

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang

Dinamika pergulatan metodologi tafsir kontemporer menjadi salah satu fenomena yang menarik untuk dikaji seiring akselerasi kondisi budaya dan peradaban manusia. Sejak turunnya al-Qur'an hingga sekarang, semangat memperbaharui tafsir menjadi tradisi para *mufassir* untuk mempertegas bahwa al-Qur'an *Shahih li Kulli Zaman wa Makan*. Para *mufassir* berlomba-lomba mencari formula terbaik untuk mendialogkan antara al-Qur'an sebagai teks (*nash*) yang tak terbatas, dengan problematika manusia di era sekarang sebagai konteks (*waqa'i*).

Sejarah penafsiran al-Qur'an sebenarnya sudah dimulai oleh Nabi sendiri,<sup>1</sup> kemudian dilanjutkan para Sahabat,<sup>2</sup> terutama Ibnu Abbas<sup>3</sup> sebagai orang yang berpengaruh dalam perkembangan tafsir selanjutnya. Aktifitas menafsirkan terus berkejolak hingga era tabi'in hingga tabi'it-tabi'in.<sup>4</sup> Dinamika ilmu pengetahuan

---

<sup>1</sup> Bukti yang dapat diajukan di sini adalah tentang makna "*al-Dzulm*" dalam QS. al-An'am [06]:82 yang berbunyi: *Alladzina amanu wa lam yalbisu imanahum bi dzulmin ulaika lahum al-amnu wa hum muhtadun*. Kemudian diartikan sebagai syirik, sesuai dengan QS. Luqman [31]:13. Meski demikian Nabi tidak menafsirkan semua ayat yang ada dalam al-Qur'an. Sebaliknya, beliau hanya memberikan interpretasi terhadap beberapa ayat saja, dan bahkan menurut penuturan Aisyah R.A, apa yang dilakukan Nabi juga berdasarkan petunjuk malaikat Jibril. Lihat: Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir At-Thabariy, *al-Jami al-Bayan Fi Tafsiri al-Qur'an*, (Kairo: al-Maktabah al-Amiriyah, 1312, jilid I) hal. 21.

<sup>2</sup> Para sahabat yang dikenal dalam pengembangan disiplin tafsir ini ada sepuluh sahabat yang terbagi dalam dua kelompok. Kelompok pertama adalah empat kholifah, dimana Ali ibn Abi Thalib menduduki peringkat pertama, mengingat kepiawaian dan keaktifannya dalam memberikan penjelasan-penjelasan ayat. Sementara kelompok kedua adalah Ubay ibn Ka'ab (w. 23/643), Abdullah ibn Mas'ud (w. 32/652), Abu Musa al-Asy'ari (w.50/670), Abdullah ibn Abbas (w. 68/686), Zaid ibn Tsabit (w. 45/665), Abdullah ibn Zubair (w.94/712). Lihat: Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, IV, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1979) hal. 204-205; dan Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, I (t.tp.,t.p.,1976) hal. 63.

<sup>3</sup> Rasulullah pernah berdoa untuk Ibn Abbas, "*Ya Allah, limpahkan ilmu agama yang mendalam kepadanya dan ajarkanlah ilmu takwil (tafsir) kepadanya*." Lihat: al-Zarkasyi, *Burhan fi Ulum al-Qur'an* (Mesir: Isa al-Babi al-Halabi, 1972) jilid II, hal.161, Ibn Abbas juga terkenal dengan sebutan "*Turjuman al-Qur'an*" Lihat: al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, IV, hal. 319

<sup>4</sup> Kegiatan untuk melakukan upaya interpretasi menjadi perhatian dalam abad ini (akhir dari dinasti Bani Umayyah dan awal dinasti Bani Abbasiyyah), karena di era inilah terdapat geliat untuk mengkodifikasikan kitab-kitab tafsir. Pergumulan ini menciptakan ruang studi tafsir hingga mengkategorikan istilah *Tafsir Bil Ma'tsur* dan *Tafsir Bi-Ra'yi*. Lihat: al-Zarkasyi, *Burhan fi Ulum al-Qur'an...*, hal. 159,

berkembang pesat, cabang-cabang penafsiran al-Qur'an mulai nampak kepermukaan. Perbedaan pendapat semakin meningkat dan fanatisme madzhab menjadi ancaman serius yang tak terbantahkan. Ilmu filsafat yang bercorak rasional pun bercampur baur dengan ilmu-ilmu *naqli*. Setiap golongan berupaya mendukung madzhabnya masing-masing.<sup>5</sup> Satu hal yang menonjol dari perkembangan tafsir dengan berbagai coraknya itu ialah muncul fanatisme madzhab (*al-Ta'assub bi al-Madzhab*), tidak hanya pada kalangan *fuqaha* tetapi juga di kalangan *mufassirin* (ahli-ahli tafsir).<sup>6</sup>

Dalam proses menafsirkan, tentu seorang *mufassir* tidak luput dari pengaruh historisnya. Banyak corak tafsir yang dihasilkan berdasarkan kecenderungannya.<sup>7</sup> Ada yang jiwanya dikuasai ilmu *balaghah*, maka produk tafsir yang dihasilkannya kental dengan nuansa kaidah ilmu tersebut. Ada juga yang jiwanya didominasi ilmu sejarah sehingga ia lebih mengutamakan kisah dan riwayat, bahkan lebih ekstrem memasukan dongeng-dongeng Yahudi (*israiliyat*) tanpa melakukan penelitian ulang. Dan ada juga yang jiwanya dipenuhi dengan ilmu *nahwu* dan *sharaf*, sehingga arah tafsirnya lebih mengarah pada masalah

---

<sup>5</sup>Terdapat tiga kelompok yang memberanikan diri berkonsentrasi untuk melakukan penafsiran al-Qur'an. *Pertama*, para ahli bahasa berusaha melakukan penafsiran atas al-Qur'an untuk sampai pada rahasia kemukjizatan bahasa al-Qur'an. Mereka berusaha mengkaji struktur dan jalinan bahasanya yang indah dan unik, dan menganalisis struktur kalimat al-Qur'an untuk sampai pada keutuhan pengaruh dan keindahan bunyinya. *Kedua*, kaum sekteerian atau pengikut madzhab tertentu berusaha mengukuhkan madzhab ataupun keyakinan mereka. *Ketiga*, para pewarta (*al-Akhbariyun*) berusaha mengkonsentrasikan diri pada penafsiran peristiwa-peristiwa yang sempat diceritakan al-Qur'an, seperti kisah penciptaan Adam, cerita tentang hari kiamat, dan peristiwa yang lain. Lihat: Gamal al-banna, *Evolusi Tafsir*, terj. Novrianto Kahar, (Yogyakarta: Qisthi Press, 2004) hal. 37

<sup>6</sup>Seiring dengan perkembangannya, aktifitas tafsir suatu madzhab menjadi legitimasi para penguasa untuk mengukuhkan kekuasaannya—sekalipun beberapa di antaranya dengan kepentingan dinamika intelektual. Khalifah al-Manshur (w.158 H/775 M) pernah mengusulkan agar *al-Muwaththa* karya imam Malik ibn Anas (w.179 H/796 M) dijadikan sebagai hukum positif yang berlaku di wilayah Islam. Meskipun pada akhirnya Malik menolak. Titik kulminasi kondisi ini, berada pada generasi masa al-Ma'mun (penguasa tunggal, 813-833), yang menjadikan Mu'tazilah sebagai madzhab keagamaan Negara. Yang tidak selaras dengan madzhab ini dalam beberapa hal dianggap melawan Negara. Ahmad ibn Hanbal pernah dianiaya al-Ma'mun karena dianggap melakukan upaya resistensi terhadap ortodoksi Mu'tazilah. Lihat: Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam* (Jakarta: Paramadina, 2002) hal. 317-324. Kondisi semacam itu mengakibatkan umat Islam hidup dalam bayang-bayang "ketakutan".

<sup>7</sup>Jika ditilik lebih lanjut, Konsep "Prasangka" (kecendrungan) yang diperkenalkan oleh Nitzche, Freud dan Marx akan juga berlaku bagi subyek yang membaca sebuah teks, bukan hanya pada pengarangnya. Jika seorang pembaca al-Qur'an telah didominasi begitu kuat oleh prasangka atau kecenderungan tertentu, maka horizon al-Qur'an akan menciut mengikuti kehendak pembaca.

kedudukan kata-kata di dalam kalimat (*i'rab al-kalimah*) dan perubahan-perubahannya (*tashrif-nya*), begitulah seterusnya.

