

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 8, Nomor 1, Julii - Desember 2015

Diterbitkan oleh Nurcholish Madjid Society (NCMS)

Sekretariat: Nurcholish Madjid Society

Graha STR, Lt. 4, Jl. Ampera Raya No. 11, Kemang

Jakarta Selatan 12550

E-mail: titik.temu@yahoo.com

Pemimpin Redaksi

Kautsar Azhari Noer

Wakil Pemimpin Redaksi

Muhamad Wahyuni Nafis

Redaktur Pelaksana

Sunaryo

Dewan Redaksi

Budhy Munawar-Rachman • Fachrurozi • Kautsar Azhari Noer •
Moh. Monib • Muhamad Wahyuni Nafis • Rahmat Hidayatullah •
Sunaryo • Yudi Latif • Zainun Kamal

Pewajah Sampul

Taqi Kanara

Pewajah Isi

Moh. Syu'bi

Titik-Temu terbit setiap enam bulan. Redaksi menerima tulisan ilmiah dari klangan manapun dan berhak menyunting, memperbaiki dan menyepurnakan naskah tulisan yang diterima. Naskah tulisan berkisar antara 15-25 haman kuarto dengan ketikan spasi ganda dan dikirim via e-mail.

TITIK-TEMU, Vol. 8, No. 1, Juli - Desember 2015

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 8, Nomor 1, Juli - Desember 2015

DAFTAR ISI

Pedoman Transliterasi	1
Daftar Surat al-Qur'an	3-4
Watak Manusia dan Jalan untuk Membimbingnya	5-7
Pengantar	9-16

SAJIAN KHUSUS

Sekilas tentang Nurcholish Madjid <i>Jakob Oetama</i>	19-22
Nurcholish Madjid dan Gading yang Retak <i>Goenawan Mohamad</i>	23-27
Syariat Islam di Negara Sekuler: Belajar dari Australia <i>Djohan Effendi</i>	29-45
Islam dan Pluralisme di Indonesia dalam Kajian Sejarah Islam Global: Rujukan Marshall Hodgson dalam Tulisan-tulisan Nurcholish Madjid <i>Greg Soetomo</i>	47-74

ARTIKEL

Kajian Islam di Barat Kontemporer <i>Muhamad Ali</i>	77-98
---	-------

DAFTAR ISI

Melukis Wajah Muhammad: Sebuah Catatan untuk <i>Membaca Sirah Nabi Muhammad saw</i> <i>Kautsar Azhari Noer</i>	99-116
Membaca Diskursus Agama Para Pendiri Bangsa Indonesia dari Teori Diskursus Habermas <i>Gusti A.B. Menoh</i>	117-148
Bhagavadgita dan Perang: Beberapa Antisipasi Awal terhadap Interpretasi Gandhi tentang Bhagavadgita <i>Arvind Sharma</i>	149-160

RESENSI BUKU

Guru Bangsa, Pembaharu Pemikiran Islam <i>M. Goeswin Noer Rizal</i>	163-167
Perjuangan dan Romantika Pasangan Seorang Guru Bangsa <i>Irfan Mohamad</i>	169-172

MAKLUMAT

Susunan Pengurus Nurcholish Madjid Society	175-176
Ucapan Terima Kasih	177
Pembetulan	178
Berlangganan <i>Titik-Temu</i>	179

KAJIAN ISLAM DI BARAT KONTEMPORER¹

Muhamad Ali

Dalam makalah ini, saya membahas perkembangan kajian Islam di Barat kontemporer, khususnya di Amerika Utara. Pertama-tama, saya ingin memosisikan kajian Islam dalam konteks perdebatan yang sudah cukup lama tentang Orientalisme sebelum saya membahas pendekatan mutakhir (sejak tahun 2000-an) yang disebut Pos-Orientalisme. Kajian Islam telah berkembang dalam konteks keagamaan, budaya, dan sosio-politik yang dinamis, termasuk perkembangan Islam di Amerika khususnya dan di Barat pada umumnya.² Awalnya kajian Islam melibatkan para pengkaji yang beragama Islam saja (*dirāsah islāmiyyah*, yang mengkaji hanya *‘ulūm dīniyyah*, yang dianggap berbeda dan bertentangan dengan ilmu-ilmu Barat sekuler), tetapi kemudian, sarjana-sarjana “non-Muslim,” di pusat-pusat penelitian dan universitas-universitas di Eropa Barat, Amerika Serikat, Kanada, and Australia, bersama-sama mahasiswa dan sarjana Muslim dari berbagai belahan dunia, mengembangkan studi Islam yang dulu disebut *Islamology* hingga kemudian diperluas nama dan orientasinya menjadi *Islamic Studies*. Pada fakultas-fakultas dan

¹ Makalah dipresentasikan pada Diskusi “Arah Studi Islam di Indonesia,” Universitas Paramadina, Jakarta, 19 Agustus 2015, sebagai hasil revisi dan penambahan makalah saya “Kajian Islam dan Pos-Orientalisme,” Komunitas Utan Kayu, Jakarta, Kamis, 21 Juni 2012.

² Lihat Muhamad Ali, “Dinamika Islam dan Amerika,” *Prisma* 29/4 (Oktober 2010).

jurusan-jurusan yang berbeda-beda di Barat, lahir dan berkembang subjek-subjek, metode-metode, dan teori-teori yang beragam. Saya akan menguraikan studi Islam di universitas-universitas Amerika khususnya, dan saya akan mengakhiri pembahasan ini dengan implikasi kajian Islam di Barat bagi kajian Islam di Indonesia dalam bentuk pertanyaan-pertanyaan untuk didiskusikan lebih lanjut.

