

Kritik Konsep Humanisme Islam Mohammed Arkoun

Sahri

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Pontianak
sahriushuluddinpontianak@gmail.com

Abstract

Arkoun is a contemporary Muslim scholar. He views that the condition of Muslims is shackled by the rigidity of thinking about religion and maintains that rigidity without any new innovations to answer different problems according to the times, so that there is no maximalism in thinking. This article aims to describe, explain, and analyze Mohammed Arkoun's concept of Islamic humanism and explain the Islamic response in the discourse of humanism. This research is a literature qualitative research, with a descriptive-analytical approach, namely the approach used to describe the data obtained and then analyzed and then presented in the form of a description. The main sources of data in this study are the works of Mohammed Arkoun and Miskawayh, while the secondary sources in this study refer to articles, data, journals and books that examine Mohammed Arkoun. The results of this study indicate that Mohammed Arkoun is a Muslim scientist who was influenced by Western figures as well as traumatized by Western history. This can be seen by his efforts to criticize the authority of classical scholars in explaining Islamic studies, especially the science of the Qur'an. In addition, this study conveys errors in the concept of humanism explained by Arkoun.

Keywords: Mohammed Arkoun, Miskawayh, Humanism, The West

Abstrak

Arkoun merupakan sarjana Muslim kontemporer. Ia memandang bahwa kondisi umat Islam terbelenggu oleh kekakuan berfikir tentang agama dan mempertahankan kekakuan itu tanpa adanya inovasi baru untuk menjawab persoalan yang berbeda sesuai zaman, sehingga tidak ada kemaksimalan dalam berpikir. Artikel ini bertujuan untuk mendeskripsikan, menjelaskan, dan menganalisis konsep humanisme Islam Mohammed Arkoun dan menjelaskan respon Islam dalam wacana humanisme. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif pustaka, dengan pendekatan deskriptif-analisis, yakni pendekatan yang digunakan untuk mendeskripsikan data-data yang didapat kemudian dianalisis kemudian disajikan dalam bentuk deskripsi. Adapun sumber utama data dalam penelitian ini ialah karya-karya Mohammed Arkoun dan Miskawayh, sedangkan untuk sumber sekunder dalam penelitian ini merujuk pada artikel, data, jurnal dan buku yang mengkaji perihal Mohammed Arkoun. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Mohammed Arkoun merupakan ilmuwan Muslim

yang terpengaruh oleh tokoh Barat sekaligus trauma oleh sejarah Barat. Hal ini dapat dilihat oleh usahanya dalam mengkritik otoritas ulama-ulama klasik dalam menjelaskan ilmu-ilmu keislaman, khususnya ilmu tentang al-Qur`an. Selain itu, penelitian ini menyampaikan kekeliruan dalam konsep humanisme yang dibawa oleh Arkoun.

Kata Kunci: Mohammed Arkoun, Miskawayh, Humanisme, Barat

Pendahuluan

Humanisme merupakan diskursus penting dalam dunia pemikiran, khususnya pemikiran Islam, karena Islam sangat menjunjung tinggi kemanusiaan. Bahkan wacana ini berkembang pesat di dunia Barat. Hal ini disebabkan adanya anggapan bahwa terjadi dikotomi antara konsep kemanusiaan (*humanism concept*) dengan Islam. Ditambah dengan asumsi bahwa Baratlah yang pantas untuk wacana humanisme karena tidak bisa dipisahkan dari wacana individualisme, unitarianisme, dan liberalisme. Walaupun bukan berarti konsep ini tidak mengalami masalah di Barat.¹ Masalah juga muncul di dunia Islam ketika ada sarjana Muslim salah memahami tentang konsep humanisme dalam Islam. Salah satunya adalah Mohammed Arkoun.

Mohammed Arkoun merupakan sarjana Muslim yang hidup di era kontemporer. Menurutnya, umat Islam terberlenggu dari kebekuan dalam berpikir tentang agama dan mempertahankan kebekuan tersebut. Sehingga umat Islam dianggap tidak memaksimalkan akal dalam berfikir untuk berinovasi dari perubahan yang terus terjadi dan berbeda. Hal ini menimbulkan pemikiran Islam yang taklid dan menutupi kreativitas manusia.² Fenomena ini menyebabkan umat Islam tertinggal dalam perkembangan dan kemajuan dari dunia Barat.³ Di sini dapat dipahami bahwa ada hubungan antara pola pikir atau akal dengan kemanusiaan (*humanisme*). Potensi manusia terletak pada penggunaan akalnya.

Diskursus tentang kemanusiaan ini menjadikan Arkoun memberikan penawaran terhadap umat Islam berupa pemahaman keislamannya yang tidak bisa terlepas dari tujuannya yaitu melakukan

¹Abdurrahman Mas`ud, *Paradigma Pendidikan Islam Humanis*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 155.

