

ISLAM DI MATA ORIENTALISME KLASIK DAN ORIENTALISME KONTEMPORER

Badarussyamsi

Fakultas Ushuluddin IAIN STS Jambi

Email: badarussyamsi76@gmail.com

Abstract

This article contrasts discussing Islamic studies as a result of the study of classical Orientalism and contemporary orientalism or post-orientalism. In the perspective of the classical orientalism, Islam is not so pleasant face and dragging Islam into the realm of backwardness and stagnation, the reverse perspective of contemporary orientalism present Islam more realistic, critical, and constructive. The method in this article is the comparative method by comparing and analyzing the format of Islamic studies produced by classical Orientalism and contemporary orientalism. The issues raised, among others; how the face of Islamic studies in the perspective of Orientalism classic and contemporary orientalism? Based on studies that do, there are differences in study results between studies classical Orientalism and contemporary orientalism so that the impression in contrast. Classical orientalism better publicize themes of underdevelopment, ketidakberadaban, and hostility to the West. While the study of contemporary orientalism, themes such as these are not positioned as a major theme of Islamic studies but only as themes clarified thus closing the door to the misunderstanding of Islam.

Abstrak

Artikel ini memperbincangkan kontras kajian Islam sebagai hasil kajian orientalisme klasik dan orientalisme kontemporer atau post-orientalisme. Dalam perspektif orientalisme klasik, wajah Islam tidak begitu menyenangkan dan menyeret Islam ke ranah keterbelakangan dan kejumudan, sebaliknya perspektif orientalisme kontemporer menyajikan Islam yang lebih realistis, kritis, dan konstruktif. Metode dalam artikel ini adalah metode komparatif dengan membandingkan dan menganalisis format kajian Islam yang dihasilkan oleh orientalisme klasik dan orientalisme kontemporer. Persoalan yang diangkat antara lain; bagaimana wajah kajian Islam dalam perspektif orientalisme klasik dan orientalisme kontemporer? Berdasarkan kajian yang dilakukan, terdapat perbedaan hasil kajian antara kajian orientalisme klasik dan orientalisme

kontemporer sehingga menimbulkan kesan kontras yang dalam. Orientalisme klasik lebih mempublikasikan tema-tema keterbelakangan, ketidakberadaban, dan permusuhan dengan Barat. Sedangkan pada kajian orientalisme kontemporer, tema-tema seperti ini tidak diposisikan sebagai tema utama kajian Islam melainkan hanya sebagai tema-tema yang diklarifikasikan sehingga menutup pintu bagi terjadinya *misunderstanding* atas Islam.

Kata Kunci: Orientalisme, Misperception, The Orient, The Occident, Kajian Islam Kontemporer

Pendahuluan

Kehadiran Islam yang hampir mengisi setiap jengkal tanah di permukaan bumi ini telah menorehkan kesan tersendiri bahwa salah satu agama dari agama-agama Ibrahimiyah ini telah menjadi kekuatan global yang cukup signifikan. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Islam sedang menjalankan peran globalisasinya, menembus semua lini sosial, budaya, bahasa dan politik manapun di dunia ini. Uniknyalah lagi, tidak ada invasi, ekspansi, pertikaian ataupun *Clash of Civilization*, sebagaimana yang pernah digambarkan sebagian pakar Barat. Islam begitu mudah berbaur dan diterima oleh kalangan manapun, meskipun sesekali pada saat-saat awalnya, ada keterkejutan budaya pada daerah atau kebudayaan yang disinggahinya. Namun satu hal yang pasti adalah bahwa persebaran dan menjamurnya Islam di Barat pada akhir-akhir ini lebih bersifat kultural yang bertepatan waktunya dengan semakin meningkatnya daya imigrasi kaum Muslim ke negeri-negeri Barat dan Eropa.

John L. Esposito pernah mengakui bahwa dalam tiga dasawarsa terakhir peningkatan imigrasi Muslim telah mengubah peta keberagamaan Muslim di Eropa dan Amerika, hingga menjadi agama terbesar kedua atau ketiga. Hanya dalam beberapa dekade, Umat Islam telah menampilkan gaungnya yang tidak kecil. Pada saat ini, masjid-masjid dan pusat-pusat kajian Islam mungkin bisa ditemukan di kota-kota dan desa-desa di Barat. Umat Islam cukup terlihat dalam banyak profesi semisal kekuatan buruh, militer, jenderal, pengacara, guru besar, pebisnis, ilmuan dan hakim. Diakui pula oleh Esposito bahwa deretan kota-kota besar dan mayoritas Muslim kini tidak hanya meliputi Kairo, Tunisia, Damaskus, Islamabad, Kuala Lumpur dan Jakarta, akan tetapi juga terdapat di Paris, Marseilles, London, Manchester, Bonn, Amsterdam, New York dan Detroit. Kehadiran Islam dan Umat Islam yang bersifat global pada saat ini menuntut kita

untuk tidak hanya menyatakan “Islam dan Barat” akan tetapi “Islam di Barat”.¹

Di balik hingar-bingarnya globalisasi Islam ke seluruh dunia ini, masih terdapat satu persoalan unik yang tampaknya tiada habis-habisnya dan teramat menarik untuk dibahas. Persoalan ini menyangkut citra dan eksistensi Islam di tengah-tengah masyarakat dunia. “Warna Islam yang pasang surut”, begitu kiranya salah satu kata yang tepat untuk melukiskan rentannya persepsi Barat tentang Islam. Ada masa-masa tenang dimana Islam didefinisikan sebagai agama yang cinta damai, menghargai harkat dan martabat manusia dan cinta persaudaraan. Namun seketika persepsi ini bisa saja terbang bak debu dihembus angin, seiring terjadinya beberapa kasus yang mengganggu orang-orang Barat, sebutlah misalnya kasus-kasus yang menyangkut tindak terorisme. Ketika tindak terorisme semisal tragedi WTC 11 September 2001 ataupun bom London 7 Juli 2005 melanda, seolah-olah ribuan mata dan persepsi tertuju kepada Islam. Sebagian kaum Muslim tidak jarang memperoleh intimidasi disusul aksi-aksi perusakan tempat ibadah ataupun lembaga pendidikan Islam.

Fenomena di atas seolah-olah mengingatkan kembali atas apa yang pernah disampaikan oleh Edward W. Said bahwa tetap akan ditemukan kesulitan untuk memperoleh persepsi yang berimbang tentang Islam di Dunia Barat. Karena dalam kenyataannya Barat masih sering menjadikan Islam sebagai sasaran tuduhan dan stereotip, apakah itu ancaman, sarang terorisme dan sebagainya, kajian-kajian Baratpun mengenai Islam tidak lepas dari warna-warna kecurigaan dan kebencian. Tentang adanya kecenderungan untuk terus menerus menampilkan kajian yang tidak pernah obyektif mengenai Islam, Edward W Said pernah menyatakan;

“Karena orientalisme keislaman juga melestarikan sikap keagamaan polemisnya khas dan telah dimilikinya sejak awal kelahirannya, maka dapat dikatakan bahwa ia tetap terpaku dalam jalur-jalur metodologis tertentu ... karena ada anggapan bahwa Islam bekerja dalam cara sebagaimana yang dikatakan oleh para orientalis itu (tanpa acuan kepada aktualitas, tapi hanya kepada seperangkat prinsip-prinsip klasik), maka dianggap juga bahwa Islam modern tak lebih hanya merupakan ulangan dari versi-versi yang lama, khususnya karena juga ada anggapan bahwa modernitas bagi Islam akan lebih

¹ John L. Esposito, “Introduction”, dalam John L. Esposito dan Francois Burgat (ed) *Modernizing Islam* (New Jersey: Rutgers University Press, 2003), 1-2.

