

# **GERAKAN POLITIK ISLAM DI PERANCIS DAN IRAK**

Makalah ini disusun untuk memenuhi nilai tugas mata kuliah

“Gerakan Politik Dunia Islam ”



**UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A**

Oleh

**Dian Wilujeng Yusvitasari (E04213019)**

Dosen Pengajar

**Drs. Slamet Muliono Redjosari M.Si**

**JURUSAN FILSAFAT POLITIK ISLAM**

**FAKULTAS USHULUDDIN**

**UIN SUNAN AMPEL**

**SURABAYA**

**2017**

## PENDAHULUAN

Islam merupakan agama wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad untuk disampaikan kepada seluruh umat manusia. Sebagai sebuah agama yang berasal dari Allah, ia merupakan agama universal yang kandungan ajarannya mencakup semua aspek kehidupan, kebangsaan dan ras dengan kawasan yang meliputi hampir semua ide klimatologi dan geografi. Karena ia merupakan agama wahyu yang diperuntukkan bagi manusia, maka Nabi diutus untuk berdakwah menyampaikan ajaran Islam ini. Islam akhirnya berkembang begitu pesat, bukan saja ke wilayah Timur, tetapi sampai ke Barat. Untuk wilayah Timur, Islam menyebar sampai ke Suria, Palestina, Persia, Iraq, Mesir dan Tripoli bagian selatan. Kota-kota penting yang berhasil di kuasai Islam di Barat terbentang luas dari Damaskus , Uta, Pulau Rhodus, Sicilia sampai ke Konstantenopel, dari Qairawan, Tunis, Ceuta, Granada, Cordova, Andalusia sampai ke tepi lautan Atlantik dan pegunungan Pyrenia.

Adapun peristiwa rushdie, kemudian peristiwa jilbab, yang terjadi di perancis ini telah membuka pikiran orang perancis tentang islam, yang selama ini melihat wajah stereotip suatu agama yang namanya islam, yang terbelakang dang mengungkung kaum muslimin didalam dunia beku dan lengka. Kedua peristiwa itu telah pula menimbulkan kerancuan dan kesalahpahaman, karena tentang apa dan siapa kita berbicara yang ada kaitannya dengan islam, jika bukan tentang masyarakat perancis. Islam, agama kedua diperancis, memiliki masa lalu yang penuh dengan kemelut di negeri itu. Meskipun demikian, baru pada tahun 70-an masyarakat perancis menyadari kehadirannya dan selama dasawarsa 1980 masyarakat itu memahami seluk-beluknya.

Islam di perancis adalah Islam “sosiologis”, yang disini adalah Islam yang hidup, merakyat, dibentuk dari paradoks dan kompromi sehari-hari dikalangan mereka yang memerlukannya. Islam itu pula yang memiliki warna-warni perancis, yang mampu menyesuaikan diri dengan keanekaan konteks daerah perancis. Bahkan, beberapa orang terkadang menambahkan bahwa perancis merupakan tempat yang menguntungkan bagi islam.<sup>1</sup>

---

1 H. Chambert – Loir dan N.J.G. Kaptein, penerjemah Rahayu S. Hidayat, Hersri Setiawan dan Lilian D Tedjasudhana ”*Studi Islam Di Perancis* “ (Jakarta: INIS, 1993) hlm 12

## 1. Islam di Perancis

Meskipun sulit untuk menghitung secara pasti jumlah muslim yang hidup di perancis, baik yang memiliki kewarganegaraan perancis ataupun tidak, dapat diperkirakan bahwa jumlahnya sekitar 3 juta. Memang, selain penduduk asing yang berasal dari negri beragama islam (Aljazair, Maroko, Tunisia, Turki, Afrika Hitam, Pakistan, Timur Dekat dan Tengah), yang dapat dianggap beragama islam (beberapa diantara nya, meskipun jarang, tidak mengaku), harus pula dimasukan muslim warga Negara Perancis, yang lebih sulit dihitung jumlahnya karena dalam sensus penduduk setelah tahun 1968, agama tidak pernah ditanyakan lagi, dan karena penganut islam oleh kelompok yang terakhir itu lebih heterogen: “orang Perancis islam”, yang acap kali disebut “harki” dan keturunannya, “beur” artinya pemuda Mahgrib Perancis “generasi kedua”, orang perancis yang masuk islam, dan penganut paham syiah warga Negara perancis yang berasal dari india.<sup>2</sup>

Bertentangan dengan fikiran orang, islam tidak merupakan masyarakat homogen: terlalu sering kita menggambarkan islam sebagai satu blok, padahal islam mencangkup berbagai ragam populasi, kebangsaan, kelas umur, dan aliran pemikiran, yang berkaitan dengan berbagai tahap sejarah mutakhir. Dalam tataran agama pun, dibalik dasar bersama, teramat sejumlah besar dogma sehingga kesatuan tampak lebih menyerupai impian daripada kenyataan. Kehadiran islam di Perancis, secara mendasar berkaitan dengan pertemuan dua faktor: kedatangan repatriate beragama islam, yang disebut secara salah kaprah “harki” (semula mereka adalah serdadu lokal pelengkap angkatan perang Perancis selama perang Aljazair). Secara umum disepakati untuk mengelompokkan dibawah istilah itu, para muslim berdarah arab atau barber, yang memihak kepada Perancis selama perang Aljazair dan terpaksa meninggalkan negri yang memerdekakan diri itu karena memilih kewarganegaraan Perancis. Kelompok yang lalu disebut “Perancis muslim”, kemudian “R.O.N.A.” (repatriate asal Afrika Utara) itu, menurut perhitungan resmi oleh Delegasi repatriate berjumlah 450.000 orang.

Nyatanya, orang islam perancis merupakan masyarakat yang sangat beragam: selain orang Aljazair yang mantan serdadu pelengkap angkatan perang perancis dan memiliki status dan hak yang sama dengan orang perancis, kelompok petugas keamanan atau polisi bela diri dan serdadu yang direkrut oleh angkatan perang perancis, harus dimasukkan pula kaum terpilih,

---

<sup>2</sup> Ibid, hlm 14

pejabat menengah ataupun tinggi, perwira dan muslim yang bermartabat, serta kaum borjuis lokal yang berwiraswasta “yang lebih menyukai kehidupan perancis”: dengan kata lain satu masyarakat lengkap, dengan anggota yang bermartabat, kelas menengah dan rakyat kecil, yang tingkan ekonomi, sosial dan budayanya sangat heterogen, yang kadar kesalehannya pun sangat beragam.

Menetapnya kaum muslimin di perancis berasal dari kelompok keluarga yang terbentuk setelah keputusan arus migrasi tenaga kerja dalam bulan Juli 1974. Perancis, seperti kebanyakan tetangganya di eropa, ketika menghadapi krisis ekonomi, memutuskan untuk menghentikan pemasukan secara teratur para pekerja upahan. Akibatnya, yang semula tidak terduga oleh pemerintah, adalah stabilisasi berkelanjutan dan sering kali tetap dari pekerja pendatang yang dahulu biasa bolak-balik ke negerinya menengok keluarganya. Yang terakhir ini lambat laun berdatangan ke perancis dan merupakan kelompok keluarga yang pembentukannya semula tidak dihambat. Dengan demikian, dari suatu dunia yang berkaitan dengan pekerjaan (pabrik, kafe, penginapan), kehadiran orang Arab di Perancis lambat laun berubah menjadi hubungan dengan seluruh dunia sosial budaya perancis: perkotaan, pinggiran kota, sekolah, penampungan keluarga. Sedikit demi sedikit, masalah islam muncul ke permukaan, pertama di rumah tangga para pekerja dan di pabrik, kemudian di kota-kota (munculnya ruang ibadah, kapling islam di pemakaman umum, madrasah).

Di samping itu, sebagian pemuda keturunan imigran maghrib, yang bebas mendirikan perkumpulan sejak bulan oktober 1981, mulai mengasimilasi jati diri kolektif mereka yang muslim di dalam masyarakat perancis: hak menjadi “orang perancis secara lain” dapat dipertegas jika perlu dengan keislaman mereka, satu-satunya jati diri yang bernilai di mata mereka. Pada saat yang sama, kelompok-kelompok lain, orang turki, mali, Mauritania, Senegal, yang belum lama masuk ke perancis dan masih sangat erat berhubungan dengan tanah airnya, mengungkapkan keislaman mereka dengan berbagai cara.

