتَعِينُ ٥ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ٧

Artinya: “Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih Maha Penyayang, segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam, Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang, pemilik hari pembalasan, hanya kepada Engkau kami memohon pertolongan, tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang Engkau beri nikmat kepadanya, bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat”.<sup>73</sup>

*Bismilla>hi-r-rahma>ni-r-rahi>mi*: ayat ini diperselisihkan apakah masuk surat al-Fa>tih{ah atau tidak, *Al-hamdulilla>hfi rabbi-l-‘alami>n, ar-rah>ma>ni-r-rah{i>mi*: menunjukkan dasar-dasar ontologis<sup>74</sup> dan metodologis dari ilmu pengetahuan, *Ma>liki yaumiddi>ni*: eskatologi,<sup>75</sup> *Iyya>ka na’budu wa iyya>ka nasta’i>n*: upacara/ibarat, *Ihdina-sh-shira>tha-l-mustaqi>m*: etika, *shira>tha-l-ladzi>na an’amta ‘alaihim*: profetologi (ilmu tentang kenabian), *Ggairi-l-maghdu>bi ‘alaihim wala-dh-dha>ali>n*: sejarah rohani manusia, tema-tema simbolis perilaku kejahatan dan cerita-cerita atau kisah bangsa-bangsa kuno. Sementara itu, arti denotatifnya memungkinkan untuk menuju ke *originnaire*, yakni tuntunan puncak eksistensi manusia, seperti tentang kehidupan, kematian, cita-kasih, dan kesakralan.<sup>76</sup>

---

<sup>72</sup>Dari kode-kode tersebut, kode anagogis adalah kode yang paling relevan untuk dijelaskan. Tentang kode anagogis, arkoun menulis: “{Kode Anagogis} merupakan kode terpenting dari sudut pandang mufassir, kode ini merupakan kode yang mempersatukan seluruh (kalimat) kode di atas untuk memahami petanda terakhir dari teks Qur’ani. Kode ini mempunyai arti penting untuk menunjukkan bahwa bagi ar-Razi dan seluruh mufassir klasik, dalam Al-Qur’an pasti ada petanda terakhir, ada ‘suara hati’ orang-orang Muslim. Lihat, Johan Henrik Meuleman, *Membaca Al-Qur’an Bersama Mohammed Arkoun* (Yogyakarta: LkiS, 2012), hlm116.

<sup>73</sup>Q. S. Al-Fa>tih{ah: 1-7

<sup>74</sup>Ontologi terdiri dari dua suku kata, yakni ontos dan logos. Ontos berarti sesuatu yang berwujud dan logos berarti ilmu. Jadi ontologi dapat diartikan sebagai ilmu atau teori tentang wujud hakikat yang ada. Menurut Aristoteles, ontologi adalah ilmu yang menyelidiki hakikat sesuatu atau tentang ada, keberadaan atau eksistensi dan disamakan artinya dengan metafisika.

<sup>75</sup>Eskatologi dalam Islam yaitu ilmu yang mempelajari tentang kehidupan setelah mati di alam akhirat dan al-Qiya>mah “Pengadilan Terakhir”. Eskatologi sangat berhubungan dengan salah satu aqidah Islam, yaitu meyakini adanya hari akhir, kematian, kebangkitan, mahsyar, pengadilan akhir, surga, neraka, dan keputusan seluruh nasib umat manusia dan lainnya.

<sup>76</sup>Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur’an . . .*, hlm. 195.

Selain surat al-Fa>tih{ah, Arkoun juga mengkaji surat al-Kahfi dengan menggunakan analisis semiotis, meski kajiannya terhadap surat ke-18 ini tidak semendalam seperti yang ia lakukan terhadap surat al-Fa>tih{ah.<sup>77</sup> Kajian tersebut diberi judul “pembacaan surat ke-18”. Pilihan Arkoun atas surat al-Kahfi ini didasarkan atas pertimbangan bahwa surat ini menempati renungan populer dalam masyarakat Muslim. Selain itu, ia juga memiliki karakteristik tersendiri dalam tema-tema spiritual.