Dalam level operasional, tafsir bekerja dengan menggunakan pola-pola berikut. *Pertama*, penjelasan al-Qur'an dengan menggunakan al-Qur'an itu sendiri (*the Explanation of the Qur'an by the Qur'ân*). Model yang pertama ini berangkat dari suatu pertimbangan bahwa sebagian ayat al-Qur'an menjelaskan sebagian ayat yang lain (*al-Qur'an yufassiru ba'dluhu ba'dla*). *Kedua*, penjelasan al-Qur'an dengan menggunakan sunnah Muhammad. *Ketiga*, penjelasan al-Qur'an dengan menggunakan ungkapan sahabat, dan *Keempat*, penjelasan al-Qur'an dengan menggunakan ungkapan tabi'in.

Setelah menerjang peradaban yang cukup melelahkan, studi-studi mengenai al-Qur'an di era sekarang ini semakin menemukan urgensitasnya. Dalam sejarah kemanusiaan, keyakinan para pemeluk Islam dan persepsi etisnya tentu semakin meningkatkan nilai “jualnya” ketika Islam semakin penting dalam kerangka dunia agama-agama, maka peran al-Qur'an sebagai dokumen religius semakin tak terbantahkan.<sup>8</sup> Dalam identifikasinya terhadap kecenderungan yang semakin dominan di kalangan ulama negeri-negeri muslim kini itu, Arkoun menyebutnya sebagai Logosentrisme<sup>9</sup> pemikiran keislaman.

---

<sup>8</sup> Stefan Wild, sebuah pengantar dalam M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: elSaq, 2005) cet. I. Hal. xxvii.

<sup>9</sup>Logosentrisme merupakan istilah yang ditelurkan Jacques Derrida. Logosentrisme adalah keyakinan bahwa kata-kata mampu mempertukarkan makna yang pasti di antara individu-individu dengan cara relatif tidak bermasalah. Logosentrisme didasarkan pada premis bahwa makna suatu kata secara utuh “hadir” bagi kita, dalam pikiran kita, mendahului komunikasinya dengan yang lain. Derrida menyangsikan keyakinan yang berupa “metafisika kehadiran” (*metaphysics of presence*) ini, dan menganggapnya sebagai salah satu ilusi terbesar dalam pemikiran barat. Lihat: Stuart Sim, *Derrida and the End of History* diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul *Derrida dan Akhir Sejarah*, oleh Sigit Djatmiko (Yogyakarta: Jendela, 2002) hal. 63. Pada mulanya Logosentrisme beranggapan bahwa “ada” adalah sama dengan kehadiran dan yang benar adalah yang riil atau hadir. Lihat: F. Budi Hardiman, *Filsafat Fragmentaris* (Yogyakarta: Kanisius, 2007) hal.164. Namun juga tidak ada salahnya bila dibandingkan dengan pengertian “ada” dalam pandangan realisme dan idealisme. Realisme memandang bahwa yang “ada” hanya dimiliki oleh benda-benda kongkrit. Hakikat pengetahuan sebagai gambaran atau *copy* dari apa yang ada dalam alam nyata dan sebagai konsekuensinya realisme melahirkan pandangan *objektivisme* yang percaya bahwa ada hal-hal yang hanya terdapat di dalam dan tentang dirinya sendiri serta yang hakikatnya tidak terpengaruh orang lain, sementara di sisi lain idealisme menempatkan jiwa, akal atau *idea* manusia dalam posisi yang utama dan

Bagi Arkoun, kerangka pikir Logosentrisme itu sudah tidak hanya menjangkiti pada ranah fiqh *an sich*,<sup>10</sup> tetapi juga dalam bidang tafsir, kalam dan tasawuf. Dalam kedua bidang pemikiran itu, umat Islam sering terjebak pada teks-teks yang sudah ada. Tafsir atau konsep-konsep tentang tasawuf yang sudah muncul duluan menjadi rujukan untuk tafsir yang berikutnya dan seterusnya.<sup>11</sup> Sehingga yang terjadi adalah penumpukan tafsir yang saling bersandar. Sementara

---

sebagai konsekuensinya idealisme melahirkan pandangan *subjektivisme* yang berpendirian bahwa pengetahuan merupakan proses mental atau psikologis yang bersifat subjektif dan karenanya pengetahuan merupakan gambaran subjektif tentang realitas. Jadi, implikasinya setiap kelompok melihat kebenaran “ada” berdasarkan ketentuannya.

Dalam konteks Strukturalisme, konsekuensi dari pemaknaan “ada” yang demikian berarti penanda adalah lebih awal dari pada petanda. Bila dikaitkan dengan oposisi ucapan dan tulisan, tulisan merupakan prakondisi dari bahasa dan ada sebelum ucapan oral. Karena itu tidak benar kalau tulisan adalah bagaikan jejak bekas tapak kaki yang mengharuskan kita untuk mencari si empunya kaki itu. Berpikir, menulis, dan berkarya adalah prinsip jejak yang disebut Derrida dengan *difference*. Ada selalu dimengerti melalui bahasa dalam dimensi waktu. Penjelasan lebih lanjut terkait Logosentrisme dalam tradisi pemikiran Islam, akan penulis bahas dalam bab selanjutnya.

<sup>10</sup> Revolusi *science* abad 17 menciptakan geliat penerapan berbagai disiplin ilmu terhadap kajian teks keagamaan, hal itu menjadi problem bagi hukum Islam, karena Islam diberi segudang pertamaan oleh peradaban. Karena itu lah terjadi reformasi hukum Islam besar-besaran. Namun menurut Muhyar Fanani, reformasi itu lebih menekankan pada aspek bagaimana menerapkan hukum Islam yang sudah ada ke dalam struktur masyarakat yang sudah modern. Alasan hukum (*ratio legis*) dalam teks hanya diketahui berdasarkan pernyataan eksplisit teks itu sendiri. Pemikiran manusia dipandang tidak akan mampu menentukan *ratio legis* yang ada di balik wahyu Tuhan. Lihat: Muhyar Fanani, *Fiqh Madani; konstruksi hukum Islam di dunia modern* (Yogyakarta: LKIS, 2010) hal. 85-86

<sup>11</sup> Kata Arkoun, Logosentrisme dalam studi-studi Islam dewasa ini telah mengakibatkan kejumudan dalam kajian-kajian keislaman, doktrin dan sejarahnya. Ciri lain pemikiran logosentris, selain kecenderungannya mendasarkan diri pada satu *‘ashl* yang dirancang sebagai satu-satunya kriteria absahnya kebenaran, juga mengalihkan realitas dan fakta-fakta menjadi sebatas retorika-retorika, permainan bahasa dan kata-kata saja. Realitas masa lalu di mana Islam melalui masa “formatifnya” sebagai agama tidak lagi diperlakukan sebagai sekumpulan fakta yang terikat oleh ruang dan waktu, tapi sebagai fiksi yang mengatasi kedua dimensi itu. Akibatnya seluruh ajaran Islam kehilangan dimensi historisitasnya. Pada tataran inilah Arkoun melakukan kritik terhadap Logosentrisme dalam Islam yang lahir akibat penerapan filsafat terhadap agama. Hal tersebut dikarenakan oleh: (1) pemikiran Islam dikuasai oleh nalar yang dogmatis dan sangat terkait dengan kebenaran abadi (Tuhan). Jadi lebih bersifat estetis-etis dari pada ilmiah, (2) nalar yang bertugas mengenali kebenaran telah menjadi sempit dan hanya berputar dalam wilayah tempat kelahirannya saja, (3) di dalam kegiatannya, nalar hanya bertitik tolak dari rumusan-rumusan umum dan menggunakan metode analogi, implikasi dan oposisi, (4) peningkatan data-data empiris yang sederhana sehingga berkaitan dengan kebenaran transendental (menjadi alat apologi) dan (5) pemikiran Islam cenderung menutup diri dan tidak melihat mitra kesejarahan, sosial, budaya dan etnik sehingga cenderung menjadi satu-satunya wacana yang harus diikuti secara seragam dan memaksakan tindakan peniruan buta (6) pemikiran Islam lebih mementingkan suatu wacana lahir yang terproyeksikan dalam ruang bahasa yang terbatas, sesuai kaidah-kaidah bahasa dan cenderung mengulang sesuatu yang lama. Sedangkan wacana batin yang melampaui batas-batas Logosentrisme cenderung diabaikan. Lihat: Suadi Saputro, *Muhammad Arkoun tentang Islam dan Modernitas* (Jakarta: Paramadina, 1997) hal.38

yang ada di luar teks tidak pernah atau setidaknya-tidaknya tidak menjadi perhatian, dan karenanya tidak dikaji.

Hal ini menunjukkan adanya sentralitas teks (sentralitas al-Qur'an) yang menunjukkan bahwa berbagai fundamen intelektual dan kultural umat Islam tidak mungkin dibangun dengan mengabaikan posisi al-Qur'an dalam dialektika umat Islam dengan realitas sosialnya.<sup>12</sup> Meskipun proses terbentuknya teks berinteraksi dengan realitas yang tercermin dalam pribadi Muhammad, namun teks di sini dengan struktur, susunan, dan mekanisme bahasanya, melampaui situasi-situasi khusus, tidak sekadar merekam atau merefleksikannya secara mekanis dan sederhana.<sup>13</sup> Sebab teks berdialektika dengan realita, yang kemudian mengalami metamorfosa menjadi bahasa yang masuk dalam aturan atau kaidah bahasa.

