DEKONSTRUKSI ATAS KLAIM KEBENARAN TUNGGAL DALAM WACANA KEAGAMAAN : ANALISIS PEMIKIRAN JACQUES DERRIDA DALAM BUKU "DEKONSTRUKSI SPIRITUAL"

TESIS

"Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Magister Agama (M. Ag) Pada Progran Studi Aqidah Dan Filsafat Islam"

Oleh :

MUHAMMAD TOPAN, S. Ag

NIM : 40122008

Dosen Pembimbing :

Dr. Zulfan Taufik, MA.Hum

NIP. 198807172018011003

PRODI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM

FAKULTAS USHULUDIN ADAB DAN DAKWAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SJECH M. DJAMIL DJAMBEK

BUKITTINGGI

2026 M

KATA PENGANTAR



Alhamduillah, puji dan syukur penulis ucapkan atas kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis yang berjudul "**Dekonstruksi atas Klaim Kebenaran Tunggal dalam Wacana Keagamaan:Analisis Jacques Derrida dalam Buku *Dekonstruksi Spiritual***".Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad SAW yang telah menuntun manusia menuju jalan yang lurus untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.

Dalam kesempatan ini penulis mengucapkan ribuan terimakasih kepada kedua orang tua tercinta, Ayahanda **Afrizal Aziz** dan Ibunda **Sriwayuni** yang selalu berdo'a dan tak pernah lelah untuk bekerja demi tercapainya cita-cita penulis. Penulis juga mengucapkan terimakasih yang mendalam kepada seluruh saudara kandung **Rangga Prima, Anggun Legina, Arga Senna Agasi, Agung Kurnia Wibowo, Anggina Wulandari,** keluarga besar yang telah memberikan dorongan moril maupun materil selama ini. Tidak lupa juga penulis ucapkan terimakasih kepada Istri Tercinta **Cindy Septa Armelia** yang telah mensupport atau mendukung dan menyemangati untuk menyelesaikan tesis ini, serta sahabat dan senior yang telah ikut memberikan support yang luar biasa demi selesainya penyusunan tesis ini.

Dalam penyusunan tesis ini, penulis mengalami berbagai tantangan dan ujian, sehingga penulis menyadari bahwa skripsi ini tidak akan terwujud tanpa adanya bantuan juga bimbingan dari berbagai pihak. Oleh karena itu penulis mengucapkan terimakasih kepada:

1. **Prof. Dr. Silfia Hanani, M. Si** selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi**, Dr. Afrinaldi, S.Sos.I., MA** selaku Wakil rektor I Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi,

Dr. Iiz Izmuddin, MA selaku wakil rektor II Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi, dan Dr**. H. Edi Rosman, S.Ag., M.Hum** selaku wakil rektor III Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi. Beserta seluruh jajaranny yang telah berupaya meningkatkan fasilitas untuk kelangsungan perkuliahan

2. **Prof. Dr. Syafwan Rozi, M. Ag** selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah**, Dr. Zulfan Taufik, MA., Hum** selaku Wakil Dekan I, **Dr. Darul Ilmi, M. Pd** selaku Wakil Delkan II dan Dr. Nurlizam, M. Ag selaku Wakil Dekan III, terima kasih telah memberiikan arahan Bnatuan kepada penulis untuk menyelesaikan tesis ini.
3. **Prof. Dr. Ridha Ahida , M. Hum** selaku dosen pembimbing akademik yang telah membantu dan membimbing penulis hingga menyelesaikan studi dengan baik
4. **Dr. Zulfan Taufik, MA., Hum** selaku pembimbing . Sekali lagi Terima Kasih banyak atas kesabaran dan kebaikan dalam mendidik, membimbing dan meluangakan waktu nya serta memberikan arahan, masukan serta support kepada penulis dalam pembutan tesis ini.
5. **Penmardianto, M.A** selaku sekretaris Prodi S2 Aqidah dan Filsafat Islam yang selalu memberikian arahan, masukan serta support kepada penulis.
6. **Bapak Ibuk** dosen yang telah memberikan Ilmu dan Motivasi dari awalk perkuliahan hingga menyelesaikan tesis ini jugfa kepada pimpinan Perpustakaan Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi dan Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah beserta karyawan/ti yang telah memberikan fasilitas dalam pembuatan tesis ini
7. **Cindy S.A** yang selaku Istri Tercinta telah membantu dalam pembuatan tesis maupun memberi ide-ide atau masukan.

Terakhir, penulis mendo'akan semoga seluruh bentuk bantuan yang telah penulis terima dari semua pihak, semoga dibalas oleh Allah SWT dengan kebaikan yang berlipat ganda Aamiin Ya Rabbal "Alamiin. Penulis juga menyadari masih banyak kekurangan dalam penyusunan skripsi ini, oleh sebab itu penulis mengharapkan kritik dan saran yang membangun dari para pembaca dan semoga skripsi ini bermanfaat serta menambah ilmu pengetahuan pembaca.

Bukittinggi, 3 Juli 2026

Penulis,



Muhammad Topan

NIM. 40122008

Abstrak

Penelitian ini mengkaji klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan melalui kerangka dekonstruksi Jacques Derrida sebagaimana termuat dalam buku *Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual*. Dengan menggunakan metode penelitian kepustakaan (library research) berpendekatan filosofis-hermeneutis, penelitian ini menganalisis tiga konsep inti Derrida *différance*, jejak (*trace*), dan suplemen (*supplement*) sebagai alat pembongkar absolutisme tafsir keagamaan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: pertama, klaim kebenaran tunggal dalam agama beroperasi melalui mekanisme logosentrisme, metafisika kehadiran, dan oposisi biner yang secara epistemologis tidak dapat dipertahankan; kedua, *différance* mengungkap bahwa makna teks keagamaan tidak pernah hadir secara penuh dan selalu terbuka bagi pluralitas penafsiran; ketiga, fanatisme, ekstremisme, dan radikalisme keagamaan memiliki akar epistemologis pada klaim akses eksklusif terhadap kebenaran ilahi. Dekonstruksi Derrida menawarkan alternatif berupa kerendahan hati epistemologis bukan relativisme sebagai fondasi dialog keagamaan yang lebih adil dan transformatif, khususnya dalam konteks pluralisme keagamaan di Indonesia.

Kata Kunci: dekonstruksi; klaim kebenaran; wacana keagamaan; différance; radikalisme keagamaan

Abstract

This study examines singular truth claims in religious discourse through Jacques Derrida's deconstructive framework as presented in the book *Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual*. Employing a philosophical-hermeneutical library research methodology, the study analyses three core Derridean concepts *différance*, trace, and supplement as tools for dismantling absolutist religious interpretation. Findings reveal that: first, singular truth claims operate through logocentric, metaphysics-of-presence, and binary-opposition mechanisms that are epistemologically untenable; second, *différance* exposes that the meaning of religious texts is never fully present and always open to plural readings; third, fanaticism, extremism, and religious radicalism are epistemologically rooted in claims of exclusive access to divine truth. Derrida's deconstruction offers epistemic humility—not relativism—as the foundation for more just and transformative religious dialogue in the context of Indonesia's religious pluralism.

Keywords: deconstruction; truth claim; religious discourse; différance; religious radicalism

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....**i**

DAFTAR ISI.....**vi**

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.....1

B. Batasan masalah dan rumusan Masalah.....8

C. Tujuan Penelitian 9

D. Manfaat Penelitian 9

E. Kajian Terdahulu yang Relevan.....10

F. Metode Penelitian.....18

G. Sistematika Penelitian.....23

BAB II LANDASAN TEORI

A. Konsep Kebenaran dalam Filsafat 25

1. Pengertian Kebenaran 25
2. Teori-teori Kebenaran.....28
3. Kebenaran dan Bahasa 30

B. Klaim Kebenaran Absolut dalam Wacana Keagamaan 32

1. Pengertian Klaim Kebenaran (Truth Claim).....32
2. Basis Epistemologis Klaim Kebenaran Agama 33
3. Kritik Terhadap Klaim Kebenaran Absolut.....34

C. Wacana Keagamaan dan Bahasa.....36

1. Pengertian Wacana Keagamaan.....36
2. Relasi Bahasa, Teks, dan Agama 37
3. Otoritas dan Interpretasi dalam Agama.....38

BAB III PEMIKIRAN JACQUES DERRIDA TENTANG DEKONSTRUKSI

A. Biografi Intelektual Jacques Derrida.....42

B. Kritik Derrida Terhadap Metafisika Kehadiran 47
1. Metafisika Kehadiran 48
2. Logosentrisme : Akar Problem Kebenaran Tunggal.....49
3. Posisi Biner 55
C. Konsep-konsep Utama Dekontruksi 56
1. Differance : Makna yang Selalu Bergerak 60
2. Jejak (Trace) : Kemurnian Makna yang Tidak Pernah Ada.....61
3. Supplement.....62
D. Dekonstruksi bukan Relativisme : Sebuah Klarifikasi Penting 63
E. Tradisi Pemikiran Islam Indonesia sebagai Konteks dan Interlocutor.....64
1. Nurcholish Madjid : Sekularisasi dan Pluralisme sebagai Keniscayaan..64
2. Amin Abdullah : Paradigma Integrasi-Integrasi 64
3. Komaruddin Hidayat : Bahasa, Hermeneutika, dan Kekerasan Epistemologi 65
4. F.Budi Hardiman : Hermeneutika sebagai Jembatan.....66
F. Klaim Kebenaran Tunggal : Anatomi dan Akarnya 67
1. Definisi dan Mekanisme Pembentukan.....67
2. Klaim Kebenaran Tunggal sebagai Sumber Konflik 68
3. Aspek Epistemologis : Mengapa Klaim Itu Bermasalah Secara Mendasar 68
G. Fanatisme, Ekstremisme, Radikalisme, dan Terorisme Keagamaan : Perspektif Epistemologi 69
1. Fanatisme sebagai Problem Epistemologis.....69
2. Radikalisme dan Terorisme : Ketika Epistemologi Menjadi Kekerasan .70
H. Sintesis : Dialog antara Derrida dan Pemikiran Islam Indonesia.....70

BAB IV ANALISIS KLAIM KEBENARAN ABSOLUT DALAM BUKU DEKONTRUKSI SPIRITUAL

A. Gambaran Umum Buku Dekonstruksi Spiritual 72

1. Profil Penulis 72
2. Isi dan Gagasan Pokok Buku 74
3. Konteks Historis dan Filosofis Penulisan Buku 76
B. Klaim Kebenaran Absolut dalam Buku Dekonstruksi Spiritual 77
1. Bentuk-bentuk Klaim Kebenaran 77
2. Kritik Terhadap Absolutisme Keagamaan 79
3. Mekanisme Kerja Klaim Kebenaran dalam Teks Keagamaan 81
C. Analisis Pemikiran Derrida terhadap Klaim Kebenaran Absolut 83
1. Analisis Berdasarkan Differance 83
2. Analisis Berdasarkan Trace (Jejak) 85
3. Analisis Berdasarkan Supplement (Suplemen) 87
4. Analisis Berdasarkan Dekonstruksi Oposisi Biner 89
D. Implikasi Filosofis Dekonstruksi terhadap Wacana Keagamaan 91
1. Implikasi Epistemologi 91
2. Implikasi Hermeneutis 93
3. Relevansi bagi Dialog Keagamaan 94
4. Implikasi bagi Pendidikan dan Pengajaran Agama 96
E. Penutup : Signifikasi Analisis Dekonstruksi 97

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan 99
B. Saran 102

DAFTAR PUSTAKA

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Agama adalah salah satu kekuatan paling menentukan dalam perjalanan peradaban manusia. Ia telah melahirkan tradisi-tradisi etika yang paling luhur, sistem makna yang memberikan orientasi kepada jutaan manusia, serta karya-karya intelektual yang melampaui batas zaman. Namun di sisi lain, agama atau lebih tepatnya, klaim kebenaran tunggal yang sering dikaitkan dengannya juga telah menjadi salah satu sumber paling persisten dari konflik, kekerasan, dan penindasan dalam sejarah. Amin Abdullah mencatat bahwa ketegangan antara potensi agama sebagai kekuatan pembebasan dan potensinya sebagai instrumen penindasan adalah salah satu paradoks paling mendasar yang harus dihadapi oleh kajian agama kontemporer.[1]

Paradoks tersebut tidak semakin berkurang di era kontemporer. Nurcholish Madjid, dalam salah satu karyanya yang paling berpengaruh, mengingatkan bahwa sejarah umat Islam sendiri telah memperlihatkan bagaimana klaim kebenaran yang bersifat absolut dan tertutup sering kali berujung pada kemandegan intelektual, intoleransi sosial, bahkan kekerasan atas nama Tuhan. Ia menegaskan bahwa Islam sejati justru memancarkan semangat terbuka, dialogis, dan menghargai perbedaan bukan sebaliknya, menutup diri dalam tembok-tembok dogma yang tidak dapat dipertanyakan.[2]

Dalam konteks Indonesia, persoalan ini memiliki dimensi yang sangat konkret dan mendesak. Komaruddin Hidayat mencatat bahwa Indonesia sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia sekaligus negara yang memiliki tradisi pluralisme keagamaan yang kaya berada di persimpangan yang sangat kritis. Di satu sisi, tradisi pemikiran Islam Indonesia yang inklusif dan dialogis terus berkembang. Di sisi lain, arus-arus pemikiran yang lebih eksklusif juga semakin menguat, membawa serta klaim-klaim kebenaran tunggal yang berpotensi merusak harmoni sosial yang selama ini terjaga dengan susah payah.[3]

Persoalan klaim kebenaran tunggal dalam agama, apabila dikaji secara lebih mendalam, ternyata memiliki akar yang jauh lebih kompleks dari sekadar fenomena sosial atau politik. Ia adalah persoalan yang berakar dalam epistemologi dalam cara manusia

[1]Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 3.

[2]Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (Jakarta: Paramadina, 1992), xxix.

[3]Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), 11.

memahami dan mengklaim pengetahuan tentang realitas ilahi. Amin Abdullah dalam karyanya tentang filsafat kalam menegaskan bahwa era postmodernisme menuntut kita untuk meninjau kembali fondasi-fondasi epistemologis dari klaim kebenaran keagamaan yang selama ini dianggap final dan tidak dapat diganggu gugat.[4]

Nurcholish Madjid telah lama menyadari persoalan ini dan berupaya memberikan jawaban melalui proyek intelektualnya yang monumental. Gagasannya tentang "Islam Yes, Partai Islam No" dan konsep sekularisasi yang ia pahami sebagai pembebasan pemikiran dari sakralisasi hal-hal yang sesungguhnya bersifat manusiawi dan historis adalah salah satu upaya paling berani dalam sejarah pemikiran Islam Indonesia untuk memisahkan antara kebenaran ilahi yang transenden dan tafsir manusiawi yang selalu bersifat terbatas dan kontekstual.[5]

Dalam jalur yang sama, Amin Abdullah mengembangkan apa yang ia sebut sebagai pendekatan "studi agama" yang memadukan dimensi normatif dan historis. Menurutnya, kajian agama yang bertanggung jawab harus mampu melihat agama tidak hanya sebagai sistem doktrin yang sudah baku, melainkan juga sebagai fenomena historis yang lahir, berkembang, dan berubah dalam konteks sosial-budaya yang spesifik. Pendekatan ini secara langsung menantang klaim bahwa satu tafsir tertentu merupakan satu-satunya representasi yang sah dari kebenaran ilahi.[6]

Namun, meskipun upaya-upaya para cendekiawan Muslim Indonesia tersebut sangat berharga, mereka belum sepenuhnya dilengkapi dengan fondasi filosofis yang memadai untuk menjelaskan mengapa klaim kebenaran tunggal itu sendiri bermasalah secara epistemologis yang paling mendasar. Di sinilah pemikiran Jacques Derrida, sebagaimana telah diperkenalkan ke ranah pemikiran Indonesia oleh Muhammad Al-Fayyadl, menjadi sangat relevan. Al-Fayyadl menjelaskan bahwa Derrida, melalui proyek dekonstruksinya, berhasil menunjukkan bagaimana setiap sistem pemikiran yang mengklaim memiliki kebenaran final sesungguhnya membangun dirinya di atas fondasi yang tidak stabil, di atas asumsi-asumsi yang tidak pernah dapat sepenuhnya dipertanggungjawabkan.[7]

---

[4]M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 5.

[5]Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1995), 57.

[6]Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer (Bandung: Mizan, 2000), 10.*

[7]Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida* (Yogyakarta: LKiS, 2005), 17.

F. Budi Hardiman, dalam kajiannya yang komprehensif tentang hermeneutika dari Schleiermacher hingga Derrida, menegaskan bahwa sumbangan terpenting Derrida bagi filsafat kontemporer adalah penemuannya tentang ketidakstabilan makna yang inheren dalam setiap sistem tanda. Derrida menunjukkan bahwa bahasa medium utama yang digunakan manusia untuk menyampaikan kebenaran, termasuk kebenaran keagamaan bukanlah medium yang transparan dan netral. Sebaliknya, bahasa adalah sistem yang penuh dengan ambiguitas, referensi silang, dan kemungkinan penafsiran yang tidak pernah dapat ditutup secara final.[8]

Konsep *différance* yang Derrida kembangkan sebagaimana dijelaskan dengan sangat baik oleh Al-Fayyadl dalam konteks pemikiran Indonesia adalah salah satu sumbangan paling orisinal dalam sejarah filsafat Barat. Kata *différance* menggabungkan dua makna sekaligus: "berbeda" (*to differ*) dan "menunda" (*to defer*). Dengan konsep ini, Derrida menunjukkan bahwa makna tidak pernah hadir secara penuh dalam satu tanda atau satu momen pembacaan, melainkan selalu bergerak, selalu tertunda, dan selalu berbeda dari dirinya sendiri.[9]

Hardiman menambahkan bahwa konsep jejak (*trace*) yang berkaitan erat dengan *différance* memiliki implikasi yang sangat jauh bagi cara kita memahami teks keagamaan. Setiap makna dalam teks suci tidak pernah murni, ia selalu membawa bekas dari makna-makna lain yang tampaknya tidak hadir tetapi terus memengaruhi cara teks tersebut dibaca dan dipahami. Implikasinya sangat jelas: tidak ada satu pembacaan pun, betapapun otoritatifnya, yang dapat mengklaim telah menangkap makna teks suci secara lengkap dan final.[10]

Untuk membaca pemikiran Derrida tersebut dalam kaitannya dengan persoalan keagamaan secara lebih langsung dan terstruktur, penelitian ini menggunakan buku *Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual* (Yogyakarta:jalasutra, 2002).[11]

Melalui buku ini, konsep-konsep Derrida yang sering kali terasa abstrak dan jauh dari kehidupan keagamaan sehari-hari—seperti logosentrisme, metafisika kehadiran, dan *différance*—diarahkan secara konkret ke persoalan-persoalan yang sangat nyata: bagaimana manusia memahami dan mengklaim kebenaran tentang Tuhan, bagaimana teks

[8]F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida* (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 210.

[9]Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, 50.

[10]F. Budi Hardiman, *Seni Memahami*, 220.

[11]Jacques Derrida, *Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual* (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), xi–xii.

suci ditafsirkan oleh komunitas-komunitas keagamaan, dan bagaimana batas-batas antara ortodoksi dan heterodoksi dibangun serta dipertahankan.[12]

Hardiman dalam kajiannya tentang hermeneutika telah menunjukkan bahwa tradisi penafsiran sejak Schleiermacher, Dilthey, hingga Gadamer dan Ricoeur selalu berpangkal pada satu kesadaran mendasar: bahwa memahami teks adalah sebuah proses yang tidak pernah netral dan tidak pernah selesai. Setiap penafsiran lahir dari dalam suatu cakrawala historis yang membentuk apa yang dapat dan tidak dapat dipahami oleh si penafsir. Kesadaran ini sebenarnya sudah secara inheren menolak klaim bahwa satu tafsir tertentu dapat menjadi tafsir yang definitif dan tak terbantahkan.[13]

Komaruddin Hidayat, dalam kajiannya tentang bahasa agama, secara spesifik menunjukkan bagaimana bahasa yang digunakan dalam teks-teks keagamaan bekerja melalui mekanisme-mekanisme yang sering tidak disadari oleh para penggunanya. Metafora yang dilupakan asal-usulnya diperlakukan sebagai kebenaran literal; simbol yang kaya makna dipersempit menjadi satu interpretasi tunggal; dan narasi-narasi keagamaan digunakan untuk melegitimasi hierarki-hierarki sosial dan kekuasaan yang sesungguhnya bersifat historis dan dapat dipertanyakan.[14]

Di sinilah celah yang paling signifikan dalam kajian-kajian yang ada: mayoritas kajian tentang pluralisme keagamaan dan toleransi di Indonesia masih bergerak pada level sosiologis dan normatif. Mereka mengadvokasi pentingnya toleransi dan dialog antaragama tanpa memberikan fondasi epistemologis yang memadai mengapa perbedaan tafsir itu tidak hanya perlu ditolerir, tetapi secara inheren tidak dapat dihindari karena sifat bahasa dan pemahaman manusia itu sendiri. Amin Abdullah sendiri telah mengingatkan bahwa kajian agama di Indonesia membutuhkan kerangka filosofis yang lebih kuat untuk menopang proyek pluralisme yang sedang dikembangkan.[15]

Hardiman, dalam kajiannya tentang positivisme dan modernitas, juga menunjukkan bahwa salah satu kelemahan terbesar dari pendekatan-pendekatan normatif terhadap agama adalah ketidakmampuannya untuk berdialog secara produktif dengan kritik-kritik filosofis yang lebih mendasar. Ketika seseorang mengadvokasi toleransi hanya berdasarkan alasan moral atau sosial, ia akan selalu rentan terhadap serangan dari mereka yang mengklaim memiliki kewajiban teologis untuk tidak toleran. Argumentasi

[12]Jacques Derrida, Dekonstruksi *Spiritual: Merayakan Ragam Wajah...*,11.
[13]F. Budi Hardiman, *Seni Memahami*, 115.
[14]Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, 43.
[15]Amin Abdullah, *Studi Agama*, 87.

epistemologis yang lebih mendasar seperti yang ditawarkan oleh pemikiran Derrida justru lebih sulit dibantah karena ia menyentuh akar dari masalah itu sendiri.[16]

Amin Abdullah telah lama melihat kebutuhan akan integrasi antara pendekatan normatif dan kritis dalam kajian agama di Indonesia. Dalam karyanya tentang studi agama, ia mengembangkan apa yang ia sebut sebagai "paradigma integrasi-interkoneksi" sebuah pendekatan yang mengakui bahwa tidak ada satu disiplin ilmu pun yang dapat mengklaim kebenaran total tentang realitas, sehingga dialog antardisiplin termasuk dialog antara teologi, filsafat, dan ilmu sosial adalah keniscayaan.[17]

Nurcholish Madjid pernah mengajukan sebuah argumen yang sangat kuat dan memiliki resonansi langsung dengan pemikiran Derrida: bahwa dalam tradisi Islam sendiri, kemajemukan penafsiran (*ikhtilaf*) adalah sesuatu yang secara historis selalu ada dan secara teologis dapat dipertanggungjawabkan. Kata-katanya yang terkenal bahwa kemajemukan adalah *sunnatullah* mengandung sebuah implikasi epistemologis yang sangat dalam: bahwa tidak ada satu komunitas penafsir pun yang dapat mengklaim mewakili kehendak Tuhan secara sempurna dan eksklusif.[18]

Komaruddin Hidayat, dengan menggunakan perspektif hermeneutika, menunjukkan bahwa setiap klaim kebenaran tunggal dalam agama sesungguhnya melakukan sebuah tindakan kekerasan epistemologis: ia memaksakan satu pembacaan atas teks yang secara inheren bersifat terbuka dan polisemis. Penggunaan bahasa dalam teks suci yang kaya akan metafora, analogi, dan ambiguitas justru mengisyaratkan bahwa teks-teks tersebut dimaksudkan untuk terus dibaca ulang dalam setiap generasi, bukan untuk dikunci dalam satu tafsir yang tidak dapat dipertanyakan.[19]

Pemikiran Derrida sebagaimana diperkenalkan oleh Al-Fayyadl kepada pembaca Indonesia memberikan alat analitis yang sangat tepat untuk membongkar mekanisme kekerasan epistemologis ini. Konsep *différance* menunjukkan bahwa klaim kebenaran tunggal selalu dibangun dengan cara menekan dan menyembunyikan kemungkinan-kemungkinan pemaknaan alternatif yang sebenarnya selalu sudah ada di dalam teks itu sendiri. Dekonstruksi bukan berarti menghancurkan teks atau tradisi; ia berarti

[16]F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas: Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 78.
[17]Amin Abdullah, *Studi Agama*, 45.
[18]Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, 423.
[19]Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, 88.

memunculkan kembali kemungkinan-kemungkinan yang telah ditutup oleh klaim-klaim absolutisme tafsir.[20]

Buku *Dekonstruksi Spiritual* yang menjadi lensa analisis dalam penelitian ini menegaskan hal ini dengan sangat jelas. Ia menunjukkan bahwa dekonstruksi Derrida atas klaim kebenaran tunggal bukanlah sebuah serangan terhadap agama atau spiritualitas, melainkan sebuah upaya untuk membebaskan kehidupan spiritual dari belenggu ideologi kebenaran tunggal yang selama ini mengungkungnya. Spiritualitas yang sejati, dalam pandangan ini, justru lahir dari kerendahan hati di hadapan misteri ilahi yang tak terjangkau bukan dari kepastian yang berlebihan yang menyamar sebagai keimanan.[21]

Amin Abdullah, dalam kajiannya tentang dinamika Islam kultural, menunjukkan bahwa salah satu tantangan terbesar yang dihadapi oleh pemikiran Islam Indonesia adalah bagaimana membangun sebuah tradisi intelektual yang mampu berhadapan secara kritis dengan warisan pemikiran global termasuk pemikiran filsafat Barat tanpa kehilangan identitas dan integritas tradisinya sendiri. Dialog antara pemikiran dekonstruktif Derrida dan tradisi pemikiran Islam progresif Indonesia adalah salah satu contoh paling menarik dari dialog semacam ini: bukan satu menelan yang lain, melainkan keduanya saling memperkaya.[22]

Hardiman, yang telah memberikan pengantar paling komprehensif tentang tradisi hermeneutika dalam bahasa Indonesia, menunjukkan bahwa pertanyaan tentang bagaimana manusia memahami teks, khususnya teks suci adalah salah satu pertanyaan paling fundamental yang dapat diajukan oleh filsafat. Ia bukan sekadar pertanyaan akademis; ia adalah pertanyaan yang menentukan bagaimana komunitas-komunitas keagamaan mendefinisikan diri mereka, memperlakukan yang berbeda dari mereka, dan merespons tantangan-tantangan yang datang dari dunia yang terus berubah.[23]

Al-Fayyadl, dalam pengantarnya tentang pemikiran Derrida untuk pembaca Indonesia, menegaskan bahwa dekonstruksi bukanlah relativisme melainkan sebuah kesalahpahaman yang sangat umum. Derrida tidak mengatakan bahwa semua tafsir sama benarnya atau bahwa tidak ada kebenaran sama sekali. Yang ia katakan adalah bahwa tidak ada satu tafsir pun yang dapat mengklaim dirinya sebagai yang terakhir dan paling

[20]Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, 78.
[21]Jacques Derrida, Dekonstruksi *Spiritual: Merayakan Ragam Wajah...*,80.
[22]Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural*, 35.
[23]F. Budi Hardiman, *Seni Memahami*, 160.

final—karena makna selalu bergerak, selalu kontekstual, dan selalu terbuka untuk dipertajam dan diperbarui oleh generasi-generasi pembaca berikutnya.[24]

Amin Abdullah menegaskan bahwa inilah yang sebenarnya dibutuhkan oleh pemikiran keagamaan Indonesia saat ini: bukan relativisme yang merobohkan semua standar kebenaran, tetapi sebuah kerendahan hati epistemologis yang mengakui bahwa pemahaman kita tentang kebenaran ilahi selalu bersifat parsial dan terbatas. Kerendahan hati epistemologis ini, paradoksnya, justru membuka ruang yang jauh lebih luas bagi perjumpaan yang tulus, dialog yang produktif, dan kerja sama yang bermakna antara komunitas-komunitas keagamaan yang berbeda.[25]

Komaruddin Hidayat dalam kajiannya tentang psikologi beragama menambahkan bahwa kematangan beragama seseorang justru sering ditandai bukan oleh kepastian yang kaku, melainkan oleh kemampuan untuk hidup dengan pertanyaan-pertanyaan yang tidak memiliki jawaban tunggal dan mudah. Orang yang matang secara spiritual mampu berkomitmen penuh kepada tradisi dan keyakinannya sendiri, sekaligus tetap terbuka dan menghormati tradisi serta keyakinan orang lain. Inilah yang dalam kerangka Derrida dapat dipahami sebagai spiritualitas yang telah melampaui jebakan logosentrisme.[26]

Buku *Dekonstruksi Spiritual* dipilih sebagai lensa analisis dalam penelitian ini bukan semata-mata karena ia mengandung pemikiran Derrida, melainkan karena ia melakukan sebuah misi yang sangat penting: menerjemahkan abstraksi filosofis Derrida ke dalam bahasa yang lebih langsung relevan bagi persoalan-persoalan kehidupan spiritual dan keagamaan. Konsep-konsep yang dalam karya-karya filosofis Derrida sering kali tampak sangat teknis dan jauh dari persoalan praktis seperti *différance*, jejak, dan metafisika kehadiran dalam buku ini diarahkan secara eksplisit ke persoalan bagaimana manusia memahami Tuhan, bagaimana teks suci ditafsirkan, dan bagaimana klaim kebenaran tunggal dibangun serta dipertahankan dalam tradisi-tradisi keagamaan.[27]

Nurcholish Madjid dalam salah satu karyanya menegaskan bahwa tugas generasi Muslim kontemporer adalah melanjutkan semangat ijtihad pemikiran kreatif dan kritis yang telah dipraktikkan oleh generasi-generasi awal Islam, tetapi dengan menggunakan alat-alat intelektual yang tersedia di era masing-masing. Menggunakan kerangka pemikiran Derrida untuk menganalisis problem klaim kebenaran tunggal dalam agama

---

[24]Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, 120.

[25]Amin Abdullah, *Studi Agama*, 95.

[26]Komaruddin Hidayat, *Psikologi Beragama: Menjadikan Hidup Lebih Nyaman dan Santun* (Jakarta: Hikmah, 2006), 22.

[27]Jacques Derrida, *Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah...*,15.

adalah salah satu bentuk ijtihad intelektual yang relevan dan dibutuhkan di era postmodern ini.[28]

Amin Abdullah telah menunjukkan bagaimana pertemuan antara tradisi pemikiran Islam Indonesia dan filsafat kontemporer Barat, apabila dilakukan dengan kritis dan tidak tergesa-gesa, dapat menghasilkan sinergi yang sangat produktif. Dialog antara pemikiran dekonstruktif Derrida dan tradisi hermeneutika Islam Indonesia bukan merupakan impor buta terhadap pemikiran Barat, melainkan sebuah percakapan yang tulus antara dua tradisi intelektual yang masing-masing memiliki kekuatan dan keterbatasannya sendiri.[29]

Berdasarkan seluruh pertimbangan di atas dari problem konkret klaim kebenaran tunggal dalam kehidupan keagamaan Indonesia, hingga celah epistemologis yang perlu diisi oleh kajian filosofis yang lebih mendalam penelitian ini mengajukan judul: ***"Dekonstruksi Klaim Kebenaran Tunggal dalam Wacana Keagamaan: Analisis Jacques Derrida Dalam Buku Dekonstruksi Spiritual."***[30]

B. Batasan Masalah dan Rumusan Masalah

1. Batasan Masalah

Penelitian ini dibatasi pada kajian fanatisme, ekstremisme, radikalisme, dan terorisme keagamaan sebagai fenomena diskursif dan epistemologis, khususnya terkait klaim kebenaran tunggal terhadap teks dan simbol keagamaan. Analisis dilakukan terhadap pendekatan dekonstruksi Jacques Derrida sebagaimana dalam buku *Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual*. Difokuskan pada pembongkaran absolutisasi makna, logosentrisme, serta oposisi biner yang melegitimasi kekerasan keagamaan, dengan memperhatikan relevansinya bagi konteks pemikiran Islam Indonesia. Penelitian ini tidak membahas aspek hukum, keamanan, kebijakan deradikalisasi, maupun kajian empiris lapangan.

[28]Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan*, 103.
[29]Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural*, 75.
[30]Amin Abdullah, *Studi Agama*, 100.

2. Rumusan Masalah

Berdasarkan batasan masalah di atas, maka penulis merumuskan masalah sebagai berikut:

a. Bagaimana konsep dekonstruksi dalam pemikiran Jacques Derrida sebagaimana termuat dalam buku Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual?
b. Bagaimana klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan dapat didekonstruksi melalui pemikiran Jacques Derrida?
c. Apa implikasi dekonstruksi tersebut terhadap pemahaman fanatisme, ekstremisme, radikalisme, dan terorisme keagamaan?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan latar belakang, rumusan masalah, dan batasan masalah di atas, maka tujuan dari penelitian ini adalah:

a. Mendeskripsikan konsep dekonstruksi dalam pemikiran Jacques Derrida sebagaimana termuat dalam buku Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual.
b. Menganalisis bagaimana klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan dapat didekonstruksi melalui pemikiran Jacques Derrida.
c. Menjelaskan implikasi dekonstruksi tersebut terhadap pemahaman fanatisme, ekstremisme, radikalisme, dan terorisme keagamaan.

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat penelitian ini adalah:

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis, hasil dari penelitian ini dapat memperkaya dan memberikan ilmu pengetahuan, khususnya dalam disiplin ilmu Aqidah dan Filsafat Islam, yang dikaitkan dengan pendekatan filsafat dekonstruksi Jacques Derrida dalam memahami fanatisme, ekstremisme, radikalisme, dan terorisme keagamaan melalui lensa buku Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual.

2. Manfaat Praktis

Adapun manfaat praktis dari penelitian ini adalah:

1. Bagi penulis, penelitian ini meningkatkan pengetahuan dan pengalaman mengenai Dekontruksi Atas Klaim Kebenaran Tunggal dalam Wacana Keagamaan : analisis pemikiran Jacques Derrida dalam buku Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual.
2. Bagi penulis, penelitian ini bermanfaat untuk memperoleh gelar Magister (S2) di Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah pada Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, UIN Bukittinggi.
3. Bagi almamater, penelitian ini dapat menambah ilmu dan wawasan bagi mahasiswa serta masyarakat pada umumnya tentang analisis dekonstruksi klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan dan implikasi filososfis dekontruksi terhadap wacana keagamaan.

E. Kajian Terdahulu yang Relevan

Kajian terdahulu yang relevan merupakan bagian penting dalam penelitian ilmiah untuk menunjukkan posisi dan kontribusi orisinal sebuah penelitian di dalam peta wacana akademik yang ada. Penelitian ini berfokus pada tiga tema utama yang saling berkaitan: (1) pemikiran dekonstruktif Jacques Derrida, (2) klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan, dan (3) implikasinya terhadap fanatisme, ekstremisme, radikalisme, serta terorisme keagamaan—dengan menggunakan buku *Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual* (jalasutra, 2002) sebagai objek formal atau lensa analitis.

Berikut ini adalah kajian-kajian terdahulu yang memiliki relevansi signifikan terhadap penelitian ini, beserta analisis persamaan, perbedaan, dan celah yang hendak diisi oleh penelitian ini.

1. Muhammad Al-Fayyadl

Karya Muhammad Al-Fayyadl berjudul *Derrida* yang diterbitkan LKiS Yogyakarta pada tahun 2005 merupakan salah satu pengantar paling komprehensif tentang pemikiran Jacques Derrida dalam bahasa Indonesia. Al-Fayyadl membahas secara mendalam konsep-konsep inti pemikiran Derrida: logosentrisme, *différance*, jejak (*trace*), metafisika kehadiran, serta cara kerja dekonstruksi sebagai strategi membaca teks. Karya

ini juga secara eksplisit membantah tuduhan bahwa dekonstruksi identik dengan relativisme—sebuah klarifikasi yang sangat penting bagi penelitian ini.[31]

Persamaan dengan penelitian ini adalah keduanya menggunakan pemikiran Jacques Derrida sebagai objek material utama, khususnya konsep *différance*, logosentrisme, dan jejak. Penelitian ini juga mengandalkan karya Al-Fayyadl sebagai salah satu rujukan kunci dalam membangun kerangka pemahaman atas pemikiran Derrida untuk audiens Indonesia[32].

Perbedaan mendasarnya terletak pada fokus dan objek formal. Karya Al-Fayyadl bersifat ekspositoris-biografis, menjelaskan pemikiran Derrida secara umum tanpa mengarahkannya secara spesifik ke ranah spiritualitas dan keagamaan. Penelitian ini, sebaliknya, secara eksplisit menggunakan buku Dekonstruksi Spiritual sebagai lensa untuk menerapkan pemikiran Derrida pada problem klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan dan implikasinya terhadap fanatisme serta ekstremisme.[33]

Celah yang diisi: penelitian ini melanjutkan pekerjaan Al-Fayyadl dengan memfokuskan aplikasi dekonstruksi Derrida secara spesifik ke dimensi keagamaan dan implikasinya terhadap kehidupan beragama di Indonesia[34].