menghina daripada menantang ... apa yang saya paparkan ini adalah sesuatu yang akan memberi ciri orientalisme keislaman sampai dengan masa sekarang. Posisinya yang ketinggalan jika dibandingkan dengan sains-sains humanika (bahkan dengan cabang-cabang orientalisme lainnya), keterbelakangan metodologinya dan ideologisnya yang umum, serta keterpencilan komparatifnya dari perkembangan-perkembangan, baik dalam kemanusiaan-kemanusiaan lainnya maupun dalam dunia nyata, situasi dan kondisi politik, sejarah, ekonomi dan sosial”.²

Meski diskursus mengenai Islam nampaknya terus-menerus menjadi obyek kajian yang menarik bagi banyak kalangan, akan tetapi ironisnya daya tarik wacana Islam terkadang lebih disebabkan oleh selalu dihubungkannya wacana tentang Islam dengan *clash*, peperangan dan konfrontasi³. Para pakar dan ilmuwan-pun seolah-olah telah mengabadikan tesis-tesis mereka mengenai Islam yang senantiasa berkonflik dengan dunia lain; Barat misalnya. Jarang dari kajian-kajian tersebut yang bersifat klarifikatif dan solutif, hingga seolah-olah Islam merupakan subyek, komponen yang akan selalu berkonflik, bertikai dan sebagainya⁴. Perlukah kiranya tesis-tesis semacam itu terus-menerus “di amini”, atau jika tidak, dimana kiranya

² Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979), 341-342.

³ Sebagai salah satu contoh adalah bahwa sampai saat ini, karya atau tesis seperti benturan Islam dan Barat atau Islam misalnya merupakan lawan atau musuh kedua Amerika setelah Uni Soviet, masih cukup populer. Sebagai salah satu contoh adalah tesis-tesis Samuel Huntington, *Benturan Antar Peradaban dan Masa depan Politik Dunia*, (Yogyakarta: Qalam, 2001) 392-393, yang di dalamnya juga berisikan tentang benturan Islam dan Barat seraya menyebutkan bahwa benturan peradaban di masa depan akan diwarnai oleh benturan Islam dan Barat. Semua ini menyiratkan bahwa Islam masih dipandang sebagai ancaman bagi komunitas dan kebudayaan tertentu di dunia.

⁴ Padahal menurut Richard Falk (Guru Besar International Law and Practices di Princeton University, AS), tesis-tesis seperti itu sebenarnya mengandung tendensi politik tertentu, dimana dengan tesis-tesis semacam itu, maka yang akan muncul adalah upaya-upaya penciptaan tatanan baru yang universal, yang intinya adalah tatanan dunia ala Barat. Karena tendensi inilah maka universalisme tatanan itu adalah keliru. Oleh karenanya universalisme yang keliru itu merupakan topeng yang dipakai untuk menutupi hegemoni peradaban Barat belaka. Tesis-tesis semacam itu hanya merupakan sebagian cara dari upaya-upaya geopolitik penyingkiran terhadap Islam. Lihat Richard Falk “Geopolitik Penyingkiran Terhadap Islam, Kritik Atas Huntington” dalam *Ulumul Qur’an*, VII, 6, 1997, 63.

tesis-tesis pengimbang yang setidaknya-tidaknya bermaksud menanggapi dan memberikan nuansa dan warna kajian keislaman yang lain?

Di saat dunia Barat sedang sesak dipenuhi oleh persepsi-persepsi yang salah tentang Islam, merupakan hal yang positif dan sangat dibutuhkan bagi lahirnya kajian-kajian baru tentang Islam, yang memiliki corak lain dan yang lebih mampu menawarkan obyektifitas kajian. Kajian-kajian baru tentang Islam yang lebih obyektif ini banyak lahir dari para pengkaji baru yang lebih mengutamakan unsur obyektifitas kajian, dimana semua itu mereka lakukan dengan cara mengamati langsung kenyataan dalam dunia Islam serta mengadakan rujukan langsung pada doktrin Islam.

Kajian-kajian yang lebih obyektif tersebut telah banyak dihasilkan oleh para generasi “Post Orientalisme” yang sebagiannya terepresentasikan pada Huston Smith, John L. Esposito dan Karen Armstrong. Ketiganya dalam pandangan penulis termasuk yang bersemangat dalam upaya menjelaskan Islam secara benar serta diiringi oleh konsen mereka dalam pengkajian Islam. Huston Smith merupakan ilmuwan Barat yang cukup keras dalam menentang penggambaran yang salah tentang Islam, hingga hal tersebut sangat mewarnai tulisan-tulisannya. Sedangkan John L. Esposito dan Armstrong merupakan dua penulis masalah keislaman yang amat produktif. Namun demikian perlu ditegaskan bahwa para pengkaji Islam yang dapat dikategorikan sebagai post-orientalisme bukan hanya ketiga orang tersebut, melainkan masih terdapat lainnya yang tersebar dalam berbagai disiplin kajian.

Huston Smith banyak mengkritik kesalahan-kesalahan masyarakat Barat serta para ilmunya dalam menilai Islam. Dalam bukunya *The Religions of Man* dia banyak menggambarkan letak kesalahan persepsi Barat serta pelurusan-pelurusannya. Salah satu wacana yang cukup panas dan sering digelincirkan maknanya oleh Barat misalnya wacana *Jihad*. Menurut Smith, *Jihad* oleh Barat telah digelincirkan maknanya menjadi *The Holy War* (Perang Suci). *Jihad* juga sering digambarkan sebagai gerombolan orang-orang memenuhi jalan-jalan yang berteriak-teriak keras sambil mengacungkan pedang serta menghancurkan siapa saja dan apa saja yang mereka lihat.

Jihad dalam Islam menurut pandangan Smith adalah berupaya, pengerahan tenaga dan berjuang”. Sedangkan konsep perang suci dalam Islam menurut Smith adalah “Perang Adil” dimana ia lebih bersifat defensif atau membela diri dari serangan musuh. Maka

radikalisme dan kekerasan kaum Muslim terhadap Barat selama ini dapat dipahami sebagai respon mereka atas kejahatan Barat yang dilakukan terhadap sesama Muslim. Misalnya pengeboman yang terus-menerus dilakukan Israel atas bangsa Palestina, perampokan Israel atas The West Bank dan sebagainya. Semua ini – menurut Smith – adalah upaya-upaya defensif yang dilakukan untuk mengeliminir kejahatan Barat atas Islam.

John L. Esposito adalah seorang pengkaji Islam yang cukup produktif dalam mengkaji dan menulis tema-tema keislaman. Sebagai guru besar kajian-kajian keislaman pada Sekolah Tinggi Holly Cross, dia telah banyak melakukan studi dan penelitian pada lebih dari 50 negara-negara yang berpenduduk mayoritas Islam, khususnya di Timur Tengah. John L. Esposito adalah seorang sarjana Barat yang banyak mengadakan pengamatan dan pengkajian tentang Islam dalam segala aspeknya. Kajian-kajian Esposito – sebagaimana yang akan dipaparkan nantinya – bisa dikatakan sangat berlainan dengan sarjana-sarjana Barat sebelumnya (orientalisme) yang selalu menampilkan citra kajian yang negatif atau miring tentang Islam. Kajian-kajian Esposito banyak menampilkan kajian yang obyektif tentang Islam karena memang Esposito mengadakan pengkajian dan penelitian langsung terhadap perkembangan Islam di negara-negara Muslim.

Sebagai salah satu contoh adalah ketika di Barat telah diramaikan dengan isu fundamentalisme Islam serta terorisme atau isu-isu kejahatan Islam yang lain, Esposito tampil dengan menawarkan wacana yang lain, dimana menurutnya kebangkitan Islam tidaklah identik dengan stereotip-stereotip yang diklaimkan Barat. Ketika menjelaskan kekeliruan Amerika dalam memandang fenomena politik di Asia, John L. Esposito mengutarakan adanya beberapa *misperception* Barat atas Islam dewasa ini. *Pertama*, Islam seringkali dipandang sebagai kejahatan yang diperlukan, anti-Barat dan secara politik dan sosial adalah reaksioner. *Kedua*, kebingungan para pengamat Barat dalam menilai hubungan Islam dan masyarakat di Asia. *Ketiga*, perhatian Amerika atas kejadian-kejadian dramatis di Timur Tengah telah membutakan orang-orang Amerika terhadap keanekaragaman pendekatan dimana masyarakat dan pemerintah Asia sedang menentukan peranan Islam dalam masyarakat mereka.⁵

⁵ John L. Esposito, “Preface” dalam *Islam in Asia, Religion, Politic and Society*, (New York: Oxford University Press, 1987), ii.

