

## PEMIKIRAN MOHAMMED ARKOUN DALAM PENAFSIRAN KONTEMPORER

Misnawati<sup>1</sup>, Samsul Bahri<sup>2</sup>, Muhammad Nuzul Abrar<sup>3</sup>

<sup>1,2,3</sup>Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Aceh, Indonesia

\*<sup>1</sup>Email: [misnawati@ar-raniry.ac.id](mailto:misnawati@ar-raniry.ac.id), [samsulbahri@ar-raniry.ac.id](mailto:samsulbahri@ar-raniry.ac.id), [abraar7628@gmail.com](mailto:abraar7628@gmail.com)

### Abstract

*Mohammed Arkoun is a scholar who provides another breakthrough as an alternative in understanding the Qur'an, although he is not the first, who propose the Qur'an sahih fi kulli zaman wa makan. This is idea has motivated comtemporer scholar deeply discuss on the Qur'anic discourse. Arkoun, who is a neo-modernist thinker, tried to suggest the hermeuneutic approach as a wayout solution in overcoming problems related to the methodology of interpreting the Qur'an. Some of his thoughts conveyed were contradictory to the thought of other Muslim figures. He is one og the thinkers who are in the path of "outside the line" that had been set by the previous scholars. The thinkers claimed that a new path needed to be taken in interpreting Qur'an in order to be relevance to the present time. This article aims to see how Arkoun thinks about the hermeneutics of the Qur'an and his understanding of the entity of the Qur'an. This paper uses library research with a descriptive analytical approach to obtain an overview of Arkoun's thoughts on contemporary interpretation. According to him, the Qur'an is a combination of oral tradition, speech or open substantive communication with a closed and formative system of writing, text, courpus. As an inclusive oral or utterance tradition, the Qur'an in essence can accept various forms of interpretation from various cross-disciplines.*

**Keywords:** Mohammed Arkoun, Heurmenetics, Tafsir al-Qur'an

### Abstrak

Mohammed Arkoun adalah seorang cendikiawan yang memberi terobosan lainnya sebagai alternative dalam memahami al-Qur'an, meskipun bukan yang pertama, namun alternative tersebut tidak jauh dari pernyataan bahwa al-Qur'an sahih fi kulli zaman wa makan yang telah merangsang para pemikir di masa kontemporer untuk kemudian bereksperimen dengan wacana al-Qur'an. Arkoun

yang termasuk seorang pemikir neo modernis berusaha untuk memberikan penafsiran terhadap pendekatan hermeneutika sebagai jalan keluar dalam mengatasi masalah yang berkaitan metodologi penafsiran al Qur'an. Pemikiran-pemikiran yang disampaikannya ada yang menimbulkan pertentangan dengan pemikiran tokoh muslim lainnya. Para pemikir yang kemudian mengambil jalan di "luar garis" yang telah ditetapkan oleh para ulama terdahulu, mengklaim bahwa jalan baru perlu ditempuh agar adanya relevansi penafsiran yang diaktualkan ke dalam masa sekarang. Artikel ini bertujuan untuk melihat bagaimana pemikiran Arkoun tentang hermeunetik al-Qur'an serta pemahamannya terhadap entitas al-Qur'an. Tulisan ini menggunakan jenis penelitian Pustaka (library research) dengan pendekatan analistis diskriptif guna memperoleh gambaran terhadap pemikiran Arkoun tentang penafsiran kontemporer. Menurutnya, al-Qur'an merupakan perpaduan antara tradisi lisan, ujaran atau komunikasi yang terbuka yang substantif dengan sistem tulisan, teks, courpus yang tertutup dan formatif. Sebagai sebuah tradisi lisan atau ujaran yang inklusif, al-Qur'an pada hakikatnya dapat menerima berbagai macam bentuk interpretasi dari berbagai lintas disiplin.

**Kata Kunci:** Mohammed Arkoun, Heurmenetik, Tafsir al-Qur'an

## PENDAHULUAN

Pernyataan al-Qur'an *sahih fi kulli zamān wa makān* telah merangsang para pemikir di masa kontemporer untuk kemudian bereksperimen dengan wacana al-Qur'an. Ungkapan ini sepertinya berpengaruh terhadap unsur subjektivitas setiap orang. Ke arah mana mereka akan menafsirkan ungkapan tersebut. Hal ini dikarenakan berbedanya latar belakang keilmuan, kondisi sosio kultural, *frame work*, dan *world view* yang mempengaruhi pemikiran mereka. Para pemikir yang kemudian mengambil jalan di "luar garis" yang telah ditetapkan oleh para ulama terdahulu, mengklaim bahwa jalan baru perlu ditempuh agar adanya relevansi penafsiran yang diaktualkan ke dalam masa sekarang. Hal tersebutlah yang telah dilakukan oleh para tokoh terkemuka zaman kontemporer seperti Fazlurrahman, Abdullah Saeed, Amina Wadud, dan Mohammed Arkoun, juga lainnya.

Namun tidak berlebihan dikatakan jika pemikiran-pemikiran yang telah dicurahkan dalam upaya memahami teks ilahi ini telah keluar dari garis yang wajar ketika melihat fenomena penafsiran telah memperlihatkan adanya upaya memecah (*breaking*) kesakralan yang ada pada al-Qur'an itu sendiri. Dalam bukunya kajian Kontemporer al-Qur'an (karya asli dalam bahasa Prancis

“*Lectures du Coran*”), Arkoun menyatakan bahwa hal tersebut perlu dilakukan karena di masa industri ini, kalimat al-Qur’an sudah tidak lagi sepadan diimani oleh mental masyarakat sekarang, karena sisi religius yang telah terkikis oleh motivasi profan (Arkoun, 1998, 44-45). Menurut Arkoun, hal ini dikarenakan “petanda-petanda” yang ada di dalam al-Qur’an sudah tidak bisa dicerna oleh mentalitas masyarakat yang sudah terbiasa dengan hal-hal rasional dan proses intelektual yang beratur.

Namun, hal yang diungkapkan oleh Arkoun tidak sepenuhnya tepat, tanpa tujuan mendiskreditkan pemikiran Arkoun yang telah menyumbang banyak dalam khazanah literatur dan perkembangan Tafsir al-Qur’an kontemporer. Hal ini sangat beralasan, dikarenakan memang kesakralan al-Qur’an tidak serta merta harus ditanggalkan untuk mengikuti kerangka pikir masyarakat yang telah terpengaruhi oleh ajaran post-positivisme dalam kajian-kajian tersebut. Hal ini kemudian selaras dengan apa yang dikatakan oleh Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī dalam penutup karya *Magnum scopusnya al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, “mereka adalah kaum yang dikalahkan oleh zaman dan dihancurkan olehnya. Mereka dibutakan oleh kecintaan terhadap kedudukan dan ditulikan olehnya. Mereka telah mencampakkan ilmu-ilmu syariat dan melupakannya. Mereka mengagungkan ilmu filsafat dan mengkajinya, mereka ingin maju, sedangkan Allah enggan kecuali menambahkan kemunduran bagi mereka” (Al-Suyūṭī, 2008, 860).