Karena terjadi tali temali yang demikian itu maka umat Islam hanya memikirkan pada wilayah-wilayah yang selama ini ada dalam teks-teks, padahal ada sebagian wilayah lain yang belum atau tak terpikirkan (*unthinkable*) karena berada di luar teks. Akibatnya umat Islam mengalami kemunduran dalam bidang-bidang wilayah yang belum atau tidak terpikirkan. Lebih jauh Arkoun menyatakan bahwa wacana Logosentrisme telah menutupi realitas dan menghambat dorongan-dorongan manusia yang kreatif. Dalam lingkaran Logosentrisme unsur-unsur seperti pluralitas dan perbedaan seperti perbedaan persepsi dan bahasa dinegasikan dan menghendaki keseragaman dan kebenaran universal terpusat-tunggal.

---

<sup>12</sup>Tradisi pemikiran yang berkembang dalam dunia Islam pada dasarnya merupakan kompleks gagasan dan pemikiran yang sarat dengan ide dan wacana hermeneutis yang berpusat pada al-Qur'an. *Trend* sakralisasi itu yang jelas-jelas sekedar pemahaman atas ajaran (*taqdis al-afkâr al-dîniyyah*). Alhasil, kerangka tafsir yang ditawarkan beberapa sarjana Islam kontemporer boleh jadi akan menghentak kesadaran "membaca Islam" yang terlanjur membatu berabad-abad lamanya.

<sup>13</sup> Dari sini sudut pandang inilah, bahasa memiliki kemandirian relatif, terlepas dari kebudayaan yang diungkapkannya dan dari realitas yang menyeleksi keduanya. Dari kemandiriannya ini, bahasa merekonstruksi realitas. Di sini kita melihat bagaimana teks yang berbicara pada Muhammad dan merespon, keresahan-keresahannya (pikiran-pikirannya) yang berarti merespon keresahan realitas, tidak bersikap pasif, lebih dari itu, teks berusaha merumuskan realitas baru, meremuskan ideologi lama dicari dalam "agama" Ibrahim. Lihat: Nasr Hamid Abu zaid, *Tekualitas al-Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2001) hal. 78-79

Seiring dengan perkembangan teori ilmu pengetahuan di bidang bahasa, ternyata ilmu linguistik modern (baca: Strukturalisme<sup>14</sup> Linguistik )<sup>15</sup> dalam perkembangannya memiliki signifikansi terhadap perkembangan pendekatan studi al-Qur'an,<sup>16</sup> mengingat keberadaan teks yang tidak terpikirkan. Beberapa Pemikir Islam "Liberal",<sup>17</sup> mulai muncul kepermukaan.<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup> Istilah Strukturalisme tidak bisa kita rumuskan dalam pengertian yang sama. Sebab, kata ini juga digunakan pada ranah pengetahuan yang lainnya. Untuk lebih lanjut lihat: Jean Piaget, *Strukturalisme*, terj. Hermoyo (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995).

<sup>15</sup> Dalam Strukturalisme Saussure (1857-1913), ada 5 pokok yang menjadi pokok permasalahan. *Pertama*; perbedaan di antara *parole*, *langue* dan *language*. *Kedua*; perbedaan di antara penyelidikan diakronis dan sinkronis. *Ketiga*; hakekat apa yang disebut tanda bahasa. *Keempat*; perbedaan di antara hubungan asosiatif dan sintagmatis dalam bahasa dan *Kelima*; perbedaan di antara valensi, isi dan pengertian. Lihat: Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, Terj. Rahayu S. Hidayat (Yogyakarta: UGM Press) hal. 85-87.

Pengaruh Saussure ini juga meluas hingga menembus batas-batas disiplin ilmu sosial dan budaya lainnya, seperti Antropologi, Sosiologi, Psikologi, dan lainnya, serta menjadi penyokong satu paham pemikiran, yakni Strukturalisme. Lihat: K. Bartens dalam bukunya *Filsafat Barat Kontemporer Prancis* (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2001), penggunaan kata "struktur" dalam Strukturalisme Linguistik atau pada skala yang lebih umum, mengacu pada distingsi signifi-  
signifiant, *langue-parole*, sinkroni-diakroni, dan lain-lain.

<sup>16</sup> Al-Qur'an dapat dikaji dengan menggunakan pendekatan ini, misal dengan menganalisis keterkaitan al-Qur'an sebagai *parole* dan *langue*. *Parole* (*speech*) adalah keseluruhan apa yang diucapkan orang, dalam arti cara seseorang menggunakan bahasa, sedangkan *langue* merupakan manifestasi individu dari *Parole*, atau dengan kata lain, *langue* merupakan instrumen penyajian buah pikiran, sedangkan *parole* adalah peristiwa atau buah pikiran yang akan disajikan oleh *langue*. Dengan ungkapan sederhana bisa dikatakan bahwa *langue* adalah lafal, sedangkan *parole* adalah makna. Jika kita aplikasikan, maka al-Qur'an dapat dibedakan ke dalam *parole* (*kalam*), yaitu berupa inspirasi atau firman Tuhan, dan *langue* (*lughat*), yaitu instrumen yang digunakan Tuhan untuk mengkomunikasikan firman-firman-Nya, yang berupa bahasa Arab.

Dalam mensikapi hubungan antara *parole* dan *langue* tersebut, epistemologi tafsir berpendapat bahwa antara *parole* dan *langue* terdapat satu kesatuan. Akibatnya, mereka berpendapat bahwa al-Qur'an sepenuhnya berasal dari Allah dan bersifat *Qadim* (abadi). Karena itu, sikap yang benar dalam pandangan mereka hanyalah patuh dan taat pada bunyi teks ayat, tanpa mempertanyakan mengenai kebasahannya dan pengertian bagian-bagiannya yang sudah jelas dan pasti. Selain itu, mereka juga berpandangan bahwa antara unsur *langue* (*lafadz*) dan *parole* (makna) memiliki hubungan yang substansial sehingga keduanya memiliki keterkaitan yang tidak dapat dipisahkan. Karena itu, mereka memandang bahwa langkah penting dalam menafsirkan al-Qur'an adalah memahami teksnya. Dengan kata lain, penafsiran yang mereka gunakan dalam memahami al-Qur'an bersifat tekstual. Dalam hal ini, al-Qur'an akan dipahami melalui analisis bahasa Arab, sebab tidak kurang dari sembilan kali al-Qur'an sendiri menyebut alat komunikasi yang dipakainya adalah bahasa Arab. Dengan memahami teks atau bahasa Arab yang merupakan bahasa al-Qur'an ini, maka seorang penafsir akan memiliki bekal untuk memahami makna, hikmah maupun hukum al-Qur'an secara tepat. Dengan demikian, epistemologi tafsir lebih memilih menggunakan penafsiran yang bersifat tekstual terhadap ayat al-Qur'an. Mereka berpendapat makna sesungguhnya dari sebuah ayat al-Qur'an sudah tersimpan dan bersemayam dalam ayat al-Qur'an itu sendiri. Lihat lebih lanjut, Ilyas Supena, *Epistimologi Tafsir*, (Semarang: Jurnal Teologia, Vol 19, No 1 Januari 2008) hal 42-43. Lihat juga Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama* (Jakarta: paramadina, 1996) hal. 146, bandingkan Johan Hendrik Meuleman yang menganalisa pemikiran Arkoun tentang *Parole* dan *Langue* dalam Mohammad

Bagi umat Islam, kegiatan interpretasi terhadap al-Qur'an adalah menjadi tugas yang tak punya pangkal. Karena aktivitas menafsirkan merupakan upaya memahami pesan Ilahi. Namun demikian, manusia dengan segala kehebatannya hanya mampu meraba pada taraf relatif saja, sementara derajat kesempurnaan tidak mampu diraihinya. Wahyu Tuhan dipahami secara variatif dari satu dimensi ke dimensi yang lain. Ini berarti kegiatan menafsirkan wahyu Tuhan (*exegesis*) telah menjadi disiplin keilmuan yang selalu hidup seiring dengan perkembangan teori pengetahuan para pengimannya.<sup>19</sup> Sehingga penggunaan metodologi dan keilmuan kontemporer merupakan keniscayaan yang tentu tidak akan memberikan penilaian negatif terhadap al-Qur'an, justru menghidupkan makna-makna yang tersembunyi di dalamnya.

