

Mendamaikan Tradisi Muslim dan Ilmu Pengetahuan Modern: Kajian Eksploratif Pemikiran Nidhal Guessoum

Nur Rofiq & M. Zidny Nafi' Hasbi

Peta Dakwah Islam di Pontianak
Retna Dwi Estuningtyas

Abdurrahman Bin Ahmad Assegaf; Guru Thoriqah Alawiyyin di Tanah Betawi Abad 20

Aji Setiawan, ST

Narasi Islam Dalam Studi Orientalisme dan Post Kolonialisme

Aik Iksan Anshori

Fragmen Diskursus Islam Nusantara
(Studi Relevansi Term Islam Nusantara)

Fitrotul Muzayanah

Dinamika Pergeseran Identitas Kramadangsa Menuju Identitas Manusia Tanpa Ciri

(Kajian Terhadap Ajaran Ki Ageng Suryomentaram Tentang Masyarakat Sosial Dan Kebudayaan)

Ulfatun Hasanah

ISSN 2621-4938
e-ISSN 2621-4946

THE INTERNATIONAL JOURNAL OF
PeGON
ISLAM NUSANTARA CIVILIZATION

Volume 6 . issue 2 . 2021



ISLAM NUSANTARA CENTER

The International Journal of Pegon: Islam Nusantara Civilization published by Islam Nusantara Center Foundation. This journal specialized academic journal dealing with the theme of religious civilization and literature in Indonesia and Southeast Asia. The subject covers textual and fieldwork studies with perspectives of philosophy, philology, sociology, antropology, archeology, art, history, and many more. This journal invites scholars from Indonesia and non Indonesia to contribute and enrich the studies published in this journal. This journal published twice a year with the articles written in Indonesian, Pegon, Arabic and English and with the fair procedure of blind peer-review.

Editorial Team

Editor-In-Chief

A. Ginanjar Syaban (*Director of Islam Nusantara Center*)

Managing Editor

Mohammad Shofin Sugito

Peer Reviewer

Abdurahman Mas'ud (*Ministry of Religious Affairs, The Republic of Indonesia*)
Oman Fathurrahman (*State Islamic University of Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia*)
MN. Harissuddin (*State Islamic University of Jember, Indonesia*)
KH. Abdul Mun'im DZ (*The Vice General Secretary of PBNU*)
Farid F Saenong (*State Islamic University of Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia*)
Ngatawi al Zastrouw (*University of Nahdlatul Ulama Indonesia*)
Islah Gusmian (*State Islamic University of Surakarta, Indonesia*)
Zainul Milal Bizawie (*Islam Nusantara Center Jakarta, Indonesia*)

Editors

Johan Wahyudi
Mohammad Taufiq
Ahmad Ali

Asistant Editors

Muhammad Anwar
Zainal Abidin
Zainul Wafa

ISSN 2621-4938

e-ISSN 2621-4946

Published by:

ISLAM NUSANTARA CENTER (INC)

Wisma Usaha UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (BANK BNI) Lt. 2,

Jl. Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat Tangerang Selatan Banten

<http://ejournalpegon.jaringansantri.com/ojs/>

 Islam Nusantara Center



TABLE OF CONTENTS

The International Journal of **PEGON**

Islam Nusantara Civilization

Vol. 6 - Issue 2 - 2021

Table of Contents	iii
Mendamaikan Tradisi Muslim dan Ilmu Pengetahuan Modern: Kajian Eksploratif Pemikiran Nidhal Guessoum Nur Rofiq & M. Zidny Nafi' Hasbi	1
Peta Dakwah Islam di Pontianak Retna Dwi Estuningtyas	17
Abdurrahman Bin Ahmad Assegaf; Guru Thoriqah Alawiyyin di Tanah Betawi Abad 20 Aji Setiawan, ST	33
Narasi Islam Dalam Studi Orientalisme dan Post Kolonialisme Aik Iksan Anshori	61
Fragmen Diskursus Islam Nusantara (Studi Relevansi Term Islam Nusantara) Fitrotul Muzayanah	93
Dinamika Pergeseran Identitas Kramadangsa Menuju Identitas Manusia Tanpa Ciri (Kajian Terhadap Ajaran Ki Ageng Suryomentaram Tentang Masyarakat Sosial Dan Kebudayaan) Ulfatun Hasanah	111

NARASI ISLAM DALAM STUDI ORIENTALISME DAN POST KOLONIALISME

Aik Iksan Anshori¹

Universitas Islam Al-Ihya Kuningan dan
Pengelola Pesantren Terpadu Al-Fattah Kuningan Jawa Barat
faiqihsananshori@gmail.com

أبستراك

توليسان إيني أكان مينچوبا ميغوواك فيرسليغكوهان أورينتاليسي دان (فوست) كولونيباليسي. دالام تاتاران فراكسيس، واجانا أورينتاليس تيداك بيسا ديليفاسكان داري جيجارغ كولونيباليسي ياغ بيرأيرات-كيليندان. باهكان أنتار كيدوواپا أدا هوبوغان تيمبال باليك ياغ بيكيتو ميسرا بيروفا هيچيموني كيبوديان أورينتاليسي ياغ ديسوكوغ فينوه أوليه أوتوريتاس كيكوواسان كولونيباليسي أتاو بيسا جوڤا كيسيباليكانپا، بيركانتوغ فريعي أوبجيك ياغ ديكاجي. سوكوغان أوتوريتاس كيكوواسان ليبه باپاك أكان ديكوواك توليسان إيني. سيلين ميمفريسينتاسيكان فافاران-فافاران سيجاراه ياغ فارادوكس انتار كيدوواپا—باهكان سيجاتيبا ماسيغ-ماسيغ ميميليك چيري إيدنتيتاس سيجاراه سينديري—فون، جوڤا أكان ميموڤگار موتيفاسي، لاتار بيلاكاغ دان أيفيستيم كيدوواپا. ميسكيفون، سيجارا سيغكات ستودي كاسوس كيدوواپا سيكاليكوس أكان دياوراي سيباڤاي تاواران دان فيمانتيك أول.

كاتا كونچي: اسلام، سيجاراه، أورينتاليسي، (فوست) كولونيباليسي

¹Lebih dikenal dengan panggilan Faiq Ihsan Anshori merupakan Kandidat Doktor Studi Agama-Agama Konsentrasi Ilmu Al-Qur'an & Tafsir UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Saat ini Menjabat Kaprodi KPI Universitas Islam Al-Ihya Kuningan dan Pengelola Pesantren Terpadu Al-Fattah Kuningan Jawa Barat.

Abstrak

Tulisan ini akan mencoba menguak perselingkuhan orientalisme dan (post) kolonialisme. Dalam tataran praksis, wacana orientalis tidak bisa dilepaskan dari jejaring kolonialisme yang bererat-kelindan. Bahkan antar keduanya ada hubungan timbal balik yang begitu mesra berupa hegemoni kebudayaan orientalisme yang disokong penuh oleh otoritas kekuasaan kolonialisme atau bisa juga sebaliknya, bergantung *frame* objek yang dikaji. Sokongan otoritas kekuasaan lebih banyak akan dikuak tulisan ini. Selain mempresentasikan paparan-paparan sejarah yang paradoks antar keduanya—bahkan sejatinya masing-masing memiliki ciri identitas sejarah sendiri—pun, juga akan membongkar motivasi, latar belakang dan epistema keduanya. Meskipun, secara singkat studi kasus keduanya sekaligus akan diurai sebagai tawaran dan pemantik awal.

Kata Kunci: *Islam, Sejarah, Orientalisme, (post) Kolonialisme*

Abstract

This article will try to uncover the infidelity of orientalism and (post) colonialism. On a praxis level, orientalist discourse cannot be separated from the tangled network of colonialism. Even between the two there is a reciprocal relationship that is so friendly in the form of cultural hegemony orientalism that is fully supported by the authority of colonialism or it can also reverse, depending on the frame of the object studied. More power authority support will be revealed this article. In addition to presenting paradoxical historical exposures between the two—even each has its own historical identity traits—it will also dismantle both motivations, backgrounds and epistema. Although, briefly the case study of both at once will be parsed as an offer and an initial lighter.

Keyword: *Islam, History, Orientalism, (Post) Colonialism*

“Apa pun politik terhadap Islam yang akan dilancarkan oleh kuasa non-Islam, hasilnya senantiasa berbeda dari apa yang ingin dikejar kekuasaan tersebut. Sekali lagi, kekuatan dunia sedang mencoba mempergunakan Islam untuk mencapai tujuan politiknya. Juga, sekali lagi, kekuatan mereka akan mengalami, bahwa mereka pada gilirannya akan “dimanfaatkan” oleh para kaum (pembaharu, red) politisi Islam untuk mencapai tujuan-tujuan yang sangat berbeda dengan tujuan-tujuan dari kekuatan-kekuatan dunia itu sendiri”

[W.F. Wertheim]

“Penemuan buku merupakan momen orisinalitas dan otoritas. Ia sekaligus juga proses pertukaran dan pembalikan tempat yang secara paradoks membuat kehadiran buku--secara mengejutkan--menjadi mudah diulang, diterjemahkan, disalah baca, dan juga dibalik serta dipertukarkan”

[Homi Babha, *The Location of Culture*]

PENDAHULUAN

Dalam tulisan ini, pisau-pisau analisis dalam jengkal-jengkal tertentu yang ditawarkan Michel Foucault cukup menarik dijadikan alat untuk membongkar suatu wacana. Hal ini bertujuan agar nampak runut dan memudahkan dalam studi analisis. Sebagai langkah awal meski secara acak, perlu dilakukan sketsa atas objek-objek yang terhampar berserakan dalam tema ini. *Pertama*, melacak dan memetakan kemunculan ke permukaan (*surface of emergence*) obyek-obyek tersebut secara apa adanya sebatas eksplorasi pembacaan dari hasil pengamatan data-data yang didapat, sekalipun dengan terapan tulisan zig-zag. Mulai sejarah geneologi, definisi, metodologi, tipologi, dari masing-masing kolonialisme dan orientalisme secara urut. *Kedua* mendiagnosa dan mendeskripsikan kuasa-otoritas beserta konsekuensi paradoks yang (di)timbul(kan) dari keduanya. *Ketiga*, menata kembali (*reconstitution*) dan menilik ulang “kebenaran-kebenaran” fakta kolonialisme dan akurasi data atau karya-karya orientalisme demi menyorikan kembali kepada keautentikannya --sekalipun tidak secara generalitas dan totalitas. Hampir dipastikan untuk kategori yang ketiga inilah yang memerlukan keberanian dan keseriusan. Pasalnya, untuk menghadapi sebuah kontruksi diskursif yang sudah menjadi mapan dalam opini publik tidak semudah membalikkan telapak tangan, sebab meniscayakan perlawanan-perlawanan di dalamnya. Untuk mengikis akar

hegemoni itu tidak memerlukan teori atau epistema yang benar-benar diakui publik sebagai suatu kognitas yang dipandang ilmiah, maka pendekatan Foucaultian terasa tepat untuk diaplikasikan di sini. Terbukti sebagaimana yang pernah sukses dilakukan oleh Edward. W. Said dalam karya monumentalnya; *Orientalism*, ketika menggunakan analisis Foucault dan Antonio Gramsci.