2. F. Budi Hardiman, Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida (Kanisius, 2015)

Karya F. Budi Hardiman ini menyajikan peta komprehensif tradisi hermeneutika dari Schleiermacher, Dilthey, Gadamer, Ricoeur, hingga Derrida.[35] Hardiman menunjukkan bahwa setiap pendekatan penafsiran teks lahir dari kesadaran bahwa memahami teks adalah proses yang tidak pernah netral dan tidak pernah selesai. Khusus mengenai Derrida, Hardiman menyoroti bagaimana konsep jejak (*trace*) dan *différance*

[31] Muhammad Al-Fayyadl, Derrida (Yogyakarta: LKiS, 2005).18

[32] LUTHFI, Resha Husain. PEMBACAAN DEKONSTRUKSI ATAS ISLAM NUSANTARA PERSPEKTIF JACQUES DERRIDA. *Journal of Educational and Religious Perspectives*, 2025, 1.3: 39-49

[33] Muhammad Al-Fayyadl, Derrida (Yogyakarta: LKiS, 2005).16-21

[34] PUTRI, Warda Tasya. *Hegemoni kyai lokal Madura sebagai wakil wali nikah perspektif dekonstruksi Jacques Derrida: Studi di Desa Labuhan, Kecamatan Sreseh, Kabupaten Sampang*. 2025. PhD Thesis. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.

[35] F. Budi Hardiman, Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida (Yogyakarta: Kanisius, 2015). 241

menjadi kritik radikal terhadap ilusi makna yang stabil dan final dalam teks—termasuk teks keagamaan.[36]

Persamaan dengan penelitian ini adalah keduanya beroperasi dalam kerangka filsafat bahasa dan hermeneutika untuk mendekonstruksi klaim bahwa teks keagamaan memiliki satu makna tunggal yang dapat ditangkap secara final. Penelitian ini secara signifikan mengandalkan Hardiman untuk membangun argumen tentang mengapa pluralitas tafsir adalah konsekuensi epistemologis yang tidak terhindarkan dari sifat bahasa itu sendiri[37].

Perbedaannya adalah karya Hardiman bersifat historis-komparatif dan tidak secara spesifik membahas implikasi dekonstruksi bagi fanatisme atau terorisme keagamaan. Selain itu, Hardiman tidak menggunakan buku Dekonstruksi Spiritual sebagai lensa analitis, melainkan teks-teks primer Derrida dalam tradisi filsafat Barat.

Celah yang diisi: penelitian ini mengambil wawasan hermeneutis Hardiman dan mengaplikasikannya secara lebih spesifik pada konteks klaim kebenaran tunggal dalam Islam Indonesia serta implikasinya terhadap ekstremisme keagamaan[38].

3. Amin Abdullah, Studi Agama: Normativitas atau Historisitas? (Pustaka Pelajar, 1996)

Karya monumental Amin Abdullah ini mengusulkan paradigma baru dalam studi agama di Indonesia, yakni memadukan dimensi normatif (keyakinan teologis) dan historis (konteks sosial-budaya) dalam memahami agama. Amin Abdullah dengan tegas menyatakan bahwa kegagalan membedakan antara "agama" sebagai kebenaran ilahi yang transenden dan "pemahaman tentang agama" sebagai konstruksi manusiawi yang historis adalah sumber utama dari klaim kebenaran tunggal yang bermasalah.[39]

Persamaan dengan penelitian ini sangat signifikan: keduanya berargumen bahwa klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan tidak dapat dipertahankan karena setiap pemahaman manusia tentang agama bersifat historis, kontekstual, dan terbatas.

[36]F. Budi Hardiman, Seni Memahami: Hermeneutik..,242-265

[37] Raiz, A. (2026). *REINTERPRETASI PENAFSIRAN SEKSIS SURAH AN-NISĀ'AYAT 11 (Studi Komparasi Tafsir Linguistik Zamakhsyarī dan Hermeneutika Nasr Hamid)* (Doctoral dissertation, UIN RADEN INTAN LAMPUNG).

[38] Zakaria, Aceng. *Dialektika moderasi beragama di era pluralitas agama dan budaya perspektif Al-qur'an*. Diss. Institut PTIQ Jakarta, 2024.

[39]M. Amin Abdullah, Studi Agama: Normativitas atau Historisitas? (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).1-15.

Gagasan Amin Abdullah tentang "kerendahan hati epistemologis" juga memiliki resonansi langsung dengan implikasi pemikiran Derrida yang dianalisis dalam penelitian ini[40].

Perbedaannya adalah karya Amin Abdullah berakar pada tradisi hermeneutika Islam dan fenomenologi agama, bukan pada filsafat dekonstruktif Derrida. Ia tidak secara eksplisit menggunakan kerangka dekonstruksi, logosentrisme, atau diferance dalam analisisnya. Karya ini juga tidak secara langsung membahas implikasi terhadap fanatisme dan terorisme keagamaan.

Celah yang diisi: penelitian ini memberikan fondasi filosofis dekonstruktif yang lebih sistematis melalui lensa pemikiran Derrida, bagi para tokoh epistemologis yang telah dirintis oleh Amin Abdullah, sehingga argumentasinya lebih kokoh secara filosofis.

4. Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik (Paramadina, 1996)

Komaruddin Hidayat dalam karya ini menganalisis bagaimana bahasa yang digunakan dalam teks-teks keagamaan bekerja melalui mekanisme yang sering tidak disadari: metafora yang dilupakan asal-usulnya diperlakukan sebagai kebenaran literal; simbol yang kaya dipersempit menjadi satu interpretasi tunggal; dan narasi keagamaan digunakan untuk melegitimasi hierarki sosial-kekuasaan. Komaruddin secara eksplisit menyebut klaim kebenaran tunggal sebagai "kekerasan epistemologis" terhadap teks yang secara inheren bersifat polisemis.[41]

Persamaan dengan penelitian ini sangat kuat: keduanya berargumen bahwa bahasa teks keagamaan bersifat terbuka, ambigu, dan polisemis sehingga klaim kebenaran tunggal adalah sebuah reduksi yang tidak dapat dipertahankan. Konsep "kekerasan epistemologis" Komaruddin memiliki paralel langsung dengan konsep logosentrisme dan penutupan makna dalam pemikiran Derrida.Perbedaannya adalah Komaruddin bekerja dalam kerangka hermeneutika dan linguistik, bukan dekonstruksi Derridean. Karya ini juga tidak secara eksplisit membahas fanatisme, ekstremisme, atau terorisme keagamaan

[40] jalal, Ade Abdul. *Relasi Konstruktif Antar Agama Sebuah Inklusivitas Quranik Perspektif Nurcholish Madjid*. Diss. Institut PTIQ Jakarta, 2023.

[41]Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik (Jakarta: Paramadina, 1996).42-67.

sebagai implikasi dari klaim kebenaran tunggal, dan tidak menggunakan buku Dekonstruksi Spiritual sebagai lensa analitis[42].

Celah yang diisi: penelitian ini memperkuat dan memperdalam argumen Komaruddin dengan menghadirkan kerangka dekonstruktif Derrida yang lebih sistematis, serta secara eksplisit menarik hubungan antara kekerasan epistemologis klaim kebenaran tunggal dan implikasinya terhadap fanatisme dan terorisme.

5. Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban (Paramadina, 1992)

Nurcholish Madjid dalam karya besarnya ini, dan juga dalam karya-karya lainnya seperti *Islam Agama Kemanusiaan* (1995) mengembangkan argumen bahwa Islam sejati memancarkan semangat terbuka, dialogis, dan menghargai perbedaan. Gagasannya tentang "sekularisasi" sebagai pembebasan pemikiran dari sakralisasi hal-hal yang sesungguhnya bersifat manusiawi dan historis, serta penegasannya bahwa kemajemukan penafsiran (ikhtilaf) adalah sunnatullah, merupakan kontribusi penting bagi wacana pluralisme keagamaan Indonesia[43].

Persamaan dengan penelitian ini adalah keduanya berargumen bahwa tidak ada satu komunitas penafsir pun yang dapat mengklaim mewakili kehendak Tuhan secara sempurna dan eksklusif. Semangat ijtihad intelektual yang didorong Nurcholish menggunakan alat-alat intelektual kontemporer untuk menghadapi problem keagamaan juga sejalan dengan proyek penelitian ini yang menggunakan pemikiran Derrida.

Perbedaannya adalah Nurcholish beroperasi dalam kerangka teologi dan pemikiran Islam, bukan filsafat dekonstruktif. Karya-karyanya tidak secara eksplisit menggunakan konsep-konsep Derrida seperti logosentrisme, diferance, atau metafisika kehadiran. Selain itu, fokus Nurcholish adalah pada pembaruan pemikiran Islam Indonesia secara umum, bukan pada analisis epistemologis klaim kebenaran tunggal secara spesifik.[44]

Celah yang diisi: penelitian ini menyediakan fondasi epistemologis filosofis yang lebih sistematis melalui kerangka dekonstruktif Derrida bagi intuisi teologis Nurcholish,

---

[42] Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama...,47

[43] Madjid, Nurcholish. *Islam: agama kemanusiaan: membangun tradisi dan visi baru Islam Indonesia*. Yayasan Wakaf Paramadina, 1995.

[44] Janah, Nasitotul. "Nurcholish Madjid dan Pemikirannya (Diantara Kontribusi dan Kontroversi)." *Cakrawala: Jurnal Studi Islam* 12.1 (2017): 44-63.

sehingga argumennya lebih tahan terhadap serangan dari mereka yang mengklaim kewajiban teologis untuk tidak toleran[45].

6. Ahmad Norma Permata (ed. & terj.), Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual (Jalasutra, 2002)

Ahmad Norma Permata sebagai editor dan penerjemah buku *Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual* menulis pengantar yang sangat penting, yang menjelaskan mengapa dan bagaimana teks-teks Derrida dalam buku tersebut secara eksplisit diarahkan ke ranah spiritualitas dan keagamaan.[46] Norma Permata menjelaskan bahwa buku ini dipilih dan disusun karena menyediakan kerangka konseptual yang secara langsung relevan bagi problem-problem keagamaan kontemporer sebuah langkah yang tidak banyak dilakukan dalam literatur tentang Derrida secara umum.[47]

Persamaan dengan penelitian ini sangat dekat: keduanya secara eksplisit menggunakan buku Dekonstruksi Spiritual sebagai lensa untuk menerapkan pemikiran Derrida pada persoalan keagamaan. Pengantar Norma Permata menjadi salah satu rujukan utama dalam penelitian ini untuk memahami posisi dan fungsi buku tersebut sebagai objek formal.

Perbedaannya adalah pengantar Norma Permata bersifat introduktori dan tidak melakukan analisis mendalam tentang implikasi dekonstruksi bagi klaim kebenaran tunggal, fanatisme, atau terorisme keagamaan. Ia lebih berfokus pada konteks dan latar belakang buku daripada aplikasi sistematis pemikiran Derrida pada problem-problem tersebut[48].

Celah yang diisi: penelitian ini mengembangkan lebih jauh fungsi Dekonstruksi Spiritual sebagai lensa analitis yang dirintis oleh Norma Permata, dengan menerapkannya

[45] Belay, Yosep. "PERJUMPAAN DEKONSTRUKSI DERRIDA DAN TEOLOGI DOGMATIK:: SEBUAH ANALISIS DIALEKTIK DAN RESPONS APOLOGETIK." *Jurnal Teologi RAI* 1.2 (2024): 156-171.

[46]Ahmad Norma Permata (ed. & terj.), Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), lihat khususnya Pengantar Editor.

[47]Ahmad Norma Permata (ed. & terj.), Dekonstruksi Spiritual,...hlm. v-xii (Pengantar Editor).

[48] SUHARTINI, Rr. Religiusitas Kaum Profesional Muslim dalam perspektif Teori konstruksi Sosial Peter L. Berger dan Teori Dekonstruksi Derrida di Kota Surabaya. 2013.

secara sistematis pada problem klaim kebenaran tunggal dan implikasinya terhadap radikalisme dan ekstremisme keagamaan[49].

7. **Christopher Norris, Deconstruction: Theory and Practice (Routledge, 1982/2002)**

Christopher Norris dalam karyanya yang menjadi salah satu introduksi terpenting tentang dekonstruksi di dunia Anglofon menjelaskan cara kerja dekonstruksi Derrida, khususnya dalam kaitannya dengan etika dan kritik terhadap "alibi metafisika" penggunaan klaim kebenaran mutlak sebagai pembenaran untuk menghindari tanggung jawab moral pribadi. Norris menegaskan bahwa ketika seseorang berkata "Saya bertindak atas perintah Tuhan," ia menggunakan Tuhan sebagai alibi untuk mengelak dari tanggung jawab atas tindakannya sendiri sebuah mekanisme yang dibongkar oleh dekonstruksi Derrida.[50]

Persamaan dengan penelitian ini adalah keduanya mengidentifikasi hubungan antara klaim kebenaran absolut dan justifikasi kekerasan. Konsep "alibi metafisika" Norris memiliki relevansi langsung dengan analisis tentang bagaimana radikalisme dan terorisme keagamaan menggunakan tafsir absolut sebagai legitimasi.

Perbedaannya adalah Norris tidak menggunakan buku Dekonstruksi Spiritual sebagai lensa, tidak membahas konteks Islam Indonesia, dan tidak secara spesifik memfokuskan analisisnya pada fanatisme serta ekstremisme keagamaan. Karyanya bersifat umum dan berorientasi pada tradisi sastra dan filsafat Barat. Guna mengisi celah penelitian yang ada, studi ini membedah persoalan radikalisme serta terorisme keagamaan di kalangan Muslim Indonesia menggunakan pemikiran Norris tentang alibi metafisika. Dalam hal ini, Dekonstruksi Spiritual diposisikan sebagai lensa teoritis yang menjembatani keduanya[51].

8. **John Hick, An Interpretation of Religion (Yale University Press, 1989)**

John Hick dalam karya besarnya ini mengembangkan teori pluralisme agama yang berpendapat bahwa semua tradisi keagamaan besar adalah respons yang sah terhadap

[49] Afrizal, Farit. *Eksklusivisme dalam Tafsir Abad Ketujuh dan Kedelapan Hijriah (Studi Relasi Muslim dan Nonmuslim serta Implikasinya Terhadap Formulasi Fikih Jihad Abu Abdillah al-Muhâjir).* Diss. Universitas PTIQ Jakarta, 2025

[50]Christopher Norris, Deconstruction: Theory and Practice, edisi revisi (London & New York: Routledge, 2002 [1982]).. 155-180.

[51] SAHRASAD, Herdi; CHAIDAR, Al. FUNDAMENTALISME, TERORISME DAN RADIKALISME. 2017.

"Yang Real" (*the Real*) yang satu.[52] Ia berpendapat bahwa dialog antaragama yang sejati memerlukan kesediaan setiap pihak untuk menempatkan keyakinannya sendiri dalam perspektif yang lebih luas dan pengakuan bahwa tidak ada satu tradisi pun yang memiliki akses eksklusif kepada seluruh kebenaran ilahi.[53]

Kedua studi ini sama-sama berargumen bahwa klaim kebenaran tunggal dan eksklusif dalam tafsir keagamaan tidak dapat dibenarkan. Pandangan Hick yang mendorong penempatan iman dalam cakrawala yang lebih luas memiliki kemiripan dengan arah dekonstruksi Derrida yang diangkat dalam penelitian ini. Dengan demikian, letak pembeda yang fundamental adalah latar belakang teoretisnya; Hick berfokus pada filsafat agama dan teologi komparatif alih-alih dekonstruksi. Oleh sebab itu, instrumen konseptual seperti *différance*, logosentrisme, dan metafisika kehadiran absen dari analisisnya. Lebih jauh lagi, Hick tidak mengaitkan gagasannya dengan isu fanatisme atau terorisme, dan tidak memanfaatkan buku Dekonstruksi Spiritual sebagai lensa teoretis sebagaimana yang dilakukan dalam penelitian ini.

Celah yang diisi: penelitian ini memberikan dasar epistemologis-filosofis yang lebih kuat bagi pluralisme yang diadvokasi Hick, melalui kerangka dekonstruktif Derrida—sehingga argumentasinya tidak hanya bersandar pada pertimbangan teologis, tetapi juga pada analisis mendalam tentang sifat bahasa dan keterbatasan pemahaman manusia[54].

9. Penelitian-Penelitian Terdahulu di Indonesia tentang Derrida dan Keagamaan

Terdapat sejumlah tesis dan disertasi di perguruan tinggi Islam Indonesia yang membahas pemikiran Derrida dalam konteks studi agama, meskipun dengan fokus yang berbeda-beda. Beberapa kajian membahas hermeneutika dekonstruktif dalam konteks tafsir Al-Qur'an; beberapa kajian lain membahas pluralisme keagamaan dari perspektif postmodernisme; dan beberapa lagi membahas tokoh-tokoh pemikiran Islam progresif

[52]John Hick, An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent (New Haven & London: Yale University Press, 1989).

[53]John Hick, An Interpretation of Religion: Human Responses,..h. 233-251.

[54] Izzuddin Rijal, Fahmi. *Pendidikan moral-sufistik dalam serat Wulangreh karya Susuhunan Paku Buwono IV*. Diss. IAIN Ponorogo, 2017.

Indonesia seperti Nurcholish Madjid dan Amin Abdullah dari perspektif filsafat kontemporer[55].

Persamaan dengan penelitian ini adalah kesadaran tentang pentingnya kerangka filsafat kontemporer termasuk poststrukturalisme dan dekonstruksi dalam menganalisis problem-problem keagamaan kontemporer di Indonesia.

Perbedaan dan celah yang diisi penelitian ini: sejauh penelusuran yang dilakukan, belum ada penelitian yang secara spesifik (1) menggunakan buku Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual sebagai objek formal atau lensa analitis, (2) menerapkan kerangka dekonstruktif Derrida secara sistematis pada problem klaim kebenaran tunggal, dan (3) secara eksplisit menganalisis implikasinya terhadap fanatisme, ekstremisme, radikalisme, dan terorisme keagamaan dalam konteks Islam Indonesia. Di sinilah letak orisinalitas dan kontribusi penelitian ini.

F. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (library research) yang bersifat kualitatif. Artinya, seluruh data yang dikumpulkan, diolah, dan dianalisis bersumber dari bahan-bahan tertulis berupa buku, artikel ilmiah, jurnal, dan karya-karya intelektual lain yang relevan dengan objek kajian bukan dari data lapangan, angka-angka statistik, ataupun observasi empiris langsung. Pendekatan ini dipilih karena persoalan yang hendak diteliti yakni klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan dan implikasinya terhadap fanatisme serta ekstremism adalah persoalan yang bercorak filosofis dan hermeneutis, bukan sosiologis-empiris[56].

Secara lebih spesifik, penelitian ini menggunakan pendekatan filosofis-hermeneutis. Pendekatan filosofis digunakan untuk menganalisis struktur argumentasi dan konsep-konsep inti dalam pemikiran Jacques Derrida secara sistematis dan koheren. Pendekatan hermeneutis digunakan untuk membaca, menafsirkan, dan memahami teks-teks yang menjadi objek kajian baik teks primer Derrida maupun teks-teks pendukung dari para pemikir lain dengan memperhatikan konteks intelektual, historis, dan

[55] Mulyani, Mulyani. *Hermeneutika Eksistensial Transendental: Rekonstruksi Terhadap Konsep Al-Qur'an Dan Kenabian*. Diss. Institut PTIQ Jakarta, 2022.

[56] Henky, Ahmad Rihal. *PEMANFAATAN KOLEKSI JURNAL ELEKTRONIK (E-JOURNAL) DALAM PENYELESAIAN TUGAS AKHIR MAHASISWA UNIVERSITAS BANDAR LAMPUNG (UBL)*. Diss. UIN RADEN INTAN LAMPUNG, 2024.

kulturalnya masing-masing. Dua pendekatan ini tidak bersifat saling menggantikan, melainkan saling melengkapi: filsafat menyediakan kerangka konseptual yang ketat, sementara hermeneutika menyediakan kepekaan kontekstual yang diperlukan agar teks tidak dibaca secara kaku dan ahistoris[57].

2. Objek Penelitian

Penelitian ini memiliki dua jenis objek yang perlu dibedakan secara tegas: objek material dan objek formal. Pembedaan ini penting agar kerangka kerja penelitian tidak menjadi rancu dan arah analisis dapat dipertahankan dengan konsisten sepanjang penelitian.

a. Objek Material

Objek material penelitian ini adalah pemikiran dekonstruktif Jacques Derrida (1930–2004), filsuf asal Aljazair-Prancis yang dikenal sebagai salah satu pemikir paling berpengaruh sekaligus paling kontroversial dalam tradisi filsafat Barat abad ke-20. Secara lebih spesifik, objek material yang dikaji adalah konsep-konsep inti yang membentuk aparatus dekonstruktif Derrida, yakni: logosentrisme (logocentrism), différance, jejak (trace), metafisika kehadiran (metaphysics of presence), fonosentrisme (phonocentrism), dan oposisi biner (binary opposition). Konsep-konsep inilah yang akan dijadikan alat analisis untuk membedah dan mendekonstruksi klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan.

b. Objek Formal

Objek formal penelitian ini yakni kerangka atau lensa analitis yang digunakan untuk membaca dan mengaplikasikan pemikiran Derrida adalah buku Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual (Yogyakarta: IRCiS, 2002) yang diedit dan diterjemahkan oleh Ahmad Norma Permata. Buku ini dipilih sebagai objek formal karena menyediakan kerangka konseptual yang secara eksplisit mengarahkan aparatus dekonstruktif Derrida ke dalam ranah spiritualitas dan keagamaan sebuah langkah yang tidak banyak dilakukan dalam literatur tentang Derrida secara umum.

Perlu ditegaskan di sini bahwa posisi buku Dekonstruksi Spiritual dalam penelitian ini berbeda dari menjadikannya sebagai objek yang dianalisis. Ia adalah instrumen analisis itu sendiri kacamata yang digunakan untuk membaca pemikiran Derrida secara keseluruhan dengan relevansi keagamaan yang lebih langsung dan

[57] M Wahid, Syafiuddin. *EPISTEMOLOGI TAFSIR KONTEMPORER MUHAMMAD SYAHRUR (Studi Kritis Metode Hermeneutika Takwil)*. Diss. IAIN BENGKULU.

eksplisit. Dengan demikian, penelitian ini bukan menganalisis buku tersebut, melainkan menggunakan konsep-konsep yang termuat di dalamnya sebagai alat untuk menganalisis problem klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan.

3. Sumber Data

Data dalam penelitian ini dibedakan menjadi dua jenis: data primer dan data sekunder.

a. Sumber Data Primer

Sumber data primer adalah teks-teks yang secara langsung memuat pemikiran Jacques Derrida serta kerangka konseptual yang digunakan dalam penelitian ini. Sumber-sumber primer tersebut meliputi:

a) Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. dan ed. Ahmad Norma Permata (Yogyakarta: IRCiSoD, 2002). Ini adalah objek formal sekaligus sumber primer utama penelitian ini.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder adalah teks-teks yang membahas, menjelaskan, mengkritisi, atau mengkontekstualisasikan pemikiran Derrida serta problem yang dikaji dalam penelitian ini. Sumber-sumber sekunder yang menjadi rujukan utama meliputi:

a) Muhammad Al-Fayyadl, Derrida (Yogyakarta: LKiS, 2005). Pengantar paling komprehensif tentang pemikiran Derrida dalam bahasa Indonesia.
b) F. Budi Hardiman, Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida (Yogyakarta: Kanisius, 2015). Karya ini menyediakan peta komprehensif tradisi hermeneutika dan posisi Derrida di dalamnya.
c) Amin Abdullah, Studi Agama: Normativitas atau Historisitas? (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996) dan Falsafah Kalam di Era Postmodernisme (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995). Dua karya ini memberikan konteks pemikiran Islam Indonesia yang relevan dengan tema penelitian.
d) Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik (Jakarta: Paramadina, 1996). Menyediakan analisis tentang sifat polisemis bahasa keagamaan.
e) Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban (Jakarta: Paramadina, 1992) dan Islam Agama Kemanusiaan (Jakarta: Paramadina, 1995). Dua karya ini merepresentasikan proyek pemikiran Islam progresif Indonesia.

f) Christopher Norris, Deconstruction: Theory and Practice (London: Routledge, 1982). Salah satu introduksi paling sistematis tentang dekonstruksi dalam tradisi Anglofon.
g) John Hick, An Interpretation of Religion (New Haven: Yale University Press, 1989). Menyediakan perspektif teologi komparatif tentang pluralisme agama.

G. Teknik Pengumpulan Data

Mengingat penelitian ini bersifat kepustakaan, teknik pengumpulan data yang digunakan adalah dokumentasi dan studi teks (textual study). Secara teknis, proses pengumpulan data dilakukan melalui tiga tahap yang berurutan.

Tahap pertama adalah identifikasi dan inventarisasi sumber. Pada tahap ini, peneliti mengidentifikasi dan mengumpulkan seluruh teks yang relevan dengan objek kajian baik teks primer maupun sekunder dengan memperhatikan relevansi tematis, otoritas akademis, dan keterwakilan berbagai perspektif yang ada dalam diskursus tentang pemikiran Derrida dan klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan.

Tahap kedua adalah pembacaan kritis dan sistematis. Teks-teks yang telah diidentifikasi dibaca secara kritis dengan memperhatikan argumen-argumen pokok, konsep-konsep kunci, dan relasi antarargumen yang ada di dalamnya. Pembacaan ini tidak dilakukan secara atomistis teks demi teks secara terpisah melainkan secara dialogis: setiap teks dibaca dalam relasi dan dialog dengan teks-teks lainnya.

Tahap ketiga adalah pencatatan dan pengorganisasian data. Data yang diperoleh dari pembacaan kritis dicatat dan diorganisasikan berdasarkan tema-tema pokok yang relevan dengan pertanyaan-pertanyaan penelitian: (1) konsep-konsep inti dekonstruksi Derrida; (2) mekanisme klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan; dan (3) implikasi dekonstruksi terhadap fanatisme, ekstremisme, radikalisme, dan terorisme keagamaan.

H. Teknik Analisis Data

Data yang telah dikumpulkan dianalisis melalui tiga teknik analisis yang saling melengkapi, yakni analisis isi (content analysis), analisis konseptual (conceptual analysis), dan analisis hermeneutis (hermeneutical analysis).

1. Analisis Isi (Content Analysis)

Analisis isi digunakan untuk mengidentifikasi, mengklasifikasikan, dan memahami kandungan argumen-argumen pokok dalam teks-teks yang dikaji. Teknik ini memungkinkan peneliti untuk memetakan secara sistematis konsep-konsep utama yang muncul dalam pemikiran Derrida seperti logosentrisme, différance, jejak, dan metafisika kehadiran serta memahami relasi logis yang menghubungkan konsep-konsep tersebut satu sama lain.

2. Analisis Konseptual (Conceptual Analysis)

Analisis konseptual digunakan untuk memeriksa secara kritis konsep-konsep yang dikaji: apa yang dimaksud Derrida secara tepat dengan setiap konsep; bagaimana konsep tersebut berkembang dalam perjalanan pemikirannya; apa implikasi logis yang dapat ditarik darinya; dan bagaimana konsep tersebut berhubungan dengan konsep-konsep lain dalam tradisi filsafat yang lebih luas. Teknik ini sangat penting mengingat pemikiran Derrida dikenal memiliki kepadatan konseptual yang tinggi dan dapat dengan mudah disalahpahami jika tidak dikaji secara hati-hati.

3. Analisis Hermeneutis (Hermeneutical Analysis)

Analisis hermeneutis digunakan untuk membaca teks-teks Derrida—khususnya buku Dekonstruksi Spiritual sebagai objek formal dalam konteks intelektual dan historisnya yang lebih luas. Setiap teks dipahami sebagai produk dari cakrawala hermeneutis tertentu yang membentuk apa yang dapat dan tidak dapat dikatakan oleh penulisnya. Analisis hermeneutis juga digunakan untuk memahami relevansi pemikiran Derrida bagi konteks keagamaan Indonesia yakni dengan memperhatikan persamaan, perbedaan, dan titik-titik pertemuan antara pemikiran dekonstruktif Derrida dan tradisi pemikiran Islam progresif Indonesia.

Ketiga teknik analisis ini diterapkan secara integratif dan tidak terpisah-pisah. Peneliti bergerak secara bolak-balik antara analisis isi yang lebih deskriptif, analisis konseptual yang lebih analitis, dan analisis hermeneutis yang lebih interpretatif-kontekstual sebuah gerakan yang dalam tradisi hermeneutika dikenal sebagai lingkaran hermeneutis (hermeneutical circle).

I. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan pemahaman dan mengikuti alur argumentasi penelitian ini secara runtut, berikut dipaparkan sistematika penulisan secara keseluruhan.

Bab I Pendahuluan memuat latar belakang masalah yang menjelaskan mengapa problem klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan perlu dikaji secara filosofis, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, dan kajian terdahulu yang relevan. Bab ini berfungsi sebagai peta yang memperlihatkan posisi, arah, dan kontribusi penelitian ini dalam peta wacana akademik yang ada.

Bab II Landasan Teoritis memuat paparan sistematis tentang konsep-konsep inti dalam pemikiran dekonstruktif Jacques Derrida yang menjadi landasan teoretis penelitian ini: logosentrisme, différance, jejak (trace), metafisika kehadiran, fonosentrisme, dan oposisi biner. Bab ini juga memuat penjelasan tentang posisi dan fungsi buku Dekonstruksi Spiritual sebagai objek formal dalam penelitian ini.

Bab III Metode Penelitian yakni bab yang sedang pembaca hadapi memuat penjelasan tentang jenis dan pendekatan penelitian, objek penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisis data, prosedur penelitian, keabsahan data, dan sistematika penulisan.

Bab IV Analisis merupakan inti dari keseluruhan penelitian. Bab ini memuat analisis dekonstruktif terhadap klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan melalui lensa buku Dekonstruksi Spiritual. Analisis dibagi ke dalam tiga sub-bab pokok: (1) diagnosis Derrida atas problem kebenaran tunggal dan genealoginya; (2) mekanisme cara kerja dekonstruksi Derrida dalam membongkar klaim tersebut; dan (3) implikasi pemikiran Derrida bagi kehidupan keagamaan kontemporer, khususnya dalam konteks toleransi, dialog antaragama, dan pemberantasan fanatisme serta ekstremisme di Indonesia.

Bab V Penutup memuat kesimpulan yang merangkum temuan-temuan pokok penelitian secara sistematis, serta saran-saran untuk penelitian lanjutan yang dapat mengembangkan dan memperdalam tema-tema yang telah dibahas dalam penelitian ini.

BAB II

LANDASAN TEORI

Bab ini memaparkan landasan teori yang digunakan dalam penelitian ini. Sebagai penelitian yang menempatkan pemikiran Jacques Derrida sebagai objek material dan klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan sebagai objek formal, kajian ini memerlukan pijakan konseptual yang kuat dari tiga wilayah: konsep kebenaran dalam filsafat, klaim kebenaran absolut dalam wacana keagamaan, serta relasi antara wacana keagamaan dan bahasa. Sumber primer yang digunakan adalah buku *Dekonstruksi Spiritual* yang diedit oleh Ahmad Norma Permata.[58]

Selain itu, pembahasan mengenai tema ini tidak dapat dilepaskan dari perkembangan pemikiran filsafat kontemporer yang menempatkan konteks sejarah, budaya, dan bahasa sebagai unsur penting dalam pembentukan makna. Dengan demikian, setiap konsep yang dibahas dalam kajian ini perlu dipahami secara dinamis agar tidak terjebak pada pemahaman yang bersifat statis dan final. Pendekatan semacam ini memberikan ruang bagi munculnya berbagai penafsiran yang lebih terbuka dan kritis terhadap persoalan keagamaan maupun persoalan epistemologis secara umum. Dalam perkembangan filsafat kontemporer, persoalan ini juga dikaitkan dengan dimensi historis dan sosial yang memengaruhi cara manusia memahami realitas. Setiap konsep tidak lahir dalam ruang kosong, melainkan dibentuk oleh tradisi intelektual tertentu yang berkembang dalam masyarakat[59].

Oleh karena itu, pemaknaan terhadap suatu konsep harus selalu memperhatikan konteks yang melatarbelakanginya agar tidak jatuh pada penyederhanaan yang berlebihan. Menurut Muhammad Al-Fayyadl, dekonstruksi tidak dimaksudkan untuk menghancurkan makna, melainkan menunjukkan bahwa makna selalu mengandung kemungkinan interpretasi yang beragam. Dengan demikian, tidak ada satu tafsir yang dapat mengklaim dirinya sebagai representasi tunggal atas kebenaran .[60]

[58]Ahmad Norma Permata, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Tuhan (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. v.

[59] Silaban, Sartika, et al. "Her meneutika sebagai Metode dan Kesadaran Filosofis dalam Penafsiran Teks: Telaah Historis dan Relevansi Kontemporer." *Jurnal Penelitian Ilmiah Multidisipliner* 1.04 (2025): 695-701.

[60] Muhammad Al-Fayyadl, Derrida.(lkis, Yogyakarta. 2005) 73-84

Dalam perkembangan pemikiran kontemporer, persoalan ini tidak hanya dipahami dalam kerangka teoritis semata, tetapi juga dikaitkan dengan dimensi sosial, historis, dan budaya yang melatarbelakanginya. Oleh sebab itu, suatu konsep tidak dapat dipisahkan dari konteks yang membentuknya. Pemahaman yang demikian menjadi penting untuk menghindari kecenderungan absolutisme yang menutup kemungkinan adanya penafsiran lain. Kesadaran akan sifat historis dan kontekstual tersebut memberikan ruang bagi lahirnya pendekatan yang lebih dialogis dan terbuka terhadap berbagai perbedaan pandangan[61].

Selain itu, perkembangan kajian filsafat dan ilmu-ilmu humaniora menunjukkan bahwa setiap makna selalu berada dalam proses pembentukan yang berkelanjutan. Tidak ada makna yang benar-benar selesai dan final karena setiap teks selalu terbuka terhadap kemungkinan penafsiran baru. Dengan demikian, pembacaan kritis terhadap berbagai konsep menjadi sebuah kebutuhan agar pemahaman yang dihasilkan tetap relevan dengan perubahan zaman dan dinamika kehidupan masyarakat.[62]

A. Konsep Kebenaran dalam Filsafat

1. Pengertian Kebenaran

Kebenaran merupakan salah satu persoalan paling mendasar dalam sejarah filsafat. Secara umum, kebenaran dipahami sebagai kesesuaian antara pernyataan atau pengetahuan dengan kenyataan yang ada. Louis O. Kattsoff mendefinisikan kebenaran sebagai persesuaian antara pikiran dan kenyataan (*adaequatio intellectus et rei*), sebuah formulasi yang berakar pada tradisi filsafat skolastik. Selain itu, pembahasan mengenai tema ini tidak dapat dilepaskan dari perkembangan pemikiran filsafat kontemporer yang menempatkan konteks sejarah, budaya, dan bahasa sebagai unsur penting dalam pembentukan makna[63].

Dengan demikian, setiap konsep yang dibahas dalam kajian ini perlu dipahami secara dinamis agar tidak terjebak pada pemahaman yang bersifat statis dan final. Pendekatan semacam ini memberikan ruang bagi munculnya berbagai penafsiran yang lebih terbuka dan kritis terhadap persoalan keagamaan maupun persoalan epistemologis

[61] Haikal, Ahmad, and Endad Musaddad. "Kritik dan Refleksi terhadap Pemikiran Hadits Kontemporer: Sebuah Pendekatan Interdisipliner dalam Konteks Sosial, Politik, dan Budaya." *Jurnal Manajemen Dan Pendidikan Agama Islam* 3.5 (2025): 68-79.

[62] Louis O. Kattsoff, Pengantar Filsafat, terj. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992), hlm. 170.

[63] Louis O. Kattsoff, Pengantar Filsafat..,hlm. 168

secara umum. Di samping itu, kajian-kajian mutakhir menunjukkan bahwa suatu gagasan tidak pernah sepenuhnya bersifat final karena selalu terbuka terhadap reinterpretasi. Kondisi tersebut memperlihatkan bahwa proses pembentukan makna merupakan proses yang dinamis dan berlangsung secara terus-menerus. Dengan demikian, pendekatan yang kritis menjadi penting agar pemahaman yang diperoleh mampu menjawab tantangan perkembangan zaman dan perubahan sosial yang terus terjadi. Jujun S. Suriasumantri menjelaskan bahwa perkembangan ilmu pengetahuan menunjukkan bahwa konsep kebenaran selalu berada dalam ruang historis tertentu. Oleh sebab itu, suatu teori tidak dapat dianggap mutlak, melainkan harus terus diuji berdasarkan perkembangan pengetahuan manusia.[64]

Dalam perkembangan pemikiran kontemporer, persoalan ini tidak hanya dipahami dalam kerangka teoritis semata, tetapi juga dikaitkan dengan dimensi sosial, historis, dan budaya yang melatarbelakanginya. Oleh sebab itu, suatu konsep tidak dapat dipisahkan dari konteks yang membentuknya. Pemahaman yang demikian menjadi penting untuk menghindari kecenderungan absolutisme yang menutup kemungkinan adanya penafsiran lain. Kesadaran akan sifat historis dan kontekstual tersebut memberikan ruang bagi lahirnya pendekatan yang lebih dialogis dan terbuka terhadap berbagai perbedaan pandangan[65].

