

Studi Agama Model Islamologi Terapan Mohammed Arkoun

Kholili Hasib*

Ma'had 'Aly Imam al-Ghazali Karanganyar, Jawa Tengah
Email: kholili.hasib@gmail.com

Abstract

This article discusses the problems of renewal religious studies offered by the contemporary Islamic thinker of Algerian, Mohammed Arkoun. Arkoun study model is known as '*Applied Islamology*', which is a method that comes from various different ideas to build a mutually reinforcing method. Basically, these models are influenced by an orientalist Richard Bestide, so what Arkoun produced was actually a synthesis. In his study, Arkoun adopted social-sciences approaches and Western humanities approaches, i.e. deconstruction. This study is a model of theological criticism on various Islamic studies which Arkoun considered it over based on *Turath-centric* and *logos-centric* and even caused Islamic science to regress. In general, this model studied Islam based on the paradigm of humanism approach. This approach delivers on two issues. First, because it involves a wide range of scientific approaches, the study becomes overlapped with each other. Therefore, it is not easy to trace where this study will occur except the effect of deconstruction. Second, the concept of eclecticism used in his study is to release the Islamic tradition from theological and ideological boundaries. He opened fully logical exploration beyond ideological prejudices, ethnicity, or religion. The method results in erroneous impression of God, religion, divine revelation, prophets, and any other religious concepts. In essentials, Applied Islamology has a problem in the realm of theology and epistemology.

Keywords: Mohammed Arkoun, Applied Islamology, Humanism, Theology, Epistemology.

* Jl. Puter Distrik, Rt. 03 Rw. 03, Gondangrejo, Karanganyar, Jawa Tengah.

Abstrak

Artikel ini membahas problem pembaharuan dalam studi agama yang ditawarkan oleh pemikir Islam kontemporer asal Aljazair, Muhammed Arkoun. Model studi Arkoun ini terkenal dengan istilah Islamologi Terapan, yaitu sebuah metode yang berasal dari ramuan berbagai macam pemikiran yang berbeda untuk membangun sebuah satu cara yang saling menguatkan. Pada dasarnya, model ini terpengaruh oleh orientalis bernama Richard Bestide, sehingga, apa yang dihasilkan Arkoun tidak murni dari dirinya. Dalam studinya, Arkoun menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial dan humaniora Barat, yaitu dekonstruksi. Model studi ini merupakan kritik teologis atas berbagai studi keislaman yang menurut Arkoun terlalu *turâts centris* dan *logos centris* yang dianggapnya menyebabkan kemunduran keilmuan Islam. Secara umum model ini mengkaji Islam dalam kerangka paradigma humanisme. Pendekatan ini menghantarkan pada dua persoalan. Pertama, karena melibatkan berbagai macam acuan-acuan ilmu, maka, kajiannya menjadi tumpang tindih antara satu dengan yang lainnya, sehingga tidak mudah untuk menelusuri akan sampai di mana produk studinya kecuali sampai pada efek pembongkarannya saja. Kedua, konsep eklektisme yang dipakai adalah upaya pembebasan warisan tradisi Islam dari sekat-sekat teologi dan ideologi. Ia membuka kebebasan fungsi nalar untuk melakukan eksplorasi tanpa ada prasangka-prasangka ideologi, etnik, maupun agama. Metode tersebut mengakibatkan pemahaman-pemahaman yang keliru tentang Tuhan, agama, wahyu, nabi, dan lain-lain. Dari sini diketahui bahwa Islamologi Terapan memiliki problem pada ranah teologis dan epistemologis.

Kata Kunci: Mohammed Arkoun, Islamologi Terapan, Humanisme, Teologi, Epistemologi.

Pendahuluan

Problem diskursus studi agama dan secara khusus studi Islam dalam pemikiran kontemporer dapat dilihat dari diskusi studi model orientalis yang mengkritik studi tradisional. Salah satunya yang diajukan oleh Mohammed Arkoun dengan tawaran studi agama bernama Islamologi Terapan. Tawaran ini bertujuan sebagai ‘pembaharuan’, namun persoalannya adalah apakah studi yang menginduk orientalis kontemporer ini sesuai dengan tujuan mempelajari Islam ataukah sebuah percobaan yang bagi kalangan tradisional menyisakan problematika.

Islamologi Terapan (*Islâmiyyât al-Taṭbîqiyyah*) merupakan model studi agama (*religious studies*) yang ditawarkan oleh Mohammed Arkoun, pemikir Islam kontemporer asal Aljazair. Kajian yang ditawarkan Arkoun ini mempraktikkan pendekatan eklektik (*eclectic approach*) yang meliputi; linguistik, kritik historis, psikologi, dan sosiologi. Model studi ini sebetulnya merupakan kritik teologis atas berbagai studi keislaman yang menurut Arkoun terlalu *turâts centris* dan *logos centris* yang dianggapnya menyebabkan kemunduran keilmuan Islam. Secara umum model ini mengkaji Islam dalam kerangka paradigma humanisme. Seluruh subjek dalam studi Islam (tafsir, fikih, tasawwuf, kalam, dan lain-lain) dibaca dalam kerangka ini dengan aplikasi pendekatan eklektik itu.