***Islamic Studies* sebagai Orientalisme: Debat Edward Said vs Bernard Lewis**

Islamic Studies mulai muncul pada abad ke-19 di Eropa dan kemudian berkembang belakangan, terutama mulai tahun 1970-an di Amerika. Apa yang belakangan disebut Edward Said sebagai Orientalisme berakar pada tradisi Eropa tentang kajian Islam seputar Tuhan, manusia, sejarah, dan masyarakat. Kajian Islam ketika itu membahas gagasan-gagasan tentang sejarah budaya, kitab suci, dan hubungan antarbahasa. Orientalisme abad ke-19 memengaruhi trend intelektual, termasuk kritik teks dan kritik historis kitab Kristiani, dan sebaliknya. Bahasa Arab, teks-teks Islam, dan sejarah awal Islam menjadi bagian dari objek studi dalam hubungannya dengan bahasa Aram dan Ibrani.

Sejarawan Inggris asal Lebanon, Albert Hourani (1915-1993), membahas kajian Eropa tentang Islam, prestasi-prestasi dan kelemahan-kelemahan mereka secara individual tanpa menilai kepentingan ideologis dan tujuan mereka, dan karena itu tanpa polemik debat Orientalisme seperti yang dibahas Edward Said sejak 1970-an. Hourani membahas kajian Islam di Eropa melalui pendekatan sejarah intelektual dan sosial, sedangkan Edward Said membahas teks akademik dan juga novel dan produk-produk pelancongan (*travelogue*) oleh orang-orang Barat tentang dunia Timur.³

³ Lihat Albert Hourani, *Islam in European Thought* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1991); Carl Ernst & Richard Martin, "Introduction: Towards a Post-Orientalist Approach to Islamic Religious Studies," dalam Carl

Istilah Orientalisme pun muncul, tapi pengertiannya berbeda dan berubah. Istilah Orientalisme mendapatkan muatan ideologisnya dari Edward Said yang berasal dari Palestina tapi mendapatkan pendidikan Barat dengan bukunya *Orientalism* (1978). Menurut Said, yang dipengaruhi pos-strukturalis Gramsci dan Foucault, representasi Barat tentang dunia Timur bukan sekedar bertujuan pengembangan ilmu (*knowledge*) tetapi didasari asumsi-asumsi yang bersifat ideologis dan berkepentingan untuk menguasai (*power*) dalam konteks imperialisme dan kolonialisme. Karena mayoritas bangsa yang terjajah itu kaum Muslim, maka Timur (*Orient*) diasosiasikan dengan Arab dan Islam. Karakter pokok Orientalisme menurut Said adalah representasi Barat tentang “yang lain” (*the Other*) sebagai proyeksi diri (*the self*) yang selalu berbeda dan bertentangan. Melengkapi Orientalisme, Edward Said menulis *Culture and Imperialism* (1994) yang pada intinya berargumen bahwa imperialisme adalah masalah budaya.⁴ Said mendefinisikan Orientalisme sebagai struktur terorganisir dalam konteks ketimpangan kekuasaan.

Sejarawan Islam dan Timur Tengah, Bernard Lewis (lahir 1916), yang dikritik Said sebagai Orientalis *par excellence*, mendefinisikan Orientalisme tidak melulu dalam konteks ideologis. Lewis berpendapat bahwa bias Barat bukan hal yang aneh; setiap diri ketika melihat yang lain pasti memiliki prasangka dan bias tertentu, tetapi hal itu tidak bisa digeneralisir sebagai negatif dan destruktif. Menurut Lewis, banyak akademisi Barat yang memang negatif dan melanggengkan stereotipe, tetapi banyak pula yang objektif atau setidaknya sadar atas keterbatasan-keterbatasan dan berusaha memperbaikinya. Meskipun demikian, mereka ini, bagi Lewis, memiliki disiplin akademis tertentu. Yang paling penting

Ernst and Richard Martin, eds, *Rethinking Islamic Studies: From Orientalism to Cosmopolitanism* (South Carolina: University of South Carolina Press, 2010), h. 2-3.

⁴ Bill Ashcroft and Hussein Khadim, eds, *Edward Said and the Post-Colonial* (New York: Nova Science, 2001).

bagi Lewis adalah masalah epistemologis yang lebih besar, yaitu: *how far it is possible for scholars of one society to study and interpret the creations of another*. Terbukti, bagi Lewis, banyak produk akademis Orientalis memiliki validitas dan manfaat. Kritik seharusnya ditujukan bukan atas Orientalisme, Lewis berargumen, tetapi atas hasil-hasil penelitian masing-masing sarjana dan mazhab kesarjanaan.⁵

Sarjana Daniel M. Varisco mengamini beberapa aspek pendapat Said dan membahas kekurangan-kekurangannya. Dalam *Reading Orientalism: Said and the Unsaid* (2007), Varisco mengkaji latar belakang dan sejarah intelektual buku Orientalisme Edward Said dan dampaknya dalam berbagai disiplin ilmu humaniora dan ilmu sosial. Varisco mengkritik tidak lengkapnya rujukan Said, dan ironi-ironi di dalam rujukan-rujukan itu, juga mengkritik esensialisme Edward Said yang belum melampaui distingsi Timur-Barat, dan belum melampaui polemik saling menyalahkan (*polemics of blame*).⁶ Belakangan, Said menjawab kritik-kritik terhadapnya dalam tulisan-tulisannya yang lain. Dalam *Orientalism Reconsidered* (1985) misalnya, Said menegaskan kembali definisi Orientalisme: “*Orientalism is the line separating Occident from Orient, and this is less a fact of nature than a fact of human productions.*”⁷ Dalam wawancara sebelum dia wafat tahun 2003, Said menegaskan bahwa teori orientalismenya tetap valid, dan bahkan mengambil bentuk-bentuk pengungkapan yang makin beragam, termasuk dalam media massa cetak dan online. Said juga menegaskan posisinya sebagai “humanis” karena ingin melampaui Timur dan Barat, Arab dan Amerika.