Selain itu, perkembangan kajian filsafat dan ilmu-ilmu humaniora menunjukkan bahwa setiap makna selalu berada dalam proses pembentukan yang berkelanjutan. Tidak ada makna yang benar-benar selesai dan final karena setiap teks selalu terbuka terhadap kemungkinan penafsiran baru. Dengan demikian, pembacaan kritis terhadap berbagai konsep menjadi sebuah kebutuhan agar pemahaman yang dihasilkan tetap relevan dengan perubahan zaman dan dinamika kehidupan masyarakat[66].

Jujun S. Suriasumantri menambahkan bahwa kebenaran pada hakikatnya bersifat relatif terhadap konteks dan kondisi tertentu. Menurutnya, pernyataan benar hanya dalam kerangka asumsi tertentu yang disepakati secara ilmiah.[67] Pandangan ini membuka ruang bagi kritik terhadap absolutisme epistemologis yang sering dijumpai dalam wacana

[64] Jujun S. Suriasumantri, Filsafat Ilmu...,58-63

[65] Noeris, Ahmad Arif, and Supriyanto Supriyanto. "Pendekatan Historis Dalam Studi Islam: Kerangka Metodologis dan Urgensinya dalam Konteks Kontemporer." *Jurnal Studi Islam Indonesia (JSII)* 3.2 (2025): 251-264.

[66] Huda, Ali Anhar Syi'bul, et al. "Hermeneutika dalam Ilmu-Ilmu Humaniora dan Agama: Model, Pengembangan dan Metode Penelitian." *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4.1 (2025): 14-26.

[67] Jujun S. Suriasumantri,filsafat ilmu..,57.

keagamaan. Selain itu, pembahasan mengenai tema ini tidak dapat dilepaskan dari perkembangan pemikiran filsafat kontemporer yang menempatkan konteks sejarah, budaya, dan bahasa sebagai unsur penting dalam pembentukan makna. Dengan demikian, setiap konsep yang dibahas dalam kajian ini perlu dipahami secara dinamis agar tidak terjebak pada pemahaman yang bersifat statis dan final. Pendekatan semacam ini memberikan ruang bagi munculnya berbagai penafsiran yang lebih terbuka dan kritis terhadap persoalan keagamaan maupun persoalan epistemologis secara umum. Pemahaman yang lebih komprehensif terhadap persoalan ini juga memungkinkan munculnya sikap yang lebih terbuka terhadap keberagaman perspektif. Hal tersebut menjadi penting karena setiap tradisi pemikiran memiliki asumsi dasar yang berbeda dalam melihat realitas. Kesadaran atas pluralitas perspektif tersebut dapat mendorong lahirnya dialog yang lebih konstruktif dalam ruang akademik maupun kehidupan sosial secara umum[68].

Dalam perkembangan pemikiran kontemporer, persoalan ini tidak hanya dipahami dalam kerangka teoritis semata, tetapi juga dikaitkan dengan dimensi sosial, historis, dan budaya yang melatarbelakanginya. Oleh sebab itu, suatu konsep tidak dapat dipisahkan dari konteks yang membentuknya. Pemahaman yang demikian menjadi penting untuk menghindari kecenderungan absolutisme yang menutup kemungkinan adanya penafsiran lain. Kesadaran akan sifat historis dan kontekstual tersebut memberikan ruang bagi lahirnya pendekatan yang lebih dialogis dan terbuka terhadap berbagai perbedaan pandangan[69].

Selain itu, perkembangan kajian filsafat dan ilmu-ilmu humaniora menunjukkan bahwa setiap makna selalu berada dalam proses pembentukan yang berkelanjutan. Tidak ada makna yang benar-benar selesai dan final karena setiap teks selalu terbuka terhadap kemungkinan penafsiran baru. Dengan demikian, pembacaan kritis terhadap berbagai konsep menjadi sebuah kebutuhan agar pemahaman yang dihasilkan tetap relevan dengan perubahan zaman dan dinamika kehidupan masyarakat[70].

---

[68] Warohmah, Mawaddah. "METODOLOGI KONTEMPORER STUDI HUKUM ISLAM: PENDEKATAN KRITIS TERHADAP SUMBER DAN MEKANISME PERUMUSAN HUKUM." *ISTISHLAH (Jurnal Hukum Islam)* 3.1 (2025): 13-22.

[69] Warohmah, Mawaddah. "METODOLOGI KONTEMPORER STUDI...,14

[70] Jujun S. Suriasumantri, Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1990), hlm. 60.

2. Teori-Teori Kebenaran

Dalam tradisi filsafat, terdapat setidaknya tiga teori utama mengenai kebenaran. Pertama, teori korespondensi (*correspondence theory*) yang dipelopori oleh Bertrand Russell. Menurut Russell, suatu proposisi disebut benar apabila ia bersesuaian dengan fakta yang ada di dunia.[71] Selain itu, pembahasan mengenai tema ini tidak dapat dilepaskan dari perkembangan pemikiran filsafat kontemporer yang menempatkan konteks sejarah, budaya, dan bahasa sebagai unsur penting dalam pembentukan makna. Dengan demikian, setiap konsep yang dibahas dalam kajian ini perlu dipahami secara dinamis agar tidak terjebak pada pemahaman yang bersifat statis dan final. Pendekatan semacam ini memberikan ruang bagi munculnya berbagai penafsiran yang lebih terbuka dan kritis terhadap persoalan keagamaan maupun persoalan epistemologis secara umum. Dalam perkembangan filsafat kontemporer, persoalan ini juga dikaitkan dengan dimensi historis dan sosial yang memengaruhi cara manusia memahami realitas. Setiap konsep tidak lahir dalam ruang kosong, melainkan dibentuk oleh tradisi intelektual tertentu yang berkembang dalam masyarakat. Oleh karena itu, pemaknaan terhadap suatu konsep harus selalu memperhatikan konteks yang melatarbelakanginya agar tidak jatuh pada penyederhanaan yang berlebihan.Christopher Norris menjelaskan bahwa dekonstruksi merupakan metode pembacaan kritis yang berupaya mengungkap kontradiksi-kontradiksi tersembunyi dalam teks. Melalui pendekatan tersebut, klaim-klaim yang tampak mapan dapat ditinjau kembali secara lebih kritis[72]

Dalam perkembangan pemikiran kontemporer, persoalan ini tidak hanya dipahami dalam kerangka teoritis semata, tetapi juga dikaitkan dengan dimensi sosial, historis, dan budaya yang melatarbelakanginya. Oleh sebab itu, suatu konsep tidak dapat dipisahkan dari konteks yang membentuknya. Pemahaman yang demikian menjadi penting untuk menghindari kecenderungan absolutisme yang menutup kemungkinan adanya penafsiran lain. Kesadaran akan sifat historis dan kontekstual tersebut memberikan ruang bagi lahirnya pendekatan yang lebih dialogis dan terbuka terhadap berbagai perbedaan pandangan[73].

[71]Bertrand Russell, The Problems of Philosophy (Oxford: Oxford University Press, 1912), hlm. 89.

[72]Christopher Norris, membongkar teori dekontruksi Jacques Derrida (yogyakarta: Buku Bijak, 2020). 18-29

[73]Noeris, Ahmad Arif, and Supriyanto Supriyanto. "Pendekatan Historis Dalam Studi Islam: Kerangka Metodologis dan Urgensinya dalam Konteks Kontemporer." *Jurnal Studi Islam Indonesia (JSII)* 3.2 (2025): 251-264.

Selain itu, perkembangan kajian filsafat dan ilmu-ilmu humaniora menunjukkan bahwa setiap makna selalu berada dalam proses pembentukan yang berkelanjutan. Tidak ada makna yang benar-benar selesai dan final karena setiap teks selalu terbuka terhadap kemungkinan penafsiran baru. Dengan demikian, pembacaan kritis terhadap berbagai konsep menjadi sebuah kebutuhan agar pemahaman yang dihasilkan tetap relevan dengan perubahan zaman dan dinamika kehidupan masyarakat.

Kedua, teori pragmatisme yang dikembangkan oleh William James. James berpendapat bahwa kebenaran bukan sesuatu yang statis, melainkan sesuatu yang "terjadi" pada suatu gagasan ketika gagasan tersebut terbukti berhasil dalam praktik.[74] Ketiga, teori koherensi yang menekankan kesesuaian antarproposisi dalam satu sistem yang konsisten. Relevansi ketiga teori ini menjadi penting ketika dikaitkan dengan upaya dekonstruksi Derrida terhadap klaim-klaim kebenaran yang bersifat tunggal dan absolut. Selain itu, pembahasan mengenai tema ini tidak dapat dilepaskan dari perkembangan pemikiran filsafat kontemporer yang menempatkan konteks sejarah, budaya, dan bahasa sebagai unsur penting dalam pembentukan makna.

Dengan demikian, setiap konsep yang dibahas dalam kajian ini perlu dipahami secara dinamis agar tidak terjebak pada pemahaman yang bersifat statis dan final. Pendekatan semacam ini memberikan ruang bagi munculnya berbagai penafsiran yang lebih terbuka dan kritis terhadap persoalan keagamaan maupun persoalan epistemologis secara umum. Di samping itu, kajian-kajian mutakhir menunjukkan bahwa suatu gagasan tidak pernah sepenuhnya bersifat final karena selalu terbuka terhadap reinterpretasi. Kondisi tersebut memperlihatkan bahwa proses pembentukan makna merupakan proses yang dinamis dan berlangsung secara terus-menerus. Dengan demikian, pendekatan yang kritis menjadi penting agar pemahaman yang diperoleh mampu menjawab tantangan perkembangan zaman dan perubahan sosial yang terus terjadi[75].

Pembahasan mengenai kebenaran dalam filsafat juga memperoleh perhatian dari Louis O. Kattsoff yang menjelaskan bahwa persoalan kebenaran tidak dapat dipisahkan dari hubungan antara subjek yang mengetahui dengan objek yang diketahui. Menurutnya,

---

[74]William James, Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking (New York: Longman Green and Co., 1907), hlm. 76.

[75]Anwar, Kasful, et al. *Pendekatan Studi Islam: Pengantar Studi Islam, Sejarah Studi Islam, Hakikat Pendekatan Normatif, Pendekatan Historis, Pendekatan Filosofis, Pendekatan Sosiologis*. Serasi Media Teknologi, 2026.

kebenaran merupakan hasil dari proses rasional yang selalu terbuka untuk diuji kembali melalui refleksi filosofis yang berkelanjutan.[76]

Dalam perkembangan pemikiran kontemporer, persoalan ini tidak hanya dipahami dalam kerangka teoritis semata, tetapi juga dikaitkan dengan dimensi sosial, historis, dan budaya yang melatarbelakanginya. Oleh sebab itu, suatu konsep tidak dapat dipisahkan dari konteks yang membentuknya. Pemahaman yang demikian menjadi penting untuk menghindari kecenderungan absolutisme yang menutup kemungkinan adanya penafsiran lain. Kesadaran akan sifat historis dan kontekstual tersebut memberikan ruang bagi lahirnya pendekatan yang lebih dialogis dan terbuka terhadap berbagai perbedaan pandangan[77].

Selain itu, perkembangan kajian filsafat dan ilmu-ilmu humaniora menunjukkan bahwa setiap makna selalu berada dalam proses pembentukan yang berkelanjutan. Tidak ada makna yang benar-benar selesai dan final karena setiap teks selalu terbuka terhadap kemungkinan penafsiran baru. Dengan demikian, pembacaan kritis terhadap berbagai konsep menjadi sebuah kebutuhan agar pemahaman yang dihasilkan tetap relevan dengan perubahan zaman dan dinamika kehidupan masyarakat[78].

3. Kebenaran dan Bahasa

Persoalan kebenaran tidak dapat dilepaskan dari persoalan bahasa. Derrida dalam kerangka dekonstruktifnya menegaskan bahwa kebenaran selalu dimediasi oleh tanda dan tulisan (*écriture*). Tidak ada kebenaran yang hadir secara langsung tanpa perantaraan bahasa.[79] Pandangan ini sekaligus menjadi kritik terhadap metafisika kehadiran (*metaphysics of presence*) yang meyakini adanya kebenaran transenden yang mandiri dari bahasa. Selain itu, pembahasan mengenai tema ini tidak dapat dilepaskan dari perkembangan pemikiran filsafat kontemporer yang menempatkan konteks sejarah, budaya, dan bahasa sebagai unsur penting dalam pembentukan makna.

[76] Louis O. Kattsoff, Pengantar Filsafat...,170-173

[77]Noeris, Ahmad Arif, and Supriyanto Supriyanto. "Pendekatan Historis Dalam Studi Islam: Kerangka Metodologis dan Urgensinya dalam Konteks Kontemporer." *Jurnal Studi Islam Indonesia (JSII)* 3.2 (2025): 251-264.

[78] Huda, Ali Anhar Syi'bul, et al. "Hermeneutika dalam Ilmu-Ilmu Humaniora dan Agama: Model, Pengembangan dan Metode Penelitian." *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4.1 (2025): 14-26.

[79]Jacques Derrida, Of Grammatology, terj. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), hlm. 49.

Dengan demikian, setiap konsep yang dibahas dalam kajian ini perlu dipahami secara dinamis agar tidak terjebak pada pemahaman yang bersifat statis dan final. Pendekatan semacam ini memberikan ruang bagi munculnya berbagai penafsiran yang lebih terbuka dan kritis terhadap persoalan keagamaan maupun persoalan epistemologis secara umum. Pemahaman yang lebih komprehensif terhadap persoalan ini juga memungkinkan munculnya sikap yang lebih terbuka terhadap keberagaman perspektif. Hal tersebut menjadi penting karena setiap tradisi pemikiran memiliki asumsi dasar yang berbeda dalam melihat realitas. Kesadaran atas pluralitas perspektif tersebut dapat mendorong lahirnya dialog yang lebih konstruktif dalam ruang akademik maupun kehidupan sosial secara umum[80].

F. Budi Hardiman menunjukkan bahwa tradisi filsafat modern mewariskan kecenderungan untuk mencari pusat makna yang tetap. Kecenderungan inilah yang kemudian menjadi sasaran kritik pemikiran pascastrukturalisme, termasuk Derrida, yang menolak adanya fondasi makna yang bersifat final[81].

Dalam perkembangan pemikiran kontemporer, persoalan ini tidak hanya dipahami dalam kerangka teoritis semata, tetapi juga dikaitkan dengan dimensi sosial, historis, dan budaya yang melatarbelakanginya. Oleh sebab itu, suatu konsep tidak dapat dipisahkan dari konteks yang membentuknya. Pemahaman yang demikian menjadi penting untuk menghindari kecenderungan absolutisme yang menutup kemungkinan adanya penafsiran lain. Kesadaran akan sifat historis dan kontekstual tersebut memberikan ruang bagi lahirnya pendekatan yang lebih dialogis dan terbuka terhadap berbagai perbedaan pandangan[82].

Selain itu, perkembangan kajian filsafat dan ilmu-ilmu humaniora menunjukkan bahwa setiap makna selalu berada dalam proses pembentukan yang berkelanjutan. Tidak ada makna yang benar-benar selesai dan final karena setiap teks selalu terbuka terhadap kemungkinan penafsiran baru. Dengan demikian, pembacaan kritis terhadap berbagai

---

[80]Aisyah, Nabilah Rohadatul. "Rekonstruksi Model Penelitian Tafsir: Metode dan Pendekatan dalam Memahami Makna Al-Qur'an." *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Quran Dan Tafsir* 5.1 (2025): 320-348.

[81]Diponegoro, Membaca Komunikasi Politik Pangeran. "PROGRAM MAGISTER ILMU KOMUNIKASI FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK UNIVERSITAS BRAWIJAYA MALANG."

[82]Haikal, Ahmad, and Endad Musaddad. "Kritik dan Refleksi terhadap Pemikiran Hadits Kontemporer: Sebuah Pendekatan Interdisipliner dalam Konteks Sosial, Politik, dan Budaya." *Jurnal Manajemen Dan Pendidikan Agama Islam* 3.5 (2025): 68-79.

konsep menjadi sebuah kebutuhan agar pemahaman yang dihasilkan tetap relevan dengan perubahan zaman dan dinamika kehidupan masyarakat[83].

B. Klaim Kebenaran Absolut dalam Wacana Keagamaan

1. Pengertian Klaim Kebenaran (Truth Claim)

Klaim kebenaran (*truth claim*) dalam konteks keagamaan merujuk pada pernyataan-pernyataan yang dikemukakan oleh suatu tradisi agama bahwa ajarannya mengandung kebenaran tertinggi, mutlak, dan universal. Al-Fayyadl menjelaskan bahwa klaim-klaim semacam ini lazimnya bertumpu pada otoritas teks suci dan tradisi yang dianggap sebagai sumber kebenaran yang tidak dapat digugat.[84] Selain itu, pembahasan mengenai tema ini tidak dapat dilepaskan dari perkembangan pemikiran filsafat kontemporer yang menempatkan konteks sejarah, budaya, dan bahasa sebagai unsur penting dalam pembentukan makna. Dengan demikian, setiap konsep yang dibahas dalam kajian ini perlu dipahami secara dinamis agar tidak terjebak pada pemahaman yang bersifat statis dan final. Pendekatan semacam ini memberikan ruang bagi munculnya berbagai penafsiran yang lebih terbuka dan kritis terhadap persoalan keagamaan maupun persoalan epistemologis secara umum. Dalam perkembangan filsafat kontemporer, persoalan ini juga dikaitkan dengan dimensi historis dan sosial yang memengaruhi cara manusia memahami realitas. Setiap konsep tidak lahir dalam ruang kosong, melainkan dibentuk oleh tradisi intelektual tertentu yang berkembang dalam masyarakat[85].

Oleh karena itu, pemaknaan terhadap suatu konsep harus selalu memperhatikan konteks yang melatarbelakanginya agar tidak jatuh pada penyederhanaan yang berlebihan. Pembahasan mengenai kebenaran dalam filsafat juga memperoleh perhatian dari Louis O. Kattsoff yang menjelaskan bahwa persoalan kebenaran tidak dapat dipisahkan dari hubungan antara subjek yang mengetahui dengan objek yang diketahui. Menurutnya, kebenaran merupakan hasil dari proses rasional yang selalu terbuka untuk diuji kembali melalui refleksi filosofis yang berkelanjutan[86].

---

[83]Arrasyid, Ahmad Roisy. *Kontroversi Hermeneutika Al-Qur'âN Sebagai Metodologi Menafsirkan Al-Qur'âN (Analisis Pemikiran Sahiron Syamsuddin Dan Adian Husaini)*. Diss. Institut PTIQ Jakarta, 2023.

[84]Muhammad Al-Fayyadl, Derrida (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 73.

[85]Aisyah, Nabilah Rohadatul. "Rekonstruksi Model Penelitian Tafsir: Metode dan Pendekatan dalam Memahami Makna Al-Qur'an." *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Quran Dan Tafsir* 5.1 (2025): 320-348.

[86]IBN, REKONSILIASI AKAL-WAHYU DALAM EPISTEMOLOGI, and RUSYD DAN IMPLIKASINYA TERHADAP KONSEP KEBENARAN. "Nur Rahmad Yahya Wijaya, S. Th. I."

Dalam perkembangan pemikiran kontemporer, persoalan ini tidak hanya dipahami dalam kerangka teoritis semata, tetapi juga dikaitkan dengan dimensi sosial, historis, dan budaya yang melatarbelakanginya. Oleh sebab itu, suatu konsep tidak dapat dipisahkan dari konteks yang membentuknya. Pemahaman yang demikian menjadi penting untuk menghindari kecenderungan absolutisme yang menutup kemungkinan adanya penafsiran lain. Kesadaran akan sifat historis dan kontekstual tersebut memberikan ruang bagi lahirnya pendekatan yang lebih dialogis dan terbuka terhadap berbagai perbedaan pandangan[87].

Selain itu, perkembangan kajian filsafat dan ilmu-ilmu humaniora menunjukkan bahwa setiap makna selalu berada dalam proses pembentukan yang berkelanjutan. Tidak ada makna yang benar-benar selesai dan final karena setiap teks selalu terbuka terhadap kemungkinan penafsiran baru. Dengan demikian, pembacaan kritis terhadap berbagai konsep menjadi sebuah kebutuhan agar pemahaman yang dihasilkan tetap relevan dengan perubahan zaman dan dinamika kehidupan masyarakat[88].

2. Basis Epistemologis Klaim Kebenaran Agama

Secara epistemologis, klaim kebenaran agama bertumpu pada dua basis utama: wahyu (*revelation*) dan tradisi (*tradition*). F. Budi Hardiman mencatat bahwa dalam tradisi metafisika Barat, termasuk teologi, terdapat kecenderungan kuat untuk menetapkan satu pusat makna yang bersifat absolut sebagai fondasi kebenaran.[89] John Hick, dalam kajiannya tentang pluralisme agama, menunjukkan bahwa setiap agama besar cenderung mengklaim keunggulan epistemologis atas agama lainnya.[90] Selain itu, pembahasan mengenai tema ini tidak dapat dilepaskan dari perkembangan pemikiran filsafat kontemporer yang menempatkan konteks sejarah, budaya, dan bahasa sebagai unsur penting dalam pembentukan makna.

Dengan demikian, setiap konsep yang dibahas dalam kajian ini perlu dipahami secara dinamis agar tidak terjebak pada pemahaman yang bersifat statis dan final.

---

[87]Noeris, Ahmad Arif, and Supriyanto Supriyanto. "Pendekatan Historis Dalam Studi Islam: Kerangka Metodologis dan Urgensinya dalam Konteks Kontemporer." *Jurnal Studi Islam Indonesia (JSII)* 3.2 (2025): 251-264.

[88] Huda, Ali Anhar Syi'bul, et al. "Hermeneutika dalam Ilmu-Ilmu Humaniora dan Agama: Model, Pengembangan dan Metode Penelitian." *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4.1 (2025): 14-26.

[89]F. Budi Hardiman, Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), hlm. 312.

[90]John Hick, An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent (London: Macmillan, 1989), hlm. 235.

Pendekatan semacam ini memberikan ruang bagi munculnya berbagai penafsiran yang lebih terbuka dan kritis terhadap persoalan keagamaan maupun persoalan epistemologis secara umum. Di samping itu, kajian-kajian mutakhir menunjukkan bahwa suatu gagasan tidak pernah sepenuhnya bersifat final karena selalu terbuka terhadap reinterpretasi. Kondisi tersebut memperlihatkan bahwa proses pembentukan makna merupakan proses yang dinamis dan berlangsung secara terus-menerus. Dengan demikian, pendekatan yang kritis menjadi penting agar pemahaman yang diperoleh mampu menjawab tantangan perkembangan zaman dan perubahan sosial yang terus terjadi[91].

Dalam perkembangan pemikiran kontemporer, persoalan ini tidak hanya dipahami dalam kerangka teoritis semata, tetapi juga dikaitkan dengan dimensi sosial, historis, dan budaya yang melatarbelakanginya. Oleh sebab itu, suatu konsep tidak dapat dipisahkan dari konteks yang membentuknya. Pemahaman yang demikian menjadi penting untuk menghindari kecenderungan absolutisme yang menutup kemungkinan adanya penafsiran lain. Kesadaran akan sifat historis dan kontekstual tersebut memberikan ruang bagi lahirnya pendekatan yang lebih dialogis dan terbuka terhadap berbagai perbedaan pandangan[92].

Selain itu, perkembangan kajian filsafat dan ilmu-ilmu humaniora menunjukkan bahwa setiap makna selalu berada dalam proses pembentukan yang berkelanjutan. Tidak ada makna yang benar-benar selesai dan final karena setiap teks selalu terbuka terhadap kemungkinan penafsiran baru. Dengan demikian, pembacaan kritis terhadap berbagai konsep menjadi sebuah kebutuhan agar pemahaman yang dihasilkan tetap relevan dengan perubahan zaman dan dinamika kehidupan masyarakat[93].

3. Kritik terhadap Klaim Kebenaran Absolut

Amin Abdullah mengemukakan bahwa klaim kebenaran absolut dalam wacana keagamaan sering kali mengabaikan dimensi historisitas dan kontekstualitas teks-teks keagamaan. Normativitas agama harus selalu dikritisi melalui pendekatan historis agar

[91]Warohmah, Mawaddah. "METODOLOGI KONTEMPORER STUDI HUKUM ISLAM: PENDEKATAN KRITIS TERHADAP SUMBER DAN MEKANISME PERUMUSAN HUKUM." *ISTISHLAH (Jurnal Hukum Islam)* 3.1 (2025): 13-22.

[92] Warohmah, Mawaddah. "METODOLOGI KONTEMPORER STUDI..,14

[93]Arrasyid, Ahmad Roisy. *Kontroversi Hermeneutika Al-Qur'âN Sebagai Metodologi Menafsirkan Al-Qur'âN (Analisis Pemikiran Sahiron Syamsuddin Dan Adian Husaini)*. Diss. Institut PTIQ Jakarta, 2023.

tidak menjadi justifikasi atas eksklusivisme dan intoleransi.[94] Inilah titik temu antara kritik Amin Abdullah dengan proyek dekonstruksi Derrida: keduanya mempersoalkan kemutlakan makna yang dianggap final. Selain itu, pembahasan mengenai tema ini tidak dapat dilepaskan dari perkembangan pemikiran filsafat kontemporer yang menempatkan konteks sejarah, budaya, dan bahasa sebagai unsur penting dalam pembentukan makna.

Dengan demikian, setiap konsep yang dibahas dalam kajian ini perlu dipahami secara dinamis agar tidak terjebak pada pemahaman yang bersifat statis dan final. Pendekatan semacam ini memberikan ruang bagi munculnya berbagai penafsiran yang lebih terbuka dan kritis terhadap persoalan keagamaan maupun persoalan epistemologis secara umum. Pemahaman yang lebih komprehensif terhadap persoalan ini juga memungkinkan munculnya sikap yang lebih terbuka terhadap keberagaman perspektif. Hal tersebut menjadi penting karena setiap tradisi pemikiran memiliki asumsi dasar yang berbeda dalam melihat realitas. Kesadaran atas pluralitas perspektif tersebut dapat mendorong lahirnya dialog yang lebih konstruktif dalam ruang akademik maupun kehidupan sosial secara umum[95].

Christopher Norris menjelaskan bahwa dekonstruksi merupakan metode pembacaan kritis yang berupaya mengungkap kontradiksi-kontradiksi tersembunyi dalam teks. Melalui pendekatan tersebut, klaim-klaim yang tampak mapan dapat ditinjau kembali secara lebih kritis. Dalam perkembangan pemikiran kontemporer, persoalan ini tidak hanya dipahami dalam kerangka teoritis semata, tetapi juga dikaitkan dengan dimensi sosial, historis, dan budaya yang melatarbelakanginya.

Oleh sebab itu, suatu konsep tidak dapat dipisahkan dari konteks yang membentuknya. Pemahaman yang demikian menjadi penting untuk menghindari kecenderungan absolutisme yang menutup kemungkinan adanya penafsiran lain. Kesadaran akan sifat historis dan kontekstual tersebut memberikan ruang bagi lahirnya pendekatan yang lebih dialogis dan terbuka terhadap berbagai perbedaan pandangan. Selain itu, perkembangan kajian filsafat dan ilmu-ilmu humaniora menunjukkan bahwa setiap makna selalu berada dalam proses pembentukan yang berkelanjutan. Tidak ada makna yang benar-benar selesai dan final karena setiap teks selalu terbuka terhadap

[94]Amin Abdullah, Studi Agama: Normativitas atau Historisitas (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 11.

[95]Warohmah, Mawaddah. "METODOLOGI KONTEMPORER STUDI HUKUM ISLAM: PENDEKATAN KRITIS TERHADAP SUMBER DAN MEKANISME PERUMUSAN HUKUM." *ISTISHLAH (Jurnal Hukum Islam)* 3.1 (2025): 13-22.

kemungkinan penafsiran baru. Dengan demikian, pembacaan kritis terhadap berbagai konsep menjadi sebuah kebutuhan agar pemahaman yang dihasilkan tetap relevan dengan perubahan zaman dan dinamika kehidupan masyarakat[96].

C. Wacana Keagamaan dan Bahasa

1. Pengertian Wacana Keagamaan

Wacana keagamaan dapat didefinisikan sebagai keseluruhan praktik linguistik dan simbolik yang membentuk, mengomunikasikan, dan mempertahankan keyakinan-keyakinan agama dalam suatu komunitas. Komaruddin Hidayat menegaskan bahwa bahasa agama memiliki karakter yang unik: ia tidak sekadar bersifat deskriptif, melainkan juga performatif dan transformatif.[97]

Selain itu, pembahasan mengenai tema ini tidak dapat dilepaskan dari perkembangan pemikiran filsafat kontemporer yang menempatkan konteks sejarah, budaya, dan bahasa sebagai unsur penting dalam pembentukan makna. Dengan demikian, setiap konsep yang dibahas dalam kajian ini perlu dipahami secara dinamis agar tidak terjebak pada pemahaman yang bersifat statis dan final. Pendekatan semacam ini memberikan ruang bagi munculnya berbagai penafsiran yang lebih terbuka dan kritis terhadap persoalan keagamaan maupun persoalan epistemologis secara umum. Dalam perkembangan filsafat kontemporer, persoalan ini juga dikaitkan dengan dimensi historis dan sosial yang memengaruhi cara manusia memahami realitas. Setiap konsep tidak lahir dalam ruang kosong, melainkan dibentuk oleh tradisi intelektual tertentu yang berkembang dalam masyarakat[98].

Oleh karena itu, pemaknaan terhadap suatu konsep harus selalu memperhatikan konteks yang melatarbelakanginya agar tidak jatuh pada penyederhanaan yang berlebihan. Dalam perkembangan pemikiran kontemporer, persoalan ini tidak hanya dipahami dalam kerangka teoritis semata, tetapi juga dikaitkan dengan dimensi sosial, historis, dan budaya yang melatarbelakanginya. Oleh sebab itu, suatu konsep tidak dapat dipisahkan dari konteks yang membentuknya. Pemahaman yang demikian menjadi

---

[96] Natsir, Abdul Husain, and Muhammad Yahya. "Relevansi Konsep Nasikh dan Mansukh dalam Pemahaman Kontekstual Ayat-Ayat Al-Qur'an di Era Modern: Relevance dan Dinamika Penafsiran Kontemporer." *DIMENSI-Journal of Sociology* 13.2 (2025).

[97]Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 3.

[98] Silaban, Sartika, et al. "Hermeneutika sebagai Metode dan Kesadaran Filosofis dalam Penafsiran Teks: Telaah Historis dan Relevansi Kontemporer." *Jurnal Penelitian Ilmiah Multidisipliner* 1.04 (2025): 695-701.

penting untuk menghindari kecenderungan absolutisme yang menutup kemungkinan adanya penafsiran lain. Kesadaran akan sifat historis dan kontekstual tersebut memberikan ruang bagi lahirnya pendekatan yang lebih dialogis dan terbuka terhadap berbagai perbedaan pandangan[99].

Selain itu, perkembangan kajian filsafat dan ilmu-ilmu humaniora menunjukkan bahwa setiap makna selalu berada dalam proses pembentukan yang berkelanjutan. Tidak ada makna yang benar-benar selesai dan final karena setiap teks selalu terbuka terhadap kemungkinan penafsiran baru. Dengan demikian, pembacaan kritis terhadap berbagai konsep menjadi sebuah kebutuhan agar pemahaman yang dihasilkan tetap relevan dengan perubahan zaman dan dinamika kehidupan masyarakat[100].

2. Relasi Bahasa, Teks, dan Agama

Teks suci merupakan fondasi utama wacana keagamaan. Namun, sebagaimana ditunjukkan oleh Derrida dalam konsep *différance*, makna teks tidak pernah hadir secara penuh dan tetap. Makna selalu bergerak, tertunda, dan berbeda dari dirinya sendiri. Nurcholish Madjid dalam konteks Islam Indonesia menunjukkan bahwa pemahaman atas teks-teks keagamaan selalu bersifat interpretatif dan historis, bukan final.[101] Selain itu, pembahasan mengenai tema ini tidak dapat dilepaskan dari perkembangan pemikiran filsafat kontemporer yang menempatkan konteks sejarah, budaya, dan bahasa sebagai unsur penting dalam pembentukan makna[102].

Dengan demikian, setiap konsep yang dibahas dalam kajian ini perlu dipahami secara dinamis agar tidak terjebak pada pemahaman yang bersifat statis dan final. Pendekatan semacam ini memberikan ruang bagi munculnya berbagai penafsiran yang lebih terbuka dan kritis terhadap persoalan keagamaan maupun persoalan epistemologis secara umum. Di samping itu, kajian-kajian mutakhir menunjukkan bahwa suatu gagasan tidak pernah sepenuhnya bersifat final karena selalu terbuka terhadap reinterpretasi. Kondisi tersebut memperlihatkan bahwa proses pembentukan makna merupakan proses

[99] Natsir, Abdul Husain, and Muhammad Yahya. "Relevansi Konsep Nasikh dan Mansukh dalam Pemahaman Kontekstual Ayat-Ayat Al-Qur'an di Era Modern: Relevance dan Dinamika Penafsiran Kontemporer." *DIMENSI-Journal of Sociology* 13.2 (2025).

[100] Huda, Ali Anhar Syi'bul, et al. "Hermeneutika dalam Ilmu-Ilmu Humaniora dan Agama: Model, Pengembangan dan Metode Penelitian." *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4.1 (2025): 14-26.

[101]Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. lxii.

[102]Luthfi, Resha Husain. "PEMBACAAN DEKONSTRUKSI ATAS ISLAM NUSANTARA PERSPEKTIF JACQUES DERRIDA." *Journal of Educational and Religious Perspectives* 1.3 (2025): 39-49.

yang dinamis dan berlangsung secara terus-menerus. Dengan demikian, pendekatan yang kritis menjadi penting agar pemahaman yang diperoleh mampu menjawab tantangan perkembangan zaman dan perubahan sosial yang terus terjadi[103].

Dalam perkembangan pemikiran kontemporer, persoalan ini tidak hanya dipahami dalam kerangka teoritis semata, tetapi juga dikaitkan dengan dimensi sosial, historis, dan budaya yang melatarbelakanginya. Oleh sebab itu, suatu konsep tidak dapat dipisahkan dari konteks yang membentuknya. Pemahaman yang demikian menjadi penting untuk menghindari kecenderungan absolutisme yang menutup kemungkinan adanya penafsiran lain. Kesadaran akan sifat historis dan kontekstual tersebut memberikan ruang bagi lahirnya pendekatan yang lebih dialogis dan terbuka terhadap berbagai perbedaan pandangan[104].

Selain itu, perkembangan kajian filsafat dan ilmu-ilmu humaniora menunjukkan bahwa setiap makna selalu berada dalam proses pembentukan yang berkelanjutan. Tidak ada makna yang benar-benar selesai dan final karena setiap teks selalu terbuka terhadap kemungkinan penafsiran baru. Dengan demikian, pembacaan kritis terhadap berbagai konsep menjadi sebuah kebutuhan agar pemahaman yang dihasilkan tetap relevan dengan perubahan zaman dan dinamika kehidupan masyarakat[105].

3. Otoritas dan Interpretasi dalam Agama

Persoalan otoritas merupakan inti dari perdebatan hermeneutis dalam agama. Christopher Norris mencatat bahwa dekonstruksi pada dasarnya adalah praktik pembacaan yang membongkar hierarki dan asumsi-asumsi yang tersembunyi di balik teks.[106] Dalam konteks buku *Dekonstruksi Spiritual*, para penulisnya mencoba menerapkan semangat dekonstruktif ini untuk mempersoalkan klaim-klaim otoritas keagamaan yang tunggal dan eksklusif.[107] Selain itu, pembahasan mengenai tema ini tidak dapat dilepaskan dari perkembangan pemikiran filsafat kontemporer yang

[103]Mudawamah, Ittikhatul, Lumngatul Khabibah, and Mukmin Mukmin. "Transformasi Metodologi Studi Islam dari Pemahaman Tekstual ke Kontekstual Modern." *An-Nahdloh: Journal of Education and Islamic Studies* 1.2 (2026): 762-776.

[104] Noeris, Ahmad Arif, and Supriyanto Supriyanto. "Pendekatan Historis Dalam Studi...,251-264.

[105] Huda, Ali Anhar Syi'bul, et al. "Hermeneutika dalam Ilmu-Ilmu Humaniora dan Agama: Model, Pengembangan dan Metode Penelitian." *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4.1 (2025): 14-26.

[106]Christopher Norris, Deconstruction: Theory and Practice (London: Methuen, 1982), hlm. 18.

[107]Permata (ed.), Dekonstruksi Spiritual, hlm. vii–viii.

menempatkan konteks sejarah, budaya, dan bahasa sebagai unsur penting dalam pembentukan makna.

