ARKEOLOGI PENGETAHUAN ṬAYYIB ṬIZĪNĪ TENTANG PLURALITAS INTERPRETASI ALQURAN

Abdul Waris Marsyam
Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene, Sulawesi Barat
abdulwaris@stainmajene.ac.id

Abstract: This paper analyzes the thought of Ṭayyib Ṭizīnī, a Syrian nationalist philosopher, on archeology of knowledge of the plurality of the Qur'anic interpretations. Ṭizīnī is very keen to voice the plurality of Qur'anic interpretations along with the strong apparent of the coercion movement and the domination of a particular interpretation of religious texts. By using descriptive-analytic method with a philosophical-rationalistic approach, this paper concludes that the text of the Qur'an and the empirical reality of an internalized society (*al-waḍ'iyah al-mujtama' al-mushakbkhah*) have an open structure that allows plurality of interpretations in accordance with the needs of humanity. Through Ṭizīnī's archeological analysis, it is found two occurred channels in the activity of understanding the Qur'an. The first channel is limited by cognitive aspects which are also limited by the level of knowledge of the person who perceives it. The second channel presents itself in ideology which is related to material interests, political streams and ambitions, social conflicts, groups, classes, countries, nations and so on. These two channels are the two things that impose, both clandestinely and openly the process of, the emergence of a plurality of the Qur'anic interpretations.

Keywords: Plurality of Qur'anic Interpretations, Archeology of knowledge, Ṭayyib Ṭizīnī.

Abstrak: Penelitian mengkaji pemikiran arkeologi pengetahuan Ṭayyib Ṭizīnī, filosof Arab kontemporer berkebangsaan Suriah, tentang pluralitas interpretasi Alquran. Ṭayyib Ṭizīnī sangat getol menyuarakan pluralitas penafsiran Alquran seiring dengan semakin menguatnya gerakan pemaksaan dan dominasi suatu pemahaman dan penafsiran tertentu terhadap teks-teks keagamaan. Dengan menggunakan metode kualitatif deskriptif-analitik dengan pendekatan filosofis-rasionalistik, artikel ini menyimpulkan bahwa teks Alquran dan realitas empiris masyarakat yang terinternalisasi (*al-waḍ'iyah al-mujtama' al-mushakbkhah*) memiliki struktur terbuka yang memungkinkan pluralitas interpretasi sesuai dengan kebutuhan zaman. Melalui analisis arkeologis Ṭizīnī ditemukan bahwa dalam aktivitas memahami Alquran

terjadi melalui dua saluran. Saluran pertama dibatasi oleh aspek kognitif yang dibatasi oleh tingkat pengetahuan yang didapatkan oleh orang yang meresepsinya. Sedangkan saluran kedua menampilkan diri dalam bentuk ideologi yang terkait dengan kepentingan material dan aliran-aliran politik serta ambisi-ambisi yang muncul dari keduanya, disamping juga terkait dengan konflik-konflik sosial, golongan, kelas, negara, bangsa, dan sebagainya. Kedua saluran ini adalah dua hal yang mendiktekan, baik secara sembunyi-sembunyi maupun secara terang-terangan, proses munculnya pluralitas interpretasi Alquran.

Kata kunci: Pluralitas Interpretasi Alquran, Arkeologi Ilmu Pengetahuan, Ṭayyib Ṭizīnī.

Pendahuluan

Dalam salah satu tesisnya, Ali Harb mengatakan bahwa takwil pada hakikatnya adalah transformasi dari satu signifikansi ke signifikansi lainnya.¹ Sepanjang takwil merupakan perbandingan (*mufādalāh*) antara banyak makna dan pengunggulan satu signifikansi atas lainnya, maka terdapat kemungkinan bagi setiap penakwil untuk menganggap penakwilannya tersebut sebagai takwil yang benar. Setiap sekte, dengan demikian, dapat mengklaim memiliki takwil yang sah. Namun ketika menganggap yang lainnya salah, maka inilah yang kemudian menyebabkan ketegangan dalam sejarah perdebatan teologis dan politis.²

Tak dapat disangsikan bahwa sejarah Islam telah diwarnai dengan pertarungan ideologis yang memunculkan sekte-sekte Islam yang beraneka ragam. Berawal dari terjadinya peristiwa besar (*al-fitnah al-kubrā*) dengan wafatnya khalifah ketiga ‘Uthmān b. ‘Affān dan meletusnya perang Jamal dan Siffin, sekte-sekte dalam Islam bertambah semakin fanatic, khususnya dari kalangan Khawarij. Teks-teks Alquran kemudian ditafsirkan sedemikian rupa untuk kepentingan kelompoknya. Wacana saling mengkafirkan menjadi semarak dijadikan dalih ketika menyalahi konstruk epistemologis suatu kelompok. Pada akhirnya, toleransi dan cita humanisme Islam diporak-porandakan oleh fanatisme sektarian.

Fanatisme sektarian tidak hanya merasuk dalam alam bawah sadar umat Islam di era klasik, namun juga menjalar hingga abad modern dan post-modern. Puritanisme atau fundamentalisme Islam

¹ Ali Harb, *Hermenutika Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema (Yogyakarta: LKiS, 2003), 22.

² Ibid., 65.

merupakan salah satu ideologi baru yang sejatinya melawan arus globalisasi dengan berlindung pada literalisme ketat dan menjadikan teks sebagai satu-satunya sumber legitimasi.³ Proyek pembaruan yang dicanangkan kemudian dikonstruksi dengan jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” dan model Islam *ala* salafi sebagai solusi alternatif dalam menjawab pelbagai tantangan zaman. Pada titik ini, *truth claim* (klaim kebenaran) menjadi wacana tak terhindarkan yang dapat menjerumuskan umat Islam pada lingkaran anarkisme, dehumanisasi dan juga kebangkrutan moral.

Ṭayyib Ṭizīnī, seorang filsuf Arab kontemporer berkebangsaan Siria mengemukakan bahwa Alquran pada hakikatnya memiliki karakter teks terbuka yang memungkinkan pluralitas interpretasi (*ta’addud al-qira’ah*) sesuai dengan kebutuhan zaman dari setiap generasi umat Islam. Kajian Ṭizīnī ini tidak hanya terpusat pada wilayah teks. Ṭizīnī juga cukup serius memberikan perhatian besar terhadap pemikiran dan nalar Arab (*Arab Minds and Reasons*) sepanjang sejarah dalam konteks ekonomi dan sosial-politik. Proyek besar Ṭizīnī dimulai dengan merumuskan kembali pemikiran Arab abad pertengahan sebelum beralih pada problematika renaissance Arab (*nahḍat al-‘Arab*). Selanjutnya, periode kedua yang dimulai pada tahun 1997 yang ditandai dengan kajiannya seputar tiga problem mendasar yang dianggap menghambat laju modernitas dan renaissance Arab-Islam. Ketiga problem tersebut adalah: 1) Pemikiran strukturalisme a-historis, yaitu pemikiran yang melacak pemikiran Arab di luar bingkai sejarah. Pemikiran ini menurut Ṭizīnī justru melemahkan mega proyek renaissance Arab karena tidak mampu meneropong identitas pemikiran Arab secara menyeluruh; 2) Problematika memahami *turāth* atau pemikiran keagamaan (*second text*) secara umum dan teks Alquran (*first text*) secara khusus; 3) Realitas kebangkrutan dunia Arab kontemporer pada wilayah politik, sosial dan intelektual dari satu sisi, dan tantangan peradaban di sisi yang lain.