²Mohammed Arkoun, *Tarīkhiyyah al-Fikr al-‘Arabiy al-Islāmī*, Terj. Hasyim Salih, (London: Dār Saqī, 2012), 56.

³Muhammad Abed al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab*, Terj. Imam Khoiri, (Jogjakarta: IRCiSoD, 2014), 9-10.

dekonstruksi atas ilmu dalam Islam secara umum, seperti hukum, teologi, dan tasawuf yang berlangsung sejak periode klasik-skolastik.⁴ Hal ini menjadi objek ktitikannya terhadap masyarakat kontemporer yang masih taklid dan kaku tanpa melakukan perkembangan diri dengan memaksimalkan eksistensi akal. Selain melakukan berbagai kritikan atas warisan sejarah dalam Islam yang bersifat kaku, Arkoun juga melakukan kajian yang merujuk pada fokus kemanusiaan dalam pemikiran Miskawayh. Hal ini tercermin dari disertasinya yang memfokuskan kajiannya kepada kemanusiaan yang terjadi pada masa Miskawayh dan relevansinya pada dewasa ini.⁵

Berdasarkan dari penjelasan di atas, penelitian ini ingin menggambarkan pemahaman Mohammed Arkoun tentang humanisme dalam Islam kemudian mengkritik pemahamannya tentang konsep kemanusiaan dalam Islam, terutama pemahamannya tentang pemikiran Miskawayh yang berkaitan dengan humanisme.

Biografi Mohammed Arkoun

Mohammed Arkoun adalah seorang pemikir yang memiliki perhatian mendalam atas kajian tradisi pemikiran di dunia Arab.⁶ Mohammed Arkoun lahir 28 Februari 1928⁷ dari keluarga biasa di perkampungan Berber⁸ bertempat di daerah kaki gunung Kabilia, Aljazair.⁹ Orang tua Arkoun merupakan tokoh masyarakat di daerahnya dan masih menggunakan bahasa aslinya, yaitu Kabilia. Hal ini berbeda dengan Arkoun yang menguasai beberapa bahasa lainnya, seperti Arab yang merupakan bahasa nasional di Aljazair yang dipelajari sejak ia muda.¹⁰

Pendidikan dasar Arkoun diselesaikan dengan baik di tempat kelahirannya. Kemudian melanjutkan sekolah menengah di kota pelabuhan Oran, sebuah kota di Aljazair bagian barat yang jauh

⁴Suadi Putro, *Mohammed Arkoun, Tentang Islam dan Modernitas*, (Jakarta: Paramadina, 1998), 38.

⁵Baedhowi, *Humanisme Islam Kajian terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), 51.

⁶Ali Harb, *Naqd al-Naṣ*, (Beirut: al-Markaz al-Tsaqāfi al-'Arabi, 2005), 88.

⁷Johan Hendrik Meuleman, *Mohammaed Arkoun, Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, Terj. Rahayu S. Hidayat, (Jakarta: INIS, 1994), 1.

⁸*Ibid*, 1-4.

⁹Ilyas Supena dan M. Fauzi, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 101.

¹⁰Baedhowi, *Humanisme Islam...*, 27.

dari Kabilia.¹¹ Setelah lulus dari sekolah menengah, ia melanjutkan pendidikannya di Universitas Aljir, Aljazair dari Tahun 1950 hingga 1954 bidang program studi Bahasa dan Sastra Arab. Sebagai mahasiswa, Arkoun mengawali profesinya dengan menjadi pendidik di Sekolah Menengah Atas di Al Harrach, yaitu ibukota Aljazair.¹²

Pada saat perang kemerdekaan Aljazair dari Perancis (1954-1962), Arkoun melanjutkan studi tentang bahasa dan sastra Arab di Universitas Sorbonne, Paris.¹³ Ketika itu, ia sempat bekerja sebagai agrege bahasa dan kesusasteraan Arab di Paris dan mengajar di sebuah SMA di Strasbourg dan diminta memberikan kuliah di Fakultas Sastra Universitas Strasbourg pada tahun 1956 hingga 1959. Kemudian pada tahun 1961, ia diangkat menjadi dosen di Universitas Sorbonne, Paris hingga tahun 1969. Saat menyelesaikan pendidikan doktor di bidang sastra pada Universitas tersebut ia menulis disertasi tentang humanisme dalam pemikiran Etis Miskawayh seorang Filosof Muslim di Persia pada abad 10 M yang menekuni bidang filsafat dan kedokteran, dengan disertasi berjudul *L'Humanisme islam au Ivel/Xe siecle: Miskawayh philosophe et historien*.¹⁴ Semenjak menjadi dosen di Universitas tersebut, Arkoun menetap di Prancis dan menghasilkan banyak karya yang dipengaruhi oleh perkembangan mutakhir tentang Islamologi, filsafat, ilmu bahasa, dan ilmu-ilmu sosial di dunia Barat, terutama di dunia tradisi keilmuan Prancis.¹⁵