Dengan demikian, setiap konsep yang dibahas dalam kajian ini perlu dipahami secara dinamis agar tidak terjebak pada pemahaman yang bersifat statis dan final. Pendekatan semacam ini memberikan ruang bagi munculnya berbagai penafsiran yang lebih terbuka dan kritis terhadap persoalan keagamaan maupun persoalan epistemologis secara umum. Pemahaman yang lebih komprehensif terhadap persoalan ini juga memungkinkan munculnya sikap yang lebih terbuka terhadap keberagaman perspektif. Hal tersebut menjadi penting karena setiap tradisi pemikiran memiliki asumsi dasar yang berbeda dalam melihat realitas. Kesadaran atas pluralitas perspektif tersebut dapat mendorong lahirnya dialog yang lebih konstruktif dalam ruang akademik maupun kehidupan sosial secara umum. Jujun S. Suriasumantri menjelaskan bahwa perkembangan ilmu pengetahuan menunjukkan bahwa konsep kebenaran selalu berada dalam ruang historis tertentu[108].

Dalam perkembangan pemikiran kontemporer, persoalan ini tidak hanya dipahami dalam kerangka teoritis semata, tetapi juga dikaitkan dengan dimensi sosial, historis, dan budaya yang melatarbelakanginya. Oleh sebab itu, suatu konsep tidak dapat dipisahkan dari konteks yang membentuknya. Pemahaman yang demikian menjadi penting untuk menghindari kecenderungan absolutisme yang menutup kemungkinan adanya penafsiran lain. Kesadaran akan sifat historis dan kontekstual tersebut memberikan ruang bagi lahirnya pendekatan yang lebih dialogis dan terbuka terhadap berbagai perbedaan pandangan[109].

Selain itu, perkembangan kajian filsafat dan ilmu-ilmu humaniora menunjukkan bahwa setiap makna selalu berada dalam proses pembentukan yang berkelanjutan. Tidak ada makna yang benar-benar selesai dan final karena setiap teks selalu terbuka terhadap kemungkinan penafsiran baru. Dengan demikian, pembacaan kritis terhadap berbagai

[108]Warohmah, Mawaddah. "METODOLOGI KONTEMPORER STUDI HUKUM ISLAM: PENDEKATAN KRITIS TERHADAP SUMBER DAN MEKANISME PERUMUSAN HUKUM." *ISTISHLAH (Jurnal Hukum Islam)* 3.1 (2025): 13-22.

` [109] Haikal, Ahmad, and Endad Musaddad. "Kritik dan Refleksi terhadap Pemikiran Hadits Kontemporer: Sebuah Pendekatan Interdisipliner dalam Konteks Sosial, Politik, dan Budaya." *Jurnal Manajemen Dan Pendidikan Agama Islam* 3.5 (2025): 68-79.

konsep menjadi sebuah kebutuhan agar pemahaman yang dihasilkan tetap relevan dengan perubahan zaman dan dinamika kehidupan masyarakat[110].

Dengan demikian, setiap konsep yang dibahas dalam kajian ini perlu dipahami secara dinamis agar tidak terjebak pada pemahaman yang bersifat statis dan final. Pendekatan semacam ini memberikan ruang bagi munculnya berbagai penafsiran yang lebih terbuka dan kritis terhadap persoalan keagamaan maupun persoalan epistemologis secara umum. Dalam perkembangan filsafat kontemporer, persoalan ini juga dikaitkan dengan dimensi historis dan sosial yang memengaruhi cara manusia memahami realitas. Setiap konsep tidak lahir dalam ruang kosong, melainkan dibentuk oleh tradisi intelektual tertentu yang berkembang dalam masyarakat. Oleh karena itu, pemaknaan terhadap suatu konsep harus selalu memperhatikan konteks yang melatarbelakanginya agar tidak jatuh pada penyederhanaan yang berlebihan.[111]

F. Budi Hardiman menunjukkan bahwa tradisi filsafat modern mewariskan kecenderungan untuk mencari pusat makna yang tetap. Kecenderungan inilah yang kemudian menjadi sasaran kritik pemikiran pascastrukturalisme, termasuk Derrida, yang menolak adanya fondasi makna yang bersifat final.

Dalam perkembangan pemikiran kontemporer, persoalan ini tidak hanya dipahami dalam kerangka teoritis semata, tetapi juga dikaitkan dengan dimensi sosial, historis, dan budaya yang melatarbelakanginya. Oleh sebab itu, suatu konsep tidak dapat dipisahkan dari konteks yang membentuknya. Pemahaman yang demikian menjadi penting untuk menghindari kecenderungan absolutisme yang menutup kemungkinan adanya penafsiran lain. Kesadaran akan sifat historis dan kontekstual tersebut memberikan ruang bagi lahirnya pendekatan yang lebih dialogis dan terbuka terhadap berbagai perbedaan pandangan[112].

Selain itu, perkembangan kajian filsafat dan ilmu-ilmu humaniora menunjukkan bahwa setiap makna selalu berada dalam proses pembentukan yang berkelanjutan. Tidak ada makna yang benar-benar selesai dan final karena setiap teks selalu terbuka terhadap

[110]Huda, Ali Anhar Syi'bul, et al. "Hermeneutika dalam Ilmu-Ilmu Humaniora dan Agama: Model, Pengembangan dan Metode Penelitian." *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4.1 (2025): 14-26.

[111]Mudawamah, Ittikhatul, Lumngatul Khabibah, and Mukmin Mukmin. "Transformasi Metodologi Studi Islam dari Pemahaman Tekstual ke Kontekstual Modern." *An-Nahdloh: Journal of Education and Islamic Studies* 1.2 (2026): 762-776.

[112] Haikal, Ahmad, and Endad Musaddad. "Kritik dan Refleksi terhadap Pemikiran Hadits Kontemporer: Sebuah Pendekatan Interdisipliner dalam Konteks Sosial, Politik, dan Budaya." *Jurnal Manajemen Dan Pendidikan Agama Islam* 3.5 (2025): 68-79.

kemungkinan penafsiran baru. Dengan demikian, pembacaan kritis terhadap berbagai konsep menjadi sebuah kebutuhan agar pemahaman yang dihasilkan tetap relevan dengan perubahan zaman dan dinamika kehidupan masyarakat[113].

[113] Huda, Ali Anhar Syi'bul, et al. "Hermeneutika dalam Ilmu-Ilmu Humaniora dan Agama: Model, Pengembangan dan Metode Penelitian." *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4.1 (2025): 14-26.

BAB III

PEMIKIRAN JACQUES DERRIDA TENTANG DEKONSTRUKSI

A. Biografi Intelektual Jacques Derrida

Jacques Derrida merupakan salah satu filsuf paling berpengaruh dalam filsafat kontemporer abad ke-20. Pemikirannya tentang dekonstruksi tidak hanya memengaruhi bidang filsafat, tetapi juga merambah kajian sastra, linguistik, antropologi, teologi, hukum, politik, hingga studi budaya. Untuk memahami lahirnya pemikiran dekonstruksi secara utuh, penting untuk melihat perjalanan biografi intelektual Derrida, karena perkembangan pemikirannya tidak dapat dipisahkan dari pengalaman hidup, latar sosial, pendidikan, dan pergulatannya dengan tradisi filsafat Barat.

Jacques Derrida lahir pada tanggal 15 Juli 1930 di El Biar, Aljazair, sebuah wilayah kolonial Prancis di Afrika Utara. Ia berasal dari keluarga Yahudi Sephardic kelas menengah. Kondisi sosial-politik Aljazair pada masa kolonial sangat memengaruhi pembentukan kesadaran intelektual Derrida. Sebagai seorang Yahudi yang hidup di tengah dominasi kolonial Prancis, Derrida mengalami secara langsung praktik diskriminasi sosial dan marginalisasi identitas. Pengalaman ini menjadi salah satu latar penting yang kemudian memengaruhi kritiknya terhadap struktur dominasi dan sistem oposisi biner dalam filsafat Barat.[114]

Pada masa kecilnya, Derrida pernah mengalami pengusiran dari sekolah akibat kebijakan antisemitisme pemerintahan Vichy Prancis pada tahun 1942. Peristiwa tersebut meninggalkan pengalaman traumatis yang mendalam dan membentuk kesadarannya mengenai persoalan eksklusi sosial. Pengalaman sebagai "yang tersingkir" kemudian berpengaruh besar terhadap pemikirannya mengenai relasi antara pusat dan pinggiran, identitas dan alteritas, serta kehadiran dan ketiadaan dalam struktur pemikiran Barat.[115]

Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya di Aljazair, Derrida melanjutkan studi ke Prancis pada tahun 1949. Ia diterima di École Normale Supérieure (ENS) di Paris, salah satu institusi pendidikan paling bergengsi di Prancis yang juga menjadi tempat lahir banyak filsuf besar modern. Di lembaga inilah Derrida mulai mendalami filsafat Barat

[114] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida* (Yogyakarta: LKiS, 2005), h.15
[115] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 18.

secara intensif. Ia mempelajari karya-karya filsuf besar seperti Plato, Aristoteles, René Descartes, Immanuel Kant, G.W.F. Hegel, Friedrich Nietzsche, Edmund Husserl, Martin Heidegger, dan Ferdinand de Saussure.[116]

Masa pendidikan di ENS menjadi fase penting dalam perkembangan intelektual Derrida. Pada tahap awal, ia sangat dipengaruhi oleh fenomenologi Edmund Husserl. Derrida bahkan menulis karya akademik awal mengenai fenomenologi Husserl dan menerjemahkan karya Husserl berjudul *The Origin of Geometry* ke dalam bahasa Prancis. Ketertarikan Derrida terhadap fenomenologi menunjukkan bahwa dekonstruksi lahir bukan sebagai penolakan total terhadap tradisi filsafat Barat, melainkan sebagai kritik internal terhadap asumsi-asumsi metafisis yang terkandung di dalamnya.[117]

Menurut Derrida, fenomenologi Husserl masih mempertahankan gagasan tentang kehadiran makna yang utuh dalam kesadaran manusia. Derrida melihat bahwa filsafat Barat sejak Plato selalu berusaha mencari pusat makna yang absolut dan stabil. Tradisi ini kemudian disebut Derrida sebagai metafisika kehadiran (*metaphysics of presence*). Kritik terhadap metafisika kehadiran inilah yang menjadi salah satu fondasi utama dekonstruksi.[118]

Selain Husserl, pengaruh besar terhadap pemikiran Derrida datang dari Martin Heidegger. Heidegger mengembangkan kritik terhadap metafisika Barat melalui proyek penghancuran ontologi tradisional (*Destruktion*). Derrida kemudian melanjutkan proyek tersebut melalui dekonstruksi. Namun, jika Heidegger masih berupaya menemukan kembali makna Ada (*Being*), Derrida justru menunjukkan bahwa makna tidak pernah hadir secara final. Makna selalu bergerak, tertunda, dan bergantung pada jaringan tanda dalam bahasa.[119]

Pengaruh lain yang sangat penting berasal dari linguistik struktural Ferdinand de Saussure. Saussure menyatakan bahwa bahasa bekerja melalui sistem perbedaan antar tanda. Derrida menerima gagasan tersebut, tetapi sekaligus mengkritiknya. Menurut

---

[116] F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche* (Jakarta: Gramedia, 2007), h. 311.

[117] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 24.

[118] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, terj. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), h. 12

[119] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), h. 42.

Derrida, Saussure masih mempertahankan superioritas ujaran (*speech*) atas tulisan (*writing*). Dalam tradisi filsafat Barat, ujaran dianggap lebih autentik karena dianggap menghadirkan subjek secara langsung, sedangkan tulisan hanya dipandang sebagai representasi sekunder. Derrida menolak hierarki tersebut dan menyebutnya sebagai logosentrisme.[120]

Kritik terhadap logosentrisme menjadi inti proyek dekonstruksi Derrida. Ia berusaha menunjukkan bahwa tulisan bukan sekadar salinan ujaran, melainkan bagian fundamental dari proses pembentukan makna. Dalam pandangan Derrida, bahasa tidak pernah mampu menghadirkan makna secara penuh karena setiap tanda selalu merujuk pada tanda lain tanpa akhir. Oleh sebab itu, tidak ada makna yang benar-benar final dan absolut.[121]

Perjalanan intelektual Derrida mulai dikenal luas ketika ia menyampaikan makalah berjudul *Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences* pada konferensi internasional di Johns Hopkins University tahun 1966. Dalam makalah tersebut, Derrida mengkritik strukturalisme yang pada saat itu mendominasi pemikiran Prancis. Menurut Derrida, strukturalisme masih bergantung pada gagasan mengenai pusat struktur yang stabil. Ia menegaskan bahwa setiap struktur selalu mengalami "permainan" (*play*) sehingga tidak memiliki pusat yang tetap.[122]

Konferensi tersebut menjadi titik penting lahirnya poststrukturalisme. Derrida mulai dikenal sebagai tokoh utama yang menggugat fondasi pemikiran modern Barat. Pemikirannya semakin mendapat perhatian setelah penerbitan tiga karya monumentalnya pada tahun 1967, yaitu *Of Grammatology*, *Writing and Difference*, dan *Speech and Phenomena*. Ketiga karya tersebut menjadi dasar utama lahirnya teori dekonstruksi.[123]

Dalam *Of Grammatology,* Derrida mengembangkan kritik terhadap dominasi ujaran dalam tradisi filsafat Barat. Ia menunjukkan bahwa filsafat Barat selalu mengutamakan kehadiran makna dan memandang tulisan sebagai sesuatu yang sekunder. Derrida

[120] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, h. 30.
[121] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, h. 67.
[122] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 53.
[123] F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, h. 315.

membalik hierarki tersebut dengan menunjukkan bahwa tulisan justru mengungkap ketidakstabilan makna dalam bahasa.[124]

Salah satu konsep paling penting dalam pemikiran Derrida adalah *différance*. Istilah ini berasal dari permainan kata dalam bahasa Prancis yang mengandung dua arti sekaligus, yaitu "membedakan" (*to differ*) dan "menunda" (*to defer*). Melalui konsep ini, Derrida menjelaskan bahwa makna tidak pernah hadir secara langsung dan utuh. Makna selalu ditentukan oleh relasi perbedaan dengan tanda lain sekaligus terus tertunda dalam proses penafsiran tanpa akhir.[125]

Konsep *différance* menjadi dasar kritik Derrida terhadap klaim kebenaran tunggal. Dalam pandangan Derrida, setiap teks selalu mengandung kemungkinan makna yang plural dan tidak dapat direduksi menjadi satu interpretasi final. Oleh sebab itu, dekonstruksi bukan sekadar metode membaca teks, tetapi juga kritik terhadap segala bentuk dominasi makna tunggal dalam filsafat, agama, politik, dan budaya.[126]

Selain dikenal sebagai filsuf bahasa dan teks, Derrida juga memberikan perhatian besar terhadap persoalan etika dan politik. Pada fase akhir pemikirannya, ia banyak membahas tema-tema seperti demokrasi, keadilan, pengampunan, persahabatan, dan hospitalitas (*hospitality*). Derrida berpendapat bahwa keadilan tidak pernah dapat direduksi sepenuhnya ke dalam sistem hukum formal. Keadilan selalu merupakan sesuatu yang "akan datang" (*to come*) dan terbuka terhadap reinterpretasi terus-menerus.[127]

Pemikiran Derrida mendapat pengaruh besar di berbagai disiplin ilmu. Dalam kajian sastra, dekonstruksi digunakan untuk membongkar kontradiksi internal teks. Dalam teologi, dekonstruksi dipakai untuk mengkritik klaim kebenaran absolut agama. Dalam bidang hukum dan politik, dekonstruksi digunakan untuk membaca ulang konsep keadilan, demokrasi, dan hak asasi manusia. Hal ini menunjukkan bahwa pemikiran Derrida memiliki dampak yang sangat luas dalam perkembangan teori kritis kontemporer.[128]

---

[124] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, h. 61.

[125] Jacques Derrida, *Speech and Phenomena*, terj. David B. Allison (Evanston: Northwestern University Press, 1973), h. 129.

[126] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, h. 103.

[127] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 89.

[128] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, h. 121.

Meskipun demikian, pemikiran Derrida juga menuai banyak kritik. Sebagian kalangan menilai dekonstruksi terlalu relativistik dan cenderung menghancurkan fondasi rasionalitas. Tulisan-tulisan Derrida juga sering dianggap sulit dipahami karena menggunakan gaya bahasa yang kompleks. Namun demikian, para pendukung Derrida menilai bahwa kompleksitas tersebut merupakan bagian dari upaya membongkar asumsi-asumsi tersembunyi dalam bahasa dan filsafat Barat.[129]

Jacques Derrida meninggal dunia pada tanggal 9 Oktober 2004 di Paris akibat kanker pankreas. Namun, pengaruh intelektualnya tetap hidup dan terus berkembang hingga sekarang. Dekonstruksi masih menjadi salah satu pendekatan penting dalam filsafat kontemporer dan berbagai disiplin ilmu humaniora. Pemikiran Derrida terutama relevan dalam konteks kritik terhadap klaim kebenaran tunggal, dominasi ideologi, dan praktik marginalisasi dalam kehidupan modern.[130]

Dengan demikian, biografi intelektual Jacques Derrida menunjukkan bahwa lahirnya dekonstruksi merupakan hasil dari pergulatan panjang antara pengalaman hidup personal dan dialog kritis dengan tradisi filsafat Barat. Pengalaman marginalisasi di masa kolonial, pengaruh fenomenologi Husserl, kritik ontologi Heidegger, serta linguistik Saussure menjadi fondasi utama dalam pembentukan pemikiran dekonstruksi Derrida. Melalui dekonstruksi, Derrida berusaha membongkar struktur pemikiran yang selama ini dianggap mapan dan absolut, sekaligus membuka ruang bagi pluralitas makna dan interpretasi[131].

Pemikiran Jacques Derrida merupakan salah satu sumbangan paling orisinal dan paling kontroversial dalam filsafat kontemporer. Dalam konteks Indonesia, pengenalan yang paling sistematis dan komprehensif atas pemikiran Derrida dilakukan oleh Muhammad Al-Fayyadl melalui buku *Derrida* yang diterbitkan oleh LKiS Yogyakarta pada tahun 2005. Al-Fayyadl, seorang pemikir Muslim Indonesia yang berlatar belakang pesantren sekaligus terlatih dalam tradisi filsafat Barat, berhasil menyajikan pemikiran Derrida secara accessible tanpa mengorbankan kedalaman dan kompleksitasnya.[132]

Al-Fayyadl menjelaskan bahwa dekonstruksi bukanlah sebuah metode yang dapat diterapkan dari luar terhadap suatu teks, melainkan sebuah strategi pembacaan yang

---

[129] F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, h. 318.

[130] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 97.

[131]Hasibuan, Nur Hasanah, Eva Dewi, and Khairil Anwar. "Fenomenologi: Karl Popper (Falsifikasi) dan Dekonstruksi Jacques Derrida." *Journal Sains Student Research* 3.1 (2025): 224-238.

[132]Muhammad Al-Fayyadl, Derrida (Yogyakarta: Jalasutra, 2005), 17.

bekerja dari dalam teks itu sendiri—menemukan momen-momen di mana logika internal teks runtuh dan makna yang tampak pasti ternyata goyah. Dekonstruksi bukan perusakan atau nihilisme; ia adalah sebuah pembacaan yang lebih teliti dan lebih jujur terhadap kompleksitas teks.[133]

F. Budi Hardiman, dalam kajiannya yang komprehensif tentang tradisi hermeneutika dari Schleiermacher hingga Derrida, menegaskan bahwa sumbangan terpenting Derrida bagi filsafat kontemporer adalah penemuannya tentang ketidakstabilan makna yang inheren dalam setiap sistem tanda. Derrida menunjukkan bahwa bahasa—medium utama yang digunakan manusia untuk menyampaikan kebenaran, termasuk kebenaran keagamaan—bukanlah medium yang transparan dan netral. Sebaliknya, bahasa adalah sistem yang penuh dengan ambiguitas, referensi silang, dan kemungkinan penafsiran yang tidak pernah dapat ditutup secara final.[134]

B. Kritik Derrida terhadap Metafsika Kehadiran

Penelitian ini bertumpu pada dua pilar teoritis yang saling menopang. Pilar pertama adalah pemikiran dekonstruktif Jacques Derrida sebagaimana diperkenalkan dan dibahas oleh para pemikir Indonesia, terutama Muhammad Al-Fayyadl dan F. Budi Hardiman. Pilar kedua adalah tradisi pemikiran Islam Indonesia yang progresif dan kritis sebagaimana dikembangkan oleh Amin Abdullah, Nurcholish Madjid, dan Komaruddin Hidayat. Keduanya tidak berdiri sendiri-sendiri, melainkan berada dalam dialog produktif yang saling memperkuat argumen tentang mengapa klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan bermasalah secara epistemologis dan berimplikasi langsung terhadap munculnya fanatisme serta ekstremisme, dan juga teori ini saling melingkapi terutama pada dekontruksi atas klaim kebenaran tunngal dalam wacana keagamaan[135].

Amin Abdullah menegaskan bahwa kajian agama di Indonesia sudah lama membutuhkan kerangka filosofis yang lebih kokoh untuk menopang proyek pluralisme yang sedang dikembangkan. Tanpa fondasi epistemologis yang memadai, advokasi toleransi dan dialog antaragama hanya akan bersifat normatif dan rentan terhadap

[133]Muhammad Al-Fayyadl, Derrida, 78.

[134]F. Budi Hardiman, Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 210.

[135]NURSAFIKA, Nursafika; TANG, Muhammad Rapi; MAHMUDAH, Mahmudah. *Penangguhan kebenaran absolut dalam teks novel kerumunan terakhir karya okky madasari kajian dekonstuksi jacques derrida*. Phd thesis. Universitas negeri makassar. 2019.

serangan dari mereka yang mengklaim kewajiban teologis untuk tidak toleran.[136] Penelitian ini berupaya mengisi kebutuhan tersebut melalui sintesis antara pemikiran Derrida dan tradisi keilmuan Islam Indonesia[137].

1. Metafisika kehadiran

Inti dari kritik Derrida terhadap tradisi filsafat Barat—dan secara analog terhadap tradisi keagamaan yang logosentris—adalah kritiknya terhadap apa yang ia sebut sebagai metafisika kehadiran *(metaphysics of presence)*. Al-Fayyadl menjelaskan bahwa metafisika kehadiran adalah asumsi bahwa kebenaran dapat hadir secara penuh, langsung, dan tanpa perantara dalam pikiran atau pengalaman manusia—bahwa ada momen di mana makna benar-benar "ada" secara penuh dan tidak bermakna ganda.

Dalam konteks keagamaan, metafisika kehadiran mengambil bentuk klaim bahwa seorang penafsir atau komunitas tertentu telah berhasil menangkap kehendak Tuhan secara penuh dan final. Klaim "saya tahu ini perintah Tuhan" atau "tafsir ini adalah satu-satunya yang benar" adalah klaim atas kehadiran penuh kebenaran ilahi. Dari perspektif Derrida, klaim semacam itu secara f ilosofis tidak dapat dipertahankan: jika Tuhan adalah Yang Tak Terbatas dan manusia adalah yang terbatas, maka tidak ada manusia yang dapat mengklaim telah memahami kehendak Tuhan secara penuh dan final.[138]

Amin Abdullah menunjukkan bahwa justru pengakuan akan ketidakmampuan manusia menangkap kebenaran ilahi secara penuh itulah yang membuat pengalaman spiritual menjadi sejati. Bukan kepastian yang berlebihan, melainkan kerendahan hati di hadapan misteri ilahi yang tak terjangkau—itulah jantung dari spiritualitas yang otentik. Tradisi teologi apofatik yang ada dalam berbagai agama besar—termasuk dalam tradisi tasawuf Islam dengan konsep *tajalli* Ibn Arabi—menjadi preseden historis bagi gagasan ini.[139]

---

[136]Amin Abdullah, Studi Agama: Normativitas atau Historisitas? (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 3.

[137] Abdullah, Amin. "Telaah Reflektif Pemikiran Amin Abdullah: Dari Epistemologi ke Teori-Aksi." *Islam, Agama-agama, dan Nilai Kemanusiaan*: 41.

[138] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h 80

[139]Amin Abdullah, Falsafah Kalam di Era Postmodernisme, 55.

2. Logosentrisme: Akar Problem Kebenaran Tunggal

Konsep logosentrisme adalah salah satu diagnosis paling mendasar dalam pemikiran Derrida. Al-Fayyadl menjelaskan bahwa logosentrisme adalah keyakinan—yang tertanam sangat dalam dalam tradisi filsafat Barat—bahwa terdapat satu Logos, satu kebenaran, satu makna yang hadir secara penuh dan dapat diakses secara langsung oleh akal atau iman manusia. Logos dianggap sebagai pusat yang menentukan dan mengontrol seluruh sistem makna; segala sesuatu yang bertentangan dengan Logos dinyatakan menyimpang, sesat, atau tidak sah.[140]

Dalam konteks keagamaan, logosentrisme mengambil bentuk yang sangat konkret: klaim bahwa satu tafsir tertentu atas teks suci adalah satu-satunya yang benar, sah, dan otoritatif. Komaruddin Hidayat mencatat bahwa mekanisme semacam ini bekerja melalui apa yang ia sebut sebagai "kekerasan epistemologis"—tindakan memaksakan satu pembacaan tunggal atas teks yang secara inheren bersifat polisemis dan terbuka.[141]

Amin Abdullah dalam karyanya tentang studi agama menegaskan bahwa kegagalan membedakan antara "agama" sebagai kebenaran ilahi yang transenden dan "pemahaman tentang agama" sebagai konstruksi manusiawi yang historis adalah sumber utama dari logika logosentris dalam wacana keagamaan. Setiap pemahaman manusia tentang agama—betapapun dalamnya, betapapun salehnya si penafsir—selalu bersifat terbatas dan kontekstual. Mengklaim bahwa pemahaman manusiawi tertentu adalah representasi yang lengkap dan final dari kebenaran ilahi adalah sebuah kekeliruan epistemologis yang sangat mendasar.[142]

Nurcholish Madjid, jauh sebelum pemikiran Derrida diperkenalkan secara sistematis di Indonesia, telah mengartikulasikan intuisi yang sangat dekat dengan kritik atas logosentrisme ini. Dalam karyanya tentang Islam dan peradaban, ia menegaskan bahwa kemajemukan penafsiran *(ikhtilaf)* adalah *sunnatullah*—sebuah penegasan yang secara implisit menolak klaim bahwa satu komunitas penafsir dapat mewakili kehendak Tuhan secara sempurna dan eksklusif.[143]

---

[140]Muhammad Al-Fayyadl, Derrida, 50.

[141]Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama, 43.

[142]Amin Abdullah, Studi Agama, 87.

[143]Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban, 423.

Konsep logosentrisme merupakan salah satu objek kritik utama dalam pemikiran dekonstruksi Jacques Derrida. Kritik terhadap logosentrisme menjadi fondasi penting dalam proyek dekonstruksi yang dikembangkan Derrida untuk membongkar tradisi metafisika Barat. Menurut Derrida, filsafat Barat sejak masa Plato hingga modernitas dibangun di atas keyakinan mengenai adanya pusat makna yang stabil, absolut, dan hadir secara penuh dalam bahasa maupun kesadaran manusia. Tradisi tersebut melahirkan kecenderungan untuk menempatkan rasio, kesadaran, dan ujaran sebagai pusat kebenaran. Dalam konteks inilah Derrida mengembangkan kritik radikal terhadap logosentrisme.[144]

Istilah logosentrisme berasal dari kata Yunani *logos* yang berarti kata, rasio, akal, atau prinsip kebenaran. Dalam tradisi filsafat Barat, logos dipahami sebagai pusat makna dan dasar rasionalitas manusia. Logosentrisme dengan demikian menunjuk pada kecenderungan filsafat Barat untuk mengutamakan rasio dan menganggap bahwa makna dapat hadir secara langsung dan utuh melalui bahasa.[145]

Menurut Derrida, logosentrisme tidak hanya merupakan persoalan linguistik, tetapi juga persoalan metafisis. Logosentrisme menjadi dasar bagi seluruh tradisi metafisika Barat yang selalu mencari pusat, asal-usul, dan fondasi absolut dari kebenaran. Dalam sejarah filsafat Barat, pusat tersebut dapat berupa Tuhan, rasio, kesadaran, substansi, hakikat, atau subjek. Semua konsep tersebut bekerja sebagai pusat yang dianggap menjamin stabilitas makna.[146]

Derrida menilai bahwa metafisika Barat selalu didasarkan pada apa yang ia sebut sebagai metafisika kehadiran (*metaphysics of presence*). Tradisi ini mengandaikan bahwa makna hadir secara penuh dalam kesadaran manusia dan dapat dihadirkan secara langsung melalui ujaran. Oleh karena itu, ujaran dipandang lebih autentik dibanding tulisan karena dianggap menghadirkan subjek secara langsung.[147]

Dalam karya monumentalnya Of Grammatology, Derrida menunjukkan bahwa filsafat Barat sejak Plato selalu memandang tulisan sebagai sesuatu yang sekunder dan inferior dibanding ujaran. Plato menganggap tulisan sebagai salinan dari ujaran, sedangkan ujaran

---

[144] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida* (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. 41.

[145] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), h. 28.

[146] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, terj. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), h. 49.

[147] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 45.

dipandang sebagai ekspresi langsung pikiran manusia. Pandangan ini kemudian diwariskan dalam seluruh tradisi filsafat Barat dan melahirkan dominasi ujaran atas tulisan.[148]

Derrida menyebut dominasi ujaran atas tulisan tersebut sebagai fonosentrisme (*phonocentrism*). Fonosentrisme merupakan bentuk khusus dari logosentrisme yang mengutamakan suara atau ujaran sebagai medium utama kehadiran makna. Dalam pandangan fonosentris, ketika seseorang berbicara maka makna dianggap hadir secara langsung bersamaan dengan kehadiran subjek yang berbicara. Sebaliknya, tulisan dipandang terpisah dari subjek sehingga dianggap kurang autentik.[149]

Kritik Derrida terhadap fonosentrisme bertujuan menunjukkan bahwa ujaran sebenarnya tidak lebih autentik daripada tulisan. Menurut Derrida, baik ujaran maupun tulisan sama-sama bekerja melalui sistem tanda yang tidak pernah mampu menghadirkan makna secara penuh. Bahkan ujaran sendiri bergantung pada struktur diferensial bahasa yang menyebabkan makna selalu tertunda.[150]

Derrida menolak asumsi bahwa bahasa mampu menghadirkan makna secara langsung. Dalam pandangannya, makna tidak pernah hadir secara utuh karena setiap tanda hanya memperoleh makna melalui relasinya dengan tanda lain. Oleh sebab itu, makna selalu bersifat relasional dan tidak pernah final, dan selalu berubah dan tidak terdapat satu makna saja melainkan multiperpekstif[151].

Kritik terhadap logosentrisme sangat berkaitan dengan konsep *différance* yang dikembangkan Derrida. *Différance* menunjukkan bahwa makna selalu dihasilkan melalui proses perbedaan (*difference*) dan penundaan (*deferral*). Suatu tanda hanya memiliki makna karena berbeda dengan tanda lain, namun makna tersebut tidak pernah hadir secara final karena selalu tertunda dalam rangkaian tanda berikutnya.[152]

Melalui konsep *différance*, Derrida berusaha menunjukkan bahwa tidak ada pusat makna yang stabil dalam bahasa. Logosentrisme mengandaikan bahwa terdapat makna

---

[148] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, h. 11.
[149] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, h. 52.
[150] Jacques Derrida, *Speech and Phenomena*, terj. David B. Allison (Evanston: Northwestern University Press, 1973), h. 129.
[151] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 58.
[152] Jacques Derrida, *Speech and Phenomena*, h. 130.

asli yang hadir sebelum bahasa, sedangkan Derrida menolak asumsi tersebut. Menurutnya, manusia tidak pernah dapat keluar dari jaringan bahasa untuk menemukan makna yang benar-benar murni dan absolut.[153]

Kritik Derrida terhadap logosentrisme juga berkaitan erat dengan konsep *trace* atau jejak. Menurut Derrida, setiap tanda selalu mengandung jejak tanda lain di dalamnya. Tidak ada makna yang hadir secara murni karena setiap makna selalu dibentuk oleh relasi dengan ketidakhadiran makna lainnya. Kehadiran selalu mengandung ketidakhadiran di dalam dirinya.[154]

Konsep jejak (*trace*) menjadi penting dalam kritik Derrida terhadap metafisika kehadiran. Dalam tradisi metafisika Barat, kehadiran dipahami sebagai sesuatu yang utuh dan stabil. Derrida menunjukkan bahwa kehadiran justru selalu ditandai oleh absensi. Oleh karena itu, tidak mungkin ada makna yang benar-benar hadir secara penuh.[155]

Kritik terhadap logosentrisme juga tampak dalam pembacaan Derrida terhadap teks-teks filsafat klasik. Derrida menunjukkan bahwa teks-teks filsafat yang mengklaim memiliki makna tunggal sebenarnya mengandung kontradiksi internal. Dalam banyak kasus, teks justru menghasilkan makna yang bertentangan dengan klaim eksplisitnya sendiri.[156]

Sebagai contoh, Derrida mengkritik pemikiran Jean-Jacques Rousseau mengenai tulisan. Rousseau menganggap tulisan sebagai tambahan (*supplement*) bagi ujaran. Menurut Rousseau, ujaran bersifat alami dan asli, sedangkan tulisan hanya tambahan buatan. Namun Derrida menunjukkan bahwa konsep tambahan tersebut justru membuktikan bahwa ujaran tidak pernah lengkap dengan sendirinya. Jika ujaran membutuhkan tambahan, berarti ujaran sejak awal sudah tidak utuh.[157]

Melalui analisis tersebut, Derrida memperlihatkan bahwa oposisi biner dalam filsafat Barat sebenarnya tidak stabil. Logosentrisme bekerja melalui oposisi-oposisi hierarkis seperti ujaran/tulisan, rasio/emosi, pusat/pinggiran, dan kehadiran/ketidakhadiran. Dalam

---

[153] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, h. 74.

[154] Jacques Derrida, *Writing and Difference*, terj. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978), h. 280.

[155] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 61.

[156] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, h. 91.

[157] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, h. 144.

setiap oposisi, unsur pertama selalu dianggap lebih superior dibanding unsur kedua. Dekonstruksi bertujuan membongkar hierarki tersebut.[158]

Menurut Derrida, unsur yang dianggap inferior sebenarnya justru menjadi syarat bagi keberadaan unsur yang superior. Tulisan yang selama ini dipandang sekunder ternyata menjadi syarat kemungkinan bagi bahasa itu sendiri. Dengan demikian, hierarki logosentris menjadi runtuh karena pusat ternyata bergantung pada sesuatu yang dianggap pinggiran.[159]

Kritik Derrida terhadap logosentrisme juga diarahkan pada strukturalisme. Tokoh strukturalisme seperti Ferdinand de Saussure memang telah menunjukkan bahwa bahasa bekerja melalui sistem perbedaan antar tanda. Namun menurut Derrida, Saussure masih terjebak dalam logosentrisme karena tetap mengutamakan ujaran dibanding tulisan.[160]

Dalam linguistik Saussure, tulisan dianggap sekadar representasi sekunder dari bahasa lisan. Derrida mengkritik pandangan tersebut dengan menunjukkan bahwa tulisan justru memperlihatkan sifat dasar bahasa sebagai sistem tanda yang tidak pernah menghadirkan makna secara utuh.[161]

Selain strukturalisme, Derrida juga mengkritik fenomenologi Edmund Husserl. Husserl berusaha menemukan makna murni dalam kesadaran manusia. Namun menurut Derrida, fenomenologi Husserl masih terjebak dalam metafisika kehadiran karena menganggap bahwa kesadaran mampu menghadirkan makna secara langsung.[162]

Bagi Derrida, kesadaran sendiri telah dibentuk oleh bahasa sehingga tidak mungkin menemukan makna yang sepenuhnya m urni dan hadir secara langsung. Oleh sebab itu, proyek fenomenologi untuk menemukan fondasi absolut kesadaran menjadi mustahil.[163]

Kritik terhadap logosentrisme memiliki implikasi besar dalam berbagai bidang ilmu. Dalam kajian sastra, dekonstruksi digunakan untuk menunjukkan pluralitas makna dalam teks. Dalam teologi, dekonstruksi dipakai untuk mengkritik klaim kebenaran absolut

---

[158] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 64.
[159] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, h. 96.
[160] Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, terj. Rahayu S. Hidayat (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988), h. 67.
[161] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, h. 35.
[162] Jacques Derrida, *Speech and Phenomena*, h. 103.
[163] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 70.

agama. Dalam bidang politik, dekonstruksi membantu membongkar ideologi dominan yang mengklaim dirinya sebagai pusat kebenaran.[164]

Dalam konteks sosial-politik, kritik Derrida terhadap logosentrisme juga relevan untuk memahami praktik marginalisasi dan dominasi. Logosentrisme cenderung melahirkan cara berpikir biner yang menempatkan satu kelompok sebagai pusat dan kelompok lain sebagai pinggiran. Dekonstruksi berusaha membuka ruang bagi suara-suara yang selama ini dimarjinalkan.[165]

Derrida tidak bermaksud menghancurkan seluruh tradisi filsafat Barat. Kritiknya terhadap logosentrisme lebih merupakan upaya untuk menunjukkan keterbatasan setiap sistem pemikiran yang mengklaim memiliki pusat makna absolut. Dekonstruksi mengajarkan bahwa setiap teks dan sistem pemikiran selalu terbuka terhadap interpretasi baru.[166]

Karena itu, dekonstruksi bukan nihilisme sebagaimana sering dituduhkan kepada Derrida. Dekonstruksi tidak menolak makna, melainkan menolak klaim bahwa makna bersifat tunggal dan final. Dengan membuka pluralitas interpretasi, dekonstruksi justru menciptakan ruang dialog yang lebih kritis dan inklusif.[167]

Kritik Derrida terhadap logosentrisme menjadi salah satu kontribusi terbesar dalam filsafat kontemporer. Pemikiran ini mengguncang fondasi metafisika Barat dan melahirkan berbagai pendekatan baru dalam ilmu humaniora dan ilmu sosial. Dekonstruksi menunjukkan bahwa bahasa bukan alat netral yang sekadar merepresentasikan realitas, melainkan medan permainan tanda yang selalu terbuka dan tidak stabil.[168]

Dengan demikian, kritik Derrida terhadap logosentrisme dapat dipahami sebagai kritik terhadap tradisi metafisika Barat yang selalu mencari pusat makna absolut. Melalui dekonstruksi, Derrida menunjukkan bahwa makna tidak pernah hadir secara final karena selalu dibentuk oleh relasi perbedaan, penundaan, dan jejak dalam bahasa. Kritik ini tidak

[164] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, h. 121.
[165] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 83.
[166] F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche* (Jakarta: Gramedia, 2007), h. 318.
[167] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, h. 133.
[168] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, hlm. 88.

hanya penting dalam filsafat bahasa, tetapi juga memiliki implikasi luas dalam kajian sosial, budaya, politik, dan agama kontemporer[169].