Dengan menyebutkan pernyataan al-Suyūṭī, tidak berarti melupakan kewajibannya sebagai akademisi agar tetap bersifat objektif, dan bukan berarti sepenuhnya bersifat “ortodoks” yang kemudian rigid seperti yang sering disebutkan Arkoun. Namun kalimat dari al-Suyūṭī sebagai perlambang dari keluhan yang mewakili ulama klasik, sedangkan pernyataan di atas yang disebut Arkoun adalah keluhan sekaligus motifnya para pengkaji kontemporer.

Nama Mohammed Arkoun mendapat peringkat papan atas dalam khazanah pemikir muslim kontemporer, dengan berbagai pro dan kontra, namun di kalangan sarjana Muslim, masih terlalu banyak juga yang

memberikan pandangan miring tak bernas terhadap Arkoun, sehingga kesalahpahaman membuat justifikasi mutlak terhadap apa yang ingin diproyeksikan oleh Arkoun. Maka dari itu, Tulisan ini akan mengkaji dan memaparkan bagaimana pemikiran Mohammed Arkoun, dan metode yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an.

Kajian utama dalam tulisan ini adalah buku terjemahan karya Mohammed Arkoun *Lectures du Coran*, yang telah diterjemahkan oleh Hidayatullah ke dalam bahasa Indonesia dengan judul "Kajian Kontemporer Al-Qur'an". Untuk mengetahui lebih lanjut, skema tulisan ini akan diawali dengan pemaparan tentang biografi Mohammed Arkoun, agar pembaca dapat mengetahui latar belakang Arkoun, kemudian pemahaman apa yang mempengaruhi pemikiran Arkoun. Setelah itu, baru penulis akan memaparkan pemikiran Arkoun dan "tawaran" yang disuguhkan dalam kertas Arkoun sebagai upayanya mengupas makna dari al-Qur'an.

## PEMBAHASAN

### A. Biografi Mohammed Arkoun

Mohammed Arkoun dilahirkan di Aljazair pada tanggal 1 Februari 1928 (Djalal, 2016) di Taourirt Mimoun, di Kabilia, suatu daerah pegunungan berpenduduk Berber di sebelah timur Ajir (Algeria). Ia dilahirkan di tengah-tengah keluarga Berber sederhana yang berasal dari strata masyarakat bawah yang berdagang rempah-rempah. Meskipun bahasa Arab merupakan bahasa umumnya, namun mereka tetap saja masih berbicara bahasa Berber (Masdani, 2020, 53). Hal tersebut menjadikan Arkoun pada masa mudanya dapat menguasai tiga bahasa, yaitu: bahasa Kabilia, salah satu bahasa Berber yang diwarisi dari Afrika Utara pada zaman pra-Islam dan pra-Romawi; bahasa Arab; dan bahasa Perancis, yang dibawa oleh bangsa yang menguasai daerah Aljazair sejak tahun 1830 dan 1962 (Budiono, 2015).

Sejak kecil Arkoun bergaul secara intensif dengan ketiga bahasa itu, bahasa Kabilia yang digunakan dalam kehidupan sehari-hari, bahasa Perancis

dipakai dalam dunia pendidikan dan dalam urusan administrasi, serta bahasa Arab yang baru mulai didalamnya ketika ia masuk sekolah menengah atas di Oran, sebuah kota di Aljazair bagian Barat. Dari tiga bahasa tersebut, Arkoun sangat sadar akan persaingan serta perbedaan yang terdapat antara berbagai bahasa dan cara berpikir. Perbedaan antara bahasa lisan dan bahasa secara tulisan serta hubungan antar bahasa, pemikiran, sejarah dan kekuasaan termasuk persoalan yang paling banyak menarik perhatian Arkoun. Keakraban Arkoun dengan ketiga bahasa itu pula yang melatarbelakangi kuatnya perhatian Arkoun terhadap peranan bahasa dalam pemikiran dan unsur humanitas dalam komunitas masyarakat. Sampai batas tertentu, menjadikan bahasa tersebut representasi tiga tradisi dan orientasi budaya yang berbeda bahkan mewakili cara-cara berfikir dan memahami setiap wacana (Baedhowi, 2017).

Arkoun berfikir tentang bagaimana memadukan pemikiran dari semangat beragam di kalangan muslim serta rasionalitas yang menurutnya dibawa oleh peradaban barat. Pada tahun 1950 sampai 1954 ia belajar bahasa dan sastra Arab di Universitas Ajir, sambil mengajar bahasa Arab pada salah satu sekolah menengah atas yang bernama al-Harach yang terletak di daerah pinggiran ibu kota Aljazair (Andris & Masruhan, 2021). Dari sini terlihat bahwa Arkoun begitu mencintai ilmu dan rela berbagi ilmunya meskipun ketika itu Arkoun masih berstatus mahasiswa.

Kemudian, di tengah perang pembebasan Aljazair dari Prancis (1954-1962), ia mendaftarkan diri sebagai mahasiswa di Paris pada Universitas Sorbone dan menetap di Prancis dengan mengambil bidang ilmu bahasa dan sastra Arab. Ketika Arkoun menempuh studi di Paris, Arkoun juga mengabdikan ilmunya sambil mengajar menjadi dosen di kampus yang sama dari tahun 1961 hingga 1969. Ia memperoleh gelar Doktor sastra di kampus tersebut dengan judul disertasinya tentang "Humanisme dalam Pemikiran Etika Miskawaih" pada tahun 1969 (Masdani, 2020). Secara pribadi Arkoun juga sudah terbiasa dengan kehidupan dan peradaban Perancis. Dari awal

pendidikannya, ia memang terbiasa dengan budaya Perancis sehingga kehidupannyapun tampak berpola Perancis, walaupun ia sendiri berasal dari keluarga Muslim yang taat (Baedhowi, 2017). Jika kita lihat sejak Arkoun mendaftarkan diri sebagai mahasiswa di Paris, menetap di sana, dan berinteraksi dengan peradaban Perancis yang memang sudah dimulai sejak sekolah dasar, maka focus kajian dan penelitiannya tetap concern di bidang bahasa dan sastra Arab. Bahkan dalam perkembangannya ia semakin mempertinggi kuantitas perhatiannya terhadap pemikiran Islam. Karena itu ciri utama pemikiran Arkoun adalah pepaduan khas antara Barat dan Islam (Sumarkan, 2012).