Sebelum tahun 1990, Arkoun secara resmi pernah menjabat sebagai Guru Besar dalam Pemikiran dan Kebudayaan Islam di Universitas Sorbone Nouvel, Paris III, Prancis. Adapun beberapa penghargaan besar yang diterimanya diantaranya Officer des Palmes Academiques¹⁶ dan menjadi Chevalier de la Legion d'Honneur.¹⁷ Karena ketekunannya dalam keilmuan khususnya dalam bidang keagamaan, Arkoun diangkat menjadi Profesor tamu di beberapa Universitas.¹⁸

Sebagai akademisi, Arkoun berhasil melahirkan beberapa karya penting dalam bidang keilmuannya. Beberapa bukunya ditulis dalam

¹¹M. Sholikhin dan M. Fadholi, "Kritik Arkoun Atas Epistemologi Islam", dalam *Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman*, Vol. 8, No. 1, (2018), 21.

¹²Baedhowi, *Humanisme Islam...*, 29.

¹³Suadi Putro, *Mohammed Arkoun...*, 15.

¹⁴Johan Hendrik Meuleman, *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme, Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: LkiS, 1996), 40.

¹⁵*Ibid.*

¹⁶Baedhowi, *Humanisme Islam...*, 30.

¹⁷*Ibid.*

¹⁸*Ibid.*, 32.

bahasa Prancis dan sebagian ditulis dalam bahasa Inggris. Selama tinggal di Prancis, Arkoun hadir menjadi peran penting di lingkungan Islam, sehingga dengan cara itu ia bisa menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang hidup di dalam pluralitas masyarakat modern yang juga berkebudayaan majemuk seperti Prancis. Dalam posisinya tersebut, ia selalu menjaga jarak dengan berbagai pihak agar lebih obyektif.¹⁹ Selain itu, Arkoun termasuk salah satu tokoh yang menekuni Sejarah Pemikiran Islam dengan pendekatan-pendekatan postmodernisme sebagai alat bantu analisisnya.²⁰

Kritik Terhadap Konsep Humanisme Mohammed Arkoun

Pada artikel ini, setidaknya tiga hal yang akan direspon berkaitan dengan konsep humanisme Mohammed Arkoun. *Pertama*, humanisme teks. *Kedua*, humanisme mistik. *Ketiga*, humanisme filosofis.

Humanisme Teks

Menurut Arkoun, humanisme teks adalah gambaran ideal yang memiliki kesamaan dengan adab karena berkaitan dengan pengetahuan dan budaya tanpa dibatasi oleh kekakuan berpikir. Di sini diharapkan dapat melakukan proyeksi kritik nalar Islam terhadap kitab-kitab klasik (*turāts*) dengan tujuan untuk mengungkapkan suatu realita sejarah yang sudah diubah oleh para penguasa dan kaum intelek.²¹ Jenis humanisme ini menurut Arkoun, dalam melakukan kegiatan keilmuan umat Islam hanya berdasarkan pada atau dalam istilah Muhammad Abed al-Jabiri ialah *bayānī*.²² Hal ini menyebabkan umat Islam tidak dapat memenuhi kebutuhan ontologis, kosmologis, fisik, dan politik.²³

Hal ini juga diungkapkan oleh Arkoun sebagai kritiknya terhadap umat Islam yang cenderung mengunci diri dari pemikiran yang datang dari luar Islam dalam kekhususan yang secara historis. Sehingga, umat Islam tidak mengalami perkembangan dalam

¹⁹*Ibid*, 37.

²⁰Zuhri, "Hadits dalam Pemikiran Arkoun", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis Muhammad Arkoun, Nalar Islami* Vol. 6, No. 1, (Januari 2005), 113.

²¹Mohammed Arkoun, *Contribution A L'etude De L'Humanisme islam au Ixe/Xe siecle: Miskawayh philosophe et historien*, (Paris: Vrin, 1970), 362.

²²Muhammad Abed al-Jabiri, *Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam*, Terj. Moch Nur Ichwan (Yogyakarta: Islamika, 2003), xxvii.

²³Mohammed Arkoun, *Contribution...*, 275-279.

perubahan dan hal inilah yang menipu mereka dengan nilai-nilai keislaman yang dikemas begitu sempurna oleh sejarah dan budaya umat Islam.²⁴ Hal ini terlihat jelas di wilayah Maghreb, Afrika Utara, bahwa masyarakat Islam lebih mengutamakan ideologis warisan sejarah daripada membebaskan dirinya dalam memaksimalkan nalar sebagai upaya menerima modernitas dalam kemenangan rasio.²⁵