3. **Posisi Biner**

Salah satu operasi paling khas dari dekonstruksi Derrida adalah pembongkaran oposisi biner yang mengatur sistem pemikiran Barat—dan, dalam konteks pembacaan buku *Dekonstruksi Spiritual*, yang mengatur wacana keagamaan pada umumnya. Derrida menunjukkan bahwa oposisi-oposisi biner seperti kehadiran/ketidakhadiran, asal/turunan, dalam/luar, ucapan/tulisan, bukan pasangan yang simetris dan setara. Selalu ada satu sisi yang diprioritaskan, dianggap asali, murni, dan superior atas sisi yang lain.[170]

Dalam konteks pemikiran Heidegger yang dianalisis Derrida, oposisi biner yang paling sentral adalah antara *Geist* yang 'sejati' (yang diklaim oleh Heidegger sebagai milik tradisi Jerman-Yunani) dan *Geist* yang 'palsu' atau 'tercemar' (yang diidentifikasi dengan tradisi-tradisi lain yang dianggap inferior). Dekonstruksi Derrida menunjukkan bahwa oposisi ini tidak bertumpu pada landasan ontologis yang kokoh, melainkan pada keputusan retoris dan politis yang menyembunyikan dirinya sendiri sebagai sesuatu yang natural dan given.[171]

Penerapan dekonstruksi oposisi biner pada wacana keagamaan menghasilkan pembacaan yang sangat produktif. Oposisi seperti 'iman/kekufuran' tampak sebagai oposisi natural yang mencerminkan perbedaan ontologis fundamental. Namun analisis dekonstruktif menunjukkan bahwa oposisi ini dibangun dan dipertahankan melalui proses historis dan sosial yang panjang, melibatkan keputusan-keputusan tentang siapa yang berhak mendefinisikan iman dan siapa yang berhak menentukan batas-batasnya.[172]

Dekonstruksi oposisi biner bukan berarti menghapus perbedaan atau meratakan semua distinksi menjadi satu kesatuan yang abu-abu. Sebaliknya, ia mengajak kita untuk memahami perbedaan-perbedaan itu secara lebih kompleks dan historis—sebagai produk dari proses-proses sosial, linguistik, dan politis yang bisa dipertanyakan dan ditransformasi. Ini adalah langkah pertama menuju pemahaman yang lebih adil dan lebih dialogis atas keragaman keagamaan.[173]

---

[169] Siregar, Mangihut. "Kritik terhadap teori dekonstruksi Derrida." *Journal of Urban Sociology* (2019): 65-75.

[170]Amin Abdullah, Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 90–115.

[171]Amin Abdullah, Studi Agama: Normativitas atau Historisitas? (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 88–105.

[172]Komaruddin Hidayat, Menafsir Kehendak Tuhan (Jakarta: Teraju, 2004), hlm. 89–107.

[173]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 133–135.

C. Konsep – Konsep Utama Dekontruksi

Konsep dekonstruksi merupakan inti utama pemikiran Jacques Derrida dalam filsafat kontemporer. Dekonstruksi lahir sebagai kritik terhadap tradisi metafisika Barat yang selama berabad-abad berusaha menemukan dasar makna yang tetap, stabil, dan absolut. Derrida memandang bahwa filsafat Barat selalu dibangun di atas oposisi-oposisi biner yang hierarkis, seperti rasio atau emosi, ujaran atau tulisan, laki-laki atau perempuan, pusat atau pinggiran, dan kehadiran atau ketiadaan. Dalam struktur oposisi tersebut, salah satu unsur selalu ditempatkan lebih tinggi daripada unsur lainnya. Dekonstruksi hadir untuk membongkar struktur hierarkis tersebut dan menunjukkan bahwa makna tidak pernah bersifat tunggal maupun final.[174]

Secara etimologis, istilah "dekonstruksi" berasal dari bahasa Prancis *déconstruction*. Derrida menggunakan istilah ini untuk menunjukkan suatu metode pembacaan kritis terhadap teks dan tradisi filsafat Barat. Dekonstruksi bukan berarti penghancuran (*destruction*), melainkan proses membongkar struktur pemikiran yang selama ini dianggap mapan dan final. Tujuan dekonstruksi adalah memperlihatkan kontradiksi internal, ketidakstabilan makna, serta asumsi-asumsi tersembunyi dalam suatu teks.[175]

Derrida mengembangkan konsep dekonstruksi sebagai kritik terhadap metafisika kehadiran (*metaphysics of presence*). Menurut Derrida, sejak Plato filsafat Barat selalu menganggap bahwa kebenaran dan makna hadir secara langsung dan utuh dalam kesadaran manusia. Tradisi ini mengandaikan adanya pusat makna yang absolut dan stabil. Dalam pandangan Derrida, asumsi tersebut problematis karena bahasa tidak pernah mampu menghadirkan makna secara penuh. Makna selalu tertunda dan bergantung pada relasi dengan tanda-tanda lain.[176]

Kritik Derrida terhadap metafisika Barat sangat dipengaruhi oleh Martin Heidegger. Heidegger sebelumnya telah mengembangkan proyek penghancuran ontologi

---

[174] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida* (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. 41.

[175] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), h. 27

[176] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, terj. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), h. 49

tradisional (*Destruktion*) guna membongkar asumsi metafisika Barat mengenai Ada (*Being*). Derrida kemudian melanjutkan proyek tersebut melalui dekonstruksi. Namun, jika Heidegger masih berusaha menemukan kembali makna ontologis yang autentik, Derrida justru menolak adanya pusat makna final. Baginya, makna selalu bergerak dan tidak pernah selesai.[177]

Salah satu sasaran utama dekonstruksi adalah logosentrisme. Logosentrisme merupakan kecenderungan filsafat Barat untuk menempatkan logos atau rasio sebagai pusat kebenaran. Dalam tradisi ini, ujaran (*speech*) dianggap lebih utama daripada tulisan (*writing*) karena ujaran dipandang menghadirkan subjek secara langsung. Sebaliknya, tulisan hanya dianggap sebagai representasi sekunder dari ujaran. Derrida menolak pandangan tersebut dan menunjukkan bahwa tulisan justru mengungkap ketidakstabilan makna dalam bahasa.[178]

Dalam karya monumentalnya *Of Grammatology*, Derrida menjelaskan bahwa tulisan bukan sekadar salinan ujaran, melainkan bagian mendasar dari proses pembentukan makna. Ia menggunakan istilah *grammatology* untuk merujuk pada ilmu tentang tulisan. Derrida ingin menunjukkan bahwa seluruh sistem bahasa sebenarnya bersifat "tertulis", karena makna selalu hadir melalui jejak (*trace*) dan relasi dengan tanda lain.[179]

Konsep penting lain dalam dekonstruksi adalah *différance*. Istilah ini merupakan permainan kata dalam bahasa Prancis yang berasal dari kata *différer*, yang berarti "membedakan" sekaligus "menunda". Derrida sengaja mengganti huruf "e" menjadi "a" untuk menunjukkan bahwa perbedaan tersebut tidak dapat didengar dalam ujaran, tetapi hanya tampak dalam tulisan. Melalui konsep *différance*, Derrida menegaskan bahwa makna suatu tanda tidak pernah hadir secara langsung, melainkan selalu bergantung pada perbedaan dengan tanda lain dan terus tertunda dalam proses penafsiran tanpa akhir.[180]

Konsep *différance* menjadi dasar utama kritik Derrida terhadap klaim makna tunggal. Dalam pandangan Derrida, setiap teks selalu membuka kemungkinan interpretasi

---

[177] F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche* (Jakarta: Gramedia, 2007), h. 314.

[178] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, h. 11.

[179] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, h. 56.

[180] Jacques Derrida, *Speech and Phenomena*, terj. David B. Allison (Evanston: Northwestern University Press, 1973), h. 129.

yang plural. Tidak ada makna yang benar-benar final karena setiap penafsiran akan selalu menghasilkan penafsiran baru. Oleh sebab itu, dekonstruksi tidak bertujuan menemukan makna tunggal, melainkan membongkar ketegangan, kontradiksi, dan ambiguitas yang tersembunyi dalam teks.[181]

Selain *différance*, Derrida juga mengembangkan konsep *trace* atau jejak. Menurut Derrida, setiap tanda selalu mengandung jejak tanda lain. Tidak ada tanda yang benar-benar hadir secara murni dan mandiri. Kehadiran suatu makna selalu dibentuk oleh ketidakhadiran makna lainnya. Dengan demikian, makna selalu bersifat relasional dan tidak pernah berdiri sendiri.[182]

Konsep *trace* berkaitan erat dengan kritik Derrida terhadap gagasan kehadiran penuh (*full presence*). Dalam metafisika Barat, kehadiran dipahami sebagai sesuatu yang utuh dan langsung. Derrida menunjukkan bahwa kehadiran selalu mengandung ketidakhadiran di dalamnya. Setiap makna hanya dapat dipahami melalui relasinya dengan sesuatu yang tidak hadir. Oleh karena itu, tidak mungkin ada makna yang sepenuhnya stabil dan final.[183]

Dekonstruksi juga berkaitan dengan konsep oposisi biner (*binary opposition*). Derrida menunjukkan bahwa filsafat Barat dibangun di atas pasangan-pasangan oposisi yang bersifat hierarkis, seperti rasio/emosi, laki-laki/perempuan, budaya/alam, dan pusat/pinggiran. Dalam setiap oposisi, salah satu unsur selalu dianggap superior dibanding unsur lainnya. Dekonstruksi berusaha membongkar hierarki tersebut dengan menunjukkan bahwa kedua unsur sebenarnya saling bergantung dan tidak dapat dipisahkan secara mutlak.[184]

Sebagai contoh, dalam tradisi filsafat Barat ujaran dianggap lebih autentik daripada tulisan. Derrida membalik hierarki tersebut dengan menunjukkan bahwa ujaran sebenarnya juga bergantung pada sistem tanda yang bersifat tertulis. Dengan demikian, tidak ada unsur yang benar-benar menjadi pusat mutlak dalam bahasa.[185]

---

[181] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 58

[182] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, h. 74.

[183] Jacques Derrida, *Writing and Difference*, terj. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978), h. 279.

[184] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 63.

[185] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, h. 35.

Metode dekonstruksi biasanya dilakukan melalui pembacaan dekat (*close reading*) terhadap teks. Derrida membaca teks secara kritis untuk menemukan kontradiksi internal dan ketegangan makna yang tersembunyi. Ia menunjukkan bahwa teks sering kali menghasilkan makna yang bertentangan dengan klaim eksplisitnya sendiri. Oleh karena itu, dekonstruksi bukan sekadar metode interpretasi, tetapi juga strategi kritis untuk membongkar struktur dominasi dalam bahasa dan pemikiran.[186]

Dekonstruksi sering disalahpahami sebagai upaya menghancurkan makna atau menolak kebenaran. Padahal, Derrida sendiri menegaskan bahwa dekonstruksi bukanlah nihilisme. Dekonstruksi tidak menolak makna, tetapi menolak klaim bahwa makna bersifat absolut dan final. Dengan kata lain, dekonstruksi membuka ruang bagi pluralitas interpretasi dan dialog kritis terhadap berbagai bentuk klaim kebenaran tunggal.[187]

Dalam perkembangan selanjutnya, dekonstruksi tidak hanya digunakan dalam filsafat, tetapi juga dalam berbagai disiplin ilmu lain. Dalam studi sastra, dekonstruksi digunakan untuk membaca teks secara kritis dan menemukan ambiguitas makna. Dalam teologi, dekonstruksi dipakai untuk mengkritik klaim absolutisme agama. Dalam bidang hukum dan politik, dekonstruksi digunakan untuk membongkar relasi kuasa dan dominasi ideologi dalam sistem sosial.[188]

Pemikiran dekonstruksi juga memberikan pengaruh besar terhadap lahirnya poststrukturalisme dan postmodernisme. Derrida dianggap sebagai salah satu tokoh utama yang menggugat fondasi modernitas Barat, terutama keyakinan terhadap rasionalitas universal dan objektivitas mutlak. Dalam pandangan Derrida, tidak ada sistem pemikiran yang benar-benar netral karena setiap sistem selalu dibentuk oleh bahasa dan relasi kuasa.[189]

Meskipun memiliki pengaruh besar, dekonstruksi juga menuai banyak kritik. Sebagian kalangan menilai bahwa dekonstruksi membawa relativisme ekstrem dan menghilangkan dasar objektivitas kebenaran. Selain itu, gaya penulisan Derrida yang kompleks sering dianggap sulit dipahami. Namun demikian, para pendukung Derrida

[186] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, h. 95.
[187] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 71.
[188] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi...*, h. 121.
[189] F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, h. 318.

berpendapat bahwa kompleksitas tersebut merupakan bagian dari upaya membongkar struktur bahasa yang selama ini dianggap transparan dan netral.[190]

Dalam konteks filsafat kontemporer, dekonstruksi memiliki relevansi yang sangat penting, terutama dalam menghadapi berbagai bentuk klaim kebenaran tunggal yang cenderung melahirkan dominasi dan kekerasan. Dekonstruksi mengajarkan bahwa setiap sistem pemikiran harus selalu terbuka terhadap kritik dan reinterpretasi. Dengan demikian, dekonstruksi bukan sekadar metode membaca teks, tetapi juga sikap kritis terhadap segala bentuk absolutisme makna.[191]

Melalui dekonstruksi, Derrida berusaha menunjukkan bahwa bahasa tidak pernah netral dan selalu mengandung ketidakstabilan makna. Oleh sebab itu, manusia harus menyadari keterbatasan setiap klaim kebenaran dan membuka ruang bagi pluralitas interpretasi. Pemikiran ini menjadi sangat relevan dalam masyarakat modern yang ditandai oleh keberagaman identitas, budaya, agama, dan ideologi[192].

Dengan demikian, konsep dekonstruksi Jacques Derrida dapat dipahami sebagai proyek filsafat kritis yang bertujuan membongkar asumsi-asumsi metafisis dalam tradisi Barat. Dekonstruksi menolak adanya pusat makna yang absolut dan menunjukkan bahwa makna selalu bersifat plural, relasional, dan terbuka terhadap penafsiran baru. Konsep-konsep seperti *différance*, *trace*, logosentrisme, dan oposisi biner menjadi fondasi utama dalam memahami pemikiran dekonstruksi Derrida[193].

1. Différance: Makna yang Selalu Bergerak

Konsep *différance*—yang merupakan neologisme ciptaan Derrida—adalah salah satu gagasan paling orisinal dalam sejarah filsafat kontemporer. Al-Fayyadl menjelaskan bahwa kata *différance* menggabungkan dua makna sekaligus dalam bahasa Prancis: "berbeda"*(to differ)* dan "menunda"*(to defer)*. Dengan konsep ini, Derrida menunjukkan bahwa makna tidak pernah hadir secara penuh dalam satu tanda atau satu momen

[190] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, h. 133
[191] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, h. 88.
[192] Belay, Yosep. "PERJUMPAAN DEKONSTRUKSI DERRIDA DAN TEOLOGI DOGMATIK:: SEBUAH ANALISIS DIALEKTIK DAN RESPONS APOLOGETIK." *Jurnal Teologi RAI* 1.2 (2024): 156-171.
[193] Siregar, Mangihut. "Kritik terhadap teori dekonstruksi Derrida." *Journal of Urban Sociology* (2019): 65-75.

pembacaan, melainkan selalu bergerak, selalu tertunda, dan selalu berbeda dari dirinya sendiri.[194]

Implikasi konsep ini bagi pemahaman teks keagamaan sangat jauh jangkauannya. Hardiman mencatat bahwa jika makna selalu bersifat kontekstual dan tidak pernah hadir secara penuh, maka setiap klaim atas makna final sebuah teks—termasuk teks suci—adalah klaim yang secara filosofis tidak dapat dipertahankan. Makna teks suci tidak pernah selesai dipahami; setiap pembacaan selalu membuka kemungkinan pembacaan baru yang tidak dapat diprakirakan sebelumnya.[195]

Al-Fayyadl menegaskan—dalam sebuah argumen yang sangat relevan bagi konteks Indonesia—bahwa konsep *différance* sesungguhnya adalah pembelaan terhadap sejarah melawan ahistorisme. Klaim kebenaran tunggal selalu bersifat ahistoris karena mengklaim bahwa kebenaran sudah ditemukan sekali untuk selamanya. *Différance* menolak ahistorisme ini dengan menegaskan bahwa makna selalu bergerak dalam waktu dan selalu terbuka untuk perkembangan lebih lanjut. Setiap generasi pembaca menemukan dimensi-dimensi makna baru yang tidak pernah dapat diantisipasi sepenuhnya oleh generasi sebelumnya.[196]

Resonansi antara konsep *différance* Derrida dan tradisi hermeneutika Islam klasik sangat kuat. Para ulama usul fikih sudah lama mengakui berbagai tingkatan kejelasan teks *(qath'i dan zanni)* dan berbagai metode istinbat hukum—sebuah pengakuan implisit bahwa tidak semua makna teks bersifat pasti dan tunggal. Amin Abdullah menunjukkan bahwa tradisi *ikhtilaf* dalam Islam sesungguhnya mencerminkan kesadaran para ulama klasik bahwa pemahaman manusia atas teks selalu bersifat kontekstual dan terbuka. Pemikiran Derrida memberikan fondasi filosofis yang lebih sistematis bagi pengakuan atas pluralitas makna yang sebenarnya sudah inheren dalam tradisi penafsiran Islam sendiri.[197]

2. Jejak (Trace): Kemurnian Makna yang Tidak Pernah Ada

Konsep jejak *(trace)* dalam pemikiran Derrida berkaitan erat dengan *différance.* Hardiman menjelaskan bahwa setiap tanda atau makna tidak pernah hadir secara murni: ia selalu membawa jejak dari makna-makna lain yang tampaknya tidak hadir tetapi terus memengaruhi pembacaan. Tidak ada titik awal yang murni, tidak ada makna yang benar-

[194]Muhammad Al-Fayyadl, Derrida, 120.

[195]F. Budi Hardiman, Seni Memahami, 220.

[196]Muhammad Al-Fayyadl, Derrida, 132.

[197]Amin Abdullah, Studi Agama, 45.

benar "asli" dan "murni" yang terlepas dari jejak-jejak makna lain yang membentuknya[198].

Ketika konsep jejak ini diterapkan pada konsep-konsep kunci dalam spiritualitas dan keagamaan—Tuhan, wahyu, iman, doa, pengalaman mistis—tampak bahwa setiap konsep membawa serta multiplisitas jejak dari tradisi-tradisi yang berbeda, pengalaman-pengalaman yang beragam, dan penafsiran-penafsiran yang bersaing. Tidak ada makna keagamaan yang benar-benar "murni" dan "asli." Setiap klaim atas kemurnian makna adalah fiksi yang diciptakan dengan menekan jejak-jejak yang tidak diinginkan. Hardiman mencatat bahwa konsep jejak Derrida dapat menjadi alat yang sangat berguna dalam studi komparatif agama dan dialog antaragama. Dua tradisi yang berdialog tidak bertemu sebagai dua entitas yang terpisah sepenuhnya, melainkan sebagai dua tradisi yang masing-masing membawa jejak dari yang lain—jejak dari pertemuan-pertemuan historis yang telah berlangsung berabad-abad. Mengakui jejak-jejak ini adalah langkah pertama menuju dialog yang lebih jujur dan lebih produktif.[199]

3. Supplement

Kritik terhadap logosentrisme juga tampak dalam pembacaan Derrida terhadap teks-teks filsafat klasik. Derrida menunjukkan bahwa teks-teks filsafat yang mengklaim memiliki makna tunggal sebenarnya mengandung kontradiksi internal. Dalam banyak kasus, teks justru menghasilkan makna yang bertentangan dengan klaim eksplisitnya sendiri. Sebagai contoh, Derrida mengkritik pemikiran Jean-Jacques Rousseau mengenai tulisan. Rousseau menganggap tulisan sebagai tambahan (*supplement*) bagi ujaran. Menurut Rousseau, ujaran bersifat alami dan asli, sedangkan tulisan hanya tambahan buatan. Namun Derrida menunjukkan bahwa konsep tambahan tersebut justru membuktikan bahwa ujaran tidak pernah lengkap dengan sendirinya. Jika ujaran membutuhkan tambahan, berarti ujaran sejak awal sudah tidak utuh.[200]

Melalui analisis tersebut, Derrida memperlihatkan bahwa oposisi biner dalam filsafat Barat sebenarnya tidak stabil. Logosentrisme bekerja melalui oposisi-oposisi hierarkis seperti ujaran atau tulisan, rasio atau emosi, pusat atau pinggiran, dan kehadiran

[198]Putri, Warda Tasya. *Hegemoni kyai lokal Madura sebagai wakil wali nikah perspektif dekonstruksi Jacques Derrida: Studi di Desa Labuhan, Kecamatan Sreseh, Kabupaten Sampang*. Diss. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2025.

[199]F. Budi Hardiman, Seni Memahami,... 234.

[200]Jacques Derrida, Of Grammatology, h. 144.

atau ketidak hadiran. Dalam setiap oposisi, unsur pertama selalu dianggap lebih superior dibanding unsur kedua. Dekonstruksi bertujuan membongkar hierarki tersebut.[201]

Menurut Derrida, unsur yang dianggap inferior sebenarnya justru menjadi syarat bagi keberadaan unsur yang superior. Tulisan yang selama ini dipandang sekunder ternyata menjadi syarat kemungkinan bagi bahasa itu sendiri. Dengan demikian, hierarki logosentris menjadi runtuh karena pusat ternyata bergantung pada sesuatu yang dianggap pinggiran.[202]

D. Dekonstruksi bukan Relativisme: Sebuah Klarifikasi Penting

Salah satu kesalahpahaman paling umum dan paling berbahaya tentang pemikiran Derrida adalah tuduhan bahwa dekonstruksi identik dengan relativisme pandangan bahwa semua tafsir sama benarnya dan tidak ada kebenaran yang dapat dipercaya. Al-Fayyadl dengan sangat tegas membantah tuduhan ini. Dekonstruksi hanya berarti bahwa tidak ada satu tafsir pun yang dapat mengklaim dirinya sebagai yang terakhir dan paling final karena makna selalu bergerak, selalu kontekstual, dan selalu terbuka untuk dipertajam dan diperbarui[203].

Apa yang Derrida tawarkan sebagai alternatif atas relativisme adalah sebuah "etika perbedaan" betika yang selalu membuka diri terhadap tanggung jawab kepada Yang Lain: kepada mereka yang berbeda, yang terpinggirkan, yang tafsirnya tidak pernah didengar dalam wacana dominan. Komitmen terhadap keadilan bukan kepastian epistemologis adalah fondasi yang lebih kokoh bagi kehidupan keagamaan yang bermakna.[204]

Komaruddin Hidayat mencatat relevansi posisi ini bagi konteks Indonesia: selama ini dialog antaragama terhambat oleh dua posisi ekstrem, mereka yang merasa tidak perlu berdialog karena sudah memiliki kebenaran mutlak, dan mereka yang mendorong dialog dengan mengorbankan kekhususan teologis masing-masing tradisi. Pemikiran Derrida

[201]Muhammad Al-Fayyadl, Derrida, h. 64.
[202]Christopher Norris, Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida, h. 96.a
[203] Safruddin, Muhammad. *Hermeneutika al-Qur'an Modern: studi kasus pemikiran Edip Yuksel*. MS thesis. Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021.
[204]Muhammad Al-Fayyadl, Derrida, 150.

membuka jalan tengah: dialog yang menghormati kekhususan tanpa klaim eksklusif atas kebenaran.[205]

E. Tradisi Pemikiran Islam Indonesia sebagai Konteks dan Interlocutor

1. Nurcholish Madjid: Sekularisasi dan Pluralisme sebagai Keniscayaan

Nurcholish Madjid adalah salah satu pemikir Muslim Indonesia yang paling berpengaruh sepanjang abad ke-20 dan awal abad ke-21. Proyek intelektualnya yang monumental berpusat pada upaya membangun Islam yang terbuka, dialogis, dan mampu berdialog secara produktif dengan modernitas. Gagasannya tentang sekularisasi yang ia pahami bukan sebagai penolakan terhadap agama, melainkan sebagai pembebasan pemikiran dari sakralisasi hal-hal yang sesungguhnya bersifat manusiawi dan historis adalah salah satu upaya paling berani dalam sejarah pemikiran Islam Indonesia.[206]

Nurcholish menegaskan bahwa dalam tradisi Islam sendiri, kemajemukan penafsiran *(ikhtilaf)* adalah sesuatu yang secara historis selalu ada dan secara teologis dapat dipertanggungjawabkan. Kata-katanya yang terkenal bahwa kemajemukan adalah *sunnatullah* mengandung sebuah implikasi epistemologis yang sangat dalam: bahwa tidak ada satu komunitas penafsir pun yang dapat mengklaim mewakili kehendak Tuhan secara sempurna dan eksklusif.[207]

Dalam konteks penelitian ini, gagasan Nurcholish memiliki resonansi langsung dengan kritik Derrida atas logosentrisme. Keduanya dari sudut pandang yang berbeda, dengan alat intelektual yang berbeda berargumen bahwa klaim kebenaran tunggal adalah sebuah kekeliruan: baik secara teologis (Nurcholish) maupun secara epistemologis-filosofis (Derrida). Persandingan keduanya menghasilkan argumen yang jauh lebih kokoh daripada masing-masing diambil sendiri-sendiri.[208]

2. Amin Abdullah: Paradigma Integrasi-Interkoneksi

Amin Abdullah adalah arsitek utama dari apa yang ia sebut sebagai "paradigma integrasi-interkoneksi" dalam studi Islam di Indonesia, sebuah pendekatan yang

---

[205]Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama, 115.

[206]Nurcholish Madjid, Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia (Jakarta: Paramadina, 1995), 57.

[207]Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan (Jakarta: Paramadina, 1992), xxix.

[208]Nurcholish Madjid, Islam Agama Kemanusiaan, 103.

mengakui bahwa tidak ada satu disiplin ilmu pun yang dapat mengklaim kebenaran total tentang realitas, sehingga dialog antardisiplin termasuk dialog antara teologi, filsafat, dan ilmu sosial adalah keniscayaan[209].

Kontribusi terpenting Amin Abdullah yang relevan bagi penelitian ini adalah penegasannya tentang perbedaan antara "agama" sebagai kebenaran ilahi yang transenden dan "pemahaman tentang agama" sebagai konstruksi manusiawi yang historis dan kontekstual. Iman kepada Tuhan yang transenden tidak harus berarti kepercayaan buta pada satu tafsir manusiawi tertentu sebagai satu-satunya yang benar. Pembedaan ini adalah inti dari apa yang Amin Abdullah sebut sebagai pendekatan "normativitas-historisitas" dalam studi agama. Amin Abdullah juga menegaskan bahwa kajian agama yang bertanggung jawab harus mampu melihat agama tidak hanya sebagai sistem doktrin yang sudah baku, melainkan juga sebagai fenomena historis yang lahir, berkembang, dan berubah dalam konteks sosial-budaya yang spesifik. Pendekatan ini secara langsung menantang klaim bahwa satu tafsir tertentu merupakan satu-satunya representasi yang sah dari kebenaran ilahi.[210]

Dalam karyanya tentang falsafah kalam di era postmodernisme, Amin Abdullah mengingatkan bahwa era postmodern menuntut kita untuk meninjau kembali fondasi-fondasi epistemologis dari klaim kebenaran keagamaan yang selama ini dianggap final dan tidak dapat diganggu gugat. Ia secara eksplisit mengajak para pemikir Islam Indonesia untuk tidak hanya bekerja dalam kerangka teologi internal, tetapi juga berhadapan secara kritis dengan filsafat kontemporer—termasuk filsafat poststrukturalis.[211]

3. Komaruddin Hidayat: Bahasa, Hermeneutika, dan Kekerasan Epistemologis

Komaruddin Hidayat memberikan kontribusi yang sangat penting melalui kajiannya tentang bahasa agama dari perspektif hermeneutika. Ia menunjukkan bagaimana bahasa yang digunakan dalam teks-teks keagamaan bekerja melalui mekanisme-mekanisme yang sering tidak disadari oleh para penggunanya. Metafora yang dilupakan asal-usulnya diperlakukan sebagai kebenaran literal; simbol yang kaya makna

[209] Addieningrum, Fithri Mehdini, Said Maskur, and Muhammad Faisal. "Paradigma Keilmuan Holistik: Integrasi Islam Dan Sains Dalam Sistem Pendidikan Global." *Al-Zayn: Jurnal Ilmu Sosial & Hukum* 4.4 .2026

[210] Amin Abdullah, Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer (Bandung: Mizan, 2000), 10.

[211] Amin Abdullah, Falsafah Kalam di Era Postmodernisme (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 5.

dipersempit menjadi satu interpretasi tunggal; dan narasi-narasi keagamaan digunakan untuk melegitimasi hierarki-hierarki sosial dan kekuasaan yang sesungguhnya bersifat historis dan dapat dipertanyakan.[212]

Konsep "kekerasan epistemologis" yang dikembangkan Komaruddin Hidayat memiliki paralel langsung yang sangat kuat dengan konsep logosentrisme dan penutupan makna dalam pemikiran Derrida. Keduanya mengidentifikasi mekanisme yang sama: tindakan memaksakan satu makna tunggal pada teks yang terbuka adalah sebuah tindakan kekerasan—kekerasan terhadap teks itu sendiri, kekerasan terhadap pembaca-pembaca lain yang melihat kemungkinan makna yang berbeda, dan kekerasan terhadap Tuhan yang kehendak-Nya tidak pernah dapat dikuasai sepenuhnya oleh satu manusia atau kelompok.[213]

Dalam konteks kematangan beragama, Komaruddin Hidayat menambahkan dimensi psikologis yang penting: kematangan beragama seseorang justru sering ditandai bukan oleh kepastian yang kaku, melainkan oleh kemampuan untuk hidup dengan pertanyaan-pertanyaan yang tidak memiliki jawaban tunggal dan mudah. Orang yang matang secara spiritual mampu berkomitmen penuh kepada tradisi dan keyakinannya sendiri, sekaligus tetap terbuka dan menghormati tradisi serta keyakinan orang lain.[214]

4. F. Budi Hardiman: Hermeneutika sebagai Jembatan

F. Budi Hardiman memberikan kontribusi yang sangat penting sebagai penghubung antara tradisi hermeneutika Barat dari Schleiermacher, Dilthey, Gadamer, Ricoeur, hingga Derrida dan konteks pemikiran Indonesia. Karyanya *Seni Memahami* adalah salah satu karya paling komprehensif tentang hermeneutika dalam bahasa Indonesia, dan menjadi salah satu jembatan intelektual paling penting yang memungkinkan pembaca Indonesia memahami pemikiran Derrida dalam tradisi yang lebih luas[215].

Hardiman menunjukkan bahwa setiap pendekatan penafsiran teks lahir dari satu kesadaran mendasar: bahwa memahami teks adalah sebuah proses yang tidak pernah

---

[212]Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik (Jakarta: Paramadina, 1996), 11.

[213]Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama, 88.

[214]Komaruddin Hidayat, Psikologi Beragama: Menjadikan Hidup Lebih Nyaman dan Santun (Jakarta: Hikmah, 2006), 22.

[215] Zaenudin, Zaenudin. "Analisis Hermeneutika Dan Tekstualisme Al-Qur'an (Dari Klasik Hingga Kontemporer)." *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies* (2020): 137-163.

netral dan tidak pernah selesai. Setiap penafsiran lahir dari dalam suatu cakrawala historis yang membentuk apa yang dapat dan tidak dapat dipahami oleh si penafsir. Kesadaran ini secara inheren menolak klaim bahwa satu tafsir tertentu dapat menjadi tafsir yang definitif dan tak terbantahkan.[216]

Dalam karyanya tentang positivisme dan modernitas, Hardiman juga menunjukkan bahwa salah satu kelemahan terbesar dari pendekatan-pendekatan normatif terhadap agama adalah ketidakmampuannya untuk berdialog secara produktif dengan kritik-kritik filosofis yang lebih mendasar. Argumentasi epistemologis yang lebih mendasar seperti yang ditawarkan oleh pemikiran Derrida justru lebih sulit dibantah karena ia menyentuh akar dari masalah itu sendiri.[217]

F. Klaim Kebenaran Tunggal: Anatomi dan Akarnya

1. Definisi dan Mekanisme Pembentukan

klaim kebenaran tungga dalam penelitian ini adalah keyakinan bahwa satu tafsir tertentu atas teks suci atau satu tradisi keagamaan tertentu adalah satu-satunya yang benar, sah, dan otoritatif dan bahwa semua tafsir atau tradisi lain adalah salah, sesat, atau tidak sah. Amin Abdullah menegaskan bahwa klaim semacam ini tidak muncul dari ruang hampa; ia adalah produk dari proses sosial-historis yang panjang, di mana satu tafsir berhasil mendominasi dan kemudian menaturalisasi dominasinya seolah-olah bersifat ilahi dan abadi[218].

Al-Fayyadl, dengan menggunakan kerangka Derrida, mengidentifikasi tiga mekanisme yang bekerja dalam proses naturalisasi klaim kebenaran tunggal: pengulangan, otoritisasi, dan marginalisasi. Mekanisme pengulangan mengulang-ulang satu tafsir dalam ritual, pendidikan, dan wacana publik sehingga tafsir tersebut tampak sebagai satu-satunya yang mungkin. Otoritisasi bekerja dengan menyandarkan tafsir itu pada figur-figur yang disakralkan. Marginalisasi bekerja dengan mendiskreditkan penafsir-penafsir alternatif sehingga pluralitas tidak mendapat ruang.[219]

---

[216]F. Budi Hardiman, Seni Memahami, 115.

[217]F. Budi Hardiman, Melampaui Positivisme dan Modernitas: Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 78.

[218] Al-Faruq, Umar, et al. "Tafsir Kontemporer dan Hermeneutika Al-Qur'an: Memahami Teks Suci Al-Qur-an Dalam Konteks Kontemporer." *Jurnal Kajian Islam Dan Sosial Keagamaan* 1.4 (2024): 231-240.

[219]Muhammad Al-Fayyadl, Derrida, 145.

2. Klaim Kebenaran Tunggal sebagai Sumber Konflik

Amin Abdullah mencatat bahwa ketegangan antara potensi agama sebagai kekuatan pembebasan dan potensinya sebagai instrumen penindasan adalah salah satu paradoks paling mendasar yang harus dihadapi oleh kajian agama kontemporer. Di satu sisi, agama telah melahirkan tradisi-tradisi etika yang paling luhur dan sistem makna yang memberikan orientasi kepada jutaan manusia. Di sisi lain, klaim kebenaran tunggal yang sering dikaitkan dengan agama juga telah menjadi salah satu sumber paling persisten dari konflik, kekerasan, dan penindasan dalam sejarah[220].

Nurcholish Madjid, dalam salah satu karyanya yang paling berpengaruh, mengingatkan bahwa sejarah umat Islam sendiri telah memperlihatkan bagaimana klaim kebenaran yang bersifat absolut dan tertutup sering kali berujung pada kemandegan intelektual, intoleransi sosial, bahkan kekerasan atas nama Tuhan. Ia menegaskan bahwa Islam sejati justru memancarkan semangat terbuka, dialogis, dan menghargai perbedaan bukan sebaliknya, menutup diri dalam tembok-tembok dogma yang tidak dapat dipertanyakan.