Al-Qur'an adalah kitab suci yang menurut Komaruddin Hidayat memiliki dua karakter; yaitu Karakter Sentrifugal dan Karakter Sentripetal. Karakter pertama adalah karakter al-Qur'an yang membuka ruang penafsiran bagi siapapun yang membacanya. Al-Qur'an menyediakan dirinya untuk ditafsiri dengan varian (metodologi) yang beragam. Sementara karakter yang kedua, al-Qur'an selalu menjadi ruang kembali dari setiap penafsiran.<sup>20</sup> Oleh karenanya, setiap kesimpulan dan tindakan yang dilakukan seringkali direferensikan untuk membebaskan al-Qur'an.

Teks dan pengarangnya saling berhubungan namun jarang sekali keduanya hadir bersama-sama di hadapan pembacanya, maka dalam setiap pemahaman dan

---

Arkoun, *Berbagai Pembacaan Al-Qur'an*, terj. Machasin, (Jakarta: INIS, 1997) hal 14 dan Toshihiko Izutzu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Analisis Semantik Terhadap Weltanschauung al-Qur'an*, Terj. Agus Fahri, dkk. (Yogyakarta: Tiara wacana, 1997) hal. 171 Penjelasan ini akan penulis panjang-lebarkan di bab IV.

<sup>17</sup>Lihat: kata pengantar Fahmi Salim dalam bukunya *Kritik Terhadap Studi al-Qur'an Kaum Liberal* (Jakarta: Gema Insani). Juga Charles Kurzman (ed.) *Liberal Islam, A Sourcebook*. (Jakarta: Paramadina, 2003)

<sup>18</sup>Nasr Hamid Abu Zaid, misalnya, dia mengatakan, dalam tradisi Islam, salah satu kekuatan yang mengikat keagamaan adalah pesan tauhid dan "tradisi teks" sehingga bukanlah suatu simplifikasi, jika dikatakan peradaban Arab—Islam adalah "peradaban teks". Namun demikian, lanjut Abu Zaid, yang membangun peradaban bukanlah teks, melainkan dialektika manusia dengan realitas, dan dialognya dengan teks di pihak lain. Lihat: Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an...*, hal.1

<sup>19</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar...*, hal. 1.

<sup>20</sup> Lihat: Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama...*, hal. 15

penafsiran sebuah teks, faktor subyektivitas pembaca menjadi sangat dominan. Membaca berarti menafsirkan, karena manusia tidak lebih sebagai *Man an Interpreter Being*. Aktivitas membaca dan menafsirkan sesungguhnya juga “menulis ulang” dalam bahasa mental dan bahasa pikir sang pembaca hanya saja tidak dituliskan. Ketika sebuah teks hadir di depan pembaca, maka teks tidak lagi “mati”, bernyawa, berbunyi dan berkomunikasi hanya ketika kita membacanya dan membangun makna berdasarkan sistem tanda yang ada. Jadi, makna itu berada dalam teks (*the World of the Teks*), otak pengarang (*the World of the Author*), dan dalam benak pembacanya (*the World of the Reader*).<sup>21</sup> Masing-masing merupakan titik pusaran tersendiri meskipun kesemuannya saling mendukung—bisa juga sebaliknya, membelokkan—dalam memahami sebuah teks.

Bahkan terdapat sebuah pendapat ekstrem yang menyatakan bahwa “pikiran yang diucapkan adalah suatu kebohongan”, maksudnya adalah pikiran yang diungkapkan dengan kata-kata selalu melibatkan pilihan kata dan kalimat yang dianggap tepat dan di sana selalu terdapat kebenaran yang tersisa. “memilih” mengandung arti menyisihkan, sehingga sekian banyak perasaan, pengalaman dan gagasan yang ada dalam benak seseorang tidak semuanya terungkap keluar. Dengan demikian kemungkinan makna sangat memungkinkan lebih banyak ketimbang apa yang bisa dikemukakan dengan kata-kata ataupun tulisan.

Bagi Roland Barthes, dalam bukunya *The Death of The Author*, menjelaskan bahwa sebuah teks bukanlah sebaris kata-kata yang menghasilkan makna tunggal teologis (pesan atau wahyu pengarang-Tuhan), akan tetapi ruang multidimensional yang di dalamnya aneka ragam tulisan-tulisan, tak satu pun di antaranya yang orisinal, bercampur, dan bertumpang tindih. Teks adalah sebuah

---

<sup>21</sup> Persoalan ini menjadi rumit ketika jarak, waktu, tempat, budaya antara 3 dimensi itu mengalami perbedaan, sehingga kajian ini menjadi fokus utama teori hermeneutika sebagai metodologi interpretasi yang kemudian berkembang menjadi disiplin filsafat. Lihat: Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama...*, hal.17, kemudian ditarik kembali dalam oleh Paul Riceure. Lihat: Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Qur’ani; antara teks, konteks dan kontekstualisasi* (Yogyakarta: el-Saq/Qalam, 2002), hal 22-40, dan E.Sumaryono, *Hermeneutika : Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999)

jaringan kutipan-kutipan yang diambil dari pusat-pusat kebudayaan yang tak terhitung jumlahnya.<sup>22</sup>

Teks dalam pengertian ini hampir identik dengan ayat dalam ayat al-Qur'an, yang berarti tanda. Kehadiran sebuah tanda (*signifier*) selalu mengasumsikan adanya obyek yang ditandai (*signified*). Dalam rangka mengembalikan al-Qur'an sebagai kitab petunjuk (*hudan li an-Nash*), para penafsir kontemporer tidak lagi memahami al-Qur'an sebagai wahyu yang "mati" sebagaimana dipahami oleh penafsir klasik-tradisional selama ini. Wahyu yang berupa teks al-Qur'an itu dianggap sebagai sesuatu yang "hidup" wahyu progresif. Dengan kata lain, mereka mengembangkan model pembacaan yang lebih kritis, "hidup" dan produktif (*qira'ah muntijah*), bukan "pembacaan yang mati" (*qira'ah mayyitah*) dan ideologis, meminjam istilah Ali Harb. Pembacaan kritis, menurutnya, adalah pembacaan teks al-Qur'an yang tak terbaca dan ingin menyingkapkan kembali apa yang tak terbaca tersebut.<sup>23</sup>

Memposisikan al-Qur'an sebagai teks yang profan yang dikaji secara Linguistik modern, berarti menempatkan al-Qur'an sebagai fenomena bahasa. Dalam tradisi Saussure, ada dua model analisis penelitian bahasa, yakni Analisis Sinkronik dan Analisis Diakronik.<sup>24</sup> Analisis Diakronik lebih adalah analisis tentang perubahan waktu, perkembangan dan perubahannya. Sedangkan Analisis Sinkronik mengkaji bahasa dalam waktu tertentu saja, tidak melibatkan perubahan waktu, perubahan dan historitasnya. Analisis Sinkronik inilah yang kemudian dikenal sebagai Strukturalisme.

Namun "keberhasilan" Saussure dalam mengembangkan keilmuan linguistik bukan berarti tanpa "cacat". Sebab menurut Derrida, linguistik Struktural Saussure telah mengembangkan konsep oposisi biner antara ucapan dan tulisan, makna dan bentuk, jiwa dan badan, transendental dan imanensi dan baik

---

<sup>22</sup>Dikutip Yasmir Amir piliang dalam *Hipersemiotika, Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna* (Yogyakarta: Jalasutra, 2003) hal. 131

<sup>23</sup> Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar: 2008) hal. 84-85

<sup>24</sup> Ferdinand de Saussure, *Pengantar...*, lihat bagian kedua dan ketiga.

dan buruk. Menurutnya, meskipun keduanya berjalan berdampingan tapi pertama dianggap superior sedangkan yang kedua hanya perantara atau representasi palsu dari kebenaran atau sesuatu yang sudah tercemar dan berada di luar kawasan kebenaran yang ada pada hal pertama. Yang pertama kemudian disebut Logosentrisme.

Oposisi biner dan kebenaran logos (logosentrisme) itu sendiri dapat disangkal dengan apa yang Derrida sebut sebagai *Dekonstruksi*. Dekonstruksi merupakan anak kandung post-strukturalisme—yakni sesuatu yang melampaui strukturalisme. Bila dikaitkan dengan Logosentrisme Saussure, maka prinsip *difference* adalah sebuah penolakan pada petanda atau makna absolut. Hal itu terjadi karena selalu ada jarak menuju jejak (*trace*).<sup>25</sup> Petanda absolut selalu berupa jejak di belakang jejak. Dengan itu maka selalu ada celah antara teks dan maknanya. Oleh karena itu, pencarian makna absolut adalah mustahil. Dengan Dekonstruksi aturan-aturan yang menyelimuti Logosentrisme dapat diungkap. Sesuatu yang semula dilupakan atau disingkirkan dapat ditemukan kembali, meskipun untuk mencapai makna absolut adalah tidak mungkin.