⁵ Bernard Lewis, “The Question of Orientalism,” *The New York Review of Books*, 24 Juni 1982.

⁶ Lihat Daniel Martin Varisco, *Reading Orientalism: Said and the Unsaid* (Seattle, WA: University of Washington Press, 2007).

⁷ Dalam Bill Ashcroft and Pal Ahluwalia, *Edward Said* (London and New York: Routledge, 1999), h. 152-153.

Pos-Orientalisme

Dalam konteks ini, istilah “Pos-Orientalisme” dimunculkan sebagai respons sarjana Barat terhadap perdebatan Orientalisme di atas, yang ternyata memiliki beberapa makna sebagai berikut.

Pos-Orientalisme sebagai Kosmopolitanisme. Pertama, Pos-Orientalisme didefinisikan sebagai “Kosmopolitanisme,” yang lahir sebagai respons terhadap Orientalisme, sebagai kritik terhadap kelemahan-kelemahan Orientalisme dan usaha-usaha perbaikan dalam kajian-kajian tentang Islam dan dunia Muslim. Pos-Orientalisme dalam pengertian ini muncul di Amerika, seperti disebut Profesor Carl Ernst dan Profesor Richard Martin. Pos-Orientalisme mengasumsikan penerimaan terhadap argumen pokok Edward Said tentang Orientalisme bahwa Barat masih terbatas dalam mengkaji dunia Timur dan Islam. Pos-Orientalisme tidak terlepas dari Orientalisme sebelumnya, tapi ada kesadaran diri tentang asumsi-asumsi, preconsepsi-preconsepsi, tujuan-tujuan, dan metodologi mereka dalam mengkaji dunia yang lain. Pengertian ini seiring dengan pengertian Bernard Lewis, tapi Lewis dianggap masih fokus pada Timur Tengah yang statik dan monolitik.

Carl W. Ernst adalah Profesor Studi Agama, dan direktur the Carolina Center for the Study of the Middle East and Muslim Civilizations, University of North Carolina at Chapel Hill. Ernst menguasai bahasa Arab, Persia, dan Urdu, dan menulis Islam dan Sufisme, dan juga buku teks tentang Islam (*Following Muhammad*), *How to Read the Qur'an*, dan esai-esai lain, termasuk tentang *Islam Hadlari* di Malaysia. Richard Martin adalah Profesor Studi Islam dan sejarah agama-agama di Emory University dan mantan Direktur the American Research Center di Mesir, menulis pemikiran keagamaan Islam, agama, konflik sosial, kekerasan, dan Islam dan sekulerisme. Bersama Mark Woodward dan Dwi Atmaja, Richard Martin juga menulis *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilism from the Medieval School to Modern Symbol* (1997), dan juga menjadi editor utama *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* (2004).

Ernst dan Martin mewakili Pos-Orientalisme di Amerika seperti yang mereka definisikan. Mereka melakukan kajian Islam dalam konteks Kajian Wilayah (*Area Studies*, bagian awal dan paling penting dari Orientalisme) dan Studi Agama (*Religious Studies*, yang awalnya fokus pada agama-agama Kristen, Yahudi, dan agama-agama Asia selain Islam). Sejak awal abad ke-20, Kajian Islam dan pengajaran mata kuliah Islam masih bertempat di Kajian Wilayah, seperti Kajian Oriental (*Timur*), Kajian Timur Dekat, Kajian Timur Tengah, dan belakangan kemudian di Jurusan Agama. Di Jurusan Sejarah Agama-Agama (*History of Religions, Religionswissenschaft*), Islam masuk dalam kurikulum dan konferensi-konferensi mulai sekitar 1970-an, mereka dipandang sebagai “*Islamicists*” (ahli studi Islam) atau sebagai sejarawan agama-agama. Belum masuknya Kajian Islam pada Jurusan Kajian Agama (*Religious Studies*) pada tahun 1960-an membuat sejarawan agama Charles J. Adams mengusulkan “kajian-kajian lama yang bersifat historis, literari/sastra/bahasa, filologis terhadap Islam,” bersanding dengan kajian-kajian teks agama-agama lain. Dalam konteks zaman itu, Adams menaruh perhatian pada kajian teks, tanpa membahas ideologi, reaksi Muslim, dan representasi Muslim dan Timur yang sudah ada sejak abad ke-19 dan bahkan sebelumnya. Charles J. Adams, Wilfred Cantwell Smith (McGill), William Montgomery Watt (Edinburgh) dan *Islamicist* lain mencoba untuk menjembatani Orientalisme and studi agama-agama, dan memosisikan kajian Islam di antara keduanya.