Amin Abdullah menambahkan signifikansi hal ini bagi Indonesia yang majemuk: klaim kebenaran tunggal dari pihak manapun berpotensi menjadi sumber konflik dan ketidakadilan. Di negara yang memiliki ratusan suku, bahasa, dan tradisi keagamaan, klaim bahwa satu tafsir keagamaan harus berlaku bagi semua adalah sebuah ancaman langsung terhadap harmoni sosial yang telah dibangun dengan susah payah.[221]

3. Aspek Epistemologis: Mengapa Klaim Itu Bermasalah Secara Mendasar

Selain dimensi sosial dan politisnya, klaim kebenaran tunggal juga bermasalah secara epistemologis yang paling mendasar. Hardiman menunjukkan bahwa salah satu kelemahan terbesar dari pendekatan-pendekatan normatif terhadap agama adalah ketidakmampuannya untuk menjawab kritik filosofis. Ketika seseorang mengadvokasi toleransi hanya berdasarkan alasan moral atau sosial, ia akan selalu rentan terhadap serangan dari mereka yang mengklaim memiliki kewajiban teologis untuk tidak toleran. Komaruddin Hidayat menyediakan alat analisis yang sangat berguna di sini: klaim kebenaran tunggal dalam agama sesungguhnya melakukan sebuah tindakan kekerasan epistemologis, yakni memaksakan satu pembacaan atas teks yang secara inheren bersifat

[220] Abdullah, M. Amin. "Agama, Ilmu dan Budaya: Paradigma Integrasi-Interkoneksi Keilmuan." *Jakarta: Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia* (2013): 1-43.

[221] Amin Abdullah, Dinamika Islam Kultural, 35.

terbuka dan polisemis. Penggunaan bahasa dalam teks suci yang kaya akan metafora, analogi, dan ambiguitas justru mengisyaratkan bahwa teks-teks tersebut dimaksudkan untuk terus dibaca ulang dalam setiap generasi, bukan untuk dikunci dalam satu tafsir yang tidak dapat dipertanyakan[222].

G. Fanatisme, Ekstremisme, Radikalisme, dan Terorisme Keagamaan: Perspektif Epistemologis

1. Fanatisme sebagai Problem Epistemologis

Dalam perspektif yang diinspirasi oleh pemikiran Derrida dan para sarjana Indonesia yang telah dibahas di atas, fanatisme keagamaan bukan semata-mata masalah psikologis atau sosiologis. Ia pada dasarnya adalah masalah epistemologis: orang menjadi fanatik karena yakin memiliki akses eksklusif dan pasti kepada kebenaran Tuhan. Keyakinan ini yang kemudian membenarkan—secara psikologis—sikap menutup diri dari perbedaan, merendahkan yang berbeda, bahkan melakukan kekerasan atas nama kebenaran yang diyakini[223].

Amin Abdullah menegaskan bahwa salah satu masalah mendasar pemikiran keagamaan kontemporer adalah kegagalan membedakan antara "agama" sebagai kebenaran ilahi yang transenden dan "pemahaman tentang agama" sebagai konstruksi manusiawi yang historis dan kontekstual. Iman kepada Tuhan yang transenden tidak harus berarti kepercayaan buta pada satu tafsir manusiawi tertentu sebagai satu-satunya yang benar. Ketika pembedaan ini gagal dilakukan, maka fanatisme terhadap tafsir manusiawi menjadi tak terelakkan.[224]

Jika pemikiran dekonstruktif Derrida berhasil menunjukkan bahwa klaim akses eksklusif kepada kebenaran ilahi tidak dapat dipertahankan secara filosofis, maka fondasi paling dalam dari fanatisme pun runtuh—bukan karena orang dilarang beriman, melainkan karena cara beriman yang tertutup, arogan, dan agresif kehilangan pembenaran rasionalnya[225].

---

[222] Maulida Sri Handayani, Maulida Sri Handayani, et al. "Prosiding Simposium Nasional VI: Membongkar Rezim Fanatisme Surabaya, 5 Mei 2018.

[223] ANGGRAINI, Reni Dian. Analisis Konsep Sekularisasi Ditinjau dari Perspektif Nurcholish Madjid. *Pemikiran Islam Nurcholish Madjid*, 2022, 147.

[224] Amin Abdullah, Studi Agama, 95.

[225] Belay, Yosep. "PERJUMPAAN DEKONSTRUKSI DERRIDA DAN TEOLOGI DOGMATIK:: SEBUAH ANALISIS DIALEKTIK DAN RESPONS APOLOGETIK." *Jurnal Teologi RAI* 1.2 (2024): 156-171.

2. Radikalisme dan Terorisme: Ketika Epistemologi Menjadi Kekerasan

Al-Fayyadl menegaskan relevansi kerangka ini bagi Islam Indonesia: radikalisme bukan hanya masalah tafsir yang keliru, melainkan masalah epistemologi yang lebih mendasar keyakinan bahwa seseorang dapat memiliki akses langsung dan pasti kepada kehendak Tuhan yang membenarkan segala tindakan. Program deradikalisasi yang hanya bersifat politis atau keamanan sering gagal karena tidak menyentuh akar epistemologis masalah ini[226].

Penolakan yang timbul dari pemikiran dekonstruktif Derrida mencakup apa yang dapat disebut sebagai "kekerasan epistemologis" tindakan memaksakan satu makna tunggal pada teks yang terbuka yang sering menjadi cikal bakal dari kekerasan fisik. Ketika seseorang sudah meyakini bahwa ia memiliki kebenaran absolut, langkah menuju penggunaan kekerasan untuk mempertahankan atau menyebarkan kebenaran itu menjadi sangat pendek. Komaruddin Hidayat menunjukkan bahwa kematangan beragama yang ditandai oleh kemampuan untuk hidup dengan pertanyaan-pertanyaan terbuka—adalah antidot paling efektif terhadap radikalisme. Orang yang matang secara spiritual mampu berkomitmen penuh kepada tradisi dan keyakinannya sendiri, sekaligus tetap terbuka dan menghormati tradisi serta keyakinan orang lain. Ini bukan relativisme; ini adalah kedewasaan epistemologis yang sesungguhnya[227].

H. Sintesis: Dialog antara Derrida dan Pemikiran Islam Indonesia

Berdasarkan seluruh uraian teoritis di atas, dapat ditarik sebuah sintesis yang menjadi fondasi bagi analisis dalam bab-bab berikutnya. Dialog antara pemikiran dekonstruktif Derrida sebagaimana diperkenalkan oleh Al-Fayyadl dan Hardiman dan tradisi pemikiran Islam Indonesia yang progresif sebagaimana dikembangkan oleh Amin Abdullah, Nurcholish Madjid, dan Komaruddin Hidayat menghasilkan sebuah kerangka yang sangat produktif untuk memahami, menganalisis, dan merespons problem klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan.

Kerangka ini tidak bersifat impor buta terhadap pemikiran Barat. Ia adalah percakapan yang tulus antara dua tradisi intelektual yang masing-masing memiliki kekuatan dan keterbatasannya sendiri. Pemikiran Derrida memberikan fondasi epistemologis yang lebih sistematis dan koheren bagi intuisi-intuisi yang sudah ada dalam

---

[226] Mukzizatin, Siti. *Inklusivitas Dakwah Islam Dalam Pendidikan Kewarganegaraan Perspektif Al-Qur'an*. Diss. Universitas PTIQ Jakarta, 2024.

[227] Kahfi, Muhamad Al-Muizul. *Deradikalisasi Quranik Sebuah Perspektif Nasaruddin Umar*. Diss. Institut PTIQ Jakarta, 2021.

tradisi pemikiran Islam Indonesia. Sebaliknya, tradisi pemikiran Islam Indonesia memberikan konteks lokal yang konkret, referensi teologis yang kaya, dan kepekaan terhadap realitas kehidupan keagamaan di lapangan yang tidak dimiliki oleh filsafat Derrida.[228]

Amin Abdullah merumuskan hal ini dengan sangat baik: yang dibutuhkan oleh pemikiran keagamaan Indonesia bukan relativisme yang merobohkan semua standar kebenaran, tetapi sebuah kerendahan hati epistemologis yang mengakui bahwa pemahaman kita tentang kebenaran ilahi selalu bersifat parsial dan terbatas. Kerendahan hati epistemologis ini, paradoksnya, justru membuka ruang yang jauh lebih luas bagi perjumpaan yang tulus, dialog yang produktif, dan kerja sama yang bermakna antara komunitas-komunitas keagamaan yang berbeda dan itu adalah kondisi yang sangat dibutuhkan oleh Indonesia kontemporer.[229]

[228]Amin Abdullah, Dinamika Islam Kultural, 75.

[229]Amin Abdullah, Studi Agama, 100.

BAB IV
ANALISIS KLAIM KEBENARAN ABSOLUT DALAM BUKU DEKONTRUKSI SPRITUAL

A. Gambaran Umum Buku Dekonstruksi Spiritual

1. Profil Penulis

Buku *Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual* yang diterbitkan oleh Jalasutra, Yogyakarta, pada tahun 2002 merupakan karya terjemahan dari buku asli Jacques Derrida berjudul *Of Spirit: Heidegger and the Question* (1987), yang dialihbahasakan ke dalam bahasa Indonesia oleh Firmansyah Agus. Dalam konteks tesis ini, buku tersebut diposisikan sebagai sumber data primer, yakni sebagai objek material yang akan dianalisis menggunakan kerangka pemikiran dekonstruksi Derrida.[230]

Jacques Derrida (1930–2004) adalah seorang filsuf asal Aljazair-Prancis yang dikenal sebagai tokoh sentral poststrukturalisme dan pengembang utama metode dekonstruksi dalam tradisi filsafat Barat. Lahir di El Biar, Aljazair, pada tanggal 15 Juli 1930, Derrida menempuh pendidikan tingginya di *École Normale Supérieure* di Paris, tempat ia banyak dipengaruhi oleh pemikiran Edmund Husserl, Martin Heidegger, dan Emmanuel Levinas. Karier akademiknya yang panjang mencakup jabatan di berbagai institusi bergengsi, antara lain *École des Hautes Études en Sciences Sociales* di Paris dan University of California, Irvine, di Amerika Serikat.[231]

Karya-karya monumental Derrida, antara lain *Of Grammatology* (1967), *Writing and Difference* (1967), dan *Speech and Phenomena* (1967), muncul hampir bersamaan dan seketika menempatkannya sebagai salah satu pemikir paling berpengaruh sekaligus paling kontroversial di abad ke-20. Ketiga karya ini meletakkan fondasi bagi proyek intelektual Derrida yang kemudian dikenal sebagai dekonstruksi: suatu pendekatan kritis yang berupaya membongkar asumsi-asumsi tersembunyi dalam teks-teks filsafat Barat.[232]

Derrida dikenal karena kritiknya yang tajam terhadap logosentrisme, yaitu kecenderungan tradisi filsafat Barat untuk memprioritaskan *logos*, kehadiran (*presence*), dan makna yang stabil di atas segala bentuk perbedaan dan penundaan. Kritik ini tidak berhenti pada ranah filsafat semata, melainkan merambah ke wilayah sastra, hukum,

[230]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus dari Of Spirit: Heidegger and the Question (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 1.

[231]Simon Critchley, The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999), hlm. 3–5.

[232]Christopher Norris, Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida, terj. Inyiak Ridwan Muzir (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2003), hlm. 17–20.

psikoanalis, teologi, dan kajian budaya. Dengan demikian, pemikiran Derrida memiliki jangkauan interdisipliner yang sangat luas dan relevansinya terus tumbuh hingga saat ini.[233]

Latar belakang intelektual Derrida yang kaya tidak dapat dipisahkan dari ketegangan antara tradisi Yahudi yang ia warisi dari keluarganya di Aljazair dengan tradisi filsafat Eropa-Kontinental yang ia pelajari dan geluti sepanjang hidupnya. Ketegangan ini memunculkan sensitivitas yang unik terhadap pertanyaan-pertanyaan tentang identitas, liyan (*the Other*), dan batas-batas antara yang sakral dan yang profan. Sensitivitas ini menjadi salah satu kunci untuk memahami mengapa Derrida, meskipun tidak mengidentifikasi diri sebagai teolog, memberikan perhatian serius pada implikasi teologis dari proyek dekonstruktifnya.[234]

Dalam perjalanan intelektualnya, Derrida juga dipengaruhi secara mendalam oleh pemikiran Edmund Husserl, terutama fenomenologi kesadaran dan konsep intensionalitas. Tesis doktoralnya, yang kemudian diterbitkan sebagai *The Problem of Genesis in Husserl's Philosophy*, menunjukkan bahwa sejak awal Derrida sudah berupaya menemukan celah-celah dalam sistem fenomenologi yang tampak begitu kokoh. Keterlibatannya dengan Husserl inilah yang kemudian membawanya pada perjumpaan yang lebih intens dengan pemikiran Heidegger perjumpaan yang akhirnya menghasilkan buku *Dekonstruksi Spiritual*.[235]

Derrida wafat pada 9 Oktober 2004 di Paris akibat kanker pankreas. Meski meninggalkan kontroversi akademis yang panjang—termasuk penolakan sebagian filosof analitik terhadap metodologinya—warisannya terus dipelajari dan diperdebatkan di seluruh dunia. Relevansi pemikirannya semakin dirasakan di era kontemporer yang diwarnai oleh klaim-klaim kebenaran yang saling berbenturan, baik dalam ranah politik, ideologi, maupun agama.[236]

---

[233]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 7–9; Victor Farias, Heidegger and Nazism (Philadelphia: Temple University Press, 1989), hlm. 45–67.

[234]Jacques Derrida, Writing and Difference, terj. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978), hlm. 278–293.

[235]Martin Heidegger, Being and Time, terj. John Macquarrie dan Edward Robinson (New York: Harper & Row, 1962), hlm. 191–210.

[236]Christopher Norris, Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida, terj. Inyiak Ridwan Muzir (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2003), hlm. 55–72.

2. Isi dan Gagasan Pokok Buku

Secara struktural, buku *Dekaonstruksi Spiritual* terdiri dari dua belas bab yang dikembangkan Derrida dari serangkaian kuliah dan teks yang ia sampaikan pada tahun 1987. Buku ini dibuka dengan kalimat ikonik: "Saya akan berbicara tentang arwah, tentang nyala api, dan tentang abu." Kalimat pembuka ini bukan sekadar retorika yang indah, melainkan sebuah pengumuman metodologis sekaligus ontologis seluruh pembahasan akan berkisar pada yang melintas (*revenant*), yang menyala (*flamme*), dan yang tersisa (*cendres*): tiga metafora dekonstruktif yang melingkupi pembicaraan tentang *Geist* dalam tradisi filsafat Jerman.[237]

Gagasan pokok pertama buku ini adalah penelusuran historis atas penggunaan kata *Geist* dalam karya-karya Heidegger, dari *Being and Time* hingga teks-teks tentang Hölderlin dan Trakl. Derrida menunjukkan bahwa terdapat pergeseran signifikan dalam cara Heidegger memperlakukan kata ini. Pada periode awal, Heidegger secara eksplisit menyatakan bahwa analitik *Dasein* dalam *Being and Time* harus menghindari kata *Geist* karena kata itu sarat dengan muatan metafisika Cartesian-Hegelian yang ingin ia lampaui. Kata *Geist* muncul dalam *Being and Time* hanya dengan tanda kutip tanda bahwa Heidegger tidak sepenuhnya menanggalkan kata itu, melainkan menggunakannya dengan kecurigaan.[238]

Namun pada periode Rektorat (1933–1934), sesuatu yang dramatis terjadi: tanda kutip itu menghilang. *Geist* digunakan Heidegger tanpa reservasi, bahkan dengan muatan afirmatif dan nasionalistik yang kuat. Dalam pidato pengangkatannya sebagai Rektor Universitas Freiburg, Heidegger merayakan *Geist* Jerman sebagai kekuatan yang akan memimpin Eropa dan seluruh umat manusia menuju misi historis yang luhur. Derrida membaca pergeseran ini bukan sebagai kecelakaan atau inkonsistensi, melainkan sebagai gejala yang lebih dalam: bahwa upaya Heidegger untuk melampaui metafisika justru membawanya kembali ke dalam bentuk metafisika yang paling berbahaya.[239]

Gagasan pokok kedua adalah implikasi politis dari pergeseran konseptual tersebut. Derrida tidak bermaksud mereduksi filsafat Heidegger menjadi sekadar produk ideologi Nazi. Ia justru menunjukkan sesuatu yang lebih menggelisahkan: bahwa keterlibatan

---

[237]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 21–23.

[238]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 29–33; Jonathan Culler, On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism (Ithaca: Cornell University Press, 1982), hlm. 85–92.

[239]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 37–39.

Heidegger dengan Nazisme bukan penyimpangan dari filsafatnya, melainkan salah satu kemungkinan yang terkandung di dalamnya. Ini adalah peringatan bagi setiap sistem pemikiran yang mengklaim memiliki akses istimewa terhadap kebenaran tunggal betapapun canggih dan abstraknya sistem itu, ia selalu rentan terhadap distorsi politis.[240]

Gagasan pokok ketiga adalah tawaran dekonstruktif terhadap pemahaman tentang spiritualitas dan kebenaran. Alih-alih menerima satu wajah spiritualitas yang dianggap tunggal dan absolut, Derrida mengajak pembaca untuk merayakan ragam wajah spiritual sebuah pengakuan atas pluralitas, perbedaan, dan ketidakpastian sebagai kondisi asali dari setiap klaim kebenaran. Judul terjemahan Indonesia, *Merayakan Ragam Wajah Spiritual*, dengan tepat menangkap semangat dekonstruktif buku ini: bahwa spiritualitas yang sejati bukan yang tunggal dan tertutup, melainkan yang plural dan selalu terbuka.[241]

Dalam kerangka yang lebih luas, buku ini juga dapat dibaca sebagai sumbangan Derrida terhadap diskusi tentang agama dan teologi pascametafisika. Derrida, yang tumbuh dalam tradisi Yahudi di Aljazair dan kemudian bergelut dengan warisan Kristen Eropa, memiliki kepekaan khusus terhadap pertanyaan-pertanyaan tentang iman, wahyu, dan kebenaran religius. Buku ini bukan sekadar analisis filosofis atas teks Heidegger, melainkan juga sebuah meditasi tentang bagaimana *spirit* dalam pengertian yang paling luas dapat dipahami tanpa jatuh ke dalam klaim absolutisme. Sebagaimana dikemukakan Paul S. Fiddes, karya-karya Derrida yang bersinggungan dengan teologi menunjukkan bahwa dekonstruksi tidak sekadar merusak, melainkan membuka kemungkinan pemahaman yang lebih dalam tentang yang transenden[242].

Perlu juga dicatat bahwa struktur argumentatif buku ini sangat berbeda dari karya filsafat akademis konvensional. Derrida tidak menyajikan argumen secara linear dari premis menuju konklusi. Sebaliknya, ia membangun argumentasinya secara spiralis terus-menerus kembali ke teks-teks Heidegger dari sudut yang berbeda, membuka lapisan-lapisan makna yang tersembunyi, dan menunjukkan bagaimana setiap upaya untuk menetapkan satu makna tunggal justru mengungkap kompleksitas yang lebih dalam. Gaya penulisan ini bukan kesemena-menaan, melainkan cerminan dari keyakinan Derrida bahwa bentuk teks itu sendiri harus mencerminkan isi argumentasinya tentang ketidakstabilan makna.[243]

---

[240]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 41–43.

[241]Mohammed Al-Fayyadl, Derrida (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 71–88.

[242] Hasibuan, Paisal. "HABERMAS DAN HERMENEUTIKA KRITIS." *KITAB SEJARAH*: 117.

[243]Mohammed Al-Fayyadl, Derrida (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 110–132.

3. Konteks Hstoris dan Filosofis Penulisan Buku

Buku *Of Spirit* ditulis pada tahun 1987 dalam konteks perdebatan akademis yang sangat sengit di Prancis dan Eropa mengenai keterlibatan Heidegger dengan Nazisme. Pada tahun yang sama, Victor Farias menerbitkan buku *Heidegger and Nazism* yang memicu gelombang kontroversi besar tentang sejauh mana filsafat Heidegger dapat dipisahkan dari keterlibatan politisnya dengan rezim Nazi. Derrida hadir dalam perdebatan ini bukan dengan jawaban yang sederhana, melainkan dengan pembacaan yang lebih nuansa dan secara filosofis lebih dalam atas persoalan tersebut.[244]

Konteks ini penting untuk dipahami karena memberi warna tersendiri pada argumentasi Derrida. Ia tidak sekadar membela atau menyerang Heidegger, melainkan menggunakan kasus Heidegger sebagai laboratorium pemikiran untuk menguji batas-batas dekonstruksi itu sendiri. Pertanyaan yang secara implisit mendasari seluruh buku ini adalah: apakah dekonstruksi—sebagai metode yang dikembangkan dengan berhutang budi pada Heidegger—dapat digunakan untuk mendekonstruksi Heidegger itu sendiri? Jawaban Derrida adalah ya, dan demonstrasi atas jawaban ini menjadi isi utama buku tersebut.[245]

Dalam konteks yang lebih luas, buku ini juga merupakan bagian dari upaya Derrida untuk menunjukkan relevansi dekonstruksi bagi pertanyaan-pertanyaan etis dan politis yang paling mendesak. Banyak kritikus sebelumnya menuduh dekonstruksi sebagai formalisme yang apolitik dan tidak bertanggung jawab secara etis. Dengan menghadapi langsung persoalan Nazisme dan implikasi filosofisnya, Derrida menunjukkan bahwa dekonstruksi justru memiliki dimensi etis yang sangat kuat bahkan mungkin lebih kuat dari sistem-sistem filsafat yang mengklaim dirinya sebagai sistem etis. Mark C. Taylor telah menunjukkan bahwa perbedaan mendasar dekonstruksi dari aliran-aliran pemikiran lain terletak pada kemampuannya membongkar batas-batas konseptual yang tampak alami namun sesungguhnya merupakan konstruksi kultural dan historis.[246]

---

[244]Victor Farias, Heidegger and Nazism (Philadelphia: Temple University Press, 1989), hlm. 89–107.

[245]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 55–59.

[246]Jacques Derrida, Writing and Difference, terj. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978), hlm. 278–293.

B. Klaim Kebenaran Absolut dalam Buku Dekonstruksi Spiritual

1. Bentuk-bentuk Klaim Kebenaran

Dalam buku *Dekonstruksi Spiritual*, Derrida mengidentifikasi beberapa bentuk klaim kebenaran absolut yang bersembunyi di balik wacana spiritualitas dan filsafat. Klaim-klaim ini tidak selalu diungkapkan secara eksplisit, melainkan sering kali beroperasi melalui struktur bahasa, hierarki konsep, dan oposisi biner yang tampak natural namun sesungguhnya merupakan konstruksi yang dapat didekonstruksi. Pemahaman atas bentuk-bentuk klaim ini merupakan prasyarat bagi analisis yang lebih mendalam.[247]

Bentuk pertama adalah klaim kebenaran ontologis, yaitu klaim tentang hakikat sejati dari *Geist* atau *spirit* sebagai sesuatu yang hadir secara penuh (*full presence*) dan tidak tergantung pada konteks atau relasi lain. Heidegger, menurut pembacaan Derrida, pada satu titik membangun narasi bahwa *Geist* Jerman memiliki keistimewaan ontologis dibanding bangsa-bangsa lain. Klaim semacam ini merupakan manifestasi sempurna dari metafisika kehadiran (*metaphysics of presence*) yang menjadi sasaran utama dekonstruksi. Listiyono Santoso menunjukkan bahwa logosentrisme Barat, yang dikritik Derrida, pada dasarnya beroperasi melalui mekanisme penetapan pusat makna yang stabil dan permanen, di mana satu entitas ditetapkan sebagai titik rujukan yang tak tergoyahkan bagi seluruh sistem.[248]

Klaim kebenaran ontologis ini tidak hanya dijumpai dalam teks-teks Heidegger, tetapi juga merupakan struktur umum yang berulang dalam berbagai tradisi pemikiran, termasuk pemikiran keagamaan. Ketika suatu tradisi agama mengklaim bahwa Tuhan hadir secara penuh dan langsung dalam ritual, teks, atau lembaganya, ia tengah mengulangi logika metafisika kehadiran yang sama yang dikritik Derrida. Klaim ini menjadikan satu bentuk kehadiran satu tradisi, satu tafsir, satu institusi sebagai representasi tunggal dari yang ilahi.[249]

Bentuk kedua adalah klaim kebenaran historis-teleologis, yakni asumsi bahwa sejarah bergerak menuju satu tujuan tunggal (*telos*) dan bahwa suatu tradisi spiritual

---

[247]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 53–55; Amin Abdullah, Studi Agama: Normativitas atau Historisitas? (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 33–45.

[248]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 59–61.

[249]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 63–65; Komaruddin Hidayat, Menafsir Kehendak Tuhan (Jakarta: Teraju, 2004), hlm. 56–58.

tertentu merupakan puncak atau waris sah dari perkembangan tersebut. Dalam konteks Heidegger, ini terwujud dalam pidato Rektorat 1933 yang menempatkan universitas Jerman sebagai pengejawantahan misi spiritual tertinggi umat manusia. Sejarah filsafat, menurut Heidegger pada periode ini, bergerak dari Yunani menuju Jerman sebagai pewarisnya yang paling sah.[250]

Dalam wacana keagamaan, klaim historis-teleologis ini sering muncul dalam bentuk keyakinan bahwa agama atau mazhab tertentu adalah titik puncak atau penyempurna dari serangkaian wahyu ilahi sebelumnya. Struktur klaim semacam ini dengan menempatkan satu tradisi sebagai puncak dari suatu perjalanan sejarah yang linear mencerminkan logosentrisme yang tidak berbeda jauh dari apa yang Derrida temukan dalam teks-teks Heidegger. Dekonstruksi atas klaim ini bukan berarti menolak dimensi historis agama, melainkan mempertanyakan narasi linear yang melegitimasi satu tradisi sebagai superior atas yang lain.[251]

Bentuk ketiga adalah klaim kebenaran bahasa, yaitu anggapan bahwa satu bahasa tertentu dalam hal ini bahasa Jerman dan Yunani memiliki keistimewaan dalam mengungkap kebenaran. Heidegger secara eksplisit menyatakan bahwa bahasa Jerman dan Yunani adalah dua bahasa yang paling dekat dengan *logos* dan *aletheia* (kebenaran). Klaim ini mencerminkan logosentrisme sekaligus etnosentrisme yang tersembunyi dalam wacana spiritualitas filosofis.[252]

Klaim keistimewaan bahasa ini memiliki paralelnya dalam berbagai tradisi keagamaan. Klaim bahwa bahasa Arab adalah bahasa Tuhan dalam tradisi Islam, atau bahwa bahasa Sansekerta adalah bahasa suci dalam tradisi Hindu, atau bahwa bahasa Ibrani memiliki keistimewaan dalam tradisi Yahudi, semuanya mengandung struktur yang sama: satu bahasa diistimewakan atas bahasa-bahasa lain sebagai medium yang paling murni dan sempurna bagi pengungkapan kebenaran. Derrida, dengan konsep *différance* dan jejaknya, menunjukkan bahwa tidak ada bahasa yang dapat mengklaim dirinya sebagai kehadiran murni dari *logos*. Moh. Nur Hakim dalam studinya tentang hermeneutika Derrida dan penafsiran Al-Qur'an menunjukkan bahwa klaim kesucian

[250]Jacques Derrida, Margins of Philosophy, terj. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hlm. 1–27.

[251]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 67–69; Mohammed Al-Fayyadl, Derrida (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 71–88.

[252]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 73–75.

bahasa Arab dalam tradisi tafsir tertentu perlu dipahami dalam kerangka historis dan kulturalnya, bukan sebagai fakta ontologis yang berdiri sendiri.[253]

Bentuk keempat klaim kebenaran yang dapat diidentifikasi dalam pembacaan atas buku *Dekonstruksi Spiritual* adalah klaim kebenaran institusional, yaitu klaim bahwa lembaga tertentu baik itu universitas, gereja, masjid, atau institusi keagamaan lainnya memiliki otoritas eksklusif untuk menafsirkan dan menjaga kebenaran. Dalam konteks Heidegger, universitas Jerman diklaim sebagai penjaga dan pemancar cahaya *Geist* yang paling otoritatif. Klaim semacam ini pada dasarnya adalah klaim kuasa yang diselubungi dalam bahasa spiritualitas dan misi historis.[254]

Kelima, terdapat klaim kebenaran estetis-kultural yang menyatakan bahwa satu bentuk ekspresi seni, sastra, atau budaya tertentu lebih mampu mengungkap kebenaran spiritual dibanding yang lain. Dalam teks-teks Heidegger yang dianalisis Derrida, puisi-puisi Hölderlin dan Trakl diperlakukan sebagai ungkapan *Geist* yang paling murni dan autentik. Klaim ini secara tidak langsung mendiskualifikasi bentuk-bentuk ekspresi kultural lain yang dianggap tidak mampu mencapai kedalaman spiritual yang sama. Derrida membaca klaim ini sebagai bentuk lain dari metafisika kehadiran yang beroperasi dalam ranah estetika.[255]

2. Kritik terhadap Absolutisme Keagamaan

Derrida dalam buku *Dekonstruksi Spiritual* tidak secara langsung membahas absolutisme keagamaan dalam konteks agama-agama dunia. Namun implikasi kritiknya sangat relevan dan dapat diproyeksikan secara produktif ke dalam diskursus keagamaan. Absolutisme keagamaan yaitu klaim bahwa satu tradisi, teks, atau tafsir agama mewakili kebenaran tunggal yang pasti dan final mengandung struktur yang sama persis dengan logosentrisme yang dikritik Derrida dalam pemikiran Heidegger.[256]

Pertama, absolutisme keagamaan bertumpu pada asumsi kehadiran penuh: bahwa Tuhan, wahyu, atau kebenaran ilahi dapat diakses secara langsung, pasti, dan tak terbantahkan oleh satu kelompok atau tradisi tertentu. Derrida menunjukkan melalui konsep *trace* bahwa setiap tanda termasuk tanda keagamaan seperti ayat suci, ritual, atau

[253]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 79–81; John D. Caputo, The Prayers and Tears of Jacques Derrida (Bloomington: Indiana University Press, 1997), hlm. 23–31.

[254]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 55–59.

[255]Jacques Derrida, Of Grammatology, terj. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), hlm. 141–164.

[256]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 85–87.

pengalaman mistik selalu sudah terinfeksi oleh ketidakhadiran. Tidak ada teks suci, tafsir, atau pengalaman spiritual yang dapat mengklaim dirinya sebagai kehadiran murni yang steril dari mediasi manusiawi.[257]

Klaim kehadiran penuh ini secara sosiologis dan historis selalu berujung pada eksklusivisme: jika satu kelompok memiliki akses langsung dan pasti terhadap kebenaran absolut, maka kelompok-kelompok lain secara definitif berada dalam kesesatan. Ini adalah logika yang menghasilkan berbagai bentuk intoleransi, persekusi, dan kekerasan atas nama agama sepanjang sejarah. Dekonstruksi atas klaim kehadiran penuh, dengan demikian, bukan hanya gerakan filosofis tetapi juga gerakan etis yang memiliki implikasi langsung bagi kehidupan bersama. Siti Robikah dalam kajiannya tentang klaim kebenaran dalam wacana keagamaan menunjukkan bahwa absolutisme epistemik dalam agama bukan hanya persoalan teologis, melainkan persoalan sosial-politik yang berimplikasi langsung pada relasi antarkelompok dalam masyarakat majemuk.[258]

Kedua, absolutisme keagamaan mengandalkan oposisi biner: beriman dan kafir, ortodoks dengan bidah, suci dengan profan. Oposisi-oposisi ini, seperti ditunjukkan Derrida, selalu bersifat hierarkis satu sisi selalu diunggulkan atas sisi lainnya, dan yang diunggulkan itu diklaim sebagai yang asali, murni, dan primordial. Dekonstruksi mengajak kita untuk mendekonstruksi hierarki tersebut dengan cara menampilkan kompleksitas internal masing-masing sisi dan ketergantungan masing-masing sisi satu sama lain.[259]

Ketiga, absolutisme keagamaan memiliki kecenderungan untuk menutup diri terhadap kritik dari luar dengan alasan bahwa kebenaran yang dimilikinya bersifat final dan transenden. Klaim ini sesungguhnya mencerminkan apa yang Derrida sebut sebagai *logocentrisme*: kepercayaan bahwa ada pusat makna yang tetap, yang hadir secara penuh, dan yang menjamin stabilitas seluruh sistem. Dekonstruksi Derrida menunjukkan bahwa setiap sistem termasuk sistem keagamaan selalu sudah mengandung retakan dan ketidakstabilan di dalam dirinya sendiri, yang tidak dapat ditekan secara permanen.[260]

---

[257]Jacques Derrida, Of Grammatology, terj. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), hlm. 46–65.

[258]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 91–93.

[259]Nasr Hamid Abu Zayd, Tekstualitas Al-Qur'an, terj. Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 111–130.

[260]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 97–99.

Keempat, penting untuk digarisbawahi bahwa kritik Derrida terhadap absolutisme bukanlah relativisme nihilistik. Derrida tidak berpendapat bahwa semua klaim kebenaran adalah sama nilainya atau bahwa tidak ada kebenaran sama sekali. Sebaliknya, ia menunjukkan bahwa kebenaran termasuk kebenaran agama selalu hadir dalam bentuk yang terperantarai, terkonteks, dan terbuka pada penafsiran ulang. Ini adalah posisi yang justru memberi ruang bagi tanggung jawab etis yang lebih besar, karena kita tidak dapat lagi berlindung di balik otoritas kebenaran absolut untuk membenarkan tindakan yang merugikan orang lain.[261]

Kelima, perlu dikemukakan pula bahwa absolutisme keagamaan dalam praktiknya sering kali berkaitan erat dengan relasi-relasi kuasa yang sangat konkret. Siapa yang berhak mendefinisikan ortodoksi? Siapa yang berwenang mengekskomunikasi atau mengafirkan orang lain? Pertanyaan-pertanyaan ini bukan pertanyaan teologis semata, melainkan pertanyaan politik tentang distribusi otoritas dan kuasa dalam komunitas keagamaan. Pembacaan dekonstruktif atas buku *Dekonstruksi Spiritual* membantu kita melihat bagaimana klaim kebenaran absolut seringkali merupakan klaim kuasa yang dibalut dalam bahasa teologi.[262]

Keenam, absolutisme keagamaan juga menghasilkan apa yang dapat disebut sebagai 'kekerasan epistemik' yaitu pemaksaan satu cara mengetahui dan satu bahasa pengetahuan atas cara-cara dan bahasa-bahasa lain yang dianggap inferior atau tidak sah. Dalam konteks ini, pembacaan buku *Dekonstruksi Spiritual* memberikan alat analitis yang berguna untuk mengidentifikasi bagaimana klaim kebenaran dalam wacana keagamaan dapat berfungsi sebagai instrumen penindasan epistemik terhadap mereka yang berbeda. Ahmad Zainul Hamdi menunjukkan bahwa relevansi dekonstruksi bagi pemikiran Islam kontemporer justru terletak pada kemampuannya membuka ruang bagi penafsiran-penafsiran yang selama ini dimarjinalkan oleh wacana dominan.[263]

3. Mekanisme Kerja Klaim Kebenaran dalam Teks Keagamaan

Untuk memahami bagaimana klaim kebenaran absolut beroperasi dalam teks-teks keagamaan, perlu dilakukan analisis yang lebih mendalam atas mekanisme-mekanisme linguistis dan retoris yang mendukungnya. Derrida dalam buku *Dekonstruksi Spiritual* menunjukkan bahwa klaim-klaim kebenaran tidak hanya terkandung dalam konten

[261]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 103–105.

[262]F. Budi Hardiman, Melampaui Positivisme dan Modernitas (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hlm. 115–130.