Kehidupan islam yang semakin kasat mata, revolusi Iran, peristiwa berdarah berpredikat islam, pikiran orang perancis tentang islam sebagai agama yang semakin berkembang, telah memberikan sumbangan dalam membedakan berbagai gambaran di dalam mentalitas bangsa perancis: Islam kepercayaan, Islam politik, dan Islam jati diri.

Jika ingin mengenal secara lebih baik berbagai aliran pemikiran yang hadir di wilayah perancis, pertama kita harus menyadari fakta bahwa Islam Perancis jauh dari mewakili islam dunia. Islam di perancis hanya Islam Suni (tanpa Imam), sangat didominasi oleh orang maghrib (padahal kini sebagian besar orang islam berada di Asia) dan populasi yang menerima budaya agama pertama yang sangat lemah dan berbaur dengan tradisi pedesaan dan pemujaan nenek moyang. Agama itu adalah juga islamnya buruh kasar, yang dalam pikiran orang perancis diasosiasikan dengan gambaran kemelaratan dan ketiadaan martabat di kalangan imigran maghrib.

Umat Islam, yang dibentuk dari mosaik suku bangsa dan adat istiadat, dipersatukan oleh suatu sistem budaya dan moral bersama, meskipun tidak ada gereja, pendeta atau wakil resmi. Islam memiliki lima prinsip yang harus dipatuhi penganutnya:<sup>3</sup>

- Iman;
- Sembahyang (lima kali sehari, tetapi masih mungkin disesuaikan dengan kendala kesempatan);
- Puasa (40 hari, waktunya ditetapkan berdasarkan penanggalan hijriah);
- Zakat;
- Haji (jika pendapatan memungkinkan).

Adat lainnya, yang dianjurkan oleh nabi, sangat dipatuhi, seperti larangan makan daging babi dan minum minuman keras. Sementara adat lainnya lagi, sangat beragam sesuai suku dan asal (pemakaian kerudung, poligami). Terakhir, susunan organisasi juga menyebabkan keaneka-

Meskipun masyarakat muslim menghendaki persatuan semua umat, perbedaan tetap ada, khususnya perbedaan suku yang sangat mempengaruhi beberapa aliran pemikiran yang besar di Perancis.

Adapun disini penulis mengambil satu aliran yakni “Islam Maghrib” yang mana Islam ini biasanya dikenal dengan aliran suni yang mengikuti ritus Malik Ibn Anas itu mengelompokkan penganut terbanyak: 450.000 repatriat islam dan pemuda keturunan perancis-maghrib yang berkebangsaan perancis. Islam yang dimaksud pada umumnya adalah islam yang merakyat, moderat meskipun tetap ketat dalam hal susunan keluarga, dan mencakup masyarakat yang hamper tidak mengenyam pendidikan, termasuk pendidikan Alquran. Terakhir, islam yang

---

3 Ibid, hlm 16

telah digunakan sebagai jati diri di dalam gerakan kemerdekaan, menjadi jati diri budaya di perancis, juga bagi mereka yang jarang beribadah. Meskipun demikian, praktik islam juga dipengaruhi oleh berbagai aliran islam yang berkembang selama dasawarsa 1980, seperti halnya dasar bersama para muslim maghrib diwarnai oleh politik ketiga negeri asal mereka.<sup>4</sup>

## 2. Islam di Irak

Secara historis Irak dikenal sebagai [Mesopotamia](#), yang secara harafiah berarti "di antara sungai-sungai" dalam [bahasa Yunani](#). Tanah ini menjadi tempat kelahiran peradaban pertama dunia yang dikenal, budaya [Sumeria](#), diikuti dengan budaya [Akkadia](#), [Babilonia](#) dan [Asyur](#) yang pengaruhnya meluas ke daerah-daerah tetangganya sejak sekitar 5000 SM. Peradaban-peradaban ini menghasilkan [tulisan](#) tertua dan sebagian dari [ilmu pengetahuan](#), [matematika](#), [hukum](#) dan [filsafat](#) yang pertama di dunia, hingga menjadikan wilayah ini pusat dari apa yang umumnya dikenal sebagai "[Buai Peradaban](#)". [Peradaban](#) Mesopotamia kuno mendominasi peradaban-peradaban lainnya pada zamannya.

Pada [abad ke-6 SM](#), wilayah ini menjadi bagian dari [Kekaisaran Persia](#) di bawah [Koresy Agung](#) selama hampir 4 abad, sebelum ditaklukkan oleh [Alexander Agung](#) dan tetap berada di bawah kekuasaan [Yunani](#) selama hampir dua abad. Sebuah suku [bangsa Iran](#) dari Asia Tengah yang bernama [Parthia](#) kemudian merebut wilayah ini, diikuti dengan [Dinasti Sassanid](#) Persia selama 9 abad, hingga [abad ke-7](#).

Di awal [abad ke-7](#), [Islam](#) menyebar ke daerah yang sekarang bernama Irak. Sepupu sekaligus menantu [Nabi Muhammad](#) memindahkan ibukota di Kufah "fi al-Iraq" di mana ia menjadi [Khulafaur Rasyidin](#) yang ke-4. [Bani Umayyah](#) yang berkuasa dari [Damaskus](#) di abad ke-7 menguasai Provinsi Irak.

75-80% penduduk Irak adalah [bangsa Arab](#); kelompok etnis utama lainnya adalah [Kurdi](#) (15-20%), [Asiria](#), [Turkmen Irak](#) dll (5%), yang kebanyakan tinggal di utara dan timur laut negeri. Kelompok lainnya adalah [orang Persia](#) dan [Armenia](#) (kemungkinan keturunan budaya Mesopotamia kuno). ±25.000–60.000 [orang Arab Masih](#) tinggal di selatan Irak.

Adapun gerakan keagamaan di Irak, Menurut kebanyakan sumber-sumber barat, mayoritas bangsa Irak adalah orang Arab [Muslim Syi'ah](#) (sekitar 60%), dan [Sunni](#) yang mewakili sekitar 40% dari seluruh populasi yang terdiri dari suku [Arab](#), [Kurdi](#) dan [Turkmen](#). Orang-orang

---

<sup>4</sup> Ibid, hlm 17

Sunni menyangkal keras angka-angka ini, termasuk seorang bekas duta besar Irak, yang mengacu ke sumber-sumber Amerika. Mereka mengklaim bahwa banyak laporan atau sumber hanya mencantumkan Sunni Arab hanya sebagai 'Sunni', dan tidak memperhitungkan orang-orang Sunni Kurdi dan Sunni Turkmen. Sebagian berpendapat bahwa [Sensus Irak 2003](#) memperlihatkan bahwa orang-orang Sunni sedikit lebih banyak<sup>[4]</sup>. Etnis Assyria (kebanyakan daripadanya adalah pemeluk [Gereja Katolik Khaldea](#) dan [Gereja Assyria di Timur](#)) mewakili sebagian terbesar penduduk [Kristen](#) Irak yang cukup besar, bersama-sama dengan orang Armenia. [Pemeluk Bahá'í](#), [Mandeanisme](#), [Shabak](#), dan [Yezidi](#) juga ada. Kebanyakan orang Kurdi adalah pemeluk Muslim Sunni, meskipun kaum Kurdi Faili (Feyli) umumnya adalah Syi'ah.<sup>5</sup>

Kependudukan Irak, terpecah dalam hal persoalan ideologi agama. Meskipun lebih dari 95% rakyatnya beragama Islam, mereka terbagi menjadi dua kelompok besar yakni Sunni dan Syiah. Perpecahan ini menjadi penting karena merupakan faktor utama terjadinya perang antara Irak dan Iran yang berlarut-larut sejak tahun 1980.