Berdasarkan pendapat di atas menunjukkan bahwa ia sensitif terhadap hal berkaitan dengan teks yang dianggap sebagai sumber mutlak. Hal ini tidak mengherankan karena Arkoun mengupayakan adanya penghapusan secara besar-besaran dengan membangun ulang nalar dogmatis pada masa lampau yang mendominasi hingga kini. Untuk merealisasikannya ia menggagas Islam Aplikatif guna membangun proyek Kritik nalar Islam terhadap *turāst* Islam sebagai obyek kajian terbesarnya. Menurutnya, turats tidak hanya khazanah masa lalu hasil dari produksi para ulama dalam menafsirkan al-Qur`an dan Hadis dalam berbagai disiplin ilmu. Melainkan juga al-Qur`an sendiri. Setidaknya Arkoun membagi *turāst* menjadi dua kategori. *Pertama*, teks primer, yaitu al-Qur`an. *Kedua*, teks sekunder, yaitu seluruh teks yang mengabdikan pada al-Qur`an, seperti Hadis. Tak heran jika garapannya yang paling ditekankan adalah pembacaan ulang al-Qur`an sebab ia merupakan teks yang paling mendasar atas segalanya kemudian lahir *turāst* Islam secara umum sehingga untuk menggarap ulang harus dari sana pula memulainya agar sumber akal Islam yang tertutup bisa terbuka kembali.²⁶

Bisa dipahami bahwa menurut Arkoun, al-Qur`an merupakan teks yang tidak memiliki pengaruh keilmuan terhadap daya pikir umat Islam. Setidaknya ada tujuh kekeliruan dalam pemahamannya terhadap hal ini. *Pertama*, Islam merupakan agama yang identik pada keilmuan. Artinya bahwa dalam al-Qur`an mengandung konsep-konsep kehidupan, salah satunya adalah konsep Tuhan. Konsep Tuhan meliputi konsep wahyu, agama, Nabi, penciptaan, dan lain sebagainya. Di sini konsep wahyu berkaitan erat dengan keilmuan. Wahyu berisi semua ayat al-Qur`an atau teks mutlak. *Kedua*, dari beberapa konsep yang disebutkan di atas merupakan

²⁴Mohammed Arkoun, "Religion, pouvoir et société dans le Tiers Monde", *Third World Review: Sorbonne Publications*, Vol. 31, No. 123, (1990), 500.

²⁵Mohammed Arkoun, "Connaissance Du Maghreb", *Spirit*, Vol. 10, No. 10, (1977), 177.

²⁶Mohammed Arkoun, *Qaḍāyā fi al-Naqd al-'Aql al-Dīnī: Kayfa Nafhamu al-Islām al-Yawm?*, (tt: Dār al-Ṭali'ah, tt), 58.

pandangan hidup Islam (*Worldview of Islam*).²⁷ Artinya pemahaman tentang konsep-konsep dalam Islam merupakan syarat mutlak dalam memahami Islam secara sempurna yang didahului oleh konsep Tuhan sebagai konsep utama dalam Islam. Munculnya kritik Arkoun terhadap al-Qur`an disebabkan oleh usahanya dalam memisahkan ketuhanan dan kemanusiaan. Padahal dalam Islam, konsep Tuhan menjadi konsep sentral (*teosentris*) dalam kemanusiaan.

Ketiga, dari sini Arkoun tidak menggunakan teori worldview dalam mengkaji tentang manusia.²⁸ Lebih detail lagi Thomas F. Wall mengatakan bahwa:

“How important is it to our worldview that we believe that God exist or not? It is very important, perhaps the most important element in any worldview. First, if we do believe that God exists, then we are more likely to believe that there is a plan and a meaning to life, both this life and a life after this one. This, in turn, seems to require that we are essentially nonphysical beings and the sorts of beings who must be capable of freely choosing our actions and being responsible for them. If we are consistent, we will also believe that the source of moral value is not just human convention but divine will and that God is the highest value. Moreover we will have to believe that knowledge can be of more than what is observable and that the higher reality –the supernatural world. We might also be more inclined to believe that social justice is more important than the right of individuals, thought this is not so clearly a consequence of believing that God exists.”²⁹

Keempat, masih berkaitan dengan worldview, corak epistemologi Arkoun tidak memiliki unsur metafisika. Padahal dalam Islam, epistemologi memiliki peran penting dalam bangunan struktur metafisik dalam Islam dan memiliki sifat mutlak karena berdasarkan dengan wahyu, hadits, akal, pengalaman, dan intuisi. Artinya bahwa pada dasarnya humanisme merupakan produk dari pemahaman terhadap wahyu yang memiliki beberapa konsep yang universal, permanen (*tsawābit*), dinamis (*mutaghayyirāt*), pasti (*muḥkamāt*),

²⁷Dr. Abas Mansur Tamam, *Islamic Worldview; Paradigma Intelektual Muslim*, (Jakarta: Spirit Media, 2017), 12.

²⁸Menurut Thomas F. Wall, unsur worldview ditentukan oleh pemahaman manusia terhadap enam hal, yaitu Tuhan, Ilmu Pengetahuan, Realitas, Diri atau Manusia, Etika, dan Masyarakat. Lihat Thomas F Wall, *Thinking Critically about Philosophical Problems*, (Canada: Wadsworth of Thompson Learning, 2001), 16.

