

## BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

### A. Biografi dan Latar belakang Intelektual

Banyak sekali hasil penelitian yang menyajikan biografi mengenai pemikiran Mohammed Arkoun, namun penting untuk menyajikan secara ringkas agar data itu dapat digunakan secara efisien. Mohammed Arkoun atau yang familiar dengan sebutan Arkoun adalah salah satu pemikir Islam kontemporer yang dilahirkan di kota Aljazair. Arkoun lahir di Taourirt-Mimoun, Kabilia, Aljazair, pada tanggal 1 Februari 1928, kira-kira di sebelah timur Aljir. Arkoun dilahirkan dalam keluarga sederhana dan termasuk dalam kelas sosial bawah.<sup>69</sup> Mayoritas penduduk tempat dimana Arkoun dilahirkan adalah suku berber.<sup>70</sup> Di sebut Berber, karena Arkoun berasal dari wilayah bernama Kabilia. Sebuah lokasi yang terletak di pinggir permasalahan masyarakat dan legislatif yang berlaku di Aljazair, jauh dari titik fokus dunia Arab dan Islam.<sup>71</sup>

Kecerdasan Arkoun sudah terlihat sejak masa mudanya, sehingga bisa menguasai tiga bahasa sekaligus; mulai bahasa kabilia sebagai bahasa ibu, kemudian bahasa arab, serta bahasa perancis. Kemampuan Arkoun menguasai

---

<sup>69</sup> Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam*, (Yogyakarta: LPMI dan Putaka Pelajar, 1995), h. x.

<sup>70</sup> *Ibid*, h. 241. Barber adalah sebutan bagi penduduk yang tersebar di Afrika bagian utara, dari Libya hingga Samudra Atlantik.

<sup>71</sup> Meskipun tempat tinggal Arkoun jauh dari pusat ke-Islaman dan budaya Arab, tetapi menurut keterangan bahwa lingkungan Arkoun yang terdiri dari penduduk Barber sarat dengan nafas dan aktivitas ke-Islaman. Lihat Putro, h. 12.

tiga bahasa tersebut memiliki latar belakangnya masing-masing. Bahasa Kabilia adalah salah satu bahasa Barber yang diwariskan oleh Afrika Utara sejak zaman pra-Islam dan pra-Romawi, kemudian Bahasa Arab dibawa oleh umat Islam pada saat yang sama selama perluasan wilayah pada abad pertama Hijriah, dan bahasa Prancis dibawa oleh mereka yang menguasai wilayah tersebut. Aljazair dari tahun 1830 hingga 1962.<sup>72</sup>

Pembentukan ketiga bahasa ini menunjukkan tiga filosofi dan orientasi budaya yang berbeda, serta cara berpikir dan pemahaman yang berbeda pula.<sup>73</sup> Hal ini pun berdampak pada kehidupan Arkoun. Dia berbicara bahasa Kabilian setiap hari, menggunakan bahasa Prancis sebagai bahasa kedua di sekolah dan untuk tugas-tugas administratif, dan bahasa Arab adalah bahasa ketiganya di sekolah.<sup>74</sup>

Perjalanan intelektual Arkoun dimulai pada pendidikan dasar yang ditempuh di kota kelahirannya, kemudian pendidikan menengah pertama ditempuh di kota Oran, Algeria. Kemudian pada tahun 1950-1962 Arkoun melanjutkan pendidikan tinggi di Universitas Aljir dengan konsentrasi bahasa dan sastra arab. Pada tahun 1954-1962 Arkoun kembali melanjutkan perjalanan

---

<sup>72</sup> Mohammed Arkoun, *Membongkar Wacana Hegemonik: dalam Islam dan Post Modernisme* (Al Fikr, 1999), h. iii.

<sup>73</sup> Bahasa Kabilia digunakan untuk menyampaikan tradisi dan nilai pengarah yang sudah beribu-ribu tahun lamanya mengenai kehidupan sosial dan ekonomi, sedangkan bahasa Arab digunakan untuk menyampaikan dan melestarikan tradisi dalam bidang keagamaan, yang menghubungkan Aljazair dengan daerah dan bangsa lain di Afrika Utara dan Timur Tengah, sementara itu, bahasa Perancis merupakan bahasa pemerintahan dan sarana memasukkan nilai dan tradisi ilmu Barat yang disampaikan melalui sejumlah sekolah Perancis yang didirikan oleh penguasa penjajah dalam di tengah Kabilia.

<sup>74</sup> Arkoun, *Membongkar wacana hegemonik*, h. iv. Lihat pula di Arkoun, *Rethinking Islam*, h. x.

intelektualnya ke Perancis, mengambil pendidikan master di Universitas Sorbonne dengan konsentrasi yang sama yaitu bahasa dan sastra arab. Perjalanan intelektual Arkoun di Universitas Sorbonne cukup lama sampai tahun 1969 hingga menghantarkan Arkoun mendapatkan gelar doktor dengan judul disertasi *Humanisme Etika Ibnu Miskawih*.<sup>75</sup>

Sebelum meraih gelar doktornya, pada tahun 1961 hingga 1969 Arkoun diangkat menjadi dosen dan mengajar di Universitas Sorbonne. Setelah itu, Arkoun mengajar di Universitas Lyon pada tahun 1970 hingga 1972. Pada tahun 1972, ia kembali ke Paris Sorbonne sebagai profesor (Profesor emeritus) di bidang sejarah pemikiran Islam.<sup>76</sup> Selain itu, Arkoun juga kerap kali diundang untuk memberikan ceramah di luar Perancis. Bahkan, Arkoun kerap memberikan kuliah tamu di sejumlah universitas di luar Perancis. Arkoun diangkat menjadi profesor tamu di Universitas Amsterdam pada tahun 1993 karena pengaruh intelektualnya.<sup>77</sup>

Arkoun memegang posisi penting dan juga terlibat dalam upaya ilmiah. Mohammed Nasir mengatakan bahwa Mohammed Arkoun adalah orang yang terlibat yang berpartisipasi dalam berbagai aktivitas penting manusia. karena Arkoun menegaskan bahwa harus ada keterkaitan antara berfikir dan berbuat.<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> Ruslani, *Masyarakat Kitab dan Dialog Antar Agama; Studi Atas Pemikiran Mohammad Arkoun*, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000), h.31.

<sup>76</sup> Hajriani, *Relevansi Pemikiran Mohammed Arkoun dengan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Syamil Vol 6 no 1, 2018)

<sup>77</sup> Keterangan tertulis Arkoun dalam Meuleman, Lihat Putro, *Mohammed Arkoun Tentang Islam dan Modernitas*, h. 17.

<sup>78</sup> M. Nasir Tamara, "Pandangan Sosial Politik Mohammad Arkoun", *Makalah pada Seminar Sehari "Pokok-pokok Pemikiran Mohammed Arkoun*, IAIN Jakarta, 13 Juli 1994, dalam

Arkoun merupakan sosok penting baik dalam dunia akademis maupun sosial. Beliau adalah direktur ilmiah jurnal studi Islam "Arabica", anggota Komite Nasional (Prancis) untuk Etika dan Ilmu Hayati dan Kedokteran, anggota Majelis Nasional untuk AIDS, anggota Legium Kehormatan Perancis (chevalier de la Legion d'honneur), juga diangkat sebagai Officier des Palmes academiques, gelar kehormatan Perancis untuk tokoh-tokoh terkemuka di dunia perguruan tinggi, dan sebagai direktur Lembaga Kajian Islam dan Timur Tengah pada Universitas Sarbonne Nouvelle (Paris III).<sup>79</sup>

Catatan karir keilmuannya diatas, menggambarkan betapa tekunnya Arkoun dalam megembangkan atau bahkan mendobrak nalar kemanusiaan melalui pendekatan intelektual yang sarat akan gagasan-gagasan filosofis. Setelah berapa lamanya ia hidup di Perancis dan beberapa daerah orientalis, nampaknya Arkoun memilih untuk tidak kembali ke tanah airnya; Aljazair. Hal itu dapat dipahami karena fasilitas material untuk mengembangkan karir ilmiahnya di Perancis jauh lebih baik dibandingkan dengan Aljazair, terutama dalam pengadaan dokumentasi ilmiah.<sup>80</sup> Arkoun menilai bahwa suasana perbincangan ilmiah jauh lebih terbuka di dunia barat, disbanding dunia Muslim manapun, terutama bagian Arab. Walaupun tinggal di luar negeri, Arkoun tidak pernah ketinggalan kontak hubungan dengan tanah airnya.<sup>81</sup>

---

Putro, h. 18.

<sup>79</sup> Putro, *Mohammed Arkoun tentang Islam...*, h. 18.

<sup>80</sup> Baedhowi, *Humanisme Islam : Kajian terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2008) h.34.

<sup>81</sup> Meuleman, "Nalar Islami...", h.94.

Pemikiran Arkoun juga sangat populer di Indonesia. Hal ini berawal ketika Arkoun berkunjung ke Indonesia untuk menerima penghargaan Aga Khan sekaligus acara konferensi internasional yang bertajuk Cultural Tourism, kemudian Arkoun juga di undang menjadi narasumber di kampus IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, mulai dari sinilah pemikiran-pemikiran Arkoun mulai dikenal dan mulai berkembang di Indonesia.<sup>82</sup>

## B. Karya Intelektual

Arkoun dianggap sebagai salah satu pemikir Islam paling produktif. Ia telah menulis berbagai buku, majalah ilmiah, dan artikel yang telah didistribusikan secara luas di sejumlah jurnal terkemuka, antara lain *Arabika* (Leiden/Paris), *Studia Islamica* (Paris), *Islam-Christiana* (Vatikan), *Diogene* (Paris), *Maghreb -Machreq* (Paris), dan lain-lain. Selain itu, Arkoun juga menerbitkan kumpulan makalah dan karya bersama dengan akademisi lain.<sup>83</sup> Mayoritas gagasan Arkoun disajikan dalam bahasa Prancis, yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, Arab, Indonesia, dan berbagai bahasa lainnya.<sup>84</sup> Satu-satunya karya Arkoun yang ditulis dalam bahasa Inggris adalah buku kecil yang berjudul “*Rethinking Islam Today*”.

---

<sup>82</sup> Ruslani, “Masyarakat Kitab dan Dialog Antar Agama; Studi Atas Pemikiran Mohammad Arkoun”, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000), h.44-45.

<sup>83</sup> Putro, *Mohammed Arkoun tentang Islam...*, h. 18.

<sup>84</sup> Lihat Arkoun, *Membongkar Wacana Hegemonik*, h. vi.

Diantara karya Arkoun, yang berupa buku, yaitu *Actualite d'une culture mediterraneene*, *Architectural Alternatives in Deteriorating Societies*, *Aspects de la pensee musulmane clasique*, *The Concept of Revelation: From Ahl al-Kitab to the Societies of the Book*, *Essais sur la pensee Islamique*, *L'ethique musulmane d'apres Mawardi*, *Al-Fikr al-Islamiyyah: qira'ah 'ilmiah* (Terjemahan berbagai essai yang sebelumnya diterbitkan dalam bahasa Perancis), *L'Humanisme arabe au IVE/Xe siècle: Miskawayh Philosophe et historien*, *L'Islam. Hier, demain* (dengan L. Gardet), *L'Islam, morale et politique*, *Al-Islam: Naqd wa Ijtihad*, *L'Islam, religion at societe*, *Islam e Societa*, *Lectures du Coran*, *Min al-Ijtihad ila Naqd al-'Aql al-Islami*, *Min Faysal al-Tafriqah ila Fasl al-Maqal*, *Lsures Musulmans: Consultation Islamo-chretienne entre Muhammed Arkoun*, *Ouvertures sur l'Islam*, *Perelinage a la Macque* (dengan Azzedine Guellouz dan Abdelaziz Frikha), *La pensee arabe*, *Pour une critique de la raison Islamique*, *Rethinking Islam Today* (diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Yudian W. Asmin bersama M.B Badruddin dan Ahmda Habib), *Tharikhyyat al-Fikr al-'Arabi al-Islami* (terjemahan berbagai makalah yang diterbitkan dalam bahasa Perancis), dan *Traite d'ethique: traduction francaise avec introduction et notes du Tahdhib al-akhlaq de Maskawayh*.<sup>85</sup>

Arkoun telah menulis 72 artikel yang seluruhnya telah dimuat di jurnal ternama. Beberapa jurnal tersebut antara lain *Actualite d'ibn Rushd musulman*

---

<sup>85</sup> Arkoun, Terj. Yudian W. Asmin dan Lathiful Khuluq, *Rethinking Islam*, h. 231-232.

karya *Multiple Averroes, Actualite du problème de la personne dans la pensée islamique* dalam *Revue internationale des sciences sociales*, dan sejumlah besar artikel jurnal lainnya.<sup>86</sup>

Dari beberapa hasil karyanya, Suadi Putro berkesimpulan bahwa Arkoun menaruh perhatian besar terhadap permasalahan yang dihadapi dunia Islam, selain yang berkaitan dengan bahasa. Perenungan Arkoun juga dirangkai dalam persoalan pemikiran Islam, akhlak dan kemanusiaan, masyarakat, pemahaman kitab suci, dan persoalan hubungan antara Islam dan modernitas.<sup>87</sup>

### C. Tokoh yang Mempengaruhi

Proyek pemikirannya berfokus pada persoalan Islam yang berhubungan dengan sosial, pemahaman atas naskah kitab suci, etika dan eksistensi Islam dalam modernitas. Buah pikirannya dihasilkan dari proses penjelajahan ilmiahnya membuat Arkoun bertemu atau bahkan terpengaruh oleh beberapa tokoh yang menguatkan bangunan pemikirannya. Tokoh yang mempengaruhi Arkoun diantaranya :

#### 1. Michael Foucault<sup>88</sup>

Michael Foucault merupakan tokoh filsafat postmodernisme yang terkenal dengan alirannya yaitu strukturalisme. Menurutnya manusia dari

---

<sup>86</sup> Arkoun, *Membongkar wacana ...*, h. 233-239

<sup>87</sup> Putro, *Mohammed Arkoun Tentang Islam dan Modernitas*, h. 20.

<sup>88</sup> Michel Foucault filosof Prancis dilahirkan di kota Poitiers Prancis pada 1926 dan meninggal pada 1984 di Paris. Pada usia 50-an ia pernah bergabung dengan Partai Komunis Prancis dan Marxisme sebagai paradigma berpikir dan berpolitikanya. Tapi ia kemudian keluar darinya, akan tetapi metode Marxis masih mempengaruhi pemikirannya. Pemikiran yang paling terkenal dari dia adalah tentang relasi antara pengetahuan dan kekuasaan, Abdul Wahhab al-Masiriy, *Mawsū'ah al-Yahūd wa al-Yahūdiyyah wa al-Shahyuniyyah* jilid II, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2005), h.428

zaman ke zaman memiliki *episteme* yang berbeda dalam memandang sesuatu, dalam tataran praktisnya *episteme* dan wacana tunduk pada suatu kenyataan sehingga menghasilkan sudut pandang yang berbeda pula. Hal inilah yang mempengaruhi Arkoun bahwa pemikiran semestinya harus berkembang, pintu berijtihad tidaklah tertutup dan masih terbuka lebar. Dengan adanya ijtihad menunjukkan masih terbukanya aktifitas berfikir.

Dr. Hasyim Sholeh menyebutkan bahwa Arkoun dengan tepat mempergunakan istilah lain untuk menunjukkan makna *episteme* yaitu *Space* (Ruang Mental) (L'Espace Mental/al-fadla al-'Aqly)<sup>89</sup>. Arkoun kemudian menyebutnya : Space Mental yang Terkungkung/ atau Space Mental Modern. Menurutnya Islam/Arab masih berada pada ambang posititas ini tanpa berusaha untuk memasukinya. Maksud utama Arkoun membagi *episteme* dalam sejarah Islam ke dalam beberapa penggalan untuk menjelaskan term yang terpikirkan (*thinkable*), yang tak terpikirkan (*unthinkable*) dan yang belum terpikirkan (*not yet thought*)<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> Hasyim Shalih, *Membongkar Wacana Hegemonik : Dalam Islam dan Post Modernisme* (Sutabaya : Al Fikr, 1999) hlm 52

<sup>90</sup> Luthfi Assyaukanie, "Islam dalam konteks Pemikiran Pasca Modernisme : Pendekatan Menuju Kritik Akal Islam", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, 1994, h.23

## 2. Jaques Derrida<sup>91</sup>

Jaques Derrida merupakan pakar bahasa yang mempengaruhi Arkoun dengan teori semiotika dan konsep dekonstruksinya. Manusia menurutnya tidak bisa berfikir dan menulis tanpa merujuk suatu pemikiran, maka salah satunya dengan memahami teks. Dengan bahasa, manusia mampu mengungkap dirinya, serta manusia bisa maju dengan adanya budaya kritik, salah satunya kritik terhadap teks atau wacana. Derrida menyebut kritik dengan sebutan dekonstruksi, dari sinilah Arkoun terinspirasi untuk mendekonstruksi pemikiran Islam.