Menurut Foucault, segala bentuk sejarah pemikiran baik keagamaan maupun pengetahuan umum selalu meniscayakan celah-celah diskontinuitas.² Meskipun sejarah itu sendiri seolah-olah membiarkan begitu saja segala macam peristiwa kesejarahan hingga membentuk struktur mapan kemudian. Artinya, dalam sejarah ide peradaban manusia terma diskontinuitas adalah satu hal yang tidak terelakkan dan kadang tidak dipahami alam bawah sadar. Hal ini berangkat dari premis dasar konsepsi sejarah versi sejarawan Vico. Bahwa pembentukan sejarah tidak terbiarkan dan terjadi begitu saja secara natural dan bergerak linear. Ada kekuatan-kekuatan dibalik layar yang membentuk sejarah itu mampu terciptakan. Manusia sendirilah yang membuat sejarah; bahwa apa yang mereka ketahui adalah apa yang telah mereka buat. Bahwa Timur yang terdiasi oleh proyek Barat tidak begitu saja “menjadi Timur”. Ada tangan-tangan jahil yang membentuknya sehingga terlepas dari kenyataan alam aslinya. Sehingga timbulah kesan dikotomisasi Timur asli [Islam Timur] dan Timur imitasi [Islam Barat]. Pembentukan sejarah tersebut tentunya syarat dengan determinasi hasrat relasi-relasi kausalitas, determinasi sirkular (lingkaran setan), antagonisme dan persinggungan ekspresi antar berbagai kepentingan dan peristiwa yang melingkupinya. Kenyataannya memang demikian, yakni “sejarah ulang” yang timbul akibat kolonialisme dan orientalisme, banyak mengandung anomali-anomali dan paradoksikal.

Dalam konteks diskontinuitas inilah selalu ada kesempatan dan momentum untuk menata kembali rancang-bangun yang telah dianggap mapan sebelumnya. Dengan ruh semangat konsep keautentikan, mengestimasi pemugaran kembali sejarah ulang bentuk kolonialisme-orientalisme. Sekalipun berisiko kembali menjadi bahan mentah berserakan yang kadang memerlukan kepayahan luar biasa demi melacak kembali epos-epos yang tersembunyi di masa lalu di mana konsep keautentikan tersimpan

² Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, Harper and Row Publisher, New York. Diindonesiakan oleh penerbit IRCiSoD, Yogyakarta, cet. I, 2002, h. 7 *et seq*

rapih.³ Untungnya, tugas *reconstitution* yang maha berat ini telah dimulai oleh para pembaharu-pembaharu Islam dengan legitimasi gerakan pembaharuan (*harâkah islâh*) dan reformasi keagamaan (*tajdîd al-ddin*) maupun wacana-wacana oksidentalisme (*istighrâb*) pemikir kontemporer sebagai imbalan wacana tanding orientalisme; yakni menjadikan objek berperan subjek atau memandang balik dipandang.

KOLONIALISME DAN POST KOLONIALISME

Penemuan Islam bagi kolonialisme adalah penemuan kuasa yakni sebuah proses hegemoni kultural-pengetahuan dan kekuatan militer-kekuasaan yang mendominasi Timur.⁴ Ia hadir ditengah-tengah jantung Islam dan tepat menusuk relung peradaban Islam. Namun demikian, penemuan Islam dalam konteks orientalis adalah yang paling mengerikan dalam sejarah Islam modern. Ia tidak hanya mencabik-cabik Islam dari luar, namun juga masih menyisakan luka dan trauma mendalam atas diri Islam. Bagi Barat, penemuan Islam merupakan “anugrah besar” capaian penemuan yang menghasilkan istilah *disciplinary double*; menyelam sambil minum air.

Penting ditanamkan, bahwa wacana kolonialisme tidak melulu identik dengan antagonisme peran orientalis. Kadang wacana kolonialisme mengandaikan estimasi angin segar bagi sebagian negara jajahan. Ada relasi yang harmonik antara sang penjajah dan si terjajah. Hal ini mengukuhkan diri relasi antara Barat dan Timur sebagai citra ideal. Strategi ganda ini, atau *double vision* jika meminjam istilah Homi Bhabha, memberikan sebuah hipotesa --sekalipun nampak sporadis dan antiomi-- paling tidak terma kolonialisme, sepanjang kariernya, tidak selalu berperan antagonis dan destruktif. Yang bisanya hanya menghisap lantas mencampakkan begitu saja. Sejarah mencatat, bahwa Inggris, misalnya, ketika mencengkramkan kekuasaan di negara wilayah jajahan tidak selalu menghisap sumber daya

³ Hasan Hanafi mendefinisikan konsep keautentikan dengan jargon: *al-Ashâlah wa al-Muâshirah*; sebuah pelestarian nilai-nilai prinsipil entitas Islam generasi pertama, kemudian merelevansikannya dalam konteks kekinian. Lihat: Hasan Hanafi, *Muqaddimah fi Ilm al-Istghrâb*, al-Muasisah al-Jami'iyyah li al-Dirasât wa al-Nasyr wa al-Tawzi'. Beirut, cet.II, 2000, h. 21

⁴ Bill Aschroft dan Pal Ahluwalia, *Edward Said; The paradox of identity*, Routledge. Diarabkan oleh Suhayl Najm dengan judul: *Edward Said; Mufâraqah al-Huwiyah*. Dar al-Kitab Arabi, Damaskus, cet. I, 2000, h. 69

alam sekaligus melakukan pembodohan atas bangsa terjajah. Bahkan, terkadang memberikan arti keberlangsungan kemajuan dan kemakmuran peradaban, terutama signifikansinya dalam bidang sains dan teknologi. Karena itu, negara bekas jajahannya diatributi sebagai negara persemakmuran Inggris. Hal ini kontras jika disandingkan dengan negara-negara bekas koloni Belanda. Dalam daftar sejarah hitam, koloni Belanda benar-benar negeri penghisap; menyengsarakan, dan melakukan tindak pembodohan terhadap warga pribumi yang berimbas pada kelambatan kemajuan dalam bidang-bidang saintifik pasca kolonial tersebut.

Konstruks kolonialisme sendiri, menurut Ashis Nandy, seorang perintis studi post kolonial, dalam karya *The Intimate Enemy* dipetakan menjadi dua tipologi.⁵ *Pertama*, penaklukan tanah dan teritorial. Kategori pertama ini lebih ramah dan tidak selalu dianggap destruktif dan memuakkan, seperti kasus negara persemakmuran Inggris. Artinya disatu sisi kadang ikut andil sebagai *civilizing mission* yakni membawa misi-misi kemajuan peradaban untuk negara terjajah. Riwayat kolonialisme ini, berawal dari ekspedisi Columbus pada abad ke-15 ketika menemukan sebuah kepulauan terletak di kawasan Karibia, kemudian menamainya Benua Amerika. Jadi, jika dilihat dari geneologisnya maka citra identitas kolonialisme tidak selalu identik disangkut-pautkan dengan wacana orientalisme. Bahkan keduanya kadang bertolak punggung dan tidak selalu berkait kelindan, kecuali ketika kolonialisme mulai “menemukan kuasa otoritas Islam”, maka otoritas keduanya hampir tidak bisa dipisahkan ibarat dua sisi mata uang.

Kategori yang *kedua* adalah penaklukan pikiran dan kebudayaan. Jika yang pertama lebih menitik beratkan pada penjajahan fisik; sumber daya alam, struktur kenegaraan, sistem kemasyarakatan, dan undang-undang yang hampir keseluruhan merupakan penetrasi kolonialisasi, yang dimobilisasi oleh kekuatan senjata dan militer. Lain halnya dengan kategori yang kedua. Sekalipun tipologi kolonialisme yang kedua tidak tampak massif dan ketiadaan eskalasi kekerasan fisik akibat agresi militer. Namun justru pengaruh kedua inilah (baca: orientalisme) yang amat luar biasa bagi negara terjajah; penjajahan mentalitas mencakup agama, adat tradisi, warisan pengetahuan peradaban hingga penjajahan ideologi, hingga kaki hegemoninya masih kuat mencengkram hingga kini. Islam adalah salah satu

⁵ Ahmad Baso, *Islam Pasca Kolonial; Perselingkuhan Agama, Kolonialisme, dan Liberalisme*, Mizan, Bandung, cet. 1, 2005, h. 60

model riil yang merupakan korban terparah sepanjang sejarah. Karena ekses yang ditimbulkan oleh koloni tipe kedua langsung merusak jantung peradaban Islam bahkan memalsukan Islam di mata Barat, pun di mata Islam sendiri --jika tidak dikatakan hampir menghilangkan keautentikan Islam. Hal ini tidak menafikan jika ada sebagian kecil dari gilda orientalisme yang memberontak melawan arus utama kebijakan kolektif, yang pada akhirnya kelompok kecil itu dianggap sebagai sumbangan berharga bagi Islam karena dianggap masih menjaga keautentikan dan berbobot ilmiah. Secara kinerja, gradasi kedua ini dimobilisasi oleh cendikia-ilmuwan dari berbagai latar pendidikan kesarjanaaan yang secara serempak beramai-ramai memiliki tujuan sama; mengeksplorasi dan mendiagnosa Islam sebagai objek kajian dan penelitian.

Dengan demikian, konstruks kolonialisme akan memberikan anomali-anomali yang ambivalen, turbulen bahkan sebuah konklusi antiomik atau kesimpulan yang kontradiktif. Hipotesa ini diamini dan diakui oleh kalangan Islam (nasionalis-agamawan) sendiri, yang menyatakan, bahwa kolonialisme datang ke dunia Islam menampakan wajah bermuka dua; penjajah sekaligus pembawa pencerahan dan kemajuan modernitas. Statement yang bernada membela rezim kolonialisme bisa disitir dari kutipan orientalis kenamaan, Ernest Renan:

“The regeneration of the inferior or de generate races is part of the providential order of things for humanity”

(pelahiran kembali ras rendahan atau yang terbelakang oleh ras yang tinggi merupakan bagian dari tata kehidupan yang penuh berkah terhadap kemanusiaan).⁶

Statement pendek ini, sekalipun agak apologetik, namun akan terlihat bahwa Renan jelas-jelas mendukung hegemoni kolonialisme yang terjadi di belahan dunia saat itu --paling tidak untuk menjustifikasi koloni Prancis, negara kelahirannya--, bahwa kolonialisme bertujuan untuk membawa kemajuan-kemajuan bagi negara terjajah. Pandangan ini kelihatan serasi dengan dominasi yang berlaku pada masa itu di mana kolonialisme adalah berkah dan menyimpan segudang optimisme terhadap kemajuan akal, sains, dan teknologi.

⁶ *Ibid.*, h. 78

Dengan demikian, menurut Renan, deskripsi ras tinggi satu bangsa baru bisa dicapai jika telah menguasai dunia sains dan teknologi. Pun, punahnya suatu ras bangsa bergantung pada sejauh mana penguasaan atas dunia pengetahuan tersebut. Sehingga untuk memudahkan transfer pengetahuan dan kemajuan, maka memperbantukan peran kolonialisme adalah keniscayaan. “Kepongahan” Renan mungkin dapat dimaklumi sebab pada abad ke-19 keadaan Barat kala itu sudah memasuki Era *Renaissance*. Sebuah era yang disebut-sebut sebagai kelahiran modernitas imperialisme di mana sudah memiliki fondasi sejumlah paham, konsep, dan teori ilmiah. Termasuk ide tentang Eropa, Timur, dan konsep peradaban (*civilization*). Ide tentang Eropa inilah yang menjadi amunisi dan modal dalam menyebarkan imperialisme di berbagai belahan dunia. Eropa merasa sadar tentang posisinya sebagai ras tertinggi dunia yang telah mencapai klimaks peradaban dunia melalui dunia sains dan teknologi. Karenanya, mereka berkewajiban mengemban misi “memperadabkan umat manusia” sebagaimana yang diungkap dalam *encyclopedia* karya Diderot⁷. Dari egoisme inilah muncul asumsi paling ekstrem dan menyedihkan yakni Timur yang terbelakang, Eropa yang maju. Seakan sebutan peradaban hanya milik Barat *an sich* dan menjadi semacam maskot dari kemajuan Barat.