Dari tahun 1970 -1972 Arkoun mengajar di Universitas Lyon dan kemudian menjadi guru besar sejarah pemikiran Islam di Paris. Profesor di Sorbonne (1961-1991). Ia juga pernah menjabat sebagai Direktur pada *Institut of Arab and Islamic Studies*. Ia pernah juga menjadi editor *Jurnal Arabica* di Perancis selama beberapa tahun (Budiono, 2015). Arkoun sering diminta memberikan ceramah dan menjadi dosen tamu di sejumlah universitas di luar Prancis., seperti University of California di Los Angeles, Princeton University, Temple University di Philadelphia, Lembaga Kepausan untuk studi Arab dan Islam di Roma, dan Universitas Katolik Louvain-la-Neuve di Belgia. Selain itu, dia juga memberikan kuliah di Rabat, Fez, al-Jir, Tunis, Damaskus, Beirut, Teheran, Berlin, Kolumbia dan Denver. Tahun 1993, dia diangkat menjadi guru besar tamu di Universitas (Kotapraja) Amsterdam. Sejak Aljazair membuka politik dengan Prancis pada akhir tahun 1988, Arkoun tetap mempertahankan ketegarannya dalam dunia ilmiah. Ia selalu menjaga jarak dengan berbagai pihak agar senantiasa bersifat obyektif, khususnya yang berkaitan dengan masalah politik. Ketegaran ilmiah dan penjagaan jarak politis ini terlihat ketika ia sering diundang sebagai penceramah oleh partai-partai politik di tanah airnya, Aljazair atau diwawancarai media cetak dan TV Aljazair. Dalam hubungan dengan semua itu, ia selalu menghindari untuk melibatkan diri dalam partai tertentu (Baedhowi, 2017).

Karena reputasi akademiknya pula, Pemerintah Perancis mengangkat Arkoun sebagai anggota Legium kehormatan Perancis (*Chevalier de la Legion d'honneur*) dan dianugerahi *Officer des Palmes Academiques*, suatu gelar kehormatan Perancis yang khusus diberikan kepada tokoh terkemuka di dunia Univesitas. Kemudian dia pernah menjabat direktur di Lembaga Kajian Islam dan Timur Tengah pada Universitas Sorbonne Nouvelle (Paris III). Mohammad Arkoun meninggal dunia dalam usia 82 tahun di Paris pada 14 September 2010, setelah mengidap penyakit kanker ganas dalam beberapa tahun (Ajahari, 2016).

Mohammad Arkoun dikenal sebagai seorang pemikir yang aktif dan produktif. Hal ini nampak dari banyaknya karya-karya yang dihasilkannya yang meliputi beberapa bidang baik dalam bentuk buku maupun artikel dan sudah banyak yang sudah diterbitkan. Di antara karya-karyanya yang terkenal adalah: *Traité d'éthique (traduction francaise avec introduction et notes du Tahdhīb al-Akhlāq)*, merupakan tulisan tentang etika berupa terjemahan Prancis dengan pengantar dan catatan-catatan dari *Tahdhīb al-Akhlāq* karya Miskawaih, Damaskus, 1969; *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IV/Xe siècle: Miskawayh philosophe et historien* (sumbangan terhadap pembahasan humanism Arab pada Abad IV/X: Miskawayh sebagai Filsuf dan Sejarawan), Paris: Vrin, 1970; *La pensée arabe (Pemikiran Arab)*, Paris:P.U.F, 1975; *Ouvertures sur l'Islam* (catatan-catatan Pengantar untuk Memahami Islam),Paris:Grancher, 1989 (Masdani, 2020).

Karya Arkoun dalam bentuk kumpulan artikel yang telah dipublikasikan, yakni: *Essais sur la pensée islamique* (Esei-esei tentang pemikiran Islam), Paris, Maisonneuve et Larose, 1973; *Lectures du Coran* (Pembacaan-pembacaan Qur'ān), Paris, Maisonneuve et Larose, 1982; *Pour une critique de la raison islamique* (Demi Kritik nalar Islami), Paris, Maisonneuve et Larose, 1984. Buku-buku yang lain adalah *Aspect de la pensée musulmane classique* (Aspek-aspek Pemikiran Islam Klasik), Paris: IPN, 1963; *Deux Epitres de Miskawayh* (Dua Surat Miskawaih), edisi kritis, Damaskus, 1961; *Discours coranique et pensée scientifique* (Wacana al-Qur'an dan Pemikiran Ilmiah), Paris: Sindbad, L'Islam,

*hier, demain* (Islam, Kemaren dan Esok), karya bersama Arkoun, Louis Gardet, Buchet-Chastel, Paris, cet. II, 1982, dan *L'Islam, Religion et Societe* (Islam, Agama dan Masyarakat), karya bersama Arkoun, M. Arosio dan M. Borrmans, ed. Cerf, Paris, 1982 (Masdani, 2020).

Kebanyakan karya Arkoun sesungguhnya ditulis dalam bahasa Perancis, tapi terdapat satu buku yang merupakan bahan ceramahnya di Center for Contemporary Arab Studies, Universitas George Town, Amerika Serikat berjudul *Rethinking Islam Today*, 1987. Buku-buku Arkoun yang beredar versi bahasa Arab, yang semuanya merupakan terjemahan dari bahasa Perancis adalah *al-Fikr al Islāmī, Qirā'ah 'ilmiyyah* (Pemikiran Islam, Bacaan Ilmiah). Buku ini terdiri dari delapan makalah Arkoun yang pengantarnya dari penerjemah; *al-Fikr al- 'Islāmī, Naqd wa Ijtihād* (Pemikiran Islami, Kritik dan Ijtihad), terjemahan Hasyim Shalih, Beirut: Dar as-Saqi, cet. II, 1992. Buku ini berisi tanya jawab dengan Arkoun dan pengantar buku ini adalah dari makalah Arkoun yang berjudul, *Min Fasl al-Tafriqah ilā Fasl al Maqāl, Aina Huwa al Fikr al-Islāmī al-Mu'āsir?* (Dimanakah Pemikiran Islam Kontemporer?). Selanjutnya Arkoun juga ikut menyumbangkan tulisan dalam *Encyclopedia Universalis*, Paris: Ensiklopedia Universalis France S.A, 1992, dalam entri" Islam, les expressions de l'"Islam" dalam sub *A'la connaissance de l'Islam: problemes epistemologiques"* (Masdani, 2020).