Sebagai bagian dari wacana Al-Qur’an, kajian terhadap surat al-Kahfi juga tidak bisa dilepaskan dari prinsip-prinsip wacana Al-Qur’an secara menyeluruh yang telah membentuk susunan logis-semantis dalam linguistik, yang antara lain meliputi: (1) keseluruhan wacana Al-Qur’an yang terhimpun dalam mushhaf yang ditujukan kepada Nabi atau kepada selainnya melalui perantara Nabi, (2) Al-Qur’an bukanlah sebuah dokumen dari hasil penelitian sejarawan, melainkan ia adalah *kalamullah* (firman Tuhan) yang terkait dengan kehidupan umat manusia: ujaran-ujarannya membentuk perilaku-prilaku ritual, etis, dan yuriditis; ia membatasi medan kegiatan intelektual dan imajiner umat Islam serta mewujudkan dan mengembangkan bentuk-bentuk kepekaan mereka, (3) seluruh ujaran yang terkumpul dalam korpus resmi (*mushhaf*) memiliki orisinalitas yang tak tertandingi, (4) seluruh ujaran yang terkumpul dalam korpus resmi membentuk ruang linguistik yang tidak bisa direduksi di tempat lain, meski dinyatakan dalam sebuah bahasa manusia, bahasa Arab. Dan ujaran itu, baik dalam bentuk maupun substansi ungkapannya bersifat normatif.<sup>78</sup>

Dari kajian Arkoun atas surat al-Kahfi atau wacana Al-Qur’an secara keseluruhan, tampak jelas satuan-satuan ceritanya dikendalikan oleh susunan yang tetap dari hubungan-hubungan pribadi: penutur-pencipta-pengirim (Allah) memberikan sebuah pesan kepada penerima pertama (Nabi Muhammad). Setelah mencermati cerita yang terkandung di dalam

---

<sup>77</sup>Dalam kajian terhadap surat al-Fa>tih{ah Arkoun memisah-misah bagian antara ujaran inti dengan ujaran pengembang dan juga menguraikan tentang modalitas wacana dan analisis semiotis. Dalam analisis aktan-aktan wacana Al-Qur’an secara umum Allah adalah aktan pengirim pesan sementara manusia adalah penerima pesan. Akan tetapi bisa juga berlaku sebaliknya, seperti dalam pembukaan surat al-Kahfi: *Al-h{amdu li-l-lahi ladzi> anzala ‘ala ‘abdihi al-kitaba walam yaj’al lahu ‘iwaja>* (segala puji bagi Allah yang telah menurunkan kepada hamba-Nya Al-Kitab (Al-Qur’an) dan Dia telah membuat penyimpangan di dalamnya). Di sini, manusia selain sebagai penguji juga sebagai pengirim pesan pemuji (pengirim-penerima 2). Leksinya *Al-h{amdu li-l-lahi* sebagai ujaran inti, sedangkan aspek predikatifnya: *anzala ‘ala ‘abdihi al-kitaba walam yaj’al lahu ‘iwaja>*, sebagai ujaran pengembang. Selain melakukan analisis semiotis, Arkoun juga sebenarnya juga melakukan langkah kajian eksegetis yang mengacu pada tafsir ar-Razi dan juga tafsir ath-Thabari. Lihat, Ahmad Baedhowi, *Antropologi al-Qur’an . . .*, hlm. 196.