Dengan justifikasi semacam ini, Napoleon membenarkan dirinya datang ke Mesir. Dengan dua senjata sekaligus; kekuatan militer sebagai cermin ekspansi imperialisme. Sementara ilmu pengetahuan dan kebudayaan superior sebagai representasi pencerahan, peradaban, dan modernitas. Napoleon menginjakkan kaki di Iskandaria dan langsung disambut dengan perlawanan tentara Mamluk. Menghadapi bala tentara Napoleon yang lebih unggul dari segi persenjataan dan kekuatan militer, bala tentara Napoleon yang akhirnya memenangkan peperangan itu secara gemilang. Kemudian berpidato di depan rakyat berpretensi bahwa ia beserta bala tentara modernnya dan team ilmuwan-sarjananya (yang kelak menjadi cikal bakal orientalis modern) datang demi menyelamatkan rakyat Mesir dari penguasa mamluk yang lalim, akan menegakkan persamaan dan keadilan, disamping membawa misi peradaban untuk rakyat Mesir di masa depan.⁸ Hal in persis

⁷ *Ibid.*, h. 90

⁸ *Ibid.*, h. 89

sebagaimana yang ditegaskan secara tendensius tentang pembenaran misi ini oleh Masio Hanoto, orientalis kebangsaan Prancis yang fobia dengan Islam.⁹

Hipotesa kebaikan ini akan ditolak mentah-mentah jika mengambil prespektif dari yang merasakan langsung penderitaan akibat penjajahan. Karena terbukti bertolak belakang dari apa yang dihasilkan setelah penjajah henggang dari bumi terjajah. Ilustrasi ini diperkuat oleh Franz Fanon, seorang pakar studi pos kolonial, berkata:

*“Colonialism is not satisfied merely with holding a people in its grip and emptying the native’s brain of all form and content. By kind of perpetuated logic, its turn to the past of the oppressed people, and distors, disfigures and destroys it. This work of devaluing pre-colonial history takes an a dialectical significance today”.*¹⁰

Jelas sekali bahwa Fanon tampak geram dengan hegemoni kolonialisme ketika menjajah dan menduduki sebuah wilayah. Sebab kolonialisme tidak hanya sekedar menguasai teritorial serta menguras semua sumber daya alam negeri terjajah, namun juga mendistorsi, mengotak-atik, memutar balikan fakta sejarah, dan menghancurkannya. Ia mengandaikan bahwa kehadiran kolonialisme adalah kutukan bagi negeri terjajah. Seakan menjadikan negeri itu mundur menjauh menuju sejarah masa lalu, yang terbelakang dan pernah terjajah, misalnya. Kolonialisme mencoba mendialektiskan nilai sejarah pra kolonial dalam penetrasi masa kolonial, sehingga yang dirasakan psikologi negeri terjajah itu “sejarah terulang kembali”. Betapa hegemoni kebudayaan untuk merubah kebudayaan lokal sangat menentukan. Ada akulturasi kebudayaan yang dipaksakan sehingga sedikit demi sedikit kebudayaan lokal yang inferior semakin terkikis dan takluk dibawah kebudayaan kolonial yang superior.

Oleh karena itu, kolonialisme dengan berbagai wajah penampakan karakter yang diperankan ketika menjajah, jika menggunakan pendekatan teori dialektika matrealisme ala marx maka, sumbangsih kemajuan kolonialisme itu meniscayakan keruntuhan asumsi-asumsi yang diciptakan dan jadinya sia-sia belaka. Bagaimanapun juga, artikulasi kebaikan yang diemban penjajah tidak akan lepas dari jerat-jerat ideologis dan diboncengi

⁹ Muhammad al-Bahi, *al-Fikr al-Islami al-Hâdits wa Shilâtuḥ bi al-Isti’mar al-Arabi*, Maktabah Wahbah, Kairo, cet. 10, tanpa tahun, h. 27

¹⁰ Dalam *The Wretched of the Earth*. dikutip Ahmad Baso. *op. cit*, 51

motif kepentingan-kepentingan dibelakangnya. Karenanya tetap akan dipandang skeptis dan bias di mata kalangan terjajah, tidak lebih dari kamufase dongeng fiksi guna memudahkan penetrasi di tanah terjajah. Terlebih-lebih jika penjajah itu secara terang-terangan menampakkan kedoknya atau misi dibalik penjajahan.

Bukan rahasia jika penjajah ketika melakukan invasi di hampir belahan dunia mempunyai misi-misi, yang kemudian lebih familiar dikenal dengan sebutan *three G*¹¹. *Pertama, gold*; pengerukan kekayaan dan sumber daya alam yang diangkut secara besar-besaran ke negeri penjajah yang kemudian diolah dan diproduksi oleh industri-industri negara untuk kesejahteraan rakyatnya. *Kedua, gospel*; misi penyebaran keagamaan. Dalam hal ini setiap koloni mempunyai team misionaris (*mubsyirîn*) guna menyebarkan agama kristen di wilayah pribumi.¹² Akibat doktrin kristenisasi ini, banyak negara-negara yang sebelumnya adalah populasi muslim terbesar menjadi terpecah-belah, sebagian menjadi pemeluk Kristen. Bahkan di negara seperti Andalusia atau kini Spanyol, populasi muslim terbesar berbalik menjadi hampir mayoritas penduduk beragama Kristen. Ditengarai bahwa misi kristenisasi ini adalah tujuan utama dari proyek orientalisme. Hal ini tidak terlepas dari sentimen keagamaan di masa Perang Salib.

Bangsa Eropa masih menyimpan dendam kesumat dalam hati mereka akibat kekalahan telak “tentara suci” *Salibîn* dari kaum muslimin ketika di *ending* Perang Salib kaum muslimin yang kala itu dipimpin oleh pahlawan besar Shalahuddin al-Ayubi berhasil menguasai kembali bumi suci Yerusalem dan dianggap simbol kemenangan Islam. Dari kekalahan ini akhirnya bangsa Eropa mulai berintropeksi diri sehingga mulailah timbul gerakan reformasi keagamaan al-Masih; Kristen Protestan dan Katolik. Mereka bahu-membahu untuk kembali menelaah dan memahami ajaran-ajaran *Masihiyah*. Sehingga dari penelahan tersebut diharapkan mampu membangkitkan semangat baru keagamaan. Upaya dilakukan dengan cara mempelajari bahasa Ibrani yang notabenenya berada di dalam zona kawasan jazirah Arab. Dan konsekuensinya mau tak mau harus mempelajari bahasa, adat istiadat, dan kebudayaan Arab (Islam) guna menjembatani dan membuka cakrawala pemahaman yang lebih luas dan komprehensif.¹³ Hal

¹¹ Untuk kejelasannya lihat: Muhammad al-Bahi, *op. cit*, h. 430

¹² *Ibid.*,

¹³ *Ibid.*,

ini wajar sekali sebab kebudayaan Arab, kala itu, banyak kontak dengan kebudayaan Ibrani, diantaranya mengomentari kitab-kitab berbahasa Ibrani.

Ketiga, glory; kekuasaan dan kejayaan. Penjajah ketika mengangkangi wilayah pribumi maka yang pertama dilakukan adalah menguasai struktur pemerintahan beserta infrastruktur vital lainnya, sehingga dengan begitu diharapkan tidak muncul perlawanan berarti. Namun, tak jarang pihak koloni pun menggunakan cara kekerasan fisik dengan mengerahkan armada militer ketika mulai timbul perlawanan sengit dari pihak pribumi. Hal ini kadang memakan waktu cukup lama untuk memadamkannya. Sebagaimana perlawanan-perlawanan sengit yang dilakukan oleh negara di Asia tenggara guna mengusir penjajah dari tanah tumpah darahnya.

Terkait dengan terma *gospel* secara lebih integral, pun kaitannya yang berimbang luar biasa adalah Islam. Maka tulisan ini akan mencoba mendedah lebih luas jejaring antara kolonialisme dan orientalisme. Sebagaimana telah disinggung di muka, bahwa keduanya memiliki kaitan yang sangat erat dengan “kepentingan kuasa atas Islam sepenuhnya”. Frase kepentingan kuasa inilah yang harus diberi *outline* dan tekanan sebab disinilah pangkal dari segala bentuk penjajahan yang ditujukan untuk Islam. Semuanya ini tak lepas dari kekalahan perang dan sakit hati masa lalu bangsa Eropa yang meninggalkan trauma mendalam serta ada semacam kekhawatiran yang kuat atas bangsa Eropa seandainya Islam bangkit kembali dan menguasai mereka.

Hal ini wajar sebab sejarah mencatat dengan tinta emas, bahwa Islam, pasca kewafatan Muhammad saw. hegemoni militer dan peradabannya begitu menyeruak berkembang pesat di hampir belahan dunia. Dimulai Persia, Syria, Mesir, Turki, kemudian Afrika Utara. Abad ke-13 dan ke-14, Islam sukses melakukan ekspansi ke India, Indonesia, dan Cina. Bahkan sejak abad ke-8 dan ke-9 wilayah Islam berhasil melampaui perbatasan Eropa yakni Andalusia, Sisilia, dan beberapa bagian wilayah Prancis. Terhadap penaklukan-penaklukan yang luar biasa ini Eropa merasakan ketakutan dan kegetiran dan mungkin bukan tanpa sebab jika Islam kemudian melambungkan teroris, imperialis, tak lebih seperti gerombolan bangsa Barbar yang haus wilayah dan akhirnya patut dibenci¹⁴. Bahkan William Muir dengan lantang menyatakan:

¹⁴ Edward W. Said, *Orientalism*, Vintage Books, New York, 1979. Edisi Indonesia, Pustaka Pelajar, Bandung, cet IV, 2001, h. 77-76

“Pedang Muhammad dan al-Qur’an adalah musuh terberat bagi peradaban...”.¹⁵

Bagi Eropa, Islam adalah trauma abadi karena hingga akhir abad ke-17 ancaman laten Turki Utsmani (Ottoman) terus mengintai Eropa dan menjadi hantu yang menakutkan. Sehingga untuk mengantisipasi dan melemahkannya, pun disamping membalaskan sakit hati masa lalu, maka Eropa membuat kepentingan dan konspirasi keji yang menjadi dasar primodialisme penjajahan dan penaklukan atas negara-negara muslim. Yakni, diantaranya, membuat *chaos* keilmuan dalam khazanah peradaban Islam. Dengan begitu otomatis Islam akan lumpuh karena sudah tidak memiliki andalan pertahanan peradaban.¹⁶ Sebagaimana konsepsi Islam-nya Khaldunian, bahwa agung dan jayanya sebuah peradaban bergantung dari kekayaan khazanah keilmuaan yang dimiliki peradaban tersebut dan ketika kekayaan khazanah itu rusak atau punah maka tamat pulalah nasib peradaban tersebut. Hal inilah yang ternyata begitu disadari juga oleh penjajah (kafir), sehingga berbagai cara mereka lakukan untuk melumpuhkan Islam. *Pertama*, pengrusakan internal. *Kedua*, pengrusakan eksternal.¹⁷