John L. Esposito melihat bahwa betapa Barat telah menganggap Islam sebagai ancaman. *Fundamentalisme* dan *terorisme* Islam ibarat kereta yang siap berangkat yang berkeinginan untuk mendeskreditkan dan menjatuhkan musuh-musuh mereka. Orang Barat dalam pandangan John L. Esposito telah banyak melakukan kesalahan dalam melihat kebangkitan Islam. Padahal bagi Esposito, kebangkitan Islam kontemporer dalam politik Muslim jauh lebih penting dan pengaruhnya lebih menyebar terhadap masyarakat Muslim dan bernuansa positif sebagai fenomena politik maupun sosial.⁶

Itulah sebagian pandangan John L. Esposito, dan sebagaimana akan dipaparkan nantinya, akan tampak di sana bahwa pengkaji Islam yang satu ini memang memiliki apresiasi yang agak lain dari para pengkaji Barat sebelumnya. Boleh jadi kehadiran John L. Esposito merupakan salah satu bentuk kegerahan para sarjana Barat atas persepsi-persepsi Barat, atau mungkin juga karena beribu-ribu stereotip yang terus-menerus diklaimkan atas Islam. Semua ini tentu akan memancing para sarjana Barat untuk meneliti dengan sebenar-benarnya, atau dengan kata lain untuk membuktikan apa-apa yang senantiasa mereka dengar selama ini tentang Islam. Esposito kiranya telah memberikan nuansa yang lain di tengah-tengah maraknya persepsi lama Barat atas Islam. Setidak-tidaknya untuk merubah persepsi Barat selama ini tentang Islam.

Sementara itu Karen Armstrong seorang pengkaji Islam yang kepopulerannya sebagai pengkaji Islam masih tergolong baru. Akan tetapi produktifitasnya yang tinggi dalam menghasilkan kajian tentang agama-agama – khususnya Islam – membuatnya banyak memberikan pandangan dan penilaian mengenai Islam. Membaca sekilas karya-karya Armstrong akan terlihat di sana bahwa dia merupakan pengkaji yang memilih bersikap obyektif dalam memberikan pandangan dan penilaian mengenai Islam. Ada saat-saat dimana ia mengkritik kaum Muslim, namun demikian dia juga sering menggambarkan beberapa kesalahan orang Barat dalam menilai Islam, serta pelurusan dari Armstrong sendiri mengenai kesalahan-kesalahan tersebut.

Kecenderungan lain dari sebagian pengkaji Islam kontemporer di atas telah memberikan corak dan warna yang lain tentang persepsi mengenai Islam di tengah-tengah masyarakat dunia. Oleh karena itu menarik kiranya manakala kecenderungan tersebut ditelusuri secara

⁶ John L. Esposito, *The Islamic Threat, Myth or Reality*, (New York: Oxford University Press, 1992), 76

lebih jauh khususnya yang berkaitan dengan pertanyaan ‘mengapa’ terjadi kecenderungan semacam itu? Faktor-faktor apa saja yang menyebabkan terjadinya kecenderungan tersebut dan sebagainya.

Orientalisme Klasik dan Kajian Islam

Orientalisme merupakan suatu pemahaman, cara pandang, deskripsi atau bahkan identifikasi Barat tentang Dunia Timur dengan segenap kompleksitas budaya, agama, bahasa, ekonomi maupun politiknya. Edward W. Said dalam karya monumentalnya *Orientalism*, setidaknya telah mendefinisikan orientalisme ke dalam beberapa pengertian yakni, *pertama*, orientalisme merupakan suatu gaya berpikir yang berdasarkan pada pembedaan ontologis dan epistemologis antara *The Orient* (Timur) dan hampir selalu *The Occident* (Barat). *Kedua*, orientalisme merupakan suatu lembaga (sarana) untuk berurusan dengan Timur, dengan membuat pernyataan tentangnya, mewewenangkan pandangan tentangnya, mendeskripsikannya dengan mengajarnya sehingga orientalisme tidak lebih dari gaya Barat untuk mendominasi, menata kembali dan menguasai Timur. *Ketiga*, orientalisme merupakan keseluruhan jaringan kepentingan-kepentingan yang berkaitan dengan setiap kesempatan untuk memperbincangkan entitas Timur.⁷

Sebagai sebuah sistem keilmuan, orientalisme pertama kali muncul pada abad ke-14 awal yang diprakarsai oleh Konsul Gereja Vienna pada sejumlah universitas untuk mempromosikan pemahaman bahasa dan kebudayaan Timur. Kekuatan pendorong utama pada orientalisme berasal dari perdagangan, persaingan antar agama dan konflik militer. Karena itu pengetahuan tentang Timur tidak bisa dipisahkan dari sejarah ekspansi Eropa ke Timur Tengah dan Asia. Penemuan rute Tanjung Harapan ke Asia oleh Vasco da Gama tahun 1489 amat memperluas pendirian orientalisme, tapi hal itu tidak sampai pada abad 18 dan 19, sehingga kajian-kajian terperinci mengenai masalah-masalah ketimuran diterbitkan di Eropa.

Timur, sebagaimana penggambaran orientalisme, merupakan Timur yang kompleks atau mencakup segala aspeknya. Sebagaimana yang pernah dijelaskan oleh Joesoef Sou'yb dimana salah satu definisi praktis orientalisme adalah kegiatan penyelidikan ahli ketimuran Barat tentang agama-agama Timur, khususnya Islam. Kegiatan penyelidikan itu sendiri mencakup banyak hal antara lain; bidang kepurbakalaan,

⁷ Edward W. Said, *Orientalism*, 2-3.

sejarah, bahasa, agama, kesusasteraan, keturunan, kemasyarakatan, adat istiadat, kekuasaan, kehidupan maupun bidang lingkungan.⁸ Persoalan pertama yang mengemuka di sini adalah apa motif dari kelahiran orientalisme itu sendiri? Dari keterangan-keterangan yang diperoleh, setidaknya terdapat dua motif kelahiran orientalisme yakni pertama motif politik dan kedua motif teologis. Maka sebelum menguraikan pandangan-pandangan orientalisme, perlu kiranya dijelaskan terlebih dahulu latar belakang orientalisme dari dua perspektif tersebut.

Latar Belakang Lahirnya Orientalisme Klasik

Melalui perspektif politis, kelahiran orientalisme dinilai sebagai suatu kebutuhan atau wadah bagi keberhasilan sebuah imperialisme atau pendudukan politik. Orientalisme merupakan kajian ketimuran berdasarkan perspektif Barat yang dalam kemunculannya sangat dipengaruhi oleh situasi sosio-politik Barat. Menurut Said (sebutan pendek Edward W. Said), tidak dapat dipungkiri bahwa kelahiran orientalisme merupakan rentetan dari dominasi kolonialisasi dan imperialisasi. Hal ini dikarenakan bahwa hubungan antara Barat dan Timur adalah hubungan kekuatan, dominasi, hubungan berbagai derajat hegemoni yang kompleks.⁹

Sementara itu, Hassan Hanafi, dalam bukunya “Oksidentalisme” secara gradual telah menjelaskan latar belakang serta tujuan orientalisme ini.