<sup>78</sup>Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur’an . . .*, hlm. 196-197.

surat al-Kahfi, Arkoun lantas mengusulkan perlunya suatu penelitian baru yang memusatkan kajiannya pada definisi status semiotika dalam wacana Qur'aniah.<sup>79</sup>

Dari dialektika murni wacana surat al-Kahfi, Arkoun juga menegaskan bahwa wacana Qur'aniah berfungsi seperti sebuah sistem tanda, yang secara linguistik telah dibakukan sejak abad IV H/X M, namun secara semiotis wacana tersebut bersifat sangat dinamis. Bahkan dalam wacana kedua (yang mencerminkan seluruh bahasa Islami, yakni wacana yuridis, teologis, etis, dan filosofis), wacana itu merupakan sistem yang secara linguistik berubah-ubah, namun secara semiotis ia merupakan pengulangan-pengulangan yang terkadang bahkan melantur.<sup>80</sup>

### Catatan Kritis Karya Mohammed Arkoun

Sambutan yang diperoleh karya Mohammed Arkoun sangat berbeda-beda. Di negeri tempat ia menerbitkan kebanyakan karyanya, Prancis, pemikiran Arkoun hanya menemukan perhatian terbatas, terutama disebagian kalangan ahli Islam dan dunia Arab, dan hampir tidak di kalangan ahli filsafat, ilmu bahasa, ilmu-ilmu sosial dan sebagainya, yang justru merupakan rujukan utama bagi ancangan Arkoun yang baru dalam analisis pemikiran Islam.<sup>81</sup> Di dunia Arab, karya Arkoun menjadi objek berbagai kontroversi yang tajam. Di Maroko, misalnya, nama Arkoun dikenal oleh hampir setiap orang yang sedikit berpendidikan dan menjadi sasaran polarisasi pendapat: orang bersikap entah mendukung, entah sangat menentang. Namun, yang menarik perhatian adalah bahwa orang dari kedua kubu sering kurang mengenal isi pemikiran Arkoun.<sup>82</sup>

---

<sup>79</sup>Di sini Arkoun mengemukakan dua hal: *Pertama*, kesulitan dan ketidakmungkinan mengembalikan tanda-tanda linguistik (setelah melalui kaedah-kaedah gramatikal, semantika, dan retorika) pada posisi asalnya, sebagaimana posisi semula dari tempat berfungsinya dogma teologis dari kemuljizatan bahasa Al-Qur'an. *Kedua*, bagaimana berbagai pertikulartas bentuk ketandaan yang diproduksi oleh dan beredar di masyarakat berkaitan dengan wacana Qur'ani? Pertanyaan ini mencerminkan dua penyelidikan yang solider, yakni: (1) sebuah definisi sinkronis susunan yang tetatp dari signifikasi lewat referensi dari sistem bahasa Arab yang tidak sepenuhnya Qur'ani (tidak ditunjukkan lewat perilaku linguistik Qur'aniah), dan (2) sebuah definisi strukturalis genetik yang meneliti perluasan semiotis wacana Qur'aniah dalam sistem-sistem semiotis kedua, yang mencerminkan seluruh kebudayaan yang Islami. . Lihat, Ahmad Baedhowi, *Antropologi al-Qur'an . . .*, hlm. 197.

<sup>80</sup>Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 197

<sup>81</sup>Johan Henrik Meuleman, *Membaca Al-Qur'an Bersama Mohammed Arkoun . . .*, hlm. 217.

<sup>82</sup>Di Arab Saudi pun telah terbit beberapa karya yang mengkritik habis karya Arkoun. Salah satu contoh adalah karya Nu'ma>n 'Abd ar-Razza>q As-Sa>marra>'i>. Peneliti Belanda Pieter Sjoerd van Koningsveld menjelaskan bahwa kritik As-Sa>marra>'i> sebagian berdasarkan salah paham dan salah penerjemahan terhadap karya Arkoun. Lihat, Pieter Sjoerd van Koningsveld, "Mohammed Arkoun's Synthese van Islam and Humanisme: interpretatie and beeldvorming" {Sintesis Mohammed Arkoun antara Islam dan Humanisme: Penafsiran dan Perkembangan Gambaran} dalam Ron Haleber (dalam kerja sama dengan Pieter Sjoerd van Koningsveld), *Islam and Humanisme. De wereld van Mohammed Arkoun* {Islam dan Humanisme. Dunia Mohammed Arkoun} (Amsterdam: VU Uitgeverij, 1992), hlm. 230.