Yang dimaksud dengan pertama adalah menciptakan mazhab baru dan pemikir dalam tubuh Islam. maka pada era kolonialisme ini para koloni memproyeksikan mazhab baru dan pembaharu palsu yang tujuannya untuk memecah belah persatuan umat, menjadikan Islam kanan, Islam Kiri, dan semacamnya.¹⁸ Sehingga eksis dari internal ini, dalam Islam sendiri muncul ada dua kutub.¹⁹ Yakni kutub kooperatif; kutub yang membela visi-misi koloni dan mendukung status quo pendudukan koloni dibumi terjajah; dan kutub nonkooperatif; yang menentang dan mengusir penjajah serta senantiasa berupaya menjaga integralitas umat Islam dan kemurnian ajarannya dari kontaminasi para pembaharu-pembaharu palsu ciptaan penjajah. Salah satu ciptaan koloni Inggris yang masih eksis hingga sekarang adalah sekte Ahmadiyah (atau disebut mazhab Qadiyan) di India yang dipelopori oleh Ahmad Khan Bahadur. Ia adalah seorang antek penjajah

¹⁵ Muhammad al-Da’mi. *al-Isytisyârâq; al-Istijabah al-Tsaqafah al-Gharbiyah li al-Târikh al-Arabi al-Islami*, Markaz Dirasât al-Wahdah al-Arabiyah, Beirut, cet. I, 2006, h.59

¹⁶ Muhammad al-Bahi, *op. cit*, 16-17

¹⁷ *Ibid.*, 28/33

¹⁸ *Ibid.*, 49-50

¹⁹ *Ibid.*, 18

yang menghambakan diri untuk kepentingan penjajah dalam memecah-belah persatuan umat Islam di India bahkan berambisi keji untuk menghilangkan agama Islam di bumi India melalui ajaran-ajaran sesat yang dibuat oleh Ahmad Khan.²⁰

Ahmad Khan memulai politik belah bambu ini dengan membuat karya *Tibyân al-kalâm*; yang berisikan bahwa Taurat dan Injil tidak pernah mengalami perubahan dan pergantian teks, sehingga keduanya tetap dianggap kitab sakral nan suci jauh dari tangan jahil. Namun yang paling menghebohkan dari ajarannya adalah penciptaan mazhab matrialisme (*al-Dahriyîn*) bahwa alam ini tidak ada penciptanya semuanya berjalan secara natural dan alamiah tanpa ada yang menciptakan dan mengatur.²¹ Tak hanya itu, ia juga membuat kitab tandingan al-Qur'an yang kemudian hari oleh pengikutnya dianggap sebagai "kitab suci" kedua setelah al-Qur'an. Wajar jika kemudian dikecam oleh seluruh umat muslim dunia termasuk yang paling keras adalah Jamaluddin al-Afghani dan Muhamad 'Abduh, sebagaimana yang diberitakan dalam majalah *Urwah al-Wutsqa* di Prancis.²² Keberhasilan Ahmad Khan dianggap fantastis, ia tidak hanya merekrut pengikut bermayoritaskan para kaum muda borjuis sebagai target mangsanya, --sehingga dengan kedangkalan pemahaman, mereka mudah dipengaruhi--, bahkan mampu membuat madrasah terkenal Aligarh. Banyak para kaum muslim yang terkelabui memasukkan anak mereka akibat terkecoh label nama "muhamadiyah" pada madrasah tersebut. Hal ini tentu tidak lepas dari peran aktif koloni Inggris dibelakangnya.

Sementara penciptaan para "pembaharu tandingan" oleh penjajah ditempatkan di garda depan guna menjaga kepentingan status quo terutama menyuarakan dan mensosialisasikan pemikiran Barat sehingga Timur menjadi terbaratkan akibat budaya westernisasi yang dilancarkan para pembaharu palsu itu. Salah satu dari sekian pembaharu yang masuk daftar hitam itu adalah Thaha Husein yang paling sering disebut-sebut oleh pemikir Islam sebagai didikan dan asuhan orientalis.²³ Jika meminjam istilah ekstrim Afghani, secara umum para didikan Barat ketika pulang ke tanah airnya tak lebih hanya menjadi antek-antek Barat. Sadar atau tidak sadar, para

²⁰ *Ibid.*, 34

²¹ *Ibid.*, 35

²² *Ibid.*, 33

²³ 'Atif al-Iraqi, *al-Aql wa al-Tanwiri fi Fikr al-Arabi al-Muashir*, al-Muasisah al-Jami'iyyah li al-Dirasât wa al-Nasyr wa al-Tawzi', Beirut, cet.I, 1995, h. 97

pembaharu palsu itu sudah memposisikan diri “subyek musuh dari tubuh Islam sendiri” atau *self-consolidating otherness*, yakni sebagai “kelainan yang mengkonsolidasikan dirinya sebagai kelainan”.

Yang kedua pengrusakan eksternal adalah memproyeksikan orientalisme yang sengaja diciptakan oleh kolonialisme. Proyek eksternal ini mungkin yang paling terasa denyutnya pada jantung Islam. Pasalnya, misi latin orientalisme sejatinya adalah untuk merepresentasikan Islam tandingan ala Barat, dimulai dari pemaknaan (ulang) ajaran-ajaran pokok, serta rekontruksi epos-epos peradaban Islam. Terma orientalisme itu sendiri mempunyai akumulasi dan segenap paradoksi sejarah panjang yang berdiri sendiri.

Dengan demikian, ada kesaling-keterkaitan sekaligus kesaling-terpisahan antara jejaring kolonialisme dan orientalisme. Artinya ada *angle* paling menarik dari keduanya, sekalipun masing-masing memiliki ciri khas dan orientasi tersendiri, namun sama-sama bisa dipertemukan dalam diskursus pos kolonialisme. Bahkan diskursus pos kolonialisme dalam era pos modernisme atau pos strukturalisme banyak dikaji oleh para tokoh yang *concern* dalam studi pos kolonialisme, seperti Homi Babha, Gayatri Chakravorty Spivak, Leela Gandhi, Ania Loomba, Moore Gilbert, Pal Ahluwalia dan banyak lainnya.

Studi itu terinspirasi dari metodologi pos modernisme atau pos strukturalisme. Studi pos kolonialisme adalah studi yang membahas dari “keterpengaruhannya” yang terjadi, yang dirasakan dan dihasilkan setelah kolonialisme hengkang dari bumi terjajah. Jadi tidak membahas hal-hal yang terkait dari akhir periode pendudukan kolonialisme.²⁴ Menurut Homi Babha dan Gayatri Chakravorty Spivak, sejatinya studi era kolonialisme, dalam bagian-bagian tertentu, tidak jauh berbeda signifikansinya dengan studi pos kolonialisme itu sendiri.²⁵ Pasalnya, penetresi dan akulturasi budaya superior imperialisme yang ditancapkan ketika kolonial masih bercokol di bumi terjajah, pada kenyataannya tetap eksis dan bahkan menghegemoni hingga sekarang, seperti pengaruh westernisasi dan orientalisme, misalnya.

Studi pos kolonialisme tidak akan melakukan pengkotak-kotakan periodisasi pada era kolonialisme. Hal ini dipandang tidak ada relevansinya,

²⁴ Bill Aschroft dan Pal Ahluwalia, *op. cit.*, h. 25

²⁵ *Ibid.*, h. 24

mengingat masa lalu bisa mempengaruhi masa kini dan masa depan atau masa depan adalah cerminan masa lalu dan masa kini. Keberadaan masa lalu tidak sekonyong-konyong hadir dengan sendirinya, sebagaimana menurut sejarawan Vico, namun ada yang berkepentingan untuk menghadirkannya dan membutuhkannya, paling tidak untuk “masa kini kolonialisme”. Maka jauh-jauh hari, masa lalu itu pun diciptakan untuk kebutuhan masa depan. Dan penciptaan itu adalah nama lain regenerasi atau penciptaan sejarah ulang dari sejarah yang autentik, berupa rekonstruksi “pengetahuan tafsiran Islam Timur” oleh para orientalis dan hegemonisasi kebudayaan dan otoritas politik-kekuasaan. Bahkan menurut Jacques Lacan, psikoanalisis kebangsaan Prancis, diskursus kolonialisme mampu mengalihkan strategi Barat dari, semula, penguasaan kategori politik-geografis dan temporal-periodik menuju kategori psikologis personal-komunal.²⁶ Terbukti, Timur atau wilayah Islam secara integral merasakan sendiri, bahwa entitas Barat ada di mana-mana, sekalipun sudah tidak di mana-mana; Barat begitu kuat menghegemoni dalam ranah budaya, struktur pemerintahan, dan alam pikiran Islam khususnya dalam peradaban Islam sendiri.

ORIENTALISME

NARASI orientalisme merupakan sejarah panjang berabad-abad yang hampir tidak bisa dipisahkan bahkan disepelkan umat Islam, hingga saat ini. Sebab telah mendarah daging menyatu dalam relung sejarah peradaban Islam modern, tidak hanya milik Barat *an sich*. Belum ada data yang valid mengenai awal kelahiran orientalisme, namun disinyalir bahwa pertama kali, geneologi orientalisme tidak dibentuk secara terorganisir atas kebijakan kolektif, namun terlahir secara personal-alamiah atas dasar kesadaran pedagogik semata-mata hasrat menimba ilmu di Andalusia, yang kala itu masih merupakan wilayah Arab-Timur. Benih-benih orientalisme ini telah dimulai Jerbert (999 M) seorang pelajar Barat yang mengenyam pendidikan akademik di Andalusia --sebagai satelit peradaban dunia saat itu-- dan setelah selesai kemudian pulang menjadi pastur gereja Roma.²⁷ Dari laporan

²⁶ Ahmad Baso, *op. cit.*, h. 62

²⁷ Mustafa al-Sibai, *al-Istisyrâk wa al-Mustasyrikûn; mâ lahum wa mâ ‘alayhim*. Dar al-Salam, Kairo, cet. I, 1998, h. 15. Terdapat beberapa versi mengenai awal mula dirintisnya orientalis. Ada yang menyatakan bahwa kemunculannya ketika Islam berhasil melakukan ekspansi wilayah Eropa yakni Isbania, Sisilia, dan bagian wilayah Italia, sehingga mau tak mau terjadi asimilasi kebudayaan Timur dan Barat

ini menandakan bahwa pada awalnya terma orientalisme terlahir sebagai “anak baik-baik” sebagai konotasi dari kesadaran akademik seorang pelajar ingin menimba ilmu pengetahuan. Hal ini wajar jika mengingat pemandangan kontras sosio-kultur abad pertengahan, di mana Eropa mengalami zaman kegelapan sementara Islam tengah menikmati zaman keemasannya dalam hampir semua bidang ilmu pengetahuan, sebagaimana diakui sendiri oleh banyak para sejarawan Barat.²⁸ Semenjak itu arus lalu lintas keilmuan para pelajar Barat ke Timur semakin bergelombang dan menjadi trend tersendiri di Barat selama empat abad lamanya (abad ke-13 hingga ke-16). Bahkan jika seorang dari mereka akan menimba ilmu di Timur, para kaumnya serta merta mengelu-elukan ibarat seorang pahlawan, karena merupakan suatu prestise dan harapan masa depan bagi mereka kelak²⁹.