Pembacaan Arkoun yang sampai menembus aspek teologis dan ranah *uṣûliyyah* (pokok-pokok dalam agama) ini perlu diuji secara kritis pula kemapanannya. Maka, berangkat dari pemahaman bahwa munculnya teori yang lahir dari lingkungan kajian ilmiah Barat atau orientalisme, biasanya masih belum bisa membebaskan dari bias-bias eurosentrisme (seperti disepakati juga oleh Mohammed Arkoun) – maka, tulisan ini mengurai dan menguji secara kritis studi Islam model Islamologi Terapan. Kajian ini tentu saja tidak harus dikaitkan dengan sentimen ideologis, namun sebagai bagian dari evaluasi dan memperbaiki pendekatan studi keislaman agar benar-benar mapan, di mana salah satu tujuan studi Islam adalah membentuk pribadi Muslim yang intelek dan beradab.

Arkoun: Antara Kritik Islam dan Filsafat Barat

Mohammed Arkoun adalah pemikir Islam kontemporer asal Aljazair yang pernah mengalami tiga latar belakang budaya, yaitu, budaya Kabilia sebagai budaya daerah, tradisi Islam, dan kultur Prancis. Budaya Prancis masuk melalui penjajahan ke negara Aljazair. Ragam budaya itu dialami oleh pribadi Arkoun sejak kecil hingga menjadi akademisi di Prancis. Pemikir yang lahir pada 28 Februari 1928 di Taorit-Mimoun, sebuah daerah di Tizi Ouzou, Kabilia, Aljazair¹ ini menilai Muslim Aljazair dan Arab secara umum

¹Kabilia adalah daerah di Aljazair yang terletak di pegunungan timur kota Aljir, ibukota Aljarzair. Ia terbagi menjadi dua bagian; Kabilia Besar di bagian utara dan Kabilia Kecil di sebelah Selatan dan Timur. Masyarakatnya mayoritas bekerja di sektor agraris terutama dari hasil minyak zaitun, tin dan ternak. Lihat Cemill al-Hajj, *al-Mawsû'ah al-Muyassarah fi al-Fikr al-Falsafî wa al-Ijtima'î*, (Beirut: Maktabah Lubnân Nâsîyirun, 2000),

tertinggal jauh dari segi ilmu pengetahuan dari Prancis dan negara-negara Barat lainnya.

Ia menyebut negaranya dalam kondisi kemiskinan intelektual (*the intellectual poverty*), khususnya pada perang hebat tahun 1950-1954. Karena tidak puas dengan Aljazair, ia pindah ke Prancis. Inilah salah satu faktor yang melatarbelakangi gagasannya untuk memikirkan kembali tradisi Islam dan Arab. Ia mengatakan:

“Sebagai hasil dari konfrontasi brutal tersebut saya memutuskan: (1) untuk memahami kepribadian Arab-Muslim yang diklaim oleh pergerakan nasionalis dan (2) untuk menentukan luasnya peradaban modern yang ditunjukkan oleh kekuasaan kolonial, yang seharusnya dianggap sebuah peradaban universal.”²

Jadi, salah satu latar belakang pembacaan kritik Arkoun terhadap tradisi Islam dipicu dari peristiwa revolusi masyarakat Arab – di mana ia merasa tidak puas dengan ketidakberdayaan budaya Arab-Muslim melawan tradisi Barat. Selain negaranya, polemik-polemik Negara-negara Arab dengan Israel menjadi perhatiannya dalam memikirkan kembali (*rethinking*) tentang Islam. Semangat revolusi tersebut menurutnya menimbulkan citra Islam yang tidak baik di mata Barat. Sedang Barat sendiri bagi Arkoun memiliki cara pandang sendiri yang dikatakan tidak luas tentang Islam.

Pengalaman dan kritik Arkoun terhadap kondisi seperti itu memicu pemikiran baru tentang pendekatan memahami Islam. Pendekatan teologis dan menjadikan Islam sebagai basis ideologi, baginya, tidak terlalu diapresiasi. Akan tetapi ia mengusulkan, metode sosiologis dan antropologis sebagai kerangka studi Islam. Pengalaman dan pengamatannya terhadap fenomena Aljazair dan masyarakat Arab secara umum ini mempengaruhi pemikirannya bahwa ia cenderung tertarik terhadap pemikiran modern yang ada di Prancis. Ia lebih mudah mengikuti perkembangan kajian filsafat, bahasa, sosiologi, dan Islamologi di Barat. Oleh sebab itu, pemikiran dan gagasannya selalu menggunakan metodologi ilmu-ilmu modern yang populer di Barat.

26. Baca juga di “In Memoriam: Mohammed Arkoun, Great Islamic Scholar and Major Initiator of Interfaith Dialogue” dalam *Algeria Today*, media informasi yang diterbitkan oleh Kedutaan Republik Demokrasi Rakyat Aljazair edisi September 2010

²Mohammed Arkoun, “Memikirkan Kembali Islam Saat ini” dalam Azim Nanji (Ed), *Peta Studi Islam Orientalisme dan Arah Baru Kajian Islam di Barat*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), 314-315.

Salah satu poin dari *rethinking* Islam itu adalah kritik terhadap model studi keislaman kaum Muslimin. Kritiknya diajukan dalam rangka untuk mengangkat 'derajat' kaum Muslimin, tapi dengan cara mengadopsi studi-studi filsafat Barat, khususnya Prancis. Secara umum tradisi kuat filsafat yang berlaku di Prancis mempengaruhi Arkoun sejak ia menetap pada tahun 1954. Negara Prancis sendiri terkenal memiliki tradisi filsafat yang cukup kuat dan berpengaruh.