Perpecahan antara kedua sekte itu dimulai setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW pada tahun 632 M, karena adanya perbedaan pendapat tentang siapa yang dianggap ahli waris yang sah untuk menggantikan Nabi SAW dalam menangani kepemimpinan umat Islam. Orang-orang syiah mengklaim bahwa satu-satunya yang sah sebagai pengganti Nabi SAW adalah sayyidina Ali bin Abi Thalib. Mereka tidak mengakui para khalifah al-Rasyidin (Abu Bakar, Umar bin Khatab, Utsman bin Affan) sebelumnya. Akan tetapi, selama berabad-abad kaum sunni berhasil dalam memenangkan calon-calon mereka untuk terpilih sebagai khalifah atau pemangku tugas kenabian Muhammad SAW di dunia politik khususnya. Karena kaum syiah jarang memegang kekuasaan politik, maka sistem keimanan mereka pun telah menjadi bagian dari gerakan politik yang secara tidak langsung memprotes sunni.

Kelompok selanjutnya, yaitu kaum Kurdi, ideologi mereka termasuk Islam sunni. Karena adanya konflik antara Arab sunni dan Arab syi'ah, maka pemerintah Irak (yang di kuasai oleh kaum sunni) harus terus waspada terhadap kemungkinan terjadinya persekutuan antara kaum Kurdi & Aab Syi'ah ini. Terbentuknya persekutuan seperti itu menjadi semakin mungkin, terutama ketika perang pecah antara Irak & Iran pada tahun 1980. Irak juga memiliki warga kristen, yang mencakup 3% dari jumlah penduduk, dan juga kelompok etnik berbahasa turki,

---

5(Lihat:<http://www.gensyiah.com/bantahan-terhadap-makalah-ulil-abshar-11.html>, Diakses 30 September 2015, pukul 20.00)

yang dikenal sebagai suku turkoman dengan ideologi sunni. Mereka mencakup 2-3% dari jumlah penduduk dan menempati wilayah-wilayah strategis terutama di ladang-ladang minyak utara di sekitar Kirkuk dan Ardabil.

Di wilayah selatan terdapat sejumlah penduduk sampai 2% yang bertutur kata dalam bahasa persia. Sejumlah besar dari kelompok Syi'ah ini telah diusir dari Irak setelah tahun 1980-an. Banyak terdapat tempat-tempat suci agama kaum Syi'ah berada di kota-kota Irak, seperti Karbala, Al-Najar, dan Kazimiyah yang selalu menarik sejumlah besar peziarah Iran.

Kemudian, aliran Irak (Kufah dan Bashrah). Aliran ini adalah aliran yang lebih luas di banding yang lainnya, karena memperhatikan arus sejarah sebelum Islam dan masa Islam sekaligus, dan sangat memperhatikan sejarah para khalifah. Dalam karya-karya sejarawan aliran ini, sejarah Irak biasanya diuraikan lebih terperinci dan panjang, sedangkan yang berkenaan dengan kota-kota lain hanya sepintas saja.

Kelahiran aliran Irak ini tidak dapat dipisahkan dari perkembangan budaya dan peradaban Arab. Perkembangan kebudayaan bangsa Arab itu sendiri tidak dapat dipisahkan dari aspek-aspek politik, sosial, dan budaya Islam yang tumbuh di kota-kota dan komunitas-komunitas baru.

Setelah umat Islam melakukan ekspansi dengan berhasil pada masa 'Umar ibn al-Khattab, orang-orang Arab muslim itu mendirikan beberapa kota-kota baru di berbagai daerah yang mereka taklukkan, di antaranya adalah Kufah dan Bashrah di Irak. Mereka pindah ke Kufah dan Bashrah dengan membawa adat istiadat dan tingkah laku Arab. Sebagaimana di Jazirah Arab, mereka di dua kota ini kembali hidup mengelompok berdasarkan kabilah dan klan. Kabilah-kabilah dan klan-klan yang berasal dari Arab Selatan (Yaman) mengambil sisi kota tertentu, dan kabilah-kabilah dan klan-klan yang berasal dari Arab Utara (Hijaz) mengambil sisi kota yang lainnya.

Sebagaimana di Jazirah Arab masa Jahiliyah, di dua kota ini, mereka juga mendirikan pasar-pasar dan mengadakan gelar puisi (Sya'ir), dimana mereka dapat bersuka ria, berdiskusi, dan membangga-banggakan kabilah atau klan mereka.

Langkah pertama yang sangat menentukan perkembangan penulisan sejarah di Irak yang dilakukan oleh bangsa Arab adalah pembukuan tradisi lisan. Hal itu pertama kali dilakukan oleh 'Ubaidillah ibn Abi - rafi'. Sekretaris 'Ali ibn Abi Thalib ketika menjalankan ke khalifahannya di Kufah. Di samping itu Ubaidullah telah menulis buku berjudul *Qadhaya Amir al-Mu'minin 'Alayh al-Salam* (perkara-perkara pengadilan Amirul mukminin ['Ali ibn Abi Thalib]), dan



*Tasmiyah man Syahad Ma'a Amir al-Mu'minin fi Hurub al-Jamal wa Shiffin wa al-Nahrawan min al-Shahabah Radhia Allah 'Anhum* (Nama-nama para sahabat r.a. yang bersama Amir al-Mu'minin ['Ali ibn Abi Thalib] ikut dalam perang-perang Jamal, shiffin, dan Nahrawan). Oleh karena itu, dia dipandang sebagai sejarawan pertama dalam aliran Irak ini. Dalam penulisan sejarah ini, dia diikuti oleh ziyad ibn Abih yang menulis buku dengan judul *Matsalib al-'Arab*.

Islam masuk di Irak diawali pada [abad ke-7](#), [Islam](#) menyebar ke daerah yang sekarang bernama Irak. Sepupu sekaligus menantu [Nabi Muhammad](#) memindahkan ibukota di Kufah Iraq di mana ia menjadi [Khulafaur Rasyidin](#) yang ke-4. [Bani Umayyah](#) yang berkuasa dari [Damaskus](#) di abad ke-7 menguasai Provinsi Irak.

Irak (masuk)/ ditaklukkan oleh tentara Arab Islam pada tahun 633-637 dengan membawa bahasa Arab dan ajaran Islam. Penaklukan itu berlangsung dalam tiga tahap berikut ini.<sup>6</sup>

- a) Tahap Pertama, Tahap ini terjadi pada masa Khalifah Abu Bakar as-Siddiq di bawah pimpinan Musanna bin Harisah yang menaklukkan bagian barat Sungai Eufrat. Selanjutnya, Abu Bakar as-Siddiq mengirim pasukan yang lebih besar di bawah pimpinan Khalid bin Walid. Ia berhasil menguasai Kota Hirah dan al-Ubullah.
- b) Tahap Kedua, Tahap ini terjadi pada masa Khalifah Umar bin Khattab. Beliau mengirim pasukannya ke utara Bagdad dengan melibatkan banyak panglima terbaik Islam, antara lain Musanna bin Harisah, Abu Ubaidah bin Umar as-Saqafi, Jarir bin Abdullah, dan Sa'ad bin Waqas. Tahap kedua ini berlangsung beberapa tahun berhasil menaklukkan seluruh daerah as-Sawad yang sekarang disebut Basrah.
- c) Tahap ketiga, Tahap ini juga terjadi pada masa Khalifah Umar bin Khattab. Pasukan Islam dipimpin oleh Iyad bin Ganam. Serangan diarahkan ke daerah yang dikuasai bangsa Romawi dan mampu merebut beberapa kota penting.

Penyebaran agama Islam dipusatkan di kota kembar Basrah Kufah yang dibangun pada masa Khalifah Umar bin Khattab. Khalifah Umar bin Khattab mengirim Abu Musa al-Asy'ari ke

---

6 Veau muhadiie, "Perkembangan Islam di Irak" (Lihat: <http://vienmuhadiie.com/2012/03/26/merncermati-perkembangan-islam-di-irak/>, diakses 30 oktober 2015, pukul 20.00)

Basrah dan Abdullah bin mas'ud ke Kufah. Ulama-ulama dari Madinah juga berdatangan ke kota ini.