## **B. Pemikiran Muhammad Arkoun**

Muhammad Arkoun dikenal sebagai pemikir Islam modernis. Fokus perhatiannya tertuju pada persoalan Islam yang berhubungan dengan problem sosial, pemahaman terhadap kitab suci, etika dan kaitannya antara Islam dan modernitas (Hajriana, 2018).

Dalam proyek pemikirannya, Muhammad Arkoun memfokuskan diri mengkaji al-Qur'an dengan menggunakan dua cara, yaitu dekonsturksi (Kris, 1999, 21) dan historisitas. Secara etimologis dekonstruksi berarti pembongkaran dari dalam. Dekonstruksi merupakan alternatif untuk menolak segala



keterbatasan penafsiran ataupun bentuk penafsiran baku. Cara Arkoun dalam melakukan “serangan” terhadap otensitas al-Qur’an, dengan mendekonstruksi al-Qur’an. Arkoun terilhami oleh Arthur Jeffery. Arthur Jeffery adalah profesor bahasa Semit Australia Protestan dari tahun 1921 di School of Oriental Studies di Kairo, dan dari tahun 1938 hingga kematiannya bersama di Universitas Columbia dan Union Theological Seminary di New York City. Dia adalah penulis studi sejarah yang luas tentang manuskrip Timur Tengah.

Secara Historis, Arkoun memandang skeptis terhadap isi kandungan mushaf al-Qur’an yang telah didewankan di masa khalifah Utsman. Karena adanya campur tangan manusia, wajar jika terjadi kesalahan dalam proses itu yang mendistorsi wahyu yang semula tersimpan di Lauh al-Mahfudz itu. Hal itu bisa dipahami melihat kasus kodifikasi hadits yang mengandung ribuan hadits palsu itu. Apalagi dalam penetapan Mushaf Utsmani, Khalifah memerintahkan untuk membakar sumber-sumber yang menimbulkan masalah yang kontroversial. Namun demikian, siapa tahu di antara berbagai masalah yang sangat kontroversial yang dibakar itu justru sesungguhnya terdapat teks yang benar? Dan sebaliknya juga, siapa tahu bahwa sebagian dari kodifikasi itu terdapat teks yang keliru? Dalam hal ini, Aisyah sendiri mengakui kemungkinan terjadinya kecerobohan pada penulisan teks al-Qur’an.” (Husaini, 2010).

Sebagai batu pertama proyek Arkoun terhadap kajian dekonstruktif. Arkoun membedakan bahan dan postulat antara akal religius (*religious reason*) dan akal filosofis (*philosophical reason*). Dalam diskursus religius misalnya, ada metafor-metafor, simbol dan kisah-kisah mitis. Akal religius digunakan oleh kaum semitis: Yahudi, Kristen dan Islam, sementara akal filosofis digunakan oleh filosof Yunani. Menurutnya, penemuan revolusioner Galileo di bidang astronomi (bahwa bumi mengitari matahari) pada abad 16, revolusi Lutheran pada abad 18 yang menegakkan pendirian (otonomi) akal -dan menempatkannya dalam posisi rasional- terhadap kitab suci, dan revolusi politik di Inggris dan Perancis pada abad 18, telah merubah akal secara radikal

dengan menghasilkan akal “modern”. Tetapi, apa yang terjadi di Italia, Inggris, Perancis, Spanyol itu tidak terjadi dalam masyarakat-masyarakat Islam. Akibatnya, akal (alam pikiran) umat Islam belum bisa lepas dari mental abad pertengahan yang kental dengan ortodoksisme dan dogmatisme (Sari, 2019).

Dari kritik historisnya, Arkoun juga mendapati bahwa tumpukan literature tafsir al-Qur’an tak ubahnya seperti endapan lapisan-lapisan geologis bumi. Dalam konteks ini, secara radikal Arkoun menganggap sejarah tafsir sebagai sejarah penggunaan al-Qur’an sebagai dalih: Jika kita lihat khazanah tafsir dengan seluruh macam madzhabnya, kita akan tahu bahwa sesungguhnya al-Qur’an hanyalah “alat” saja untuk membangun teks-teks lain yang dapat memenuhi kebutuhan dan selera suatu masa tertentu setelah masa turunnya al-Qur’an itu sendiri.

Seluruh tafsir itu ada dengan sendirinya dan untuk dirinya sendiri. Dia merupakan karya intelektual serta produk budaya yang lebih terikat dengan konteks kultural yang melatarinya, dengan lingkungan sosial atau teologi yang menjadi “payungnya” dari pada dengan konteks al-Qur’an itu sendiri. Menurutnya, pola hubungan yang terus-menerus antara teks pertama dan eksploitasi teologis dan ideologis yang begitu beragam terhadapnya yang dilakukan oleh berbagai latar kultural dan sosial yang berbeda itu, membuat teks kedua memiliki sejarahnya sendiri. Sejarah tafsir adalah sejarah pernyataan yang diulang-ulang, secara lebih kurang atau lebih bersemangat, mengenai sifat kebenaran, keabadian dan kesempurnaan dari risalah yang diterima dan disampaikan Nabi Muhammad. Dengan begitu, tafsir lebih bersifat “apologi defensif” dari pada pencarian suatu cara memahami. Padahal, kata Arkoun, al-Qur’an tidak membutuhkan suatu apologi guna menunjukkan kekayaan yang terkandung di dalamnya.

Karena itu, berbagai literatur tafsir, di satu sisi, memang membantu mengantarkan kita untuk memahami al-Qur’an. Namun, di sisi lain, kadang bisa merintangai pandangan kita dari al-Qur’an. Lantaran sejarah tafsir yang “menggeologis” itulah, barangkali, Arkoun memandang al-Qur’an sekarang

lebih banyak menyebabkan kemandegan dari pada pencerahan dan kemajuan. Sehingga sekarang, Kalam Allah ditentang dan digagalkan oleh praktek masyarakat kita di masa kini; dihormati, namun pada kenyataannya dihalangi oleh kaum muslim, dan direduksi oleh pengetahuan ilmiah kaum orientalis menjadi kejadian budaya semata. Dalam konteks di atas, perlu segera dicatat bahwa yang dianggap tidak relevan atau memandegkan bukanlah al-Qur'an, melainkan pemikiran yang dipakai oleh para teolog dan fuqaha dalam menafsirkan al-Qur'an: Saya tidak mengatakan bahwa al-Qur'an tidak relevan (Sari, 2019).