Ṭizīnī memandang bahwa problem kedua, yaitu upaya memahami teks-teks keagamaan, merupakan problem paling fundamental yang dihadapi oleh dunia Islam secara umum dan Arab secara khusus. Karena problem inilah yang mempengaruhi kesuksesan agenda besar renaissance Arab yang digagasnya. Dalam hal ini, Ṭizīnī sangat

³ Khaled Abou Fadhl, “The Human Rights Commitment in Modern Islam,” dalam Joseph Runzo dan Nancy M. Martin (ed.), *Human Rights and Responsibilities in the World Religions* (Oxford: Oneworld, 2003), 308-309.

getol menyuarakan dan memperjuangkan pluralitas interpretasi Alquran seiring dengan semakin menguatnya gerakan pemaksaan dan dominasi suatu pemahaman dan penafsiran tertentu terhadap teks-teks keagamaan. Dalam konteks inilah artikel hendak mengkaji karakteristik gagasan pluralitas interpretasi Alquran Tayyib Tizini di tengah pertarungan pelbagai ideologi dalam masyarakat Arab kontemporer.

Biografi dan Karya-karya Tayyib Tizini

Tayyib Tizini merupakan filsuf Arab kontemporer yang memiliki pengaruh penting dalam kebangkitan Arab-Islam (*nahdat al-'Arab al-Islami*). Separuh hidup Tizini didedikasikan untuk penelitian dan pengembangan ilmu pengetahuan. Tayyib Tizini lahir pada tahun 1939 di kota Homs, Syria. Tizini memperoleh pendidikan dasar formal di kota Homs kemudian berangkat ke Turki untuk menyelesaikan pendidikan jenjang menengah. Tizini tercatat sebagai mahasiswa di Universitas Damaskus dan ikut berpartisipasi dalam partai politik praktis. Keterlibatannya dalam politik membangkitkan gairah intelektual Tizini dalam menguasai filsafat dan pemikiran ekonomi politik untuk diterjemahkan dalam konteks Arab secara umum dan Suriah secara khusus.⁴

Tekad yang begitu besar dan mendalam dalam jiwa Tizini membuatnya hijrah ke Inggris dan menjadikan Jerman sebagai pelabuhan terakhir dalam perjalanan akademiknya. Tizini menempuh studi pascasarjana di Humboldt-Universitat Berlin bagian timur dan menulis tesis "*Materiebegriff*" pada tahun 1964 di bawah bimbingan Hermann Ley.⁵ Selanjutnya pada tahun 1967, Tizini meraih gelar Ph.D

⁴ Samir Abuzaid, "Professor Tayyeb Tizini," dalam http://www.arabphilosophers.com/English/philosophers/contemporary/contemporary-names/Tayyeb%20Tizini/English_Article_Tizini/English_Article_Tizini.htm. Diakses pada 4 Desember 2019.

⁵ Ia adalah filsuf Jerman yang lahir pada tahun 1911 dan pada usia 16 tahun sudah menjadi anggota dari sosialis muda. Ley dipenjarakan selama Sosialisme Nasional bergejolak di Jerman dan divonis 45 bulan penjara. Selama perang dunia kedua ia bekerja sebagai petugas medis, setelah itu ia bekerja di Radio Sentral Jerman sebagai komentator sebelum menjabat sebagai wakil editor Koran Leipzig pada tahun 1947. Ley resmi diangkat menjadi guru besar filsafat pada tahun 1959 di Universitas Humboldt Berlin dan dikenal karena penguasaannya pada sejarah materialisme, filsafat Ilmu dan filsafat Arab-Islam. Monograf pertama Ley adalah Filsafat Ibn Sina, kemudian mengarang buku tentang sejarah materialisme abad pertengahan

dalam bidang filsafat di universitas yang sama dengan judul disertasi “*Die Matemie auffassung in der islamischen Philosophie des Mittelalters*” (Pengantar Filsafat Arab Abad Pertengahan), yang kemudian diterbitkan dalam bahasa Jerman pada tahun 1972.

Tizīnī sebelumnya telah dikenal luas di dunia Arab semenjak menerbitkan proyek filsafat pertamanya dengan judul “*Ru’yah Jadīdah li al-Fikr al-‘Arabī fī al-‘Aṣr al-Wasīf*” pada tahun 1971. Karyanya laris di pasaran dan dicetak ulang sebanyak lima kali sebelum disertasinya diterbitkan di Jerman. Pada tahun 1975, Tizīnī resmi menjabat sebagai guru besar dalam bidang filsafat di Universitas Damaskus hingga hari ini. Popularitas dan reputasi Tizīnī semakin melampaui batas geografis negaranya dan merambah ke negara-negara Arab lainnya dan dunia internasional semenjak mendapatkan penghargaan pada tahun 1998 dari universitas Concordia dengan menetapkan nama Tizīnī sebagai salah satu dari seratus filsuf paling berpengaruh di dunia abad kedua puluh.⁶

Tizīnī tercatat sebagai tokoh akademisi yang produktif, dengan berbagai karya dalam bentuk buku dan tulisan-tulisannya yang berserakan di media massa, naskah-naskah seminar, diskusi dan simposium. Di antara karya-karya Tizīnī adalah: *Mashrū‘ Ru’yah Jadīdah li al-Fikr al-‘Arabī fī al-‘Aṣr al-Wasīf*, *Min al-Turāth ilā al-Thawrah: Hawl Naẓariyat Muqtarāḥah fī al-Turāth al-‘Arabī*, *Fī mā bayn al-Falsafah wa al-Turāth*, *Al-Fikr al-‘Arab fī bawākīrah wa Afāqih al-Ūlā*; *Mashrū‘ Ru’yah Jadīdah*, *Dirāsah fī al-Fikr al-Falsafī fī al-Sharq al-Qadīm*, *Ibn Rushd wa Falsafatuh ma’a Nuṣṣ al-Munāẓarah bayn Muḥammad ‘Abdūh wa Farāḥ Antūn*, *Fuṣūl fī al-Fikr al-Siyāsī al-‘Arabī*, *Muqaddimāt Anwālīyah fī al-Islām al-Muḥammadiyah al-Bākīr: Nash’atan wa Ta’sisan*, *Al-Naṣṣ al-Qur’ānī: Amām Ishkālīyat al-Bunyah wa al-Qirā’ah*, *Bayān fī al-Nahḍah wa al-Tanwīr al-‘Arabī*. Di samping karya-karya dalam bentuk buku, Tizīnī juga aktif menulis esai maupun artikel terkait dengan isu-isu kontemporer yang kemudian di publikasikan dalam website resmi miliknya yaitu www.tizini.com.

pada tahun 1957, risalah kritis dan revolusi: studi atas pemikiran Hans Albert dan Jurgen Habermas (1971) dan beberapa karya lainnya. Lihat selengkapnya di [https://de.wikipedia.org/wiki/Hermann_Ley_\(Philosophiehistoriker\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Hermann_Ley_(Philosophiehistoriker)). Diakses pada 4 Desember 2019.