Pada masa bani Abbasiyah, pusat pemerintahan Islam berada di Bagdad, yaitu sejak tahun 750-1258. Kota ini dibangun oleh Abu Ja'far al-Mansur. Kerajaan bani Abbasiyah berakhir setelah Bagdad dihancurkan Hulagu Khan. Pada tahun 1258. pada tahun 1401, Irak dikuasai Timur Lenk. Pada tahun 1508, Irak dikuasai oleh Kerajaan Safawi Persia di bawah pimpinan Isma'il Safawi dan pada tahun 1683 dikuasai oleh Kerajaan Turki Usmani.

## **PEMBAHASAN**

Dari pendahuluan diatas maka dalam kajian Islam maghrib ada yang dikenal dengan sebutan bangsa Aljazair yang mana bangsa ini berusaha menanamkan kekuasaannya di seluruh masyarakat, dengan memanfaatkan jumlah bangsanya yang banyak itu, dan terutama memanfaatkan mesjid Paris yang dibuka pada tahun 1926 untuk mengenang jasa para veteran islam dalam perang 1914-1918. Kepalanya, yang semula diangkat oleh pemerintah jajahan di Aljazair, tetap diangkat oleh aljazair merdeka dan selalu orang aljazair. Peran mantan kepala

masjid, si Hamzah Boubakeur (bertugas dari tahun 1957 hingga 1982) masih sangat terasa, karena ia pernah bertindak sebagai wakil orang Perancis yang beragama islam sebelum diakui sebagai wakil Aljazair merdeka.

Meskipun telah berusaha bertindak sebagai juru bicara umat islam di Perancis, telah berhasil mempersatukan kembali bekas harki dan lama dianggap sebagai lawan bicara kementerian Dalam Negeri dalam hal agama islam, Mesjid paris terkadang dipertanyakan keabsahannya sebagai wakil masyarakat islam oleh orang mahgrib yang lain (khususnya orang Maroko). Maka, ketika ruang-ruang ibadah lain dibuka, peran bekas harki sebagai wakil aliran mesjid agung terus ditonjolkan dan berhadapan dengan berbagai bentuk reislamisasi secara lebih radikal yang diungkapkan oleh kelompok-kelompok pemuda tertentu.

Adapun tokoh Islam maghrib dari bangsa Aljazair ini salah satunya adalah oleh Muhammad Arkoun Di dunia Islam, Mohammed Arkoun sangat dikenal karena pemikirannya yang baru, segar, dan mampu menembus batas-batas tradisi kebudayaan Arab dan khazanah pemikiran Islam yang sudah sekian lama diyakini di kalangan pemikir-pemikir Muslim. Pengetahuan dan pengalamannya yang luas dalam memahami teori-teori Barat, khususnya teori-teori linguistik dan sastra, telah mengantar Arkoun pada satu dunia baru budaya intelektual Arab-Islam kontemporer. Penerapan teori-teori Barat, khususnya teori linguistik dan semiotik, pada substansi-substansi Islam telah membuka lebar-lebar cakrawala baru bagi perkembangan budaya intelektual Arab dan perdebatan pemikiran Islam.

Bagi Arkoun, sistem pemikiran Islam tradisional belum 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 belum juga mau membuka diri terhadap nilai-nilai kemodernan. Antara Barat dan Islam ada jarak epistemologis. Antara nalar Islam-skolastik yang konservatif dengan nalar Barat-modern yang kritis, inventif dan progresif memiliki jurang pemisah.<sup>7</sup>

Dekonstruksi budaya intelektual Arab dan ijtihad pemikiran Islam yang dilakukan oleh Arkoun, khususnya dalam pemberontakan terhadap kemapanan kebudayaan Arab, telah menggemparkan panggung dunia Arab dalam aspek pembaruan makna-makna Alquran dan

<sup>7</sup> Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*(terj) (Jakarta: INIS, 1994), hlm 40

makna-makna *corpus* pada teks-teks ajaran agama. Dengan kata lain, Arkoun telah melakukan dekonstruksi besar-besaran terhadap sistem pemaknaan ayat-ayat suci dan teks-teks ajaran agama di bawah kitab suci. Oleh karena itu, pada tulisan ini dibahas seluk-beluk Arkoun yang menyangkut aspek sejarah kehidupannya, pemikirannya, karya-karyanya, dan efeknya terhadap perkembangan kebudayaan Arab dan perdebatan pemikiran Islam kontemporer.

## **Biografi Muhammad Orkoun**

Mohammed Arkoun lahir pada 1 Februari 1928 di Tourirt-Mimoun, Kabilia, Aljazair. Kabilia merupakan daerah pegunungan berpenduduk Berber, terletak di sebelah timur Aljir. Berber adalah penduduk yang tersebar di Afrika bagian utara. Bahasa yang dipakai adalah bahasa non-Arab (*'ajamiyah*).<sup>8</sup>

Setelah Aljazair ditaklukan bangsa Arab pada tahun 682 Masehi, pada masa kekhalifahan Yazid bin Muawiyah, dinasti Umayyah, banyak penduduknya yang memeluk Islam. Bahkan di antara mereka banyak yang ikut dalam berbagai pembebasan Islam, seperti pembebasan Spanyol bersama Thâriq Bin Ziyâd.

Gerakan Islamisasi di daerah bekas jajahan Prancis ini juga diwarnai oleh nuansa sufisme. Mahdi Bin Tumart dari dinasti Almohad pada abad ke-12 Masehi menggabungkan ortodoksi Asy'ariah dengan sufisme. Ibnu Araby, tokoh sufisme yang terkenal itu, sempat berguru kepada seorang sufi terkemuka di daerah ini, Abu Madyan. Di antara aliran tarekat yang berkembang adalah *Syâdziliyyah*, *Jazûliyyah*, *Darqâwiyyah*, *Tijâniyyah*, dan lain-lain. Dengan berbagai kegiatan dan ritualisme sufisme populer, berbagai unsur kepercayaan animistik Afrika Utara merasuk ke dalam Islam di Afrika. Misalnya, konsep “manusia-suci atau pemimpin keagamaan merupakan serapan budaya pemujaan orang-suci sebelum Islam datang. Dalam lingkungan hidup yang sarat dengan sufisme dan nuansa spiritual inilah Arkoun dibesarkan.”<sup>9</sup>

---

8 Hanunah, “Pandangan Arkoun Tentang Alquran” (Lihat: <http://hanunah.blogspot.com/2007/04/pandangan-arkoun-tentang-al-quran.html/18/10/2014>, diakses 30 September 2015, pukul 14.00)

9 Haji Johan H. Meuleman, “Nalar Islami dan Nalar Modern: Memperkenalkan Pemikiran Mohammed Arkoun, dalam jurnal *Ulumul Qur'an*”, nomor 4 vol. 1v 1993, hlm.94.

Pengalaman Arkoun yang mengenal berbagai tradisi dan kebudayaan merupakan faktor penting bagi perkembangan pemikirannya. Sejak masa muda, Arkoun secara intens akrab dengan tiga bahasa : Kabilia, Prancis, dan Arab. Bahasa Kabilia biasa dipakai dalam bahasa keseharian, bahasa Prancis digunakan dalam bahasa sekolah dan urusan administratif, sementara bahasa Arab digunakan dalam kegiatan-kegiatan komunikasi di masjid. Sampai tingkat tertentu, ketiga bahasa tersebut mewakili tiga tradisi dan orientasi budaya yang berbeda. Bahkan ketiga bahasa tersebut juga mewakili cara berpikir dan memahami objek yang dikaji oleh Arkoun. Bahasa Kabilia, yang tidak mengenal bahasa tulisan, merupakan wadah penyampaian sehimpuan tradisi dan nilai pengaruh mengenai kehidupan sosial dan ekonomi yang sudah berusia beribu-ribu tahun. Bahasa Arab merupakan alat pengungkapan tertulis mengenai ajaran keagamaan yang mengaitkan negeri Aljazair dengan Timur Tengah. Bahasa Prancis merupakan bahasa pemerintahan dan menjadi sarana akses terhadap nilai dan tradisi ilmiah Barat. Oleh karena itu, tidak mengherankan kalau masalah bahasa mendapatkan perhatian besar dalam bangunan pemikiran Arkoun.