”Orientalisme lama muncul di tengah ekspansi imperialisme Eropa. Bangsa Eropa pada saat itu sedang mengalami masa kemenangannya setelah berhasil menaklukkan Grenada dan penemuan geografis ... orientalisme klasik muncul dengan membawa revolusi paradigma riset ilmiah atau aliran politik yang menjadi kecenderungan utama di abad ke-19 terutama positivisme, historisisme, saintisme, rasialisme dan nasionalisme ... orientalisme sekarang telah berubah bentuknya dan dilanjutkan oleh ilmu-ilmu kemanusiaan terutama antropologi peradaban dan sosiologi kebudayaan ... orientalisme klasik tidak mengambil posisi netral, tetapi banyak didominasi paradigma yang merefleksikan struktur kesadaran Eropa yang terbentuk oleh peradaban moderennya orientalisme adalah kajian tentang peradaban Islam oleh peneliti dari peradaban lain yang memiliki

⁸ Joesoef Sou'yb, *Orientalisme dan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 2-3.

⁹ Edward W. Said, *Orientalism*, 5.

struktur emosi yang berbeda dengan struktur peradaban yang dikajinya ... orientalisme secara sengaja mengambil posisi keberpihakan sampai pada tingkat niat buruk yang terpendam¹⁰.

Di sisi lain, pandangan-pandangan Amin Rais mungkin dapat dimasukkan dalam poin pertama ini dimana menurutnya orientalisme banyak bekerja dalam koridor-koridor kepentingan imperialisme. Orientalisme dapat disebut sebagai kaca yang mencerminkan kekuatan Barat dan nafsu angkara-murka imperialismenya.¹¹ Dengan demikian, kajian-kajian serta penelitian mengenai masyarakat pribumi oleh orientalisme, akan dipersembahkan kepada para kolonialis untuk mempermudah jalan imperialisme.

Ekses-ekses dari fungsi orientalisme ini menurut Amin Rais dapat berwujud dikotomi dan diskriminasi Timur oleh Barat. Manusia Barat-Kristen pada zaman kolonialisme menganggap hanya orang-orang Eropa dan Amerika sajalah yang sesungguhnya manusia atau yang benar-benar *human*. Sedangkan orang-orang Asia Afrika dianggap sebagai setengah manusia atau *sub human*. Salah satu contoh yang cukup nyata dari diskriminasi ini misalnya argumen Karl Marx yang membenarkan kolonialisme Inggris atas India karena menurutnya hanya imperialisme Inggrislah yang bisa membawa India ke arah revolusi kemanusiaan.¹²

Menurut Amin Rais, untuk memahami pendekatan orientalisme pada masyarakat Timur, harus diingat watak imperialisme yang selalu memaksakan kehendaknya pada masyarakat jajahannya. Orientalisme biasanya lebih senang menggolong-golongkan masyarakat Timur sesuai dengan kehendak para imperialis, hingga orientalisme tidak lebih dari metafora imperialisme. Kenyataan ini menyebabkan sulitnya memisahkan orientalisme dengan imperialisme. Menyebut orientalisme secara otomatis akan mengingatkan kita pada imperialisme, demikian juga imperialisme merupakan tingkatan tertinggi dari dari orientalisme.¹³

Di sisi lain, Nurcholish Madjid juga pernah mengungkapkan bahwa orientalisme pernah sepenuhnya mengabdikan kepada kepentingan kolonial. Orientalisme melakukan peran sebagai

¹⁰ Hassan Hanafi, *Oksidentalisme*, terj. Tim Paramadina (Jakarta: Paramadina, 2000), 27-29.

¹¹ Amin Rais, *Cakrawala Islam* (Bandung: Mizan, 1994), 236.

¹² Amin Rais, *Cakrawala Islam*, 237.

¹³ Amin Rais, *Cakrawala Islam*, 238.

teoritikus ilmiah dalam menghadapi Islam dan kaum Muslim, dengan saran-saran dan nasehat-nasehat yang mereka berikan berdasarkan penelitian dan pengetahuan mereka tentang masalah itu. Inti dari pandangan kaum orientalis kolonial menurut Cak Nur (sebutan pendek Nurcholish Madjid) adalah memperkecil arti kehadiran Islam dalam negeri jajahan mereka, dengan menyebarkan disinformasi dan strategem (taktik tipuan) pengembangan teori yang berbeda atau bertentangan dengan kenyataan.¹⁴ “Taktik Strategem” sebagaimana yang disebutkan Cak Nur, dapat dipahami mengingat para penjajah rata-rata adalah orang-orang Kristen yang mengalami kesulitan terutama ketika menghadapi kaum Muslim.

Motif politis orientalisme barangkali dapat direpresentasikan pada seorang Belanda Snouck Hurgronje yang pernah memahami Islam di Indonesia sebagai Islam yang menyempal dan rusak hingga titik dimana praktik-praktik yang populer berbeda dari apa yang dituntut dalam teks-teks fiqh. Menurut Aqib Suminto, penekanan Snouck Hurgronje pada hukum dan kerusakan Islam itu harus dinisbatkan kepada kombinasi kepedulian teologis dan administratifnya. Sebagai seorang pejabat kolonial, misi yang diemban Snouck Hurgronje adalah bagaimana membatasi potensi politik Islam. Untuk melaksanakan misi itu, ia membawa serta pemahaman mengenai agama yang dipengaruhi oleh studi-studinya tentang teologi protestan dan pengetahuannya yang mengesankan tentang yurisprudensi Islam. Pengetahuannya mengenai fiqh telah memungkinkannya untuk menawarkan pembenaran-pembenaran “Islami” kepada kebijakan pemerintah kolonial Belanda yang sebenarnya anti-Islam, termasuk kebijakan yang membatasi pembangunan masjid-masjid di wilayah-wilayah perkotaan yang sedang tumbuh pesat.¹⁵

Dengan motif politik, Snouck Hurgronje menciptakan sebuah kebijakan “asosiasionisme”, yang kemudian menjadi salah satu unsur kunci dalam “politik etis” pemerintah kolonial Belanda dan diterapkan pada tahun-tahun pertama abad kedua puluh. “Politik etis” ternyata cukup berperan besar dalam memainkan peran penting guna melahirkan sebuah kelompok elite yang sudah lama diimajinasikan oleh berbagai generasi sarjana Belanda dan Inggris serta para pejabat kolonial. Menyusul diterapkannya “politik etis”, anak-anak kelompok

¹⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2000), 257.

¹⁵ Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda* (Jakarta: LP3ES, 1978), 5.

elite priyayi menerima dua jenis pendidikan. Di rumah dan di sekolah-sekolah istana, mereka mendapatkan pelajaran kesusasteraan tradisional dan seni pertunjukan. Sementara itu, anak laki-laki juga dididik di pesantren (sekolah pondokan Islam). Salah satu di antara beberapa konsekuensi “politik etis” adalah bahwa anak-anak kelompok elite dipondokkan dengan keluarga-keluarga Belanda, serta mendapat pendidikan modern dan sekuler, bukan pendidikan Islam tradisional. Ironisnya, istilah “pondok” digunakan untuk menunjuk kedua jenis sekolah pondokan di atas. Sebagai akibat dari kebijakan ini, sebuah generasi kelompok elite Indonesia mendapat pendidikan Islam yang tidak banyak atau malah tidak menerimanya sama sekali.