Tahun 1980 sarjana-sarjana kajian agama-agama dan *area studies* (Asia, Afrika, Eropa, Amerika) berkonferensi, mengkaji aspek-aspek tentang Islam, dengan menggunakan teori-teori hermenetika, kajian ritual, jender, konversi agama, serta agama dan konflik.⁸ Charles Adams mengakui, “sejarawan agama-agama telah gagal menambah pengetahuan dan pemahaman kita tentang Islam sebagai agama dan *Islamicists* telah gagal menjelaskan fenomena

⁸ Richard Martin, ed., *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson, AZ: The University of Arizona Press, 1985).

keagamaan Islam.” Adams mengakui kekurangan yang ada dan mencoba menjembatani para sejarawan agama dan *Islamicists*. Misalnya, mereka mulai mengkaji fenomena keagamaan Islam dengan teori-teori Max Weber, Jack Goody, Victor Turner, dan Clifford Geertz. Pertanyaan yang mereka coba jawab adalah “*by what methods and theories will you explain and interpret Islamic social and textual data to other scholars in religious and cultural studies who are not specialists in your field?*”

Di Amerika dan Kanada, dalam Konferensi Tahunan *American Academy of Religion* (AAR) (yang beranggotakan sekitar 12,000 anggota), misalnya, Islam sebagai sub-unit *History of Christianity*, dan program Studi Islam baru terbentuk sekitar tahun 1990-an. Makin hari makin banyak sejarawan agama-agama mengambil spesialisasi studi Islam dan menjembatani dua tradisi akademik Orientalisme dan Studi Agama. Mentor-mentor awal bidang Studi Islam meliputi Carl Ernst, Michael Sells, Seyyed Hossein Nasr, Fazlur Rahman, Mahmoud Ayyoub, Roy Mottahedeh, Annemarie Schimmel, dan beberapa sarjana lain. Posisi mengajar *Islamic Studies* pada awal 1980-an baru satu saja di Amerika Utara, dan meningkat menjadi 4 saja di tahun 1990-an. Artinya, *professorship Islamic Studies* belum populer di kampus-kampus waktu itu. Studi Islam memisahkan diri dari the Middle East Studies Association (MESA) yang fokusnya hanya Timur Tengah. Studi Islam menggunakan teori-teori yang lebih luas dalam rubrik *Religious Studies*, termasuk kritik-kritik pos-kolonial dan feminis, antropologis, kritik ala Edward Said, dan Pos-Said. Kehadiran pertama *Islamic Studies* di AAR diisi panel komparatif Islam, Yahudi, dan Kristen di bawah rubrik *History of Christianity*. Kemudian dalam waktu 3 tahun, ekspansi menjadi Islamic Mysticism Group, Qur’anic Group, Islamic Contemporary Group, selain Study of Islam Section. Pada saat yang sama, jumlah sarjana perempuan dan kulit hitam bertambah dalam Studi Islam di AAR ini. Menurut Profesor *Islamic Studies* Duke University, Omid Safi, ada beberapa tantangan Studi Islam di Amerika: makin banyak yang tertarik Studi Islam namun masih kurang dalam penguasaan teori-teori dalam *Religious Studies* karena mereka masih berada di

Area Studies; masih banyak penelitian mengikuti arah geopolitik Timur Tengah; masih banyak yang mengambil sikap polemik terhadap teori-teori pos-kolonial, feminis, *African-American Studies*, dan disiplin-disiplin ilmu lain yang menganggap ini semua asing, sekuler, dan Barat yang merusak nilai-nilai Islam yang otentik. Di sisi lain, banyak sarjana Studi Islam memosisikan diri bukan hanya sebagai akademisi, tetapi juga intelektual publik seperti Sherman Jackson, Amina Wadud, Jonathan Brown, Ingrid Mattson, Reza Aslan, dan Omid Safi, untuk menyebut beberapa saja. Program-program Studi Islam saat ini ada di Harvard, Yale, Princeton, Chicago, Duke, Stanford, Columbia, Pennsylvania, NYU, Emory, Georgetown, Michigan, Berkeley, Riverside, UCLA, dan banyak yang lain.⁹

Makin meluas konsep-konsep atau istilah-istilah pokok (*critical terms*) dalam *Religious Studies* yang digunakan dalam Studi Islam: tekstualitas dan oralitas, *sacredness* dan *profanity*, *orthodoxy* dan *heterodoxy*, *tradition* dan *modernity*, *belief*, *body*, *conflict*, *culture*, *gender*, *sexuality*, *liberation*, *art* dan *performance*, dan sebagainya. Sebagian mahasiswa dan sarjana Studi Islam merujuk pada teoretikus-teoretikus awal dalam *Religious Studies* yang ada seperti E.B. Tylor, Sigmund Freud, Emile Durkheim, Karl Marx, Max Weber, William James, Mircea Eliade, E.E. Evans-Pritchard, dan Clifford Geertz.¹⁰ Tentu saja ada nama-nama lain seperti Peter Berger, Alasdair MacIntyre, dan lain-lain, yang tidak lagi anti-agama dan tidak anti-tradisi.

Dalam buku kumpulan esai *Rethinking Islamic Studies: From Orientalism to Cosmopolitanism* (2010), para sarjana yang berbeda mengkaji aspek-aspek yang lebih beragam lagi dan menggunakan teori-teori dan pendekatan-pendekatan yang lebih baru. Mereka

⁹ Omid Safi, "Reflections on the State of Islamic Studies," <http://www.jadaliyya.com/pages/index/16269/reflections-on-the-state-of-islamic-studies>, akses terakhir 18 Agustus 2015.