Arkoun ingin memainkan peran sebagai cendekiawan Muslim yang mensinergikan dunia Barat dan Timur agar berdialektika dengan hangat. Keinginannya menuai hujatan. Karena kritiknya lebih banyak kepada nalar Islam daripada tradisi Barat, menyebabkan ia gagal menjadi suara Islam, justru para pengkritiknya mengatakan ia bermain sebagai corong Barat. Abdul Kabir Solihu dalam disertasinya mengatakan bahwa tidak sulit untuk menyimpulkan bahwa apa yang digagas Arkoun adalah mengkaji untuk kepentingan metodologi, bukan mengkaji Islam untuk menemukan metode baru. Metodologi Arkoun di sini jelas adalah metode Barat. Ia menyimpulkan, kajian Arkoun tidak murni netral, sebab kepentingannya memaksakan metodologi Barat agar para cendekiawan Muslim memiliki pandangan bahwa metode itu universal.³ Dengan seperti ini, maka posisinya bisa dikatakan seperti cendekiawan Barat yang bicara dunia Islam.

Menurut Mukhtar al-Fajjari, Naylah Abi Nadir, dan Ali Harb, bahwa metode pemikiran Arkoun lebih banyak mengadopsi dari Barat. Secara khusus menurut Naylah Abi Nadir, Arkoun memberi perhatian kepada ilmu-ilmu sosial yang berkembang di Barat kontemporer sebagai basis dalam nalar kritisnya terhadap pemikiran Islam.⁴

Pemikiran-pemikiran tentang Islam kritik epistemologinya diuraikan oleh Arkoun dengan analisa-analisa filosofis yang berasal dari para ilmuwan-ilmuan Prancis, seperti Jacques Derrida, Paul Ricour, Michel Foucault, Ferdinand de Saussure, Roland Barthes, dan lain-lain. Pemikiran para tokoh postmodern tersebut diadopsi dengan menggunakan istilah-istilah teknisnya untuk diterapkan dalam pendekatan memahami Islam. Seperti menggunakan teori dekonstruksi dan kritik historis-antropologis.

³Baca Abdul Kabir Shaliu, "Muhammad Arkoun's Theory of Qur'anic Hermeneutic: a Critique" dalam Jurnal *Intellectual Discourse* 2006, Vol. 12 No. 1, 19-32.

⁴Naylah Abi Nadir, *al-Turâts wa al-Manhaj bayna Arkoun wa al-Jâbirî*, (Beirut: al-Syabkah al-'Arabiyah li al-Abhâts wa al-Nasyr, 2008), 77.

Pendekatan-pendekatan inilah yang digunakan Arkoun dalam Islamologi Terapan. Sebuah model pendekatan memahami Islam yang memanfaatkan teori-teori linguistik modern dan filsafat postmodern Prancis. Tentunya model pembacaan ini memerlukan koreksi, terlebih pada asalnya (dalam tradisi filosof Prancis) pendekatan tersebut bukan digunakan untuk memahami Islam atau studi agama Islam. Para ilmuan Prancis yang menjadi rujukan Arkoun menggunakannya untuk bidang-bidang linguistik, sosial, dan sastra. Apakah benar-benar telah mapan digunakan dalam studi Islam ataukah hanya masih sekedar ‘percobaan’ Arkoun atas perasaan kecewanya terhadap studi Islam klasik? Sudah tentu tradisi ilmiah tidak boleh didasari atas perasaan psikologis namun harus mempertimbangkan watak Islam, asas-asanya dan *qawâid usûliyyah*nya.

Pendekatan Eklektik: Pembongkaran Pemikiran Islam

Arkoun telah menjelaskan bahwa pendekatan ini dipraktikkan dalam pengkajiannya terhadap Islam yang diberi nama Islamologi Terapan (*al-Islâm al-Taṭbîqî*). Yaitu sebuah metode yang berasal dari ramuan berbagai macam pemikiran yang berbeda untuk membangun sebuah cara satu yang saling menguatkan.⁵ Kecuali pendekatan-pendekatannya (dekonstruksi dan kritik historis-antropologis), pengistilahan “Islamologi Terapan” ini pun tidak lepas dari adopsi seorang orientalis bernama Richard Bestide yang memiliki metode Antropologi Terapan. Islamologi Terapan ini bertujuan pada dua kritik yaitu menghindari eurosentrisme orientalis dan menolak pendekatan *tawhîdî* para ulama’.⁶ Memang Arkoun tidak mempedulikan pemakaian cara orientalis namun juga mengkritiknya pada beberapa sisi.

Dalam metode studi ini, Arkoun merasa perlu menggunakan multi spesialisasi ilmu dan bidang. Islamologi Terapan tidak terbatas pada studi teks ataupun filologi.⁷ Ia beralasan, nalar tidak sekedar

⁵ Salah satu contoh metode eklektisme yaitu apa yang telah dilakukan oleh para filosof Arab yang memadukan antara filsafat Yunani dan Syari’at Islam dengan cara menyaring teori-teori filsafat Yunani dan dipadukan dengan konsep-konsep Islam. Cemill al-Hajj, *Al-Mawsû’ah al-Muyassarah...*, 544.

⁶ Mukhtar al-Fajjari, *Naqd al-’Aql al-Islâmî ‘Indâ Muḥammad Arkoun*, (Beirut: Dâr al-lâli’ah, 2005), 43.