Melalui perspektif teologis, eksistensi orientalisme dilihat sebagai kajian-kajian yang memiliki motif-motif teologis atau keagamaan. Dalam menjelaskan akar prasangka Barat kepada Islam, Cak Nur menyebutkan bahwa tingkat pemahaman keagamaan merupakan salah satu faktor yang mengakibatkan terkontaminasinya kajian orientalisme tentang Islam, hingga mengakibatkan hasil kajiannya yang miring dan tidak obyektif. Menurut Cak Nur, meskipun agama Islam sendiri (sebagaimana dalam Kitab Suci al-Qur’an) mengajarkan tentang dirinya sebagai kelanjutan dan perkembangan agama Kristen, namun orang Kristen sendiri tidak dapat menerimanya, dan tetap memandang Islam sebagai agama yang sama sekali baru dan tampil sebagai tantangan kepada Kristen.¹⁶

Ditambahkan pula oleh Cak Nur bahwa orang Kristen Barat mengalami kebingungan dalam menentukan penilaian apakah Islam itu penyelewengan dan pecahan dari agama Kristen, ataukah sebuah agama baru? Mereka tidak menyadari bahwa Islam merupakan kelanjutan dan perkembangan agama Nabi Isa al-Masih. Orang-orang Kristen Barat dengan sendirinya menolak kenabian Nabi Muhammad s.a.w., karena itu mereka mempertanyakan tentang kesejatan agama Islam yang dibawanya. Kadang-kadang mereka bingung untuk menentukan penilaian, apakah Islam itu merupakan jiplakan Kristen, ataukah benar-benar suatu sistem pandangan hidup yang dihormati? Mereka ingin memperoleh jawaban atas semua pertanyaan itu, tetapi mereka enggan mempelajari dan meneliti fakta tentang Islam. Hal itu menurut Cak Nur karena, *pertama* halangan kebahasaan; *kedua* karena sikap mereka yang tertutup, penuh prasangka, dan malah sikap tidak

¹⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, 250.

mau tahu karena takut terpengaruh oleh Islam.¹⁷ Ketidaktahuan yang berakibat pada kebingungan ini telah menjurus pada terjadinya hubungan yang kurang harmonis. Kecurigaan demi kecurigaan telah mewarnai hubungan Kristen dan Islam, dari dahulu hingga sekarang.

Diakui atau tidak, orang-orang Kristen Barat masih menyimpan kebingungan itu hingga sekarang. Hal ini pernah diungkapkan oleh R.W. Southern yang mengatakan bahwa orang-orang Kristen Barat semakin bingung dengan prasangka yang semakin tebal terhadap Islam karena mereka temukan bahwa Islam merupakan sumber ancaman bahaya yang permanen yang tidak dapat diramalkan dan terukur, dan mereka tidak punya akses untuk mengetahui sumber penggerak Islam.¹⁸ Padahal dalam kenyataannya, mereka selalu dihadapkan pada realitas sejarah yang sungguh sangat berlainan dengan apa yang selama ini mereka persepsikan. Mereka melihat Islam dengan prestasi peradaban yang besar, kekayaan arsitekturnya, karya-karya besar ilmunya dan kehebatan serta keanggunan tokoh-tokoh legendarisnya. Orang-orang Kristen Barat semakin bingung ketika dihadapkan pada realitas bahwa; jika Islam merupakan perwakilan dari imajinasi-imajinasi kejahatan dan kepalsuan, mengapa Islam tetap tegak berdiri dan kehadirannya semakin banyak diterima banyak kalangan, mengapa justru orang-orang tidak meninggalkannya? Inilah pertanyaan-pertanyaan dilematis yang senantiasa mengiringi kebingungan-kebingungan orang Kristen Barat.

Di samping kebingungan-kebingungan di atas, dapat dipastikan bahwa sifat dan corak pemahaman Barat mengenai Islam yang sebagian besar berurat berakar dalam teologi Kristen, turut memberi andil bagi berkembangnya sebuah struktur paradigmatis yang dapat mendesak Islam ke posisi pinggiran dalam kehidupan sosial dan budaya di Indonesia. Di sisi lain, ada dialektika teologis dimana para orientalis kesemuanya merupakan figur-figur non-Muslim yang sedikit banyak sinis ataupun tidak menyukai ajaran Islam. Gambaran yang cukup gamblang mengenai kondisi seperti ini pernah diceritakan oleh Mark Woodward dalam pendahuluannya ketika mengeditori buku *Jalan Baru Islam*. Woodward mencontohkan fenomena Rafless dan Reland – di samping kolonialis – sebagai dua orientalis yang tidak bisa melepaskan emosi sinisnya sebagai seorang Kristen ketika mengkaji Islam.

¹⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, 252-253.

¹⁸ R.W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge: Harvard University Press, 1962), 4.

Sir Thomas Stamford Raffles adalah seorang pejabat kolonial dan orientalis Inggris yang memerintah Jawa pada masa peralihan kekuasaan pemerintah Inggris tahun 1811-1816. Menurut Woodward, pemahaman Raffles mengenai Islam tampak dipengaruhi terutama oleh polemik-polemik anti-Islam yang berkecamuk pada masanya. Sementara beberapa di antaranya terdengar mengandung kebenaran, sebagian besar yang dikatakannya sangat diwarnai oleh ketakutan dan ketidakpercayaan seorang Kristen terhadap Islam, sesuatu yang sangat tipikal mencirikan masanya. Dalam berbagai kesempatan, Raffles tidak dapat menutupi perasaannya yang menyayangkan mengapa orang Jawa dan Melayu memeluk agama yang memusuhi agama Kristen Eropa dan mestinya tidak disahuti secara sungguh-sungguh.¹⁹ Sentimen-sentimen yang bercampur dengan ketidaktahuan seperti ini merupakan embrio lahirnya kesalahpahaman kajian Barat atas Islam. Raffles dapat menjadi simbol awal bahwa kesalahpahaman atas Islam akan sangat mempengaruhi kebijakan politik yang akan dijalankannya atas negeri-negeri Islam. Semua ini tentu saja telah berlangsung hingga sekarang.

Pemahaman Raffles mengenai Islam dan perannya dalam budaya Jawa dan budaya-budaya Indonesia lainnya berakar kuat dalam polemik Kristen melawan Islam serta didorong oleh motif-motif teologis yang berkembang di Eropa selama berabad-abad. Polemik-polemik itu telah dimanfaatkan oleh para sarjana Belanda yang lebih dulu, dan turut mempengaruhi “Indologi” dan kebijakan Belanda sepanjang periode Kolonial. Sebagai salah satu contohnya, polemik Kaum Calvinis melawan lembaga kepausan dan praktik-praktik ibadah agama Katolik, termasuk puasa dan ziarah, mempengaruhi pemahaman orang Protestan tentang Islam di Indonesia dan di tempat-tempat lainnya. Kaum Calvinis Belanda kemudian menghadapi kesulitan dalam memutuskan pihak mana yang harus lebih mereka musuhi, kaum Muslim atau para pengikut Katolik Roma. Kaum Calvinis Belanda kemudian menganggap agama Islam sebagai agama bid’ah. Mereka mengasosiasikan bentuk-bentuk praktek keagamaan Islam – misalnya ziarah, pergi haji dan puasa – dengan “kemusyrikan” agama Katolik.²⁰

Polemik-polemik yang didorong oleh motif teologis di atas, yang telah memburuk-burukkan Islam sebagai bid’ah dan Nabi

¹⁹ Mark Woodward, “Pendahuluan”, dalam Mark Woodward (editor), *Jalan Baru Islam* (Bandung: Mizan, 1998), 30-31.

²⁰ Mark Woodward, *Jalan Baru Islam*, 33-34.

Muhammad sebagai tokoh yang anti-Kristus, dimulai pada abad kedelapan oleh seorang teolog bernama John dari Damaskus. Maka orientalisme dan studi-studi bahasa Arab dalam konteks ini banyak didorong oleh tiga alasan yakni *pertama*, untuk menolak pesan-pesan keagamaan Islam yang pada umumnya disalahpahami. *Kedua*, untuk memperoleh pengetahuan ilmiah dan filosofis yang hanya dapat diakses oleh orang-orang Eropa abad pertengahan lewat studi-studi bahasa Arab. *Ketiga*, untuk memperoleh pemahaman yang lebih luas mengenai lingkup bahasa-bahasa Semit yang, menurut keyakinan yang berkembang saat itu, dapat membantu upaya penafsiran atas bahan-bahan tekstual Alkitab.²¹ Langkah-langkah seperti ini merupakan suatu kelumrahan bagi cara kerja orientalisme. Orientalisme memang mempelajari Islam dari dalam, namun bukan kemudian mereka akan memanfaatkan pengertian itu untuk merubah sikap-sikap mereka, akan tetapi hal hanya sebagai sebuah cara-cara jitu untuk menguasai Islam, baik secara teologis (kristenisasi) maupun politis (kolonialisme).