⁶ Ibrāhīm al-‘Arīs, “*Hīwār ma’a al-mufakkir al-sūrī Ṭayyib Tizīnī*” dalam <https://ar.qantara.de/content/hwr-m-lmfr-tyb-tyzny-rwy-wbm-qd-tkwn-khtw-nhw-wlm-nsny-jdyd>. Di akses tanggal 7 Desember 2019.

Pluralitas Interpretasi Alquran dalam Pandangan Ṭayyib Ṭizīnī

Pluralitas interpretasi Alquran merupakan salah satu tema besar yang menjadi sentral pembahasan Ṭizīnī dalam proyek filosofisnya. Dia berupaya mengkaji secara kritis dan dialektis upaya kelompok maupun individu dalam menginterpretasikan makna teks Alquran dengan berbagai ideologi, kepentingan dan tendensi yang diusungnya, sehingga pada gilirannya memunculkan pelbagai ragam tafsir dan pembacaan terhadap teks Alquran. Pluralitas interpretasi ini akan tampak jelas tergambar dalam beberapa hal yang berkaitan dengan istilah-istilah yang memiliki kaitan langsung dengan aktivitas politik atau yang disebut dengan dialektika kekuasaan-kebudayaan.⁷

Setiap pembacaan oleh seorang interpreter (*reader*), bagi Ṭizīnī merupakan representasi dari skema konseptual sosial-masyarakat yang terinternalisasi dan dia sebut dengan *al-waḍ'iyah al-ijtimā'iyah al-mushakbkhāṣah*. Perbedaan skema konseptual sosial-masyarakat ini merupakan salah satu faktor determinan yang berperan dalam melahirkan pluralitas interpretasi Alquran. Demikian juga dengan kenyataan bahwa teks Alquran yang diturunkan pada abad ketujuh yang bukan merupakan suatu teks hampa yang terlepas dari historisitas masyarakat yang memiliki *episteme* dan kepentingan-kepentingan (politik, ekonomi, moralitas dan lain sebagainya) pada masa tersebut.⁸

Kedua elemen tersebut menurut Ṭizīnī dapat dilihat secara dialektis sebagai hubungan antara penanda (*signifier*) dan tinanda (*signified*), atau dalam bahasa Ṭizīnī disebut dengan *jadaliyat al-dāl wa al-madlūl*. Di sini, teks Alquran diposisikan sebagai penanda (*al-dāl*) dan realitas masyarakat abad ketujuh sebagai tinanda (*al-madlūl*) yang keduanya saling mempengaruhi, saling terkait dan tidak bisa dilepaskan antara satu sama lainnya.⁹ Dalam aktivitas interpretasi, menurut Ṭizīnī, setidaknya terdapat dua struktur yang senantiasa dinamis dan saling terkait dalam proses dialektis yaitu: teks Alquran (*al-maqrū'*) dan reader/interpreter (*al-qārī'*).

⁷ Ṭayyib Ṭizīnī, "Al-Islām wa As'īlat al-'Aṣr al-Kubrā," dalam Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būḥī dan Ṭayyib Ṭizīnī, *Al-Islām wa al-'Aṣr: Taḥaddiyāt wa Afāq* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1998), 113.

⁸ Ṭayyib Ṭizīnī, *Al-Naṣṣ al-Qur'ānī: Amām Ishkakiyat al-Bunyah wa al-Qirā'ah* (Damaskus: Dār al-Yanābī', 1997), 56.

⁹ Ibid., 92-93.

Dalam penelitian arkeologis, penelitian dititikberatkan pada objek, sesuatu yang tanpa konteks, artikel-artikel yang tersisa pada masa lalu ataupun monumen diam.¹⁰ Bagi Tīzīnī, teks Alquran dan realitas empirik masyarakat yang terinternalisasi merupakan dua hal yang merupakan objek dari pluralitas interpretasi karena indikasi pluralitas sangat nampak pada kedua struktur tersebut.

1. Struktur Teks Alquran

Proses penurunan wahyu Alquran yang bersifat abstrak dan trans-historis, yang diabadikan dalam teks Alquran, yang berwujud material dan historis, merupakan transformasi dari idealitas Tuhan menuju realitas umat manusia yang beragam dan plural. Artinya, Alquran telah berpindah dari zona ilahi ke zona insani. Alquran yang diturunkan secara berangsur-angsur (*munajjaman*) dan sebagai pelengkap kitab-kitab suci sebelumnya (*mutammiman*) menandakan bahwa Alquran hadir untuk menjawab realitas sosial-masyarakat sesuai dengan kapasitas posisi sosialnya (kelompok, kelas, organisasi, kebangsaan, dan umat), perangkat konseptual pengetahuan atau *episteme* masyarakatnya (tingkat pengetahuan tentang ilmu alam, sosial dan humaniora), di samping pula ideologinya (politik, agama, moralitas, dan estetika) serta etnisnya (afinitas rasial atau suku bangsa). Alquran dalam hal ini berperan sebagai penyeimbang, pelengkap dan pembentuk paradigma sosial-masyarakat.¹¹

Dalam bingkai pluralitas interpretasi, teks Alquran menurut Tīzīnī memiliki karakter struktur teks yang terbuka (*bunyah maftūḥah*) sehingga memungkinkan untuk ditafsirkan secara terbuka pula dan dimaknai dengan penafsiran yang berbeda-beda sebagaimana ditegaskan oleh imam 'Alī b. Abī Ṭālib sebagai teks yang *ḥammāl al-wujūh* (memiliki banyak dimensi makna). Hal itu dapat dilihat dari karakteristik stuktur internal teks Alquran yang telah dirumuskan oleh Tīzīnī sebagai berikut:

- a. Generalitas (*al-mujmal*) dan universalitas (*al-'umūm*) struktur Alquran.
- b. Problematika kesamaran dan kejelasan makna (*muḥkam* dan *mutashābih*).

¹⁰ George Ritzer, *Teori Sosial Postmodern*, terj. Muhammad Taufik (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010), 68.

¹¹ Tīzīnī, *Al-Naṣṣ al-Qur'ānī*, 133.

- c. Struktur redaksi bahasanya (struktur lahirnya) yang multi-interpretasi, demikian pula dengan struktur pemahamannya (struktur batinnya).
- d. Struktur yang menimbulkan hasrat dalam diri pembaca untuk menelusuri dimensi terdalam dan yang tersembunyi (*al-bāṭin*) di balik dimensi lahirnya (*al-ẓāhir*).
- e. Diturunkan secara berangsur-angsur (*munajjaman*). Artinya, Alquran muncul dan disampaikan dalam sebuah konteks historis tertentu.
- f. Muncul berdasarkan *asbab al-nuzul*-nya (sebab-sebab diturunkan ayat Alquran), maksudnya sesuai dengan kebutuhan manusia untuk dijelaskan arah jalan yang menuju kepada petunjuk, rahmat, nasihat, kabar gembira dan ketenangan jiwa.¹²

Menurut Tizīnī, semua karakteristik di atas, baik sendiri-sendiri maupun secara keseluruhan, membawa kepada pengakuan akan kemungkinan munculnya pluralitas interpretasi atas teks Alquran.