Memasuki abad ke-18 gelombang kolonialisasi mencengkrum Timur, maka tampilan orientalisme, ketika semakin dewasa, tidak lagi memerankan “anak baik-baik”, namun berubah peran menjadi karakter antagonis; orientalis mode romantisme. Orientalisme kemudian menjadi kendaraan imperialisme demi menjejakkan kaki-kaki dalam ekspansi perluasan kekuasaan wilayah Timur-Islam. Pada perkembangannya, obyek kajian orientalisme tidak lagi berkuat pada kajian islamologi *sentries*. Namun meluas ruang lingkupnya; bermetamorfosis menjadi disiplin akumulatif khazanah keilmuan tradisional segenap agama, bahasa, dan budaya ranah ketimuran, seperti agama Yahudi dan bahasa Ibrani.³⁰ Bahkan mencakup berbagai disiplin ilmu filologi, antropologi, etnografi, filsafat berikut ilmu klasik ketimuran lainnya.

Secara resmi orientalisme modern menemukan momentumnya ketika Barat melakukan invasi ke Timur Dekat; yakni saat bala tentara Napoleon

secara langsung. Kala itu Islam mengalami kemajuan dalam segala bidang pengetahuan sehingga menarik minat besar bagi penduduk setempat (baca: Barat) untuk mempelajari sebab-musabab kemajuan yang diraih Islam. Bahkan berkat jalur inilah yang kemudian menjadi cikal kelahiran Aufklarung Eropa. Hal ini diakui sendiri oleh Luis Massignon, orientalis Prancis. Lebih jauh lihat karya, Abdullah Ali al-Ulyan, *al-Isytsyrâk; bayn al-Inshâp wa al-Ijhâf*, al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, Beirut, cet.I, 2003, h. 18

²⁸ Syakib Arselan, *Hâdhir al-Âlam al-Islami*, Dar al-Fikri, Beirut, cet. 111, 1971, Vol. 1, h. 125

²⁹ *Ibid.*,

³⁰ Muhammad al-Bahi, *op. cit.*, h. 420. lihat juga: Abdullah Ali al-Ulyan, *op. cit.*, h. 13-14

menginjakan kaki di Mesir tahun 1798. pendudukan ini tidak hanya memulai babak baru drama sejarah perampasan wilayah geografis namun sekaligus pengeplorasian budaya inferior pribumi oleh budaya superior Barat. Timur, untuk kali pertama, merasakan cengkraman ketangguhan militer kolonial Prancis sekaligus kekuatan budaya tanding orientalisme. Pada era inilah misteri ketimuran mulai terkuak. Pada tahun pertama langsung membuat institut *d’Egypte* dengan visi *le progres et apropagation des lumieres* atau niat kemajuan sekaligus penyebaran ilmu pengetahuan.³¹ Lebih-lebih dengan keberhasilan mengkodifikasikan kebudayaan timur dalam karya ilmiah kolektif; *Description de l’ Egypte*.³² Karya ensiklopedik ini membantu cakrawala bagi Barat khususnya para orientalis sendiri, mengingat Mesir, selanjutnya wilayah Timur lainnya, mulai dilirik sebagai daratan surga yang menyimpan ragam harta kebudayaan bernilai tinggi. Dengan demikian, dalam sejarah orientalisme modern, Prancis adalah koloni pertama yang membuka gerbang orientalisme modern sekaligus yang memulai histori kolonialisme khususnya berkaitan dengan dunia Islam Timur.³³

Salah satu penyebab mengapa karier orientalisme begitu cepat melesat dan menjadi lahan prestise bagi kalangan Barat hingga berkembang subur adalah kebudayaan Timur sebagai entitas pengetahuan Timur yang eksotik-eksentrik ibarat perawan yang menawan hati setiap laki-laki. Realitias ini dianalisa oleh laboratorium Barat dan gairah modernisasi pengetahuan Timur tersebut hingga akhirnya menjadi terbaratkan [Islam Barat]. Kalangan orientalis mulai menggandrungi obyek ketimuran dengan mencoba kembali mendaur ulang dan merekonstruksi hasil-hasil penemuan, wawasan, dan penjelajahan mereka, kemudian mengkolerasikan dengan epistema pengetahuan Barat; sebuah proyek membumikan nilai-nilai ketimuran dengan realita Barat modern.³⁴

³¹ Ahmad Baso, *op. cit.*, h. 90

³² Edward W. Said, *op. cit.*, h. 54

³³ Tepatnya pada paruh abad ke-19 atau tahun 1857. Artinya dalam tataran pendudukan kolonialisme *an sich*, Belanda lebih dahulu mengambil start ketimbang Prancis dalam pendudukan wilayah Islam bagian Asia Tenggara tepatnya Indonesia. Pendudukan Belanda ini dimulai pada awal abad ke-19 atau tahun 1602. Secara simplisit, sekalipun ekspansi di wilayah Islam sudah dimulai sejak awal abad ke-17, namun baru pada pertengahan abad ke-19 lah, kolonialisme (baca: Kristen Barat) benar-benar mampu menancapkan hegemoninya dan menguasai hampir seluruh daratan Asia-Afrika di mana kekuasaan Islam bercokol. Lihat: Muhammad al-Bahi, *op. cit.*, h. 23

³⁴ *Ibid*, h. 55

Jadi Orientalisme, dengan huruf o besar, tidak hanya dipandang sebagai bentuk kepanjangan tangan kolonialisme *an sich*. Bahkan dalam situasi demikian justru menempati hierarki mulia dan simpati Barat secara umum. Karenanya, orientalisme dianggap diskursus yang paling masif mengaplikasikan dan menyuarakan “kebenaran” teori-teori yang berkembang di Barat kala itu. Orientalisme seakan-akan menjadi primadona yang mampu dirangkul oleh imprealisme, positivisme, utopianisme, historisme, darwinisme, rasialisme, freudianisme, marxisme, spenglerisme.³⁵ Salah satu contoh, observasi linguistik Renan mengenai kajian bahasa semit untuk memperoleh predikat ilmiah dan pengakuan Barat. Ia menulis dengan elaborasi dan komparasi teori-teori Barat kala itu sehingga terkesan ilmiah dan bumi, menjadikan namanya, dan selanjutnya orientalisme, semakin populer di mata Barat.³⁶

Berangkat dari ungkapan mashur Nietzsche; *The will to know, the will to the power*; kekuatan-kekuatan yang berkeinginan untuk mengetahui dan menamai, dan setelah mengetahui timbul hasrat untuk menguasai. Ungkapan ini mungkin terasa tepat ketika direlevansikan dengan definisi orientalis. Sebab pada dasarnya orientalis adalah para pelancong yang ingin mengetahui lebih jauh dari keberadaan Timur secara lebih dekat dan setelah merasa benar-benar memahami kemudian timbul hasrat untuk menguasai Timur sesuai dengan citra dan selera Barat. Terdapat ragam definisi tentang hakikat dari artikulasi orientalis, makna orientalis secara leksikal berarti ketimuran dari suku kata *Orient (al-Syirq)*, yang berarti disiplin ilmu mencakup segala aspek yang terkait dengan ketimuran secara integral tanpa memandang letak geografis, budaya, agama dan bahasa. Kata *al-Syirq* juga merupakan sebuah penisbahan pada frase “*masyriq al-Syams*” yang berarti tempat di mana matahari terbit, sebagaimana yang diamini oleh orientalis Morgenland.³⁷ Hal ini merupakan penanda bahwa Timur merupakan lahan pencerahan dan petunjuk bagi bangsa Barat --yang ketika itu masih dalam zaman kegelapan--. Tak heran jika Benyamien Disraeli tanpa sungkan menyatakan adagium yang terkenal ”Timur adalah karier”.³⁸ Sebab kenyataannya memang Timur amat menjanjikan, dimana banyak tersimpan nilai kekayaan dan kebudayaan yang tiada tara untuk pemugaran dan pencerahan bagi masa depan Barat. Postulat ini mungkin bisa dibuktikannya

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Abdullah Ali al-Ulyan, *op. cit.*, h. 10

³⁸ Muhammad al-Da’mi, *op. cit.*, h. 109

kebenarannya, sebab, sebagaimana yang dikatakan oleh Gustave Le Bon, bahwa Timur menjadi nyawa bagi Barat selama kurun lima ratus tahun lamanya.³⁹

Sedangkan definisi yang ditawarkan oleh Said sedikit mengalami dikotomik dan penambahan radikal dimana sudah tidak lagi menjabarkan bahwa makna orientalis sebatas makna normatif saja; mempelajari Timur tanpa ada maksud dan kepentingan tertentu sebagaimana definisi secara klasikal. Sebab apa yang dalam benak Said bahwa terma orientalis identik dengan konotasi politis, imajinatif, manipulatif, dan destruktif. Dengan kata lain pengetahuan Timur yang diciptakan oleh orientalis hanya bersifat imajinatif-politis ketimbang artikulasi pengetahuan murni itu sendiri. Sekalipun diakui telah mampu membangkitkan epos-epos yang mati suri, namun kenyataannya lebih bersifat destruktif dan arbitrer. Tentu hal ini sangat mencengangkan, sebab, bagi Said, proyek orientalisme pada akhirnya menghasilkan sebuah konklusi naif; sesegala kemajuan yang diciptakan orientalisme secara obyektif ternyata jauh dari asas praduga kebenaran ilmiah. Ia tidak melihat definisi itu dari latar belakang genealogik -- sebagaimana definisi yang lazim-- tapi justru melihat dari sudut pandang orientalis ketika mulai berubah karakter menjadi peran antagonis manakala mulai bersanding mesra dengan kolonialisme. Makna orientalis yang dimaksud Said adalah makna gilda resmi secara kolektif yang menjadi *maenstream* ketika era kolonialisme, sebab ketika era ini, orientalisme dibentuk menjadi lembaga terorganisir dan secara rutin mengadakan konferensi tingkat dunia, sebagaimana hal ini terjelaskan dari hasil keputusan konferensi Wina yakni konferensi orientalis kali pertama.⁴⁰

Namun, dalam tataran impersonal, dua definisi besar di atas akan bisa di pertemukan bahwa maksud dari keduanya tidak lepas dari Timur sebagai objek dan Barat sebagai subjek sekalipun memiliki konsekuensi yang sangat berbeda. Maka wajar jika Bernard Lewis menyatakan bahwa makna orientalisme ketika memasuki era modern mengalami fluktuasi secara mendasar dan kemudian pada akhirnya memiliki signifikansi berbeda. *Pertama*, apa yang ditawarkan oleh makna klasik yang berorientasikan akademis dan ilmiah. *Kedua* apa yang diusung oleh makna modern sebagai terminologi orientalisme bercita-rasakan romantisme.⁴¹ Di mata Said,

³⁹ *Ibid.*, h. 60

⁴⁰ Abdullah Ali al-Ulyan, *op. cit.*, h. 19

⁴¹ *Ibid.*, h. 12.

definisi pertama teracuhkan, dianggap tidak mewakili dan telah mengalami evolusi yang ekstrim hingga keluar dari jalur asal. Kenyataannya pada era modern orientalis akademis tidak begitu nampak dipermukaan akibat tenggelam oleh arus deras gelombang kolonialisme yang menghegemoni dan pada akhirnya hanya segelintir kecil orientalis yang tetap setia pada mazhab pertama. Jadi --sebagaimana yang tercatat dalam *Orientalism*, karya Said-- dalam ketegasan pandangannya, terma orientalisme --khususnya dalam hierarki legal-formal institusional-- hampir tidak pernah menampakkan niatan baik. Kalau pun ada merupakan sempalan-sempalan bahkan bisa dikatakan pengecualian dari padanya. Ia mengorganisasikan diri secara sistematis sebagai pemulung fragmen ketimuran yang terpotong-potong kemudian dibentuk kembali sesuai selera dan citra orientalis.⁴²