¹⁰ Lihat juga Mark C. Taylor, ed., *Critical Terms for Religious Studies* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1998); Daniel Pals, *Nine Theories of Religion* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2014).

mengutip sejarawan Marshall Hodgson dan Peter Brown, antropolog Talal Asad, sosiolog Pierre Bourdieu dan Bryan Turner, filosof Michael Foucault, Charles Taylor dan Alasdair MacIntyre, dan lain-lain. Esai-esai ini menggunakan pendekatan “Pos-Orientalis” seperti disebut di atas, dalam pengertian “pendekatan yang memasukkan kajian teks-teks dasar Islam tetapi menghubungkannya dengan pertanyaan-pertanyaan dan perdebatan kontemporer yang multi-disipliner dan multi-wilayah.”¹¹ Para sarjana ini menulis esai-esai seperti *Reasons Public and Divine: Liberal Democracy, Shari’a Fundamentalism, and the Epistemological Crisis of Islam* (Vincent Cornell), *Between Ijtihad of the Presupposition and Gender Equality* (Omid Safi), *Can We Define “True” Islam? African American Muslim Women Respond to Transnational Muslim Identities* (Jamillah Karim), *Sufism, Exemplary Lives and Social Science in Pakistan* (David Gilmartin) dan *The Perils of Civilizational Islam in Malaysia* (Carl Ernst). Para pengkaji ini, seperti dijelaskan Bruce Lawrence, berusaha memikirkan kembali modernitas dari perspektif-perspektif Islam. Mereka membahas gagasan-gagasan besar, menelusuri kemunculannya, akibatnya, dan keterbatasannya. Mereka sadar akan asumsi-asumsi metodologis mereka dan akan keterbatasan-keterbatasan pekerjaan akademik mereka dalam Kajian Islam dan di luarnya. Bruce Lawrence menyebut pendekatan mereka “*cosmopolitan*,” yang menekankan kesamaan hak semua orang, “suatu etos yang ada ketika bertemu dengan orang-orang yang kita tidak tahu, terutama ketika pertemuan itu terjadi dalam budaya, atau bahasa, yang bukan milik kita.”¹² Kosmopolitanisme (*kosmos* = alam semesta, *polis* = kota) didefinisikan sebagai ideologi yang menekankan bahwa semua kelompok etnis pada dasarnya adalah anggota satu komunitas yang memiliki kesamaan moralitas. Mereka mengartikannya sebagai bagian dari etika kesarjanaan yang harus ditunjukkan ketika mengkaji kebudayaan

¹¹ Ernst and Martin, “Introduction,” h. 8.

¹² Bruce Lawrence, “Afterword: Competing Genealogies of Muslim Cosmopolitanism,” dalam Carl Ernst and Richard Martin, eds, *Rethinking Islamic Studies*, h. 305.

lain, melampaui Orientalisme, yang sebagiannya didasari bias-bias ideologis dan kepentingan dominasi. Menurut John O.Voll, studi Islam di universitas-universitas Amerika memperlihatkan perubahan berarti dari bias-bias kolonial dan misionaris dalam pendekatan ilmu sosial dalam *area studies*, kepada lebih beragamnya pendekatan-pendekatan terhadap teks dan masyarakat Islam.¹³

Namun demikian, Pos-Orientalisme yang berbasis pada etos kosmopolitan itu harus memiliki basis bahasa dan teks juga, meskipun fokus kajian bersifat kontemporer. Kajian Pos-Orientalis yang terbaik dalam kajian Islam, menurut Carl Ernst dan Richard Martin, berdasarkan pada pendidikan yang solid dalam bahasa-bahasa, teks-teks, dan sejarah Islam pra-modern sebagai basis yang penting bagi wacana Islam dan Muslim saat ini. Mereka menekankan kemampuan menggunakan alat analisis kritis dan teoretis dalam mengkaji Islam dan masyarakat Muslim kontemporer dan membawa data kajian Islam kepada alat-alat kritis dan teoretis.

Misalnya, sejauh mana sarjana Barat non-Muslim dapat/boleh terlibat dalam perdebatan teologis mana yang Islam dan mana yang bukan Islam, mana yang baik dan mana yang jahat, siapa yang ortodoks dan siapa yang heterodoks? Persoalan makna "*evil*" mereka anggap bukan persoalan ilmu humaniora dan ilmu sosial, tetapi persoalan teologis internal umat beragama. Richard Martin, melanjutkan Wilfred C. Smith, Islam adalah apa yang orang Islam anggap sebagai Islam. Para pengkaji tidak bisa lebih jauh dari itu. Karena itu, bagi sarjana Pos-Orientalis, berpendapat bahwa Islam itu agama damai sama problematikanya dengan berpendapat Islam itu agama jahat. Kajian Pos-Orientalisme berupaya menghindari penilaian moral atas tindakan-tindakan Muslims yang menjadi

¹³ Lihat "The State of Islamic Studies in American Universities," edited volume, the International Institute of Islamic Thought (IIIT), <http://iiit.org/iiitftp/PDFs/Islamic-Studies.pdf>, akses terakhir 18 Agustus 2015; lalu diterbitkan Ed. Mumtaz Ahmad et al, eds., *Observing the Observer: the State of Islamic Studies in American* (IIIT, 2012) .

objek studi mereka. Contohnya, bagaimana sarjana mengkaji gerakan al-Qaidah? Bagi Charles Kurzman dan Ijlal Naqvi dalam esai mereka, kelompok al-Qaidah perlu dikaji sebagai Organisasi Gerakan Sosial (*Social Movement Organization*, SMO) yang memberi perhatian pada institusionalisasi formal, kepemimpinan, struktur mobilisasi, pembagian kerja melalui organisasi birokratis, ketimbang melihatnya sebagai kelompok jahat (*evil*).¹⁴ Kajian Islam semacam ini memosisikan dirinya untuk menjelaskan gerakan sosial yang melakukan kekerasan dalam masyarakat Muslim tanpa merujuk pada persoalan *evil*.