2. Struktur Pemahaman *Reader* atau Penafsir Alquran

Pemahaman manusia menurut Tizīnī tidak bisa dilepaskan dari cakrawala pengetahuan yang melingkupi dalam suatu periode tertentu (*episteme*). Selain cakrawala pengetahuan, Tizīnī menekankan pengaruh penting dari ideologi dalam aktivitas menafsirkan, baik disadari atau tidak atau dinyatakan secara terang-terangan maupun terselubung, di balik penafsiran. Dalam konteks interpretasi Alquran secara khusus, Tizīnī menegaskan bahwa setiap aktivitas interpretasi teks Alquran tidak terjadi secara langsung, melainkan dibatasi oleh muatan kognitif dan ideologis yang terbentuk dalam diri pembaca.¹³ Kedua perangkat tersebut, menurut Tizīnī, yakni struktur kognitif dan episteme (*al-ma'rīfīyah*) atau struktur ideologi (*al-idulījīyah*), merupakan mediator yang mengantari antara pembaca dan teks Alquran.

Dalam aktivitas penafsiran yang dilakukan oleh *interpreter* atau pembaca, teks Alquran tidak dilihat dengan hanya satu dimensi dan satu cakrawala pengetahuan, sebab realitas faktual masyarakat yang terinternalisasi (*al-waḍ'īyah al-ijtimā'īyah al-mushakbkhāṣah*) secara sosio-kultural, ekonomi-politik, etnis dan lain sebagainya senantiasa mengalami perkembangan, perluasan dan berjalan dalam kompleksitas yang rumit. Kompleksitas ini menurut Tizīnī dapat dilihat dari lima

¹² Ibid., 124.

¹³ Tizīnī, "Al-Islām wa As'īlah," 127.

ranah yang senantiasa dinamis dan berpengaruh dalam pembentukan skema konseptual sosial-masyarakat, yaitu:¹⁴

- a. Ranah historis (*ḥaql tārīkhī*): dari sudut pandang historis, perluasan dan kompleksitas ini akan tampak mencolok dari jarak waktu yang memisahkan antara teks dan pembaca.
- b. Ranah Sosio-budaya (*ḥaql sūsiu-thaqāfī*): perluasan dan kompleksitas sosio-budaya ini dapat dilihat dari perbedaan produksi kebudayaan yang dihasilkan oleh masyarakat Arab abad ketujuh yang membentuk suatu tatanan sosial-kebudayaan tertentu dengan bentukan tatanan sosial kebudayaan setelahnya.
- c. Ranah etnis (*ḥaql itnī*): perluasan dan perkembangan ditinjau dari wilayah etnis ini akan menjadi jelas dan tampak beragam, kompleks dan rigiditas ketika suku dan bangsa-bangsa lain masuk dalam agama Islam.
- d. Ranah geografis (*ḥaql jughrāfī makānī*): perluasan dan kompleksitas ini ditinjau dari jarak geografis yang memisahkan wilayah Hijaz sebagai tempat lahirnya Islam dengan wilayah geografis lainnya yang memiliki prinsip moralitas, kejiwaan (psikologis) dan kebudayaan otonom, berbeda dan beragam.
- e. Ranah geografi sosio-ekonomis (*ḥaql jughrāfī sūsiu-iqtisādī*): dalam ranah ini, perbedaan terlihat jelas dari fenomena sosial yang berbeda terkait dengan hubungan produksi dan konsumsi dalam suatu masyarakat di ruang geografis yang berbeda (perkotaan, pedesaan, daerah gurun, daerah tropis, semenanjung dan lain sebagainya) dan juga mempengaruhi cara pandang mereka.

Selain kelima wilayah yang disebutkan di atas, Tīzīnī menambahkan dua ranah yang juga potensial mempengaruhi cara pandang dan cakrawala pengetahuan masyarakat secara umum dan pembaca (*reader*) secara khusus, yaitu: *pertama*, ranah biologis (*ḥaql al-jinsī*) lelaki dengan cara pandang patriarki misalnya dan perempuan dengan cara pandang feminis. *Kedua*, ranah perbedaan usia (*ḥaql al-jilī*): yaitu dilihat dari usianya apakah ia dari kalangan remaja, pemuda atau orang tua.¹⁵ Perkembangan kondisi realitas masyarakat dalam bentuknya yang beragam kemudian menjadi tampak jelas dan terurai dengan memetakannya pada beberapa ranah yang disebutkan di atas.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid.

Arkeologi Pengetahuan Ṭayyib Ṭizīnī dalam Mengurai Pluralitas Interpretasi Alquran.

Seperti diakui sendiri oleh Ṭizīnī, penelitian yang dilakukannya sangat rumit dan kompleks, membutuhkan berbagai pendekatan dan pisau analisis mutakhir yang dapat membantu mengungkap dan mengurai objek penelitiannya. Pendekatan primer yang difungsikan oleh Ṭizīnī adalah pendekatan arkeologi pengetahuan¹⁶ yang menurutnya memberi kontribusi besar secara teoritis maupun praksis dalam mengurai berbagai sisi dari setiap bentuk interpretasi dalam sejarah Islam. Namun demikian, Ṭizīnī kerap menggunakan pendekatan inter-tekstualitas dan dialektika ganda untuk menganalisis wilayah yang tidak dijangkau pendekatan arkeologi pengetahuan.

Arkeologi pengetahuan diperbantukan Ṭizīnī dalam upaya penelusuran historis terkait dengan kondisi realitas empirik masyarakat Arab yang diperantarai oleh saluran *episteme* dan ideologi (baik secara teoritis maupun yang diperankan secara praksis). Arkeologi dimaksudkan sebagai proses kerja melalui arsip-arsip sejarah dari berbagai masyarakat untuk menjelaskan pembentukan-pembentukan diskursus dan peristiwa-peristiwa diskursus dari berbagai zaman. Kondisi realitas empirik masyarakat Arab dianggap penting bagi Ṭizīnī, sebab setiap pembacaan yang dilakukan pembaca (*reader*) pada dasarnya merupakan sebuah upaya dalam merespon persoalan-persoalan yang dihadapi oleh kondisi riil yang dialami oleh suatu masyarakat tertentu sebagai titik tolaknya.

Ṭizīnī menggambarkan lima tahap proses untuk menganalisis ranah peristiwa diskursif dalam analisis arkeologi pengetahuan, yaitu:

Mekanisme Kerja Arkeologi Ilmu Pengetahuan

Tahap1	Memahami pernyataan-pernyataan menurut kejadian
--------	---

¹⁶ Arkeologi pengetahuan adalah salah satu model pendekatan untuk menganalisis sejarah. Pendekatan ini diperkenalkan oleh Michel Foucault dalam karyanya *The Archeology of Knowledge*. Pendekatan sejarah arkeologi pengetahuan menitikberatkan pada aspek diskontinuitas, retakan, ambang-batas, gap atau transformasi dalam sejarah. Diskontinuitas oleh Foucault dinilai sebagai sebuah keterputusan dimana sebelumnya lebih dahulu terjadi sebuah proses distribusi tipologi pengetahuan baru. Dalam setiap perubahan zaman terdapat perubahan-perubahan epistemik yang mendasarinya. Perubahan-perubahan epistemik setiap zaman dalam konsep diskontinuitas tidak kemudian secara radikal terjadi begitu saja, namun dalam proses itu terjadi sebuah distribusi serta multiplikasi formasi-formasi diskursif baru yang dianggap penting dan benar. Lihat Michel Foucault, *Arkeologi Pengetahuan*, terj. Inyik Ridwan Muzir (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), 302.

	yang sangat khas, baik pernyataan-pernyataan yang dibicarakan maupun yang dituliskan.
Tahap 2	Menemukan dan mendeskripsikan keseluruhan kondisi-kondisi yang memainkan peranan dalam suatu diskursus dan menentukan terbentuknya diskursus tersebut.
Tahap 3	Menentukan sekurang-kurangnya limitnya, yaitu dengan melukiskan perbedaan ruang-ruang pertikaian.
Tahap 4	Membuat korelasinya dengan pernyataan lain yang mungkin terkait dengannya.
Tahap 5	Menentukan apa bentuk lain pernyataan yang ditemukan dari tahap proses analisis di atas.