Sebagai contoh lain dalam konteks motif teologis adalah Adrian Reland yang menegaskan bahwa mempelajari Islam adalah sesuatu yang mutlak dilakukan untuk mengalahkannya. Reland mengalihkan perhatiannya kepada penolakannya pada al-Qur'an karena merasa putus asa melihat kenyataan bahwa lawan debat Muslimnya mendasarkan diri kepada kitab suci itu untuk membenarkan posisi mereka dan tidak masuk ke dalam jenis perdebatan teologis yang mencirikan protestanisme abad kedelapan belas. Ia menyebut kaum Muslim sebagai bodoh dan fanatik. Menurut Woodward, terlepas dari upayanya yang konon untuk "memahami" Islam, apa yang dilakukan Reland sesungguhnya didedikasikan sepenuhnya untuk menghancurkan agama itu. Reland kemudian bersikap kritis kepada para penduduk negerinya yang pergi ke Timur dengan satu-satunya tujuan untuk mencari kekayaan.²²

Reland menggambarkan dirinya sebagai seorang yang setia kepada usaha-usaha menyelamatkan jiwa manusia dan menghancurkan semua musuh agama yang benar. Sembari menyatakan "Sejak masa ajaran Muhammad meracuni hampir seluruh permukaan bumi dengan segala radang dan penularan yang diakibatkannya, cukup banyak orang yang berusaha keras menghentikan kejahatan yang terus membesar dan menyangkal agama

²¹ Mark Woodward, *Jalan Baru Islam*, 34.

²² Mark Woodward, *Jalan Baru Islam*, 37.

yang paling buruk itu”. Lebih jauh ia menyatakan bahwa yang dipedulikannya “hanyalah menjalankan kewajiban ini, bahwa hal ini dan hal-hal lain yang telah menyibukkannya dapat menyumbangkan sesuatu kepada unggulnya kebenaran, menangnya Iman Evangelis, dan – pada akhirnya – Kemenangan Tuhan yang hanya satu-satunya itu.²³ Argumen-argumen Reland kiranya tidak lebih dari argumen seorang Kristen yang sedang dalam kekhawatiran ketika melihat bahwa Islam merupakan agama yang sangat cepat berkembang dan lebih cepat mengisi hati penduduk pribumi. Bagi Reland, perkembangan Islam, yang dipandang sebagai sebuah bentuk agama yang salah dan palsu, merupakan wujud dari kekalahan Tuhan dan terbenamnya iman evangelis. Fanatisme ini yang kemudian membawa Reland pada sebuah kondisi psikologis dimana Reland menganggap dirinya sebagai seorang penyelamat agama Tuhan dan iman evangelis.

Dari fenomena Reland ini kita bisa melihat bahwa faktor teologis itu memang menjadi pendorong bagi kelahiran orientalisme. Respon, penilaian dan emosi fanatisme Reland sebagiannya akan menjadi sebuah wacana dan akan mewujudkan sebagai sebuah paradigma. Fondasi-fondasi pengetahuan tentang keislaman dalam Dunia Barat yang sering keliru tersebut sebenarnya berasal dari fenomena-fenomena seperti ini. Tengoklah Raffles dan Reland. Pemahaman mereka terhadap Islam ketika mulai bersentuhan, sungguh bukanlah pemahaman biasa yang akan hilang begitu saja bagai debu dihempas angin. Pemahaman mereka yang salah sebagai dampak adanya bias teologis ini, kiranya akan menjadi wacana dan paradigma yang esensial. Esensialitas itu tampak sekali kalau kita menyaksikan wacana-wacana yang dikembangkan oleh orientalisme dari dahulu hingga sekarang (pandangan masyarakat Barat misalnya) sekarang masih menunjukkan konsistensinya.

Adapun alasan untuk memilih H.A.R. Gibb, Bernard Lewis serta W. Montgomery Watt sebagai representasi orientalis antara lain; *pertama*, ketiga tokoh tersebut banyak mengkaji fenomena hubungan Islam dan kemasyarakatan dalam berbagai bukunya. *Kedua*, dari ketiga tokoh tersebut, penulis menemukan watak dan karakter kajian yang amat berbeda dengan Huston Smith, John L. Esposito dan Karen Armstrong, padahal kesemua tokoh tersebut sama-sama merupakan pengkaji Islam yang berasal dari Barat, sehingga fenomena ini layak untuk diperbandingkan. Perbandingan ini diharapkan dapat

²³ Mark Woodward, *Jalan Baru Islam*, 37.

menyingkap tabir mengapa terdapat perbedaan sudut pandang dalam mengkaji dan memahami Islam di kalangan sesama orang-orang Barat sendiri. *Ketiga*, pertimbangan *representasi* (apakah tiga tokoh ini sudah cukup mewakili orientalisme dan orientalis) bukan semata-mata didasarkan pada pertimbangan *kuantitatif* (jumlah), akan tetapi pada pertimbangan *kualitatif* (bobot) dimana penulis melihat bahwa ketiga tokoh tersebut memiliki kecenderungan dan karakter yang sama dengan orientalis sebelumnya dalam mengkaji Islam. Dua tokoh di antaranya (Gibb dan Lewis) merupakan orientalis yang paling banyak di kritik oleh Edward W. Said dalam bukunya *Orientalism*.

Kajian Islam dalam Bingkai Orientalisme Kontemporer

Konstruksi sebagian besar pengetahuan keislaman orientalisme telah menggambarkan Islam secara tidak semestinya, baik sebagai agama maupun peradaban. Islam sering dipandang sebagai momok yang senantiasa mengancam, saingan keras dan musuh besar agama Kristen, barbarian, polemis, kolot dan sejenisnya. Pendeknya, membaca karya-karya orientalisme, kita selalu dihadapkan kepada wajah Islam yang tidak menyenangkan bagi siapa yang mempelajarinya. Ketidakmengertian, inkonsistensi dan kebingungan orientalisme dalam menilai Islam telah menyebabkan kecurigaan dan kebencian yang hal itu semua sangat mewarnai konstruk kajian Islam di Barat. Namun demikian, dinamika masyarakat berjalan seiring dengan perubahan jaman dan semakin tingginya tingkat kesadaran masyarakat Barat. Globalisasi telah memungkinkan terjadinya interaksi yang semakin inten antara kaum Muslim dan orang-orang Barat. Globalisasi telah memungkinkan orang-orang Barat untuk mempelajari Islam melalui sumber-sumber yang beragam dan lebih lengkap. Mereka mulai membuktikan keautentikan persepsi-persepsi yang selama ini mereka pegangi.

Ini kiranya yang merupakan babak baru dan sekaligus embrio bagi kelahiran kajian-kajian yang positif tentang Islam. Dorongan untuk mempelajari Islam guna “mengatasi” masalah Islam oleh sarjana-sarjana Kristen Barat itu secara bertahap mengarah pada diterapkannya metodologi kajian yang lebih jujur, obyektif dan ilmiah serta relevan dengan pengalaman nyata daripada sekedar prasangka negatif Kristen Barat terhadap Islam dan Nabi Muhammad s.a.w. Fenomena maraknya kehadiran para pengkaji Islam dari Barat serta berdirinya bermacam-macam lembaga kajian yang berisikan kesepahaman antara Islam dan Barat atau Islam dan Kristen, merupakan fajar baru bagi lahirnya Barat Kontemporer.