Dalam pengertian di atas, maka Pos-Orientalisme memiliki beberapa karakteristik: (1) kajian di universitas Barat tentang dunia lain, termasuk Timur Tengah, dan Asia, dan belakangan juga termasuk Islam di Eropa, di Amerika, tidak berhenti, dan bahkan makin maju; (2) kajian wilayah (Timur Tengah) dan kajian agama (Islam) dianggap berbeda tetapi tetap bisa disandingkan; para sarjana yang muda umumnya memiliki kemampuan disiplin ilmu tertentu dan wilayah tertentu; (3) kemampuan berbahasa Arab, dan bahasa-bahasa dunia Timur atau Muslim lain seperti Persia dan Urdu (dan Melayu, Indonesia) masih menjadi prasyarat penting; (4) ketertarikan sarjana Barat untuk mengkaji masyarakat Muslim kontemporer selain, atau dalam, interaksinya dengan tradisi Islam klasik dan pertengahan seperti kalam dan Sufisme juga berkembang; (5) pendekatan-pendekatan lain seperti *cultural studies*, *sociology*, *political science*, *anthropology*, *gender studies*, dan lain-lain digunakan dalam mengkaji data Islam dan Muslim; (6) objek-objek kajian mereka lebih variatif; dan (7) makin banyak kolaborasi sarjana “barat” dan sarjana Muslim yang belajar dan mengajar di Barat serta di dunia Timur, dalam konferensi-konferensi yang melahirkan buku-buku *edited volume*.¹⁵

¹⁴ Charles Kurzman and Jilal Naqwi, “Who are the Islamists?,” dalam Carl Ernst and Richard Martin, eds., *Rethinking Islamic Studies*, h. 133-53.

¹⁵ Lihat Martin, ed, *Approaches to Islam* dan Carl Ernst and Richard Martin, eds., *Rethinking Islamic Studies*.

Pos-Orientalisme sebagai Kritik terhadap Post-Enlightenment.

Pengertian yang agak berbeda adalah Pos-Orientalisme sebagai Kritik terhadap Ideologi Pencerahan. Misalnya, kritik atas konsep-konsep yang sering digunakan sarjana di Barat seperti agama, sekuler, ortodoks, publik, dan sebagainya. Antropolog Talal Asad dianggap bagian dari Pos-Orientalisme dalam pengertian ini dalam karya-karyanya *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, *Formations of the Secular*, dan *On Suicide Bombing*. Dalam *Genealogies of Religion*, misalnya, Asad melakukan kritik atas pendekatan *post-Enlightenment* terhadap studi agama. Melanjutkan Foucault dan Said, Asad berpendapat bahwa konsep “religion” lahir dalam konteks *power* Barat Kristen, yang digunakan tanpa kesadaran konseptual untuk agama-agama lain, termasuk Islam. Dalam buku kecilnya *On Suicide Bombing*, Asad mengkritik wacana media dan sarjana Barat yang simplistik menanggapi kekerasan, kematian, and pembunuhan. Asad mengajukan pertanyaan-pertanyaan: Apakah ada terorisme yang dimotivasi agama? Apa bedanya dengan kejahatan yang bukan agama? Apa yang menjadikan motivasi itu religius? Asad, misalnya, berusaha menunjukkan subjektivitas moral Barat dalam melihat fenomena kekerasan.¹⁶

Pos-Orientalisme sebagai Pengakuan atas Multikulturalisme.

Seiring dengan Said dan Asad, tetapi agak berbeda dengan mereka, filosof Kanada Charles Taylor dalam *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* mengajukan kritik atas dominasi diri atas yang lain, bukan hanya dalam soal agama, tetapi juga jender, seksualitas, nasionalisme, ras, dan etnisitas. Pendekatan multikulturalisme menantang pendekatan Orientalis yang melihat minoritas dan “*subaltern groups*” lebih rendah dan tidak layak diakui dalam wacana dan ruang publik. Taylor membahas dua pendekatan “*politics of recognition*”: (1) *politics of universalism*, yaitu kehormatan setiap warga (*equal citizenship*); dan (2) *politics of difference*, yaitu mengakui

¹⁶ Talal Asad, *On Suicide Bombing* (New York, NY: Columbia University Press, 2007).

bahwa setiap individu berbeda (*distinct, particular, no assimilative*). Jika Charles Taylor fokus pada identitas kelompok, pengeritiknya Kwane Anthony Appiah menekankan identitas individu. Baik kelompok maupun individu, wujud dari kosmopolitanisme antara lain adalah kewarganegaraan global (*global citizenship*) dan gerakan-gerakannya.¹⁷

Pos-Orientalisme sebagai Produksi Kritik Pengetahuan: Intelektual Perantau. Pengertian Pos-Orientalisme, yang mirip dengan di atas tetapi lebih sempit dan lebih fokus pada intelektual dalam pengasingan (*exilic intellectual*) diajukan dalam konteks era terorisme pasca tragedi 11 September 2001 oleh sarjana kajian Iran dan *Comparative Literature* di Columbia University, Hamid Dabashi. Ia mengajukan pertanyaan: “Siapa yang merepresentasikan siapa? Siapa yang memiliki otoritas?” Dabashi fokus pada modus-modus penentangan oleh agensi pos-kolonial atas representasi kolonial. Agensi pos-kolonial itu utamanya dilakukan kaum intelektual yang merantau (*exilic intellectual*), atau “diasporic intellectual,” seperti Edward Said dan dirinya, karena mereka memiliki peluang dan sarana untuk melakukan perlawanan produksi pengetahuan (*counter-knowledge production*) pada era terorisme.¹⁸ Dalam pengertian ini, Pos-Orientalisme adalah perlawanan terhadap kajian-kajian Orientalis dan kolonial. Pos-Orientalisme dalam definisi ini lebih dekat dengan Pos-Kolonialisme, seperti diwakili Said, Gayatri Spivak, dan Homi Bhabha, yang menggunakan Pos-strukturalisme Jacques Derrida. Fokus mereka adalah memberikan suara yang adil bagi kaum terjajah, yang termarginalkan, *subaltern groups*.