Sama halnya dengan kritik Jama>l Sultha>n, dalam bukunya *Difa>'an tsaqa>fatina>*, yang dapat diangkat sebagai contoh. Sebagai kerangka umum dari uraiannya, bahwa dalam sejarah, umat Islam tidak mengenal suatu “elite budaya”, yaitu kelompok orang yang mengetahui sedikit dari segala bidang pengetahuan, tetapi tidak mendalami spesialisasi apa pun, yang menyibukkan diri dengan ilmu hanya demi ilmu atau hiburan, dan bergerak di ruang di atas dan terlepas dari masyarakat umum. Yang dikenal umat Islam adalah berbagai ahli bidang tertentu, kedokteran syari’ah dan sebagainya, yang menekuni ilmu pengetahuan demi tujuan praktis dan terlibat dalam masyarakat umum. Salah satu wakil kelompok “elite budaya” itu yang dikritik dalam buku Jama>l Sultha>n adalah Mohammed Arkoun.<sup>83</sup>

### ***Bahasa dalam Karya Arkoun***

Kritik Jama>l Sultha>n pada umumnya, tidak dapat diingkari bahwa Arkoun menggunakan bahasa yang serba rumit. Sebagian, hal itu bisa dimaafkan dan dibenarkan karena, sebagaimana dikemukakan Arkoun sendiri, hampir mustahil mengungkapkan gagasan dalam bahasa bangsa yang belum memikirkannya. Akan tetapi, sebagianpun Arkoun memang seolah-olah menggemari gaya tulis yang serba rumit, mengikuti tradisi ilmiah Prancis tertentu. Salah satu aspek dari kesulitan bahasa Arkoun adalah kecenderungannya memakai aneka istilah dan anggitan tanpa rumusan yang jelas atau dalam berbagai arti yang berbeda. Hal itu antara lain diakibatkan keanekaragaman sumber rujukannya. Satu contoh adalah penggunaan istilah *langue* dan *language* yang termasyhur dari karya Ferdinand de Saussure, tetapi oleh Arkoun dipakai dalam arti yang tidak atau tidak selalu sama.<sup>84</sup>

### ***Keterpusatan Kajian pada Teks Klasik***

---

<sup>83</sup>Pernyataan Jama>l Sultha>n bahwa masyarakat Islam sampai periode terakhir tidak mengenal “elite budaya”, kecuali kelompok Muktaẓilah, patut dipermasalahkan. Namun, kita coba memusatkan perhatian pada penilaiannya terhadap karya Arkoun, bahwa ia bertolak dari latar belakang “Prancis-Berber”-nya, memusuhi segala aspek kepribadian umat Arab dan Islam. Secara khusus, ia berusaha menghapus kesakralan segala yang sakral bagi umat tersebut, teristimewa Al-Qur’an. Salah satu cara utama yang dipakainya dalam usahanya itu adalah penggunaan bahasa yang sangat kabur.

<sup>84</sup>Contoh lain adalah penggunaan anggitan “modern” dan “kemodernan” (modernitas) yang menempati kedudukan sangat penting dalam penilaian Arkoun dari pemikiran Barat mutakhir serta pertentangannya dengan pemikiran Islam dan juga menjadi unsur utama dari pemikiran Islam baru yang diidam-idamkannya. Arkoun menjelaskan bahwa sifat utama kemodernan adalah sikap rasional dan kritis. namun, rupanya Arkoun kurang memperhatikan kritik yang dengan aneka cara telah ditujukan kepada kemodernan, misalnya dalam bidang pemikiran. Kritik itu antara lain sudah melahirkan apa yang disebut pemikiran “pasca-modern”. Dan ternyata Arkoun justru banyak dipengaruhi oleh pemikiran “pasca-modern” itu, yang mempermasalahkan keutamaan dan kedaulatan subjek terhadap pemikiran atau teks. kekaburan tertentu dalam penggunaan kata “modern” dan “kemodernan” ini, melampaui batas persoalan peristilahan dan menyangkut konsepsi dasar Arkoun. Lihat, Johan Henrik Meuleman, *Membaca Al-Qur’an Bersama Mohammed Arkoun . . .*, hlm. 221-222.