Bagi Jacques Derrida, Dekonstruksi bukanlah sistem pemikiran melainkan lebih berupa upaya taktis yang dirancang untuk membuktikan ketidakstabilan bahasa dan dasar-dasar yang goyah yang menjadi landasan sebagian besar teori kita. Dengan mengembangkan observasi yang dilakukan oleh linguistik Swiss, Ferdinand de Saussure—yang teorinya banyak disadur oleh intelektual muslim—bahwa hubungan antara penanda dan petanda (yakni, kata dan makna) bersifat arbiter, Derrida menciptakan berbagai metode untuk mengarahkan perhatian kita pada sifat arbiter itu tadi.

---

<sup>25</sup>*Trace* (jejak) sebagaimana yang dimaksud Derrida dalam *of Grammatology*, Terj. Gayatri Chakravorty Spivak dalam buku *of Grammatology* (Baltimore: The Johns Hopkins, 1976) hal.65 adalah; “*The trace is in fact the absolute origin of sense in general. Which amounts to saying once again that there is no absolute origin of sense in general. The trace is no absolute origin of sense in general. The trace is the difference which opens appearance (l'apparaitre) and signification. Articulating the living upon the nonliving in general, origin of all repetition, origin of ideality, trace is not more ideal than real, not more intelligible than sensible, not more a transparent signification than an opaque energy and no concept of metaphysics can describe it*”.

Permainan kata dan plesetan, misalnya, digunakan secara taktis oleh para pemikir Dekonstruksionis untuk menunjukkan bahwa kata-kata tak pernah memiliki arti yang tetap, dan sebaliknya selalu mengacu pada konteks lain lebih dari sekedar hanya mengacu pada satu konteks di mana kata-kata itu dianggap “ada”. Karena wacana di Barat dibangun di atas keyakinan akan kepastian makna seperti itu, pertanyaan Derrida memiliki potensi merongrong sejumlah asumsi kultural kita yang telah sangat mengakar.

Kritik Derrida dalam Strukturalisme adalah *Pertama*, ia meragukan kemungkinan hukum umum. *Kedua*, ia mempertanyakan oposisi antara subyek dan obyek, yang menjadi dasar kemungkinan deskripsi yang obyektif. Menurut Derrida deskripsi obyek tidak dapat dilepaskan dari pola hasrat subyek. *Ketiga*, ia mempertanyakan oposisi biner. Ia mengajak kita untuk mengabaikan kebutuhan pada persamaan yang seimbang, untuk melihat apakah masing-masing pengertian dalam oposisi bukan merupakan turunan pengertian yang lain.<sup>26</sup>

Kita yang hidup pada abad 20 ini juga berhak menafsirkan al-Qur'an berdasarkan “semangat zaman” yang mencitrakan kondisi pada masa sekarang. Dalam pengertian ini, dibanding generasi sebelumnya, kaum muslimin pada masa modern lebih memenuhi syarat untuk memahami al-Qur'an yang sesuai dengan tujuan dan kepentingan mereka sendiri. Oleh karena itu, penafsiran tradisional tidak selalu mengikat masyarakat muslim modern. Oleh karenanya, dalam rentang waktu yang panjang muncul ribuan buku kajian tafsir yang mencoba menjelaskan kandungan maknanya berdasarkan pendekatan dan metode yang beragam. Yang menjadi diskursus adalah bagaimana cara para mufassir memperlakukan teks tersebut secara bijak, agar teks tidak menjadi belenggu manusia yang hidup di era modern, tetapi sebaliknya dengan teks tersebut mampu memberikan solusi terhadap situasi sosial zamannya. Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini hendak mencoba mengkaji Logosentrisme yang menjadi “langganan” pemikiran mufassir kita.

---

<sup>26</sup> Madan Sarup, *Post-Srukturalism dan Post-Modernism* (Yogyakarta: Jalasutra, 2008) hal. 57

Kondisi tafsir dengan coraknya yang beragam inilah yang menuntun dan mewarnai khazanah pemikiran Islam sampai berabad-abad lamanya. Namun demikian, *mainstreaming* suatu madzhab terbangun ketika penafsiran tetap berada dalam lingkaran universalitas sebuah doktrin agama. Sebaliknya, jika penafsiran melewati batas-batas universal yang telah disepakati, maka nilai keabsahannya tidak berlaku bahkan dianggap sesat. Sehingga para penafsir yang mencoba melampaui teks menjadi terpinggirkan dan teralienasikan. Bahkan lebih jauh lagi, penafsir yang hendak melanggar demarkasi doktrin tersebut, menjadi bagian dari sejarah yang terpojokkan, tergolong sebagai orang-orang yang mendustakan agama.

#### **B. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana kritik atas Logosentrisme menurut Dekonstruksi Jacques Derrida?
2. Bagaimana kritik Nalar Al-Qur'an dengan perspektif Dekonstruksi Jacques Derrida?

#### **C. Tujuan Penelitian**

1. Untuk mengatahui kritik logosentrisme terhadap metafisika kehadiran.
2. Untuk mengetahui kritik nalar al-Qur'an yang dibangun tradisi terdahulu.

#### **D. Kegunaan Penelitian**

Penelitian ini diharapkan mampu menambah referensi terkait penerapan linguistik terhadap al-Qur'an yang selama ini masih jarang dikaji oleh khalayak. Sekalipun beberapa pemikir Islam kontemporer sudah menerapkan kerangka baru (misal: Filsafat dan Linguistik Barat) dalam menafsirkan al-Qur'an dengan menyentuh semangat zaman namun masyarakat pada umumnya belum sepenuhnya menerima dengan bijak. Bisa jadi ketidakaksesan sarjana muslim

dalam metodologi tafsir kontemporer dikarenakan mereka masih alergi terhadap tradisi pemikiran barat (yang dalam beberapa animo di kalangan ulama kita bukan sebagai tradisi Islam), serta barangkali sarjana muslim kita masih alergi terhadap sistem raksasa yang oleh orang-orang post-modernisme disebut sebagai “*Grand Narrative*”—meminjam bahasa Francois Lyotard. Penulis berharap penelitian ini mampu menambah pembendaharaan metodologi tafsir dalam pemikiran Islam modern serta menjadi stimulus bagi sarjana muslim (terutama mahasiswa Tafsir dan Hadits) untuk lebih kritis dan progresif.

Adapun penelitian ini memiliki kegunaan:

1. Penelitian ini berguna mengklasifikasikan metode dan teknik penafsiran dalam al-Qur’an yang secara teoritik dan metodologis penafsir kita (baca: Islam) belum melampaui makna di luar teks, sekalipun secara praksis para penafsir telah membuat pola-pola yang dapat diamati sesuai dengan Metode Linguistik Struktural yang dikembangkan sekarang ini.
2. Penelitian ini juga berfungsi sebagai pembendaharaan metodologi terhadap kajian Ilmu Tafsir dan Ilmu al-Qur’an dengan menggunakan Dekonstruksi Linguistik Modern.
3. Penelitian ini memberikan masukan sesuai dengan rancangan teoretik terhadap pengembangan metodologis untuk dapat dipertimbangkan sebagai sebuah metode yang layak dipakai dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an.

#### **E. Tinjauan Pustaka**

Kritik terhadap madzhab tafsir, memang bukanlah suatu yang baru. Sudah ratusan buku yang dikarang baik oleh intelektual muslim maupun orientalisme. Sebut saja Ignaz Goldziher, dengan *Mazhab at-tafsir-nya*, Josecp Sacht, dengan karya-karyanya yang kental dengan nuansa kontemplasi hukum Islam, J.A. Arbery yang beberapa kali berusaha menerjemahkan al-Qur’an. Karya Islam klasik seperti Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*,

kontemporer ada Hassan hanafi, dengan *Proyek Pembaharuan Turats*, Nasr Hamid, *Kritik Wacana dan Peradaban Teks*, Muhammad Arkoun mengenai *Logosentrisme Pemikiran Islam*, Ashar Ali Engginer, dengan *Pembebasan Teologi Islam*, Abdul Karim Shouroush, *Konstruksi Perkembangan Pemikiran Islam*, Muhammad Abed Al-Jabiri dan Ali Harb, *Kritik Nalar Arab* yang kesemuanya dimulai dari kritik tradisi tafsir Struktural secara madzhab (nabi sentris) yang laten. Melalui proyek kritik itulah pemahaman pemikiran Islam menjadi segar.

Membincangkan madzhab tafsir, tidak bisa dilepaskan dari kajian teks. Aktifitas tafsir mempunyai implikasi terhadap pembentukan makna teks, karena corak tafsir dibentuk oleh metode. Sehingga Kajian dalam penelitian ini akan lebih banyak menyoroti analisis struktural linguistik terutama yang dipelopori Ferdinand de Saussure, yang juga dinobatkan sebagai bapak Linguistik Modern. Melalui penemuan kerangka pendekatan yang dia kemukakan, banyak para sarjana muslim—maupun non muslim—yang berusaha menerapkan analisis strukturalnya pada kajian al-Qur'an.