Mengenai dekonstruksi, yang nanti akan dijadikan sebagai alat untuk memahami teks-teks agama, Derrida dan Arkoun sama-sama menekankan bahwa dekonstruksi dalam hal ini berbeda dengan denstruksi (pemusnahan). Metode ini tidak menghilangkan sama sekali suatu wacana yang berdasarkan pada teks agama, metode ini hanya berusaha untuk menampakkan unsur-unsur dan segala aspek yang belum terungkap. Arkoun bahkan menegaskan bahwa dekonstruksi harus disertai dengan rekonstruksi (pembangunan kembali) suatu wacana atau kesadaran yang meninggalkan keterbatasan, pembekuan dan penyelewengan wacana sebelumnya.<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup> Jacques Derrida adalah filosof Prancis berdarah Yahudi dari klan Safardiy, lahir di kota el-Biar, sebuah kota dekat ibukota al-Jazair, meninggal pada 2004 di Prancis. Ia terkenal dengan teori Dekonstruksi. Ia bersama Michel Foucault, Levi Strauss dan Jaques Lacan termasuk kelompok filosof postmodern yang dikenal sebagai kelompok Anti-Humanism dalam filsafat. Lihat Camile al-Hajj *al-Mawsū'ah al-Muyassarah fī al-Fikr al-Falsafī wa al-Ijtīmā'ī*,...h. 223 dan Abdul Wahhab al-Masiriy, *Mawsū'ah al-Yahūd wa al-Yahūdiyyah wa al-Shahyuniyyah* jilid II, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2005), h.172

<sup>92</sup> John Hendrik Meuleman, "Pengantar", dalam Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern : Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, (Jakarta : INIS,1994), h.25

### 3. Ferdinand de Saussure<sup>93</sup>

Ferdinand de Saussure merupakan pakar linguistik dari Swiss. Menurutnya bahasa merupakan sekumpulan kode dan kaidah yang berhubungan dengan teori sosial, baik budaya, mitos, seni dan lain sebagainya. Ferdinand de Saussure termasuk pakar linguistik modern yang terkenal dengan gerakan strukturalisnya.

Bahasa, menurut Saussure, merupakan kesatuan antara penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*), dua bidang yang tidak dapat dipisahkan. Penanda merupakan komponen bahasa lisan atau bunyi. Sebaliknya, yang ditandakan adalah komponen mental (frasa, ide, atau makna). Yang ditandai mempunyai arti tunggal. Derrida menegaskan bahwa mengejar makna absolut bukan hanya sulit tapi juga mustahil.<sup>94</sup> Dekonstruksi diperlukan karena dalam pandangan Arkoun, fenomena Islam masih didominasi dogmatisme. Sebab, mengikuti *logosentrisme* yang mengandung unsur penguasaan terhadap tandan yang dianggap kurang lancar. Mengangkat tabir dan mengkaji isinya secara terpisah diperlukan untuk mengungkap

---

<sup>93</sup> Saussure lahir di Jenewa Swiss tahun 1857, ia hidup sezaman dengan Sigmund Freud dan Emile Durkheim. Pendidikan tingginya dimulai di fakultas fisika dan kimia di Jenewa selama setahun, kemudian pindah ke Leipzig untuk belajar ilmu bahasa, di sini ia mulai menekuni bahasa sansekerta. Tahun 1880 pindah ke Prancis setelah menyelesaikan tesisnya tentang bahasa sansekerta. Karir akademiknya kemudian diteruskan di Ecole Pratique des Hautes Etudes mengajar bahasa Ghotic dan bahasa Jerman kuno. Ia diangkat sebagai professor bidang bahasa Sansekerta dan bahasa Indo-Eropa di Universitas Jenewa. Ia terkenal dengan teori Tanda dalam bahasa. Lihat Kaelan, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika*, (Yogyakarta:2009), h. 181

<sup>94</sup> Waryono Abdul Ghafur, *al-Qur'an dan Tafsirnya Dalam Perspektif Arkoun* dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin (ed), *al-Qur'an Kontemporer; Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, (Yogyakarta: PT.Tiara Wacana,2002), h. 176-177

makna yang tersembunyi. Prasangka, penyebab utama kesalahpahaman, dapat dihilangkan dengan cara ini.<sup>95</sup>

#### 4. Paul Ricour<sup>96</sup>

Paul Ricour salah satu pemikir dengan konsep mitos, menurutnya mitos merupakan komponen terpenting dalam membantu manusia. Dalam konsep mitos yang terpenting adalah menghilangkan nihilistiknya. Berangkat dari ini Arkoun mempunyai konsep tersendiri mengenai mitos. Mitos menurutnya mempunyai makna positif, kemudian Arkoun menggunakan istilah *usthurah* dalam pendekatan sejarahnya.<sup>97</sup>

Arkoun meminjam konsep mitos untuk membangun gagasan epistemologinya. Mitos dalam pandangan Ricour merupakan simbol-simbol sekunder yang memberikan penjelasan terhadap simbol-simbol primer. Oleh sebab itu, bahasa rasional tidaklah sama dengan bahasa mitos. Mitos, tidak dapat dimaknai sebagai khayalan yang tak bermakna. Bagi Ricour mitos tidak perlu dibuang, yang harus dilakukan adalah meniadakan penyalahgunaan mitos menjadi pemistikan.<sup>98</sup>

Fenomena pemistikan yang diambil dari mitos-mitos agamis yang hendak didekonstruksi oleh Arkoun. Seperti Ricour, Arkoun tidak

---

<sup>95</sup> E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat...*, h.114

<sup>96</sup> Paul Ricoeur filosof asal Prancis dilahirkan pada 1913 di kota Valence. Pengajar di Fakultas Sastra Universitas Nanterre Prancis. Dalam karyanya *„Sejarah dan Haikikat“* ia mengeksplorasi bagaimana sejarah itu berjalan dan apa peran sejarawan filsafat. Ibid, h. 273

<sup>97</sup> Ali Imron, Muhammad Arkoun Sang Pemikir Modernis dan Tokoh-Tokoh yang Mempengaruhinya, (*Jurnal Pemikiran Keislaman*, Vol. 28, No. 2, 2017), 321-323.

<sup>98</sup> Baca E.Sumaryono,*Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat ...*h.98-103 juga K.Bertens,*Filsafat Barat Abad XX Jilid II Prancis*, (Jakarta: Gramedia, 1996), h. 254

menghilangkan mitos dari agama. Sebab, menurut Arkoun citra sejarah dibentuk mulanya berasal dari mitos yang berkembang di kelompok agama. Kesadaran kolektif para pelaku sejarah akan dijelaskan oleh mitos. Arkoun mengklaim, seperti halnya Alkitab, Alquran terbuat dari bahan mistik. Akibatnya, penyalahgunaannya akan menjadikannya mitologi yang tidak berarti.<sup>99</sup>

#### **D. Pemikiran Mohammed Arkoun**

Pemikiran Arkoun dilatar belakangi oleh dua peradaban, yakni Islam dan Barat. Sejak awal ia sudah berdialog dengan khazanah pemikiran Islam klasik dan menyelam kedalam khazanah pemikiran Barat baik klasik maupun kontemporer. Sehingga, praktis Arkoun bisa disebut sebagai salah satu dari sedikitnya tokoh intelektual muslim yang terjun ke dalam wacana post modernisme.

Meskipun hidup di daerah orientalis, Arkoun tidak terjebak ke dalam iklim nihilistik yang menjadi karakter dari karya-karya filosof post-modernis Perancis. Arkoun membangun pemikirannya yang berupaya mengatasi masalah penipuan, mitos, ideologisasi, dan penyakralan,<sup>100</sup> dalam ajaran agama Islam.

Kritik epistemologis yang dilakukan Arkoun menjadi corak utama pemikirannya. Menurutnya bangunan pemikiran Islam saat ini perlu dikaji bahkan dibangun ulang agar corak berpikir Islam tidak terjebak dalam

---

<sup>99</sup> Johan Hendrik Meuleman, *Nalar Islami dan Nalar Modern : Memperkenalkan Pemikiran Arkoun*. Jurnal Ulumul Qur'an No. 4 Vol. VI (1993), h.99

<sup>100</sup> Ali Harb, *Kritik Nalar Al-Qur'an* (Yogyakarta: LkiS, 1995), h. 97.

kejumudan yang gagap menghadapi modernisme. Secara teliti, Arkoun melakukan perpaduan pengetahuan Barat dengan khazanah pemikiran Islam, atau yang dikenal dengan istilah Islamisasi pengetahuan Barat. Eksperimentasi yang dilakukan Arkoun adalah memadukan unsur yang paling mulia dalam pemikiran Islami (nalar islami) dan unsur yang paling berharga dalam pemikiran Barat yang modern (nalar modern), menjadi cita-cita yang melatarbelakangi segala kegiatan dan karyanya, yaitu pemaduan tertentu dari pelbagai cara berpikir yang berbeda.<sup>101</sup>

Dasar epistemologi dan metodologi Arkoun diambil dari rasionalisme Descartes dan kritisisme Kant, strukturalisme de Saussure, semiotik Barthes, Hjemslev, dan Greimas serta “aliran Paris”. Selain itu, Arkoun juga menggunakan konsep mitos dari Ricoeur, wacana (*discourse*) dan *epistémé* dari Foucault, dan dekonstruksi Derrida.<sup>102</sup> Baik tradisi pemikiran budaya Timur Tengah kuno yang mendapat tempat khusus dalam pemikiran Yunani maupun tradisi pemikiran monoteistik yang dibawa oleh para Nabi mempunyai pengaruh terhadap metode dan pendekatan Arkoun.<sup>103</sup> Arkoun mengatakan, ketika berpikir tentang Islam dan agama lain, upaya intelektual utama yang perlu dipaparkan secara luas adalah

---

<sup>101</sup> Soekarba, *Kritik Pemikiran Arab: Metode Dekonstruksi...*, h. 80

<sup>102</sup> *Ibid*

<sup>103</sup> Ashif Az Zafi, *Pendidikan Spiritual (Analisis Pemikiran Mohammed Arkoun)*, (Jurnal Dinamika 2, no. 2, 2017): h. 117.

bagaimana mengevaluasi ciri-ciri sistem keilmuan sejarah dan mistik dari perspektif epistemologis baru.

Berdasarkan bangunan pemikiran Arkoun tersebut, kita dapat melihat beberapa hasil pemikiran Arkoun yang cukup populer dalam kajian Islam kontemporer, sebagai berikut:

### 1) Dekonstruksi “Kritik Nalar Islam”

Dalam mengembangkan konsep humanismenya, seperti telah digambarkan sebelumnya, Arkoun melakukan pendekatan terhadap agama dengan logika dan perspektif kritis tradisi pemikiran Barat. Langkah ini diambilnya sebagai cara untuk menanggapi fenomena pemikiran Islam yang mengalami kemandekan.

Penelitian Arkoun mengungkapkan bahwa tokoh agama dalam Islam menggunakan interpretasi doktrinal dan tekanan politik untuk mengontrol bagaimana wahyu ditafsirkan dan dipahami.<sup>104</sup> Arkoun menegaskan, setiap orang yang mempunyai daya nalar akan tetap menjadi penentu utama dalam mengungkap kebenaran, pemikiran atau kebijakan ekspos pada analisis ilmiah, mengingat adanya asumsi strukturalis.<sup>105</sup> Ia mampu mengkritisi dominasi dan pendirian otoritas pemuka agama di setiap institusi dan pemerintahan Islam, baik klasik maupun modern, secara strukturalis multidisiplin.

---

<sup>104</sup> Leonard Binder, *Islam Liberal, Kritik terhadap Idiologi-ideologi Pembangunan*, terj. Imam Muttaqin, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 239.

<sup>105</sup> Leonard Binder, *Islam Liberal, Kritik terhadap Idiologi-ideologi Pembangunan*, terj. Imam Muttaqin, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 239.

Metode kritik Arkoun yang digunakan untuk membangun konsep humanismenya adalah dengan cara dekonstruksi atau metode pembongkaran.<sup>106</sup> Metode ini digunakan Arkoun setelah meminjam istilah “Dekonstruksi” yang dikenalkan oleh Jacques Derrida, seorang filosof Perancis yang memiliki latar belakang kenegaraan yang sama dengan Arkoun. Derrida tercatat sebagai seorang pemikir yang produktif dalam membongkar teks-teks hasil karya para ilmuwan seperti; Levi-Strauss, F. De Saussure, Sigmund Freud dan lain sebagainya. Kebiasaan ini tidak hanya mengembangkan konstruk berpikir Derrida sendiri, tetapi juga telah melampaui teks-teks sebelumnya.<sup>107</sup> Metode ini yang dinamakan Derrida sebagai metode “dekonstruksi” atau metode pembongkaran.<sup>108</sup>

Derrida menggunakan ilmu tulis yang disebut *grammatology* dan konsep *difference*<sup>109</sup> dalam merumuskan metode dekonstruksinya. Dalam metode *grammatology* Derrida melakukan pembongkaran terhadap teks dengan disertai logika identitas. Setelah itu dilakukan cara kedua yaitu *difference*, yaitu membedakan dalam konteks ruang serta menunda dalam konteks waktu dan kehadiran.<sup>110</sup> Dekonstruksi Derrida

---

<sup>106</sup> Baedhowi, *Humanisme Islam : Kajian terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2017) h.126

<sup>107</sup> *Ibid*

<sup>108</sup> Berten, *Filsafat Barat Abad XX (Perancis)*, (Jakarta : Gramedia, 1995), h. 492

<sup>109</sup> Christopher Norris, terj, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, (Yogyakarta: Ar-Ruzzmedia, 2008), h. 52

<sup>110</sup> *Ibid*, h.59-61

ini telah memberikan pengaruh yang cukup kuat bagi pemikiran Arkoun. Terutama dalam upaya pembongkaran terhadap berbagai wacana pemikiran khususnya Islam.

Arkoun menyatakan, tidak adanya bidang keilmuan baru menunjukkan minimnya kritik terhadap keilmuan Islam. Arkoun melanjutkan, penafsiran Islam klasik tidak bisa dihilangkan dengan keilmuan Islam. Hanya *syarah* dari *syarah* (*commentary and super commentary*) dari karya-karya sebelumnya yang dapat ditemukan dalam karya-karya para pemikir Islam. Arkoun kritis terhadap pemikiran teologi Islam klasik, namun ia juga mengagumi semangat intelektual para pemikir teologi Islam saat itu, yang mampu dengan sengaja mengintegrasikan ilmu pengetahuan agar mendapat pengakuan dari keilmuan kontemporer.<sup>111</sup>

Sistem pemikiran Islam tradisional, menurut Arkoun belum cukup memadai untuk merespon secara baik perkembangan ilmu-ilmu modern Barat. Dalam dunia pemikiran kontemporer, Islam kerap tidak mampu menjawab tantangan-tantangan ilmu baru. Hal ini disebabkan pemikiran Islam terus menolak nilai-nilai kontemporer. Masih ada kesenjangan dalam pengetahuan Barat tentang Islam. Penalaran kritis, inventif, dan progresif Barat-modern berbeda dengan penalaran akademis Islam

---

<sup>111</sup> Muhaemin Latif, "Membumikan Teologi Islam Dalam Kehidupan Modern: Berkaca dari Mohammed Arkoun," *Jurnal Dakwah Tabligh*, Vol. 14, No. 2 (2013), 175.

konservatif<sup>112</sup>. Maka tugas seorang cendekiawan muslim adalah melakukan upaya atau eksperimentasi untuk memadukan dua khazanah pemikiran dan peradaban itu.

Hambatan utama untuk memadukan antara Islam dan Barat modern, menurut Arkoun, adalah fenomena ideologisasi Islam yang begitu menguat di sistem pemikiran Islam tradisional. Term-term dalam berbagai khazanah pemikiran Islam masih berputar soal doktrin-doktrin Islam tradisional yang kerap berusaha mendominasi atas sekelompok umat Islam yang lain, namun tidak mampu memaksakan dominasinya atas epistemologi baru (Barat)<sup>113</sup>. Dalam hal ini, posisi al-Qur'an dianggap sebagai sumber utama dalam proses ideologisasi yang disalahgunakan. "*Wahyu memiliki kepentingan cultural dan historis*" kata Arkoun. Oleh sebab itu, dalam Islam jika ada perubahan atau isu yang dilontarkan oleh lembaga ortodoksi, maka hal itu akan memancing emosional para penganut Islam<sup>114</sup>.