Satu aspek lain dari karya Arkoun yang kurang memuaskan adalah bahwa ia menghimbau para peneliti Islam agar melampaui batas studi Islam yang tradisional (baik di Barat maupun di dunia Islam sendiri) yang mendekati Islam melalui karya tertulis berbagai tokoh klasik, terutama mengenai hal yang menyangkut pemikiran logis dan rasional, fiqih dan teologi. Walaupun begitu, kebanyakan tulisan Arkoun sendiri pun tampaknya memusatkan perhatian pada berbagai teks dari tokoh klasik yang besar atau juga beberapa tokoh kontemporer yang mewakili tradisi besar tertentu. Di satu pihak, perlu dicatat bahwa Arkoun menganalisis teks-teks klasik tersebut melewati batas tradisi studi Islam karena meminjam berbagai unsur dari filsafat, ilmu-ilmu sosial dan humaniora Barat mutakhir yang belum diterapkan dalam studi Islam terdahulu.<sup>85</sup>

### ***Keanekaragaman Rujukan***

Karya Arkoun sangat kaya akan rujukan teroretis (rujukan yang menjadi teori), yang diambil terutama dari sejumlah besar cabang ilmu pengetahuan Barat mutakhir. Pada prinsipnya, kemajemukan rujukan itu adalah suatu hal yang positif. Namun, Arkoun ternyata tidak selalu sadar akan ketegangan antara berbagai acuan itu ataupun unsur tertentu dari sumber rujukannya dari pendiriannya sendiri. Satu contoh yang menonjol berkaitan dengan pengaruh Derrida terhadap Arkoun. Jika Arkoun begitu banyak mengacu kepada Derrida, mengherankanlah bahwa dalam dua hal ia justru mempunyai pendirian yang sangat bertentangan dengan visi Derrida. Sebagaimana diungkapkan pada berbagai tempat, Arkoun menganggap bahasa lisan lebih awal dan lebih asli dari bahasa tulis. Dalam pendapatnya itu ia dipengaruhi oleh antropolog Britania Jack Goody.<sup>86</sup>

Pendirian itu diungkapkan Arkoun pada saat ia membahas sesuatu yang menyangkut proses pencatatan Al-Qur'an. Pengaruh Goody juga tampak pada saat Arkoun menguraikan proses pembekuan dan penafsiran Al-Qur'an yang merupakan pengaruh dari proses nalar grafis. Hanya saja, menurut Van Koeningsveld, Arkoun terlalu berlebihan ketika mengatakan bahwa pencatatan Al-Qur'an merupakan salah satu faktor dari proses pembekuan penafsiran Al-Qur'an.<sup>87</sup> Untuk menghindari salah paham mengenai perbedaan pendirian Goody dan Derrida tentang hubungan antara bahasa lisan dan bahasa tulis, perlu ditambahkan bahwa

---

<sup>85</sup>Johan Henrik Meuleman, *Membaca Al-Qur'an Bersama Mohammed Arkoun . . .*, hlm. 222.

<sup>86</sup>Jack Goody adalah antropolog Britania yang banyak mengembangkan anggitan "nalar grafis", yakni nalar khas masyarakat yang mengenal tulisan. Ia juga banyak mempertentangkan antara bahasa lisan dan bahasa tulis serta keutamaan bahasa tulis di atas bahasa lisan, yang mana semua itu, menurutnya, merupakan persoalan antropologis. Lihat, Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 55.

<sup>87</sup>Ahmad Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an . . .*, hlm. 55.