Pos-Orientalisme sebagai Periode Kontemporer: Sarjana Lokal Mengkaji “Diri.” Pengertian lain Pos-Orientalisme diajukan sarjana Jerman Arndt Graf sebagai kajian kontemporer di daerah-daerah bekas koloni (yang dulunya dijajah) tentang diri mereka, sejarah

¹⁷ Charles Taylor, *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994).

¹⁸ Lihat Hamid Dabashi, *Post-Orientalism: Knowledge and Power in Time of Terror* (Piscataway, NJ: Transaction Publishers, 2008).

mereka, problem-problem mereka, dan masyarakat mereka. Graf membagi tiga periode: mulai dari *structural Orientalism* (sarjana dan administrator kolonial), lalu *contested Orientalism* (anti-Orientalisme yang diwakili Edward Said) dan *Post-Orientalism* (dilakukan oleh sarjana-sarjana non-Barat bekas jajahan di zaman kontemporer, yang dimungkinkan proses demokratisasi dan liberalisasi).¹⁹ Dalam periode Pos-Orientalisme, fokus kajian meluas, termasuk masalah kekerasan, jender, pluralisme, demokrasi, *civil society*, HAM, dan sebagainya. Di Indonesia, Jurnal-jurnal seperti *Studia Islamika*, *Jurnal Antropologi*, *Jurnal Perempuan*, *Jurnal Demokrasi*, dan *Jurnal HAM* adalah bagian dari upaya produksi pengetahuan oleh sarjana Indonesia tentang sejarah dan perkembangan masyarakat Indonesia.

Studi Islam Mutakhir di Universitas-universitas di Amerika

Studi Islam di Barat, khususnya di Amerika, di zaman mutakhir masih menunjukkan orientasi-orientasi dan metode-metode yang baru, selain orientasi dan metode yang lama. Ada kecenderungan positif interkasi antara yang lama dan yang baru, antara teks dan konteks, antara teks tertulis dan tradisi oral, antara norma dan realitas. Dalam bidang *Quranic Studies*, beberapa publikasi di bawah ini menunjukkan kajian Qur'an dengan teori dan metode *Religious Studies*, termasuk hermeneutika, *Biblical studies*, feminisme, dan *literary/textual studies*.

¹⁹ Arndt Graft kini profesor kajian Asia Tenggara di University of Frankfurt menulis tentang media dan komunikasi, "Structural Orientalism, Contested Orientalism, Post-Orientalism: A Case Study of Western Framings of 'Violence in Indonesia'," dalam Arndt Graf, Schirin Fathi, Ludwig Paul, *Orientalism & Conspiracy: Politics and Conspiracy Theory in the Islamic World* (London & New York: I.B Tauris, 2011), h 141-163.

- Raymond Farrin, *Structure and Qur'anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam's Holy Text* (While Cloud Press, 2014).
- Anna Gade, *Perfection Makes Practice: Learning, Emotion, and the Recited Qur'an* (University of Hawaii Press, 2004).
- Ingrid Mattson, *the Story of the Qur'an: Its History and Place in Muslim Life* (Wiley-Blackwell, 2008).
- Mohammad Hassan Khalil, *Islam and the Fate of Others: the Salvation Question* (Oxford, 2012).
- Jerusha Tanner Lamptey, *Never Wholly Other: A Muslim Theology of Religious Pluralis* (Oxford, 2014).
- Muni'im A. Sirry, *Scriptural Polemics: the Qur'an and Other Religions* (Oxford, 2015).
- Rudolph T. Ware, *The Walking Qur'an: Islamic Education, Embodied Knowledge, and History in West Africa* (The University of North Carolina Press, 2014).
- Denise A. Spellberg, *Thomas Jefferson's Qur'an: Islam and the Founders* (Alfred A. Knopf, NY, 2013).
- Michael Birkel, *Qur'an in Conversation* (Baylor University Press, 2014).
- Carl W. Ernst, *How to Read the Qur'an: A New Guide, with Select Translations* (The University of North Carolina Press, 2011).
- Aysha A. Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an* (Oxford, 2014).

Dalam bidang kajian Hadis, figur Muhammad mendapat perhatian besar dalam kajian-kajian akademik dan semi-populer dalam konteks polemik di media massa Barat, meskipun kajian-kajian tradisional '*Ulūm al-Ḥadīts*' belum seberkembang *Qur'anic Studies*. Beberapa buku dapat disebut sebagai berikut:

- Earle H. Waugh, "The Popular Muhammad: Models in the Interpretation of an Islamic Paradigm," dalam Richard C.

- Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies* (The University of Arizona Press, 1985).
- Omid Safi, *The Memories of Muhammad: Why the Prophet Matters* (HarperCollins, 2009).
 - Lesley Hazleton, *The First Muslim: the Story of Muhammad* (Riverhead Books, 2013).
 - Kecia Ali, *The Lives of Muhammad* (Harvard University Press, 2014).
 - Jonathan Brown, *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World* (OneWorld, 2009).
 - Jonathan C. Brown, *Misquoting Muhammad: the Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy* (Oneworld, 2014).