Tafsir Nalar al-Qur'an sebagai tradisi yang membeku menjadi madzhab, oleh para intelektual kontemporer didekonstruksi menjadi pendekatan untuk memahami *meaning* al-Qur'an. Seperti halnya Muhammad Syahrur, dalam penciptaan magnum orpusnya dengan judul *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asyirah*.<sup>27</sup> Syahrur mengatakan bahwa al-Qur'an merupakan kitab berbahasa Arab otentik yang mempunyai dua sisi kemu'jizatan, sastra (al-i'jaz al-balaghi) dan kemukjizatan ilmiah (al-i'jaz al-ilmi). Untuk memahami aspek sastra al-Qur'an perlu diterapkan *al-Manhaj al-Washfi* (pendekatan karakteristik-fungsional), sedangkan aspek ilmiahnya harus dipahami dengan *al-Manhaj al-*

---

<sup>27</sup>Diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia Oleh Syahiron Syamsuddin, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: eLSaq, 2008)

*Tarikhi al-'Ilmi* (pendekatan historis-ilmiah), yang keduanya diletakkan dalam kerangka studi linguistik secara proporsional.<sup>28</sup>

Model analisis yang bercorak struktural lainnya dapat dicermati dari serpihan pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid yang menguraikan realitas penafsir, tafsir dan teks melalui diskursus Semiotika, yang masih merupakan kerabat-kerabat dari Linguistik Stuktural. Dasar pemikiran Abu Zaid sebelum menyimpulkan status al-Qur'an ini sebenarnya adalah pembagian terhadap dua fase teks al-Qur'an yang menggambarkan dialektika teks dengan realitas sosial budayanya: *Pertama*, fase ketika al-Qur'an membentuk dan mengkonstruksi diri secara struktural dalam sistem budaya yang melatarinya, dimana aspek kebahasaan merupakan salah satu bagiannya. Fase inilah yang kemudian disebut Periode Keterbentukan (*marlahah al-tasyakkul*) yang menggambarkan teks al-Qur'an sebagai produk kebudayaan. *Kedua*, fase ketika teks al-Qur'an membentuk dan mengkonstruksi ulang sistem budayanya, yaitu dengan menciptakan sistem kebahasaan khusus yang berbeda dengan bahasa induknya dan kemudian memunculkan pengaruh dalam sistem kebudayaannya. Fase inilah, Abu zaid menyebutnya sebagai periode pembentukan (*marhalah al-tasykil*). Teks yang semula merupakan produk kebudayaan, kini berubah menjadi produsen kebudayaan.<sup>29</sup> Dan harus kita pahami bahwa kebudayaan terbentuk dari kumpulan tradisi yang dianggap sebagai kebenaran, demikianlah al-Qur'an harus dibenturkan dengan peradaban agar tak berjalan di tempat (stagnasi).

---

<sup>28</sup> Kajian-kajian Syahrur tentang Islam menggunakan metode linguistis-historis-ilmiah (*al-manhaj al-lughawi at-tarikhi al-'ilmi*) dengan mempertimbangkan studi-studi linguistika modern dan dengan tetap bersandar pada syair-syair jahiliah. Penggunaan metode ilmiah ini dapat dimengerti karena Syahrur secara epistemologis menggabungkan antara wahyu, rasionalisme dan empirisme. Gabungan antara tiga poros epistemologi ini, secara metodologis akan meniscayakan dipergunakannya metode ilmiah (*scientific method*).

Berdasarkan metode linguistis-historis-ilmiah itu, Syahrur memusatkan perhatiannya pada hubungan antara bahasa, pemikiran dan tugas penyampaian pada hubungan antara bahasa, pemikiran dan tugas penyampaian sejak awal mula munculnya perkataan manusia. Ia berangkat dari pandangan bahwa bahasa manusia dalam kemunculan pertamanya berupa ujaran. Ia juga menolak adanya sinonim (*tara'duf*) dalam bahasa Arab, yang juga diakui dalam ilmu linguistika modern. Dengan inilah syahrur yakin akan memberikan penjelasan tentang wahyu. Lihat: Muhyar Fanani, *Fiqh Madani; konstruksi hukum Islam di dunia modern*, hal. 59-62

<sup>29</sup>Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an..*, hal. 19-22 dan lihat pula Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani; antara teks, konteks dan kontekstualisasi..*, hal. 99-100

Pemikiran Islam lainnya adalah Muhammad Arkoun mengatakan bahwa al-Qur'an merupakan korpus berbatas—atau Korpus Tertutup dalam istilah Roland Barthes, ia bermaksud mengatakan bahwa al-Qur'an terdiri dari sejumlah ujaran tertentu yang mempunyai bentuk tetap. Ini berarti al-Qur'an selesai dari segi bentuk ungkapan dan isi. Namun demikian, Arkoun juga berpendapat bahwa korpus al-Qur'an bersifat terbuka, artinya korpus tersebut terbuka bagi konteks yang beraneka ragam. Arkoun juga menerima pendekatan Strukturalisme Linguistik (semiotik), yang memandang sebuah teks (korpus) sebagai keseluruhan dan sebagai suatu sistem dari hubungan-hubungan intern.

Muhammad Arkoun melalui eksplorasi Sinkronisnya mengetengahkan analisis terhadap status linguistik dari wacana Qur'ani (perkataan, ujaran, pengujaran, teks, korpus, susunan persajakan dan bentuk dan bentuk ungkapan, susunan sintaksis dan alat-alat gramatikal, kosakata, retorika, tipologi wacana, dan lain-lain), analisis Semiotik (sandi-sandi kebudayaan, reproduksi makna dan lain-lain), analisis Sosiokritis (proses pengujaran, polarisasi wacana, dan lain-lain), serta Psikokritis (kesadaran mitis, penyajian persepsi, dan lain-lain).<sup>30</sup> Sedangkan pada wilayah diakronik proses pembahasan oleh Arkoun lebih mengarah kepada konsepnya tentang pembentukan masyarakat kitab, tradisi kitab suci dan tradisi etno budaya. Sekalipun demikian, yang lebih menjadi titik perhatian dalam kajian Arkoun adalah *hermeneutika*, bukan hanya “*struktur*” bahasa, melainkan hubungan-hubungan yang terjadi di dalam teks, kenyataan (realitas, alam), dan persepsi (dari wacana dan kenyataan itu oleh manusia) yang diperantarai oleh bahasa.

Dalam konteks al-Qur'an, Toshihiko Izutzu menjelaskan bahwa konsep dan penjelasan wahyu merupakan konsep linguistik, ditinjau dari Islam muncul ketika Tuhan berfirman, dan di sini manusia disapa dengan bahasanya sendiri. Wahyu dalam konsep linguistik memiliki dua aspek yang berbeda. Toshihiko Izutzu membedakan konsep “firman” (*kalam*) dengan bahasa (*lisan*). Dan dia juga

---

<sup>30</sup> Mohammad Arkoun, *Berbagai Pembacaan Al-Qur'an...*, hal 35-36

melihat fakta kultural bahwa al-Qur'an diturunkan sebagai bahasa al-Qur'an tidak diturunkan secara kebetulan sebagai alat untuk berfirman.<sup>31</sup>

Wahyu menjadi fenomena linguistik yang non alamiah karena Tuhan dianggap sebagai pembicara dan manusia adalah pendengar. Sehingga tidak ada keseimbangan ontologis antara Tuhan (wujud supranatural) dan manusia (wujud natural).<sup>32</sup> Oleh karenanya, fenomena ini menjadi menarik, karena komunikasi linguistik yang benar-benar asli terjadi antara dua tingkatan eksistensi yang dunianya terpisah dan di antara keduanya terdapat jarak pemisah yang tak terbatas.<sup>33</sup> Dengan dikotomi teoritik dalam paradigma linguistik Saussurian, khususnya konsep *Langue*, *Parole* dan *langage* ia berhasil mengupas fenomena misterius dari pewahyuan al-Qur'an. Di luar itu, perbedaan jarak ontologis dalam berkomunikasi dengan Tuhan juga merupakan bagian dari teori Saussure (citra akustik).

## **F. Metodologi Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Penelitian ini lebih bersifat penelitian kepustakaan (*library research*), artinya penulis di sini berupaya mendokumentasikan, mengumpulkan, menyeleksi dan menyimpulkan dari data-data yang tersedia, baik berupa buku, majalah maupun jurnal, yang berkaitan dengan pemikiran Jaques Derrida yang berkaitan dengan gagasannya mengenai pemikiran Dekonstruksi dan kontribusinya dalam upaya perkembangan Ilmu Tafsir.