Beberapa contoh dari fenomena tersebut dapat disebutkan antara lain; mereka yang aktif mengadakan kajian-kajian dan penelitian mengenai Islam kontemporer seperti Huston Smith, John L. Esposito, John O. Voll, Karen Armstrong, William Chitik, Muhammad Marmaduke Pickthall, Frithof Schuon, Martin Lings, Roger Garaudi, T. B. Irving, Maurice Boucaille, dan sebagainya. Terdapat pula tokoh dan pimpinan lembaga kajian Islam di Barat yang terdiri dari orang-orang Muslim seperti (almarhum) Fazlur Rahman di Chicago, John Woods dan Robert Bianci (keduanya Muslim Amerika di Chicago), Muhsin Mahdi di Harvard, Mahmud Ayub di Temple, Ismail al-Faruqi (al-marhum) juga di Temple, Seyyed Hossein Nasr di Georgetown, Hamid Algar (seorang Muslim Inggris di Berkeley), Ismail Punawala di Los Angeles, Uiner Turgay di Mc. Gill. Sementara itu sebagian lembaga yang didirikan untuk membangun kesepahaman antara Islam dan Barat dapat disebutkan antara lain; *Institut of Islamic Studies* di *McGill University* dan *Center for Muslim-Christian Understanding (CMCU)* di *Georgetown University* Amerika.

Sarjana-sarjana Barat tersebut memiliki kecenderungan lain dalam mengkaji Islam. Perbedaan kecenderungan tersebut dapat dilihat dari corak hasil kajiannya yang lebih obyektif dan mengutamakan aspek-aspek positif Islam serta – dan ini yang terpenting – mampu menjelaskan tentang Islam dalam berbagai aspeknya yang selama ini sering disalahtafsirkan oleh para orientalis sebelumnya. Barat Kontemporer lahir sebagai warna kajian keislaman baru dengan visi obyektif, klarifikatif dan dialogis. Adapun deskripsi gradual penyebutan istilah Barat Kontemporer antara lain,

Pertama, kelahirannya setelah para pengamat yang selama ini disebut sebagai orientalisme dan memang Barat Kontemporer dalam hal ini banyak meluruskan pandangan-pandangan orientalisme yang keliru mengenai Islam. *Kedua*, dari segi waktu, kelahiran mereka ini rata-rata pada awal abad ke-19 dan memasuki abad ke-20. Khusus dalam hal ini, Barat Kontemporer muncul setelah berakhirnya masa kolonialisme. Dengan demikian, Barat Kontemporer bukanlah merupakan sarana atau spion dari kolonialisme, melainkan lahir dari kesadaran mengenai perlunya perbaikan dan penyamaan persepsi antara Islam dan Barat. *Ketiga*, corak kajian mereka yang amat berbeda dengan para orientalis sebelumnya. Mereka lebih menonjolkan aspek-aspek positif Islam. Kajian-kajian mereka bisa

menggunakan pendekatan sosiologis, antropologis dan fenomenologis serta tidak lagi menggunakan pendekatan teologis.

Namun demikian, sebutan untuk Barat Kontemporer akan lebih ditekankan pada aspek kajian-kajian mereka yang positif, klarifikatif, obyektif dan netral mengenai Islam. Hal ini mengingatkan bahwa di era post-modern saat ini masih juga terdapat pengamat Barat yang berkecenderungan untuk menilai Islam secara *un-balance* atau bahkan salah. Contoh yang paling konkret adalah wacana yang dikembangkan oleh Samuel Huntington mengenai benturan Islam dan Barat seraya mensinyalir bahwa Islam merupakan bahaya hijau yang akan menggantikan bahaya merah. Wacana-wacana lain dapat pula kita temukan dalam buku *Islam Unveiled* karya Robert Spencer yang di dalamnya tampak bahwa sang penulis bukanlah seorang yang betul-betul paham mengenai Islam. Dengan demikian faktor *Timing* tidaklah serta merta menyebabkan lahirnya kajian-kajian yang selalu positif.

Kelahiran Barat Kontemporer pada awalnya ditandai oleh kritik-kritik atas kajian orientalisme dan terjadinya krisis yang terus menggerogoti orientalisme. Kritik paling keras datang dari Edward W. Said, dimana kritik-kritiknya tertuang dalam karyanya yang sangat monumental *Orientalism*. Kritik Said dalam karyanya tersebut seolah telah membuka mata para pengkaji Islam setelahnya untuk tidak sekedar mengekor dan terus-menerus melanggengkan *prototype* kajian orientalisme, melainkan bersikap lebih kritis. Kritik-kritik tersebut juga telah memberi ilham bagi lahirnya kajian-kajian yang lebihimbang bahkan netral tentang Islam. Kajian-kajian yang lebihimbang, obyektif dan bahkan netral inilah yang kemudian telah memposisikan dirinya sebagai kajian Barat Kontemporer.

Sebagian kritik terhadap orientalisme ini pernah dialamatkan pada Max Weber, sang ilmuwan yang terkenal dengan karyanya *The Protestant Ethic* itu. Kritik dilancarkan oleh Maxime Rodinson's dalam bukunya *Islam et Capitalist*. Rodinson's, menyerang interpretasi Weber tentang Islam, dimana hal itu menurut Rodinson secara ideologis bertujuan untuk mempertahankan superioritas Barat dan mengindikasikan bahwa modernisme itu hanya menjadi monopoli Barat.²⁴ Seiring dengan Rodinson's, kritikan atas Weber datang juga dari Bryan Turner. Menurut Turner pembahasan Weber mengenai Islam melingkupi kita dengan sistem perhitungan yang merupakan

²⁴ Armando Salvatore, *Islam and The Political Discourse of Modernity*, (English: United Kingdom, 1997), 134.

dasar sosiologi perbandingan mengenai masyarakat timur yang isyu pokoknya adalah perbedaan antara sistem sosial yang dinamis di satu sisi dan sistem sosial yang stagnan di sisi lain.²⁵

Sebagaimana dalam *The Sociology of Religion*, Weber menguraikan bahwa fakta Islam itu monoteis, profetis dan asketis telah menimbulkan kesulitan penting bagi pandangan bahwa asketisme Protestan secara unik telah memainkan peran kritis dalam kebangkitan rasionalitas Barat. Untuk memindahkan kesulitan tentang etika protestan ini, Weber memberikan dua jawaban antara lain pertama, sambil mengakui bahwa pesan awal Muhammad adalah pesan kontrol diri asketis, Weber berargumen bahwa para pembawa Islam sosial adalah para prajurit Arab yang mentransformasikan doktrin keselamatan asal menjadi pencarian tanah. Dengan demikian, maka inti Calvinisme tak pernah ada dalam Islam. Kedua bentuk pemilikan tanah *prebendal* dalam Islam mengakibatkan negara terpusat sehingga Islam menjadi ideologi struktur primordial dan merintangikan pertumbuhan asketisme urban.²⁶

Pandangan-pandangan itu dikritik oleh Turner dimana menurut Turner penjelasan itu memungkinkan Weber untuk membahas Islam sebagai agama penerimaan dunia dengan orientasi formal dan legal pada persoalan penyelamatan pribadi. Karena Islam tidak menampilkan tantangan radikal pada dunia kekuasaan sekuler, maka Islam gagal mengembangkan teodisi rasional yang hakekatnya sudah akan mendorong kaum beriman ke posisi penting penguasaan dunia. Islam, dengan membenarkan *status quo* itu, tidak pernah meragukan struktur politik sedemikian rupa untuk mempromosikan proses mendasar perubahan sosial.

Kritik terhadap orientalisme pernah juga disampaikan oleh Leonard Binder terhadap kajian tentang Hagarisme Islam yang disajikan oleh Patricia Crone dan Michael Cook. Melalui kajian tentang *hagarisme* Islamnya, Crone dan Cook mendefinisikan Islam sebagai agama dan peradaban yang banyak memiliki kecacatan. Islam identik dengan keprimitifan, paganistik, inkonsisten dan parvenu.²⁷ Islam juga dianggap gagal dalam menemukan cara untuk memadukan

²⁵ Bryan S. Turner, *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, (New York: Routledge, 1994), 51.

²⁶ Max Weber, *The Sociology of Religion* (London: Methuen, 1966), 265-266.