²⁹*Ibid*, 60.

samar-samar (*mutasyābih*), dasar atau asasi (*uṣūl*), dan cabang (*furū'*).³⁰ Ini menjelaskan bahwa epistemologi dan ontologi menempati posisi fundamental. Inilah yang membedakan ilmu dalam Islam dengan Barat.³¹ Dengan kata lain bahwa epistemologi merupakan produk dari worldview.³²

Kelima, Arkoun mengatakan bahwa teks merupakan produk persekongkolan antara penguasa dan Ilmuwan pada era klasik. Dari segi sejarah hal ini merupakan kebenaran yang tidak dapat ditolak. Akan tapi harus dipahami juga bahwa "persekongkolan" tersebut bukan untuk kepentingan pribadi penguasa pada saat itu, apalagi kepentingan pribadi ulama. Aktivitas ini merupakan kepentingan umat Islam dalam melestarikan keilmuan. Hal ini karena Islam sangat menjunjung tinggi keilmuan yang berdimensi pada ketuhanan. *Keenam*, secara tidak langsung Arkoun mengkritik ulama klasik yang dianggap tidak menghasilkan hal yang baru dalam tradisi keilmuan Islam karena hanya menjelaskan ulang apa yang tertulis dalam teks al-Qur'an.

Hal ini sebenarnya merupakan kritikan bagi dirinya sendiri karena dia terinspirasi oleh Miskawayh yang merupakan ilmuwan Muslim klasik. Ini terbukti dari disertasinya yang membahas tertang pemikiran Miskawayh yang berjudul *L'Humanisme islam au Ive/Xe siecle: Miskawayh philosophe et historien* sekaligus Arkoun memuji pemikirannya. Selain itu menunjukkan bahwa karya-karya teks klasik yang ditulis oleh sekian banyak ulama tidak termakan oleh waktu, bahkan dapat menjawab fenomena manusia modern yang telah banyak dibahas oleh ulama dahulu.

Ketujuh, berkaitan dengan pemahaman Arkoun tentang bahwa umat Islam harus terbebas dari teks otoritas ulama adalah sejarah dari munculnya paham sekuler.³³ Sikap trauma ini dibawa dan diterapkan oleh Arkoun ke dalam Islam.³⁴ Padahal dalam Islam, tidak mengenal

³⁰Hamid Fahmy Zarkasyi, "Worldview sebagai Asas Epistemogi Islam", dalam *Islamia; Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Vol. 2, No. 5, (2005), 9.

³¹Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Risalah Kaum Muslimin*, (Malaysia: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 2000), 49-50.

³²Alparslan Acikgence, "The Framework for A history of Islamic Philosophy", *Al-Shajarah, Journal of The International Institute of Islamic Thought and Civilization*, Vol. 1, No. 1, (Malaysia: ISTAC, 1996), 6.

³³Secara historis, paham sekuler muncul pertama kali di Barat ketika terjadi apa yang disebut dengan *the Dark Age* pada abad pertengahan. Abad ini dianggap sebagai abad kegelapan di dunia Barat. Lihat Ismail al-Kilani, *Upaya Memisahkan Agama dari Negara*, Terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1992), 111-112.

³⁴Kehadiran dan paksaan doktrin gereja yang bertentangan dengan rasio dan pengetahuan para ilmuwan dan ahli pikir pada masa itu. Pihak gereja menganggap mereka

pemisahan antara agama dengan ilmu. Bahkan itu merupakan ciri khas agama Islam. Ilmu dipahami berdasarkan prinsip agama dan agama digunakan untuk memahami ilmu.

Humanisme Mistik

Humanisme mistik atau dalam istilah al-Jabiri ialah *'Irfānī*.³⁵ Arkoun menggambarkan dalam konsepnya ini manusia memiliki hak untuk menjalani ibadah kepada sesuatu yang mistik atau spiritual yang tertanam dalam dirinya dengan sebuah keyakinan akan adanya penyatuan antara diri manusia dengan Tuhan Penciptanya.³⁶ Adapun gambaran aplikatif dari konsepnya ini seperti ilmu tasawuf sebagai sesuatu yang mistik dan dijadikan sarana keyakinan oleh manusia dalam menuju Tuhannya dalam upayanya untuk menjalankan kepatuhan sebagai hamba. Esensinya yakni seperti ajaran sufi.³⁷