⁷ Inilah yang membedakan dengan Abid al-Jabiri yang kajiannya cukup pada studi teks-teks peradaban Islam.

diproduksi oleh teks tapi ia juga dibentuk oleh sejarah dan lingkungan sosiologis.⁸ Alat untuk mengerjakan hal itu dengan menggunakan teori dekonstruksi dan kritik historis antropologis.

a. Dekonstruksi

Teori dekonstruksi dalam pemikiran Arkoun diadopsi dari Jacques Derrida, seorang filsosof postmodern Prancis. Menurut teori dekonstruksi, teks (termasuk teks agama) merupakan simbol yang tidak mengandung makna utuh tapi menjadi arena pergulatan yang terbuka. Juga membongkar teks-teks yang sudah mapan, yang mengakibatkan lahir sebuah paradigm inklusivisme seperti terbongkarnya konsepsi agama Islam sebagai satu-satunya agama yang selamat. Adanya pandangan yang meyakini Islam sebagai satu-satunya agama yang diridhai oleh Allah SWT bukan agama lain, bagi Arkoun merupakan bentuk dari pemikiran 'beroposisi biner'. Konsep oposisi biner ini yang dibongkar oleh dekonstruksi.

Arkoun yang menggunakan dekonstruksi Derrida itu tidak sepakat dengan konsep oposisi biner. Ia membongkar konsep tersebut, alasannya, yang pertama (subjek) dianggap superior sedangkan yang kedua (objek) hanya representasi palsu dari kebenaran atau sesuatu.⁹ Konsep bahasa yang demikian menimbulkan pemikiran yang berpotensi untuk 'menguasai' kepada yang lain (*the other*). Atau mengharuskan ada kebenaran tunggal dan melegitimasi universalitas doktrin. Pandangan inilah yang ditolak postmodern. Tugas dekonstruksi adalah menghilangkan pandangan seperti itu.

Dekonstruksi pertama-tama dialamatkan kepada konsep wahyu yang berlanjut kepada fenomena tradisi (*turâts*) Islam dan konsep-konsep pokok lain yang berkaitan dengannya. *Turâts* beserta metodologinya, bagi Arkoun, adalah produk imajiner sosial. Islam yang teguh setia membela tradisi oleh Arkoun disebut *zâhirah târikhiyyah*.¹⁰ Jadi, fikih, tasawuf, ilmu tafsir, ilmu hadis menurutnya merupakan produk sejarah yang bersifat relatif.

Di sinilah otoritas ulama itu ikut terbongkar. Hal ini tentunya menjadi persoalan. Sebab setiap subjek ilmu memiliki otoritas.

⁸ Mukhtar al-Fajjari, *Naqd al-'Aql al-Islami...*, 44.

⁹ E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Pustaka Filsafat, 1993), 113.

¹⁰ Baca komentar catatan kaki Hashim Shalih mengenai dekonstruksi konsep Islam dalam buku Arkoun berjudul *Al-Fikr al-Islâmî Naqd wa Ijtihâd* halaman 201.

Seperti halnya ilmu matematika, kedokteran, kimia, fisikan, dan lain-lain yang memiliki otoritas dalam ilmu Islam juga memiliki otoritas, yaitu ulama. Sebuah subjek ilmu tidak memiliki nilai ketika otoritasnya dijatuhkan.

b. Kritik Historis-Antropologis

Kritik ini menggunakan pendekatan arkeologis Michel Foucault, yaitu sebuah pendekatan penelusuran sejarah. Baginya, sebuah ilmu dipastikan terkait dengan sejarah dan keadaan sosial masyarakat. Ilmu yang menjadi keyakainan seseorang juga harus rela dianggap relatif karena bagian dari sejarah. Menurutnya, tiap-tiap zaman mempunyai pengandaian-pengandaian tertentu, cara-cara pendekatan tertentu, syarat-syarat kemungkinan tertentu, dan cara-cara pendekatan tertentu. Untuk itu, arkeologi harus memperlihatkan konfigurasi-konfigurasi dari bidang-bidang pengetahuan yang telah muncul yang berbeda dari pengetahuan yang empiris atau eksplisit.¹¹ Sedang wacana adalah cara manusia membicarakan kenyataan itu sendiri. Episteme dan wacana tunduk kepada berbagai aturan yang menentukan apa yang dipandang atau dibicarakan dari kenyataan, apa yang dianggap penting dan tidak penting, hubungan apa yang diadakan antara berbagai unsur kenyataan dalam penggolongan, analisis, dan sebagainya.¹²

Dengan pemahaman tersebut, maka setiap pemikiran berada dalam ruang yang khas yang setiap waktu berbeda. Dalam kasus sejarah al-Qur'an misalnya, status sakral mushaf Utsmani dikatakan merupakan proyek ortodok Islam untuk mempertahankan epistemanya. Maka status sakralitas mushaf Utsmani dan kitab-kitab *turâts* yang merujuk kepadanya statusnya turun menjadi hasil angan-ngan sosial dalam sejarah Islam. Strategi ini bertujuan menempatkan status al-Qur'an sama dengan kitab-kitab Yahudi dan Kristen. Sebagaimana yang akan dijelaskan dalam bab ketiga, sejarah tiga kitab suci tersebut dibuat sama. Karena setatusnya sebagai kitab edisi bumi yang tidak sakral lagi maka pemikiran yang merujuk kepadanya tidak final dan mutlak. *Turâts* Islam yang berbeda-beda yang dikatakan saling bertolak belakang, seperti *turâts* Sunni dan Syi'ah, termasuk produk sejarah itu.

¹¹ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, 239 dan 348-350.