²⁷ Patricia Crone dan Michael Cook, *Hagarisme: The Making of the Islamic World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 12-16.

nilai-nilai Hibrani dan Yunani, dan bahkan kaum Muslim mewarisi nilai-nilai yang lebih buruk dibanding keduanya.²⁸ Di sisi lain Islam menurut mereka merupakan satu kesatuan mutlak yang ditata dengan kepastian fundamentalis, dimana fundamentalisme Islam menimbulkan kevakuman etika di bidang politik serta melemahkan sains dan nasionalisme.²⁹

Terhadap kajian kedua orang di atas, Binder menyatakan bahwa secara umum sangatlah benar bahwa wacana orientalis dan wacana Barat secara umum menimbulkan dampak kekerasan di dunia Islam, dan demikian pula dengan dampak wacana kekerasan di dunia Islam terhadap Barat. Menurut Binder, Barat belum juga beranjak dari tahap kekerasan terbatas dari wacana ini menuju pemahaman yang lebih mendalam tentang “adanya yang lain”, namun setidaknya kita belum sampai terjerumus ke dalam kekerasan laten yang justru lebih gawat lagi.³⁰ Binder sepertinya menyayangkan mengapa orientalisme terus-menerus memproduksi wacana-wacana murahan yang tidak pernah dewasa dalam menilai Islam. Kritik Binder kiranya mengingatkan orientalisme dan orang-orang Barat bahwa konstruksi pengetahuan keislaman Barat yang sarat dengan tuduhan-tuduhan palsu, akan berdampak besar bagi rusaknya tatanan peradaban dunia. Kekerasan demi kekerasan sebagai akibat wacana orientalisme merupakan sebuah *boomerang* tersendiri bagi Barat.

Kalangan post-orientalis biasanya lebih netral dalam mengkaji dunia Timur dan Islam. Pada sisi lain, kajian-kajian mereka sering meluruskan kajian-kajian sebelumnya yang mengandung kekeliruan atas Islam. Para post-orientalis biasanya mereka-mereka yang beranggapan bahwa wacana ala orientalis yang miring, sudah sangat tidak memadai bagi penggambaran citra Timur dan Islam khususnya pada era globalisme seperti saat ini. Kajian-kajian orientalis yang salah satu sifatnya adalah dikotomis, sangat tidak memberi peluang bagi tumbuhnya semangat dialog antar peradaban, dan malah sebaliknya akan terus menciptakan jurang pemisah dan konfrontasi antara Islam dan Barat.

Indikasi-indikasi kelahiran Barat Kontemporer itu sebenarnya sudah pernah disampaikan oleh beberapa kalangan, meskipun secara eksplisit mereka tidak menggunakan istilah Barat Kontemporer.

²⁸ Patricia Crone dan Michael Cook, *Hagarisme*, 127.

²⁹ Patricia Crone dan Michael Cook, *Hagarisme*, 145.

³⁰ Leonard Binder, *Islamic Liberalisme*, (New York: University of Chicago Press, 1988), 126-127.

Ambillah contoh beberapa penjelasan yang pernah disampaikan Bryan S. Turner ketika memaparkan sub “Dari orientalisme ke sosiologi global”. Turner menjelaskan bahwa ada empat alternatif pengganti dari kajian-kajian orientalisme selama ini.

Pertama, meninggalkan semua gagasan kacau mengenai ‘Islam’ sebagai esensi universal agar mengizinkan kita mengkaji banyak ‘Islam’ dalam semua kompleksitas dan perbedaannya. ‘*Move*’ semacam itu setidaknya akan menghindari esensialisme yang tak terbukti dari ortodoksi keilmuan kuno. *Kedua*, kita perlu melihat Islam dalam konteks penafsiran global dengan sistem dunia. Perdebatan Islam perlu dipahami dalam konteks global dan mendalam, sehingga dapat menghindari pembatasan pandangan dikotomis mengenai Timur dan Barat atau Selatan dan Utara. *Ketiga*, sosiologi itu sendiri harus membagi kepedulian nasionalistis dan parokialnya dengan negara bangsa dari perspektif yang berpusat pada masyarakat. *Keempat*, pandangan antropologis harus juga diarahkan pada kelainan kebudayaan Barat agar bisa menghapus posisi istimewa kebudayaan Barat yang dominan itu.³¹

Turner sepertinya sudah melihat adanya suatu kecenderungan baru dari kajian Barat atas Islam. Kecenderungan kajian baru tersebut bergerak maju menyusuri sambil sesekali menutupi kekeliruan kajian-kajian Barat yang miring tentang Islam. Kecenderungan baru kajian keislaman ini merupakan angin dekonstruksi bagi wacana-wacana sebelumnya. Di Barat sendiri, minat terhadap kajian-kajian tentang keislaman mengalami peningkatan tajam. Di satu sisi, hal itu memberikan peluang bagi kelahiran generasi Barat Kontemporer secara berkelanjutan. Namun di sisi lain, hal itu dapat menjadi sumber perseteruan dan konfrontasi Islam dan Barat yang terus-menerus manakala kajian-kajian tersebut masih mempergunakan paradigma lama yakni orientalisme.

Kesimpulan

Berdasarkan kajian di atas, terdapat perbedaan mendasar antara orientalisme klasik dan orientalisme kontemporer atau yang saya sebut sebagai post-orientalisme. Dalam hal pendekatan yang dipergunakan orientalisme lebih cenderung menggunakan pendekatan teologis dengan penyajian materi yang lebih menonjolkan aspek-aspek negatif Islam yang tentunya hal ini sangat berpengaruh atas terbangunnya

³¹ Bryan S. Turner, *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, 137.

image Barat atas Islam di masa mendatang. Dengan pendekatan teologis, orientalisme tidak dapat melepaskan dirinya dari karakter-karakter yang distortif dan bahkan eliminatif dalam mengkaji Islam, hal mana telah melahirkan anggapan-anggapan negatif dan terkesan berlebihan tentang Islam.

Sebaliknya, post-orientalisme lebih cenderung menggunakan pendekatan sosiologis sehingga memungkinkannya untuk memahami dan menilai Islam secara apa adanya dan faktual. Pendekatan sosiologis lebih memungkinkan post-orientalisme untuk bekerja pada ruang-ruang pengaruh agama (doktrin) dalam realitas sosial umat Islam. Pendekatan sosiologis pada sisi lain telah menahan post-orientalisme untuk bersikap *involve* sebagaimana para orientalis terdahulu. Ketiadaan *involment* ini yang menghindarkan post-orientalisme dari gaya penyampaian tentang Islam yang distortif, eliminatif atau unsur-unsur negatif lainnya.

Daftar Pustaka

- Binder, Leonard, *Islamic Liberalism*. New York: University of Chicago Press, 1988.
- Crone, Patricia dan Michael Cook, *Hagarisme: The Making of the Islamic World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Edward W. Said, *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.
- Esposito, John L. "Introduction", dalam John L. Esposito dan Francois Burgat (ed) *Modernizing Islam*. New Jersey: Rutgers University Press, 2003.
- , *The Islamic Threat, Myth or Reality*. New York: Oxford University Press, 1992.
- , "Preface" dalam *Islam in Asia, Religion, Politic and Society*. New York: Oxford University Press, 1987.
- Falk, Richard. "Geopolitik Penyingkiran Terhadap Islam, Kritik Atas Huntington" dalam *Ulumul Qur'an*, VII, 6, 1997.
- Huntington, Samuel, *Benturan Antar Peradaban dan Masa depan Politik Dunia*. Yogyakarta: Qalam, 2001.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Agama Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 2000.
- Rais, Amin, *Cakrawala Islam*. Bandung: Mizan, 1994.
- Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.
- Salvatore, Armando, *Islam and The Political Discourse of Modernity*, English: United Kingdom, 1997.
- Suminto, Aqib, *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES, 1978.

Badarussyamsi

Southern, R.W. *Western Views of Islam in the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Press, 1962.

Turner, Bryan S. *Orientalism, Postmodernism and Globalism*. New York: Routledge, 1994.

Woodward, Mark, "Pendahuluan", dalam Mark Woodward (editor), *Jalan Baru Islam*, Bandung: Mizan, 1998.

Weber, Max, *The Sociology of Religion*. London: Methuen, 1966.