Dalam kertas kerjanya tentang tema mukjizat, Arkoun berusaha untuk mendedah bahasa al-Qur'an yang membicarakan bahasa mitis yang terdapat dalam al-Qur'an, dan menyimpulkan bahwa bahasa keagamaan lebih berkaitan dengan puitis dari pada dengan logika rasional (Arkoun, 1998, 173). Arkoun mengkaji tentang penyematan istilah mukjizat terhadap al-Qur'an. Dimana menurutnya, bahasa eskatologis, cerita Nabi yang menyebabkan pendengar terlibat dalam skema aktansial (Arkoun, 1998, 169), serta susunan metaforis tentang surga dan neraka yang lebih mempengaruhi pendengar secara psikis dan bersifat penggambaran tentang surga yang memproyeksikan kehidupan dunia, dengan iming-iming afektif yang tersedia di dalam al-Qur'an. Jadi secara tidak langsung, dalam kajian tersebut, terutama ketika menggunakan terma simbolis sebagai pendekatannya dalam memahami entitas surga. Jangankan mengungkapkan pembahasaannya tentang surga adalah kebenaran/ "khayalan" mutlak yang diimani, Arkoun malah memilahnya ke dalam bentuk simbolis yang menjadi katalisator dalam benak manusia. Maka dari itu Arkoun membelah simbolis sebagai struktur bahas mitis al-Qur'an menjadi 4, yaitu; simbolisme kesadaran keliru, simbolisme wawasan eskatologis, simbolisme umat, dan simbolisme hidup dan mati (Arkoun, 1998, 56-58).

Berkaitan dengan Islamologi terapan, Arkoun mencoba menerapkan metodologi ilmiah pada al-Qur'an, termasuk yang diterapkan pada teks-teks Kristen, yang menjadikan teks agama sebagai ujian kritik historis komparatif,

analisis dekonstruksionis, dan perenungan filosofis tentang produksi makna. Ia fokus pada kebutuhan bagaimana memahami al-Qur'an secara terbuka untuk manusia dan bagi orang-orang yang beriman, khususnya prospek untuk merefleksikan pemahaman dan alasan. Contohnya adalah terapan yang dilontarkan oleh Arkoun seperti pertanyaan ayat suci "Apakah anda tidak berpikir?" dan "Apakah anda tidak mengerti?" dalam al-Qur'an tetapi pemikiran yang diperluas semacam ini telah dipinggirkan dan dipersempit. Sehingga kurang mengambil ibrah/ pelajaran terhadap diskusi/dialog al-Qur'an di atas. Begitu juga dengan ajakannya untuk kembali me-dekonstruksi pemahaman dalam membaca al-Qur'an (Rasid & Djafar, 2019).

### C. Kajian Kontemporer Al-Qur'an

Dalam pembuka karyanya *lecture du Coran*, Arkoun memaparkan tema-tema *`ulūm al-Qur'ān* yang disajikan oleh Jalāl al-Dīn al-Suyūti, kemudian mengkalsifikasikannya ke dalam bahasa ilmiah sesuai dengan tema linguistik, historis, dan antropologi. Setelah memuat kajian-kajian tersebut, kemudian Arkoun menyajikan karya "sumbangan" orientalis dalam mengkaji al-Qur'an. Serta memaparkan perspektif perbandingan metode dua eksplorasi, yaitu dari segi penjelajahan sinkronis, yang meliputi status linguistis wacana Qurani, semiotis, sosiokritis, dan psikokritis. Kemudian penjelajahan diaknosis, antropologis, dan filsafat fakta religius.

Pada bab pertama, dengan tema "Bagaimana mengkaji al-Qur'an". Arkoun melakukan *breakdown* terhadap makna-makna al-Qur'an dengan memakai moda jelajah sintaksis, semiotik, dan sintagmatik. Hal ini kemudian juga berkelanjutan secara simultan dalam mengkaji susunan kata dan kalimat dalam surah al-Fatihah.

Sedangkan dalam mengurai kemukjizatan al-Qur'an, Arkoun melakukan *breakdown* dengan cara mengilmiahkan keterpesonaan yang terjadi di masa Arab jahiliyah ketika mendengar wahyu. Wahyu menempati kedudukan yang

cukup sentral dalam setiap agama samawi, khususnya agama Islam. Sehingga menjadi objek kajian yang prioritas.

Arkoun memahami wahyu sebagai amanat yang sangat kaya dan luas sehingga dapat diberikan makna konkret dan aktual dalam setiap keadaan yang berbeda yang dilalui umat manusia sesuai dengan keadaan dan latar sosial. Mengenai wahyu, maka Arkoun membaginya dalam dua peringkat.

*Pertama*, adalah apa yang disebut dengan al-Qur'an sebagai *Umm al-Kitāb* (induk kitab) (QS, 13:39; 43:4). Pada peringkat pertama (*Umm al-Kitāb*) wahyu bersifat abadi, tidak terikat waktu serta mengandung kebenaran yang paling tertinggi. Namun menurut Arkoun, kebenaran mutlak ini berada di luar jangkauan manusia, karena bentuk wahyu yang seperti itu adalah yang diamankan dalam *Lawh Mahfūd* (*Preserved Tablet*) dan tetap berada bersama dengan Tuhan sendiri. Wahyu hanya dapat diketahui oleh manusia melalui bentuk peringkat kedua.

*Peringkat kedua*, adalah berbagai kitab termasuk Bible, Gospel dan al-Qur'an. Umm al-Kitab adalah kitab langit, wahyu yang sempurna, dari mana Bible berasal. Peringkat kedua ini dalam istilah Arkoun dinamakan "edisi dunia" (*edition terrestres*). Menurutnya pada peringkat ini wahyu telah mengalami modifikasi, revisi dan substitusi. Dapat ditarik kesimpulan, bahwa Arkoun berkeyakinan ada perbedaan antara edisi langit dengan edisi dunia yang ditransmisikan kepada para nabi. Tuhan menurunkan wahyunya ke bumi dalam bentuk bahasa manusia, yang tentu berbeda dengan esensi dengan yang di *Lawh Mahfūd*. Sedangkan bentuk edisi kedua adalah fenomena wahyu dalam sejarah. Ia adalah realitas firman Allah. Tuhan mengkomunikasikan kehendak-Nya kepada manusia melalui para nabi. Untuk itu, Tuhan memakai bahasa yang dapat dimengerti manusia, tetapi mengartikulasi kalimat-kalimat-Nya.