¹² Baca Cemill al-Hajj, *Al-Mawûsû'ah al-Muyassarah...*, 429.

Pemikiran dari *turâts-turâts* Islam itu tidak ada yang final. Sebab, setiap diskursus ditentukan oleh suatu apriori historis, yaitu bahwa setiap zaman mempunyai suatu “sistem pemikiran” yang menjuruskan cara mempraktikkan ilmu pengetahuan pada zaman tersebut. Sistem pemikiran ini disebut *episteme*. Bahkan Foucault meragukan kemungkinan suatu penciptaan totalitas. Kecenderungan yang menekankan pada kontinuitas-kontinuitas sejarah pemikiran ditinggalkan. Diskontinuitas-diskontinuitas tersebut telah mematahkan seri-seri panjang sejarah pemikiran atau ide yang dibentuk oleh perkembangan kesadaran, atau diarahkan oleh suatu akal-budi, atau merupakan evolusi pemikiran manusia.¹³

Foucault juga menyatakan kebenaran dan kekuasaan memiliki relasi. Tidak ada kuasa tanpa pengetahuan, atau sebaliknya.¹⁴ Untuk menyingkap pengetahuan itu Foucault mengusulkan apa yang disebut Arkeologi Pengetahuan dengan metode yang ia sebut *geneology*. Tugas *geneology* adalah menghancurkan doktrin-doktrin tentang kemajuan, perkembangan kebenaran menuju esensi yang *fixed*. Setelah penghancuran itu, ia melihat yang tersisa adalah hanyalah permainan-permainan kehendak akan kuasa –penundukan, dominasi, dan perseteruan– sehingga *geneology* harus menemukan hubungan-hubungan kuasa tersebut yang bekerja pada peristiwa-peristiwa sejarah tertentu.

Arkoun menerapkan Arkeologi pengetahuan Foucault untuk mengomentari sistem pemikiran Islam yang tertutup oleh korpus-korpus para ulama. Pada mulanya, pembakuan mushaf yang dilakukan oleh Utsman bin Affan yang kemudian diakui sebagai korpus al-Qur’an yang resmi tidak lepas dari kuasa sang Khalifah. Selanjutnya, tumpukan korpus-korpus yang diproduksi berdasarkan al-Qur’an seperti, tafsir, fikih, tasawwuf, dan lain-lain telah menumpuk bagaikan lapisan geologis bumi. Untuk menyibak kebenaran, maka lapisan tersebut harus dibongkar.¹⁵

¹³ *Ibid.*, 166.

¹⁴ Michel Foucault, *Power Knowledge Wacana Kuasa Pengetahuan*, Terj. oleh Yudi Santoso, (Jogjakarta: Bentang Budaya, 2002), 164.

¹⁵ Baca Mohammed Arkoun, *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 13-17.

Islamologi Terapan dan Eurosentrisme

Berangkat dari pembacaan seperti tersebut di atas, Arkoun kemudian menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial dan humaniora Barat, yaitu dekonstruksi untuk kebutuhan studi Islam. Ia menjelaskan alasannya:

“... maka saya mengatakan bahwa kita seharusnya menganalisis semua itu secara kritis bukan memperbodohnya atau menurunkan dari kedudukan dan pentingnya. Tetapi untuk mendekonstruksinya dan menjelaskan kemunculan dan terbentuknya dan mengapa ia mempraktikkan dalam masyarakat-masyarakat yang di dalamnya dikuasai oleh fenomena keagamaan.”¹⁶

Term Islamologi Terapan ini dikenalkan pada tahun 1970 sebagai sebuah pembacaan kritis terhadap dua model studi, yaitu studi Islam (Islamologi) orientalis dan studi Islam para ulama klasik. Studi orientalis tentang Islam disebut Islamologi Klasik (*al-Islâmiyyat al-Taqlîdiyyah*). Sedangkan model studi *turâts* para ulama disebut Ijtihad Klasik (*al-Ijtihâd al-Taqlîdîy*). Akan tetapi terkadang Islamologi Klasik tersebut diterapkan oleh sarjana Muslim. Secara umum keduanya dinilai terlalu bias, terpusat kepada logos. Pembongkaran dilakukan agar studi Islam yang ditawarkan lebih humanis. Maka tugas Islamologi Terapan adalah, membaca ulang secara kritis *turâts* – yang bebas dari definisi-definisi maupun teologis dan sebagai kritik ideologi.¹⁷

Islamologi Klasik yang dipelopori orientalis dahulu merupakan wacana orientalis tentang Islam. Wacana ini dahulu masih mengandung pengaruh-pengaruh pola pikir etnosentris. Ada dua sebab yang menjadikan studi ini bias etnis. Pertama, para orientalis membaca Islam secara subjektif. Yaitu pembacaannya masih terkandung budaya peradaban mereka yang positivistik. Sehingga studi Islamologinya bertolak dari pra-anggapan dan aksioma filosofis, teologis, dan ideologis tertentu.¹⁸ Anggapan teologis, yaitu membaca Islam dengan kacamata Kristen. Bias ideologis, yaitu studi Islam dengan semangat kolonialisme. Arkoun menyebut model seperti ini dengan

¹⁶ Mohammed Arkoun, *Al-Fikr al-Islâmî...*, 58.

¹⁷ Carool Kersten, *The Applied Islamology of Mohammed Arkoun*, Makalah disampaikan dalam Conference Religion on the Borders; New Challenges in the Academic Study of Religion pada 19-22 April di Stockholm Swedia.