Setidaknya ada dua kekeliruan yang terdapat dalam pernyataan ini. *Pertama*, Arkoun menganggap bahwa aktivitas penyembahan (*'ibādah*) oleh seorang hamba (*al-'ābid*) bukan kepada Allah sebagai yang disembah (*al-ma'būd*) melainkan kepada sesuatu yang mistik. Padahal dalam Kamus Bahasa Indonesia, mistik berarti hal-hal gaib yang tidak terjangkau dengan akal manusia.³⁸ Dari segi zat, memang Allah tidak dapat diketahui oleh manusia yang terbatas akalnya. Akan tapi bukan berarti manusia tidak mengetahui Allah sebagai Tuhannya. Miskawayh berpendapat bahwa Tuhan tidak dapat disamakan dengan makhluk apapun baik dapat ditangkap oleh pancaindra maupun tidak. Menurutnya, Tuhan merupakan zat yang tidak memiliki bentuk (*jism*), tidak dapat terbagi dan tidak satu pun yang setara dengan-Nya.³⁹ Tuhan merupakan suatu zat yang pasti

melenceng dari agama atau gereja dan menganiaya orang yang menyampaikan teori ilmu yang bertentangan dengan ajaran gereja. Pada abad ke-16 mulailah para pemikir terbebas dari beban yang dipikulkan gereja dan yang telah membelenggu kebebasan berpikir dan kajian ilmiah selama abad pertengahan. Karena gereja mendominasi terhadap negara dan memegang penuh kekuasaan politik. Lihat Mark Juergensmeyer, *Menentang Negara Sekuler*, Terj. Noorhaidi, (Bandung: Mizan, 1998), 41.

³⁵Istilah *'Irfānī* dalam etimologi berasal dari bahasa Arab yakni *'arafa*, memiliki kesamaan makna dengan *ma'rifat*, terkait erat dengan epistemologi. Lihat Muhammad 'Abed al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabī*, (Beirut, al-Markaz al-Tsaqāfi al-'Arabī, 1991), 251.

³⁶Mohammed Arkoun, *Contribution...*, 356.

³⁷*Ibid.*

³⁸Ernawari Waridah, S.S, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Bmedia, 2017), 183.

³⁹Ahmad bin Muhammad bin Ya'kub bin Miskawayh, *al-Fawz al-Aṣghar*, (Beirut:

keberadaan-Nya (*wājib al-wujūd*), sedangkan selain-Nya merupakan suatu zat yang dapat diadakan dari ketiadaan (*mumkin al-wujūd*). Selain itu, Tuhan merupakan zat yang abadi (*azaly*).⁴⁰

Selain itu, pada hakikatnya manusia diciptakan oleh Allah selain untuk menyembah-Nya dalam perspektif tasawuf adalah untuk mengenalnya.⁴¹ Hal ini bisa dipahami kenapa hanya manusia yang diberikan potensi untuk mengenal Allah. Karena manusia dibekali akal untuk mengenal Tuhannya. Inilah yang membedakan antara manusia dengan hewan yang tidak dibekali akal oleh Allah.

Kedua, menurut Arkoun, tasawuf identik kepada mistik. Hal ini dapat direspon dengan tulisan Prof. Hamka dalam bukunya *Tasawuf Modern*. Beliau mengatakan:

“Tasawuf adalah salah satu filsafat Islam, yang maksud awalnya hendak zuhud dari dunia yang fana. Tetapi lantaran banyaknya bercampur gaul dengan negeri dan bangsa lain, banyak sedikitnya masuk jugalah pengkajian agama dari bangsa lain itu ke dalamnya. Karenanya tasawuf bukanlah agama, melainkan suatu ikhtiar yang setengahnya diizinkan oleh agama dan setengahnya pula dengan tidak sadar, telah tergelincir dari agama, atau terasa enakunya pengajaran agama lain dan terikut tanpa terasa.”⁴²

Dari pernyataan di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan. *Pertama*, tasawuf bukan istilah asli yang lahir dari rahim Islam, akan tetapi zuhud dan ini merupakan salah satu dari diskursus Filsafat Islam selain Ilmu Kalam. *Kedua*, tasawuf bukan agama akan tapi merupakan suatu ikhtiar dalam mengenal Allah. *Ketiga*, karena merupakan ikhtiar, tidak semua di dalamnya dibenarkan dalam Islam. Jadi tasawuf dalam Islam tidak identik dengan hal yang berkaitan dengan mistik.

Humanisme Filosofis

Arkoun menggambarkan bahwa Humanisme filosofis merupakan kombinasi antara 2 Humanisme, yakni Humanisme teks dan Humanisme mistik. Hal ini dipaparkan Arkoun sebagai upayanya untuk memosisikan semuanya di tengah sebagai suatu

tp, 1319), 25.

⁴⁰*Ibid.*

⁴¹Q.S: Adz-Dzāriyat: 56. Walaupun pada ayat ini menyebutkan ada jin selain manusia untuk menyembah Allah, akan tapi dalam konteks ini manusia lebih tepat untuk dikaitkan dalam ayat ini.