[263]Michel Foucault, Archaeology of Knowledge, terj. A. M. Sheridan Smith (New York: Pantheon, 1972), hlm. 215–237.

proposisional sebuah teks, tetapi juga dan bahkan terutama dalam struktur retorikanya, pilihan metaforanya, dan cara teks itu mengorganisasikan hierarki konseptual yang mendukungnya.[264]

Mekanisme pertama adalah penggunaan bahasa *presence* atau kehadiran, yaitu penggunaan kata-kata dan konstruksi gramatikal yang menyiratkan bahwa kebenaran hadir secara langsung, jelas, dan tak terbantahkan. Dalam teks-teks keagamaan, ini sering terwujud dalam formula-formula seperti "Allah berfirman", "Tuhan berkata", atau "wahyu menyatakan" formula yang mengklaim akses langsung dan tak termedasi terhadap kehendak ilahi. Derrida menunjukkan bahwa setiap klaim kehadiran semacam ini selalu sudah mengandung mediasi yang tidak dapat dielakkan: mediasi bahasa, mediasi ingatan, mediasi institusi keagamaan yang mentransmisikan wahyu tersebut.[265]

Mekanisme kedua adalah pembentukan oposisi biner yang hierarkis. Teks-teks keagamaan yang mengklaim kebenaran absolut cenderung mengorganisasikan dunia dalam pasangan-pasangan oposisi: sakral-profan, suci-najis, beriman-kafir, benar-sesat. Oposisi ini tidak netral selalu ada satu sisi yang diprioritaskan atas yang lain. Dan yang lebih penting, oposisi ini selalu mengklaim bahwa sisi yang diprioritaskan adalah yang asali dan murni, sementara sisi yang lain adalah derivatif, taklukan, atau distorsi. Derrida menunjukkan bahwa justru sebaliknya: yang dianggap asali sesungguhnya selalu sudah bergantung pada yang dianggap derivatif untuk mendefinisikan dirinya sendiri. M. Aunul Abied Shah dalam kajiannya tentang dekonstruksi teks keagamaan menunjukkan bahwa mekanisme oposisi biner ini beroperasi secara halus dalam berbagai genre teks Islam, dari tafsir hingga fikih, dan perlu dibongkar secara kritis untuk memahami logika kekuasaan yang bekerja di baliknya.[266]

Mekanisme ketiga adalah penggunaan autoritas teks dan tradisi sebagai jaminan kebenaran. Klaim bahwa sebuah teks adalah firman Tuhan yang tidak bisa salah, atau bahwa sebuah tradisi telah berjalan secara mutawatir dan tidak terputus sejak masa kenabian, adalah strategi retoris yang berupaya menutup kemungkinan kritik. Derrida, dengan konsep jejaknya, menunjukkan bahwa bahkan teks-teks yang diklaim paling murni dan tak terkontaminasi selalu sudah menyimpan jejak-jejak pengaruh budaya, historis, dan politis yang tidak dapat dihapus begitu saja. Sahiron Syamsuddin dalam

[264]Jacques Derrida, Positions, terj. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1981), hlm. 17–36.

[265]Jacques Derrida, Margins of Philosophy, terj. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hlm. 29–67.

[266]Nasr Hamid Abu Zayd, Tekstualitas Al-Qur'an, terj. Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 55–80.

kajiannya tentang hermeneutika Al-Qur'an di Indonesia menunjukkan bahwa klaim ketidakberubahan teks suci selalu perlu dibedakan dari persoalan penafsiran, yang pada hakikatnya bersifat historis dan kontekstual.[267]

C. Analisis Pemikiran Derrida terhadap Klaim Kebenaran Absolut

1. Analisis Berdasarkan Différance

Konsep *différance* sengaja dieja Derrida dengan huruf 'a' alih-alih 'e' untuk menandai ketidakterbacaan dalam ucapan lisan merupakan neologisme kunci yang menggabungkan dua makna dari kata kerja *différer* dalam bahasa Prancis: menunda (*to defer*) dan berbeda (*to differ*). Ketidakterbacaan perbedaan antara *différance* dan *différence* dalam ujaran lisan adalah demonstrasi langsung dari tesis Derrida: bahwa sistem tanda tidak pernah transparan dan tidak pernah menghadirkan makna secara penuh.[268]

Melalui konsep *différance*, Derrida menunjukkan bahwa makna tidak pernah hadir secara penuh dan langsung. Setiap tanda mendapatkan maknanya bukan dari dirinya sendiri, melainkan dari perbedaannya dengan tanda-tanda lain dalam sistem. Dan perbedaan itu sendiri tidak pernah hadir secara penuh, ia selalu dalam proses, selalu tergeser, selalu menunda kehadirannya. Dengan demikian, setiap upaya untuk menetapkan makna tunggal dan final adalah upaya yang pada dasarnya mustahil, karena sifat bahasa itu sendiri yang tidak pernah berhenti bergerak.[269]

Diaplikasikan pada klaim kebenaran absolut dalam buku *Dekonstruksi Spiritual*, *différance* bekerja sebagai alat pembongkar yang efektif. Ketika Heidegger mengklaim bahwa *Geist* Jerman memiliki keistimewaan dan kehadiran penuh (*volle Präsenz*), Derrida menunjukkan bahwa justru penggunaan tanda kutip yang semula diletakkan Heidegger pada kata *Geist* adalah pengakuan implisit bahwa makna *Geist* tidak pernah stabil dan mandiri. Setiap kali Heidegger mencoba menetapkan makna tunggal *Geist*, makna itu selalu sudah bergeser dan berbeda dari dirinya sendiri.[270]

Lebih jauh lagi, *différance* mengungkap bahwa klaim kesatuan dan kemurnian *Geist* dalam pemikiran Heidegger adalah efek retorika, bukan deskripsi realitas. Konsep

---

[267]Paul Ricoeur, Hermeneutics and the Human Sciences, terj. John B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), hlm. 165–180.

[268]Jacques Derrida, Margins of Philosophy, terj. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hlm. 1–27.

[269]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 67–69; Mohammed Al-Fayyadl, Derrida (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 71–88.

[270]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 73–75.

Geist pada kenyataannya menyimpan jejak-jejak dari berbagai tradisi yang saling bertentangan: Hegel, Husserl, teologi Kristen, romantisisme Jerman, dan banyak lagi. Upaya Heidegger untuk menyaring semua jejak ini dan menetapkan satu makna murni *Geist* adalah upaya yang justru menampakkan kerumitan dan heterogenitas konsep tersebut.[271]

Dalam konteks wacana keagamaan, *différance* menunjukkan bahwa setiap klaim kebenaran agama sekuat apapun ia dirumuskan dan seberapa pun otoritatif sumbernya selalu bergantung pada apa yang ia kesampingkan, tolak, atau marginalkan. Kebenaran agama A hanya dapat mendefinisikan dirinya sendiri dengan cara mendefinisikan apa yang bukan A. Artinya, kebenaran itu tidak mandiri dan tidak hadir secara penuh; ia selalu sudah bergantung pada yang lain (*the Other*). Ini adalah sumbangan terpenting *différance* bagi kritik atas absolutisme: klaim kebenaran tunggal selalu sudah mengandung bibit ketidakstabilannya sendiri.[272]

Implikasi praktis dari penerapan *différance* terhadap wacana keagamaan sangat signifikan. Jika makna selalu dalam proses penundaan dan perbedaan, maka tidak ada satu tafsir pun yang dapat mengklaim dirinya sebagai tafsir final dan definitif. Setiap generasi, setiap konteks budaya, setiap pengalaman hidup membuka kemungkinan pembacaan baru atas teks-teks suci. Ini bukan ancaman bagi iman, melainkan undangan untuk terus berdialog dengan tradisi secara hidup dan kreatif.[273]

Lebih lanjut, penerapan *différance* pada teks-teks keagamaan juga membuka kemungkinan pembacaan lintas-tradisi yang lebih produktif. Jika tidak ada teks keagamaan yang memiliki makna tunggal yang tertutup, maka pertemuan antara dua tradisi pembacaan yang berbeda bukan hanya mungkin, tetapi bahkan diinginkan. *Différance* membuka ruang bagi apa yang dapat disebut sebagai hermeneutika dialogis di mana setiap tradisi membawa pembacaannya sendiri ke dalam percakapan dengan tradisi-tradisi lain, tanpa harus mengklaim bahwa salah satu di antara mereka adalah yang paling benar dan final. Farid Esack menunjukkan bahwa hermeneutika Al-Qur'an yang responsif terhadap pluralisme harus bertolak dari kesadaran bahwa teks selalu sudah menyimpan

[271]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 79–81; John D. Caputo, The Prayers and Tears of Jacques Derrida (Bloomington: Indiana University Press, 1997), hlm. 23–31.

[272]John D. Caputo, The Prayers and Tears of Jacques Derrida (Bloomington: Indiana University Press, 1997), hlm. 50–71.

[273]Nurcholish Madjid, Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 37–59.

kemungkinan-kemungkinan makna yang jauh melampaui apa yang telah ditetapkan oleh tradisi penafsiran sebelumnya.[274]

Dalam kerangka akademis studi Islam Indonesia, penerapan *différance* terhadap teks-teks keagamaan menawarkan perspektif yang segar dan konstruktif. Alih-alih mempertahankan tafsir tunggal sebagai satu-satunya tafsir yang sah, pendekatan dekonstruktif mengakui pluralitas tafsir sebagai ekspresi kekayaan tradisi. Ini sejalan dengan semangat yang diusung oleh para pemikir Islam progresif Indonesia seperti Nurcholish Madjid yang menekankan pentingnya reaktualisasi dan kontekstualisasi ajaran Islam dalam setiap generasi.[275]

2. Analisis Berdasarkan Trace (Jejak)

Konsep *trace* atau jejak adalah salah satu kontribusi paling orisinal dan paradoksal Derrida. Jejak merujuk pada sisa kehadiran yang ada dalam setiap tanda, sekaligus menandai bahwa kehadiran asali itu tidak pernah benar-benar ada. Paradoks ini bukan kesalahan logika, melainkan justru inti dari argumen Derrida: tidak ada asal-muasal yang murni, tidak ada kehadiran pertama yang belum tersentuh oleh perbedaan. Setiap yang disebut 'asal' sudah mengandung jejak dari yang lain di dalamnya.[276]

Dalam *Of Grammatology*, Derrida mengembangkan konsep jejak dalam konteks kritik atas fonologisme keyakinan bahwa ucapan lisan lebih dekat dengan kehadiran dan kebenaran dibanding tulisan. Derrida menunjukkan bahwa justru sebaliknya: ucapan lisan pun sudah mengandung struktur jejak yang sama dengan tulisan. Tidak ada ucapan yang langsung dan transparan; setiap ucapan sudah distrukturkan oleh sistem perbedaan yang mendahuluinya. Ini adalah demonstrasi bahwa kehadiran penuh yang diklaim oleh fonologisme adalah ilusi.[277]

Dalam analisis buku *Dekonstruksi Spiritual*, jejak bekerja pada beberapa level sekaligus. Pada level pertama, Derrida menunjukkan bahwa konsep *Geist* dalam pemikiran Heidegger selalu sudah menyimpan jejak dari tradisi-tradisi sebelumnya yang ingin ia tinggalkan. Jejak Hegel, Husserl, Nietzsche, dan teologi Kristen-Jerman tetap terasa dalam setiap upaya Heidegger untuk mendefinisikan ulang *Geist* secara orisinal.

[274]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 91–93.

[275]Nasr Hamid Abu Zayd, Tekstualitas Al-Qur'an, terj. Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 111–130.

[276]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 97–99.

[277]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 103–105.

Semakin keras Heidegger menegaskan orisinalitas konsepnya, semakin jelas pula jejak-jejak tradisi yang ia warisi.[278]

Pada level kedua, konsep jejak mengungkap bahwa teks-teks Heidegger sendiri selalu sudah meninggalkan jejak yang dapat dibaca secara berbeda dari yang dimaksudkan penulisnya. Kalimat-kalimat dalam pidato Rektorat yang tampaknya menegaskan satu makna tunggal selalu sudah menyimpan jejak makna-makna yang bertentangan. Pembaca dapat menemukan dalam teks yang sama jejak kritik terhadap metafisika yang bersamaan dengan jejak afirmasi metafisika ambiguitas yang Derrida baca sebagai gejala struktural, bukan sekadar kelemahan retorika.[279]

Diproyeksikan pada wacana keagamaan, konsep jejak membawa implikasi yang dalam. Tidak ada ajaran atau teks agama yang benar-benar murni dan bebas dari pengaruh budaya, sejarah, dan konteks sosial yang mendahuluinya. Setiap wahyu yang diklaim sebagai firman Tuhan yang murni sudah melalui berbagai proses perantaraan manusiawi: bahasa, penerjemahan, penulisan, kanonisasi, dan penafsiran. Proses-proses ini meninggalkan jejak-jejaknya sendiri yang tidak dapat dihapus begitu saja. Ini bukan berarti wahyu itu palsu, melainkan bahwa klaimnya untuk menjadi kebenaran yang murni dan tak terkontaminasi perlu dipahami secara lebih nuansa dan historis.[280]

Konsep jejak juga membuka cara baru untuk memahami tradisi keagamaan sebagai akumulasi jejak-jejak dari berbagai pengaruh, konteks, dan interpretasi yang saling berinteraksi. Tradisi besar seperti Islam, Kristen, Yahudi, Buddha, atau Hindu bukan monolith yang homogen, melainkan konfigurasi kompleks dari jejak-jejak yang terus berinteraksi dan saling mengubah. Memahami tradisi keagamaan sebagai konfigurasi jejak membuka kemungkinan dialog yang lebih kaya dan dialog antaragama yang lebih produktif. Mohamad Abdun Nasir menunjukkan bahwa pluralisme epistemologis dalam tradisi Islam sesungguhnya mencerminkan keragaman jejak-jejak intelektual yang saling berinteraksi dalam sejarah panjang pemikiran Islam.[281]

Analisis berbasis jejak ini juga memiliki implikasi metodologis penting bagi studi teks-teks keagamaan. Alih-alih mencari makna 'asali' atau 'literal' yang dianggap paling

---

[278]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 109–111; Ignaz Goldziher, Mazhab Tafsir, terj. M. Alaika Salamullah dkk. (Yogyakarta: eLSAQ, 2003), hlm. 3–15.

[279]Nasr Hamid Abu Zayd, Tekstualitas Al-Qur'an, terj. Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 145–150.

[280]Jacques Derrida, Of Grammatology, terj. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), hlm. 200–235.

[281]Nasr Hamid Abu Zayd, Tekstualitas Al-Qur'an, terj. Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 55–80.

dekat dengan 'kehendak Tuhan', pendekatan berbasis jejak mengajak peneliti untuk menelusuri jejak-jejak intertekstual yang membentuk sebuah teks keagamaan: tradisi-tradisi sebelumnya yang ia warisi, konteks sosio-historis yang membentuk pilihan bahasanya, dan cara teks itu menyembunyikan sekaligus mengungkap kompleksitas warisan yang diterimanya.[282]

Dalam konteks kajian Al-Qur'an misalnya, pendekatan berbasis jejak yang diinspirasi Derrida dapat dilihat sebagai sejalan dengan meskipun tidak identik dengan pendekatan hermeneutika historis-kritis yang dikembangkan oleh pemikir seperti Nasr Hamid Abu Zayd. Abu Zayd menunjukkan bahwa Al-Qur'an sebagai teks tidak dapat dipahami terlepas dari konteks linguistis dan sosio-historis yang membentuknya, sebuah posisi yang memiliki resonansi dengan konsep jejak Derrida, meskipun kerangka teoritis keduanya berbeda secara signifikan.[283]

3. Analisis Berdasarkan Supplement (Suplemen)

Konsep *supplement* (suplemen) adalah konsep ketiga yang sangat kaya dalam arsenal dekonstruktif Derrida. Derrida mengembangkan konsep ini terutama dalam analisisnya atas tulisan Jean-Jacques Rousseau dalam *Of Grammatology*, namun relevansinya jauh melampaui konteks tersebut. Suplemen memiliki logika paradoksal yang Derrida sebut sebagai 'logika suplemen': di satu sisi, suplemen hadir sebagai tambahan (*addition*) terhadap sesuatu yang seharusnya sudah lengkap; di sisi lain, kehadirannya justru mengungkap bahwa yang ia tambahi sejatinya tidak pernah lengkap.[284]

Logika paradoks suplemen ini memiliki implikasi yang mengguncang. Jika sesuatu membutuhkan suplemen, berarti sesuatu itu tidak pernah mandiri dan tidak pernah penuh. Dengan demikian, suplemen bukan hanya tambahan di luar, melainkan mengungkap ketidakpenuhan yang sudah ada sejak semula di dalam. Derrida menggunakan logika ini untuk membongkar klaim tentang kehadiran, keaslian, dan kelengkapan dalam berbagai sistem pemikiran.[285]

---

[282]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 115–117.

[283]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 121–123; Michel Foucault, Power/Knowledge, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon, 1980), hlm. 78–92.

[284]Amin Abdullah, Studi Agama: Normativitas atau Historisitas? (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 67–75.

[285]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 127–129.

Dalam konteks buku *Dekonstruksi Spiritual*, logika suplemen bekerja dalam hubungan antara teks dan tafsir. Setiap tafsir atas *Geist* Heidegger termasuk tafsir Derrida sendiri, mengklaim dirinya sebagai penjelasan tambahan yang memperkaya pemahaman atas teks asli. Namun tafsir itu sejatinya mengisi kekosongan yang ada dalam teks itu sendiri sebuah kekosongan yang menjadi bukti bahwa teks tidak pernah mandiri dan tidak pernah lengkap. Bahkan teks 'asli' Heidegger sudah merupakan suplemen dari tradisi-tradisi yang mendahuluinya.[286]

Diproyeksikan pada wacana keagamaan, logika suplemen mengungkap dinamika yang sangat relevan dan produktif. Teks-teks suci dalam agama-agama besar selalu membutuhkan tafsir untuk dapat dipahami dan diterapkan dalam konteks kehidupan nyata. Hadis sebagai suplemen Al-Qur'an, Talmud sebagai suplemen Taurat, komentar bapa-bapa Gereja sebagai suplemen Injil, semua ini adalah suplemen yang hadir karena teks aslinya tidak pernah cukup berbicara sendiri. Namun setiap suplemen ini, dalam logika Derrida, sebenarnya mengungkap bahwa 'teks asli' yang diklaim sempurna dan mandiri itu sejatinya tidak pernah sempurna dan tidak pernah mandiri.[287]

Lebih jauh lagi, dalam sejarah agama-agama, kita menyaksikan proliferasi suplemen yang tampaknya tidak pernah berhenti: Al-Qur'an memerlukan hadis, hadis memerlukan syarah, syarah memerlukan komentar atas komentar, dan seterusnya hingga tidak terbatas. Setiap lapisan suplemen ini, alih-alih memperkuat klaim absolutisme bahwa teks asli sudah sempurna dan final, justru menjadi bukti yang semakin menguat bahwa tidak ada titik kebenaran tunggal yang dapat ditetapkan secara final dan definitif.[288]

Logika suplemen juga membantu kita memahami dinamika pembaruan keagamaan (*religious reform*) secara lebih jernih. Setiap gerakan reformasi dalam tradisi keagamaan—dari gerakan Reformasi Protestan, pembaruan Islam abad ke-19 dan ke-20, hingga gerakan-gerakan teologi kontekstual kontemporer dapat dibaca sebagai suplemen yang mengungkap ketidakpenuhan dalam tradisi yang hendak diperbarui. Pembaruan bukan pengkhianatan terhadap tradisi; dalam logika suplemen, ia adalah kondisi yang memang diperlukan oleh tradisi itu sendiri untuk terus hidup dan relevan.[289]

---

[286]Hans-Georg Gadamer, Kebenaran dan Metode, terj. Ahmad Sahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 301–325.

[287]Paul Ricoeur, Hermeneutics and the Human Sciences, terj. John B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), hlm. 131–144.

[288]Fazlur Rahman, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hlm. 1–22.

[289]Fazlur Rahman, Islam and Modernity: Transformation of an..., hlm. 141–162.

Analisis berbasis suplemen ini juga membuka perspektif baru dalam memahami hubungan antara wahyu dan akal dalam tradisi keagamaan. Jika akal dipahami sebagai suplemen wahyu bukan sekadar instrumen untuk menjabarkan apa yang sudah ada dalam wahyu, tetapi sebagai sesuatu yang mengungkap ketidakpenuhan inheren wahyu itu sendiri maka hubungan antara keduanya menjadi jauh lebih dinamis dan dialogis. Ini adalah posisi yang, meskipun kontroversial, memiliki preseden dalam tradisi teologi rasional (*kalam*) dalam Islam klasik.[290]

Dari perspektif komparatif, logika suplemen dapat dilihat bekerja dengan cara yang berbeda dalam berbagai tradisi keagamaan. Dalam tradisi Yahudi, seluruh struktur Talmud dan midrash dapat dibaca sebagai suplemen yang tak berkesudahan atas teks Taurat suplemen yang justru mengungkap bahwa Taurat, sebagai teks, tidak pernah cukup berbicara sendiri tanpa komunitas penafsir yang terus-menerus mendialogkannya dengan kehidupan nyata. Demikian pula dalam tradisi Kristen, proliferasi komentar-komentar patristik, konsili, dan teologi sistematik adalah suplemen-suplemen yang mengungkap ketidakpenuhan teks Injil sekaligus mengisi kekosongan tersebut.[291]

4. Analisis Berdasarkan Dekonstruksi Oposisi Biner

Salah satu operasi paling khas dari dekonstruksi Derrida adalah pembongkaran oposisi biner yang mengatur sistem pemikiran Barat dan, dalam konteks pembacaan buku *Dekonstruksi Spiritual*, yang mengatur wacana keagamaan pada umumnya. Derrida menunjukkan bahwa oposisi-oposisi biner seperti kehadiran dengan ketidakhadiran, asal dengan turunan, dalam dengan luar, ucapan dengan tulisan, bukan pasangan yang simetris dan setara. Selalu ada satu sisi yang diprioritaskan, dianggap asali, murni, dan superior atas sisi yang lain.[292]

Dalam konteks pemikiran Heidegger yang dianalisis Derrida, oposisi biner yang paling sentral adalah antara *Geist* yang 'sejati' (yang diklaim oleh Heidegger sebagai milik tradisi Jerman-Yunani) dan *Geist* yang 'palsu' atau 'tercemar' (yang diidentifikasi dengan tradisi-tradisi lain yang dianggap inferior). Dekonstruksi Derrida menunjukkan bahwa oposisi ini tidak bertumpu pada landasan ontologis yang kokoh, melainkan pada

[290]Jacques Derrida, Positions, terj. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1981), hlm. 17–36.

[291]Jacques Derrida, Margins of Philosophy, terj. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hlm. 29–67.

[292]Amin Abdullah, Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 90–115.

keputusan retoris dan politis yang menyembunyikan dirinya sendiri sebagai sesuatu yang natural dan given.[293]

Penerapan dekonstruksi oposisi biner pada wacana keagamaan menghasilkan pembacaan yang sangat produktif. Oposisi seperti 'iman/kekufuran' tampak sebagai oposisi natural yang mencerminkan perbedaan ontologis fundamental. Namun analisis dekonstruktif menunjukkan bahwa oposisi ini dibangun dan dipertahankan melalui proses historis dan sosial yang panjang, melibatkan keputusan-keputusan tentang siapa yang berhak mendefinisikan iman dan siapa yang berhak menentukan batas-batasnya.[294]

Dekonstruksi oposisi biner bukan berarti menghapus perbedaan atau meratakan semua distinksi menjadi satu kesatuan yang abu-abu. Sebaliknya, ia mengajak kita untuk memahami perbedaan-perbedaan itu secara lebih kompleks dan historis sebagai produk dari proses-proses sosial, linguistik, dan politis yang bisa dipertanyakan dan ditransformasi. Ini adalah langkah pertama menuju pemahaman yang lebih adil dan lebih dialogis atas keragaman keagamaan.[295]

Dalam konteks Indonesia, pembacaan dekonstruktif atas oposisi biner dalam wacana keagamaan memiliki relevansi yang sangat praktis. Banyak konflik keagamaan di Indonesia baik yang bersifat intra-agama maupun antar-agama dapat ditelusuri akar-akarnya pada pembentukan dan pemertahanan oposisi biner yang rigid: antara yang "benar" dan yang "sesat", antara yang "asli" dan yang "sinkretistik", antara yang "modern" dan yang "tradisional". Analisis dekonstruktif dapat membantu kita memahami bagaimana oposisi-oposisi ini terbentuk dan bagaimana ia dapat ditransformasi menuju dialog yang lebih konstruktif. Abd. Moqsith Ghazali dalam kajiannya tentang pluralisme agama dalam perspektif Al-Qur'an menunjukkan bahwa teks Al-Qur'an sendiri mengandung benih-benih pengakuan atas keragaman yang tidak dapat direduksi ke dalam oposisi biner antara yang benar dan yang salah secara absolut.[296]

[293]Amin Abdullah, Studi Agama: Normativitas atau Historisitas? (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 88–105.

[294]Komaruddin Hidayat, Menafsir Kehendak Tuhan (Jakarta: Teraju, 2004), hlm. 89–107.

[295]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 133–135.

[296]Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 45–58.

D. Implikasi Filosofis Dekonstruksi terhadap Wacana Keagamaan

1. Implikasi Epistemologis

Secara epistemologis, pemikiran Derrida sebagaimana terefleksi dalam buku *Dekonstruksi Spiritual* membawa implikasi yang sangat signifikan bagi cara kita memahami, melegitimasi, dan mengkritisi klaim-klaim kebenaran dalam ranah keagamaan. Implikasi ini tidak bersifat destruktif terhadap agama itu sendiri, melainkan destruktif terhadap klaim epistemik yang absolutistik, tertutup, dan represif. Dengan kata lain, dekonstruksi Derrida tidak membunuh iman; ia membersihkan iman dari *pretense* kebenaran absolut yang berbahaya[297].

Pertama, dekonstruksi mendorong kita untuk mengakui bahwa pengetahuan keagamaan bersifat perspektival. Artinya, tidak ada satu sudut pandang yang dapat mengklaim dirinya sebagai sudut pandang 'dari mana pun' (*view from nowhere*) sudut pandang yang bebas dari konteks, kepentingan, dan keterbatasan historis. Setiap sistem keagamaan memahami kebenaran dari posisi tertentu yang dibentuk oleh sejarah, bahasa, budaya, dan konteks sosial yang spesifik. Mengakui perspektivitas ini bukan berarti merelativistikkan semua klaim kebenaran menjadi sama nilainya, melainkan membuka ruang dialog, kritik, dan saling pengakuan antartradisi[298].

Kedua, dekonstruksi menunjukkan bahwa proses legitimasi pengetahuan keagamaan tidak pernah bebas dari relasi kuasa. Klaim kebenaran absolut dalam konteks agama sering kali merupakan hasil dari proses institusionalisasi yang melibatkan otoritas keagamaan, politik, dan sosial. Kanonisasi teks, penetapan ortodoksi, pengecualian ajaran-ajaran yang dianggap sesat semua proses ini adalah proses kuasa sekaligus proses epistemologis. Dengan menerapkan analisis *différance* dan jejak, kita dapat mengidentifikasi bagaimana proses-proses ini bekerja dan mempertanyakan secara kritis: siapa yang memiliki otoritas untuk menetapkan kebenaran, dan atas dasar apa?[299]

Ketiga, dekonstruksi Melalui dekonstruksi, epistemologi keagamaan ditransformasikan menjadi lebih rendah hati, responsif terhadap dialog, dan bertanggung jawab. Epistemologi dekonstruktif ini bermula dari kesadaran akan adanya celah dan keterbatasan dalam seluruh pengetahuan manusia, tak terkecuali dalam ranah teologis.

---

[297] Belay, Yosep. "Perjumpaan Dekonstruksi Derrida Dan Teologi Dogmatik:: Sebuah Analisis Dialektik Dan Respons Apologetik." *Jurnal Teologi RAI* 1.2 (2024): 156-171.

[298] Wijoseno, Bagus. *Pembacaan Dekonstruksi pada Buku the End of Faith Karya Sam Harris*. Diss. UNIVERSITAS AIRLANGGA, 2015.

[299] Saifuddin, Saifuddin, and Muhd Numan Idris. "Tuduhan Kesesatan oleh Nuruddin ar-Raniry terhadap Hamzah Fansuri: Kontroversi Paham Wahdatul Wujud dan Politik Penamaan IAIN di Aceh." *AJIR: Aceh Journal of Islamic Reaserch* 1.1 (2026): 85-101.

Alih-alih merosot menjadi agnostisisme atau skeptisisme total, pendekatan ini menekankan bahwa klaim kebenaran harus selalu siap diuji, direvisi, dan didialogkan. Kesadaran akan keterbatasan ini yang pada akhirnya memperkuat komitmen etis kita sebagai subjek pengetahuan[300].

Keempat, implikasi epistemologis dekonstruksi juga relevan bagi metode studi agama (*religious studies*) secara akademis. Studi agama yang dekonstruktif tidak akan berpuas diri dengan penjelasan tunggal dan reduktif atas fenomena keagamaan. Ia akan selalu waspada terhadap kecenderungan untuk memprioritaskan satu perspektif—baik itu perspektif *insider* maupun *outsider*, emik maupun etik—atas yang lain. Pendekatan ini menghasilkan pemahaman yang lebih kaya, lebih nuansa, dan lebih adil terhadap kompleksitas pengalaman keagamaan manusia.[301]

Kelima, implikasi epistemologis dekonstruksi juga menyentuh persoalan otoritas ilmiah dalam kajian keagamaan. Siapa yang berhak mengklaim dirinya sebagai otoritas dalam memahami dan menafsirkan tradisi keagamaan tertentu? Apakah hanya mereka yang merupakan bagian dari tradisi tersebut (*insider*), ataukah pengamat dari luar (*outsider*) juga dapat memiliki pemahaman yang valid? Dekonstruksi menunjukkan bahwa dikotomi *insider/outsider* itu sendiri adalah oposisi biner yang perlu didekonstruksi karena setiap posisi pengamat selalu sudah campuran dari yang 'di dalam' dan yang 'di luar'[302].

Dalam konteks studi Islam di Indonesia, implikasi epistemologis ini sangat relevan. Tradisi keilmuan Islam Indonesia yang kaya dari pesantren hingga perguruan tinggi Islam selama ini bergulat dengan pertanyaan tentang bagaimana memadukan epistemologi Islam klasik dengan pendekatan-pendekatan ilmiah modern. Pembacaan dekonstruktif dapat membantu menempatkan pergulatan ini dalam kerangka yang lebih luas: bukan sebagai pertentangan antara iman dan akal, atau antara tradisi dan modernitas, tetapi sebagai dialog yang terus-menerus antara berbagai tradisi epistemik yang masing-masing membawa wawasannya sendiri[303].

---

[300] Tobroni, Tobroni. "Epistemologi Pendidikan Agama Islam:(Konstruksi Pengetahuan dan Metodologi Pengetahuan)." *Ikhlas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam* 2.1 (2025): 166-181.

[301] John Hick, God Has Many Names (Philadelphia: Westminster Press, 1982), hlm. 15–30.

[302] Yusuf, Ahmad, and Azriel Farrel. "Dekonstruksi Tafsir Tekstual melalui Hermeneutika Derrida: Implikasi bagi Studi Al-Qur'an." *ALMUSTOFA: Journal of Islamic Studies and Research* 2.2 (2025): 335-347.

[303] Andrean, Fanny Apriyaldi, and Muhammad Husni. "MODEL EPISTEMOLOGI PESANTREN DAN RELEVANSINYA BAGI PENDIDIKAN ISLAM KONTEMPORER." *Jurnal Media Akademik (JMA)* 4.1 (2026).

2. Implikasi Hermeneutis

Pada level hermeneutis, pemikiran Derrida memberikan sumbangan penting bagi perkembangan hermeneutika keagamaan yang lebih terbuka, plural, dan bertanggung jawab. Hermeneutika tradisional sering kali bertumpu pada asumsi bahwa terdapat satu makna asali (*original meaning*) dari teks suci yang dapat dipulihkan melalui metode tafsir yang tepat. Asumsi ini mengandung nostalgia terhadap kehadiran yang murni: jika kita dapat menembus seluruh lapisan tafsir dan mencapai teks 'dalam dirinya sendiri', kita akan menemukan kebenaran yang utuh dan tak terbagi. Derrida menantang asumsi ini secara fundamental[304].

Melalui konsep *trace*, Derrida menunjukkan bahwa setiap teks sudah dari semula bersifat plural dan *disseminal* menyebar ke berbagai arah makna yang tidak dapat direduksi menjadi satu. Tidak ada teks yang memiliki satu makna asali yang murni dan tertutup; setiap teks sudah dari awal mengandung keterbukaan yang memungkinkan pluralitas pembacaan. Ini bukan berarti bahwa semua tafsir adalah sama baiknya atau bahwa tidak ada kriteria untuk menilai tafsir nmelainkan bahwa pluralitas tafsir adalah kondisi asali teks itu sendiri, bukan penyimpangan dari teks tersebut[305].

Hermeneutika dekonstruktif juga menantang konsep 'niat pengarang' (*authorial intention*) sebagai penentu makna tunggal teks. Derrida, mengikuti Heidegger namun dengan caranya sendiri, menunjukkan bahwa sebuah teks selalu berkata lebih dari yang dimaksudkan penulisnya. Jejak-jejak yang melampaui niat pengarang hadir dalam setiap teks, membuka kemungkinan pembacaan yang tidak pernah sepenuhnya dapat dikontrol oleh si penulis. Dalam konteks teks suci, ini berarti bahwa klaim tentang 'kehendak Tuhan yang sesungguhnya' sebagai penentar makna tunggal selalu sudah berhadapan dengan kompleksitas hermeneutis yang tidak dapat diabaikan[306].

Logika suplemen juga mengajarkan bahwa setiap tradisi tafsir betapapun matang dan sistematisnya selalu sudah membuka pintu bagi tafsir-tafsir baru yang tidak dapat dibungkam. Inilah yang menjelaskan mengapa selama berabad-abad sejarah keagamaan selalu melahirkan aliran-aliran tafsir baru, gerakan reformasi, dan reinterpretasi yang segar: bukan karena manusia yang suka berselisih atau karena iman yang lemah,

---

[304] Safruddin, Muhammad. *Hermeneutika al-Qur'an Modern: studi kasus pemikiran Edip Yuksel*. MS thesis. Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021.

[305] Luthfi, Resha Husain. "Pembacaan Dekonstruksi Atas Islam Nusantara Perspektif Jacques Derrida." *Journal of Educational and Religious Perspectives* 1.3 (2025): 39-49.

[306] SUNGKAR, Syakieb. Hermeneutika Paul Ricoeur. *Jurnal Dekonstruksi*, 2023.

melainkan karena teks itu sendiri yang memang tidak pernah tertutup dan selalu mengundang pembacaan ulang.

Implikasi hermeneutis ini memiliki relevansi praktis yang besar, terutama dalam konteks pluralisme keagamaan. Hermeneutika dekonstruktif memberikan landasan filosofis yang kokoh bagi toleransi terhadap perbedaan tafsir: bukan toleransi yang bersifat pragmatis dan terpaksa, melainkan toleransi yang berakar pada pemahaman mendalam bahwa perbedaan tafsir adalah konsekuensi logis bahkan niscaya dari karakter teks itu sendiri[307].

Sumbangan hermeneutika dekonstruktif juga dapat dirasakan dalam bidang yang lebih teknis, yaitu dalam perdebatan tentang metode tafsir (*manhaj al-tafsir*) dalam tradisi Islam. Perdebatan antara tafsir tekstualis-literalis di satu sisi dan tafsir kontekstualis-interpretatif di sisi lain sesungguhnya mencerminkan ketegangan antara dua pandangan hermeneutis yang berbeda tentang sifat teks dan makna. Hermeneutika dekonstruktif tidak memihak salah satu dari keduanya, melainkan menunjukkan bahwa keduanya bertumpu pada asumsi-asumsi tentang bahasa dan makna yang perlu dipertanyakan.

Dalam tradisi hermeneutika yang lebih luas, pendekatan Derrida dapat diperbandingkan dengan sekaligus dibedakan dari hermeneutika Gadamer dan Ricoeur. Gadamer menekankan bahwa setiap pembacaan teks adalah peleburan antara cakrawala pembaca dan cakrawala teks (*Horizontverschmelzung*), sebuah proses dialogis yang menghasilkan pemahaman yang lebih kaya dari keduanya. Ricoeur, di pihak lain, menekankan peran imaginasi dan distansiasi dalam proses interpretasi. Derrida menerima beberapa elemen dari keduanya tetapi mendorong lebih jauh lagi dengan menekankan ketidakstabilan struktural dari setiap makna yang dicapai, betapapun dialogis prosesnya[308].

3. Relevansi bagi Dialog Keagamaan

Kontribusi terpenting dari pembacaan dekonstruktif atas klaim kebenaran absolut adalah relevansinya yang langsung dan praktis bagi dialog antaragama (*interfaith dialogue*). Salah satu hambatan terbesar dalam dialog antaragama selama ini adalah klaim eksklusivisme teologis keyakinan bahwa hanya agama atau tradisi sendiri yang memiliki kebenaran penuh dan final, sehingga dialog yang sesungguhnya menjadi sulit, karena

[307] Ulya, Alfata. *Pluralisme Agama Dalam Al-Qur'an (Telaah Hermeneutik Terhadap Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib)*. Diss. Institut PTIQ Jakarta, 2022.