Selanjutnya, kemampuan berpikir dialektis (tesis, anti-tesis, sintetis) merupakan persyarat ilmiah awal yang perlu dimiliki oleh seorang arkeolog, sehingga dia mampu mensintesisakan gejala-gejala sosial yang kelihatan kontradiktif dan paradoksal ke dalam suatu penafsiran yang sistematis, ilmiah, dan meyakinkan.¹⁷ Dalam memahami pluralitas interpretasi Alquran, Tizīnī menggunakan pembacaan dialektika ganda (*qirā'ah jadaliyah murakkabah*) mengingat objek pluralitas interpretasi tidak hanya terbatas pada hakikat masyarakat Arab yang bercorak pluralis, dinamis, dan kompleks, melainkan juga hakikat teks Alquran yang memiliki struktur terbuka dan kompleks.

Dialektika ganda dimaksudkan Tizīnī sebagai pelengkap dari kekurangan yang terdapat dalam analisis arkeologis yang terbatas pada pernyataan-pernyataan yang dibicarakan dan dituliskan. Melalui dialektika, Tizīnī lebih bebas mengajukan pelbagai pertanyaan secara kritis untuk dikembangkan lebih lanjut dari tahap kemungkinan-kemungkinan yang bisa muncul hingga pada tahap penemuan lapisan-lapisan makna.¹⁸ Dalam pembacaan dialektis ini, Tizīnī mengemukakan tiga model gerak yang memiliki ruang berbeda-beda, yaitu:

- a. Gerak horizontal (*umūdi*), yaitu hubungan dialektis antara teks atau pemahaman dengan kondisi realitas spesifik pada periode tertentu, baik pada prinsip-prinsip umum yang diadaptasikan dalam proses dialektis maupun fungsi yang diperankan. Teks

¹⁷ I.B. Irawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Defenisi Sosial, dan Perilaku Sosial* (Jakarta: Kencana Perdana Media Group, 2012), 145.

¹⁸ Tizīnī, *Al-Naṣṣ al-Qur'ām*, 43.

Alquran, misalnya, memiliki keterkaitan dengan kemajemukan kondisi realitas spesifik pada masa kenabian, baik pada tataran sosial-kemasyarakatan, ekonomi, agama, geografis, etnis, psikologis dan lain sebagainya.¹⁹

- b. Gerak vertikal (*ufūqī*), dimaksudkan dengan hubungan dialektis antara relasi-relasi pembentuk pemahaman atau pemikiran pada masa tertentu, baik secara internal, yaitu ketersambungan khazanah warisan peninggalan masa lalu dengan masa setelahnya, maupun secara eksternal yaitu perubahan kebudayaan sosial-masyarakat tertentu yang disebabkan oleh pengaruh kebudayaan luar melalui proses difusi, asimilasi dan akulturasi. Tizīnī kerap menyebut gerak vertikal ini dengan istilah dialektika internal dan eksternal (*jadaliyat al-dākhil wa al-ḡharīj*)
- c. Gerak spiral (*lūlūbī*) merupakan fase perkembangan pemikiran atau pemahaman yang terjadi secara dialektis dari masa lalu (*al-mādī*), masa sekarang (*al-rāḥin*) hingga masa yang akan datang (*al-mustaqbal*). Proses dialektis ini juga disebut Tizīnī dengan dialektika historis warisan (*jadaliyat al-tārikhiyah al-turāthiyah*). Dialektika ini bersumber dari anggapan Tizīnī bahwa setiap khazanah peninggalan masa lalu memiliki elemen-elemen atau nilai-nilai yang bersifat universal bagi masa sekarang dan masa akan datang yang terus dikembangkan secara berkesinambungan hingga pada taraf yang lebih tinggi.²⁰

Dalam aplikasinya, penulis hanya memfokuskan studi pada dua karakteristik dari keenam karakteristik struktur teks Alquran dari analisis Tizīnī dalam bukunya *Al-Naṣṣ al-Qur'ānī: Amām Ishkālīyat al-Bunyah wa al-Qirā'ah*, yaitu perihal dualitas *al-kullī* dan *al-juṣ'ī* dan *al-muḥkam wa al-mutāshābih*. Dari kedua karakteristik struktur teks Alquran tersebut akan dilihat hubungannya secara dialektis dengan kondisi realitas empirik masyarakat Arab yang terinternalisasi (*al-waḍ'iyah al-ijtimā'iyah al-mushakkeḥah*) pada wilayah horizontal, vertikal dan spiral sehingga akan nampak secara jelas pluralitas interpretasi Alquran dalam sejarah Arab-Islam.

1. Generalitas dan Universalitas Teks Alquran

¹⁹ Ibid., 130.

²⁰ Tayyib Tizīnī, *Min al-Turāth ilā al-Thawrah: Hawl Naẓariyat Muqtarāḥah li Qaḍīyat al-Turāth al-'Arabī* (Beirut: Dār al-Farabī, 2005), 254-256.

Sedari awal, Tīzīnī menegaskan bahwa struktur teks Alquran adalah struktur yang general (*al-mujmal*) dan universal (*al-kullī*) baik pada prinsip, paradigma maupun pada sebagian besar hukum-hukum yang ditetapkan. Dari generalitas dan universalitas teks Alquran, pluralitas interpretasi dalam sejarah Islam mendapat legitimasi tekstualnya, karena teks yang multi-dimensi ini menghadirkan sebuah kerangka terbuka yang merangkum dan menerima seluruh makna, baik dalam bentuk penafsiran, ijtihad, ataupun takwil, dan juga baik hal itu dilakukan secara jujur, logis dan terbuka ataupun dilakukan secara paksa dan berangkat dari kepicikan pandangan.²¹

Tīzīnī berupaya memperlihatkan dan menjelaskan proses dialektika teks dan konteks yang saling mempengaruhi antara satu sama lainnya dalam bingkai generalitas dan universalitas struktur teks Alquran. Kendati generalitas dan universalitas struktur Alquran memiliki peran yang amat signifikan dalam memicu pluralitas interpretasi Alquran dalam sejarah Islam, kondisi realitas spesifik masyarakat dengan saluran *episteme* dan ideologi yang beragam juga memiliki pengaruh besar dalam memberi warna dan corak penafsiran yang variatif. Dalam proses dialektis ini, teks Alquran tidak lagi menjadi penentu realitas seperti yang dikembangkan oleh para intelektual a-historis, juga tidak sebaliknya, bahwa realitaslah yang menjadi penentu terhadap teks Alquran, dalam arti bahwa peran nilai-nilai universal dari teks Alquran menjadi tersingkirkan. Akan tetapi keduanya terlibat dalam proses dialogis dan negosiatif yang mampu menghasilkan corak penafsiran yang beragam.