⁴²Prof. Dr. Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Republika Penerbit, 2016), 2-3.

hal yang dapat dilogika dan sebagai suatu hal yang tertanam dalam diri manusia yakni kecerdasan. Humanisme ini mencoba untuk menemukan titik yang seimbang antara humanisme teks dengan humanisme mistik. Akan tapi pada aplikasinya, humanisme filosofis lebih memberikan kebebasan manusia dalam mengoptimalkan atau mengontrol kecerdasannya.⁴³ Ini merupakan pemikiran puncak Arkoun tentang Humanisme dalam Islam.

Dari pernyataan di atas setidaknya ada empat respon. *Pertama*, menganggap bahwa filsafat memberikan kebebasan kepada manusia dalam memilih dengan sebebas-bebasnya. Hal ini tidak dapat dipungkiri bahwa manusia dibekali akal untuk menentukan pilihannya sendiri. Akan tapi tetap dalam koridor agama. Miskawayh berpendapat bahwa manusia merupakan makhluk mulia yang selalu dituntut untuk menentukan pilihan sesuai substansinya.⁴⁴ Adapun substansi manusia adalah harus selalu mengupayakan kebaikan yang merupakan kesempurnaan manusia. Dari kebaikan inilah manusia diciptakan. Apabila tindakan manusia tidak sesuai dengan tujuannya, maka derajat kemanusiannya menurun menjadi derajat binatang.⁴⁵

Sebagai contoh, hewan akan melakukan cara apapun untuk mendapatkan makanan, akan tapi manusia akan bertindak sesuai pengetahuannya apakah caranya baik atau buruk. Adapun substansi adalah kebaikan. Oleh karena itu, manusia senantiasa melakukan suatu tindakan sesuai dengan substansinya. Jadi, manusia merupakan substansi yang sangat berbeda dengan makhluk lainnya.

Kedua, Arkoun berpendapat bahwa kebebasan dapat mengontrol kecerdasan. Hal ini berbeda dengan Miskawayh yang berpendapat sangat filosofis. Menurutnya, dalam berperilaku, manusia berdasarkan pada dua daya, yaitu daya kognitif atau teoritis dan daya praktis. Dengan daya teoritis, manusia cenderung kepada berbagai macam ilmu pengetahuan yang berakhir pada pengetahuan ketuhanan. Pada pengetahuan inilah manusia dapat merasakan ketentraman jiwa. Adapun dengan daya praktis, manusia dapat mengaktualisasikan pengetahuan yang didapatkan dari daya teoritis.⁴⁶ Jadi, manusia harus memiliki daya teoritis dan praktis sekaligus. Dari dua daya ini, manusia dapat menentukan

⁴³Mohammed Arkoun, *Contribution*, 357.

⁴⁴Ahmad bin Muhammad bin Ya'kub bin Miskawayh, *Tahdzīb al-Akhlāq wa Taḥhīr al-A'rāq*, (Miṣr: al-Maktabah al-Miṣriyyah, 1964), 46.

⁴⁵Ahmad bin Muhammad bin Ya'kub bin Miskawayh, *al-Fauz . . .*, 20-21.

⁴⁶Ahmad bin Muhammad bin Ya'kub bin Miskawayh, *Tahzīb . . .*, 49-50.

perilakunya masing-masing. Ini yang disebut dengan kebebasan. Hal ini mengandung konsep otoritas yaitu melakukan suatu sesuai dengan ilmu atau teorinya.

Ini berdampak pada keamanan orang lain atau ketidakseimbangan sosial. Dia menganggap bahwa seseorang yang tidak memahami Islam memiliki hak yang sama dengan Ulama yang sangat memahami Islam dalam Studi Islam. Hal ini sama saja mengatakan bahwa otoritas tidak berlaku. Sebagai contoh, seseorang yang tidak memahami ilmu kedokteran berhak untuk mengobati orang sakit. Hal ini berbahaya bagi orang sakit. Oleh karena itu, otoritas keilmuan sangat penting.

Ketiga, pada hakikatnya, konsep humanisme yang dibawa oleh Arkoun merupakan kajian ulang tentang filsafat eksistensialisme yang tumbuh di Barat dan mengandung nilai relativisme. Apabila konsep ini diterapkan dalam Islam, maka tidak ada kebenaran. Padahal umat Islam merupakan agama yang mengandung kebenaran dan tidak ada kebenaran di luar konsep Islam. Bahkan konsep ini tidak dapat dipakai dalam konteks keilmuan karena ilmu dalam Islam untuk mempertahankan kebenaran bukan meragukannya.

Kelima, hal mendasar yang menjadi kekeliruan Arkoun dalam meneliti pemikiran Miskawayh adalah ia hanya menggunakan kitab fenomenal yang berjudul *Tahdzīb al-Akhlāq wa Tāṭhīr al-A'rāq* sebagai objek penelitiannya tanpa menggunakan kitab *al-Fauz al-Aṣghar* sebagai penunjang. Karena dalam kitab ini banyak membahas tentang ketuhanan, sedangkan ketuhanan merupakan konsep sentral dalam filsafat.