¹⁸ Mohammed Arkoun, *Al-'Almanah wa al-Dîn...*, 38-39.

al-Iltizâm al-Ibistimûlûjî (Keharusan Epistemologis), yaitu semacam 'pemaksaan' yang sifatnya imperatif para orientalis dengan gaya epistemologi kolonialisme kepada studi Islam.

Kedua, para orientalis tidak memperhatikan nasib umat Islam dan masyarakatnya dalam mengkaji. Tidak memperhatikan maksudnya tidak memahami kondisi-kondisi sosial masyarakat Islam. Padahal, Islam menurutnya memerlukan pembaharuan dengan kondisi sosial religiusnya. Sedangkan orientalis tidak berkontribusi terhadap kemajuan intelektual masyarakat muslim. Para orientalis menafsirkan dan mengutip apa yang mereka pahami dari permukaannya saja tentang Islam. Kesalahannya lagi, Islam tidak ditempatkan secara epistemologis. Tidak ada kesan keadilan dalam studi, yang menonjol adalah subjektivitas orientalis untuk kepentingan tertentu, yang jauh dari sikap ilmiah intelektual. Ia mencontohkan studi perbandingan Islam-Kristen dalam buku *Introduction a la musulmane* (Pengantar Teologi Islam) karya Louis Gardnet. Dalam buku ini ada kecenderungan kuat membanding-bandingkan titik teologi Kristen. Cara ini menurutnya adalah berangkat dari prasangka kaku dari sistem yang eksklusif.¹⁹

Dalam pembacaan kritik ini, Arkoun sesungguhnya telah memberi kontribusi terhadap pembebasan Muslim dari bias etnis Barat. Arkoun tidak menyetujui model-model kolonialisme. Cara pandang para kolonialis yang mengikutsertakan orientalis masih mempertahankan *logos centris*. Logosnya adalah nalar Barat dengan ego superioritasnya sebagai bangsa yang unggul. Model seperti ini jelas tidak bisa lepas dari logika oposisi binner. Sedangkan oposisi binner yang meniscayakan superioritas subjek terhadap objek dalam kajian linguistik post-strukturalis tidak dikehendaki oleh Arkoun. Karena tidak akan mampu menyelesaikan persoalan per-seteruan antarmanusia. Akan tetapi, yang menjadi berbeda dengan paradigma para ulama adalah menolak term-term teologis, tapi diganti dengan antropologi atau ilmu sosial.

Selain itu hal tersebut di atas, yang menjadi hambatan Islamologi Klasik tidak mampu mencapai objektivitas adalah, yang disebut hambatan epistemologis (*al-'awâiq al-ma'rifiyyah*). Di antara hambatan itu adalah, berpedoman kepada struktur dalam teks-teks, dan ketidaktahuan pada pendekatan humanis-antropologis. Struktur

¹⁹ *Ibid.*, 40-41.

teks itu tidak dipahami hakikatnya. Menurut Arkoun nalar itu bukan sekadar produk teks saja, akan tetapi nalar itu merupakan hakikat komunikatif yang terus menyejarah.²⁰ Artinya memahami nalar itu memang dari teks, akan tetapi hal ini tidak cukup. Perlu ditelusuri bahwa teks itu merupakan benda aktif berkomunikasi. Sehingga pendekatan linguistik tidak cukup. Memahami Islam itu dari al-Qur'an. Sementara al-Qur'an bagi Arkoun tidak cukup dipahami secara linguistik saja. Ia teks hidup dan terbuka. Mesti dipahami bahwa al-Qur'an itu merupakan respon komunikatif.²¹

Dari perspektif ini, berarti, Islam itu tidak *tsabât*, konstan, dan final sebagaimana disebut Sayyid Qutb, akan tetapi akan terus berproses. Pandangan tersebut dalam perspektif al-Attas disebut sebagai sekularisasi agama. Menurutnya, hasil akhir dari sekularisasi adalah relativisme kesejarahan. Salah satu dimensinya adalah doktrin agama tidak memiliki nilai mutlak dan lepas dari visi metafisika. Dalam pandangan Syed Muhammad Naquib al-Attas, Islam itu sama dengan hakikat ontologisnya, yaitu jelas, teguh, tetap, dan tidak berubah-ubah. Hakikat wujudnya menegaskan dirinya lengkap dan sempurna seperti ditegaskan oleh firman Allah SWT dalam QS. Al-Ma'idah ayat 4. Memahami Islam dengan adil itu mesti menempatkannya secara epistemologis. Yaitu dalam penegasan pandangan mengenai realitasnya, menurut al-Attas, secara fenomenologis Islam lebih menekankan pada 'wujud' (*being*) berbanding dengan 'kemajadian' (*becoming*) atau 'sedang menjadi wujud' (*becoming into being*). Hal ini karena bersumber dari keyakinan ilmu-ilmu wahyu.²² Hakikat wujud sesuatu itu menurut Imam al-Nasafi adalah tetap. Secara epistemologis, wujud ini yang berbeda dengan pandangan Arkoun. Meskipun menggunakan analisis epistemologis, akan tetapi epistemologinya bukan epistemologi yang dikenal dalam filsuf Muslim. Epistemologinya lebih cenderung kepada empirik fenomenologis.