Goody membicarakan persoalan antropologis, sedangkan Derrida membicarakan persoalan filsafat.<sup>88</sup>

### ***Sumbangan Arkoun yang Konkret pada Perkembangan Pemikiran Islam***

Suatu masalah lain mengenai karya Arkoun adalah bahwa banyak persoalan yang dikemukakan di dalamnya tidak dipecahkan. Kritik seperti itu dikemukakan oleh Van Koningsveld. Islamolog Belanda itu menulis bahwa Arkoun banyak sekali menerbitkan uraian metodologis dan epistemologis, yang dapat dianggap sebagai pekerjaan pengantar, tetapi belum menawarkan suatu teologi Islam yang baru. Maksudnya barangkali berbagai keterangan tentang persoalan teologis “klasik”, seperti bagaimana kita harus memahami Allah, hubungan antara Allah, dunia ciptaan, dan manusia, proses pewahyuan serta fungsi para Rasul dan Nabi, hubungan antara berbagai agama, dan lain-lain. Namun, kemungkinan besar sebagian dari persoalan itu dianggap Arkoun tidak relevan sama sekali, sebagian lain tidak relevan jika dibahas secara abstrak, bagi Arkoun tidak ada suatu “kebenaran” terlepas dari sejarah manusia yang konkret. Walaupun begitu, betullah bahwa Arkoun tidak menjelaskan sejumlah hal yang dikemukakannya.<sup>89</sup>

### **Kesimpulan**

Menurut Arkoun, analisis semiotis memiliki keterbatasan yang harus dilampaui. Oleh karena itu, Arkoun secara sadar mengkritik pendekatan totalitas semiotis. Ia tidak secara total memfokuskan kajian pada tanda-tanda pada teks atau wacana, kenyataan, dan persepsi yang diperantarai oleh bahasa. Selain itu, Arkoun juga banyak menaruh perhatian pada hubungan antar teks, penutur teks, dan pembaca teks. Akhirnya, bukan tanda-tanda dan hubungan antara berbagai tanda yang menjadi perhatian Arkoun, melainkan makna serta pembentukan dan transformasi (perubahan) makna, serta interpretasi makna dan perubahan dalam interpretasi

---

<sup>88</sup>Artinya, jika Derrida menggarisbawahi keutamaan bahasa tulis terhadap bahasa lisan, ia tidak mengajukan pendirian mengenai perkembangan peradaban manusia menentang pendapat antropologis yang tradisional yang beranggapan bahwa masyarakat berbahasa tulis muncul setelah masyarakat berbahasa lisan, melainkan ia mengemukakan pendapatnya mengenai suatu persoalan filsafat: ia menentang pendirian yang tradisional yang menekankan prioritas subjek (yaitu pemakai\_pembicara, penulis, pendengar, pembaca\_teks) terhadap teks (atau sehimpunan teks yang saling berkaitan) dan prioritas petanda terhadap penanda. Namun, Arkoun mengaitkan persoalan antropologis dan persoalan filsafat, dan pengaitan itulah yang menimbulkan pertanyaan yang belum dijawab oleh Arkoun. Lihat, Johan Henrik Meuleman, *Membaca Al-Qur'an Bersama Mohammed Arkoun . . .*, hlm. 225.

<sup>89</sup>Sebagai contoh, kita dapat membatasi diri pada salah satu persoalan yang paling penting: Arkoun tidak pernah merinci bagaimana pepaduan antara pemikiran Barat yang serba rasional dan angan-angan sosial dan rasa keagamaan yang masih dipelihara di kalangan umat Islam, harus dipahami dan bagaimana dapat diwujudkan secara nyata.

tersebut. Arkoun melihat bahwa semiotik memberikan preskripsi metodologis untuk memahami teks Al-Qur'an secara komprehensif dan integral sebagai relasi internal. Hal ini memungkinkan untuk memahami banyak aspek dari sebuah teks yang tidak dapat ditangkap atas dasar suatu analisis yang bertolak dari unsur-unsur tertentu yang terpisah dan berdiri sendiri dari teks yang bersangkutan. Dalam analisis teks, khususnya Al-Qur'an, Arkoun berusaha meninggalkan wilayah ilmu bahasa struktural, sekaligus meninggalkan wilayah semiotik secara umum. Terlebih lagi, Arkoun lebih menaruh perhatian pada proses penutupan interpretasi korpus dari pada Al-Qur'an sebagai korpus tertutup. Oleh karena itu, pembahasannya tidak terbatas pada analisis sinkronis, tetapi mengutamakan analisis diakronis.