## 2) Hermeneutika Al-Qur'an

Salah satu pemikirannya dalam kajian tafsir al Qur'an yakni mengenai metode kritik al Qur'an dengan menggunakan hermeneutik. Arkoun memandang bahwa agama Islam bersumber dari (teks al-Qur'an)

---

<sup>112</sup> Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru* (terj.) (Jakarta: INIS, 1994), h. 40

<sup>113</sup> Mohammed Arkoun, *Islam Agama Sekuler* [al-Almana wa al-Din: al-Islam, al-Masih alGharb], terj. Soenarwoto Dema (Yogyakarta: Belukar Budaya, 2003), h. 98

<sup>114</sup> Mohammed Arkoun, *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama* [Rethinking Islam Today], terj. Ruslani (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h.100

ataupun teks-teks suci yang lain, termasuk ketika teks itu membicarakan soal manusia. Di dalam al-Qur'an pembicaraan tentang manusia memang hanya dalam garis-garis besarnya dan itupun banyak menggunakan bahasa simbolis sehingga bisa menimbulkan interpretasi yang berbeda-beda.<sup>115</sup>

Simbolisme di dalam al-Qur'an atau sumber hukum Islam yang lain menurut Arkoun disajikan dengan bahasa metaforis (simbol dan mitos) dan metonomia. Kedua simbolisme ini bisa berperan sangat bagus dalam menafsirkan bahasa agama, namun di dalam dunia Islam ia belum sepenuhnya dipertimbangkan sebagai kajian agama.<sup>116</sup> Hal semacam ini juga menandakan bahwa al-Qur'an membuka peluang besar pada tradisi hermeneutis-filosofis dengan berbagai pertimbangan di antaranya dengan penggunaan *ta'wil* dan silogisme (*qiyas*).<sup>117</sup>

Dalam menafsirkan Al- Quran (termasuk teks-teks keagamaan yang lainnya), Arkoun menggunakan metode yang terdiri dari dua kerangka :

1) Mengangkat *makna* dari apa yang dapat disebut dengan *sacra doctrina* dalam Islam dengan menundukkan teks al-Qur'an dan semua teks yang sepanjang sejarah pemikiran Islam telah berusaha menjelaskannya (tafsir

---

<sup>115</sup> Di dalam membuat interpretasi atas simbolisme bahasa al-Qur'an atau Tulisan Suci lainnya, Arkoun misalnya merujuk pada konsepsi dari Northrop Frye yang telah banyak mencurahkan perhatian terhadap bahasa simbolisme Bibel. Lihat Northrop Frye, *The Great Code The Bibel and Literature* (London: Routledge, 1982), atau karya metaforis P. Ricouer, *La Metaphore vive*, "Metafora yang Hidup" (Paris: Seuil, 1975).

<sup>116</sup> Arkoun, *Lectures*, hlm. 264. Lihat juga Baedhowi, *Antropologi Al-Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 2009)., hlm. 151-81. Terutama tentang kajian al-Qur'an ala Mohammed Arkoun.

<sup>117</sup> Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*, terj. Amin Abdullah (Jakarta: Rajawali, 1989), hlm. 9

dan semua literatur yang ada kaitannya dengan Al-Qur'an baik langsung maupun tidak), kepada *suatu ujian kritis* yang tepat untuk menghilangkan kerancuan- kerancuan, untuk memperlihatkan dengan jelas kesalahan kesalahan, penyimpangan-penyimpangan dan ketakcukupan ketakcukupan, dan untuk mengarah kepada pelajaranpelajaran yang selalu berlaku; 2) Menetapkan suatu *kriteriologi*<sup>118</sup> yang di dalamnya akan dianalisis motif-motif yang dapat dikemukakan oleh kecerdasan masa kini, baik untuk menolak maupun untuk mempertahankan konsepsi-konsepsi yang dipelajari.<sup>119</sup>

Membakukan makna Al-Qur'an adalah hal yang diminimalisir atau bahkan dihindari oleh Arkoun, kecuali jika penafsiran terhadap Al-Qur'an turut menghadirkan beberapa maknanya. Dengan demikian, menurutnya, pembacaan terhadap Al-Qur'an mencakup tiga saat (*moment*): (1) Suatu saat *linguistis* yang memungkinkan kita untuk menemukan keteraturan dasar di bawah keteraturan yang tampak; (2) Suatu saat *antropologi*, mengenali dalam AlQur'an bahasanya yang bersusunan *mitis*; (3) Suatu saat historis yang di dalamnya akan ditetapkan jangkauan dan batas-batas *tafsir logikoleksikografis* dan *tafsir-tafsir imajinatif* yang sampai hari ini dicoba oleh kaum muslim.<sup>120</sup>

---

<sup>118</sup> Kriteriologi (*kriteriologi*) adalah himpunan dari berbagai kriteria atau ukuran (*critere*); Arkoun mengatakan misalnya, semua teks Arab dari abad pertengahan mematuhi kriteriologi yang ketat, yaitu himpunan keyakinan yang membentuk berbagai praanggapan dari setiap tindak pemahaman pada periode tersebut.

<sup>119</sup> Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Qur'an* (Jakarta: INIS, 1997), h. 48.

<sup>120</sup> Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Qur'an* (Jakarta: INIS, 1997), h. 51.

Telah disinggung di atas, bahwa teks al-Qur'an oleh Arkoun disebut sebagai teks pembentuk. Dari sini bisa dipahami, bahwa Arkoun menganggap bahwa al-Qur'an tidak diturunkan secara tiba-tiba melalui proses transendental, melainkan ada fenomena-fenomena tertentu yang membentuknya (entah itu persoalan sosial, ekonomi bahkan politik). Kandungan mitos dalam Alquran tidak relevan dengan tradisi Islam ortodoks. Berawal dari hal ini, Al-Qur'an menjadi semacam mesin raksasa bagi sejumlah besar pengikutnya untuk menyetujui perilaku, mendorong berbagai jenis jihad, menyusun alasan berbagai keinginan dan digunakan untuk menyebarkan kepribadian mazhab atau kekuatan tertentu.<sup>121</sup>

Dengan demikian al-Qur'an bisa disebut sebagai produk sejarah. Melalui pendekatan historis-fenologis, Arkoun menyimpulkan bahwa secara historis, al-Qur'an yang kita terima sekarang ini tidak terkait lagi dengan *kalam* transenden. Sebelum ditransformasi menjadi teks tertulis al-Qur'an adalah wahyu yang disampaikan secara lisan pada periode kenabian.<sup>122</sup> Artinya Arkoun melihat bahwa bahasa lisan al-Qur'an sebelum berbentuk teks (tertulis) sudah tidak lagi mencerminkan bahasa al-Qur'an yang kita temui saat ini. Kenyataan ini menunjukkan adanya *distingsi* antara lisan dan tulisan. Jika dihubungkan dengan konsep

---

<sup>121</sup> Mohammed Arkoun, *Kajian Kontemporer al-Qur'an ...*, h. 1

<sup>122</sup> Mohammed Arkoun, *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama ...*, h.104

linguistik F. de Saussure, antara penanda dan petanda berbeda. Petanda belum tentu terefleksi murni dari penanda.

Arkoun mengartikan al-Qur'an sebagai realitas firman Allah. Tuhan mengkomunikasikan kehendakNya kepada manusia melalui para nabi dan para rasul untuk kemudian disampaikan kepada ummatnya. Untuk itu, Tuhan memakai bahasa yang dapat dimengerti manusia. Arkoun mengatakan:

“Tugas para nabi, seperti nabi Musa, Isa, dan nabi Muhammad, hanyalah menyampaikan sebuah wacana yang diwahyukan kepada mereka sebagai bagian dari ucapan-ucapan-Nya yang tidak diciptakan, tidak terbatas dan koeternal”<sup>123</sup>

Mengadopsi term yang dipakai Foucault, yaitu *discourse* (wacana). Pernyataan Arkoun diatas menyebutkan bahwa al-Qur'an atau kitab-kitab lainnya adalah wacana firman Tuhan. Jika al-Qur'an adalah wacana maka, ia termasuk produk historis atau *muntaj tsaqafi* (produk budaya) dalam istilah Nasr Hamid Abu Zayd. Oleh sebab itu, Arkoun menganggap bahwa wahyu dalam tataran ini telah tereduksi, ia tidak mengungkapkan seluruh kata-kata Tuhan sebagaimana tercantum dalam *Ummu al-Kitab* di *Lauh al-Mahfudz*. Tereduksinya makna ini disebabkan oleh fakta bahwa Al-Qur'an adalah wahyu suci transenden yang tidak dapat dijangkau oleh manusia, sehingga hal ini turut menyebabkan

---

<sup>123</sup> *Ibid*

berkurangnya signifikansinya. Fakta ini membuat Manusia tidak mengetahuinya secara utuh.<sup>124</sup>

Proses sakralisasi mushaf menjadi teks agama yang tertutup adalah fakta sejarah yang tercatat dalam perkembangan Islam, namun Arkoun tetap percaya bahwa teks al-Qur'an adalah teks yang terbuka. Arkoun percaya bahwa temuan-temuan ilmiah adalah bersumber dari motivasi dan inspirasi dari al-Qur'an. Oleh sebab inilah, al-Qur'an telah melahirkan banyak literatur referensi, doktrin, dan hukum yang beragam. Hal itu yang Arkoun hendak melakukan pemaknaan atau aktualisasi sesuai dengan keadaan nyata.<sup>125</sup> Ia (Qur'an) tidak bisa disempitkan menjadi ideologi. Meski al-Qur'an merupakan teks agama yang pengarangnya (Allah) diluar kategori-kategori historis, tapi itu tidak berarti al-Qur'an tidak dapat dipahami. Arkoun percaya bahwa di dalam al-Qur'an terdapat banyak sekali kebenaran yang tersembunyi, sehingga memungkinkan atau bahkan menuntun adanya penafsiran dan pemahaman baru dari waktu ke waktu.<sup>126</sup> Al-Qur'an berubah menjadi teks yang hidup dengan cara ini. Soal gagasan keislaman yang sarat implikasi kualitas luar biasa, bagi Arkoun keyakinan tersebut belum tentu setara dengan wahyu ilahi yang sejati. Sebab, pemikiran Islam tidak lepas

---

<sup>124</sup> Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, (Jakarta:INIS,1994) , h. 261

<sup>125</sup> Mohammed Arkoun,*Nalar Islami dan Nalar Modern*,...,h. 195

<sup>126</sup>John Hendrik Meuleman, *Membaca Al-Qur'an bersama Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta:LKIS,2012), h.46. Buku ini adalah kumpulan tulisan dari beberapa cendekiawan muslim Indonesia.

dari aktualisasinya yang dipengaruhi oleh berbagai faktor, antara lain faktor sosial, politik, dan budaya. Selain sebagai rujukan, buku ini merupakan buku tertulis yang menurutnya telah direduksi melalui proses manusia.<sup>127</sup> Dari pemikiran ini, itu artinya ilmu-ilmu agama Islam yang berkembang hari ini seperti; fikih, tafsir, tasawuf adalah produk sejarah yang dihasilkan oleh pemikiran manusia.

Dari pemikiran yang disampaikan Arkoun di atas, kita dapat melihat bahwa Arkoun sangat yakin bahwa otak manusia dapat memahami permasalahan yang dihadapinya dan dapat mengetahui keterbatasannya sendiri. Momen kebahasaan (diskusi linguistik) adalah bacaan yang digunakan Arkoun, dan selalu disusul dengan diskusi tentang sejarah dan antropologi.

#### **E. Humanisme Islam : Sintesis Pemikiran Arkoun**

Islam merupakan agama yang mengedepankan harkat dan martabat manusia. Humanisme adalah gerakan filosofis yang signifikan, khususnya dalam pemikiran Islam. Topik ini dianggap serius bahkan oleh akademisi Barat. Sebab, Islam dan kemanusiaan dianggap bertentangan satu sama lain. Gagasan bahwa Barat (orientalisme) hanya dapat mengembangkan wacana humanisme karena tidak lepas dari wacana individualisme, unitarianisme, dan liberalisme kemudian dikembangkan dan disebarkan sebagai dampaknya. Namun, ini tidak berarti bahwa gagasan ini tidak

---

<sup>127</sup> Johan Hendrik Meuleman, *Pengantar dalam Mohammed Arkoun, Nalar Islam dan Nalar Modern; Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, h. 97

dipermasalahan di Barat.<sup>128</sup> Cendekiawan Muslim yang salah memahami konsep Islam tentang humanisme juga menimbulkan permasalahan di dunia Islam. Mohammed Arkoun adalah salah satunya.

Arkoun adalah tokoh cendekiawan Muslim yang hidup di era modern. Arkoun melihat, adanya efek dari proses pembakuan dan pembakuan ajaran agama yang dianggap standar, yaitu munculnya pembekuan, kejumudan, dan reifikasi ajaran Islam.<sup>129</sup> Efek itu kemudian menyebabkan terberlenggunya umat Islam dalam kebekuan berpikir tentang agama dan sayangnya banyak pemuka agama yang mempertahankan kebekuan tersebut. Akibatnya, umat Islam dianggap kurang memiliki kapasitas untuk berinovasi berdasarkan perubahan yang sedang berlangsung dan nyata. Oleh karena itu, muncullah pemikiran Islam yang tersirat dan mencakup kreativitas manusia.<sup>130</sup> Umat Islam tertinggal dari dunia Barat dalam hal kemajuan dan pembangunan sebagai akibat dari fenomena ini.<sup>131</sup> Dari sini kita dapat melihat adanya keterkaitan antara pola pikir atau akal dengan kemanusiaan (*humanisme*). Proses humanisasi terletak pada kemampuan dan kemauan manusia menggunakan akalnya.

---

<sup>128</sup> Abdurrahman Mas`ud, *Paradigma Pendidikan Islam Humanis*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), h.155.

<sup>129</sup> John Hendrik Meuleman, *Membaca Al-Qur'an bersama Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta:LKIS,2012), h. 42. Buku ini merupakan kumpulan dari tulisan beberapa tokoh cendekiawan Muslim Indonesia.

<sup>130</sup> Mohammed Arkoun, *Tarīkhiyyah al-Fikr al-'Arabiy al-Islāmī*, Terj. Hasyim Salih, (London: Dār Saqī, 2012), 56

<sup>131</sup> Muhammad Abed al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab*, Terj. Imam Khoiri, (Jogjakarta: IRCiSoD, 2014), 9-10.

Dekonstruksi menjadi ramuan pertama dan utama yang ditawarkan Arkoun untuk membongkar bangunan ilmu dalam Islam secara umum, seperti hukum, teologi, dan tasawuf yang berlangsung sejak periode klasik-skolastik.<sup>132</sup> Fenomena taklid buta dan kaku tanpa melakukan perkembangan diri dengan memaksimalkan eksistensi akal menjadi objek kritik utamanya terhadap masyarakat kontemporer, khususnya Islam. Selain melakukan berbagai kritikan atas warisan sejarah dalam Islam yang bersifat baku dan tidak dapat dipertentangkan, Arkoun juga melakukan kajian pemikiran Miskawayh yang merujuk pada fokus kemanusiaan. Hal ini tercermin dari disertasinya yang berjudul *L'Humanisme islam au Ive/Xe siecle: Miskawayh philosophe et historien*.<sup>133</sup> Kajian disertasinya berfokus pada persoalan kemanusiaan yang terjadi pada masa Miskawayh dan relevansinya pada dewasa ini.<sup>134</sup>

Melalui penjelajahan terhadap pemikiran Miskawayh<sup>135</sup>, Arkoun berhasil menemukan tipologi humanisme yang berkembang pada abad IV H/ X M. Tipologi ini menurut Arkoun bisa juga digunakan untuk mengamati humanisme yang berkembang selanjutnya hingga era kontemporer.<sup>136</sup>

---

<sup>132</sup> Suadi Putro, *Mohammed Arkoun, Tentang Islam dan Modernitas*, (Jakarta: Paramadina, 1998), 38.

<sup>133</sup> Johan Hendrik Meuleman, *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme, Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: LkiS, 1996), h.40.

<sup>134</sup> Baedhowi, *Humanisme Islam Kajian terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), 51.

<sup>135</sup> Ibnu Miskawayh adalah seorang Filosof Muslim di Persia pada abad 10 M yang menekuni bidang filsafat dan kedokteran.

<sup>136</sup> Baedhowi, *Humanisme Islam Kajian terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*,

setidaknya tiga hal yang akan direspon berkaitan dengan konsep humanisme Mohammed Arkoun. *Pertama*, humanisme literer. *Kedua*, humanisme religius. *Ketiga*, humanisme filosofis.