Ketika terjadi ketertutupan dalam Islam oleh fenomena cara berpikir yang logosentris, dengan *turâts* sebagai acuan utama, maka Arkoun menggesernya secara metodologis. Ia mengatakan: Kita seharusnya mulai mempraktikkan ilmu antropologi, linguistik, dan

²⁰ Mohammed Arkoun, *Kajian al-Qur'an Kontemporer*, 20.

²¹ Mukhtar al-Fajjâri, *Naqd al-'Aql al-Islâmî...*, 27.

²² Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, Terj. Khalif Muammar, (Bandung: PIMPIN, 2010), 107.

sejarah yang diciptakan oleh sejarawan kontemporer yang memberikan pandangan berbeda perihal fenomena keagamaan. Dengan praktik itu sesungguhnya, Islam akan dipisahkan dari sisi-sisi teologisnya. Yang hendak dihadirkan adalah Islam yang terbuka, kosong dari klaim-klaim teologis.

Hasim Salih menilai studi Islam yang dianjurkan Arkoun dalam konteks hubungan antar agama-agama adalah bukan merinci tiap agama. Menurut Hasim, pendekatan Arkoun merupakan sikap antropologis, yaitu mengkaji fenomena keagamaan yang meruntuhkan keunikan dan fanatisme keagamaan.²³ Islam saat ini mengacu pada teks-teks klasik. Sedangkan teks klasik diyakini Arkoun sebagai khayalan para ideologi yang menyusun teori-teori keislaman. Para ideologi menyusun teori untuk menjustifikasi segala macam kebingungan politik menghadapi para buruh Arab. Makanya Arkoun menyebut Islam dengan sebutan 'fenomena Islam' (*zâhirah Islam*).²⁴

Dalam wilayah masyarakat manusia yang berbeda-beda itu menurut Arkoun terdapat unsur-unsur bersama. Seluruh institusi yang disebut agama-agama tidak lain menunjukkan pola-pola dari bentuk ritual yang membantu memasukkan kebenaran-kebenaran asasi. Kebenaran asasi itu di balik batasan-batasan teologis. Ritual-ritual agama di sini oleh Arkoun dipisahkan oleh teologi. Alasan yang dikemukakannya, bahwa bentuk ritual hanyalah luapan emosi pemeluk untuk memenuhi kebutuhan keberagamaan.²⁵ Kesimpulannya, Islam saat ini sudah tidak murni lagi karena ditutupi oleh nalar-nalar *turâts*, buatan teolog. Dengan demikian tidak ada nalar yang dinilai mutlak. Arkoun menolak klaim-klaim teolog. Sebab menurutnya pembicaraan teolog itu hanyalah sangkaan atas nalar kelompoknya. Sementara umat beragama berlindung dibalik fenomena sangkaan para teolog untuk memperoleh pemecahan-pemecahan sebuah persoalan kontemporer.

Sehingga, model Islamologi Terapan yang ditawarkan Arkoun membakar konsep teologi Islam. Pada akhirnya, Islam yang dihasilkan adalah Islam yang memiliki banyak kekurangan, terutama fondasi pokoknya. Di sinilah model ini perlu pembacaan kritis. Agama tidak lebih dari sebuah produk budaya bukan bersifat *samawi* lagi.

²³ Catatan kaki Hasim Salih dalam buku Mohamme Arkoun *Al-'Almanah wa al-Dîn: al-Islâm al-Masîhî al-Gharb* halaman 74.

²⁴ Mohammed Arkoun, *Al-'Almanah wa al-Dîn...*, 19.

²⁵ *Ibid.*, 24-25.

Di Indonesia, model studi Arkoun diadopsi. Seperti diterangkan dalam buku Amin Abdullah, *Studi Islam: Normativitas dan Historisitas*. Dalam buku tersebut dijelaskan; pendekatan historis-antropologis adalah pendekatan studi yang menekankan kepada pemahaman keagamaan berdasarkan berbagai sudut keilmuan sosial-keagamaan yang bersifat multi dan interdisipliner, baik lewat pendekatan filosofis, psikologis, sosiologis, kultural, dan antropologis.

Disiplin Ilmu dan Idealisme Studi Islam

Jika dibaca semua problem studi agama, secara mendasar dapat ditelusuri pada akarnya, yakni problem *framework* studi. *Framework* kajian adalah kerangka acuan dalam studi suatu ilmu. *Framework* lebih fokus kepada kajian konseptual, tidak sekedar metode. Oleh sebab itu *framework* lebih dalam dan substansial. Dalam studi pendidikan akidah, *framework* merumuskan apa itu konsep akidah, konsep Islam dan sebagainya. Karena itu kesalahan *framework* akan berakibat secara serius dari pada sekedar metode.

Jika *framework* studi agama Islam mengikuti orientalis seperti pendekatan historis antropologis tersebut, maka dalam studi tidak ada batasan-batasan *uṣūl* dan *furū'*. Tidak ada penegasan konsep akidah, dan kaitannya dengan ilmu-ilmu syariat lainnya. Persoalan dari pendekatan tersebut adalah, *framework* kajian akidahnya menempatkan ajaran agama bersifat relatif dan terkait dengan konteks sosial-budaya tertentu.

Dalam disiplin ilmu pengetahuan dalam Islam, semuanya harus menjadikan akidah sebagai asas dasarnya. Ilmu dalam Islam berdimensi duniawi dan ukhrawi. Ilmu itu merangkum keyakinan dan kepercayaan yang benar (iman).²⁶ Tujuan mencari ilmu adalah untuk menanamkan kebaikan dan keadilan kepada manusia, sebagai manusia dan diri pribadi dalam rangka mencari rida Allah SWT dan meraih kebahagiaan (*sa'âdah*) di akhirat.