Untuk mendapatkan gambaran yang jelas dari proses dialektika teks Alquran dan konteks, Tīzīnī terlebih dahulu melacak relasi-relasi ekonomi, politik, sosio-kultural, psikis dan etnis yang membentuk struktur teks Alquran dengan karakteristiknya yang general dan universal pada masa pembentukannya, yaitu pada abad ketujuh masehi. Teks terbaik yang mampu menjelaskan relasi-relasi pembentuk struktur teks Alquran adalah teks Alquran itu sendiri yang dilihat berdasarkan *asbab al-nuzūl*-nya (sebab-sebab diturunkannya ayat-ayat Alquran). Sebab, bagi Tīzīnī, teks Alquran ibarat sebuah potret-biografis sejarah kenabian Nabi Muhammad (*ṣirah dhātīyah li al-*

²¹ Tayyib Tīzīnī, "Islam dan persoalan-persoalan Besar Kontemporer: Problematika, Kritik, dan Prediksi," dalam Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī dan Tayyib Tīzīnī, *Finding Islam: Dialog Tradisionalisme-Liberalisme Islam*, terj. Ahmad Mulyadi dan Zuhairi Misrawi (Jakarta: Erlangga, 2002), 75.

nabi) yang merekam sejarah perjalanan Nabi dalam membentuk fondasi dan prinsip-prinsip keagamaan, etika, politik, dan hak asasi manusia.²²

Dari kompleksitas persoalan yang dihadapi oleh baginda Nabi Muhammad pada masanya, menuntut adanya perincian *al-‘umūm* menjadi *al-khuṣṣ*, atau dari *al-kullī* menjadi *al-juṣ’ī*, atau dengan bahasa lain lahirnya teks baru dari sebuah teks (*‘alā al-naṣṣ naṣṣun*) atau munculnya pernyataan baru dari sebuah pernyataan (*‘alā al-qawḥ qawḥun*). Hal ini sangat jelas terlihat pada peralihan periode Makkah menuju periode Madinah yang juga disertai dengan perubahan epistemik dan paradigma (*al-waḍ‘īyah al-ijtimā‘īyah al-mushakbkeḥaṣab*). Pada periode Makkah, penekanan penyampaian lebih kepada prinsip-prinsip agama secara umum dan penegasan kenabian Nabi Muhammad, penetapan prinsip-prinsip etika, dan informasi yang erat kaitannya dengan eskatologis, seperti surga dan neraka. Berbeda dengan periode Madinah di mana arah komunikasi Alquran lebih sebagai jawaban terhadap berbagai persoalan yang bermunculan yang sifatnya khusus dan parsial.²³ Pergumulan paradigma kemudian semakin rumit dan kompleks seiring dengan meluasnya batas geografis umat Islam pada periode-periode selanjutnya, yaitu masuknya beragam kebudayaan, agama (Yahudi, Nasrani dan agama-agama semitik), kelas ekonomi, afiliasi rasial, politik, psikologi dan lain sebagainya ke dalam agama Islam.

Berangkat dari sini, Tizīnī kemudian memfokuskan pada kondisi realitas empirik masyarakat Arab abad ketujuh melalui kerangka sosial-budaya. Menurut Tizīnī, masyarakat Arab abad ketujuh secara umum memiliki kebudayaan yang plural (*thaqāfīyan mushtarikan*) yang didasarkan pada perilaku sosial, ekonomi, politik, dan psikologi kebudayaan yang berbeda-beda dan beragam.²⁴ Al-Ṭabarī seperti dikutip oleh Tizīnī mengisahkan:

Diceritakan dari baḥs b. Naṣr al-Khulānī bahwa ia mengatakan: aku mendatangi Rasulullah dan bertanya “wahai Rasulullah, siapa saja yang mengikutimu dalam perkara ini (Islam)? Rasulullah saw.

²² Hal ini sejalan dengan pernyataan Grand Shaykh Al-Azhar yang menggambarkan sosok Nabi Muhammad sebagai Alquran yang hidup dan berjalan di sekeliling manusia. Lihat Tizīnī, *Al-Naṣṣ al-Qur’ānī*, 213-215.

²³ Ibid., 218-220.

²⁴ Ibid., 221.

menjawab: aku diikuti oleh dua lelaki, satu dari kalangan merdeka dan satu dari kalangan budak: Abū Bakr dan Bilāl.”²⁵

Menindaklanjuti hadis di atas, Tizīnī menegaskan kenyataan pluralitas budaya Islam yang didasarkan pada fakta sejarah bahwa Salmān al-Fārisī berasal dari bangsa Persia, Bilāl al-Ḥabshī dari bangsa Ethiopia, Suhayb al-Rūmī berkebangsaan Romawi dan Abū Dharr al-Ghifārī berasal dari bangsa Arab dengan latar belakang sosial-etnis, ekonomi dan kebudayaan berbeda-beda berkumpul dalam satu komunitas masyarakat dalam naungan Islam. Pluralitas budaya inilah yang menurut Tizīnī membentuk struktur Alquran yang terbuka dengan karakteristiknya yang general dan universal. Karakteristik generalitas dan universalitas ini menurut Tizīnī diibaratkan sebuah payung yang menaungi kebudayaan atau sebagai jembatan penghubung dalam tindakan komunikasi cakrawala kebudayaan pada masa Alquran diturunkan.²⁶

Tizīnī lebih jauh mengatakan bahwa atas nama generalitas dan universalitas teks Alquran kemudian dijadikan dasar pembenaran dalam menafsirkan Alquran dengan berbagai *genre* dan aliran. Dalam Islam, sesuai dengan skema konseptual yang mereka internalisasi dan juga ideologi yang mereka usung, setidaknya terdapat tiga model pembacaan dalam analisis Tizīnī, yakni: (1) model pembacaan Jabariyah (*al-qirā'ah al-jabariyah*) yang diperankan pada masa dinasti Umayyah (2) model pembacaan Qadariyah (*al-qirā'ah al-qadariyah*) yang dijadikan sebagai ideologi resmi pada kekhalifaan al-Ma'mūn al-'Abbāsī dan (3) model pembacaan Ash'ariyah (*al-qirā'ah al-kashbiyah al-'ash'ariyah*) yang diperankan oleh mayoritas kaum Islam moderat.

Pluralitas interpretasi Alquran dalam sejarah Islam, atas nama generalitas dan universalitas, mengantarkan pada problem baru yang disebabkan oleh kepicikan pandangan. Relasi kekuasaan-pengetahuan menurut Tizīnī memiliki pengaruh yang amat signifikan dalam penentuan validasi kebenaran interpretasi. Hal itu dapat dilihat dari relasi kekuasaan yang dibangun oleh kelompok Jabariyah dan permusuhanannya dengan kelompok Qadariyah yang terungkap dari laporan kedua tokoh pembesar Qadariyah yaitu Ma'bad al-Jahnī dan 'Aṭā' b. Yasār kepada salah seorang ahli agama Ḥasan al-Baṣrī sebagai berikut:

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid., 222.