### 1) Humanisme Literer

Gambaran ideal humanisme literer menurut Arkoun memiliki kesamaan dengan adab karena berkaitan dengan pengetahuan dan budaya tanpa dibatasi oleh spesifikasi ilmu pengetahuan dan kekakuan dalam berpikir. Dengan maksud mengungkap realitas sejarah yang telah diubah oleh para penguasa dan kaum intelektual, kritik nalar Islam diharapkan dapat diproyeksikan ke dalam kitab-kitab klasik (turks).<sup>137</sup>

Jenis humanisme ini menurut Arkoun, dalam melakukan kegiatan keilmuan umat Islam hanya berdasarkan pada atau dalam istilah Muhammad Abid al-Jabiri ialah *bayānī*.<sup>138</sup> Hal ini menyebabkan umat Islam tidak dapat memenuhi kebutuhan ontologis, kosmologis, fisik, dan politik.<sup>139</sup>

Pola pikir yang hanya dibentuk atau berdasar literatur atau teks saja, merupakan ciri utama dari epistemologi humanisme

---

(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), h.65.

<sup>137</sup> Mohammed Arkoun, *Contribution A L'etude De L'Humanisme islam au Ive/Xe siecle: Miskawayh philosophe et historien*, (Paris: Vrin, 1970), 362.

<sup>138</sup> Muhammad Abed al-Jabiri, *Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam*, Terj. Moch Nur Ichwan (Yogyakarta: Islamika, 2003), xxvii.

<sup>139</sup> Mohammed Arkoun, *Contribution...*, 275-279.

literer. Sebagaimana dijelaskan pada paragraf awal, bahwa tipe humanisme ini tergambarkan oleh hubungan mesra antara penguasa dan pemuka agama. Langkah politis yang diambil dari terlalu dekatnya para pemuka agama dengan pihak penguasa membuat masyarakat beragama menjadi *a politis*. Perselingkuhan ini tidak lain agar umat beragama tidak mengkritik upaya penguasa mengambil keputusan-keputusan politis. Ketergantungan para pemuka agama dengan penguasa, membuat umat beragama sulit untuk bersikap objektif.<sup>140</sup> Selain itu, karena kesadaran umat beragama dialihkan hanya berfokus pada sesuatu yang literalis-tekstualis, aliran humanisme ini menjadi kehilangan dirinya dari faktor historisitasnya.

Arkoun juga mengatakan hal ini untuk mengkritik umat Islam atas kecenderungan mereka untuk mengisolasi diri dari ide-ide yang berasal dari luar Islam dengan cara yang spesifik secara historis. Umat Islam tertipu dengan nilai-nilai yang dikemas secara sempurna dan konservatif oleh sejarah dan budaya umat Islam,<sup>141</sup> yang cenderung menghindari perubahan.

Berdasarkan fakta di atas, tidak mengherankan jika Arkoun mengupayakan adanya dekonstruksi nalar dogmatis pada masa

---

<sup>140</sup> Baedhowi, *Humanisme Islam Kajian terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), h.68.

<sup>141</sup> Mohammed Arkoun, "Religion, pouvoir et société dans le Tiers Monde", *Third World Review: Sorbonne Publications*, Vol. 31, No. 123, (1990), 500.

lampau yang mendominasi hingga kini. Untuk merealisasikannya ia menggagas proyek Kritik nalar Islam terhadap *turāst* Islam sebagai obyek kajian terbesarnya. Menurutnya, *turats* bukan sekedar warisan masa lalu yang merupakan kreasi pemikiran para cendekiawan muslim dalam menguraikan al\_Quran dan Hadits ke dalam berbagai disiplin ilmu logika. Setidaknya Arkoun membagi *turāst* menjadi dua kategori. *Pertama*, teks primer, yaitu al-Qur'an. *Kedua*, teks sekunder, yaitu seluruh teks yang mengabdikan pada al-Qur'an, seperti Hadis. Karena Al-Qur'an merupakan teks paling fundamental bagi permulaan sejarah Islam secara umum, maka tidak mengherankan jika karyanya yang paling penting adalah pembacaan dan penafsiran ulang Al-Qur'an. Sehingga sumber nalar Islam yang selama ini tertutup bisa dibuka kembali.<sup>142</sup>

## 2) Humanisme Religius

Dalam gagasannya, Arkoun mengatakan bahwa manusia mempunyai hak untuk memuja sesuatu yang mistis atau spiritual yang tertanam dalam dirinya dan dapat menyatu dengan Tuhan Penciptanya.<sup>143</sup> Pemikiran ini dapat diibaratkan dengan ilmu mistik tasawuf yang dijadikan sebagai cara manusia beriman

---

<sup>142</sup> Mohammed Arkoun, *Qad}āyā fi al-Naqd al-'Aql al-Dīnī: Kayfa Nafhamu al-Islām al-Yawm?*, (tt: Dār al-T}ali'ah, tt), 58.

<sup>143</sup> Mohammed Arkoun, *Contribution...*, 356.

kepada Tuhan agar dapat mentaatinya sebagai hamba. Gambaran utamanya sebanding dengan ajaran sufi.<sup>144</sup>

Proses mistifikasi dan tasawuf menjadi standar utama bagi humanisme religius untuk mengukur ketaatan dalam beragama dan kesalehan seseorang. Ide ini diyakini dapat digunakan untuk percaya kepada Tuhan dan menguasai keinginan seseorang. Menghilangkan nafsu-nafsu yang dilandasi oleh suatu keaslian yang tidak dapat ditolak.<sup>145</sup> sisi positif dari humanisme religius yaitu adanya aspek moralitas dan spiritualitas yang mendalam karena menjadi sarana untuk memperdalam ajaran agama serta membina akhlak seseorang.

Secara empatik, Arkoun memahami bahwa sisi positif humanisme religius telah membantu manusia untuk mendekati Tuhannya dan mencapai tingkat moralitas dan spiritualitas tertinggi. Namun, pola seperti inilah yang kemudian mencirikan Islam sebagai agama yang diam dan khas.<sup>146</sup> Islam akan menjadi ajaran yang tidak peduli, dan menutup mata terhadap fakta-fakta sosial yang melemahkan sebagian kelompok masyarakat. Implikasi negatifnya adalah secara implisit atau bahkan eksplisit,

---

<sup>144</sup> *Ibid*

<sup>145</sup> Baedhowi, *Humanisme Islam; Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, (Yogyakarta:Pustaka Pelajar,2017) hal. 71.

<sup>146</sup> Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,1996) h.140

pola keagamaan ini akan cenderung membenarkan pola kehidupan yang feodalistik, suatu pola kehidupan yang oleh Islam telah dikikis melalui prinsip kesamaan (*Musawiyah*). Sama seperti Fazlur Rahman, yang mengatakan bahwa sufisme lebih banyak bersifat pelarian agamis dari masyarakat yang tertindas.<sup>147</sup>

Bagi Arkoun, dari berbagai pelajaran humanisme Islam khususnya humanisme religius, yang terpokok adalah nilai-nilai spiritualitas dari para tokoh sufi pada setiap zamannya akan sangat dihargai, ingin tetap diacu, dan dipertahankan.<sup>148</sup> Pelajaran itu sangat bagus untuk membentuk satu kondisi spiritual-psikologi seseorang yang stabil. Tapi manusia adalah makhluk sosial sekaligus subjek sejarah, yang tidak boleh melepaskan dari dari fungsi sosial dan secara sosiologis harus berperan dalam membentuk sejarah peradabannya.

Dari pernyataan di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan. *Pertama*, tasawuf bukan istilah asli yang lahir dari rahim Islam, akan tetapi konsep zuhud dan ini merupakan salah satu dari diskursus Filsafat Islam diluar Ilmu Kalam. *Kedua*, tasawuf tidak dapat dianggap sebagai agama, sebagaimana yang terjadi pada sakralisasi terhadap ajaran ini, akan tapi merupakan suatu ikhtiar

---

<sup>147</sup> F.Rahman, *Islam*, h.376-93

<sup>148</sup> Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,1996) h.138

untuk mendekatkan diri dan mengenal Allah. *Ketiga*, karena tasawuf dianggap sebagai ikhtiar, maka tidak semua di dalamnya dibenarkan dalam Islam. Jadi tasawuf dalam Islam tidak selalu identik dengan hal yang berkaitan dengan mistik. Menjalankan fungsi sosial dan secara sosiologis berperan dalam mengawal perjalanan peradaban yang memegang prinsip sebagaimana ajaran Islam juga merupakan bentuk tasawuf, yang sama-sama sebagai sarana mendekatkan diri kepada Tuhan.

### 3) Humanisme Filosofis

Dalam tipologi humanisme ini, Arkoun mencoba untuk menemukan titik tengah antara humanisme literer dengan humanisme religius. Humanisme filosofis memberi manusia lebih banyak kendali atas kecerdasan mereka dan memberi mereka lebih banyak kebebasan untuk mengoptimalkan dan mengontrol kecerdasannya.<sup>149</sup> Humanisme ini akan bekerja secara lebih metodis, dan lebih solider terhadap kebenaran antara dunia, manusia dan Tuhan.<sup>150</sup> Konsep ini akan mengetengahkan seluruh pertanggungjawaban kepada Tuhan yang dapat dinalar dan memberikan otonomi seluruh kecerdasan manusia untuk digunakan. Ini merupakan puncak pemikiran Arkoun tentang Humanisme dalam Islam.

---

<sup>149</sup> Mohammed Arkoun, *Contribution .....*, 357.

<sup>150</sup> Arkoun, *L'Humanisme*, h.357.

Miskawayh berpendapat bahwa manusia adalah makhluk mulia yang senantiasa dituntut mengambil keputusan berdasarkan substansinya.<sup>151</sup> Substansi manusia adalah harus selalu mengupayakan kebaikan sebagai tujuan mencapai kesempurnaan. Apabila tindakan manusia tidak sesuai dengan tujuannya, maka derajat kemanusiannya menurun menjadi derajat binatang.<sup>152</sup>

Pendapat diatas tentu menggambarkan betapa Arkoun menginginkan konsep humanisme yang filosofis-antropologis. Ia ingin menghapus dominasi humanisme literer yang kini mengakar dengan kokoh dalam dunia Islam. Menurut Amin Abdullah, kebiasaan umat Islam yang lebih senang mengembangkan tafsir daripada ta'wil yang diambil dari teks-teks suci agama akhirnya akan menempatkan posisi humanisme literer atau epistemologi *bayani* menjadi posisi yang dominan.<sup>153</sup>

Kita bisa melihat dan tidak bisa menutup mata bahwa terkungkungnya pemikiran Islam oleh logosentrisme ini (tertutup) adalah fenomena yang semakin lama semakin menciptakan timbunan dogma-dogma tebal yang diproduksi oleh kelompok penguasa. Kelompok penguasa membuat skema

---

<sup>151</sup> Ahmad bin Muhammad bin Ya'kub bin Miskawayh, *Tah}dzīb al-Akhlāq wa Tat}hūr al-A'rāq*, (Mis}r: al-Maktabah al-Mis}riyyah, 1964), 46.

<sup>152</sup> Ahmad bin Muhammad bin Ya'kub bin Miskawayh, *al-Fauz...* , 20-21.

<sup>153</sup> Amin Abdullah, "Ta'wil al-Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci" dalam *al-Jami'ah* Vol. 39. No. 2, 2001, hlm.361

politis terhadap tertutupnya pemikiran Islam yang semula terpikirkan menjadi tak terpikirkan. Kekalahan Mu‘tazilah dalam mengkampanyekan al-Qur‘an adalah makhluk terjadi juga karena hegemoni penguasa Sunni. Peristiwa ini menjadi faktor tertutupnya ideologi di luar Sunni untuk hidup. Ideologi asing tidak diizinkan karena bertentangan dengan kelompok penguasa.<sup>154</sup> Lagi-lagi bisa kita simpulkan bahwa fatwa-fatwa agama adalah produk sejarah yang erat kaitannya dengan kebijakan-kebijakan yang diambil dari lingkungan politis.

Dunia Islam terbangun melalui Fase ideologisasi politis yang menurutnya menumpuk, seperti menjadi sebagian lapisan geologis bumi. Sehingga, Arkoun secara arkeologis menganalisis fase ini untuk membongkar lapisan-lapisan itu. Dengan menggunakan analisis arkeologis ini maka dapat dilakukan klarifikasi historis (*al-idha‘ah al tarikhiyyah*) terhadap teks-teks penafsir (*al-nash al-tafsiri*), atau yang ia sebut sebagai teks hermeneutik dari pemikiran tertentu. Lapisan itu hendak diungkap, diperjelas dan disapu dari kotoran-kotoran sejarah yang menodainya. Karena, teks-teks tersebut adalah produk sejarah yang telah diciptakan melalui proses yang panjang, terkait dengan kepentingan konteks sosial, generasi, serta gerakan pemikiran keagamaan.<sup>155</sup>

---

<sup>154</sup> Mohammed Arkoun, *Memikirkan Islam Kembali Saat ini*, dalam Azim Nanji (ed) *Peta Studi Islam Orientalisme dan Arah Baru Kajian Islam di Barat*, terj. Mapping Islamic Studies; Geneology, Continuity and Change (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), h.339

<sup>155</sup> Mohammed Arkoun, *Al-Fikr al-Islamiy...*, h. 232

Arkoun dapat dikelompokkan sebagai pemikir Islam postmodernis berdasarkan konsep di atas. Peninjauan kritis yang dilakukan Arkoun terhadap *episteme* dan tradisi Islam dilakukan dengan melakukan langkah hermeneutika terhadap al-Qur'an. Pembacaan yang dimaksud adalah pembacaan interpretatif terhadap al-Qur'an. Pembacaan ini didasari oleh konsep dekonstruksi untuk menyingkap tabir-tabir dalam teks-teks agama yang dinilai memiliki kebenarannya. Tentu langkah ini sangat erat kaitannya dengan perangkat-perangkat ilmu Barat-modern yang membangun pemikiran Arkoun, termasuk dalam mengubah status al-Qur'an. Arkoun menginginkan bahwa dalam memahami literatur-literatur keagamaan perlu untuk mempraktikkan ilmu antropologi, linguistik dan sejarah untuk membeber fakta yang sebenarnya yang bersemayam dalam wahyu. Inilah jalan Arkoun untuk menegaskan konsep humanismenya bahwa, teks-teks hermeneutis tersebut tidak lain adalah *episteme* yang pembentukannya bukan lagi orisinal rabbaniyah tapi ia terkotori debu-debu sejarah dan proses kemanusiaan.<sup>156</sup>

Kesimpulan yang dapat penulis ambil dari tipologi humanisme Islam yang dikembangkan oleh Arkoun adalah humanisme filosofis hadir dengan banyak mengkritik sistem *bayani* sekaligus menolak kecenderungan *irfani* yang intuitif dan mistis.<sup>157</sup> Melalui proyek kritik

---

<sup>156</sup> *Ibid*

<sup>157</sup> Baedhowi, *Humanisme Islam : Kajian terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), h.83

nalar Islam, Humanisme Islam yang digagas Arkoun adalah humanisme yang dilandaskan pada kecerdasan dan kemampuan manusia (Muslim) untuk berpikir secara filosofis. Baginya, kemanusiaan tidak akan tercapai selama manusia masih terbelenggu oleh model ortodoksi humanisme literer yang kaku, konservatif dan dogmatis, khususnya di dunia Islam.<sup>158</sup>

#### **F. Era Society 5.0 : Konsep *Smart Society***

Perubahan pola hidup masyarakat menjadi ciri utama untuk melihat pengaruh revolusi industri 4.0. Fukuyama menegaskan, masyarakat dunia telah memasuki era baru akibat pergeseran signifikan teknologi digital seperti *Internet of Things* (IoT), *Artificial Intelligence* (AI), dan robotika yang membawa perubahan signifikan pada masyarakat.<sup>159</sup> Penggunaan perangkat elektronik dan sistem informasi, otomasi penuh, dan digitalisasi dalam segala bidang merupakan ciri-ciri revolusi industri 4.0.

Tujuan Revolusi Industri 4.0 diuraikan dalam Rencana Aksi Strategi Teknologi Tinggi 2020 oleh Pemerintah Federal Jerman, yang setara dengan Rencana Dasar Sains dan Teknologi yang disusun oleh Jepang. Dalam Industri 4.0, seperti yang diilustrasikan dalam Rencana Aksi Metodologi Inovasi Teknologi untuk Jerman tahun 2020, ternyata memiliki konsep yang kontras dengan gagasan *Society 5.0*. Penggunaan teknologi, termasuk teknologi IoT, AI, dan analisis Big Data, ditekankan dalam visi tersebut.

---

<sup>158</sup> *Ibid*, h.101.