Dari sisi ontologis, Tuhan merupakan aspek sentral dalam ilmu pengetahuan Islami. Pengetahuan Tuhan yang absolut ini dibutuhkan ketika indera dan akal manusia tidak mampu menerjemahkan realitas non-fisik. Maka di sini diperlukan pemahaman tentang konsep Tuhan yang benar.

²⁶ al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, 105.

Pemahaman yang keliru tentang konsep Tuhan beserta aspek-aspek teologis lainnya berimplikasi terhadap epistemologi. Jika Tuhan yang diyakini itu hanya aspek transenden saja yang memiliki sifat abolut, sedangkan Tuhan itu tidak immanen, maka tidak akan menghasilkan apa-apa terhadap ilmu pengetahuan Islam. Sebab, Tuhan diyakini tidak lagi berhubungan dengan realitas empirik di dunia dan pengetahuan sosial dan empiris.

Secara aksiologis, pemahaman tentang konsep Tuhan, wahyu, agama, dan lainnya dijadikan sebagai sumber nilai. Sistem nilai tidak diambil dari pengalaman manusia atau fenomena sosial yang selalu berubah-ubah. Nilai dalam Islam tidak *'on going process'*. Ia bersifat tetap dan harus termanifestasikan dalam setiap kerja-kerja ilmiah. Sehingga, ilmu pengetahuan Islam yang dihasilkan harus memiliki visi nilai. Nilai ini membimbing ilmuan dari kezaliman. Ia mengontrol kerja-kerja ilmiahnya dari tujuan dasar dari berpengetahuan adalah untuk kebahagiaan dunia akhirat.

Karena teologi mengimplikasikan epistemologi, maka teologi beserta aspek-aspeknya mempengaruhi proses berpikir seorang ilmuan. Teologi yang benar akan menghasilkan sistem epistemologi yang tepat pula sesuai dengan nilai Islam.

Penutup

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa metode Islamologi Terapan Arkoun ini, tidak lebih dari humanisasi keagamaan yang berbasis eurosentris. Alasannya, wacana yang diinginkan sesungguhnya merupakan pemikiran baru yang sesuai dengan iklim budaya ilmiah di negaranya (Prancis). Pada dasarnya ia juga mengkritik studi orientalisme yang eurosentris itu, akan tetapi, justru ia tidak mampu melepaskan dari pandangan-pandangan budaya Barat sendiri.

Pendekatan ini menghantarkan pada dua persoalan. Pertama, karena melibatkan berbagai macam acuan-acuan ilmu maka, kajiannya menjadi tumpang tindih antar satu dengan yang lainnya sehingga tidak mudah untuk menelusuri akan sampai di mana produk studinya kecuali sampai pada efek pembongkarannya saja. Kedua, eklektisme adalah upaya pembebasan warisan tradisi Islam dari sekat-sekat teologi dan ideologi. Ia membuka kebebasan fungsi nalar untuk melakukan eksplorasi tanpa ada prasangka-prasangka ideologi, etnik maupun agama. Metode tersebut mengakibatkan pemahaman-pemahaman yang keliru tentang Tuhan, agama, wahyu,

nabi, dan lain-lain, sehingga problem yang dikandung adalah teologis dan epistemologis.[]

Daftar Pustaka

- Arkoun, Mohammed. 2001. *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2010. *Islam dan Sekularisme*, Terj. Khalif Muammar. Bandung: PIMPIN.
- al-Fajjari, Mukhatar. 2005. *Naqd al-'Aql al-Islâmî 'Indâ Muḥammad Arkoun*, (Beirut: Dâr al-Ṭâli'ah.
- Foucault, Michel. 2002. *Power Knowledge Wacana Kuasa Pengetahuan*, Terj. Yudi Santoso. Jogjakarta: Benteng Budaya.
- Al-Hajj, Cemill. 2000. *al-Mawsû'ah al-Muyassarah fî al-Fikr al-Falsafî wa al-Ijtima'î*. Beirut: Maktabah Lubnân Nâsyirun.
- Kaelan. 2009. *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika*. Yogyakarta: Paradigma.
- Kedutaan Republik Demokrasi Rakyat Aljazair. 2010. *Algeria Today*. Edisi September.
- Kersten, Carool. *The Applied Islamology of Mohammed Arkoun*, Makalah disampaikan dalam Conference Religion on the Borders; New Challenges in the Academic Study of Religion pada 19-22 Aprril di Stockholm Swedia.
- al-Masiriy, Abdul Wahhab. 2005. *Mawsû'ah al-Yahûd wa al-Yahûdiyyah wa al-Ṣuhyûniyyah*, Jilid II. Kariro: Dâr al-Syurûq.
- Nadir, Naylah Abi. 2008. *al-Turâts wa al-Manhaj bayna Arkoun wa al-Jâbirî*. Beirut: al-Syabkah al-'Arabiyyah li al-Abḥâts wa al-Nasyr.
- Nanji, Azim, (Ed). 2003. *Peta Studi Islam Orientalisme dan Arah Baru Kajian Islam di Barat*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Shalihu, Abdul Kabir. 2006. "Muhammad Arkoun's Theory of Qur'ânic Hermeneutic: a Critique" dalam Jurnal *Intellectual Discourse*, Vol. 12 No. 1.
- Sumaryono, E. 1993, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Pustaka Filsafat.