Wahai Abū Saʿīd (Ḥasan al-Baṣrī), mereka para penguasa telah menumpahkan darah dan merampas harta benda umat Islam, lalu mereka (penguasa) beralih: perbuatan kami ini atas dasar ketetapan (takdir) Allah. Ḥasan al-Baṣrī kemudian menjawab kepada keduanya: telah berdusta musuh-musuh Allah (penguasa).²⁷

Barometer keabsahan dalam berakidah, menurut Tizīnī, juga bersifat fungsional dan kerap kali ditentukan oleh ideologi yang berkuasa yang memicu konflik antara kelompok *Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʿah* dengan kelompok Shiʿah Imāmīyah dalam memperebutkan golongan yang selamat (*al-firqah al-nājiyah*). Al-Shātībī mengisahkan kondisi realitas empirik pada masanya bahwa: “*Wa al-ḥāsil anna taʾyīn al-firqah al-nājiyah fi mithl zāmanina hādihā ṣaʿbun*” (Artinya: kesimpulannya bahwa penentuan kelompok yang selamat pada zaman kita sekarang ini amatlah sulit).

Hal itu disebabkan oleh pengakuan masing-masing kelompok sebagai pihak yang paling benar dengan mengatasmakan kelompoknya dengan penamaan-penamaan positif dalam rangka meraih simpati masyarakat. Muʿtazilah, misalnya, menamakan kelompok mereka sebagai ahli tauhid dan keadilan (*ahl al-ʿadl wa al-taḥīd*), Khawarij berbangga dengan sebutan orang-orang yang menyerahkan segala urusannya pada Allah (*al-muḥawwidiyyūn amrāhum lillāh*). Demikianlah, kelompok-kelompok sempalan lainnya bersandar pada generalitas dan universalitas teks Alquran dan dijadikan topeng untuk menutupi maksud terselubung atau ideologi yang mereka usung.

Sebagai kesimpulan dalam penelitian Tizīnī, struktur teks Alquran yang multi-dimensi dan terbuka (*bunyah maftūḥah*) merupakan faktor paling elementer dalam memicu pluralitas interpretasi. Demikian juga, faktor ideologi yang diwakili oleh klan-klan, madrasah-madrasah dan aliran-aliran pemikiran kerap mempengaruhi aktivitas interpretasi yang kemudian memunculkan *genre* dan aliran tafsir yang beragam.

2. Ambiguitas Diskursus *Muḥkam* dan *Mutashābih* dalam Alquran

Karakteristik kedua yang menjadi struktur teks Alquran dalam analisis Tizīnī adalah problematika ayat-ayat *muḥkam* (maknanya tunggal dan jelas yang tidak memiliki kemungkinan makna lain selain dari makna tersebut) dan ayat-ayat *mutashābih* (maknanya kabur atau

²⁷ Ibid., 207.

tidak jelas). Diskursus *muhkam-mutashābih* bagi Tizīnī, merupakan diskursus yang belum matang (*ghayr mustakmilah*) dan rumit (*mu‘aqqad*). Belum matang karena defenisinya sendiri yang tidak *muhkam* (tidak ada kesepakatan akan defenisi makna yang sebenarnya), terlebih lagi anasir-anasir yang dihasilkan dari diskursus ini. Dikatakan rumit, mengingat perjalanan skema-konseptual masyarakat Arab-Islam dari periode ke periode berikutnya dengan relasi ekonomi, sosial-kebudayaan dan politik yang semakin kompleks mengantarkannya pada penentuan defenisi yang beragam.²⁸

Tizīnī berupaya memperlihatkan regularitas suatu praktek diskursif atau keseluruhan kondisi-kondisi yang memainkan peranan dalam suatu diskursus dan menentukan terbentuknya diskursus *muhkam-mutashābih* yang kemudian disertai dengan pendekatan dialektika yaitu dengan mengajukan pertanyaan secara bebas terkait problematika *muhkam-mutashābih* dari teks Alquran maupun dari *reader* (pembaca) dalam rangka mengungkap yang tak terkatakan dan yang terkatakan kemudian lambat laun menjadi samar tak terungkap (*al-khafiy mu‘linan wa al-mu‘lan khafīyan*).

Bagi Tizīnī, terbentuknya diskursus *muhkam-mutashābih* tidak hanya dipicu dari penafsiran QS. Āli ‘Imrān [3]: 7 yang menurutnya memiliki karakter terbuka untuk diinterpretasi dengan kemungkinan-kemungkinan yang beragam,²⁹ namun juga disebabkan oleh praktek-praktek diskursif yang diperankan oleh beragam gerakan-gerakan pemikiran dengan segenap perangkat metodologis dan ideologi yang diusungnya dalam penentuan kategori ayat-ayat *muhkam* dan ayat-ayat *mutashābih*.

Tizīnī nampaknya amat meyakini adanya relasi antara kekuasaan (*power*) dan pengetahuan (*knowledge*). Kekuasaan dengan strategi yang dioperasikan menurut Tizīnī telah menciptakan dan memproduksi pengetahuan-pengetahuan tertentu. Sebaliknya, pengetahuan kerap dijadikan sebagai alat atau kendaraan politik-ideologis untuk

²⁸ Peran *reader* (pembaca) dalam diskursus ini menurut Tizīnī amat signifikan dalam keragaman defenisi *muhkam-mutashābih* yang ditandai dengan pengembangan atau perdebatan tajam dari pelbagai tokoh-tokoh aliran kalam. Lihat Tizīnī, *Al-Naṣṣ al-Qur’ānī*, 236-237.

²⁹ Terjemahnya: “Dia-lah yang menurunkan al-Kitab (Alquran) kepada kamu, di antara (isi)nya ada ayat-ayat yang muhkamaat [183], Itulah pokok-pokok isi Alquran dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihaat [184].”

memperoleh kekuasaan.³⁰ Dalam diskursus *muhkam-mutashābih*, Ṭizīnī mengisahkan strategi politik Shī'ah Ja'fariyah dalam menghadapi kekuatan dan kekuasaan Bani Umayyah. Shī'ah Ja'fariyah menurut analisis Ṭizīnī berhasil merumuskan perangkat-perangkat metodologis tertentu sehingga dianggap sebagai pemegang otoritas paling absah dalam mengklasifikasi ayat-ayat *muhkam* dan *mutashābih* dalam Alquran, sebab memiliki pengetahuan eksklusif terkait rahasia takwil (*asrār al-ta'wīl*), lapisan makna terdalam (*al-ma'nā al-bāṭin*) yang kemudian mendominasi penakwilan *al-ḥurūf al-muqaṭṭa'ah* yang terdapat di awal-awal surah Alquran.³¹

Ṭizīnī dalam analisis arkeologisnya mendeskripsikan ruang-ruang pertikaian terkait dengan diskursus *muhkam-mutashābih* yang dikendarai oleh kepentingan-kepentingan politik-ideologis. Ṭizīnī mengutip pernyataan dari Fakhr al-Dīn al-Rāzī sebagai berikut:

Setiap orang dari kelompok tertentu mengklaim bahwa ayat-ayat yang sesuai dengan pandangan mazhabnya merupakan ayat *muhkam*, sedangkan ayat-ayat lain yang sesuai dengan pandangan lawan mazhabnya dianggap sebagai ayat *mutashābihat* yang perlu ditakwil agar sesuai dengan pandangan mazhabnya.³²

Sebagai kesimpulan Ṭizīnī, pluralitas interpretasi Alquran melalui dua saluran pengantara yang memediasi teks Alquran dengan pembacanya (*reader*), yaitu: *episteme* dan ideologi, seolah menguatkan pernyataan imam 'Alī b. Abī Ṭālib bahwa: "*Al-Qur'an innamā huwa khaṭṭ maṣṭūr bayn daffatayn, la yantiq, innamā yatakallamu bibi al-rijāl*" (Alquran hanyalah tulisan yang diapit oleh dua sampul, tidak berbicara, yang berbicara tentangnya adalah *al-rijāl*, yaitu lelaki, para tokoh, atau pemuka kaum).