<sup>159</sup> Whedy Prasetyo, "Society 5.0 Milenial Generation: Digital Talents Formula of Global Open Government and Smart Cities", *Jurnal Riset Akuntansi dan Bisnis Airlangga*, Vol. 4, No.2 (2019), 624

Demikian pula, keduanya memerlukan pendekatan hierarkis yang didorong oleh negara dengan kerja sama antara industri, komunitas ilmiah, dan sektor pemerintah.<sup>160</sup>

Era digital muncul pertama pada Januari 2016, Kabinet Jepang menghadirkan “Masyarakat 5.0” sebagai konsep utama dalam penyusunan Rencana Dasar Iptek ke-5. Konsep Era *Society 5.0* atau masyarakat super pintar yang diusung pemerintah Jepang melihat bagaimana teknologi dapat membuat hidup lebih mudah bagi masyarakat. Selain sudut pandang teknologi mekanis, sudut pandang humaniora juga menjadi pertimbangan dengan tujuan agar ada keseimbangan dalam pemanfaatan inovasi. Era *Society 5.0* adalah suatu konsep pola kehidupan masyarakat yang berpusat pada manusia dan menggunakan teknologi sebagai basic untuk memenuhi kebutuhan hidup.

Revolusi Industry 4.0 dan *Society 5.0* menurut Andreja merupakan gerakan nyata terhadap perkembangan informasi dan teknologi yang semakin canggih.<sup>161</sup> Kemajuan tersebut menjadi tantangan tersendiri bagi seluruh komponen masyarakat. Oleh karena itu dibutuhkan terobosan-terobosan yang humanis dalam upaya menghadapi gejolak, ketidakpastian,

---

<sup>160</sup> Dwi Bambang Putut Setiyadi, “Religious Values in Javanese Poetry Text as The Fundamental Education Capital for Society 5.0”, dalam Diah Karmiyati (ed.), *Society 5.0 Leading in the Borderless World* (Yogyakarta: BILDUNG, 2021), 61.

<sup>161</sup> Andreja Rojko, *Industry 4.0 Concept: Background and Overview. ECPE European Center for Power Electronics e.V. Vol. 11.* (Nuremberg, Germany, 2017), h. 80

kompleksitas, dan ambiguitas yang pasti akan muncul sebagai imbas dari hadirnya society 5.0.

Era revolusi masyarakat 5.0 menggambarkan suatu konsep dimana masyarakat berpusat pada manusia (*human centered*) dan berbasis teknologi. Konsep yang diangkat yaitu masyarakat 5.0 ini muncul sebagai pengembangan dari revolusi industri 4.0 sebagai upaya mensinergikan manusia (*humancentric*) dan teknologi (*technology-based*).<sup>162</sup> Kecerdasan buatan yang ada pada teknologi merupakan suatu usaha untuk membantu manusia menciptakan peluang dari setiap aspek kehidupannya. Kecerdasan buatan di era masyarakat 5.0 mengutamakan aspek manusia. Aspek inilah yang akan mengubah jutaan data dari internet untuk tatanan kehidupan yang baru. Keseimbangan antara masalah ekonomi dan sosial perlu ditekankan di era masyarakat 5.0 untuk membantu manusia menuju kehidupan yang lebih bermakna.

Kehidupan masyarakat di seluruh dunia terkena dampak dari kemajuan teknologi ini. Revolusi yang secara masif ini akan mengubah cara hidup, cara bekerja, dan cara berhubungan sesama manusia. Hal ini yang disinyalir akan menjadi ancaman bagi kemanusiaan. Perubahan tradisi dan budaya sosial akan begitu cepat dirasakan. Perubahan itu tentu harus direspon dengan baik agar moralitas yang sudah lama terbangun di masyarakat (khususnya Indonesia) tetap terjaga. Semua elemen sosial;

---

<sup>162</sup> Faulinda Ely Nastiti, dkk., “Kesiapan Pendidikan Indonesia Menghadapi Era Society 5.0”, *Jurnal Kajian Teknologi Pendidikan*, Vol. 5, No. 1 (2020), 64

masyarakat, akademisi, berbagai sektor publik dan rahasia harus menanggapi perkembangan ini secara terpadu dan komprehensif<sup>163</sup> Tujuan dari masyarakat 5.0 adalah membangun masyarakat di mana masyarakat dapat menggunakan teknologi dan bersenang-senang. Dari revolusi industri 4.0 yang mulai mengurangi peran manusia, gagasan *society 5.0* merupakan salah satu upaya untuk menyelesaikan permasalahan manusia.

Salah satu tantangan utama dalam kasus *society 5.0* adalah menyangkut bagaimana mengoptimalkan keseimbangan antara kebutuhan masyarakat dengan kebutuhan individu. Para aktor yang terlibat dalam proses perkembangan ini harus saling berkoordinasi untuk merumuskan kebijakan dan teknologi yang cocok dan berkontribusi terhadap *Society 5.0*. Jika tidak, teknologi atau kebijakan hanya akan dirumuskan untuk khusus mereka sendiri tanpa memahami bagaimana mereka cocok dengan gambaran yang lebih besar dari *Society 5.0*.<sup>164</sup> Tentu, hadirnya konsep *Society 5.0* bisa menjadi peluang bagi masyarakat, sekaligus bisa menjadi sesuatu yang dapat mengancam kemanusiaan.

Pemikiran Arkoun melalui kritiknya terhadap nalar Islam dapat dijadikan sebagai pisau analisa dalam melihat gambaran tentang hadirnya konsep *smart society*. Secara implisit dapat ditarik garis besar bahwa nalar

---

<sup>163</sup> Whedy Prasetyo, "Society 5.0 Milenial Generation: Digital Talents Formula of Global Open Government and Smart Cities", *Jurnal Riset Akuntansi dan Bisnis Airlangga*, Vol. 4, No.2 (2019), 625

<sup>164</sup> Retno Tri Nalarsih, "The Pattern of Water Resources Resilience in Coastal Areas Centered on Balance in Society 5.0", dalam Diah Karmiyati (ed.), *Society 5.0 Leading in the Borderless World* (Yogyakarta: BILDUNG, 2021), 238-239.

Islam yang dimaksudkan oleh Arkoun adalah nalar yang bebas, nalar yang selalu peduli dengan historisitas peradaban, nalar yang merespond peradaban dengan eklektis-dialektis, tentu selain dengan berpondasikan pada humanisme filosofis, tapi juga tetap menjadikan doktrin agama yang telah ada untuk menciptakan corak pemikiran baru dan disiplin ilmu kontemporer yang tidak terkurung dalam gaya konservatif Islam klasik. Hal ini telah cukup untuk menjadi bekal untuk menghadapi era *society 5.0*.

#### **G. Dekonstruksi : Membaca tantangan Pendidikan Islam Era Society 5.0**

Sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa kemajuan dari perkembangan teknologi dan konsep masyarakat baru ini pasti akan memunculkan gejolak, ketidakpastian, kompleksitas, dan ambiguitas. Dampak inilah yang harus segera direspond khususnya bagi para pemuka agama (Islam) yang memegang basis masyarakat. Belum lagi ketika dampak ini secara langsung berimbas terhadap dunia pendidikan. Tentu, segala terobosan baru perlu dilakukan, mengingat pendidikan adalah salah satu cara yang efektif untuk menjaga moralitas masyarakat tetap terjaga.

Arkoun melalui gagasannya mencoba menawarkan alternatif baru yakni pembacaan ulang teologi Islam modern. Arkoun melihat bahwa tradisi dikotomis yang ada dalam dunia Islam bahkan hingga hari ini, perlu dihilangkan. Sebab, bagi Arkoun bukan hanya hal-hal tersebut yang menjadikan Islam tertinggal, namun juga ketertinggalan itu mulai terjadi karena tradisi ilmiah dan budaya kritik yang hilang. Arkoun menyatakan,

tidak adanya bidang keilmuan baru menunjukkan minimnya kritik terhadap keilmuan Islam. Arkoun melanjutkan, penafsiran Islam klasik tidak bisa dihilangkan dengan keilmuan Islam. Hanya *syarah* dari *syarah* (*commentary and super commentary*) dari karya-karya sebelumnya yang dapat ditemukan dalam karya-karya para pemikir Islam. Arkoun kritis terhadap pemikiran teologi Islam klasik, namun ia juga mengagumi semangat intelektual para pemikir teologi Islam saat itu, yang mampu dengan sengaja mengintegrasikan ilmu pengetahuan agar mendapat pengakuan dari keilmuan kontemporer.<sup>165</sup> Tradisi intelektual muslim sebagaimana digambarkan, bagi Arkoun merupakan bagian dari terbelenggunya nalar Islam dalam keilmuan Islam klasik.

Dekonstruksi merupakan pembacaan ulang terhadap sumber ajaran Islam atau al-Qur'an dengan pendekatan ilmu-ilmu keagamaan Islam (*al-alsuniyyah wa as-simaiyyah*) dan pendekatan ilmu sosial dan humaniora (*at-tarikhīyyah wa antropolojiyyah*)<sup>166</sup>. Khazanah keilmuan tafsir-tulisan dianggap oleh sebagian pihak sebagai bagian yang mapan-final.<sup>167</sup> Arkoun ingin membuktikan bahwa wahyu tidak lagi berada dalam posisi yang permanen dan bersifat ortodoks-skolastik. Dengan itu, Islam akan mampu

---

<sup>165</sup> Muhaemin Latif, "Membumikan Teologi Islam Dalam Kehidupan Modern: Berkaca dari Mohammed Arkoun," *Jurnal Dakwah Tabligh*, Vol. 14, No. 2 (2013), 175.

<sup>166</sup> M. Latif, "Membumikan Teologi Islam dalam Kehidupan Modern (Berkaca dari Mohammed Arkoun)." *Bina'Al-Ummah*, 10(1), 38-56, 2015.

<sup>167</sup> Deden Mula Saputra & Latipah. "Konsep Historisitas Teks Al-Qur'an Telaah atas Pembacaan Kontemporer Muhammad Arkoun." *Jurnal Al-Dirayah*, Vol. 2, No. 1, Juli 2019, hlm. 47-61

untuk berkontribusi menghadirkan satu disiplin keilmuan yang baru, tentu kritik ini dilakukan oleh Arkoun agar dunia Islam tidak selalu menjadi objek kajian dari dunia barat (orientalis). Arkoun berharap agar para pemikir, pengajar dan pelajar Universitas Islam berhenti dari konfrontasi yang tidak relevan antara klaim teologis dan postulat ideologis yang bersumber dari rasionalisme-positivistik.<sup>168</sup>

Dekonstruksi nalar Islam sebagaimana proyek Kritik Nalar Islam (KNI) yang Arkoun tawarkan, dapat dijadikan sebagai langkah awal bagi dunia Islam menghadapi dunia baru yang dibungkus melalui konsep *Society 5.0*. Ciri utama dari tradisi pemikiran yang dibangun Arkoun yakni humanisme, apa yang ditawarkan Arkoun dirasa menjadi langkah awal menuju *society 5.0*, karena humanisme Arkoun memberi kebebasan terhadap nalar manusia.<sup>169</sup> Humanisme Arkoun berhubungan erat dengan tradisi filsafat, bahkan menjadikan pondasi utama untuk membangun kemanusiaan. Oleh karenanya, Arkoun menamainya dengan sebutan humanisme filosofis. Sebuah konsep humanisme Islam yang tetap menjaga ajaran dasar Islam dan tradisi sufistik-tasawuf sebagai bangunan yang sama-sama pentingnya. Namun dalam aplikasinya humanisme filosofis cenderung memberikan kebebasan manusia dalam mengoptimalkan dan mengontrol

---

<sup>168</sup> Muhammad Arkoun, Rethinking Islam Today. *Annuals of The American Academy of Political and Social Science*. Vol. 588, Islam: Enduring Myths and Changing Realities. Jul, 2003. 18.

<sup>169</sup> Anugerah Zakya Rafsanjani, Yoga Irama, *Islam dan Society 5.0: Pembacaan Ulang Teologi Islam Perspektif Mohammed Arkoun di Era Digital*, KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin, Volume 12, Nomor 2 (Agustus 2022), h.128.

kecerdasannya.<sup>170</sup> Terbebasnya nalar dari belenggu pemikiran Islam klasik adalah langkah awal bagi Islam menyesuaikan diri atau bahkan terlibat dalam konsep *Society 5.0* yang sudah berjalan hingga hari ini.

Manusia harus mempunyai dua kekuatan untuk berperilaku, yaitu kekuatan teoritis dan kekuatan praktis. Seperti yang ditunjukkan oleh Arkoun, kekuatan hipotetis ini akan mengarahkan manusia pada berbagai jenis informasi yang pada akhirnya akan mendorong pemahaman tentang keserupaan dengan Tuhan, sehingga membawa keselarasan dalam jiwa. Selain itu, menurut Arkoun, kekuasaan fungsional adalah ketika orang dapat melengkapi informasi yang diperolehnya dari kekuasaan hipotetis. Arkoun mengartikan kebebasan sebagai dua kekuatan yang dengannya individu dapat menentukan perilaku dan tindakannya sendiri. Ini termasuk gagasan tentang otoritas melakukan segala sesuatu sesuai dengan kemampuan masing-masing orang.<sup>171</sup> Kemampuan manusia (muslim) untuk bertindak secara kapabel adalah kebutuhan utama untuk dapat bertahan dari tantangan yang hadir dari konsep *society 5.0*. Hal ini senada dengan apa yang dinyatakan oleh Rhenald Kasali, paling tidak ada tiga langkah yang diperlukan, yaitu; pola pikir yang mengganggu, mengemudi sendiri dan membentuk kembali atau mencipta.<sup>172</sup>

---

<sup>170</sup> Sahri, "Kritik Konsep Humanisme Islam Mohammed Arkoun." *Journal Kalimah*, Vol. 20. No. 1 (Maret, 2022), 35.

<sup>171</sup> *Ibid.*, 36.

<sup>172</sup> Ahmad Afwan Yazid, "Existence of Islamic Education in the Era of Society Revolution 5.0", *AMCA: Journal of Religion and Society*, Vol. 1, No.1 (2021), 16.

Tiga kemampuan itulah yang dibutuhkan bagi umat Islam dalam menghadapi perkembangan zaman khususnya dengan hadirnya konsep *Super Smart Society* dalam membentuk kehidupan yang baru untuk manusia. *Reshape or create*, artinya menerima kemudian mengolahnya untuk dibentuk atau diubah menjadi sesuatu yang baru. “Tentang sesuatu yang lama, jika bagus, maka pertahankan, dan terima yang baru untuk diolah menjadi lebih baik”, persis dengan kaidah fiqih dalam ajaran agama kita: “*al-Muhafadhotu ‘ala qodimis sholih wal akhdzu bil jadidil ashlah*” yang sudah sangat populer dikalangan masyarakat kita. Proses keagamaan diharapkan tetap tidak berubah dalam masyarakat 5.0, sehingga tidak tertinggal oleh perkembangan di masa depan.<sup>173</sup>

Konsep ini juga dapat diterapkan untuk pendidikan Islam. Saat ini, Pendidikan Islam sebagai proses kebudayaan tengah menghadapi faktor eksternal yaitu *era Society 5.0*, karenanya semua fenomena yang berkembang dan sering membawa perubahan menjadi bagian yang harus dijawab pendidikan Islam dengan berbagai macam inovasi.<sup>174</sup> Transfer informasi tidak lagi menjadi satu-satunya lingkup lembaga pendidikan. Informasi ada dimana-mana dan pengumpulan data besar berarti kita memiliki jenis informasi baru.<sup>175</sup> Oleh karena itu, liberasi pendidikan

---

<sup>173</sup> Jakaria Umro, “Inovasi Pembelajaran Pendidikan Agama Islam di Era Society 5.0”, *Jurnal Al-Makrifat*, Vol. 6, No. 2 (2021), 114

<sup>174</sup> Mizanul Akrom, *Ideologi, Paradigma dan Nalar Pendidikan Islam : Wacana Ilmu Pendidikan Islam Teoretis dan Praktis*, (Malang: LitNus,2023), h.128

<sup>175</sup> Mujamil Komar, *Menggagas Pendidikan Islam*, (Bandung: Remaja Rosdakarya,2014), h.135.

menjadi dibutuhkan dalam pendidikan Islam di abad ini, sebab kemampuan fleksibilitas kognitif sangat dibutuhkan dalam proses informasi yang tidak hanya berdampak pada otomatisasi di sektor ekonomi saja, namun mencakup seluruh aktifitas kehidupan. Pendidikan Islam alangkah baiknya perlu dihadirkan dengan konsep bangunan baru yang senantiasa menerima pendekatan baru yang pasti akan sangat penting dalam *era Society 5.0*.