Adapun pendidikan Arkoun seusaia tamat sekolah dasar, Arkoun melanjutkan ke sekolah menengah di kota pelabuhan Oran, kota utama Aljazair bagian Barat. Sejak tahun 1950 sampai dengan tahun 1954, ia belajar bahasa dan sastra Arab di Universitas Aljir, sambil mengajar di sebuah sekolah menengah atas di al-Harrach, di daerah pinggiran ibu kota Aljazair. Tahun 1954 sampai dengan tahun 1962, ia menjadi mahasiswa di Paris. Tahun 1961 Arkoun diangkat menjadi dosen di Universitas Sorbonne Paris. Ia meraih gelar doktor sastra pada tahun 1969. Sejak tahun 1970 sampai dengan tahun 1972, Arkoun mengajar di Universitas Lyon, kemudian ia kembali sebagai guru besar dalam bidang sejarah pemikiran Islam.<sup>10</sup>

Arkoun menjabat direktur ilmiah jurnal studi Islam terkenal, *Arabica*. Ia juga memegang jabatan resmi sebagai anggota Panitia Nasional Prancis untuk Etika dan Ilmu Pengetahuan, Kehidupan, dan Kedokteran. Ia juga anggota Majelis Nasional untuk AIDS, dan anggota Legiun Kehormatan Prancis. Belakangan, ia menjabat sebagai Direktur Lembaga Kajian Islam dan Timur Tengah pada Universitas Sorbonne Nouvelle.

---

10 Curusetra, “hermeneutika Muhammad Arkoun” (Lihat:

<http://curusetra.wordpress.com/2009/02/20/hermeneutika-muhamed-arkoun/>, diakses 1 oktober 2015)

Arkoun sering diundang dan menjadi dosen tamu di sejumlah universitas di luar Prancis, seperti University of California di Los Angeles, Princeton University, Temple University di Philadelphia, Lembaga Kepausan untuk studi Arab dan Islam di Roma, dan Universitas Katolik Louvain-La-Neuve di Belgia. Ia juga sempat menjadi guru besar tamu di Universitas Amsterdam.

### **Pemikiran Arkoun dan Karya-Karyanya**

Proses pembentukan pemikiran Arkoun sangat tampak dipengaruhi oleh gerakan *poststrukturalis* Prancis. Metode historis yang dipakai Arkoun adalah formulasi ilmu-ilmu sosial Barat modern hasil ciptaan para pemikir *poststrukturalis* Prancis (Asyaukani, 1998:62-63). Referensi utamanya adalah De Saussure (linguistik), Levi Straus (antropologi), Lacan (psikologi), Barthes (semiologi), Foucault (epistemologi), Derrida (grammatologi), filosof Prancis Paul Ricour, antropolog seperti Jack Goody dan Pierre Bourdieu (Meuleman, 1993:12-13). Arkoun banyak meminjam konsep-konsep kaum *poststrukturalisme* untuk kemudian diterapkannya ke dalam wilayah kajian Islam. Konsep-konsep seperti *corpus*, epistema, wacana, dekonstruksi, mitos, logosentrisme, *parole*, *actant*, dan lain-lain, adalah bukti bahwa Arkoun memang dimatangkan dalam kancah pergulatannya dengan *poststrukturalisme*. Arkoun memperlihatkan kepiawaiannya ketika secara eklektik bisa memahami dan menguasai dengan baik dunia *poststrukturalisme* itu. Ia, misalnya, mampu menerapkan analisis semiotika ke dalam teks-teks suci dengan cara melampaui batas kemampuan semiotika itu sendiri.

Menurut pandangan Arkoun, hal ini dilakukan karena selama ini semiotika belum mengembangkan peralatan analitis khusus untuk teks-teks suci, padahal, teks-teks keagamaan berbeda dengan teks lainnya karena berpretensi mengacu pada petanda terakhir yang disebut dengan petanda transendental (*signifie dernier*). Arkoun juga bisa meminjam konsep-konsep Derrida tanpa harus terjebak pada titik paling ekstrem dari implikasi pemikiran Derrida. Bahkan dalam bangunan pemikirannya, Derrida yang berpendapat bahwa bahasa tulisan lebih awal daripada lisan (dalam bidang filsafat bahasa) bisa disajikan, tanpa berbenturan dengan pandangan Frye yang memandang bahwa bahasa lisan tentunya lebih awal daripada bahasa tulisan (dalam bidang antropologi, perkembangan kebudayaan atau peradaban).

Arkoun secara jujur mengaku dirinya sebagai sejarawan-pemikir dan bukan sejarawan-pemikiran. Sejarawan pemikiran bertugas hanya untuk menggali asal-usul dan perkembangan pemikiran (sejarawan murni), sementara sejarawan-pemikir dimaksudkan sebagai sejarawan

yang setelah mendapatkan data-data objektif kemudian mengolahnya dengan menggunakan analisis filosofis. Dengan kata lain, seorang sejarawan-pemikir bukan hanya bertutur *tentang* sejarah pemikiran belaka secara pasif, melainkan juga secara aktif bisa bertutur *dalam* sejarah.

Maka, tugas pemikir Islam, termasuk tugas yang diemban dirinya adalah melakukan proyek pendekatan antara dua nalar ini. Untuk mengurangi jarak antara keduanya, Arkoun ‘memaksakan’ epistemologi Islam untuk ‘ditarik’ agar menjadi dekat dengan epistemologi modern. Misi Arkoun bertujuan agar dalam pemikiran Islam, lahir konsep epistemologi baru yang mampu menjawab tantangan yang dihadapi. Sebagaimana yang akan dijelaskan di bawah ini, pemaksaan Arkoun ini ternyata membawa konsekuensi. Islam tidak sekedar ‘ditarik’ kepada sistem epistemologi modern, akan tetapi Islam bahkan ‘diseret’ untuk menjadi Islam yang mem-Barat.<sup>11</sup>

Hambatan utama untuk mendialogkan antara Islam dan Barat modern, menurut Arkoun, adalah fenomena ideologisasi Islam yang begitu menguat di dalam sistem pemikiran Islam tradisional. Idiom-idiom dalam khazanah Islam tradisional masih memunculkan bahasa-bahasa teologis tradisional yang kerap bergerak memaksakan dominasinya atas kelompok-kelompok dalam Islam, namun tidak mampu memaksakan dominasinya atas epistemologi baru (Barat). Sebagai seorang pemikir multidisiplin, karya Arkoun meliputi berbagai bidang. Pada tulisan ini hanya disebutkan karya-karya yang berkaitan dengan kajian Islam pada umumnya dan “metode pemahaman Alquran” pada khususnya : *Traduction Francaise avec Introduction et Notes du Tahdîbul-Akhlâq* (Tulisan tentang Etika/Terjemahan Prancis dari kitab *Tahdîbul-Akhlâq* Ibnu Miskawayh), *La pensee Arabe* (Pemikiran Arab), *Essais sur La pensee Islamique* (Esei-Esei tentang Pemikiran Islam), *Lecture du Coran* (Pembacaan-pembacaan Alquran, *pour une Critique de la Raison Islamique* (Kritik Nalar Islami), *Discours Coranique et Pensee Scintifique* (Wacana Alquran dan Pemikiran Ilmiah). Kebanyakan karya Arkoun ditulis dalam bahasa Prancis.

Arkoun juga memiliki “pemikiran kritik atas rasionalisme Islam”, yaitu metode historis modern yang diposisikan sebagai peran sentralnya dalam pergulatan pemikirannya. Pemikiran ini terkandung dalam bukunya yang paling fundamental, *Pour de la Raison Islamique*, (Menuju

---

11 Mohammed Arkoun, “*Islam Agama Sekuler* [al-Almana wa al-Din:al-Islam, al-Masih al-Gharb]”, terj. Soenarwoto Dema (Yogyakarta: Belukar Budaya, 2003), hlm 98

Kritik Rasionalisme Islam). Buku ini, yang semula diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan judul “*Naqdul-‘Aqli Al-Islâmy*”, kemudian diterjemahkan dengan judul “*Târikhiyyatul-Fikril-‘Arabil-Islâmy*” (Historitas Pemikiran Arab Islam). Karya tersebut dikategorikan sebagai mewakili pemikiran Arkoun secara keseluruhan, meskipun ia masih mempunyai banyak karya lain.