### **Conflicts of Interest**

No declared

### **Funding Acknowledgment**

No declared

### **Daftar Pustaka**

- Abror, Robby H. "Islam Liberal: Studi atas pemikiran Mohammed Arkoun," *Skripsi*, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga: Yogyakarta, 2001
- Abdullah, Amin, "Agama Kebenaran dan Relativitas", dalam pengantar Gregory Baum, *Agama dalam Bayang-Bayang Relativisme*, terj. Achmad Murtajib Chaeri dan Masyhuri Araow, Yogyakarta, 1999
- Amir Piliang, Yasraf, *Semiotika dan Hipersemiotik*, Bandung: Matahari, 2010
- Anton Bakker dan Ahmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990
- Arkoun, Mohammed, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka, 1998
- Arikunto, *Panduan Penulisan Skripsi Teori dan Aplikasi*, Bandung: Pustaka Setia, 2010
- Baedhowi, Ahmad, *Humanisme Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008
- . *Antropologi Al-Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 2009
- Barthes, Roland, *Petualangan Semiologi*, Yogyakarta: Pustakan Pelajar, 2007
- Eco, Umberto, *Teori Semiotika Signifikasi Komunikasi, Teori Kode, Serta Teori Produksi Tanda* Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009
- Ghazali, Imam, *Dahsyatnya Ayat Kursi dan Alfatihah*, Surabaya: Mitra Press, 2010
- Ghaffar, Abdul. "Semiotika Dalam Tafsir Al-Qur'an", dalam *Jurnal Tajdid*, Volume 13 No. 1, Januari-Juni 2014
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS Printing Cemerlang, 2013

- Hasyim, Hafidz. "Diskursus Semiotika: Suatu Pendekatan Dalam Interpretasi Teks", dalam *Jurnal al-'Ada>lah*, Volume 16 No. 2, November 2012
- Hidayat, Komaruddin, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Bandung: Teraju, 2003
- Husnaini, Maftuhah. "Paradigma dan Perspektif Baru Studi Al-Qur'an: Analisis Deskriptif Pemikiran Mohammed Arkoun", *Skripsi*, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000
- Ishak, Burhanuddin. "Metodologi Penafsiran Al-Qur'an: Studi Pemikiran Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun", *Skripsi*, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000
- Islamia: "Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam", Tahun II No 5, April-Juni, 2004
- Kamil, Sukron, *Teori Kritik Sastra Arab, Klasik dan Modern*, Jakarta: Rajawali Pers, 2009
- Meuleman, Johan Henrik, *Membaca Al-Qur'an Bersama Mohammed Arkoun*, Yogyakarta: LkiS, 2012
- Mida, Kazuhana El Ratna. "Al-Qur'an Sebagai Sumber Ilmu Pengetahuan", dalam [www.bersamadakwah.net](http://www.bersamadakwah.net). Diakses 18 Mei 2017
- Muzairi, *Kontribusi Semiotika Terhadap Studi Ilmu-Ilmu Agama*. Laporan Penelitian Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2013
- Rodiah, *Studi Al-Qur'an Metode dan Konsep*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2010
- Salim, Fahmi, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*, Jakarta: Gema Insani, 2010
- Santosa, Puji, *Ancangan Semiotika dan Pengkajian Susastra*, Bandung: Angkasa, 2013
- Sunardi, St. *Membaca Al-Qur'an Bersama Mohammed Arkoun*, Yogyakarta: PT Lkis, 2012
- Syahyuti, *Konsep dan Teori Sosiologi Pengetahuan*, dalam <http://kuliahsosiologi.blogspot.cp.id/2011/05/konsep-dan-sosiologi-pengetahuan>. Diakses 10 Desember 2017
- Taufiq, Wildan, *Semiotika untuk Kajian Sastra dan Al-Qur'an*, Bandung: Yrama Widya, 2016
- Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2013