Ketika Arkoun membicarakan tentang wahyu, baik dalam perspektif al-Qur'an maupun lainnya, maka tidak terlepas dari pembahasan tentang al-Qur'an itu sendiri. Yaitu al-Qur'an yang berupa mushhaf. Kata Arkoun, dalam sejumlah ayat, penekanannya terdapat pada kebutuhan Nabi untuk

menyesuaikan bacaan ayat-ayat, sesuai dengan tilawah sebagaimana yang nabi dengar sendiri. Beberapa Orientalis filologis berpendapat bahwa kata al-Qur'an, memiliki asal-usul Syiria atau Hebrew, namun pengamatan mereka itu -lanjut Arkoun- tidak memodifikasi pengertian (makna) yang dituntut oleh konteks Qur'anik sendiri. Jadi menurut Arkoun ide tilawah yang sesuai dengan suatu *khitāb* (wacana lisan) yang didengar (*masmū`*), bukan dibaca (*maqrū`*) merupakan ide dasar al-Qur'an (Maulida & Nurmajah, 2019).

Arkoun membedakan antara al-Qur'an dan *al-wahy* secara etimologis (lafzi). Sehingga yang perlu diperhatikan bahwa wacana al-Qur'an (*khitāb qur'ānī*) adalah *al-wahy* itu sendiri, tentu saja ini agak berbeda dengan *tanzīl*. Bahkan dikatakan Arkoun sendiri, bahwa ia lebih mengutamakan penggunaan wacana al-Qur'an dibandingkan teks al-Qur'an, pada fase awal penyampaian ayat-ayat al-Qur'an di zaman Nabi Muhammad, hal ini bukan semata-mata persoalan linguistik semiotis, tapi juga antropologis. Sedangkan secara definitif, Arkoun tidak bersedia memaparkan lebih jauh karena adanya kekhawatiran diremehkan, mengingat telah begitu banyak definisi mengenai hal tersebut (Maulida & Nurmajah, 2019).

Menurut Arkoun, Wahyu dalam al-Qur'an" pertama-tama adalah hasil dari pembuktian linguistik, struktur sintaksis, semantik, dan semiotika diskursus al-Qur'an, yang menyediakan satu ruang komunikasi secara total diartikulasikan untuk mengutarakan pemikiran (gagasan) dan isi wahyu tersebut. Untuk menjelaskannya, Arkoun mengambil contoh surat al-'Alaq. Dalam membaca surah ini, Arkoun menyatakan bahwa Allah sepertinya sebagai pelaku sentral, mengatur tata bahasa (*grammatically*) dan semantik seluruh wacana (Maulida & Nurmajah, 2019).

Terkait dengan al-Qur'an, Arkoun memiliki pembahasan yang lebih detail menurutnya dengan melakukan *breakdown* dari segi historis agar bisa diklasifikasikan.

Arkoun mengatakan al-Qur'an atau kitab-kitab lainnya adalah wacana firman Tuhan. Ia menggunakan term yang dipakai Faucault, yaitu *discourse*

(wacana). Jika al-Qur'an yang turun kepada nabi Muhammad SAW adalah wacana maka, ia termasuk produk historis – dalam istilah Nasr Hamid Abu Zayd, *muntāj thaqafi* (produk budaya). Oleh sebab itu, oleh Arkoun, wahyu dalam tataran ini telah tereduksi, ia tidak mengungkapkan seluruh kata-kata Tuhan sebagaimana tercantum dalam *Umm al-Kitāb* di *Lawh Mahfūḍ*.

Untuk kepentingan analisisnya, Arkoun membedakan tiga tingkatan tentang wahyu yaitu: **Pertama**, wahyu sebagai firman Allah yang transenden; tidak terbatas dan tidak diketahui oleh manusia. Untuk menunjukkan realitas wahyu seperti ini, biasanya dipakai anggitan *Lawh Mahfūḍ* atau *Umm al-Kitāb*.

**Kedua**, wahyu yang diturunkan dalam bentuk pengujaran lisan dalam realitas sejarah yang disebut sebagai *discours religious* dan berfragmen dalam bentuk kitab Bible (Taurat dan Zabur), injil dan al-Qur'an. Maka, wahyu-wahyu yang disampaikan kepada manusia dengan perantaraan para rasul hanyalah penggalan dari Kalam Allah yang tak terbatas. Suatu Kalam yang tak tertulis yang didefinisikan dalam teologi klasik sebagai bersamaan dengan Allah dalam keabadian-Nya. Penggal-penggal dari kalam Allah secara linguistis telah diartikulasikan dalam bahasa Ibrani (Al-kitab), bahasa Aramea (Isa, meski demikian ajarannya dilaporkan dalam bahasa Yunani), dan bahasa Arab (Qur'an).

**Ketiga**, wahyu yang direkam di alam catatan yang menghilangkan banyak hal, terutama situasi pembicaraan (sementara *asbāb al-Nuzūl* belum dapat mengembalikan hal-hal yang hilang ketika suatu pembicaraan direkam ke dalam tulisan) (Januri, & Alfian, 2008). Wahyu jenis ketiga adalah merujuk kepada wahyu yang tertulis dalam mushaf yang oleh Arkoun disebut sebagai Kanon Resmi Tertutup (*Official Closed Canons*).

Mushaf yang dimaksud adalah mushaf Usman bin Affan. Wahyu pada tataran ini, sudah banyak yang tereduksi oleh prosedur-prosedur manusiawi. Inilah bentuk fisik wahyu, yang terkondisikan oleh kreasi manusiawi yang tidak sempurna. Menurut Arkoun, saat ini melalui wahyu bentuk mushaf inilah manusia dapat mengakses langsung ujaran Tuhan yang transenden. Wahyu

pada mulanya berbentuk ujaran lisan pada masa kenabian kemudian ditulis di atas perkamen atau kertas yang dijadikan buku. Buku ini disebut oleh pengikutnya "Kitab Suci".

Secara historis al-Qur'an, Arkoun membaginya menjadi tiga periode:

1. Periode pertama: Pada Masa Pewahyuan (610-632 M)

Arkoun menamakan periode pertama sebagai *Prophetik Discourse* (Diskursus Kenabian). Menurut Arkoun, dalam periode diskursus kenabian, al-Qur'an lebih suci dan lebih autentik juga terpercaya jika dibandingkan ketika dalam bentuk yang sudah ditulis. Sebab menurutnya, al-Qur'an adalah korpus terbuka untuk semua arti ketika dalam bentuk lisan, tidak seperti dalam bentuk tulisan. Sedangkan ia menganggap status al-Qur'an dalam bentuk tulisan telah berkurang dari kitab yang diwahyukan (*al-Kitāb al-Muhyī*) menjadi sebuah buku tulisan biasa (*Kitāb 'Ādī*). Arkoun berpendapat bahwa mushaf Al-Qur'an itu tidak layak untuk disebut dan mendapatkan status suci. Tetapi muslim ortodoks meninggikan korpus ini ke dalam sebuah status firman Tuhan.