Kesimpulan

Secara umum, Ṭizīnī dalam analisis arkeologisnya tertarik pada penyelidikan peristiwa-peristiwa diskursif. Secara khusus, tertarik pada pernyataan-pernyataan awal dalam sejarah Arab-Islam. Ṭizīnī berupaya mendeskripsikan kondisi-kondisi dasar yang menyebabkan sebuah diskursus tercipta. Dalam hal ini diskursus generalitas-universalitas dan diskursus *muhkam-mutashābih* yang dilihat hubungannya dengan kenyataan pluralitas interpretasi Alquran. Ṭizīnī

³⁰ Ṭizīnī, *Al-Naṣṣ al-Qur'ānī*, 240.

³¹ Ibid., 240-241.

³² Ibid., 247.

nampak bersemangat dalam mendeskripsikan regularitas praktek diskursif, memperlihatkan kontradiksi-kontradiksi dan korelasinya dengan praktek diskursif yang lain dengan menunjukkan data-data masa lalu disertai dengan analisis dalam kerangka berpikir dialektis.

Dalam rangka memahami dinamika yang terjadi dalam masyarakat, Tizīnī dapat dikategorikan sebagai pengikut teori struktural konflik yang memandang masyarakat sebagai arena individu dan kelompok bertarung untuk memenuhi kebutuhan dan keinginannya. Konflik dan pertentangan menimbulkan dominasi dan subordinasi, kelompok yang dominan memanfaatkan kekuasaan mereka untuk menentukan struktur masyarakat sehingga menguntungkan kelompok mereka sendiri. Dalam penelitian arkeologis, mendeskripsikan konflik dan kontradiksi-kontradiksi yang terjadi dalam masyarakat seolah merupakan sebuah keharusan dalam penentuan *episteme* suatu periode. Namun, kelemahan yang ditimbulkan kemudian adalah kacamata konflik seolah mengaburkan dan menghilangkan jejak-jejak harmoni (*islāhī*) dan keseimbangan yang dibangun oleh gerakan-gerakan pemikiran atau kelompok-kelompok Islam sebagai aktor-aktor cerdas, kreatif dan tercerahkan dalam menciptakan pluralitas interpretasi Alquran tanpa harus mengalami gesekan dengan kelompok lain dan tanpa dinodai dengan kepentingan-kepentingan duniawi.

Sebagai seorang arkeolog pengetahuan, Tizīnī amat lihai dalam berpikir dialektis. Khazanah warisan intelektual Arab-Islam (*turāth*) diurai dengan pembacaan dan pendekatan miliknya yang ia sebut dengan dialektika historis warisan (*al-jadaliyah al-tārikhiyah al-turāthiyah*). Hanya saja, Issa J. Boulatta menyebut bahwa pendekatan dialektika historis warisan sejatinya merupakan bentuk pengayaan dan pengembangan dari materialisme dialektika historis sehingga tampak jelas dalam penelitiannya bahwa ia terjebak pada 'rezim materialitas'. Demikian juga dengan arkeologi pengetahuan, seperti diakui sendiri oleh Michel Foucault, bahwa analisis arkeologis seolah sulit melepaskan dirinya dari 'rezim materialitas' atau dalam rezim itu, hubungan-hubungan materi (benda) menjadi landasan struktur peristiwa-peristiwa diskursif. Penjelasan yang melulu didasari dengan hubungan-hubungan materi, menurut hemat penulis, dapat menghilangkan aspek yang lebih penting dan fundamental yaitu aspek spiritual-metafisik.

Bagi kaum spritualis, Alquran sejatinya memiliki daya penggerak yang mampu memunculkan makna-makna baru yang tak terbatas jumlahnya, sebab Alquran merupakan lautan makna yang tak bertepi atau dalam bahasa seorang sufi Imam Sahl b. ‘Abdullāh al-Tustarī bahwa sebagaimana kalam Allah adalah sifat-Nya, dan Allah adalah tidak terbatas, maka demikian juga dengan kandungan makna kalam-Nya juga tidak terbatas. Andai saja seorang hamba diberi seribu pemahaman dalam setiap hurufnya, niscaya hal itu belum sampai menghabiskan keseluruhan makna yang dikandung oleh Firman Allah dalam Alquran tersebut.

Daftar Pustaka

- ‘Arīs (al), Ibrāhīm, “*Hīwār ma’a al-Mufakkir al-Sūrī Ṭayyib Ṭizīnī.*” <https://ar.qantara.de/content/hwr-m-lmfkr-tyb-tyzyny-rwy-wbm-qd-tkwn-khtw-nhw-wlm-nsny-jdyd>.
- Abuzaid, Samir. “Professor Ṭayyeb Ṭizīnī.” dalam http://www.arabphilosophers.com/English/philosophers/contemporary/contemporary-names/Ṭayyeb%20Ṭizīnī/English_Article_Ṭizīnī/English_Article_Ṭizīnī.htm.
- El Fadhl, Khaled M Abou. “The Human Rights Commitment in Modern Islam.” Joseph Runzo dan Nancy M. Martin (ed.). *Human Rights and Responbilities in the World Religions*. Oxford: Oneworld, 2003.
- Foucault, Michel. *Arkeologi Pengetahuan*, terj. Inyia Ridwan Muzir. Yogyakarta: IRCiSoD, 2012.
- Harb, Ali. *Hermeneutika Kebenaran*. terj. Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Irawan, I.B. *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Defenisi Sosial, dan Perilaku Sosial*. Jakarta: Kencana Perdana Media Group, 2012.
- Moscovici, Claudia. *Double Dialectic: Between Universalism and Relativism in Enlightenment and Postmodernism Thought*. Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, 2002.
- Ritzer, George. *Teori Sosial Postmodern*, terj. Muhammad Ṭaufik. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010.
- Ṭizīnī, Ṭayyib. “Islam dan persoalan-persoalan Besar Kontemporer: Problematika, Kritik, dan Prediksi.” Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī dan Ṭayyib Ṭizīnī. *Finding Islam: Dialog Tradisionalisme-*

Liberalisme Islam. terj. Ahmad Mulyadi dan Zuhairi Misrawi. Jakarta: Erlangga, 2002.

_____. “Al-Islām wa As’ilat al-‘Aşr al-Kubrā.” Muḥammad Sa‘īd Ramaḍan al-Būṭī dan Ṭayyib Ṭizīnī, *Al-Islām wa al-‘Aşr: Taḥaddiyāt wa Āfāq*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1998.

_____. *Al-Naşş al-Qur’ānī: Amām Ishkālīyat al-Bunyab wa al-Qirā’ah*. Damaskus: Dār al-Yanābī‘, 1997.

_____. *Min al-Turāth ilā al-Thawrah: Ḥaml Naẓarīyat Muqtaraḥah li Qaḍīyah al-Turāth al-‘Arabī*. Beirut: Dār al-Farabī, 2005.