Bisa dikatakan, pandangannya atas orientalisme cukup inovatif-kognitif, sebab, dengan elaborasi metode analitik para pakar, mampu menyihir orientalisme ibarat seorang pesakitan yang lemah tak berdaya. Lewat bukunya, akan terlihat betapa pembacaan Said atas “studi kasus orientalisme” mampu secara cermat dan runut hingga ke akar-akarnya. Wajar jika buku itu mengundang kontroversial. Bahkan buah karya Said menjadi rujukan utama dalam studi orientalisme di Dunia Islam dan Barat. Dunia Islam mengakui bahwa buku itu menuai sukses besar karena dianggap relatif berhasil membedah segala hal yang berbau orientalisme dan dianggap belum ada tandingannya hingga saat ini. Namun bagi orientalis sendiri, kehadiran buku itu dianggap merusak prestise dan citra orientalis dimata dunia, mereka seakan kebakaran jenggot akibat tingkah polah Said yang “keterlaluan dan *sok tau*” itu. Maka, para orientalis pun tidak tinggal diam. Ada beberapa orientalis yang mengarang buku untuk menolak tesis Said, bahkan orientalis ternama Bernard Lewis terdorong mengarang sebuah karya demi mengembalikan reputasi orientalisme. Ia dalam bukunya, *al-Islam wa al-Gharb*, menyanggah Said atas tuduhan-tuduhannya terhadap beberapa visi-misi orientalis yang dinilai amat mendiskreditkan. Namun demikian, karena pandangan Said dalam buku *orientalism* itu sudah merasa benar-benar objektif dan apa adanya, maka Said tetap defensif dengan tesisnya dan tak kalah sengit, ia kemudian mempertegas pendapatnya dengan penerbitan buku komentar sanggahan atas para penyerangnya dalam; *Ta'qibât 'ala al-Istisyrâq*.⁴³

⁴² Edward W. Said, *op. cit.*, h. 21

⁴³ Lihat lebih jauh dalam catatan kaki: Abdullah Ali al-Ulyan, *op. cit.*, h. 12

Postulat-postulat yang dilontarkan dalam tesis Said dinilai banyak benarnya. Muhammad Arkoun termasuk salah satu yang sealur dengannya, sekalipun ia mengkritik Said yang dinilai fasis karena lebih menonjolkan arabisme --di mana Said berdarah Palestina-- ketimbang penggunaan teori metodologik yang berkembang di Barat kala itu.⁴⁴ Namun Arkoun dalam beberapa sisi senada dengan Said. Ia menyebutkan bahwa visi-misi orientalis ketika mulai berselingkuh dengan imperialisme dan kemudian dijadikan sebagai alat tunggangan, pada akhirnya diproyeksikan guna memuluskan penetrasi kolonialisme dan misionaris agama Kristen terhadap negara-negara komunitas muslim.⁴⁵ Dengan sikap galak Arkoun mengidentifikasi orientalisme tak lebih sebagai senjata agresi intelektual ketimuran yang mengabdikan diri bagi raksasa imperial Barat. Secara psikologis ketika penjajah mengangkangi terjajah tentu meniscayakan perasaan terhina dan tak berdaya tanpa mampu melawan balik. Salah satu muslim yang merasa terhina dan terluka itu adalah Jamaluddin al-Afghani, ketika Ernest Renan --bapak orientalis modern--memberika kuliah bertema "*L'Islamisme et la science*" (Islam dan Sains) di Sorbone, dimana ia berucap:

"Bahwa Islam tidak mempunyai etos semangat intelektual-rasionalitas, justru sebagai penghalang cita-cita itu, karena dalam Islam terdapat ajaran-ajaran yang mengimani hal-hal gaib, irasional dan kepasrahan mutlak atas takdir".⁴⁶

Jamaluddin al-Afghani dalam *Journal Des Debats* menentang keras atas isi kuliah yang dianggap menghina Islam itu.⁴⁷ Bahkan Muhammad Abduh pun kerap berdebat dengan kalangan orientalis untuk menyangkal dan meluruskan pandangan orientalis khususnya perdebatan dengan Masio Hanoto, salah satu orienatlis Prancis yang sering mempropagandakan kolonialisasi di Dunia Islam serta kerap menyerang Islam dan menuduh

⁴⁴ Muhammad Arkoun, *Târikh al-Fikr al-Arabi al-Islami*, Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, Beirut, cet. II, 1998, h. 247-248. Hemat saya, penilaian Arkoun pun bisa jadi karena motif fasis; sebagai orang yang terpanggil dan membela Prancis, tanah leluhurnya, di mana notabenenya Prancis adalah ibukota dunia orientalis yang kerap diserang Said. Penilaian Arkoun ini bisa jadi karena semata-mata Said menggunakan pisai analitik Michel Foucault dimana masa itu merupakan metodologi asing dan belum familiar di Barat.

⁴⁵ Muhammad Arkoun, *Arab Thought*, diterjemahkan dalam bahasa Indonesia, Pustaka Pelajar, cet. I 1996, h. 113

⁴⁶ Muhammad al-Bahi, *op. cit.*, h. 88

⁴⁷ *Ibid.*,

Muhammad seorang imperialis tiranik, barbarian.⁴⁸ Dalam salah satu komentar untuk Hanoto, ‘Abduh bertendensi demikian:

“Sesungguhnya kalangan orientalis Prancis itu mencabik-cabik Islam dengan berpretensikan keadaan kaum muslim (yang sedang mengalami kemunduran dan dekadensi moral). Padahal sejatinya mereka tidak memahami hakikat kebenaran Islam; bahwa al-Qur’an adalah suci, Islam pun suci. Hanya saja menjadi terkontaminasi akibat ulah a moral kaum muslim yang menjauh dari ajaran qur’anic dan justru bersibuk ria dengan urusan-urusan remeh”.⁴⁹

Singkatnya, Orientalisme dalam pandangan psikologis dan geografis, justru memperlebar jurang perbedaan antara Timur sebagai Timur dan Barat sebagai Barat --sebuah jurang yang sejatinya hanya bisa dijembatani oleh peran orientalisme sendiri--. al-Afghani, sebagai orang Timur, paling tidak adalah sebagai pelambang yang cukup mewakili perasaan terdalam betapa lokus orientalisme menghina dan mengikis kejiwaan Timur. Hal ini meniscayakan sebuah premis dasar yang paling krusial bahwa orientalis --paling tidak menurut Renan-- menolak kesamaan manusia universal yang berlaku di semua tempat tanpa memandang warna kulit dan keyakinan. Dengan mengingkari konsep egalitarianisme kemanusiaan, orientalisme mengikis dan merusak jiwa, dan karenanya menghambat pemahaman atau penghargaan yang penuh kepada orang lain. Dalam kubangan inilah, orientalisme merupakan sebetuk rasisme yang begitu kentara mendewakan ras kebaratannya.

Sejatinya imbuhan “isme” dalam frase orientalisme merupakan peran penanda bahwa ia menjadi disiplin ilmu akademis dalam mempelajari kajian islamologi. Namun lagi-lagi hal itu ternyata jauh dari kebenaran sebagai sebuah disiplin ilmu. Persis seperti yang dilontarkan Nietzsche di muka; hasrat untuk menguasai dan memiliki secara utuh setelah menemukan dan mengenali terlebih dahulu. Penemuan karya atau manuskrip merupakan momen orisinalitas dan otoritas, namun bahayanya bisa dijadikan pula sebagai momentum proses pertukaran dan pembalikan tempat yang secara paradoks membuat kehadiran buku menjadi mudah diulang, diterjemahkan, disalahbacakan, dan dipertukar-tempatkan sesuai hasrat dan daya hayal

⁴⁸ Lihat catatan kaki suntingan Muhammad ‘Imarah dalam: Muhammad ‘Abduh, *al-A’âm al-Kâmilah*, Dar al-Syuruq, Kairo, cet. I, 1993, vol. III, h. 256

⁴⁹ *Ibid.*,

romantisme subyektif. Artinya kebenaran hakiki justru dimanipulasi dan dipolitisi sedemikian rupa sehingga tidak menjadi (lagi) aksioma kebenaran materinya sendiri namun berubah fungsi menuju penilaian intelektual subyektif yang berorientasikan atas dasar paksaan moral dan epistemologis.⁵⁰ Disiplin ilmu islamologi, dengan demikian, adalah sebuah *diciplinary double*; di satu sisi, setiap penemuan karya dengan sendirinya adalah representasi pendisiplinan korpus yang telah baku, beku, dan terseragamkan. Namun di sisi lain, rawan pereduksian, pemplagiatan, pendistorsian, sehingga yang semula ilmu yang *men-disiplinkan* menjadi *ter-disiplinkan* sekaligus *tak terdisiplinkan*. Apa yang semestinya berpretensi mendisiplinkan justru dalam dirinya berbalik tak terdisiplinkan akibat ulah anomali-anomali intelektual. Secara simplisit, hal ini, mengandaikan sebuah estimasi kegagalan kuasa untuk berkuasa serupa sang diri yang memandang suatu objek namun ternyata objek itu balik memandang. Inilah *ending* yang terjadi dalam konteks penemuan otoritas kuasa Islam oleh orientalisme; apa pun bentuk penemuan itu.

Hal yang membuat mengapa orientalisme begitu perkasa, disegani, dan berwibawa, tentu tak lepas dari kehebatan perangkat metodologi yang diterapkan ketika pertama kali menemukan entitas Timur yang masih lugu, sensual, mistis, megah, irasional yang sungguh jauh berbeda dengan entitas Barat. Barat, dalam hal ini, memposisikan diri sebagai subjek laki-laki yang aktif namun despotisme sementara Timur sebagai objek perempuan yang pasif tanpa mampu memberontak. Ilustrasi itu terekam sempurna dalam novel *Flubert in Egypt* karangan Flaubert di mana dalam novel itu Flaubert, sang tokoh Barat, memerankan pengalaman dirinya ketika melancong ke Mesir dan berjumpa Khucuk Hanem, sang tokoh penari Timur, kemudian memiliki tubuhnya. Penari itu tidak pernah berbicara tentang dirinya, mengungkapkan perasaannya, kehadirannya, bahkan menyingkap riwayat hidupnya. Justru Flaubertlah yang menjadi juru bicara mewakili diri Hanem dan dengan sebebaskan-bebasnya menerangkan kepada pembaca Barat akan khas ketimuran versi Flaubert. Sekalipun Flaubert adalah orang asing dimata Hanem, namun ia laki-laki yang dengan keperkasannya mendominasi dan mendistorsi kenyataan riwayat sejarah Hanem, sang duta Timur yang malang.⁵¹

⁵⁰ Edward W. Said, *op. cit.*, h. 87

⁵¹ *Ibid.*, h. 7/245

Analogi keperkasaan inilah yang tercerap dalam metodologi orientalisme. Secara spesifik ada tiga metodologi yang digunakan oleh kalangan orientalis ketika mengkaji ketimuran. *Pertama*, pendekatan filologi. *Kedua*, pendekatan kritik sejarah. *Ketiga*, pendekatan ontologi.⁵² Metode filologi, sebagaimana yang paling sering diterapkan oleh kalangan orientalis, mencakup beberapa fase; penelitian dan pengkritikan nilai naskah (*textual criticism*) bentuk karya tulis (*form criticism*) penelusuran sumber karya (*source criticism*).⁵³ Tiga fase ini merupakan prasyarat yang harus dibenahi dahulu sebelum memasuki wilayah diskursus kajian yang diaplikasikan dengan upaya penelusuran dan pengumpulan sumber rujukan asal terutama memburu tulisan tangan berupa manuskrip-manuskrip berbagai versi, meneliti otensitasnya, menilai otoritasnya dan kemudian membuat edisi kritisnya.