2. Periode Kedua: Penetapan Mushaf (12- 324 H/632-936 M)

Pada saat masa penetapan mushaf atau disebut masa pentadwinan, Arkoun menamai periode tersebut dengan *Closed Official Corpus* (Korpus Resmi Tertutup). Berdasarkan pada periode ini, Arkoun menyebutkan al-Qur'an sebagai sebuah korpus yang selesai dan terbuka yang diungkapkan dalam bahasa Arab, di mana kita tidak dapat mengakses kecuali melalui teks yang ditetapkan setelah abad ke 4 H / 10 M.

Menurut Arkoun dalam tradisi Muslim pengumpulan al-Qur'an sudah dimulai pada saat Nabi meninggal pada tahun 632, tetapi ketika beliau hidup tampaknya ayat-ayat tertentu sudah ditulis. Kumpulan-kumpulan parsial dibuat dengan bahan-bahan yang agak tidak memuaskan, karena kertas belum dikenal di kalangan orang Arab dan tersedia bagi mereka baru di akhir abad ke-8. Meninggalnya para sahabat Nabi, yaitu orang-orang yang ikut hijrah bersama beliau dari Makkah ke Madinah pada tahun 622, dan perdebatan tajam



di kalangan umat Islam mendorong khalifah ketiga, Usman, untuk mengumpulkan totalitas wahyu ke dalam satu kompilasi yang disebut mushaf.

Kumpulan ini dinyatakan sempurna, selesai dan tertutup dan kompilasi-kompilasi parsial pun dimusnahkan untuk menghindari perbedaan yang akan timbul tentang keotentikan wahyu-wahyu yang dipilih. Dia menegaskan bahwa proses pemilihan dan pemusnahan ini mengharuskan kita bertumpu pada Corpus Resmi yang Tertutup (Ardana, 2010). Meski dalam sejarah telah terjadi proses *sakralisasi* mushaf menjadi teks tertutup, namun bagi Arkoun teks al-Qur'an tetap teks yang terbuka.

### 3. Periode ketiga, berlangsung ketika masa ortodoks (324H/936 M)

Periode ketiga adalah dimana pemikiran Islam tradisional yang penuh dengan makna-makna transedensi, maka bagi Arkoun pemikiran tersebut belum tentu sama dengan wahyu ilahi yang sebenarnya. Sebab pembentukan pemikiran Islam tidak lepas dari aktualisasi yang dipengaruhi oleh beragam aspek, mulai sosial, politik dan budaya. Disamping sumber rujukannya adalah kitab tertulis yang menurutnya sudah tereduksi oleh prosedur-prosedur manusiawi. Dari pemikiran demikian, maka Arkoun sebenarnya berpendapat bahwa tafsir, fiqh, tasawuf dan lain-lain adalah produk aktualisasi yang terkait dengan sejarah. Syari'ah berarti adalah produk manusia tersebut adalah dokumen sejarah yang telah melalui proses yang panjang, terkait dengan sosial, generasi serta gerakan pemikiran keagamaan. Oleh sebab inilah, al-Qur'an telah melahirkan banyak literatur referensi, doktrin dan hukum yang beragam. Itulah sebabnya Arkoun hendak melakukan pemaknaan atau aktualisasi sesuai dengan keadaan nyata. Ia tidak bisa disempitkan menjadi ideologi. Dengan begitu al-Qur'an menjadi teks yang "hidup".

Dalam melihat al-Qur'an, Arkoun berpendapat bahwa al-Qur'an merupakan perpaduan antar aspek historis dan meta-historis sekaligus. Walaupun Arkoun dalam memahami kitab suci tersebut menggunakan logika bahasa tetapi berbeda dengan Derrida yang tidak mempercayai adanya meta-historis, sebaliknya justru Arkoun mempercayainya. Menurut Arkoun, al-

Qur'an merupakan perpaduan antara tradisi lisan, ujaran atau komunikasi yang terbuka yang substantif dengan sistem tulisan, teks, corpus yang tertutup dan formatif. Sebagai sebuah tradisi lisan atau ujaran yang inklusif, al-Qur'an pada hakikatnya dapat menerima berbagai macam bentuk interpretasi dari berbagai lintas disiplin (Efendi, 2014).

Di sisi lain bila dilihat secara tektual yang eksklusif pemahaman al-Qur'an bisa mengalami berbagai bentuk degradasi pemikiran bahkan monolitik. Pemahaman al-Qur'an yang bersifat inklusif menjadi dimungkinkan. Studi terhadap al-Qur'an haruslah memperhatikan konsep al-Qur'an itu sendiri sebagai firman Allah yang simbolik, metaforis, naratif maupun konsep nubuwah yang historis, realistik, aplikatif serta sudah barang tentu berkaitan erat dengan gaya bahasa (perpaduan antara gaya bahasa Tuhan yang abstrak, universal, buku dan metahistoris; dengan gaya bahasa yang kongkrit, parsial, dinamis dan historis). Urutan logisnya adalah sebagai berikut: wacana al-Qur'an berangkat dari tradisi lisan atau ujaran yang inklusif, lalu pada tahapan berikutnya melalui proses historis, tektual (dewan mushaf Uthmani) yang pada akhirnya mengkristal menjadi korpus yang tertutup, ideologis, buku dan resmi. Proses tersebut akhirnya berimplikasi pada munculnya absolutitas pemahaman al-Qur'an yang seharusnya lebih interpretatif. Pembakuan wacana al-Qur'an tersebut amat dipengaruhi oleh intervensi politik, teologis maupun filosofis (Efendi, 2014).

Secara metodologis Arkoun berupaya melakukan dekonstruksi terhadap pola pemahaman al-Qur'an dalam perspektif kaum tektualis-fundamentalisme yang skripturalistik yang menunjukkan adanya hegemoni tafsir dan bahasa sekaligus menutup diri terhadap kritik wahyu yang masih orisinal dan komunikatif setelah berubah menjadi teks akhirnya menjadikan pintu ijtihad tertutup; akibat banyaknya para penafsir yang dipengaruhi oleh konflik teologis, politis, dan sebagainya. Akibat adanya manipulasi wahyu menjadi bentuk ideologi berakibat pada tertutupnya ide-ide universalitas al-Qur'an. Implikasi lebih jauh adalah al-Qur'an menjadi jauh dari realitas sosial. Ide-ide

dasar al-Qur'an tidak mungkin bisa dikembangkan oleh berbagai tafsir yang sudah mapan. Jadi perlu ada sekularisasi, dan pluralisasi pemahaman al-Qur'an. Sebagai alternatif dari metodologis di atas, Arkoun mencoba menawarkan pola penafsiran al-Qur'an secara kontemporer dengan menggunakan ideom-ideom postmodern, walaupun ia sendiri tetap bersikap kritis dalam menggunakan metode dimaksud, sebagaimana perbedaan pandangannya dengan model pemahaman linguistik Derrida di atas (Efendi, 2014).