## **H. Aktualisasi Humanisme Islam Mohammed Arkoun dalam Pendidikan Islam Era Society 5.0**

Pendidikan Islam tidak dibahas secara khusus dalam pemikiran Arkoun. Pertimbangan Arkoun lebih banyak diterapkan pada penelitian ilmu-ilmu keislaman, penelitian Al-Qur'an dan Tafsir. Di sisi lain, penulis menawarkan gagasannya untuk sejumlah persoalan terkait pendidikan Islam dan berupaya mengidentifikasi benang merah yang relevan dengan gagasan pendidikan Islam.

### **1) Pendidikan Islam**

Pendidikan merupakan suatu kegiatan yang universal dalam kehidupan manusia.<sup>176</sup> Pendidikan Islam merupakan pendidikan yang didasarkan pada nilai-nilai ajaran Islam sebagaimana tercantum dalam al-Qur'an dan al-Hadits serta dalam pemikiran para ulama dan dalam

---

<sup>176</sup> M. Ngalim Purwanto, *Ilmu Pendidikan Teoritis dan Praktis*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998), h. 35

praktik sejarah umat Islam.<sup>177</sup> Pendidikan yang Islami yaitu pendidikan yang berdasarkan Islam.<sup>178</sup>

Beberapa pakar pendidikan Islam memberikan rumusan pendidikan Islam, diantaranya Yusuf Qardhawi, mengatakan pendidikan Islam adalah pendidikan manusia seutuhnya, akal dan hatinya, rohani dan jasmaninya, akhlak dan ketrampilannya. Karena pendidikan Islam menyiapkan manusia untuk hidup, baik dalam keadaan aman maupun perang, dan menyiapkan untuk menghadapi masyarakat dengan segala kebaikan dan kejahatannya, manis dan pahitnya.<sup>179</sup>

Di dalam konsep pendidikan islam, pendidikan lebih dikenal istilah *ta'lim*, *tarbiyah* atau *ta'dib*. Ketiga konsep dasar itu mempunyai peran masing-masing dalam proses pendidikan Islam, jika pemahaman tersebut dikembalikan pada asalnya maka semuanya mengarah kepada sumber dari Allah SWT.<sup>180</sup>

Ketiga istilah dasar itu, diambil dari sumber utama Islam ; al-Qur'an dan Hadits. Ketiga istilah itu, memiliki keterkaitan yang erat dengan pendidikan.

---

<sup>177</sup> Abudin Nata, *Manajemen Pendidikan, Mengatasi Kelemahan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2008), cet ke. 3, hlm. 10

<sup>178</sup> Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam*, (Bandung : Remaja Rosdakarya, 2010), h. 24

<sup>179</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Tarbiyah al-Islamiyah wa Madrasah Hasan al-Banna*, diterjemahkan oleh Bustani A. Gani, *Pendidikan Islam dan Madrasah Hasan al-Banna*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980, hlm. 39

<sup>180</sup> Abd al-Fatah Jalal, *Min al-Ushul al-Tarbawiyah fi al-Islam*, Mesir: Dar al-Kutub alMushriyyah, 1977, hlm. 17

Misalnya :

وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا<sup>181</sup>

Artinya : *Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah: “Wahai Tuhanku kasihanilah keduanya sebagaimana mereka telah mendidiku sejak kecil”*. (Q.S Al-Isra’: 24)<sup>181</sup>

Ayat di atas terdapat kata *rabba*, yang menjadi akar kata dari istilah *tarbiyah* dalam mendefinisikan pendidikan Islam.

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمُ

Artinya : *Dia yang mengajarkanmu kepada manusia apa yang tidak diketahuinya* (Q.S. al-Alaq: 5)<sup>182</sup>

عن علي بن أبي طالب قال : قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَدَّبُوا  
أَوْلَادَكُمْ عَلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ : حُبِّ نَبِيِّكُمْ وَحُبِّ أَهْلِ بَيْتِهِ وَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ

Artinya : *Didiklah anak-anakmu atas tiga perkara : mencintai nabimu, mencintai ahli keluarganya, dan membaca Al-Qur’an*.<sup>183</sup>

Tiga keterangan diatas mengandung kata kerja yang dalam bentuk kalimat masdarnya menjadi akar kata dalam menjelaskan definisi pendidikan, sekaligus aspek perilaku yang hendak dicapai melalui

<sup>181</sup> <https://quran.no.or.id>, Q.S Al-Isra’ ayat 24, diakses pada 19 Agustus 2024, pukul 19.32 WIB

<sup>182</sup> *Ibid*, Q.S Al-Alaq ayat 5, diakses pada 19 Agustus 2024, pukul 19.47 WIB

<sup>183</sup> <https://arrahim.id/bh/tiga-hal-yang-bisa-dilakukan-orangtua-dalam-mendidik-anak/>, diakses pada 19 Agustus 2024, pukul 20.03 WIB

pendidikan Islam. Dalam bahasa arab, kata *rabba*, *'allama* dan *addaba* tersebut mengandung pengertian sebagai berikut:

- a) Kata kerja *rabba* yang masdarnya *tarbiyyatun* memiliki beberapa arti, antara lain; mengasuh, mendidik dan memelihara. *Rabba* juga berarti tumbuh dan berkembang.
- b) Kata kerja *'allama* yang masdarnya *ta'liman* berarti mengajar yang lebih bersifat pemberian atau penyampaian pengertian, pengetahuan, dan keterampilan.
- c) Kata kerja *addaba* yang masdarnya *ta'diban* dapat diartikan mendidik yang secara sempit mendidik budi pekerti dan secara lebih luas meningkatkan peradaban. M. Naquib Al-Attas dalam bukunya, *Konsep Pendidikan Islam*, dengan gigih mempertahankan penggunaan istilah *ta'dib* untuk konsep pendidikan Islam, bukan *tarbiyah*, dengan alasan bahwa dalam istilah *ta'dib*, mencakup wawasan ilmu dan amal yang merupakan esensi pendidikan Islam.<sup>184</sup>

Pendidikan Islam pada dasarnya adalah proses ikhtiar manusia untuk membina sekaligus mengembangkan potensi yang dimiliki oleh setiap individu melalui aktifitas yang meliputi pengembangan kecerdasan zikir (afektif, rasa hati, spiritual), pikir (kognitif, rasio), dan amal saleh (keterampilan fisik, psikomotorik) menuju terbentuknya pribadi insan

---

<sup>184</sup> Naquib Al-Attas, *Konsep Pendidikan Islam*. Mizan, Bandung, cet.I, 1984, h.60.

*ulul albab*.<sup>185</sup> Zikir, pikir dan amal saleh adalah perangkat utama yang semestinya diperhatikan sebagai rangkaian dalam pelaksanaan pendidikan Islam. Manusia yang *ulul albab* selain menjadi perwujudan kesempurnaan manusia, juga perlu menjadi catatan utama dalam mengarahkan manusia dalam proses pendidikan yang mengarah menjadi tujuan utama. *Ulul albab*, digambarkan sebagai wujud manusia yang terbebas dari segala belenggu; pikiran, sosial, ekonomi dan politik. Namun, bebas yang dimaksud adalah kebebasan yang berangkat dari pemahamannya dalam mempertahankan nilai dan norma baik agama maupun sosial, dengan kebebasan tersebut manusia mengemban tanggung jawab atas kebebasan yang dimilikinya.<sup>186</sup>

Dari berbagai pengertian diatas, dapat disimpulkan bahwa pendidikan dijadikan sebagai alat transfer kebudayaan sekaligus sebagai alat untuk meningkatkan kualitas sumber daya manusia. Proses pendidikan yang dikehendaki adalah proses yang tidak terbatas oleh pikiran yang dikotomis pengetahuan. Sehingga pendidikan Islam dapat menjadikan manusia yang memiliki pengetahuan dan keterampilan, namun tetap menjadikan ajaran agama dan norma sosial yang tetap dipegang menjadi sumber utama dalam perilakunya.

---

<sup>185</sup> Mizanul Akrom, *Ideologi, Paradigma, dan Nalar Pendidikan Islam : Wacana Ilmu Pendidikan Islam Teoretis dan Praktis*, (Malang:Litrus, 2023,Cet.I) h.1

<sup>186</sup> Ahmad Arifi, *Politik Pendidikan Islam: Menelusuri Ideologi dan Aktualisasi Pendidikan Islam di Tengah Arus Globalisasi*, (Yogyakarta: Teras,2010), h.163-165

## 2) Dasar Pendidikan Islam

Sebagaimana yang disebutkan diatas, bahwa pendidikan Islam dalam prosesnya menghendaki menciptakan manusia yang paripurna. Manusia yang dengan kemampuan zikir, pikir, dan amal saleh yang dimilikinya mampu menciptakan satu peradaban yang humanis melalui derajat *Ulul Albab* sebagai perwujudan kemanusiaan sempurna dalam manusia.

Islam sebagai pandangan hidup yang berdasarkan nilai-nilai *Ilahiyah*, diyakini mengandung kebenaran mutlak yang bersifat transendental, universal dan eternal (abadi), sehingga secara akidah diyakini oleh pemeluknya akan selalu sesuai dengan fitrah manusia, artinya memenuhi kebutuhan manusia kapan dan dimana saja (*likulli zamanin wa makanin*).<sup>187</sup>

Ibarat bangunan, pendidikan Islam harus didirikan di atas landasan atau fondasi yang kuat. Landasan yang kuat berarti tidak dapat didestruksi oleh ideologi, situasi, dan kondisi tertentu. Dengan landasan yang kuat akan menopang bangunan di atasnya sehingga memberi suasana tenang bagi segenap komunitas yang ada didalamnya.<sup>188</sup> Suasana tenang yang dimaksud bukanlah tenang dalam arti tidak peduli

---

<sup>187</sup> Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam : Paradigma Humanisme Teosentris*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet.II, 2010), h.85

<sup>188</sup> Baharuddin, & Moh. Makin, “*Pendidikan Humanistik : Konsep, Teori dan Aplikasi Praksis dalam Dunia Pendidikan*”, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, Cet.III,2011), h.148

terhadap laju sejarah, melainkan lebih kepada terbebasnya dari segala belenggu yang membuat manusia berpikir secara dikotomis.

Al-Qur'an sebagai landasan pertama dan utama yang memuat nilai-nilai universal. Artinya al-Qur'an menjadi rujukan motivasi paling dasar untuk menjawab segala lingkup kebutuhan manusia yang tiada terbatas oleh ruang dan waktu, termasuk ketika al-Qur'an memberikan motivasi terkait pendidikan. Dalam al-Qur'an seringkali kita menjumpai formulasi ajaran yang terlampau global (*Mujmal*), dan disini lah *al-Sunnah* hadir sebagai landasan kedua yang berfungsi sebagai penjelas (*al-Bayan*) dari nash al-Qur'an yang masih bersifat *mujmal* tadi.<sup>189</sup> Dari dua landasan utama ini, dapat dikembangkan pola pengambilan hukum dengan cara ijtihad, *al-mashlahah al-mursalah*, *Istihsan*, *Qiyas*, dan sebagainya.<sup>190</sup>

Dalam hal ini, Ismail Ali berpendapat bahwa landasan ideal pendidikan Islam itu terdiri dari enam macam, yaitu: Al-Qur'an, Sunnah Nabi Saw., kata-kata sahabat, kemasyarakatan umat (sosial), nilai-nilai adat kebiasaan masyarakat, dan hasil pemikiran para pemikir Islam.<sup>191</sup> Atas pendapat ini, penulis merasa perlu untuk memasukkan gagasan-gagasan filosofis yang ditawarkan Arkoun terutama dalam mengembangkan humanisme bagi umat Islam khususnya, meskipun

---

<sup>189</sup> *Ibid*, h.149.

<sup>190</sup> Zakiah, *Ilmu*, h.19.

<sup>191</sup> Muhaimin & Abdul Mujib, *Pemikiran.*, h.145.

dapat diketahui bahwa Arkoun tidak secara langsung menyinggung soal pendidikan dalam beberapa karyanya, namun penulis berusaha untuk memadu-padankan pemikiran filosofisnya untuk masuk melakukan rekonstruksi bangunan pendidikan Islam.

Pendidikan humanistik memandang bahwa kesatuan adalah nilai utama. Dasar pandangan dari hal ini diharapkan mampu memberikan warna untuk segenap komunitas yang terlibat dalam kehidupan, khususnya pendidikan. Kelangsungan hidup manusia perlu dijalankan dengan mempertahankan dan mengembangkan kehidupan kepada sesama makhluk alam semesta, manusia, dan makhluk hidup. Manusia dikenal sebagai makhluk bermoral karena senantiasa bergelut dengan nilai-nilai. Sebagai manusia, manusia mempunyai kemampuan yang konstruktif sekaligus destruktif. Sedangkan karena merupakan makhluk sosial, maka manusia berhak atas hak-hak sosial dan wajib memenuhi kewajiban sosialnya terhadap orang lain atau hewan.<sup>192</sup>

Berbicara tentang dasar pendidikan, yang berkaitan dengan gagasan humanisme Arkoun, maka akan erat kaitannya dengan teori filsafat pragmatisme, progresivisme dan eksistensialisme. Masing-masing dari beberapa spekulasi filosofis di atas memiliki kepribadian tersendiri dalam menampilkan pendidikan. Dalam pendidikan, pragmatisme menekankan pada pemeliharaan kesinambungan pengetahuan melalui

---

<sup>192</sup> Baharuddin, & Moh. Makin, “*Pendidikan Humanistik : Konsep, Teori dan Aplikasi Praksis dalam Dunia Pendidikan*”, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, Cet.III,2011), h.22

kegiatan yang sengaja mengubah lingkungan. Hipotesis ini mengharapkan bahwa pendidikan harus mampu menjadikan kenyataan di mata masyarakat sebagai tempat untuk bisa ikut mengambil atau mengambil keputusan dan mampu memberikan iklim kehidupan dan pembelajaran yang berbasis popularitas. Sebab anak secara tidak langsung terpapar dengan kehidupan masyarakat dan aktivitasnya.<sup>193</sup>

Pada *progresivisme*, Dewey menggambarkan perhatiannya pada *how to think* (bagaimana cara berpikir) daripada menekankan perhatian pada *what to think* (apa yang dipikirkan).<sup>194</sup> Selain itu, *progresivisme* juga menekankan pada pemenuhan terhadap kebutuhan dan kepentingan anak. Anak harus aktif membangun pengalaman hidup. Belajar tidak hanya dari buku dan guru, tapi juga dari pengalaman hidup.<sup>195</sup> Filsafat *progresivisme* ini dirasa memiliki dengan paham humanisme dalam pendidikan. Sehingga dinilai menjadi dasar filosofis dari pendidikan humanis.

Untuk *eksistensialisme* sebagai teori terakhir, yang lebih menekankan keunikan individu anak muda dibandingkan *progresivisme* yang pada umumnya akan menganggap anak sebagai ciri subjek sosial. Anak-anak dipandang sebagai individu yang berbeda oleh

---

<sup>193</sup> Nur'aini Ahmad, *Pendidikan Islam Humanis; Kajian Pemikiran A. Malik Fadjar*,...hal. 53.

<sup>194</sup> Abd. Rachman Assegaf, *Aliran Pemikiran Pendidikan Islam: Hadharah Keilmuan Tokoh Klasik Sampai Modern*, Jakarta: RajaGrafindo, 2013, hal. 45

<sup>195</sup> Nur'aini Ahmad, *Pendidikan Islam Humanis; Kajian Pemikiran A. Malik Fadjar*,...hal. 54

kaum eksistensialis. Pandangan ini mengisyaratkan bahwa peserta didik juga merupakan manusia yang bebas dari tekanan dan dapat mewujudkan potensi dirinya secara maksimal. Hal ini juga mengarah pada pencarian makna pribadi dan keberadaan manusia.<sup>196</sup> Melalui pandangan di atas, maka rancangan pendidikan yang terkoordinasi, menyeluruh dan humanis dimanfaatkan sebagai tujuan untuk menghargai makna, menemukan karakter diri, memahami dan mengembangkan kapasitas sejati diri, mengendalikan naluri, membentuk hati, mendorong rasa hormat yang mendalam, dan mempunyai pilihan untuk mengomunikasikan sentimen dan pemikiran dengan jelas, tepat, dan benar.

Gagasan humanisme filosofis Arkoun, rasanya bisa dijadikan sebagai dasar pelaksanaan pendidikan Islam. Al-Qur'an dan al-Sunnah dan beberapa literatur-literatur agama masih tetap dipertahankan sebagai dasar utama, namun humanisme filosofis lebih memberikan kebebasan manusia dalam mengoptimalkan atau mengontrol kecerdasannya. Ini tema yang perlu untuk diperhatikan bersama, mengingat revolusi industri dan teknologi, perlahan dapat dirasakan telah membatasi potensi manusia.