Kajian yang ditempuh Arkoun adalah menggunakan metode historis. Metode historis berperan sebagai metode rekonstruksi makna melalui cara penghapusan relevansi antara teks dengan konteks. Melalui metode historis, yang mewujudkan dalam bentuk “kritik nalar Islami”, teks-teks klasik didekonstruksi menuju rekonstruksi (konteks). Bila metode ini diterapkan pada teks-teks agama, hal yang diburu Arkoun adalah makna-makna baru yang secara potensial tersimpan dalam teks-teks tersebut.<sup>12</sup>

Ia menganggap pemikiran kritik rasionalisme Islam sebagai tak lain dari perluasan terhadap makna *ijtihad* klasik. Perpindahan dari *ijtihad* klasik ke kritik rasionalisme Islam adalah usaha untuk mematangkan dan memantapkan posisi *ijtihad* itu sendiri. Karena begitu sentralnya “pemikiran kritik rasionalisme Islam” ini dalam bangunan pemikiran Arkoun, berikut ini disajikan penjelasan Arkoun mengenai maksud dari kata “kritik” dan “rasionalisme”, dengan eksplorasi penerapannya.

Dalam pandangannya, istilah “kritik rasionalisme” tidaklah mengacu pada pengertian filsafat, melainkan pada kritik sejarah. Ketika mendengar kata kritik rasionalisme, orang memang tidak gampang melupakan karya filosof besar Immanuel Kant, *Critique of pure Reason* dan *Critique of Practical Reason*, dan karya Sartre, *Critique of Dialectical Reason*. Akan tetapi, kata Arkoun, belakangan Francois Furet menggunakan istilah tersebut untuk tujuan penelitian sejarah. Berbeda dengan Kant dan Sartre, Furet adalah seorang sejarawan. Ia berusaha memikirkan ulang, secara kritis tentunya, seluruh tumpukan literatur sejarah mengenai revolusi Prancis. Revolusi Prancis adalah peristiwa sejarah yang amat kompleks serta mempunyai pengaruh yang besar sehingga darinya muncul sejumlah besar literatur yang berisi komentar dan interpretasi yang beragam dan bahkan bertentangan. Pada hemat Arkoun, keadaan ini bisa

---

12 Mohammad Arkoun, “*Islam Kontemporer Menuju Dialog antar Agama*, terj. Ruslani” (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001) hlm. 65-95



dibandingkan dengan peristiwa turunnya wahyu Alquran yang telah melahirkan sekian banyak literatur yang selain beragam, juga saling bertentangan antara satu dengan yang lain.

Peristiwa Revolusi Prancis telah merangsang lahirnya komentar serta teori yang begitu luas sejak dua ratus tahun lampau hingga sekarang (1789-1989). Adapun kata rasio dipandang sebagai “fakultas” dalam diri manusia untuk berpikir, maka manusia berpikir dengan menggunakan instrumen berupa : (i) kata-kata dari suatu bahasa, (ii) kategori-kategori dari logika, dan (iii) postulat atau hipotesa tentang realitas. Akal bisa berubah seiring dengan perkembangan instrumen berpikir yang ditemukan akal itu sendiri, seperti dari penemuan-penemuan ilmiah yang revolusioner. Oleh karena itu, Arkoun menegaskan bahwa akal bukanlah konsep abstrak yang melayang-layang di udara, ia adalah konsep konkret yang bisa berubah-ubah. Ia mempunyai sejarahnya dan memang terus meyejarah.

Arkoun membedakan bahan dan postulat antara akal religius (*religius reason*) dan akal filosofis (*philosophical reason*). Dalam wacana religius misalnya, ada metafora-metafora, simbol, dan kisah-kisah mitis. Akal religius digunakan oleh kaum semitis : Yahudi, Kristen, dan Islam, sementara akal filosofis digunakan oleh filosof Yunani. Menurut pendapat Arkoun, penemuan revolusioner Galileo di bidang astronomi (bahwa bumi mengitari matahari) pada abad ke-16 Masehi, revolusi Lutheran pada abad ke-18 Masehi yang menegakkan pendirian (otonomi) akal, dan menempatkannya dalam posisi rasional, terhadap kitab suci, dan revolusi politik di Inggris dan Prancis pada abad ke-18 Masehi, telah mengubah akal secara radikal dengan menghasilkan akal “modern”. Akan tetapi, apa yang terjadi di Italia, Inggris, Prancis, dan Spanyol itu tidak terjadi dalam masyarakat Islam. Akibatnya, akal (atau alam pikiran) umat Islam belum bisa lepas dari mental Abad Pertengahan yang kental dengan ortodoksisme dan dogmatisme.

Dalam mengkaji sejarah pemikiran Islam, layaknya seorang arkeolog, Arkoun menggali seluruh lapisan geologis pemikiran (akal) Arab-Islam dengan memakai “pisau” epistema Michael Foucault. Arkoun membagi tiga tingkatan sejarah terbentuknya akal Arab-Islam : klasik, skolastik, dan modern. Yang dimaksud dengan tingkatan klasik adalah sistem pemikiran yang diwakili oleh para pemula dan pembentuk peradaban Islam. Skolastik adalah jenjang kedua yang merupakan medan taklid sistem berpikir umat. Adapun tingkatan modern adalah apa yang dikenal dengan kebangkitan dan revolusi. Dengan membagi sejarah ke dalam tiga penggalan

epistema ini, tampaknya Arkoun bermaksud untuk menjelaskan term “yang terpikirkan” (*le pensable/ thinkable*), “yang tak terpikirkan” (*l’impinse/unthikable*) dan “yang belum terpikirkan” (*l’impensable/not yet thought*), untuk kemudian diterapkan dalam rangka membedah sejarah sistem pemikiran Arab-Islam. Yang dimaksud dengan “yang terpikirkan” adalah hal-hal yang mungkin umat Islam memikirkannya karena jelas dan boleh dipikirkan. Sementara “yang tak terpikirkan” adalah hal-hal yang tidak ada kaitannya antara ajaran agama dengan praktek kehidupan.

Untuk menembus lapisan terdalam dari geologi pemikiran Islam, Arkoun pun menjamah jantung eksistensialnya : Alquran, as-Sunnah, dan *Ushul*. Bagi Arkoun, Alquran tunduk pada sejarah (*the Alquran is subject to historicity*). Menurut pendapatnya, karena asy-Syâfi’i berhasil membuat sistematika konsep *sunnah* dan pembakuan *ushul* kepada standar tertentu serta pembakuan Alquran kepada sebuah *mushaf* resmi (korpus resmi tertutup/*mushaf* Utsmâny), banyak ranah pemikiran yang semula “yang terpikirkan”, berubah menjadi hal-hal “yang tak terpikirkan”. Sampai saat ini, di tengah tantangan Barat modern, menurutnya, daerah “tak terpikirkan” masih terus berkembang.

Arkoun juga melihat ortodoksisme (paham yang selalu menekankan pada penafsiran *nash-nash* yang pasti benar sehingga penafsiran orang lain salah, *bid’ah*) dan dogmatisme abad skolastik (dogmatisme ditandai dengan mencampuradukkan antara wahyu dengan nonwahyu, atau masuknya nonwahyu ke dalam wilayah wahyu), masih tetap bertahan dalam budaya intelektual Arab-Islam dewasa ini.

Melalui kritik historisnya, Arkoun menemukan karakteristik umum akal-akal Islam. **Pertama**, ketundukan akal-akal kepada wahyu yang “terberi” (diturunkan dari langit). Wahyu mempunyai kedudukan dan posisi yang lebih tinggi karena di hadapan akal-akal itu ia memiliki watak transendentalitas (*at-ta’âly, La trancendance*) yang mengatasi manusia, sejarah, dan masyarakat. **Kedua**, penghormatan dan ketaatan kepada otoritas agung. Imam *mujtahid* dalam setiap madzhab tidak boleh dibantah atau didebat, walaupun di antara para *mujtahid* sendiri terdapat banyak perbedaan bahkan perselisihan. Para imam *mujtahid* ini telah mematok kaidah-kaidah menafsirkan Alquran secara benar, termasuk *istinbâth* hukum. Otoritas ini menjelma dalam sosok para imam madzhab. **Ketiga**, akal bekerja dengan cara pandang tertentu terhadap alam semesta, yang khas Abad Pertengahan, sebelum lahirnya ilmu astronomi modern.