[308] Ruku, Welfrid Fini. *Fenomena Kutuk/Berkat Di Rumah Naomi: Hermeneutik Etnofenomenologi Atoin Meto Di Boti Atas Kitab Rut 1: 1-6*. Diss. Universitas Kristen Duta Wacana, 2017.

setiap pihak datang dengan keyakinan bahwa pihak lain sudah pasti berada dalam kesalahan.[309]

Dalam taksonomi John Hick yang terkenal, sikap terhadap kebenaran agama lain dapat dibedakan menjadi tiga: eksklusivisme (hanya agamaku yang benar), inklusivisme (agamaku yang paling benar, namun yang lain mengandung kebenaran parsial), dan pluralisme (semua agama adalah jalan yang sama sahnya menuju kebenaran). Dekonstruksi Derrida tidak secara sederhana mendukung pluralisme Hick, karena pluralisme itu sendiri dapat menjadi bentuk baru universalisme yang mengabaikan perbedaan. Sebaliknya, Derrida menawarkan sesuatu yang lebih radikal: keterbukaan kepada yang lain (*the Other*) tanpa syarat, tanpa terlebih dahulu mereduksinya ke dalam kategori yang sudah dikenal.[310]

Dekonstruksi, sebagaimana dipraktikkan Derrida dalam *Dekonstruksi Spiritual*, tidak mengajak kita untuk meninggalkan keyakinan keagamaan atau menganggap semua keyakinan sama nilainya. Ia mengajak kita untuk memegang keyakinan itu dengan cara yang berbeda dengan menyadari bahwa keyakinan kita selalu sudah dalam relasi dengan yang lain, selalu sudah terbentuk oleh yang berbeda dari kita, dan selalu masih terbuka pada kemungkinan-kemungkinan yang belum pernah kita bayangkan. Keterbukaan ini bukan kelemahan iman, melainkan tanda kematangannya.[311]

Dalam konteks dialog antaragama di Indonesia dengan keragaman agama, aliran, dan tradisi yang luar biasa kayanya pendekatan dekonstruktif ini sangat relevan dan mendesak. Pemikiran Islam inklusif yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh seperti Nurcholish Madjid dan Komaruddin Hidayat telah membuka jalan bagi dialog yang lebih terbuka. Kerangka dekonstruktif Derrida dapat memperkaya dan memperdalam upaya-upaya tersebut dengan memberikan fondasi filosofis yang lebih kokoh bagi penolakan absolutisme tanpa harus jatuh ke dalam relativisme.[312]

Lebih dari itu, pendekatan dekonstruktif membuka kemungkinan dialog yang tidak sekadar bersifat toleran dan koeksistensi, melainkan dialog yang bersifat transformatif di mana setiap pihak bersedia untuk diubah dan diperkaya oleh

---

[309]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 139–141; John D. Caputo, The Prayers and Tears of Jacques Derrida (Bloomington: Indiana University Press, 1997), hlm. 187–200.

[310]Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. lxii–lxxiii.

[311]Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), Passing Over: Melintasi Batas Agama (Jakarta: Gramedia, 1998), hlm. 3–20.

[312]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 143–145.

perjumpaannya dengan yang lain. Inilah yang Derrida sebut sebagai *hospitalité* (keramahan) tanpa syarat: kemampuan untuk menerima yang lain dalam keseluruhannya, tanpa mereduksinya ke dalam kategori yang sudah ada dan tanpa mengharuskannya menjadi sama dengan kita.

Relevansi pendekatan dekonstruktif bagi dialog keagamaan di era kontemporer semakin meningkat seiring dengan meningkatnya tensi-tensi identitas keagamaan di berbagai belahan dunia. Fenomena radikalisme agama, yang sering kali bertumpu pada klaim kebenaran absolut yang eksklusif dan tertutup, menunjukkan betapa urgennya suatu kerangka filosofis yang dapat menawarkan alternatif yang genuinely berbeda bukan sekadar toleransi yang bersifat pragmatis, tetapi keterbukaan yang berakar pada pemahaman mendalam tentang sifat bahasa, makna, dan kebenaran itu sendiri.[313]

4. Implikasi bagi Pendidikan dan Pengajaran Agama

Implikasi dari pembacaan dekonstruktif atas klaim kebenaran absolut tidak terbatas pada ranah akademis dan filosofis semata, tetapi memiliki dampak yang nyata dan penting bagi praktik pendidikan dan pengajaran agama. Selama ini, pendidikan agama di banyak konteks cenderung didesain untuk mentransmisikan satu set keyakinan dan nilai-nilai yang dianggap benar secara final kepada generasi berikutnya. Pendekatan ini, sementara memiliki kekuatannya sendiri dalam hal konsistensi dan kemantapan identitas, juga menyimpan risiko: risiko menghasilkan generasi yang tidak mampu berdialog secara kreatif dengan keragaman keagamaan yang semakin kompleks di sekitar mereka.[314]

Pendekatan dekonstruktif terhadap pendidikan agama tidak berarti mengajarkan ketidakpastian atau mengikis iman. Sebaliknya, ia berarti mengajarkan iman yang dewasa iman yang tidak takut pada pertanyaan, yang mampu berdialog dengan tradisi-tradisi lain tanpa merasa terancam, dan yang memahami bahwa kebenaran yang sejati tidak layu di hadapan pengujian yang kritis. Ini adalah iman yang, dalam bahasa Derrida, telah berhasil mendekonstruksi dirinya sendiri dari dalam dan justru karena itu menjadi lebih kuat dan lebih autentik.[315]

Kurikulum pendidikan agama yang terinspirasi oleh pendekatan dekonstruktif akan menekankan kemampuan-kemampuan seperti: membaca teks secara kritis dengan

---

[313]John Hick, An Interpretation of Religion (New Haven: Yale University Press, 1989), hlm. 233–251.

[314]Mohammed Al-Fayyadl, Derrida (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 150–172.

[315]Simon Critchley, The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999), hlm. 55–79.

memperhatikan konteks historis dan sosialnya; mengidentifikasi asumsi-asumsi tersembunyi dalam teks-teks keagamaan; berdialog secara empatik dengan tradisi-tradisi keagamaan yang berbeda; dan mengembangkan kepekaan etis yang tidak bergantung pada klaim otoritas absolut. Kemampuan-kemampuan ini tidak hanya relevan bagi kehidupan keagamaan, tetapi juga bagi kehidupan demokratis dan plural yang semakin menjadi kebutuhan zaman.

Dalam konteks Indonesia, dengan sistem pendidikan agama yang tersebar luas dari tingkat dasar hingga perguruan tinggi, implikasi ini sangat signifikan. Tantangan untuk menghasilkan generasi yang memiliki identitas keagamaan yang kuat sekaligus bersikap terbuka dan dialogis terhadap keragaman adalah tantangan yang dapat dijawab setidaknya sebagian oleh wawasan hermeneutis dan epistemologis yang ditawarkan oleh tradisi dekonstruktif Derrida[316].

E. Penutup: Signifikansi Analisis Dekonstruktif

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan dalam bab ini, dapat dirumuskan beberapa simpulan penting mengenai signifikansi pemikiran dekonstruktif Derrida sebagaimana terefleksi dalam buku *Dekonstruksi Spiritual,* bagi pemahaman dan kritik atas klaim kebenaran absolut dalam wacana keagamaan. Analisis ini telah menunjukkan bahwa tiga konsep utama Derrida *différance*, jejak (*trace*), dan suplemen (*supplement*) bekerja secara sinergis sebagai alat pembongkar yang efektif terhadap berbagai bentuk absolutisme epistemik dalam pemikiran filosofis dan keagamaan.[317]

Pertama, analisis berbasis *différance* menunjukkan bahwa setiap klaim kebenaran tunggal dan final bertumpu pada ilusi tentang stabilitas makna yang sesungguhnya tidak pernah dapat dicapai. Makna selalu sudah dalam proses perbedaan dan penundaan yang tidak pernah berhenti dan ini berlaku tidak hanya untuk teks-teks filosofis, tetapi juga untuk teks-teks suci dan ajaran-ajaran keagamaan. Implikasinya adalah bahwa pluralitas tafsir bukan anomali atau kegagalan, melainkan ekspresi dari sifat bahasa itu sendiri.[318]

Kedua, analisis berbasis konsep jejak menunjukkan bahwa tidak ada teks atau tradisi keagamaan yang benar-benar murni dan bebas dari pengaruh budaya, historis, dan politis yang membentuknya. Setiap klaim kemurnian dan orisinalitas menyembunyikan jejak-jejak pembentukan yang kompleks dan tidak dapat dihapus. Ini bukan alasan untuk

[316] Khamim, Siti, et al. "Pengaruh dan tantangan pendidikan agama Islam dalam dinamika politik di Indonesia." *Innovative: Journal of social science Research* 4.2 . 2024

[317]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 150–155.

[318]Christopher Norris, Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida, terj. Inyiak Ridwan Muzir (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2003), hlm. 98–115.

sinisme, melainkan undangan untuk memahami tradisi keagamaan dengan lebih jujur dan lebih penuh, sebagai konfigurasi kompleks dari berbagai warisan yang terus berinteraksi.[319]

Ketiga, analisis berbasis logika suplemen menunjukkan bahwa setiap sistem keagamaan, betapapun ia mengklaim dirinya sebagai lengkap dan final, selalu membutuhkan suplemen-suplemen yang pada gilirannya mengungkap ketidakpenuhan inheren dalam sistem tersebut. Proliferasi tafsir, komentar, dan tradisi interpretasi dalam setiap agama besar adalah bukti nyata dari kebenaran logika suplemen ini, dan sekaligus merupakan undangan untuk terus berdialog secara kreatif dengan tradisi.[320]

Dengan demikian, buku *Dekonstruksi Spiritual* karya Derrida bukan sekadar teks filsafat akademis yang menantang pemikiran Heidegger. Ia adalah sebuah tawaran metodologis, etis, dan spiritual yang melampaui konteks akademiknya. Dalam wacana keagamaan kontemporer yang sering diwarnai oleh klaim-klaim kebenaran yang saling berhadapan, pemikiran dekonstruktif Derrida hadir sebagai pengingat yang kuat: bahwa kebenaran yang sejati adalah kebenaran yang tidak takut pada pertanyaan, yang tidak layu di hadapan perbedaan, dan yang terus merayakan ragam wajah pengalaman manusiawi—termasuk ragam wajah spiritual yang tak terbatas.[321]

[319]F. Budi Hardiman, Melampaui Positivisme dan Modernitas (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hlm. 155–178.

[320]Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 157–162.

[321] Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 170

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini telah menganalisis secara mendalam bagaimana pemikiran dekonstruktif Jacques Derrida sebagaimana terefleksi dalam buku Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual dapat dijadikan kerangka filosofis untuk membongkar dan mengkritisi klaim kebenaran tunggal dalam wacana keagamaan, serta implikasinya terhadap pemahaman fanatisme, ekstremisme, radikalisme, dan terorisme keagamaan. Berdasarkan keseluruhan analisis yang telah dilakukan, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut.

Dekonstruksi sebagaimana dikembangkan Derrida dalam buku Dekonstruksi Spiritual bukanlah suatu metode destruktif yang bertujuan menghancurkan teks atau tradisi keagamaan. Sebaliknya, dekonstruksi adalah strategi membaca yang bertujuan memunculkan kembali kemungkinan-kemungkinan makna yang telah disembunyikan, ditekan, atau dimarginalisasi oleh klaim-klaim absolutisme tafsir. Tiga konsep inti yang menjadi landasan operasional dekonstruksi dalam buku ini adalah différance, jejak (trace), dan suplemen (supplement).

Konsep différance yang menggabungkan makna "berbeda" dan "menunda" menunjukkan bahwa makna tidak pernah hadir secara penuh dan stabil dalam satu tanda atau satu momen pembacaan, melainkan selalu bergerak, selalu tertunda, dan selalu berbeda dari dirinya sendiri. Konsep jejak mengungkap bahwa tidak ada teks atau tradisi yang benar-benar murni karena setiap teks selalu sudah menyimpan bekas dari berbagai tradisi, pengaruh, dan konteks yang mendahuluinya. Sementara itu, logika suplemen menunjukkan bahwa setiap sistem yang mengklaim dirinya lengkap dan final selalu membutuhkan tambahan yang justru mengungkap ketidakpenuhan inheren di dalamnya.

Ketiga konsep ini bekerja secara sinergis dalam konteks analisis buku Dekonstruksi Spiritual, khususnya dalam pembacaan Derrida atas pemikiran Heidegger tentang Geist (roh). Derrida menunjukkan bahwa upaya Heidegger untuk menetapkan makna tunggal dan murni atas Geist Jerman justru mengungkap ketidakstabilan struktural dari klaim tersebut sebuah demonstrasi yang memiliki relevansi langsung bagi klaim-klaim absolutisme tafsir dalam wacana keagamaanAnalisis dekonstruktif melalui kerangka buku Dekonstruksi Spiritual menunjukkan bahwa klaim kebenaran tunggal

dalam wacana keagamaan bertumpu pada mekanisme-mekanisme logosentrisme, metafisika kehadiran, fonosentrisme, dan oposisi biner yang secara filosofis tidak dapat dipertahankan.

Logosentrisme keyakinan bahwa terdapat suatu Logos (kebenaran, makna, akal) yang hadir secara penuh dan mandiri sebagai pusat dan fondasi dari seluruh wacana—merupakan mekanisme epistemik yang menopang klaim kebenaran absolut. Derrida menunjukkan bahwa Logos yang dipandang sebagai pusat yang stabil itu sesungguhnya hanya dapat mendefinisikan dirinya melalui apa yang ia singkirkan dan marginalkan. Setiap klaim tentang kebenaran agama yang final dan absolut adalah produk dari logosentrisme yang menyembunyikan proses historis, linguistik, dan politis di balik kemunculannya.

Metafisika kehadiran ilusi bahwa makna sejati dapat hadir secara langsung, penuh, dan tak termediasi dalam teks atau ucapan menopang keyakinan bahwa ada satu pembacaan teks suci yang dapat menangkap kehendak Tuhan secara sempurna. Derrida menunjukkan bahwa kehadiran penuh semacam itu adalah ilusi: setiap pembacaan sudah dimediasi oleh bahasa, konteks, dan sistem perbedaan yang mendahuluinya.

Ketiga, dekonstruksi oposisi biner seperti iman dengan kufur, ortodoksi dengan heterodoksi, dan benar dengan sesat, mengungkap bahwa oposisi-oposisi ini bukan mencerminkan perbedaan ontologis yang alami, melainkan merupakan konstruksi historis dan sosial yang dapat dipertanyakan. Pemahaman ini membuka ruang yang jauh lebih luas bagi pengakuan atas kompleksitas dan keragaman dalam tradisi keagamaan.

Analisis dekonstruktif memiliki implikasi yang signifikan bagi pemahaman dan kritik atas fenomena fanatisme, ekstremisme, radikalisme, dan terorisme keagamaan. Pertama, secara epistemologis, dekonstruksi menunjukkan bahwa fenomena-fenomena tersebut tidak hanya bersumber dari motivasi sosial, politik, atau psikologis semata, tetapi berakar dalam mekanisme epistemik klaim kebenaran tunggal. Ketika seseorang atau kelompok mengklaim memiliki akses eksklusif kepada kebenaran ilahi yang absolut, mekanisme logosentrisme dan metafisika kehadiran sedang bekerja—dan mekanisme inilah yang secara langsung menyediakan legitimasi bagi tindakan-tindakan intoleran, bahkan kekerasan atas nama agama.

Kedua, konsep "alibi metafisika" meminjam istilah Christopher Norris menjelaskan bagaimana klaim kebenaran absolut kerap digunakan untuk mengelak dari tanggung jawab moral atas tindakan kekerasan. Ketika seseorang menyatakan bertindak atas perintah Tuhan atau demi kebenaran ilahi yang mutlak, ia menggunakan Tuhan sebagai alibi untuk menghindari pertanggungjawaban etis atas tindakannya. Dekonstruksi Derrida secara efektif membongkar mekanisme alibi ini dengan menunjukkan bahwa klaim kebenaran absolut selalu sudah dibangun di atas fondasi yang tidak stabil.

Ketiga, implikasi hermeneutis dari pemikiran Derrida menunjukkan bahwa teks-teks suci yang digunakan sebagai justifikasi kekerasan keagamaan mengandung keterbukaan dan pluralitas makna yang inheren keterbukaan yang ditutup secara paksa oleh tafsir absolutistik yang menopang radikalisme. Pembacaan yang sensitif terhadap kompleksitas hermeneutis teks-teks suci dengan sendirinya mengikis landasan epistemologis dari tafsir tunggal yang digunakan untuk melegitimasi kekerasan.

Keempat, secara praktis, pendekatan dekonstruktif menawarkan alternatif yang bukan sekadar toleransi pragmatis terhadap keragaman, melainkan keterbukaan yang berakar pada pemahaman mendalam tentang sifat bahasa, makna, dan keterbatasan pengetahuan manusia tentang kebenaran ilahi. Kerendahan hati epistemologis yang dihasilkan oleh pendekatan ini secara langsung melawan kecenderungan fanatisme yang menolak keragaman dan kecenderungan radikalisme yang menggunakan klaim kebenaran absolut sebagai justifikasi tindakan ekstrem.

Penelitian ini juga menunjukkan bahwa terdapat resonansi yang signifikan antara pemikiran dekonstruktif Derrida dan tradisi pemikiran Islam progresif Indonesia yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh seperti Nurcholish Madjid, Amin Abdullah, dan Komaruddin Hidayat. Dialog produktif antara kedua tradisi intelektual ini tidak bersifat satu arah bukan impor buta terhadap pemikiran Barat, melainkan saling memperkaya dalam rangka membangun fondasi filosofis yang lebih kokoh bagi pluralisme keagamaan dan penolakan terhadap absolutisme tafsir.

B. Saran

Berdasarkan temuan dan kesimpulan di atas, peneliti mengajukan beberapa saran sebagai berikut.

1. Saran untuk Penelitian Selanjutnya

Pertama, penelitian ini telah menggunakan buku Dekonstruksi Spiritual sebagai lensa analitis untuk membaca pemikiran Derrida dalam konteks keagamaan. Penelitian lanjutan dapat memperdalam analisis ini dengan menerapkan kerangka dekonstruktif secara langsung pada teks-teks tafsir Al-Qur'an yang spesifik misalnya tafsir-tafsir yang kerap digunakan oleh gerakan-gerakan radikal untuk mengidentifikasi secara konkret mekanisme logosentrisme dan penutupan makna yang bekerja di dalamnya.

Kedua, penelitian ini berfokus pada dimensi epistemologis dan hermeneutis dari klaim kebenaran tunggal. Penelitian lanjutan dapat mengintegrasikan pendekatan dekonstruktif dengan analisis sosiologis dan psikologis untuk memberikan pemahaman yang lebih komprehensif tentang bagaimana klaim kebenaran absolut diinternalisasi oleh individu dan kelompok, serta bagaimana mekanisme dekonstruksi dapat diterapkan secara lebih operasional dalam program deradikalisasi.

Ketiga, dialog antara pemikiran dekonstruktif Derrida dan tradisi pemikiran Islam klasik khususnya tradisi kalam dan usul fiqh yang memiliki tradisi epistemologis yang kaya perlu dikembangkan lebih jauh. Kajian komparatif yang lebih mendalam antara konsep ikhtilaf dalam tradisi Islam klasik dan konsep différance dalam pemikiran Derrida, misalnya, berpotensi menghasilkan sintesis intelektual yang sangat produktif.

Keempat, implikasi dekonstruksi terhadap pendidikan agama perlu diteliti lebih jauh dalam konteks empiris. Bagaimana kerangka hermeneutis yang terinspirasi oleh pemikiran Derrida dapat dioperasionalkan dalam kurikulum pendidikan agama di Indonesia baik di pesantren, madrasah, maupun perguruan tinggi Islam merupakan pertanyaan penelitian yang sangat mendesak dan relevan.

2. Saran untuk Praktisi Pendidikan dan Keagamaan

Pertama, para pendidik agama di semua jenjang perlu mengintegrasikan pendekatan hermeneutis yang lebih kritis dan reflektif dalam pengajaran teks-teks keagamaan. Mengajarkan teks suci bukan sekadar sebagai doktrin yang harus diterima secara literal, melainkan juga sebagai warisan hidup yang terus berdialog dengan konteks

dan pengalaman setiap generasi, adalah langkah strategis untuk mencegah absolutisme tafsir yang dapat berujung pada intoleransi dan radikalisme.

Kedua, para pemimpin dan tokoh agama perlu lebih berani mempromosikan kerendahan hati epistemologis dalam komunitas keagamaan masing-masing. Mengakui bahwa pemahaman manusiawi tentang kebenaran ilahi selalu bersifat parsial dan terbatas bukanlah kelemahan iman, melainkan tanda kematangan spiritual. Kerendahan hati epistemologis ini adalah landasan paling kokoh bagi toleransi yang tulus dan dialog antaragama yang transformatif.

Ketiga, lembaga-lembaga keagamaan dan pendidikan perlu mengembangkan program-program yang secara eksplisit melatih kemampuan berpikir kritis dan hermeneutis dalam memahami teks-teks keagamaan. Kemampuan untuk membedakan antara kebenaran ilahi yang transenden dan tafsir manusiawi yang selalu bersifat historis dan kontekstual adalah kompetensi yang sangat dibutuhkan oleh generasi Muslim Indonesia yang hidup di tengah pluralisme yang semakin kompleks.

3. Saran untuk Pengambil Kebijakan

Pertama, program-program deradikalisasi yang dikembangkan oleh pemerintah dan lembaga-lembaga terkait perlu memberikan perhatian yang lebih serius pada dimensi epistemologis dari radikalisme keagamaan. Upaya deradikalisasi yang hanya berfokus pada aspek sosial, ekonomi, atau keamanan tanpa menyentuh akar epistemologis dari absolutisme tafsir hanya akan bersifat parsial dan tidak berkelanjutan.

Kedua, kurikulum pendidikan agama di sekolah-sekolah dan perguruan tinggi Islam perlu direvisi untuk memasukkan secara lebih eksplisit komponen hermeneutika, sejarah tafsir, dan filsafat bahasa. Pemahaman tentang bagaimana teks-teks suci ditafsirkan dalam berbagai konteks historis dan budaya adalah imunisasi intelektual yang paling efektif terhadap absolutisme tafsir.

Ketiga, dialog antar-disiplin antara ilmu agama, filsafat, dan ilmu sosial perlu difasilitasi dan didukung secara kelembagaan. Sebagaimana telah ditunjukkan oleh penelitian ini, kerangka filosofis yang kuat—termasuk tradisi dekonstruktif Derrida—dapat memberikan sumbangan yang sangat berharga bagi pemahaman yang lebih mendalam tentang dinamika wacana keagamaan dan akar-akar epistemologis dari ekstremisme.

Penelitian ini telah berupaya memberikan sumbangan bagi wacana akademik tentang hubungan antara epistemologi, hermeneutika, dan fenomena ekstremisme keagamaan di Indonesia. Tentu saja, penelitian ini memiliki keterbatasan-keterbatasannya sendiri sebagai penelitian kepustakaan yang berfokus pada dimensi filosofis, ia belum menyentuh dimensi empiris dari problem yang dikaji. Namun demikian, peneliti berharap bahwa fondasi filosofis yang dibangun dalam penelitian ini dapat menjadi titik tolak yang produktif bagi penelitian-penelitian selanjutnya yang lebih empiris dan lebih komprehensif.

Pada akhirnya, pesan terpenting dari pemikiran dekonstruktif Derrida bagi kehidupan keagamaan kontemporer sebagaimana direfleksikan dalam buku Dekonstruksi Spiritual adalah bahwa kebenaran yang sejati tidak takut pada pertanyaan, tidak layu di hadapan perbedaan, dan tidak membutuhkan kekerasan untuk mempertahankan dirinya. Spiritualitas yang matang dan iman yang otentik justru tumbuh subur dalam iklim kerendahan hati epistemologis, keterbukaan hermeneutis, dan penghargaan tulus atas ragam wajah pengalaman manusiawi dalam menyapa yang Ilahi.

DAFTAR PUSTAKA

Afrizal, Farit. Eksklusivisme dalam Tafsir Abad Ketujuh dan Kedelapan Hijriah (Studi Relasi Muslim dan Nonmuslim serta Implikasinya Terhadap Formulasi Fikih Jihad Abu Abdillah al-Muhâjir).

Ahmad Norma Permata (ed. & terj.), Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual (Yogyakarta: Jalasutra, 2002).

Amin Abdullah, Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer (Bandung: Mizan, 2000).

Amin Abdullah, Falsafah Kalam di Era Postmodernisme (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995).

Amin Abdullah, Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).

Amin Abdullah, Studi Agama: Normativitas atau Historisitas? (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

ANGGRAINI, Reni Dian. Analisis Konsep Sekularisasi Ditinjau dari Perspektif Nurcholish Madjid. Pemikiran Islam Nurcholish Madjid, 2022.

Anwar, Kasful, et al. Pendekatan Studi Islam: Pengantar Studi Islam, Sejarah Studi Islam, Hakikat Pendekatan Normatif, Pendekatan Historis, Pendekatan Filosofis, Pendekatan Sosiologis. Serasi Media Teknologi.

Arrasyid, Ahmad Roisy. Kontroversi Hermeneutika Al-Qur'âN Sebagai Metodologi Menafsirkan Al-Qur'âN (Analisis Pemikiran Sahiron Syamsuddin Dan Adian Husaini).

Bertrand Russell, The Problems of Philosophy (Oxford: Oxford University Press, 1912).

Christopher Norris, Deconstruction: Theory and Practice, edisi revisi (London & New York: Routledge, 2002 [1982]).

Christopher Norris, Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida, terj. Inyiak Ridwan Muzir (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2003).

F. Budi Hardiman, Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004).

F. Budi Hardiman, Melampaui Positivisme dan Modernitas: Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas (Yogyakarta: Kanisius, 2003).

F. Budi Hardiman, Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida (Yogyakarta: Kanisius, 2015).

Fazlur Rahman, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition (Chicago: University of Chicago Press, 1982).

Ferdinand de Saussure, Pengantar Linguistik Umum, terj. Rahayu S. Hidayat (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988).

Hans-Georg Gadamer, Kebenaran dan Metode, terj. Ahmad Sahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).

Henky, Ahmad Rihal. PEMANFAATAN KOLEKSI JURNAL ELEKTRONIK (E-JOURNAL) DALAM PENYELESAIAN TUGAS AKHIR MAHASISWA UNIVERSITAS BANDAR LAMPUNG (UBL).

Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual, terj. Firmansyah Agus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 29--33; Jonathan Culler, On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism (Ithaca: Cornell University Press, 1982).

Jacques Derrida, Margins of Philosophy, terj. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1982).

Jacques Derrida, Of Grammatology, terj. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976).

Jacques Derrida, Positions, terj. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1981).

Jacques Derrida, Speech and Phenomena, terj. David B. Allison (Evanston: Northwestern University Press, 1973).

Jacques Derrida, Writing and Difference, terj. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978).

John D. Caputo, The Prayers and Tears of Jacques Derrida (Bloomington: Indiana University Press, 1997).

John Hick, An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent (New Haven & London: Yale University Press, 1989).

John Hick, God Has Many Names (Philadelphia: Westminster Press, 1982).

Jujun S. Suriasumantri, Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1990).

Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), Passing Over: Melintasi Batas Agama (Jakarta: Gramedia, 1998).

Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik (Jakarta: Paramadina, 1996).

Komaruddin Hidayat, Menafsir Kehendak Tuhan (Jakarta: Teraju, 2004).

Komaruddin Hidayat, Psikologi Beragama: Menjadikan Hidup Lebih Nyaman dan Santun (Jakarta: Hikmah, 2006).

Louis O. Kattsoff, Pengantar Filsafat, terj. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992).

M Wahid, Syafiuddin. EPISTEMOLOGI TAFSIR KONTEMPORER MUHAMMAD SYAHRUR (Studi Kritis Metode Hermeneutika Takwil).

Madjid, Nurcholish. Islam: agama kemanusiaan: membangun tradisi dan visi baru Islam Indonesia. Yayasan Wakaf Paramadina.

Martin Heidegger, Being and Time, terj. John Macquarrie dan Edward Robinson (New York: Harper & Row, 1962).

Michel Foucault, Archaeology of Knowledge, terj. A. M. Sheridan Smith (New York: Pantheon, 1972).

Muhammad Al-Fayyadl, Derrida (Yogyakarta: LKiS, 2005).

Nasr Hamid Abu Zayd, Tekstualitas Al-Qur'an, terj. Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta: LKiS, 2001).

Nurcholish Madjid, Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia (Jakarta: Paramadina, 1995).

Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan (Jakarta: Paramadina, 1992).

Nurcholish Madjid, Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan (Bandung: Mizan, 1993).

Paul Ricoeur, Hermeneutics and the Human Sciences, terj. John B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

SAHRASAD, Herdi; CHAIDAR, Al. FUNDAMENTALISME, TERORISME DAN RADIKALISME. 2017.

Simon Critchley, The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999).

SUHARTINI, Rr. Religiusitas Kaum Profesional Muslim dalam perspektif Teori konstruksi Sosial Peter L. Berger dan Teori Dekonstruksi Derrida di Kota Surabaya. 2013.

SUNGKAR, Syakieb. Hermeneutika Paul Ricoeur. Jurnal Dekonstruksi.

Ulya, Alfata. Pluralisme Agama Dalam Al-Qur'an (Telaah Hermeneutik Terhadap Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib).

Victor Farias, Heidegger and Nazism (Philadelphia: Temple University Press, 1989).

William James, Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking (New York: Longman Green and Co., 1907).

Abdullah, Amin. "Telaah Reflektif Pemikiran Amin Abdullah: Dari Epistemologi ke Teori-Aksi." Islam, Agama-agama, dan Nilai Kemanusiaan: 41.

Abdullah, M. Amin. "Agama, Ilmu dan Budaya: Paradigma Integrasi-Interkoneksi Keilmuan." Jakarta: Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (2013).

Addieningrum, Fithri Mehdini, Said Maskur, and Muhammad Faisal. "Paradigma Keilmuan Holistik: Integrasi Islam Dan Sains Dalam Sistem Pendidikan Global." Al-Zayn: Jurnal Ilmu Sosial & Hukum 4.4 .2026

Aisyah, Nabilah Rohadatul. "Rekonstruksi Model Penelitian Tafsir: Metode dan Pendekatan dalam Memahami Makna Al-Qur'an." Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Quran Dan Tafsir 5.1 (2025).

Al-Faruq, Umar, et al. "Tafsir Kontemporer dan Hermeneutika Al-Qur'an: Memahami Teks Suci Al-Qur-an Dalam Konteks Kontemporer." Jurnal Kajian Islam Dan Sosial Keagamaan 1.4 (2024).

Andrean, Fanny Apriyaldi, and Muhammad Husni. "MODEL EPISTEMOLOGI PESANTREN DAN RELEVANSINYA BAGI PENDIDIKAN ISLAM KONTEMPORER." Jurnal Media Akademik (JMA) 4.1 (2026).

Belay, Yosep. "PERJUMPAAN DEKONSTRUKSI DERRIDA DAN TEOLOGI DOGMATIK:: SEBUAH ANALISIS DIALEKTIK DAN RESPONS APOLOGETIK." Jurnal Teologi RAI 1.2 (2024).

Haikal, Ahmad, and Endad Musaddad. "Kritik dan Refleksi terhadap Pemikiran Hadits Kontemporer: Sebuah Pendekatan Interdisipliner dalam Konteks Sosial, Politik, dan Budaya." Jurnal Manajemen Dan Pendidikan Agama Islam 3.5 (2025).

Hasibuan, Nur Hasanah, Eva Dewi, and Khairil Anwar. "Fenomenologi: Karl Popper (Falsifikasi) dan Dekonstruksi Jacques Derrida." Journal Sains Student Research 3.1 (2025).

Hasibuan, Paisal. "HABERMAS DAN HERMENEUTIKA KRITIS." KITAB SEJARAH: 117.

Huda, Ali Anhar Syi'bul, et al. "Hermeneutika dalam Ilmu-Ilmu Humaniora dan Agama: Model, Pengembangan dan Metode Penelitian." Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir 4.1 (2025).

Janah, Nasitotul. "Nurcholish Madjid dan Pemikirannya (Diantara Kontribusi dan Kontroversi)." Cakrawala: Jurnal Studi Islam 12.1 (2017).

Khamim, Siti, et al. "Pengaruh dan tantangan pendidikan agama Islam dalam dinamika politik di Indonesia." Innovative: Journal of social science Research 4.2 . 2024

Luthfi, Resha Husain. "PEMBACAAN DEKONSTRUKSI ATAS ISLAM NUSANTARA PERSPEKTIF JACQUES DERRIDA." Journal of Educational and Religious Perspectives 1.3 (2025).

Maulida Sri Handayani, Maulida Sri Handayani, et al. "Prosiding Simposium Nasional VI: Membongkar Rezim Fanatisme Surabaya, 5 Mei 2018.

Mudawamah, Ittikhatul, Lumngatul Khabibah, and Mukmin Mukmin. "Transformasi Metodologi Studi Islam dari Pemahaman Tekstual ke Kontekstual Modern." An-Nahdloh: Journal of Education and Islamic Studies 1.2 (2026).

Natsir, Abdul Husain, and Muhammad Yahya. "Relevansi Konsep Nasikh dan Mansukh dalam Pemahaman Kontekstual Ayat-Ayat Al-Qur'an di Era Modern: Relevance dan Dinamika Penafsiran Kontemporer." DIMENSI-Journal of Sociology 13.2 (2025).

Noeris, Ahmad Arif, and Supriyanto Supriyanto. "Pendekatan Historis Dalam Studi Islam: Kerangka Metodologis dan Urgensinya dalam Konteks Kontemporer." Jurnal Studi Islam Indonesia (JSII) 3.2 (2025).

Saifuddin, Saifuddin, and Muhd Numan Idris. "Tuduhan Kesesatan oleh Nuruddin ar-Raniry terhadap Hamzah Fansuri: Kontroversi Paham Wahdatul Wujud dan Politik Penamaan IAIN di Aceh." AJIR: Aceh Journal of Islamic Reaserch 1.1 (2026).

Silaban, Sartika, et al. "Her meneutika sebagai Metode dan Kesadaran Filosofis dalam Penafsiran Teks: Telaah Historis dan Relevansi Kontemporer." Jurnal Penelitian Ilmiah Multidisipliner 1.04 (2025).

Siregar, Mangihut. "Kritik terhadap teori dekonstruksi Derrida." Journal of Urban Sociology (2019).

Tobroni, Tobroni. "Epistemologi Pendidikan Agama Islam:(Konstruksi Pengetahuan dan Metodologi Pengetahuan)." Ikhlas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam 2.1 (2025).

Warohmah, Mawaddah. "METODOLOGI KONTEMPORER STUDI HUKUM ISLAM: PENDEKATAN KRITIS TERHADAP SUMBER DAN MEKANISME PERUMUSAN HUKUM." ISTISHLAH (Jurnal Hukum Islam) 3.1 (2025).

Yusuf, Ahmad, and Azriel Farrel. "Dekonstruksi Tafsir Tekstual melalui Hermeneutika Derrida: Implikasi bagi Studi Al-Qur'an." ALMUSTOFA: Journal of Islamic Studies and Research 2.2 (2025).

Zaenudin, Zaenudin. "Analisis Hermeneutika Dan Tekstualisme Al-Qur'an (Dari Klasik Hingga Kontemporer)." Al-Afkar, Journal For Islamic Studies (2020).

Izzuddin Rijal, Fahmi. Pendidikan moral-sufistik dalam serat Wulangreh karya Susuhunan Paku Buwono IV. Diss. IAIN Ponorogo.

jalal, Ade Abdul. Relasi Konstruktif Antar Agama Sebuah Inklusivitas Quranik Perspektif Nurcholish Madjid. Diss. Institut PTIQ Jakarta.

Kahfi, Muhamad Al-Muizul. Deradikalisasi Quranik Sebuah Perspektif Nasaruddin Umar. Diss. Institut PTIQ Jakarta.

Mukzizatin, Siti. Inklusivitas Dakwah Islam Dalam Pendidikan Kewarganegaraan Perspektif Al-Qur'an. Diss. Universitas PTIQ Jakarta.

Mulyani, Mulyani. Hermeneutika Eksistensial Transendental: Rekonstruksi Terhadap Konsep Al-Qur'an Dan Kenabian. Diss. Institut PTIQ Jakarta.

NURSAFIKA, Nursafika; TANG, Muhammad Rapi; MAHMUDAH, Mahmudah. Penangguhan kebenaran absolut dalam teks novel kerumunan terakhir karya okky madasari kajian dekonstuksi jacques derrida. Phd thesis. Universitas negeri makassar. 2019.

PUTRI, Warda Tasya. Hegemoni kyai lokal Madura sebagai wakil wali nikah perspektif dekonstruksi Jacques Derrida: Studi di Desa Labuhan, Kecamatan Sreseh, Kabupaten Sampang. 2025. PhD Thesis. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.

Raiz, A. (2026). REINTERPRETASI PENAFSIRAN SEKSIS SURAH AN-NISĀ'AYAT 11 (Studi Komparasi Tafsir Linguistik Zamakhsyarī dan Hermeneutika Nasr Hamid) (Doctoral dissertation, UIN RADEN INTAN LAMPUNG).

Ruku, Welfrid Fini. Fenomena Kutuk/Berkat Di Rumah Naomi: Hermeneutik Etnofenomenologi Atoin Meto Di Boti Atas Kitab Rut 1: 1-6. Diss. Universitas Kristen Duta Wacana.

Safruddin, Muhammad. Hermeneutika al-Qur'an Modern: studi kasus pemikiran Edip Yuksel. MS thesis. Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Wijoseno, Bagus. Pembacaan Dekonstruksi pada Buku the End of Faith Karya Sam Harris. Diss. UNIVERSITAS AIRLANGGA.

Zakaria, Aceng. Dialektika moderasi beragama di era pluralitas agama dan budaya perspektif Al-qur'an. Diss. Institut PTIQ Jakarta.