Dalam memahami makna Al-Qur'an, pembakuan terhadap pemaknaan al-Qur'an menjadi sesuatu yang sangat dihindari oleh Arkoun, kecuali menghadirkan beberapa maknanya. Dengan demikian,

---

<sup>196</sup> *Ibid*, h.55.

menurutnya, pembacaan mencakup tiga saat (*moment*): (1) Suatu saat *linguistic* yang memungkinkan kita untuk menemukan keteraturan dasar di bawah keteraturan yang tampak; (2) Suatu saat *antropologi*, mengenali dalam AlQur'an bahasanya yang bersusunan *mitis*; (3) Suatu saat historis yang di dalamnya akan ditetapkan jangkauan dan batas-batas *tafsir logikoleksikografis* dan *tafsir-tafsir imajinatif* yang sampai hari ini dicoba oleh kaum muslim.<sup>197</sup>

Dari prinsip-prinsip di atas, Arkoun merasa sangat yakin dan penuh harapan bahwa jiwa manusia dapat memahami persoalan yang dihadapinya dan dapat mengetahui hambatan-hambatannya sendiri. Momen linguistik (pembahasan linguistik) adalah bacaan yang digunakan Arkoun, dan selalu disusul dengan diskusi tentang sejarah dan antropologi.

Kita bisa melihat masih banyak lembaga pendidikan di Indonesia yang berorientasi pada apa (*what oriented education*) dibanding mengapa (*why oriented education*)<sup>198</sup>, ini menunjukkan bahwa Pendidikan di Indonesia masih belum mengembangkan aliran progresivisme.<sup>199</sup> Pola seperti ini juga menunjukkan bahwa pendidikan di Indonesia khususnya Islam, belum atau barangkali tidak sama sekali mengakui karakter dan kemampuan khusus yang dimiliki oleh setiap

---

<sup>197</sup> Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan...*, h. 51.

<sup>198</sup> Pendidikan yang menggunakan pola seperti ini, berasumsi bahwa keberhasilan peserta didik dalam belajar hanya diukur dari seberapa banyak mereka menghafal beberapa materi.

<sup>199</sup> Abd. Rachman Assegaf, *Aliran Pemikiran Pendidikan Islam*, hal 45

individu peserta didik. Sehingga, aliran eksistensialisme perlu dikenalkan bukan hanya kepada pemangku kebijakan pendidikan saja, tapi kepada seluruh komponen yang terlibat dalam dunia pendidikan.

Dari hal yang disebutkan di atas, maka perlu adanya revolusi Pendidikan secara berkala terutama di Indonesia, sebagaimana yang dilakukan Arkoun ketika membongkar epistemologi Islam. Jika terus menerus terjebak dalam kejumudan metode pengajaran dan pemahaman akan konsep pendidikan itu sendiri. Maka, akan sulit untuk membuktikan bahwa pendidikan adalah alat untuk meningkatkan kualitas sumber daya manusia.

### 3) Tujuan Pendidikan Islam

Tujuan pendidikan secara keseluruhan adalah agar manusia menjadi manusia, memanusiakan manusia, dan memiliki kemanusiaan. Untuk mencapai tujuan tersebut diperlukan berbagai upaya agar peserta didik dapat menjadi manusia yang bertanggung jawab kepada Tuhannya, diri sendiri, keluarga, masyarakat, negara dan negara.<sup>200</sup> Sebagai negara hukum, dalam segala lingkup kehidupan di Indonesia pasti di atur dalam undang-undang. Kita bisa melihat prinsip pendidikan yang sudah diatur dalam rumusan peraturan dan ketentuan Pasal No. 4 UU Nomor 20 Tahun 2003, sebagai berikut:

---

<sup>200</sup> Sofyan S. Willis, *Psikologi Pendidikan*, (Bandung: Alfabeta 2013), hal. 75.

1. Proses penyelenggaraan pendidikan dilaksanakan secara demokratis dan berkeadilan serta tidak diskriminatif kemudian menjunjung tinggi hak asasi manusia, nilai keagamaan, nilai kultur dalam kemajemukan bangsa.
2. Proses pendidikan yang diselenggarakan sebagai suatu kesatuan sistem yang terbuka dan multimakna.
3. Penyelenggaraan pendidikan sebagai suatu proses pembudayaan dan pemberdayaan peserta didik secara langsung sepanjang hayat.
4. Penyelenggaraan pendidikan memberikan keteladanan, pembangunan keinginan dan kemauan serta kreativitas peserta didik pada proses pembelajaran.
5. Penyelenggaraan pendidikan pengembangan budaya membaca, menulis dan terhitung untuk setiap warga masyarakat.
6. Penyelenggaraan pendidikan sebagai pemberdayaan semua komponen masyarakat melalui berbagai peran serta penyelenggaraan pengendalian mutu layanan pendidikan.

Sesuai prinsip sebelumnya, pendidikan Indonesia bertujuan untuk mentransformasi peserta didik. *Universal Declaration of Human Right (UDHR)*<sup>201</sup> pendidikan harus fokus pada penguatan hak asasi manusia dan kebebasan mendasar serta proses pengembangan kepribadian seseorang menjadi kepribadian manusia seutuhnya.<sup>202</sup>

---

<sup>201</sup> *Universal Declaration of Human Right*, dalam pernyataannya mendeklarasikan 18 point, diantaranya: hak hidup, hak kemerdekaan dan keamanan, hak diakui kepribadiannya, hak memperoleh pengakuan yang sama dengan orang lain, di depan hukum dan mendapatkan jaminan hukum dalam perkara pidana (diperiksa di muka umum atau praduga tidak bersalah kecuali jika ada bukti yang sah), keluar-masuk wilayah suatu negara, mendapat suaka, memiliki kebangsaan, hak milik atas benda, hak mengutarakan pendapat, pikiran dan perasaan, kebebasan memeluk agama, hak berserikat dan berkumpul, hak mendapat jaminan sosial, hak bekerja dan berdagang, hak mendapatkan pendidikan, hak turut serta dalam gerakan kebudayaan di masyarakat, hak menikmati kesenian serta turut andil dalam kemajuan ilmu pengetahuan.

<sup>202</sup> Lihat Bashori Mushsin, dkk, *Pendidikan Islam Humanistik: Alternatif Pendidikan Pembebasan Anak*, Bandung: Refika Aditama, 2010, hal. 10.

Paulo Freire<sup>203</sup> berpandangan bahwa pendidikan harus diarahkan untuk mengenali realitas manusia dan dirinya sendiri. Tidaklah cukup jika pendahuluan bersifat obyektif atau subyektif; harus kedua-duanya, dan bila yang digunakan hanya salah satu saja tidak cukup. Dengan tujuan untuk terlebih dahulu mengenali situasi yang tidak manusiawi atau kenyataan yang terjadi sesuai dengan pandangan obyektif, maka mengubah situasi yang tidak manusiawi memerlukan objektivitas dan subjektivitas. Dalam konteks psikologi, kedua sudut pandang ini tentu saja tidak bertentangan satu sama lain atau bersifat dikotomi. Sebab, jika kesadaran subyektif dan obyektif dimanfaatkan secara tepat, maka akan mempunyai fungsi dialektis-konstantif dalam diri manusia yang berkaitan dengan kenyataan, yang terkadang bisa menjadi kontradiktif dalam situasi dimana manusia dituntut untuk memahami kondisi tersebut. Hubungan dialektis ini mengharuskan keterlibatan guru, siswa, dan realitas dunia secara simultan dalam proses pendidikan.<sup>204</sup>

Secara general sudah dijelaskan bahwa tujuan pendidikan yaitu menjadikan manusia itu baik sesuai porsinya masing-masing. Kita semua percaya bahwa Islam adalah *rahmatan lil 'alamîn*, hal itu diwujudkan melalui Pendidikan yang memiliki tujuan untuk menciptakan *insan kamil*. Nilai-nilai yang fundamental yang terkandung

---

<sup>203</sup> Paulo Freire menyumbangkan filsafat pendidikan yang datang bukan hanya dari pendekatan yang klasik dari plato, tetapi juga dari para pemikir marxis dan anti kolonialis.

<sup>204</sup> Paulo Freire, *Politik Pendidikan: Kebudayaan, Kekuasaan dan Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro & Fuad Arif, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, hal. ix

di dalam tujuan Pendidikan dalam Islam memungkinkan terbentuknya kepribadian Muslim yang *kamil* dimana kondisi dzohir dan batinnya berpadu dengan baik, tidak menampilkan dikotomi antara jasmani dan rohaninya atau dunia dan ukhrawinya.<sup>205</sup> Al-Qur'an menginginkan Pendidikan yang mampu membentuk manusia yang utuh, cerdas, berbudi luhur, terampil, dan mampu menyeimbangkan kepentingan dunia dan akhirnya, mampu memadukan ilmu dan imannya sebagai sebuah kesatuan yang utuh dan dapat menunjang masa depan.<sup>206</sup>

Tujuan Pendidikan menjadi faktor terpenting dalam menentukan jalan dan proses pendidikan. Suatu rumusan tujuan pendidikan akan tepat apabila sesuai dengan fungsinya.<sup>207</sup> Secara filosofis, tujuan yang ingin dicapai terhadap peserta didik adalah terjadinya perubahan tingkah laku, sikap dan kepribadian setelah peserta didik melalui proses pendidikan. Pendidikan memberikan kemungkinan manusia akan mengerti Tuhan secara baik dan benar (menjadi '*abdun*'), yang kemudian terbentuknya perbuatan dalam bingkai ibadah. Dengan itu juga pendidikan memberikan sebuah pengeluaran gerakan potensi manusia dan segala sumber dayanya yang dimilikinya untuk memahami kejadian alam yang digariskan sebagai *sunatullah* serta melakukan

---

<sup>205</sup> A. Malik Fadjar, "*Mencari Dasar Filosofi Pendidikan Islam; Sebuah Tinjauan Terhadap Pendidikan Kemuhammadiyah dan Al-Islam*", dalam Imron Nasri dan A. Hasan Kunio, (ed.), *Di Seputar Percakapan Pendidikan Dalam Muhammadiyah*, Yogyakarta: Pustaka SM, 1994, hal. 21-22.

<sup>206</sup> Umar Syihab, *Al-Qur'an dan Rekayasa Sosial*, hal. 100

<sup>207</sup> Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam : Paradigma Humanisme Teosentris*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h.93

penggalan manfaat dalam perwujudan kemakuran dan kesejahteraan bersama.<sup>208</sup>

Kritik Arkoun terhadap episteme dan mental muslim, bermuara pada tradisi tafsir keagamaan yang cenderung tertutup bahkan ketika teks agama itu berbicara soal hak azasi manusia. Sehingga membuat tradisi orientalisme seringkali memproyeksikan tuduhan-tuduhan intoleran, kekerasan dan pelanggaran terhadap hak-hak azasi manusia ke belakang pada periode Islam klasik.<sup>209</sup> Tuduhan semacam itu, sayangnya kurang disikapi baik secara kajian agama bahkan secara akademis, terlebih lingkungan agama melalui para pemukanya cenderung sengaja mengabaikan realitas sejarah yang secara gigih hendak dihapuskan oleh Arkoun.

Arkoun beranggapan bahwa toleransi menjadi wacana utama dan paling pertama harus menjadi kesadaran umat Islam. Toleransi bagi Arkoun berlaku bagi semua perangkat hak-hak azasi manusia.<sup>210</sup> Arkoun menjadikan beberapa ayat dalam Q.S At-Taubah<sup>211</sup> sebagai referensi dasar untuk membuktikan betapa ayat-ayat ini mengandung

---

<sup>208</sup> *Ibid*, h.98

<sup>209</sup> Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam*, penerjemah : Yudian W. Asmin & L. Khuluq (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,Cet.I, 1996), h.87

<sup>210</sup> *Ibid*, h.89

<sup>211</sup> Q.S At-Taubah ayat 5, 8, 20, 23, 80, 83 dan 93. Menurut Arkoun, orang harus membaca keseluruhan surat (At-Taubah). Surat ini menimbulkan secara ekstrim problem-problem yang pelik dengan mendefinisikan secara tajam status hukum teologis kategori-kategori sosial dalam suatu gaya yang langsung, konkret dan kadang-kadang hampir bersifat judisial atau militer. Lihat dalam: Moh.Arkoun, *Rethinking Islam*, h.91

tanggung jawab teologis-sosiologis bagi umat Islam. Arkoun mengharapkan, ayat-ayat ini menjadi kesadaran untuk membentuk perilaku kehidupan muslim. Dengan demikian orang dirangsang untuk mengambil semua deklarasi secara literal dan menyingkirkan citra negatif dengan memasukkan seperangkat ayat ini ke dalam kode hukum.<sup>212</sup> Sehingga membutuhkan model penafsiran yang mengabaikan tradisi pelajaran fundamental dari surat ini secara keseluruhan yang dianggap *ahistoris* atau ketinggalan zaman. Penafsiran ini benar-benar bersifat anakronistik dan cenderung memproyeksikan aliran filsafat mutakhir tentang hak asasi manusia.

Arkoun berkeyakinan bahwa wahyu memberikan kepada seseorang suatu pengalaman tentang yang ilahi dimana penghormatan terhadap hak-hak dijamin oleh internalisasi primasi ontologis dan prioritas etis hak-hak Tuhan sebagaimana yang dikemukakan dalam wacana wahyu.<sup>213</sup> Namun sayangnya, wacana wahyu seringkali dimanfaatkan oleh figur agama. Melalui proyek wacana teologis mereka, wacana wahyu dipelintir ke dalam ketertutupan dogmatis dimana hanya orang-orang yang beriman saja yang di akui oleh wacana wahyu secara penuh. Dengan cara ini, hirarki-hirarki sosial dan ketimpangan-ketimpangan politik, sosial dan ekonomi yang hendak dihapus oleh wahyu

---

<sup>212</sup> Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam*, penerjemah : Yudian W. Asmin & L. Khuluq (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet.I, 1996), h.91

<sup>213</sup> *Ibid*, h.96

dikonstruksi kembali.<sup>214</sup> Bagi Arkoun, pemikiran teologi muslim belum berkomitmen untuk melakukan corak penafsiran modern yang akan menjelaskan makna-makna penting yang masih tersembunyi dalam wacana kontemporer tentang hak-hak asasi manusia.

Melalui pemikiran Arkoun diatas, kita dapat mengambil nilai-nilai dasar yang secara universal dan objektif perlu dikemukakan sebagai tujuan pendidikan Islam. Nilai-nilai tersebut senada dengan apa yang dijelaskan oleh Prof. Achmadi dalam bukunya. Nilai-nilai yang hendak dikembangkan adalah kemanusiaan, kesatuan umat manusia, keseimbangan, dan rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan li-al-'alamin*).<sup>215</sup>

#### **a) Kemanusiaan**

Kemanusiaan ialah pengakuan sepenuhnya akan hakekat dan martabat manusia. Pendidikan Islam harus dibungkus dengan menjadikan nilai ini sebagai ajaran dasar baik dalam pembelajaran maupun tingkah laku. Kehadiran teknologi bukan menjadi alasan hilangnya peran guru dan peserta didik dalam proses pembelajaran. Pun dalam prosesnya, perlu untuk menjunjung tinggi sekaligus memberikan apresiasi terhadap segala potensi peserta didik

---

<sup>214</sup>*Ibid*

<sup>215</sup> Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam : Paradigma Humanisme Teosentris*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h.89

yang memang setiap individu jelas berbeda. Al-Hujurat: 13 perlu diyakini oleh setiap pelaku pendidikan.

#### **b) Kesatuan Manusia**

Setiap pemisahan diri dari keserasian dan kesatuan adalah kejahatan. Perbedaan suku, bangsa dan warna kulit bukan halangan untuk mewujudkan prinsip persatuan dan kesatuan. Karena pada dasarnya Islam adalah agama yang menjunjung tinggi persatuan dan kesatuan umat manusia, mereka semua memiliki tujuan hidup yang sama yakni mengabdikan kepada Allah. (Q.S Ali Imran: 105, Al-Anbiya: 92, Al-Hujurat: 112).<sup>216</sup>

Prinsip inilah yang menjadi modal utama dalam pendidikan Islam. Proses pendidikan hendaknya mengangkat tema ini untuk menggugah kesadaran peserta didik. Kesadaran yang sebaiknya dibangun adalah keyakinan bahwa satu-satunya realitas yang benar, yakni kesatuan ketuhanan, dengan sendirinya menjelmakan menjadi kesatuan keseimbangan manusia, masyarakat dan segala kemanusiaan seluruhnya.<sup>217</sup>

---

<sup>216</sup> *Ibid*, h.90

<sup>217</sup> Marcel A. Boisard, *Humanisme dalam Islam*. Terj. Dr.H.M Rasyidi, (Jakarta: Bulan Bintang,1980), h.80.