Bagi Arkoun, syarat utama untuk mencapai keterbukaan (pencerahan) pemikiran Islam di tengah kancan dunia modern adalah dekonstruksi terhadap epistema ortodoksi dan dogmatisme Abad Pertengahan. Dari kritik historisnya, Arkoun juga mendapati sejumlah besar literatur tafsir Alquran yang tidak ubahnya seperti endapan lapisan geologis bumi. Dalam konteks ini, secara radikal ia menganggap sejarah tafsir sebagai sejarah penggunaan Alquran sebagai dalih.

Jika dilihat khazanah tafsir dengan seluruh macam mazhabnya, akan diketahui bahwa sesungguhnya Alquran hanyalah “instrumen” saja untuk membangun teks-teks lain yang dapat memenuhi kebutuhan dan selera suatu masa tertentu setelah masa turunnya Alquran itu sendiri. Seluruh tafsir itu ada dengan sendirinya dan untuk dirinya sendiri. Dia merupakan karya intelektual serta produk budaya yang lebih terikat dengan konteks kultural yang melatarinya, dengan lingkungan sosial atau teologi yang menjadi “payungnya”-nya daripada dengan konteks Alquran itu sendiri.

Bagi Arkoun, pola hubungan yang terus-menerus antara teks pertama dan eksploitasi teologis dan ideologis yang begitu beragam dimunculkan oleh berbagai latar kultural dan sosial yang berbeda itu. Sejarah tafsir adalah sejarah pernyataan yang diulang-ulang mengenai sifat kebenaran, keabadian, dan kesempurnaan dari risalah yang diterima dan disampaikan oleh Nabi Muhammad saw. Dengan demikian, tafsir lebih bersifat “*apologi defensif*” daripada pencarian suatu cara memahami, padahal, kata Arkoun, Alquran tidak membutuhkan suatu apologi guna menunjukkan kekayaan yang terkandung di dalamnya.

Oleh karena itu, berbagai literatur tafsir, di satu sisi, memang membantu mengantarkan umat Islam untuk memahami Alquran, tetapi di sisi lain, kadang malahan merintangi pandangan umat dari Alquran. Lantaran sejarah tafsir yang “menggeologis” itulah, mungkin Arkoun memandang kritik kaum orientalis terhadap Alquran lebih banyak menyebabkan kemandegan ketimbang pencerahan dan kemajuan. Akhirnya, mereka mengatakan bahwa Alquran walaupun dihormati, tetapi kenyataannya ditentang dan digagalkan dan dihalangi oleh kaum Muslim sendiri dan hanya dipandang sebagai kejadian budaya semata. Serangan kaum orientalis tersebut dibantah oleh Arkoun dengan kata-kata:

“Perlu segera bahwa yang dianggap tidak relevan atau memandegkan bukanlah Alquran, melainkan pemikiran yang dipakai oleh para teolog dan *fuqaha* dalam menafsirkan

Alquran : "Saya tidak mengatakan bahwa Alquran tidak relevan; saya tidak berkata demikian. Harap berhati-hati. Yang saya katakan adalah bahwa pemikiran yang dipakai oleh para teolog dan *fuqaha* untuk menafsirkan Alquran tidak relevan."

Kemudian dalam kajian Islam di Irak penulis mengambil aliran islam syiah yang biasanya di sebut dengan pengikut setia sahabat serta menantu dari Nabi Muhammad yakni Sahabat Ali bin Abi Thalib. Ajaran syiah ini meyakini bahwa ali adalah imam yang ma'shum. Selain itu, syiah juga menyangka bahwa imam mahdi mereka apabila muncul ia akan berdamai dengan yahudi dan nashrani, serta membunuh orang-orang arab dan quraisy, aliran yakin bahwa para imam dikandung mereka dilambung dan dilahirkan dari paha kanan. Bukan Muhammad Nabi yang dikandung ibunya dalam perut dan keluar dari rahim ibunya.<sup>13</sup>

Ajaran syiah ini mengklaim bahwa nash mengenai imamah ali dan keberhakkannya menjadi khalifah ditetapkan dalam Alqur'an, akan tetapi para sahabat menyembunyikannya. Ini adalah klaim batil karena sesungguhnya para sahabatt tidak ada yang menyembunyikan hadits-hadits yang dijadikan dalil oleh syiah mengenai imamah ali. Syiah juga mengklaim bahwa muawiyah adalah kafir lagi murtad.

Adapun kitab suci dari aliran syiah ini adalah *Aljami'ah* yakni shahifah yang panjangnya 70 hasta dengan hasta rasulullah didektkan pada waktu malam dan ali menulisnya dengan tangan kanannya. Didalamnya tertulis semua yang halal dan yang haram, serta semua yang dibutuhkan manusia termasuk diyat merobek kulit sedikit ataupun banyak. *Shahifah an-namus* yakni hadits tentang tanda-tanda imam bahwa ada sebuah shahifah disisinya yang berisikan nama-nama para pengikut mereka hingga hari kiamat, dan ada shahifah lainnya yang berisikan nama-nama para musuh mereka hingga hari kiamat. *Shahifah albithah* yakni bahwa sesungguhnya disisi seorang amirul mukminin ada benar-benar banyak shuhuf yang berisi petuah-petuah rasulullah dan ahli baitnya. Didalamnya terapat 60 kabilah arab yang halal darahnya, bahkan mereka tidak memiliki sedikitpun bagian dari agamanya. *Shahifah dzu'abah as-saif* yakni bahwa dalam shahifah ini terdapat shahifah kecil yang memuat huruf-huruf yang setiap hurufnya dapat membuka seribu huruf. *Shahifah Ali, Aljafr, Mushaf Fathimah, Taurat, Injil, Zabur*.<sup>14</sup>

---

13 Sulaiman Bin Shaih al-Kharasyi "Menimbang Ajaran Syi'ah" (Jakarta: Pustaka At-Tazkia, 2009) hlm 6

14 Ibid, jlm 44-50

Adapun masalah tentang pemimpin (imam) dan ghaibnya imam mahdi, maka disini khumus menjadi hak imam yang ghaib. Sedangkan para faqih, para pemuka, dan para mujtahid tidak memiliki hak atasnya. Oleh karena itu, lebih dari dua puluh orang mengaku sebagai wakil dari imam yang ghaib, agar ia bisa memperoleh bagian khumus tersebut.

Aliran ini percaya ada imam kedua belas yang mana telah ditulis dalam kitab al-kafi kitab referensi terbesar syiah yang diakui secara mutlak. Kitab ini adalah kitab yang diakui oleh imam kedua belas yang ma'shum yang tidak pernah salah dan keliru. Kitab yang ditulis oleh imam kedua belas di sardabih, samurai.<sup>15</sup>

## ANALISIS

Disini analisa penulis tentang Islam di Perancis itu lebih kepada Islam “sosiologis”, yang disini adalah Islam yang hidup, merakyat, dibentuk dari paradoks dan kompromi sehari-hari dikalangan mereka yang memerlukannya. Islam itu pula yang memiliki warna-warni perancis, yang mampu menyesuaikan diri dengan keanekaan konteks daerah perancis. Bahkan, beberapa orang terkadang menambahkan bahwa perancis merupakan tempat yang menguntungkan bagi islam. Orang islam perancis merupakan masyarakat yang sangat beragam: selain orang Aljazair yang mantan serdadu pelengkap angkatan perang perancis dan memiliki status dan hak yang sama dengan orang perancis, kelompok petugas keamanan atau polisi bela diri dan serdadu yang direkrut oleh angkatan perang perancis, harus dimasukkan pula kaum terpilih, pejabat menengah ataupun tinggi, perwira dan muslim yang bermartabat, serta kaum borjuis lokal yang berwiraswasta “yang lebih menyukai kehidupan perancis”: dengan kata lain satu masyarakat lengkap, dengan anggota yang bermartabat, kelas menengah dan rakyat kecil, yang tingkan

15 Sayyid Husain al-musawi, “*Mengapa Saya Keluar Dari Syiah*” penj. Iman Sulaiman (Jakarta: Pustaka Alkautsar, 2009) hlm 129

ekonomi, sosial dan budayanya sangat heterogen, yang kadar kesalehannya pun sangat beragam. Makanya ketika melihat sosok arkoun yang seperti itu maka tidak heran lagi karena seorang arkoun hidup di tempat tinggal yang negaranya beragam dan moderat terhadap agama Islamnya.