Konsekuensinya tentu menyoroti kemungkinan-kemungkinan terjadinya berbagai kesalahan dalam proses penyalinan dari perubahan, penambahan, penyisipan, pengabaian dan sebagainya. Bahkan juga mencari sumber rujukan asli yang disanyalir sebagai sumber inspirasi dan ide karya tulisan itu dalam mengembangkan gagasan-gagasan orisinalnya. Hal ini meniscayakan adanya tulisan itu, betapa pun autentik, akan kembali pada kubangan hitam sebagai “karya bajakan” karena ditarik jauh kebelakang “asal muasal” di mana akan ditemukan persenyawaanya.⁵⁴ Metodologi ini pertama kali diperkenalkan oleh Ernest Renan perintis orientalis modern generasi kedua --sementara generasi pertama adalah Silvestre De Sacy. Sacy dianggap sebagai bapak orientalis modern yang memperkenalkan metodologi antropologi rasional. Namun pada perkembangannya metodologi Sacy tidak diterapkan oleh kalangan orientalis setelahnya dan tergantikan oleh metodologi filologinya Renan yang cukup menonjol kala itu hingga Foucault berani menggelarnya “arsip zaman”.⁵⁵

Kedua, pendekatan kritik sejarah (*historical criticism*). Pendekatan ini sedikit berbeda dengan yang pertama, jika yang pertama berorientasi partikularistik, namun yang kedua ini berorientasi universal dan generalisir.⁵⁶ Tertuju kepada data kebenaran informasi mencakup perbandingan antara

⁵² Muhammad Abid al-Jabiri, *al-Turats wa al-Ḥadatsah*, Markaz Dirasât al-Wahdah al-Arabiyah, Beirut, cet. II, 1999, h. 78

⁵³ *Ibid.*, h. 77

⁵⁴ *Ibid.*,

⁵⁵ Edward W. Said, *op. cit.*, h. 172

⁵⁶ Muhammad Abid al-Jabiri, *op. cit.*, h. 78

sejarah dan legenda, antar fakta dan fiksi, antar realitas dan mitos. Indikatornya bisa jadi kontradiksi dari sumber informasi dengan sumber lainnya, variasi dan inkonsistensi berbagai versi meskipun dari berasal dari sumber yang sama. Termasuk kejanggalan dan keganjilan gaya bahasa yang digunakan. Karya bermetodologikan ini banyak juga diterapkan kalangan orientalis karena pada dasarnya hampir mendekati metodologi filologis. Seperti terlihat dalam karya-karya orientalis ternama; T.J. De Boer dalam *Târikh al-Falsafah fî al-Islam* dimana ia mengatakan bahwa filsafat Islam murni dari hellenetik filsafat Yunani.⁵⁷ Atau contoh lain T. Noldeke dalam *Geschichte des Qorans* dengan edisi Arab bertajuk *Tarikh al-Qur'an* dimana mengatakan bahwa cerita-cerita para Nabi, segenap ajaran, dan pewahyuan dalam al-Qur'an berasal dari ajaran murni Yahudi.⁵⁸

Terakhir pendekatan ontologi, pendekatan ini adalah pendekatan yang bukan bawaan dari Barat melainkan murni lahir dari metodologi rahim Islam sendiri. Artinya sama sekali tidak menggunakan dua pendekatan radikal di atas. Justru ada pengakuan dan kemudian mempelajarinya sebagai pisau analisis kajian. Pendekatan ini tidak mempedulikan akan timbulnya perseteruan bahkan kadang menjadi begitu kontras dan teralienasi dalam penerapan metodologi Barat yang lazim --sekalipun kadang di satu sisi mengelaborasi metodologi Barat.⁵⁹ Seperti karya apik Luis Massignon dalam *al-Hallaj al-Shufî al-Syahid fî Islam* ketika menjadikan pigur al-Hallaj sebagai "guru spiritualnya". Ia merasa muak dengan budaya hedonisme dan matrialisme Barat dan menemukan kedamaian dalam sosok spiritualitas al-Hallaj.⁶⁰

Dari tiga *framework* di atas pada akhirnya akan menghasilkan beberapa tipologi penulisan dengan segenap konsekuensinya di mana satu sama lainnya akan berbeda bergantung dari penerapan metodologi. Maka penampakan tipologi itu menjadi tiga kategorisasi. *Pertama*, berorientasikan akademik-ilmiah. *Kedua*, berorientasikan paradigma berpikir ontologis dan epistemologis (*uslûb fî tafkîr*) elaborasi Timur-Barat. *Ketiga*, berorientasikan kebijakan politik kolektif.⁶¹

⁵⁷ Lebih jauh lihat: *Ibid.*, h. 81

⁵⁸ Theodor Noldeke, *Geschichte des Qorans*, dialih-arabkan; *Tarikh al-Qur'an*, Konrad-Adenauer, Beirut, cet I, 2004, h. 7

⁵⁹ Muhammad Abid al-Jabiri, *op. cit.*, h. 81

⁶⁰ *Ibid.*, h. 78

⁶¹ Bill Aschroft dan Pal Ahluwalia, *op. cit.*, h. 80

Tipologi yang pertama dibangun atas dasar kesadaran pedagogik dan utilitas rasional atas pengamatan-pengamatan obyek ketimuran yang kemudian dijadikan arsip pengetahuan orientalisme. Timur dijadikan obyek dan bahan baku yang semata-mata untuk dikaji, ditelaah, dan pelajari secara profesional. Seperti karya Edward William Lane dalam *Manners and Cu tom of the Modern Egyptians*.⁶² Kemudian tipologi kedua menempati posisi kedua terbanyak dalam penggunaan (setelah tipologi ketiga) yang hampir mirip dengan tipologi pertama. Namun ada lompatan-lompatan metodologi dengan menggunakan metodologi baru Timur yang dielaborasi dengan metodologi Barat tanpa mengorbankan orisinalitas keeksentrikan metodologi Timur dan kesadaran pedagogiknya demi tujuan pengabdian yang impersonal tanpa keberihakan.⁶³ Seperti karya-karya penyair Victor Hugo dalam *Les Orientalis*-nya, *Westostlicher Diwan*-nya Goethe. Atau karya cemerlang Richard Burton dalam *Pilgrimage to al-Madinah and Meccah*.⁶⁴

Dan tipologi ketiga adalah apa yang disebut-sebut berperan antagonis. Pasalnya, merusak *self image* dua kategori “inovatif non orientalis” di atas. Dua kategori itu (di)tenggelam(kan) oleh hegemoni kebudayaan dan kekuasaan hasil perselingkuhan kolonialisme dan orientalisme; yang sudah menjadi proyek institusional.⁶⁵ Penulis kategori ketiga inilah yang mendominasi dan menghegemoni jantung peradaban Islam, bahkan terma orientalisme sudah begitu identik dengan kategori yang ketiga ini dan oleh Said dijadikan kaki pijakan dalam mendeskripsikan orientalisme modern.⁶⁶

Bisa dikatakan, apa yang dijadikan pijakan Said dalam menangkap deskripsi orientalisme sebagai orientalisme yang berubah wujud menjadi sejenis orientalisme komunal dan ber-aura-kan romantisme ketika memasuki era modern, bisa dibenarkan dan dijadikan sebagai *maenstream* atau pameran utama untuk diskursus orientalisme ini. Sementara makna orientalisme klasik yang sejatinya akademik dan ilmiah hanya menjadi pameran figuran saja atau meminjam bahasa Arkoun sebatas “pengecualian-pengecualian kecil” (*istitsnât al-qalilah*).⁶⁷

⁶² Edward W. Said, *op. cit.*, h. 208

⁶³ Bill Aschroft dan Pal Ahluwalia, *op. cit.*, h. 80-81

⁶⁴ Edward W. Said, *op. cit.*, h. 208

⁶⁵ Bill Aschroft dan Pal Ahluwalia, *op. cit.*, h. 80-81

⁶⁶ *Ibid.*, h. 82

⁶⁷ Muhammad Arkoun, *op. cit.*, h. 253

Meskipun demikian, tidak sedikit para orientalis yang benar-benar memberikan sumbangsih berharga bagi pencerahan Islam dengan mencurahkan tenaga dan pikirannya untuk kepentingan-kepentingan ilmiah dan akademik tanpa peduli mau tunduk dan patuh pada kebijakan kolektif.⁶⁸ Tentu dalam hal ini kaum Muslim harus memberikan apresiasi yang tinggi dan bersimpati bagi para orientalis yang berjiwa besar yang telah “berkorban cuma-cuma tanpa tanda jasa”. Para orientalis ini benar-benar berjiwa heroik, berkesadaran pedagogik, dan utilitas rasional yang penuh pengabdian untuk pengetahuan dan peradaban Islam.

Namun, ironinya masih banyak bahkan mayoritas muslim menganggap orientalisme adalah musuh besar yang telah meluluk-lantakkan perbendaharaan khazanah Islam.⁶⁹ Asumsi yang menggeneralisir dan memukul rata ini tentu berimbas jelek pada para orientalis akademis. Sebab hanya karena mereka berbajukan orientalis *an sich*, lantas menolak mentah semua tesis dan karya-karya berharga mereka dengan berpretensikan mereka [para orientalis akademik] adalah orang-orang asing.

Bagaimana pun, berkat orientalislah kita bisa mengenal kembali peradaban Islam yang maha kaya. Umat Islam, dalam hal ini, terkesan malu-malu dan menutup-nutupi khazanah klasiknya sendiri. Terlalu selektif dalam memilah disiplin ilmu yang hanya berkonsentrasi atas ‘hitam-putih’ ilmu keagamaan, sementara melupakan kemajuan dan kedigjayaan bidang pengetahuan masa silam yang penuh ‘warna-warni’. Berkat orientalislah Islam mengenal tokoh-tokoh penemu pengetahuan kaliber dunia, seperti Jabir bin Hayyan, sang kimiawan atau Ibn Khaldun, sang filosof sejarah, serta banyak tokoh lainnya. Melalui tangan orientalis Islam mampu menempati hierarki martabat sejarah dunia hingga ditakuti dan disegani. Bahkan, jika bukan karena andil orientalis, hampir-hampir saja khazanah Islam klasik hilang tenggelam dari peradaban, hingga akhirnya dengan susah payah mampu dihidupkan kembali hingga disebut-sebut sebagai masa keemasan Islam kembali.⁷⁰ Umat Islam tidak semestinya berpura-pura menutup mata ketika --sebut saja-- Ahlwardt berhasil menyelamatkan beberapa manuskrip (*makhtutât*) penting yang tersimpan rapih di perpustakaan Berlin, Jerman kemudian dengan penuh kesadaran ilmiah menerbitkan kembali dengan kemas yang sudah siap saji. Bahkan, konon,

⁶⁸ Atif al-Iraqi, *op. cit.*, h. 96

⁶⁹ Abdullah Ali al-Ulyan, *op. cit.*, h. 39

⁷⁰ Atif al-Iraqi, *op. cit.*, h. 97

hampir di seluruh universitas dan perpustakaan Eropa, jika manuskrip kanzah Islam itu terkumpul niscaya mencapai bilangan beratus-ratus ribu manuskrip⁷¹.