### **2. Fokus Penelitian**

Penelitian ini adalah merupakan usaha untuk membongkar kemapanan Madzhab Tafsir sebagai Nalar yang selama ini membatu pada epistemologi masyarakat Islam. Penelitian ini juga hendak mengeksplorasi faktor penyebab adanya sentralitas *mufassir* di abad silam, yang tentu saja itu menghambat Nalar

---

<sup>31</sup> Toshihiko Izutu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Analisis Semantik terhadap Weltanschauung al-Qur'an...*, hal. 166

<sup>32</sup> *Ibid.*, hal. 170

<sup>33</sup> *Ibid.*, hal. 171

orang Islam terhadap studi al-Qur'an kontemporer. Dengan demikianlah pada penelitian ini, penulis akan membahas Strukturalisme sebagai Madzhab (tafsir).

### 3. Data dan Sumber Data

Data	Sumber Data
Primer	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Jacques Derrida, <i>of Gramatology</i>, Terj. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: The Johns Hopkins, 1976)</li> <li>- Jaques Derrida, <i>Dekonstruksi Spiritual : merayakan ragam wajah spiritual</i>, (Yogyakarta: Jalasutra, 2002)</li> </ul>
Sekunder	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Muhammad Husain Al-Dzahabi, <i>Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun</i>, I, (t.tp.,t.p.,1976)</li> <li>- Muhammad Abdul Adzim Al-Zarqani, <i>Manahil Al-'urfani fi 'ulum al-Qur'an</i>, ()</li> <li>- Ignaz Goldziher, <i>Madzhab Tafsir: dari aliran klasik hingga modern</i> (Yogyakarta: eLsaQ, 2006)</li> <li>- Muhammed Abed Al-Jabiri, <i>Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi Menuju pembebasan dan pluralism wacana Interreligijs</i> (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003)</li> <li>- Abdul Mustaqim, <i>Epistimologi Tafsir</i> (Yogyakarta: Lkis, 2010)</li> <li>- Christopher Norris, <i>Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida</i> (Yogyakarta : AR-Ruzz media, 2009)</li> <li>- Richard Harland, <i>Superstrukturalisme:</i></li> </ul>

	<p><i>pengantar komprehensif kepada semiotika, strukturalisme dan postrukturalisme</i> (Bandung dan Yogyakarta: Jalasutra, 2006)</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Madan Sarup, <i>Post-Strukturalism and Postmodern</i> (Yogyakarta: Jendela, 2003)</li> <li>- Muhammad Al-fayyadl, <i>Derrida</i>, (Yogyakarta: Lkis,2009)</li> <li>- Aksin Wijaya, <i>Menggugat Otensitas Wahyu Tuhan; Kritik Atas Nalar Tafsir Gender</i> (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004)</li> <li>- Maftukhin, <i>Logika Al-risalah Al-Syafi'I: Analisis Dekonstruksi Jaques Derrida</i> (Yogyakarta: Ringkasan Disertasi UIN Sunan Kalijaga, 2007)</li> <li>- Eko Ariwidodo, <i>Logosentrisme Jacques Derrida dalam Filsafat Bahasa. Dalam Okara Vol I, Tahun 4 Mei</i>, 2009)</li> <li>- M. Fauzi, <i>Metode Dekonstruksi Jacques Derrida; tinjauan pluralisme budaya dan pemikiran keagamaan</i> (Yogyakarta : Hasil Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Agama IAIN Sunan Kalijaga, 2003)</li> </ul>
--	---

#### 4. Metode Analisis

Penelitian ini menggunakan pendekatan dekonstruksi, dengan jenis penelitian kualitatif. Jika ditinjau dari konteks historisnya, konsep dekonstruksi berasal dari destruksi yakni pembongkaran dan konstruksi yakni pembangunan.

Jadi dekonstruksi secara sederhana dapat didefinisikan pembongkaran dan pembangunan tanda secara bersamaan dan terus-menerus.

Dekonstruksi pada hakikatnya merupakan bentuk “interpretasi”. Jadi dalam dekonstruksi tetap dipakai metode hermeneutika.<sup>34</sup> Akan tetapi bukan suatu “hermeneutika naïf” sebagaimana oleh Derrida dicontohkan hermeneutikanya Ditley dan Gadamer yang ingin menemukan kebenaran lewat interpretasi. Dalam hermeneutika radikal (Caputo menyebut demikian untuk hermeneutika Derrida) yang ditekankan adalah suatu “permainan bebas” *free play (la jeu)* terhadap suatu teks. Tujuan interpretasi bukan menemukan kebenaran tetapi suatu permainan, parodi. Hermeneutika radikal dapat dipandang sebagai teknik membaca, suatu strategi atau taktik membaca untuk menemukan suatu *blind spot* atau semacam “retakan” (celah) dalam suatu teks. Namun demikian strategi itu tanpa batas akhir; Derrida sendiri menyebutnya sebagai *unfinished movement*.<sup>35</sup>

Dekonstruksi juga lebih mengarah pada kritik Strukturalisme, terlebih Strukturalisme Saussurian—telah dijelaskan di atas bahwa konsep Saussure banyak mempengaruhi corak penafsiran mufasir kontemporer, ini menandakan ada “kekurangan” dalam penggunaan pisau analisa ini—yang menurut Derrida sangat terpenjara oleh determinasi sifat transendensi metafisika kehadiran. Sehingga ada ketertutupan makna yang tidak terpikirkan. Dekonstruksi juga hendak membongkar Logosentrisme yang menyadarkan pada makna dan

---

<sup>34</sup> Secara etimologi, Hermeneutika berasal dari bahasa Yunani *hermeneuein* yang berarti “menafsirkan”, Hermeneutika pada dasarnya adalah metodologi tafsir yang meliputi tiga aspek, yakni *Author* (pengerang), teks, dan *Reader* (pembaca-peneliti), lihat: Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, hal.3. Tugas hermeneutika ialah bagaimana menafsirkan sebuah teks klasik atau teks asing sama sekali menjadi milik kita yang hidup di zaman dan tempat serta suasana kultural yang berbeda. Namun menurut Fredrich Ast tugas hermeneutika dibagi dalam tiga bagian: 1. “historis”, yaitu pemahaman yang terkait dengan isi sebuah karya, yang dapat berupa karya artistik, saintis, atau umum; 2. “gramatis”, yaitu pemahaman yang terkait dengan bahasa; 3. “*geistige*”, yaitu pemahaman karya yang terkait dengan pemahaman utuh sang pengarang dan pandangan utuh (*geist*) masa itu. Lihat : Richard E. Palmer, *Hermeneutika; teori baru mengenai interpretasi*, Terj. Musnur Heri, dkk. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005) hal.87. Teks keagamaan, Filologi, Linguistik, Antropologi, Sosiologi dan disiplin ilmu yang lain. Perkembangan ini kemudian disadur oleh para cendekiawan muslim seperti Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zaid, Mohammad Arkoun, dan lain-lain.

<sup>35</sup> Joko Siswanto, *Sistem-Sistem Metafisika Barat Dari Aristoteles Sampai Derrida* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998) hal.164

kebenaran akhir yang tentu saja menghambat penafsiran-penafsiran baru terhadap tanda. Metode penelitian di atas akan secara lengkap dilihat pada tabel berikut:

**Tabel 1**  
**Langkah Penelitian**

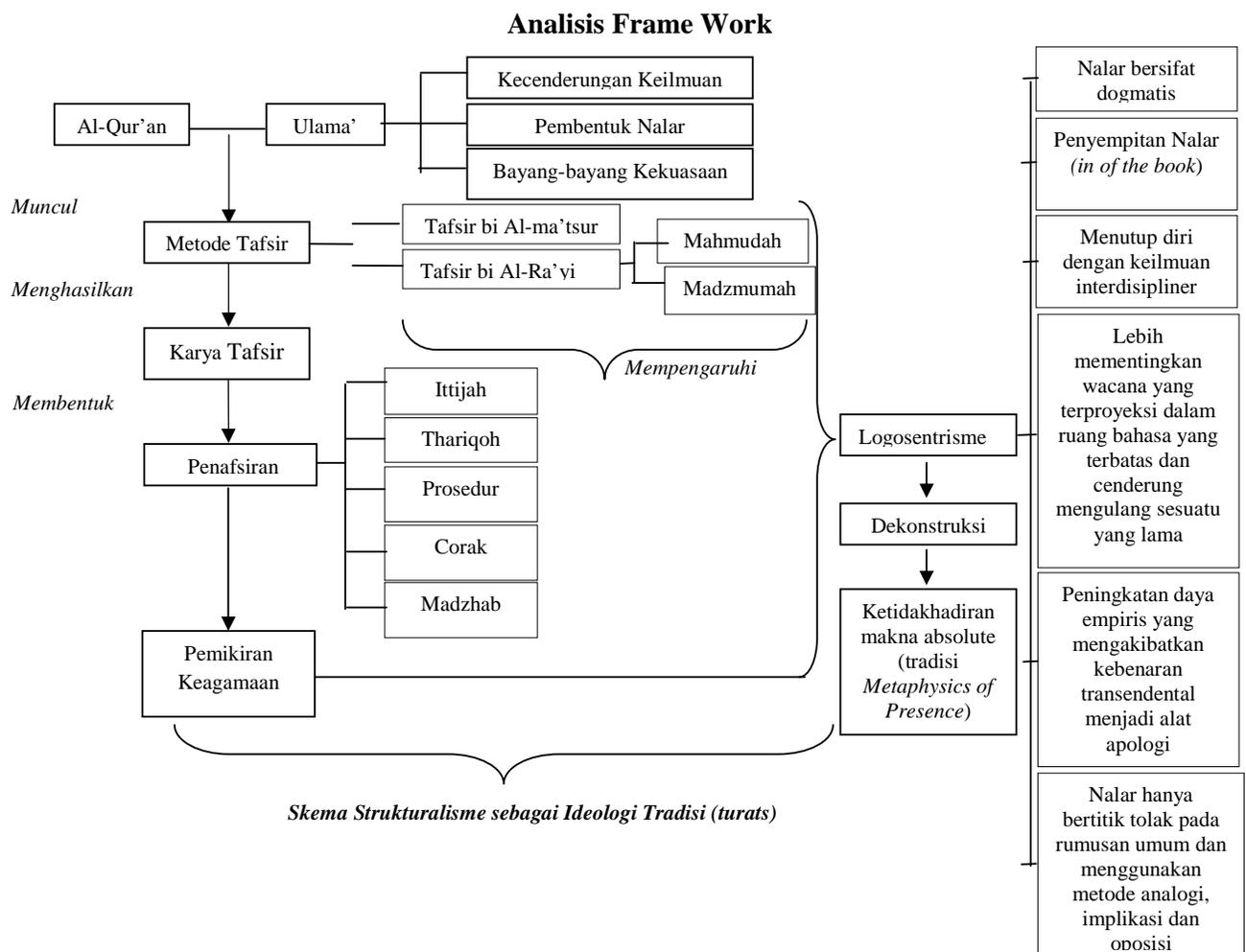
Tahapan analisis Dekonstruksi	Analisis struktural	Konstruksi (Hierarki oposisi biner)	Dekonstruksi	Rekonstruksi (Menemukan gagasan baru)
Definisi	Analisis Struktural adalah merupakan bagian dari dekonstruksi yang menyatakan bahwa setiap teks memiliki logika biner.	Cara berpikir memandang dua hal secara hierarkis	Cara membaca dengan membongkar unsur-unsur teks yang hierarkis	Memperkenalkan sebuah gagasan baru yang ternyata tidak bisa dimasukkan ke dalam kategori oposisi lama
Tujuan	Untuk mengetahui subjek, objek, motif, penerima, penolong dan penghalangnya bisa diketahui. Dari analisis Struktural ini pula, akan didapatkan diagram plot.	Untuk menunjukkan mana yang dianggap mempunyai <i>privilege</i> dan mana yang dimarginalkan	Untuk Menunjukkan pembacaan baru terhadap hierarki yang sudah ada	Untuk menunjukkan bahwa dari dekonstruksi tadi ada gagasan baru
Langkah-langkah	Hal ini dilakukan dengan cara mengorganisasi teks dan melakukan objektivikasi kedalam tiga poros yang biner (subjek-objek, pengirim-penerima, penolong-penghalang).	Menyusun dua poros berlawanan, yaitu yang dominan dan yang marginal	1. Mengidentifikasi hierarki oposisi dalam teks di mana biasanya terlihat peristilahan mana yang diistimewakan secara sistematis dan mana yang tidak. 2. Membongkar oposisi biner, yaitu dengan cara membalik oposisi biner—	Membaca dan menganalisis hasil dekonstruksi

			<p>marginal jadi dominan, <i>decentering, sous rature</i>, dan perubahan perpektif;</p> <p>3. Memperkenalkan sebuah gagasan baru yang ternyata tidak bisa dimasukkan ke dalam kategori oposisi lama. Langkah-langkah di atas jelas menunjukkan bahwa pembacaan dekonstruktif berbeda dari pembacaan biasa. Pembacaan biasa selalu mencari makna yang ada dalam teks, sedang Dekonstruksi berupaya untuk membuktikan bahwa makna itu tidak tunggal.</p>	
--	--	--	--	--

Ayat-ayat al-Qur'an merupakan salah satu penanda yang tidak terikat kaku dengan satu petanda tertentu. Para Mufassir pada hakikatnya ingin membawa al-Qur'an pada dimensi *Shahih li Kulli Zaman wa Makan* (sesuai waktu dan ruang). Dengan Dekonstruksi maka relasi tersebut dapat dibongkar terus-menerus dan digoyang kemapanannya melalui berbagai permainan penanda-petanda.

Sekalipun penelitian ini menggunakan pisau analisis dekonstruksi, yang lebih menekankan pada jejak-jejak tanda yang terdapat dalam teks, dan tidak menghubungkan antara teks dan masyarakat atau latar belakang pengarangnya, namun penulis menambahkan analisis hermeneutis pada Bab II, yang meliputi dua jenis: *Pertama*, Pendekatan Sosiologis, pendekatan ini digunakan untuk mengetahui latar belakang sosial pemikiran Derrida, sebab pemikiran Derrida

tidak bisa dilepas dari lingkungan sekitarnya. Kedua, Pendekatan Kritik Historis, pendekatan ini digunakan untuk menganalisis sejarah pemikiran Derrida dalam merumuskan epistemologi post-strukturalisme. Hal ini penulis lakukan bukan karena ketidakkonsistenan dalam menggunakan metodologi namun analisis hermeneutika ini hanya digunakan sebagai pertimbangan dan penegasan bahwa sosok Derrida bukan orang yang tidak punya kredibilitas dalam ilmu pengetahuan.



## G. Sistematika Penelitian

Sistematika skripsi diawali dengan bab pertama yang berisi pendahuluan yang mencakup latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian kemudian dilanjutkan dengan berbagai permasalahan metodologi mencakup telaah pustaka, dan metode yang akan digunakan dalam penelitian.

Bab kedua akan berisi penjelasan tentang strukturalisme dan dekonstruksi (post-strukturalisme), meliputi Biografi Jacques Derrida baik latar belakang dan pemirannya maupun karya-karyanya. Kemudian menjelaskan Strukturalisme sebagai upaya memperbaharui Lingusitik dan menjelaskan diskursus logosentrisme. Setelah itu barulah penulis paparkan pemahaman mengenai post-strukturalisme, yang dalam tahapan ini penulis fokuskan pada *difference*, *trace* dan dekonstruksi.

Bab ketiga penulis sajikan penjelasan nalar dan sejarah perkembangan tafsir, yakni meliputi faktor pembentuk nalar Arab, dilihat dari letak geografi yang mempunyai infiltrasi tak langsung bagi pembentukan nalar dan merekonstruksi nalar sebagai tradisi yang turun-menurun dipegang teguh dan bersifat *qothi'*. Pemaparan terkait madzhab tafsir, penulis klasifikasikan menjadi tiga era, yakni Madzhab tafsir era formatif dengan nalar mistis, tafsir era afirmatif dengan nalar ideologis, dan tafsir era reformatif dengan nalar Kritis.

Bab keempat merupakan analisis pokok dari penelitian ini, yakni mendekonstruksi nalar al-Qur'an. Dalam dekonstruksi ini penulis perhatikan langkah awal analisis al-Qur'an dengan strukturalisme yaitu dengan menjelaskan pesan Tuhan sebagai parole dan al-Qur'an sebagai langue Arab, setelah itu melacak jejak perubahan wahyu, dari pesan ke sistem tanda. Karena strukturalisme memunculkan logika biner (*binary oposition*), maka langkah selanjutnya penulis tunjukan logosentrisme nalar al-Qur'an. Setelah diketahui nalar terjangkiti logosentrisme barulah didekonstruksi. Sebelum mengaplikasikan ke dalam ayat al-Qur'an sebagai tanda, maka penulis jelaskan visi awal profetik Muhammad sebagai pembongkar tradisi nalar Arab pertama, sebab nalar tersebut membentuk struktur wacana yang menghegemoni. Karena wacana Ilahi pada

akhirnya berbentuk tulisan, maka perlulah dekonstruksi nalar guna merelativkan teks. kemudian penulis mengajak para pembaca membaca al-Qur'an perspektif Dekonstruksi Jacques Derrida. Setelah berhasil, penulis sebutkan beberapa para pemikir Islam kontemporer yang mengikuti langkah dekonstruksi Derrida. Bab terakhir diakhiri dengan kesimpulan dari rumusan masalah yang ada.