Kemudian Islam di Irak Secara historis Irak dikenal sebagai [Mesopotamia](#), yang secara harafiah berarti "di antara sungai-sungai" dalam [bahasa Yunani](#). Tanah ini menjadi tempat kelahiran peradaban pertama dunia yang dikenal, budaya [Sumeria](#), diikuti dengan budaya [Akkadia](#), [Babilonia](#) dan [Asyur](#) yang pengaruhnya meluas ke daerah-daerah tetangganya sejak sekitar 5000 SM. Peradaban-peradaban ini menghasilkan [tulisan](#) tertua dan sebagian dari [ilmu pengetahuan](#), [matematika](#), [hukum](#) dan [filsafat](#) yang pertama di dunia, hingga menjadikan wilayah ini pusat dari apa yang umumnya dikenal sebagai "[Buaian Peradaban](#)". [Peradaban](#) Mesopotamia kuno mendominasi peradaban-peradaban lainnya pada zamannya. gerakan keagamaan di Irak, Menurut kebanyakan sumber-sumber barat, mayoritas bangsa Irak adalah orang Arab [Muslim Syi'ah](#) (sekitar 60%), dan [Sunni](#) yang mewakili sekitar 40% dari seluruh populasi yang terdiri dari suku [Arab](#), [Kurdi](#) dan [Turkmen](#).

Orang-orang Sunni menyangkal keras angka-angka ini, termasuk seorang bekas duta besar Irak, yang mengacu ke sumber-sumber Amerika. Mereka mengklaim bahwa banyak laporan atau sumber hanya mencantumkan Sunni Arab hanya sebagai 'Sunni', dan tidak memperhitungkan orang-orang Sunni Kurdi dan Sunni Turkmen. Sebagian berpendapat bahwa [Sensus Irak 2003](#) memperlihatkan bahwa orang-orang Sunni sedikit lebih banyak. Etnis Assyria (kebanyakan daripadanya adalah pemeluk [Gereja Katolik Khaldea](#) dan [Gereja Assyria di Timur](#)) mewakili sebagian terbesar penduduk [Kristen](#) Irak yang cukup besar, bersama-sama dengan orang Armenia. [Pemeluk Bahá'í](#), [Mandeanisme](#), [Shabak](#), dan [Yezidi](#) juga ada.

Kebanyakan orang Kurdi adalah pemeluk Muslim Sunni, meskipun kaum Kurdi Faili (Feyli) umumnya adalah Syi'ah. Karena Islam di Irak mayoritas Syiah, akhirnya penulisnya memilih untuk mengambil ajaran Islam Syiah yang mana ajaran ini biasanya di sebut sebut dengan pengikut setia sahabat serta menantu dari Nabi Muhammad yakni Sahabat Ali bin Abi Thalib. Ajaran syiah ini meyakini bahwa ali adalah imam yang ma'shum. Selain itu, syiah juga menyangka bahwa imam mahdi mereka apabila muncul ia akan berdamai dengan yahudi dan nashrani, serta membunuh orang-orang arab dan quraisy, aliran yakin bahwa para imam dikandung mereka dilambung dan dilahirkan dari paha kanan. Bukan Muhammad Nabi yang dikandung ibunya dalam perut dan keluar dari rahim ibunya. Aliran ini percaya ada imam kedua

belas yang mana telah ditulis dalam kitab al-kafi kitab referensi terbesar syiah yang diakui secara mutlak. Kitab ini adalah kitab yang diakui oleh imam kedua belas yang ma'shum yang tidak pernah salah dan keliru. Kitab yang ditulis oleh imam kedua belas di sardabih, samurai.

## **KESIMPULAN**

Penulis menyimpulkan bahwa gerakan Islam di Perancis dengan di Irak, masih lebih moderat dan berkembang di Perancis. Dengan notabe Islam Perancis yang banyak perbedaan dan perkembangan Islam yang lebih kontemporer juga dialami oleh Perancis. Dan dengan salah satu tokoh yang pemikirannya sangat berpengaruh di dunia Islam Perancis yakni Muhammad Orkoun. Pemikirannya tentang postrukturalisme itu bisa memperlihatkan bahwa Ajaran Islam ini bisa sedikit dilihat lebih kontemporer karena sesuai kebutuhan zaman dengan tidak meninggalkan sumber hukum Islam (Alqur'an dan Alhadits) hanya sedikit berkembang dengan mengqiyaskan.

Sedangkan Islam di Irak yang mayoritas atau kebanyakan adalah Aliran Syiah yang mana Ia menyatakan sebagai pengikut setia Ali bin abi thalib dengan menolak kebenaran adanya kebenaran bahwa Nabi Muhammad adalah imam atau pemimpin serta sahabat-sahabat nabi seperti Abu bakar, Umar, Usman adalah pemimpin Islam sebelum Ali ia menolak dan tidak mau

menerima kebenaran tersebut. Islam di Irak ini sangat tradisional dengan tidak mau berkembang dengan tetap memegang teguh ajaran Islam Fundamental sesuai ajaran Ali bin abi thalib. Akan tetapi menurut analisa penulis bahwa ajaran Islam Syiah lebih terkesan tidak sesuai ajaran yang diajarkan oleh sahabat Ali bin abi thalib (lebih menyimpang).

Perbedaan ajaran Islam di Perancis dengan Islam di Irak sangat mencolok sekali, dimana ketika melihat Islam di perancis lebih modern karena ajarannya masih berkembang sesuai kebutuhan dan perkembangan zaman, sedangkan Islam di Irak masih cenderung tradisional bahkan statis dengan tetap mempertahankan ajaran Ali, bahkan ada banyak penyimpangan dari ajaran sahabat Ali sendiri.

## DAFTAR PUSTAKA

H. Chambert – Loir dan N.J.G. Kaptein, penerjemah Rahayu S. Hidayat, Hersri Setiawan dan Lilian D Tedjasudhana. Studi Islam Di Perancis. 1993. Jakarta: INI

(Lihat:<http://www.gensyiah.com/bantahan-terhadap-makalah-ulil-abshar-11.html>, Diakses 30 September 2015, pukul 20.00)

Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*(terj). 1994. Jakarta: INIS

Hanunah, “Pandangan Arkoun Tentang Alquran” (Lihat: <http://hanunah.blogspot.com/2007/04/pandangan-arkoun-tentang-al-quran.html/18/10/2014>, diakses 30 September 2015, pukul 14.00)



Sayyid Husain al-musawi, *“Mengapa Saya Keluar Dari Syiah”* penj. Iman Sulaiman. 2009. Jakarta: Pustaka Alkautsar

Sulaiman Bin Shaih al-Kharasyi *“Menimbang Ajaran Syi’ah”*. 2009. Jakarta: Pustaka At-Tazkia

Mohammad Arkoun, *“Islam Kontemporer Menuju Dialog antar Agama, terj. Ruslani”*. 2001. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Haji Johan H. Meuleman, “Nalar Islami dan Nalar Modern: Memperkenalkan Pemikiran Mohammed Arkoun, dalam jurnal *Ulumul Qur’an*”, nomor 4 vol. 1v 1993

Curusetra, “hermeneutika Muhammad orkoun” (Lihat: <http://curusetra.wordpress.com/2009/02/20/hermeneutika-muhamed-arkoun/>, diakses 1 oktober 2015)

Mohammed Arkoun, *“Islam Agama Sekuler [al-Almana wa al-Din:al-Islam, al-Masih al-Gharb]”*, terj. Soenarwoto Dema. 2003. Yogyakarta: Belukar Budaya

Vean muhadiie, “Perkembangan Islam di Irak” (Lihat: <http://vienmuhadiie.com/2012/03/26/merncermati-perkembangan-islam-di-irak/>, diakses 30 oktober 2015, pukul 20.00)