Kesimpulan

Dari uraian singkat di atas, setidaknya dapat ditarik kesimpulan. *Pertama*, menurut Arkoun, permasalahan mendasar konsep humanisme dalam Islam adalah umat Islam selalu menggunakan teks primer (*al-Qur`an*) dan teks sekunder dalam menentukan perbuatan manusia. Padahal etika dalam Islam selalu mengutamakan teks dalam bertindak yang didahului oleh akal kemudian aktualisasikan oleh perbuatan. Jadi, antara teks dan akal saling mengikat. *Kedua*, Islam bukan agama yang identik dengan mistik. Karena dengan bekal akal manusia dapat mengenal hal-hal metafisik tanpa meninggalkan prinsip yang telah ditentukan oleh agama. *Ketiga*, secara filosofis, manusia memiliki daya teoritis dan daya praktis. Artinya, dalam bertindak manusia harus mendahulukan teori atau ilmu yang

berdimensikan ketuhanan berkaitan dengan tindakan tersebut. Dari ini semua dapat diharapkan manusia dapat bertindak sesuai dengan nilai kemanusiaannya. *Wallahu A'lam*

Daftar Pustaka

Al-Qur`an.

Acikgence, Alparslan. 1996. "The Framework for A history of Islamic Philosophy", dalam *Al-Shajarah, Journal of The International Institute of Islamic Thought and Civilization*, Vol. 1, No. 1.

Al-Attas. Syed Muhammad Naquib. 2000. *Risalah Kaum Muslimin*. Malaysia: International Institute of Islamic Thought and Civilization.

Al-Jabiri, Muhammad 'Abed. 1991. *Bunyah al`Aql al-`Arabī*. Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi alArabi.

_____. 2003. *Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam*. Terj. Moch Nur Ichwan. Yogyakarta: Islamika.

_____. 2014. *Kritik Nalar Arab: Formasi Nalar Arab*. Terj. Imam Khoiri. Jogjakarta: IRCiSoD.

Al-Kilani, Ismail. 1992. *Upaya Memisahkan Agama dari Negara*. Terj. Kathur Suhardi. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.

Arkoun, Mohammed. 1970. *Contribution A L'etude De L'Humanisme islam au IvelXe siecle: Miskawayh philosophe et historien*. Paris: Vrin.

_____. 1977. "Connaissance Du Maghreb", dalam *Spirit*, Vol. 10, No. 10.

_____. 1990. "Religion, pouvoir et société dans le Tiers Monde", dalam *Third World Review: Sorbonne Publications*, Vol. 31, No. 123.

_____. 2012. *Tarīkhiyyah al-Fikr al-`Arabiy al-Islāmī*. Terj. Hasyim Salih. London: Dār Saqī.

_____. *Tt. Qaḍāyā fi al-Naqd al-`Aql al-Dīnī: Kayfa Nafhamu al-Islam al-Yawm?*. tt: Dār al-Ṭali'ah.

Baedhowi. 2017. *Humanisme Islam Kajian terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Hamka. 2016. *Tasawuf Modern*. Jakarta: Republika Penerbit.

Harb, Ali. 2005. *Naqd al-Naṣ*. Beirut: al-Markāz al-Tsaqāfī al-`Arabī.

- Juergensmeyer, Mark. 1998. *Menentang Negara Sekuler*. Terj. Noorhaidi. Bandung: Mizan.
- Mas`ud, Abdurrahman. 2020. *Paradigma Pendidikan Islam Humanis*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Meuleman, Johan Hendrik. 1994. *Mohammaed Arkoun, Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Terj. Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS.
- . 1996. *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme, Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*. Yogyakarta: LkiS.
- Miskawayh, Ahmad bin Muhammad bin Ya`kub bin. 1913. *al-Fawz al-Aṣghar*. Beirut: tp.
- . 1964. *Tahḏīb al-Akhlāq wa Taḥhīr al-A`rāq*. Miṣr: al-Maktabah al-Miṣriyyah.
- Putro, Suadi. 1998. *Mohammed Arkoun, Tentang Islam dan Modernitas*. Jakarta: Paramadina.
- Sholikhin, M. dan M. Fadholi. 2018. "Kritik Arkoun Atas Epistemologi Islam", dalam *Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman*, Vol. 8, No. 1.
- Supena, Ilyas dan M. Fauzi. 2002. *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*. Yogyakarta: Gama Media.
- Tamam, Abas Mansur. 2017. *Islamic Worldview; Paradigma Intelektual Muslim*. Jakarta: Spirit Media.
- Wall, Thomas F. 2001. *Thinking Critically about Philosophical Problems*. Canada: Wadsworth of Thompson Learning.
- Waridah, Ernawari. 2017. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Bmedia.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2005 "Worldview sebagai Asas Epistemogi Islam", dalam *Islamia; Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Vol. 2, No. 5.
- Zuhri. 2005. "Hadits dalam Pemikiran Arkoun", dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis Muhammad Arkoun, Nalar Islami* Vol. 6, No. 1.