### c) Keseimbangan

Pendidikan harus memperjuangkan prinsip keseimbangan dalam hidup, diantaranya:

- Keseimbangan antara kepentingan hidup dunia dan akhirat.
- Keseimbangan kebutuhan jasmani dan rohani.
- Keseimbangan kepentingan individu dan sosial
- Keseimbangan antara ilmu dan amal.

Keadaan seimbang adalah keadaan di mana setiap komponen sistem mampu menjalankan fungsi yang diharapkan. Sikap seimbang (tawazun) diperlukan dalam tatanan kehidupan ekonomi, sosial, budaya, bahkan spiritual. Keseimbangan ini akan tercapai jika setiap orang memahami secara utuh dan memenuhi tanggung jawabnya masing-masing tanpa menuntut hak secara berlebihan.<sup>218</sup>

### d) Rahmat Untuk Semesta

Menyalurkan pemahaman, meningkatkan kecerdasan dan kualitas SDM suatu bangsa yang semuanya

---

<sup>218</sup> Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an: Pemaknaan Ayat Dalam Berbagai Tema*, (Jakarta: Eurabia, 2017), hal. 257

dilaksanakan atas dasar rahmat bagi semesta merupakan sesuatu yang hendak dicapai melalui pendidikan Islam. Penyelenggaraan pendidikan Islam merupakan momen untuk proses transformasi nilai, ilmu pengetahuan dan teknologi yang dilakukan dalam rangka kepentingan bersama. Segala proses ini merupakan nilai instrumen untuk membawa pendidikan Islam pada tujuan mulianya yaitu *rahmatan lil 'alamin*.<sup>219</sup>

Dengan keempat nilai di atas, perlu dijadikan pondasi dasar dalam membangun pendidikan Islam yang berbasis humanisme. Aktualisasinya adalah penyusunan sebuah konsep pendidikan Islam yang secara komprehensif menggunakan pendekatan yang melibatkan semua aspek bidang kehidupan intrumental dan environmental input.<sup>220</sup>

Dari penjelasan di atas, melalui pendidikan Islam semestinya mampu untuk mengikis orientasi pendidikan yang masih mengakar kuat di masyarakat. Pendidikan di Indonesia masih berputar-putar dalam pemenuhan kemampuan kognisi saja. Keterampilan sudah perlahan mulai dikembangkan, namun sayangnya keterampilannya kelak akan

---

<sup>219</sup> Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam : Paradigma Humanisme Teosentris*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h.92

<sup>220</sup> Environmental input sebagai sebuah masukan yang berasal dari luar dan dapat mempengaruhi proses pembelajaran dan pemerolehan sumber bahasa yang kedua. Hal tersebut mengenai Environmental input sendiri meliputi lingkungan fisik, alam dan sosial.

dijual dengan alasan ekonomi pribadinya saja. Semua terjadi karena pendidikan abad 21 khususnya di Indonesia telah menerapkan nalar teknosentrisme dan komersialisasi pendidikan.

#### 4) Model Pembelajaran

Pendidikan yang humanistik, akan berasumsi bahwa semua yang terlibat dalam proses pembelajaran adalah subjek pendidikan. Proses pembelajaran di bangku sekolah sampai saat ini masih dipandang kurang demokratis. Wadah bagi peserta didik untuk mengembangkan daya imajinasi dan kreasi dengan sudut pandang mereka masih minim. Padahal, daya kreasi dan kompetensi kritis dalam berpikir adalah modal berharga bagi anak supaya dapat mengatasi tantangan dan lebih kompetitif.<sup>221</sup>

Humanisme menganggap bahwa manusia memegang kendali utama terhadap kehidupan dan perilaku mereka, serta berhak untuk mengembangkan sikap dan kepribadian mereka. Jika humanisme di internalisasi dalam pendidikan khususnya Islam, maka proses belajar akan bertujuan untuk menjadikan manusia seiyaknya manusia. Keberhasilan belajar ditandai bila peserta didik mengenali dirinya dan lingkungan sekitarnya dengan baik. Peserta didik dihadapkan pada target untuk mencapai tingkat aktualisasi diri semaksimal mungkin.

---

<sup>221</sup> Arbayah, *Model Pembelajaran Humanistik*, Vol 13. No. 2, Desember 2013, hlm. 204

Teori humanistic berupaya mengerti tingkah laku belajar menurut pandangan peserta didik dan bukan dari pandangan pengamat.<sup>222</sup>

Prinsip di atas serupa dengan humanisme Islam yang digagas Arkoun. Humanisme Islam dilandaskan pada kecerdasan dan kemampuan manusia (Muslim) untuk berpikir secara filosofis. Baginya, kemanusiaan tidak akan tercapai selama manusia masih terbelenggu oleh model ortodoksi humanisme literer yang kaku, konservatif dan dogmatis, khususnya di dunia Islam.<sup>223</sup>

Humanisme berkeyakinan bahwa peserta didik adalah pusat belajar dan pendidik berperan hanya sebagai fasilitator. Sikap serta pengetahuan merupakan syarat untuk mencapai tujuan pengaktualisasian diri. Pada dasarnya manusia adalah makhluk yang spesial, mereka mempunyai potensi dan motivasi dalam pengembangan diri maupun perilaku yang setiap individu jelas memiliki perbedaan, oleh karenanya setiap individu adalah merdeka dalam upaya pengembangan diri serta pengaktualisasiannya.<sup>224</sup>

Ajaran Islam sangat menjunjung harkat dan martabat manusia. Sehingga, penindasan adalah fenomena pertama yang ingin dihapus oleh Islam dari kehidupan manusia. Melalui perantara Nabi Muhammad

---

<sup>222</sup> *Ibid*, h.210.

<sup>223</sup> Baedhowi, *Humanisme Islam : Kajian terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), h.83

<sup>224</sup> Endang Komara, *Belajar dan Pembelajaran Interaktif*, (Bandung: PT Refrika Aditama, 2014), hlm. 2

Saw, Islam hadir dengan menyusun strategi dakwah untuk melakukan transformasi sosial. Sistem ini juga menerapkan pembebasan manusia dari penindasan, eksploitasi, ketidakadilan dan dominasi dalam segala aspek. Cara Nabi menyampaikan dakwahnya juga dengan metode-metode yang humanis.<sup>225</sup>

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ  
الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ  
لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا

Artinya: “Mengapa kamu tidak berperang di jalan Allah dan membela orang yang tertindas, laki-laki, perempuan dan anak-anak yang berkata, “Tuhan kami! Keluarkan kami dari kota ini yang penduduknya berbuat zalim. Berilah kami perlindungan dan pertolongan dari-Mu” (QS. An-Nisa ayat (4):75).<sup>226</sup>

Ayat di atas sebagai bukti bahwa al-Qur’an menekankan kepada orang-orang beriman untuk membebaskan golongan masyarakat yang lemah dan tertindas. Pada dasarnya, pendidikan Islam juga berorientasi menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan yang terdapat dalam konsep ajaran-ajaran Islam itu sendiri.

Dalam konteks pendidikan, kita mengenal seorang teoretikus pendidikan berkebangsaan brasil. Tokoh itu bernama Paulo Freire. Sama seperti Arkoun, Freire mengangkat nilai humanisme dalam dunia

<sup>225</sup> Abdurrahman Mas'ud, *Menuju Paradigma Islam Humanis* (Yogyakarta: Gema Media, 2003), 127

<sup>226</sup> <https://quran.nu.or.id>, Q.S An-Nisa ayat 75, di akses pada 21 Agustus 2024 13.00 WIB

pendidika. Baginya, penindasan dalam pendidikan digambarkan melalui dominasi pendidik dalam proses pembelajaran. Peserta didik dianggap sebagai objek pendidikan. Model pembelajaran seperti ini yang oleh Freire disebut pendidikan *gaya bank*. Oleh karenanya, Freire berfokus pada sebuah format pendidikan tentang kebebasan.<sup>227</sup>

Freire mengibaratkan penindasan ke dalam sebuah metode lama yang biasa dilakukan oleh pendidik yang mendominasi kelas. Sehingga peserta didik tidak memiliki ruang untuk berkreaitvitas dan berekspresi dalam kegiatan belajar. Model belajar seperti ini yang ia sebut dengan “*banking*”. Menurut Freire, sistem banking ini yang harus di rubah sehingga peserta didik berhak mengeksplor apa yang ia ketahui dan pendidik menjadi wadah atas ekspresi siswa dalam pembelajaran.<sup>228</sup>

Pendidikan pembebasan dalam lingkup kecil ruang pembelajaran yang dikemukakan oleh Freire, senada dengan apa yang menjadi kritik Arkoun terhadap dunia Islam. Arkoun menganggap bahwa bangunan epistemologi Islam hanya dapat maju, jika sejak dalam pikiran manusia terbebas dari segala macam belenggu. Keterbebasan pikiran dari dominasi kelompok tertentu, dalam hal ini adalah ruang pembelajaran merupakan syarat awal untuk menciptakan model pembelajaran pembebasan.

---

<sup>227</sup> Denis Collins, *Paulo Freire Kehidupan, Karya dan Pemikirannya*, terj. Heyneardhi Dan Anastasia P (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), h.120

<sup>228</sup> Paulo Freire, *Politik Pendidikan: Kebudayaan, Kekuasaan Dan Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro dan Fuad Arif Fudiarso (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007)

Gagasan Freire, nampaknya dapat dijadikan pertimbangan dalam membangun model pembelajaran yang mendukung upaya meningkatkan *critical thinking*, mengingat arus perkembangan teknologi cenderung membuat generasi kita malas menggunakan pikiran kritisnya dalam membaca fenomena sejarah. Terdapat tiga Implementasi model pembelajaran yang hendak Freire terapkan dalam pendidikan pembebasan, sebagaimana pula tradisi belajar Mohammed Arkoun yaitu :

a) Penyadaran

Ciri utama yang melekat pada manusia adalah kesadaran untuk berpikir, sebab keunggulan ini tidak akan dimiliki makhluk lain. Oleh karena itu, setiap manusia harus menjadi pribadi yang aktif dalam berpikir dan melihat realitas yang sedang di hadapi di dunia.<sup>229</sup> Eksistensi manusia sebagai makhluk Tuhan yang berpikir dan berakal secara rasional dapat diukur oleh mereka yang menggunakan kebebasannya untuk berfikir. Kelompok *Aqliyyun* juga berpendapat sama, bahwa yang menjadikan manusia sebagai makhluk paling sempurna adalah akal yang dimikinya. Akal yang dimaksud disini adalah kekutan manusia dalam berpikir dan bernalar.<sup>230</sup>

---

<sup>229</sup> Saiyidain, *Percikan Filsafat Iqbal Mengenai Pendidikan* (Bandung: Diponegoro, 1981), h.43.

<sup>230</sup> Muhammad Yamin, *Menggugat Pendidikan Indonesia: Belajar dari Paulo Freire dan*

## b) Pendidikan Hadap Masalah

Menurut Freire, pada kenyataannya manusia hidup ditakdirkan untuk berhadapan dengan sebuah masalah. Manusia terlahir dalam keadaan belum mengetahui apa-apa, kemudian lingkungannya yang membentuk kesadarannya dalam memahami sesuatu. Semakin dewasa, manusia akan menjumpai berbagai masalah yang kompleks. Maka seharusnya manusia mencari dan menggunakan ilmu yang sudah didapatkan agar dapat menyelesaikan berbagai problem yang ada. Jika masalah yang kita miliki hanya diratapi dengan pasrah dan mengeluh tanpa usaha sama sekali. Maka manusia tidak akan pernah belajar dan semakin terlibat kepada banyak masalah.<sup>231</sup> Konsep ini, memiliki keserasian makna dalam ajaran utama agama Islam, sebagaimana tertuang dalam al-Qur'an:

*“.....Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka” (Q.S. ar-Ra'd:11)<sup>232</sup>*

Model pembelajaran Freire menekankan bahwa perlu membangun proses pembelajaran yang menggunakan

---

*Ki hajar Dewantara* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar.2014), h.80

<sup>231</sup> Denis Collins, *Paulo Freire Kehidupan, Karya dan Pemikirannya*, 250.

<sup>232</sup> <https://quran.nu.or.id/ar-ra'd/11>, diakses pada 26 Agustus 2024, pukul 14.09 WIB

kecerdasan pikiran dan kemampuan fisiknya mampu secara mandiri menghadapi masalah. Jadi konsep belajar hadap masalah adalah memahami makna bahwa peserta didik harus hidup dengan aktif dan memiliki permasalahan serta ikut berkontribusi dalam rumitnya permasalahan tersebut. Maka itulah yang di maksud dengan prinsip hadap masalah.<sup>233</sup>

c) Konsep Membaca/Alfabetisasi

Freire melakukan berbagai upaya untuk memposisikan peserta didik yang berperan sebagai subjek pendidikan. Menjadi subjek pendidikan hanya dapat tercapai jika peserta didik bisa membaca dan tidak buta aksara. Menurutnya bisa membaca adalah proses awal untuk bisa menganalisis realitas dan dunia nyata.<sup>234</sup>

Jika dilihat dari sudut pandang Islam, perintah membaca sudah terdapat dalam al-Qur'an sejak ayat pertama turun kepada Nabi Saw yaitu Surat al-A'laq yang berbunyi *Iqra'* yang artinya membaca. Ajaran islam juga menekankan perhatian dalam menguasai suatu bidang ilmu.<sup>235</sup> Hal ini

---

<sup>233</sup> Khusnul Mualim, "Gagasan Pemikiran Humanistik dalam Pendidikan (Perbandingan Pemikiran Naquib Al-Attas Dengan Paulo Freire)", h.7-8

<sup>234</sup> Denis Collins, *Paulo Freire Kehidupan, Karya dan Pemikirannya*, h.150.

<sup>235</sup> Muhammad Yamin, *Menggugat Pendidikan Indonesia: Belajar dari Paulo Freire dan Ki hajar Dewantara*, h. 90.

memperlihatkan bahwa ajaran Islam menghendaki manusia untuk aktif membaca, meneliti dan menelaah segala sesuatu yang ada di alam semesta. Selain itu, terdapat banyak kata di al-Qur'an yang menganjurkan agar manusia membaca realitas yang ada di alam semesta dengan segala isinya. Seperti pada kata-kata "*Afalaa Ta'qilun*", "*A Fala Tadzakkarun*", "*Ulul Albab*", dimana semua kata tersebut tersirat satu makna yaitu menunjukkan agar manusia mau membaca realitas dan memahami apa yang terjadi di dunia dan isinya sebagai bukti keesaan Tuhannya.<sup>236</sup>

Sama seperti Arkoun dalam mendefinisikan humanisme filosofisnya. Dalam humanisme filosofis, Arkoun hendak melakukan pemaknaan atau aktualisasi sesuai dengan keadaan nyata.<sup>237</sup> Pembelajaran yang melakukan pembacaan terhadap literatur keagamaan, oleh Arkoun hendak diselaraskan dengan kebutuhan zaman. Baginya, teks keagamaan adalah produk sejarah. Sehingga ketika sejarah telah berkembang maka teks keagamaan perlu di produksi kembali dengan pembacaan kritis terhadap gerak histori sebagai bahan produksinya. Dengan demikian, model pembelajaran sebaiknya dibungkus dengan penyadaran

---

<sup>236</sup> *Ibid*

<sup>237</sup> Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern*, ..., h. 195

tentang keimanan yang tidak hanya sekadar menghafalkan nama-nama nabi, malaikat dan rasul. Karena inti dari pembelajaran agama adalah menyadarkan peserta didik tentang hidup dan kematian serta kesadarannya akan keagungan tuhan.<sup>238</sup>

Secara lebih ringkas, kita dapat melihat aspek-aspek dalam pendidikan yang perlu di dekonstruksi. Sehingga dapat melakukan upaya rekonstruksi untuk membangun iklim pendidikan dengan model yang baru, yang sesuai dengan perkembangan zaman. Keterangannya dapat dilihat pada tabel berikut ini:

No	Aspek Pendidikan Islam 5.0	Kritik Nalar Islam Arkoun	Aktualisasi
		Dekonstruksi	Konstruksi
1	Dasar Pendidikan	Tekstualis-Konservatif	Filosofis-Kritis : <ul style="list-style-type: none"> <li>• Keterbukaan terhadap disiplin keilmuan</li> </ul>
2	Tujuan Pendidikan	Kognitif-Pragmatis	Humanistik : <ul style="list-style-type: none"> <li>• Kemanusiaan</li> <li>• Solidaritas</li> <li>• Keseimbangan</li> <li>• Rahmat Lil 'Alamiin</li> </ul>
3	Model Pembelajaran	Belenggu-Penindasan	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Penyadaran</li> <li>• Hadap Masalah</li> <li>• Konsep Membaca</li> </ul>

<sup>238</sup> Abdul Munir Mul Khan, *Mencari Tuhan dan Tujuh Jalan Kebebasan* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), h.122.