Mereka tidak hanya sebatas memelihara dan menerbitkannya, tidak sedikit para orientalis yang menyunting karya-karya para sarjana Islam, diantaranya Paul Kraus yang *concern* mengkaji dan menyunting karya-karya Jabir Bin Hayyan, Abu Hayyan al-Tauhidi atau esai-esai F. Gabrieli dan Carlo A. Nalinno yang dengan senang hati mengkaji tokoh-tokoh Islam kontroversial yang notabeneanya banyak diindahkan kaum Muslim sendiri, seperti mengkaji ketokohan Ibn Muqaffa'; sastrawan ulung yang dieksekusi oleh rezim al-Ma'mun yang dituduh *zindîq* lantaran skandal karyanya yang, konon, bertujuan menandingi kesusastraan al-Qur'an dan sengaja mengolok-olok agama dengan buah karyanya itu, padahal menjadi korban tirani kekuasaan. Bahkan perjuangan Munk ketika dengan susah payah menyunting *Dilâlah al-Hâirîn* milik filosof Maimonides berupa manuskrip berbahasan Ibrani yang begitu rumit, membuat ia rela berani menarik kembali buku itu dari peredaran karena bermaksud merevisi ulang. Dan saking gigihnya, konon, menjadikan hilang penglihatannya.⁷² Dan yang paling mengagumkan banyak diantara karya-karya orientalis yang ketika mengkaji disiplin ilmu mampu menghasilkan karya-karya berbobot bahkan menyaingi dan melampaui capaian para pengarang muslim sendiri, Hal ini, mengingat rata-rata penalaran dan analisis kalangan orientalis begitu tajam, kritis, dan menukik. Sehingga, sebagaimana yang diakui seorang 'Atif al-Iraqi, sebuah kajian diskursus keislaman akan mencapai kesempurnaan dan bermutu jika telah menelaah karya orientalis.⁷³

Namun yang apologetik adalah tradisi orientalisme dengan segenap kehebatan metodologinya kerap tercemari oleh ulah anomali intelektual para orientalis sendiri atau pun sebagai bagian rezim imperialisme; Penghargaan tinggi Ignas Goldziher akan toleransi Islam atas agama samawi dan diakui sebagai pakar teologi dan jurisprudensi Islam menjadi terkoyakkan oleh sentimen pribadi terhadap antropomorfisme Muhammad serta teologi dan

⁷¹ Abdullah Ali al-Ulyan, *op. cit.*, h. 32

⁷² Buku *Dilâlah al-Hâirîn* dicetak pertama kali tahun 1866 kemudian ditarik dari peredaran untuk ditinjau ulang. Dan baru diterbitkan kembali tahun 1929 di Tel Aviv. Lihat kata pengantar Husein Atay dalam: Musa bin Maimun, *Dilâlah al-Hâirîn*, Maktabah al-Tsaqafah al-Diniyah, Kairo, h. XXXV. Lihat juga: Atif al-Iraqi, *op. cit.*, h. 97

⁷³ Atif al-Iraqi, *op. cit.*, h. 98

jurisprudensi Islam yang terlalu ‘ekstterior’. Reputasi besar Theodor Noldeke dikotori oleh persepsinya, bahwa segenap karyanya adalah demi mendiskreditkan bangsa Timur akibat seorang *phil-hellenist*. Kajian intensif C. Snouck Hurgronje atas mistisisme Islam yang merupakan bagian eksentrik dari esensi Islam, membuatnya lupa diri dijadikan sebagai alat propaganda demi melumpuhkan kekuatan Islam dari dalam. Ia tak lebih sebagai representasi kuasa kolonial yang eksploitatif dan bertangan besi.

Minat Duncan Black Mac Donald yang *concern* dengan nilai susila kesalehan Islam serta ortodoksikal-nya dirusak oleh fitnahnya, bahwa apa yang tercerap dalam ajaran Islam tak lebih sebagai bid’ah kristiani ala Islam. Kesalah pahaman Carl Becker mengenai peradaban Islam menjadikan asumsi bahwa Islam adalah peradaban yang terbelakang dan primitif (bandingkan dengan *Modern Trend in Islam*-nya H.A.R. Gibb yang justru memiliki tesa kebalikannya; bahwa dalam Islam ada nilai-nilai progresif kemajuan peradaban). pengabdian Louis Massignon untuk mendedikasikan hidupnya dalam spesialiasi tasauf mistik al-Hallaj menyebabkan kukuh dan bersikeras tak mau mengampuni Islam yang menentang keras konsep inkarnasi.⁷⁴

Di balik daftar hitam itu, apa yang dicapai oleh Richard F. Burton dalam karya *The Book of the Thousand Night and Night; Terminal Essay* atau edisi dalam Inggris: *Arabian Nght*, yang merupakan terjemahan Arab *Alf Laylah wa Laylah*, sungguh mengesankan dan membuat takjub orang Eropa. Akselerasi Burton dianggap melawan arus utama hingga membelakkan mata orang Barat tentang upayanya mengejawantahkan Timur yang benar-benar entitas ketimuran. Ia sungguh telah “melenceng” dari paradigma utama orientalisme kala itu yang disebut-sebut sebagai orientalis mode romantisme (baca: penulis imajiner). Keberaniannya menerbitkan karya *Arabian Night* secara tidak langsung dan dengan sengaja telah merepresentasikan segenap tata cara peribadatan, adat budaya, perikehidupan, dan sejarah entitas Timur secara apa adanya.⁷⁵ Dan gelintiran orientalis ramah lainnya yang tidak mungkin tersebut di ruang lingkup yang terbatas ini.

⁷⁴ Edward W. Said, *op. cit.*, h. 271-272. Sebagaimana kutipan dari *L’Islam dans le miroir de l’Occident* karya Jacques Waardenburg, bahwa para orientalis kawakan di atas adalah orang-orang terbaik dan sangat disegani dalam sejarah tradisi orientalisme selama tahun 1880-an hingga antara Perang Dunia I dan II.

⁷⁵ Muhammad al-Da’mi, *op. cit.*, h.13

Orientalisme secara global, sekalipun memiliki kesepakatan dan kesamaan dalam *framework* metodologis, namun ironinya, dalam tataran praksis kalangan orientalis banyak yang tidak bersepakat satu sama lainnya. Umumnya memiliki cara pandang dan ciri khas tersendiri ketika mengkaji dan menemukan objek kajian. Hal ini tentu meniscayakan kontraposisi dan kontradiksi serta ambivalesi watak orientalis. Fakta ini disetujui sendiri oleh beberapa orientalis, diantaranya Thomas Arnold, sang guru Muhammad Iqbal, dalam bukunya *al-Da'wah ila Islam* yang menyerang orientalis mazhab romantisme karena berlaku otorian dan despotis dalam membaca Islam, padahal jelas-jelas dari sumber rujukan yang sama.⁷⁶ Bahkan Syakib Arselan, seorang pangeran Turki Ottoman yang memiliki akses dan kontak langsung dengan dunia orientalisme, menyatakan dari hasil studi banding kasus orientalisme, bahwa kalangan orientalis kerap bersalah paham, bersilih pendapat satu sama lainnya, terkesan gegabah, serampangan dan tak segan-segan mencampur-adukkan diskursus-diskursus dengan latar belakang yang bertolak punggung.⁷⁷ Hal ini memberikan eksekse hampir kebanyakan karya orientalis menjadi bias karena tidak mampu membebaskan diri dari jejaring institusional dan dominasi keterlibatan konspirasi, pemberpihakan, perselingkuhan antara kolonialisme-orientalisme. Karya-karya semacam ini tentu apologetik dan berpolemik sebab pada ujung-ujungnya tidak menumbuhkan saling pengertian dan pemahaman.

EPILOG

Secara artikulasi integral, karier (masing-masing) kolonialisme dan orientalisme tidak berhenti pada gerak destruktif, rekonstruktif, dan regeneratif sejarah ketimuran. Justru disatu sisi membawa Islam menuju gerbang pencerahan dan kemajuan hingga menjadikan 'lebih baik' dan, dengan tidak disangka-sangka, mampu mensejajarkan diri dengan Barat sebagai pengaruh timbal balik peran kolonialisme-orientalis. Mengukuhkan diri relasi antara Barat dan Timur sebagai citra ideal serupa simbiosis mutualisme. Namun disisi lain dua pemeran kolonialisme-orientalis ini menampilkan amukan-amukan yang memporak porandakan bangunan

⁷⁶ Mustafa al-Sibai, *op. cit.*, h.30

⁷⁷ Syakib Arselan, *op. cit.*, h. 34. Untuk menelaah lebih jauh aplikasi dari butir-butir pemikiran orientalis yang berpolemik dan kontradiktif satu sama lainnya, saya anjurkan baca karya Syakib Arselan dan karya serupa.

peradaban Islam. Singkatnya, sebuah tampilan karakter yang ambivalensi dan turbulensi.

Dalam situasi seperti ini, timbulah kesadaran dan dorongan menuju keautentikan yang diteriakkan oleh para pembaharu, yang dalam kadar tertentu tumbuh dari endapan kekecewaan yang mengkristal akibat “ulah sejarah rekaan ” proyek kolonialisme-orientalisme yang sejatinya jauh berbeda dengan kesahajaan entitas Timur. Tugas umat sekarang adalah bagaimana cara agar mampu mengambil hikmah, kemudian mengantisipasi agar sejarah kelim itu tidak terulang dan membuat mereka; *the Big Other*, tidak mengulangi lagi. Selain itu, perlu semangat untuk mendekonstruksi “narasi dominan dan hegemonik” dan penciptaan kembali sejarah yang non-repetitif. Dengan demikian, semua kerja keras ini selalu meniscayakan verifikasi-valsifikasi sebagai pisau analitik serta penanaman *prakonsespsi* ketika menguji dan menelaah karya mereka agar tetap responsif terhadap konsep dan materi keautentikan.

Yang paling vital dan mendesak sekarang ini tak lain adalah upaya melanjutkan kembali tugas para pembaharu Islam, demi upaya menggapai cita keautentikan sehingga yang tersisa adalah kontinuitas keautentikan itu sendiri, paling tidak menurut citra Islam Timur. Berharap bisa tampil sendiri tanpa, sekali-kali, jangan pernah minta harapan ditampilkan kembali oleh the Big Other itu. Menjadi Timur sebagai Timur dan Barat sebagai Barat, persis ocehan Goethe:

Gottess ist der orient!
Gottes ist der okzident!
Nord und Sudliches Gelande
Ruht im Friedent seiner Hande
[Punya Tuhanlah Timur!
Punya Tuhanlah Barat!
Benua Utara dan Selatan
Terhampar damai-Nya]

ISSN 2621-4938
e-ISSN 2621-4946

THE INTERNATIONAL JOURNAL OF
PeGON
ISLAM NUSANTARA CIVILIZATION

Volume 6 . issue 2 . 2021

مېندامايكان تراديسي مسليم دان علمو
فيغيتاهوان موديرن : كاجيبان
ايسفلوايتاتيف فيميكيران نيزال پويصاوم
نور رافيق دان زدنى نافع حسبي

فيتا داکواه اسلام دي فونتياناك
ريتنا دوي ايستونيتاس

عبد الرحمن بن أحمد السيفاف
پورو طاريقه علويين دي تاناہ بيتاوي
اجي سينيوان

ناراسي اسلام دالام ستودي اوريينتاليسي
دان فوست كولونياليسي
ايك احسان عنصاري

فراکمين ديسکورسوس اسلام نوسانتار
(ستودي ريليفانسي تيرم اسلام نوسانتار)
فترات المزيتة

ديناميكا فيرکيسيران بيدنيتيتاس کراماداغسا
مينوجو مانوسيا تانفا چيري
کاجيبان تيرهاداف آجاران كي اكيغ
سوريومونتارام تينتاغ ماشاراکات سوسييال
دان کيبوديان
علقة حسنه



ISLAM NUSANTARA CENTER