## **PENUTUP**

Aksi berani Arkoun dalam menawarkan pandangan dan moda kajian baru untuk mengkaji al-Qur'an secara dekonstruksi, adalah sebuah kemajuan dalam khazanah pemikiran muslim. Namun pemaksaan yang terlalu dimasukkan oleh Arkoun dalam mengkaji al-Qur'an, malah menjadi rigid dan secara tidak langsung telah menarik garis imajiner baru dalam menampilkan kontras benar atau tidak dalam mengkaji al-Qur'an secara subyektif. Hal ini dikarenakan sikap skeptis dan sinis yang terlalu ditunjukkan oleh Arkoun sendiri terhadap kalangan "ortodoksi" dalam sarjana muslim.

Dalam hal ini, Arkoun secara tidak langsung telah ada terhadap tujuan dari interpretasi kalam ilahi, walaupun kemudian disamarkan dengan istilah "ego di atas ego", serta pemilahan berdasar tentang korpus terbuka dan korpus tertutup resmi (al-Quran ketika diwahyukan dan al-Qur'an sesudah didewankan).

Tujuan dari interpretasi al-Qur'an adalah untuk memahami tujuan dari kalam tersebut, memahami perintah, berita tentang apa yang harus diimani. Karena keimanan yang diinginkan oleh agama Islam terhadap pengikutnya adalah keimanan serta penyerahan diri secara penuh terhadap apa yang diwartakan oleh Nabi Muhammad SAW.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ajahari. (2016, Desember). Pemikiran Fazlur Rahman dan Muhammad Arkoun. *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, 12(2), 232-262. Retrieved from <https://ejournal.iainpalangkaraya.ac.id/index.php/jsam/article/view/554/669>.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (2008). *Al-itqān fī 'ulūm al-qur'ān*. Beirut: Resalah.
- Ardana, Fidia. (2010). *Pembaharuan pemikiran Mohammed Arkoun*. UIN Syarif Hidayatullah. 1-37. <https://osf.io/preprints/inarxiv/6dhe9/>.
- Arkoun, Mohammed. (1998). *Kajian kontemporer al-qur'an*. terj: Hidayatullah. Bandung: Pustaka.
- Baedhowi. (2008). *Humanisme islam: kajian terhadap pemikiran filosofis Muhammad Arkoun*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baedhowi. (2017, Desember). Islamologi terapan sebagai gerbang analog pengembangan islamic studies kajian eksploratif pemikiran mohammed arkoun. *Epistemé*, 12(2), 347-379. doi: 10.21274/epis.2017.12.2.347-379.
- Budiman, Kris. (1999). *Kosakata semiotika*. Yogyakarta: Lkis.
- Budiono, Arif. (2015, Agustus). Penafsiran al-qur'an melalui pendekatan semiotika dan antropologi (telaah pemikiran Muhammad Arkoun). *Miyah*, 11(2), 281-306. Retrieved from <http://ejournal.inkafa.ac.id/index.php/miyah/article/view/19>.
- Djalal, Zaglul Fitriani. (2016, Juni). Pembacaan al-qur'an dalam perspektif Mohammed arkoun. *Islamuna*, 3(1), 1-21. Retrieved from <https://doi.org/10.19105/islamuna.v3i1.943>.
- Efendi, Erfan. (2014, Juni). Epistemologi Muhammad Arkoun dan relevansinya bagi pemikiran keislaman. *Jurnal An Nûr*, 6(1), 83-103. Retrieved from <https://jurnalannur.ac.id/index.php/An-Nur/article/view/42>.
- Fauzan, Moh., & Alfian, Muhammad. (2011). *Dialog pemikiran timur barat*. Bandung: Pustaka Setia.
- Hajriana. (2018). Relevansi pemikiran mohammed arkoun dalam pendidikan islam di indonesia. *Syamil*, 6 (1), 23-38. Retrieved from <https://journal.uinsi.ac.id/index.php/syamil/article/view/988/664>.
- Husaini, Adian. (2010, Juni). *Hermeuneutika dan cara berfikir muslim*. *Majalah ar-Risalah*, 9(12), 32.
- Januri, Moh. Fauzan. & Alfian, Muhammad. (2008). *Dialog pemikiran timur barat*. Bandung: Pustaka setia.
- Masdani. (2020, Juni). Pemikiran Muhammad Arkoun tentang dinamika sakral dan profan. *Al-Asfar*, 1(1), 51-64. Retrieved from <http://ejournal.rbr.or.id/index.php/asfar/article/view/23>.
- Maulida, Lutfi. & Nurmajah, Siti. (2019, Januari-Juni). Relasi wahyu dalam tiga agama samawi (kajian terhadap pemikiran Mohammed Arkoun). *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, 18(1), 1-11. Retrieved from <http://ejournal.uin-suska.ac.id/index.php/al-fikra/article/view/7444>.

- Nurita, Andris., & Masruhan. (2021). Analisis konsep hermeneutika hadis perspektif Muhammad Arkoun. *Universum: Jurnal Keislaman Dan Kebudayaan*, 15(2), 1-24. Retrieved from <https://jurnal.iainkediri.ac.id/index.php/universum/article/view/3424>.
- Rasid, Ruslan. & Djafar, Hilman. (2019, Maret). Konsep pemikiran Mohammed Arkoun dalam aina huwa al-fikr al-islāmiy al-mu'āshir. *Humanika, Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum*, 19(1), 43-55. doi: <https://doi.org/10.21831/hum.v19i1.30158>.
- Sari, Ismet. (2019, Juni-November). Narasi filsafat kontemporer Mohammed Arkoun. *Al-Hikmah: Journal Theosofi Islam*, 1(2), 69-88. Retrieved from <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/alhikmah/article/view/5098>.
- Sumarkan. (2012, oktober). Islam dan politik kenegaraan perspektif Muhammad Arkoun. *Al-Daulah: Jurnal Hukum dan Perundangan Islam*, 2(2), 119-138, Retrieved from <http://jurnalfsh.uinsby.ac.id/index.php/aldaulah/article/view/81/66> .