Dalam kajian sejarah dan sastra (*literature*), Studi Islam pada umumnya mendiskusikan Marshall Hodgson's *the Venture of Islam*. Kajian-kajian Jonathan Berkey, Michael Bonner, Stephen Humpreys, Ira Lapidus, William Roff, Leonard Andaya dan Barbara Andaya digunakan dan dikritik dalam karya-karya sejarah Islam mutakhir. Buku *The Longest Journey: Southeast Asians and the Pilgrimage to Mecca*, Eric Tagliacozzo (Oxford, 2013) membahas sejarah perjalanan haji di Asia Tenggara. Buku saya *Islam and Colonialism: Becoming Modern in Indonesia and Malaysia*, Muhamad Ali (Edinburgh, 2016) membahas hubungan Islam dan penjajahan Barat di Melayu dan Indonesia.

Dalam kajian teologi dan filsafat, dibahas karya-karya Seyyed Hossein Nasr, Ismail Ali al-Faruqi, Fazlur Rahman, Annemarie Schimmel, Jacques Waardenburg, Majid Fakhri, dan lain-lain. Dalam kajian hukum, karya-karya Wael Hallaq masih relevan dalam karya-karya hukum Islam mutakhir seperti Michael Feener dan John Bowen untuk konteks sejarah dan antropologis Indonesia dan Ebrahim Moosa dalam konteks India dan Amerika. Buku *Religious Pluralism and Islamic Law: Dhimmis and Others in the Empire of Law*, oleh Anver M. Emon (Oxford, 2013) menunjukkan kajian hukum merambah tema pluralisme agama. Buku *Modern*

Islamic Thought in a Radical Age: Religious Authority and Internal Criticism, oleh Muhammad Qasim Zaman (Cambridge, 2012), yang sebelumnya menulis tentang ulama di zaman kontemporer, sangat baik membahas pemikiran dan praktik otoritas ulama di zaman modern. Kajian-kajian ritual juga menarik seperti Frederick Denny, William Roff, dan Richard Martin mengenai *orthodoxy* dan *authority*.

Kajian Sufisme juga berkembang pesat, terutama di jurusan-jurusan *Religious Studies* dan Teologi, selain di Kajian-kajian Wilayah (*Area Studies*). Kajian itu memfokuskan baik pada fenomena Sufisme zaman modern (*neo-Sufism*, *modern Sufism*, lihat misalnya *Sufism and the 'Modern' in Islam*), maupun pada pemikiran Sufisme masa lalu (khususnya kajian William Chittick), dan dari perspektif kontemporer, seperti karya Martin van Bruinessen, Julia Howell, Michael Gilsenan, Carl Ernst, selain Seyyed Hossen Nasr, Annemaire Schimmel, Ali Hasani, dan sarjana-sarjana yang muda-muda seperti Omid Safi, Scott Kugle, dan Marcia Hermansen. Kajian Sufisme berperan makin penting di kalangan sarjana yang tertarik dengan teori-teori budaya karena Sufisme adalah pengungkapan Islam yang mengambil unsur-unsur budaya lokal. Sufisme juga dikaji dalam kerangka globalisasi dan negosiasi identitas dan praktek di zaman moderen dan pasca-modern. Kajian Sufisme memperkuat kajian-kajian yang menolak esensialisme dan doktrin satu Islam. Ada pula kajian Sufisme yang menggunakan perspektif gender. Apakah praktek Sufisme lebih banyak dihadiri kaum perempuan ketimbang laki-laki? Mengapa demikian? Ini artinya, pendekatan-pendekatan teoretis dan metodologis terhadap Sufisme ini makin beragam. Kajian Sufisme juga menjadi bagian penting dalam disiplin-disiplin ilmu seperti musik, antropologi, sastra, filsafat, dan gender. Tentu saja ini selain pengajaran tentang Sufisme di jurusan-jurusan Agama dan Teologi yang tidak pernah sepi dari peminat.²⁰

²⁰ Marcia Hermansen, "The Academic Study of Sufism at American Universities," *The American Journal of Islamic Social Sciences* 24/3 (2007): 24-45.

Kajian-kajian khusus tentang Ibn ‘Arabi juga berkembang pesat, khususnya melalui organisasi internasional The Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society dan Anqa Publishing. Ibn ‘Arabi Society, yang berdiri 1977 dan berkantor di Oxford (Inggris) dan Berkeley (California, Amerika Serikat), sangat aktif melakukan kajian-kajian dan menerbitkan buku, jurnal berkala, dan publikasi lain, baik yang dicetak maupun online. Organisasi ini menerjemahkan karya-karya Ibn ‘Arabi ke dalam bahasa Inggris seperti *al-Futūḥat al-Makkiyyah* dan *Fushūsh al-Hikam*. Kajian-kajian baru tentang ajaran-ajaran Ibn ‘Arabi juga dibukukan seperti karya Ibn ‘Arabi yang diberi judul bahasa Inggris *The Four Pillars of Spiritual Transformation* sebagai terjemahan dan penjelasan *Hilyat al-Abdāl*. Dalam buku ini, Ibn ‘Arabi membahas empat syarat disiplin spiritual: diam, menyendiri, lapar, dan sabar. William Chittick masih cukup produktif menerjemahkan dan menulis tentang Ibn ‘Arabi selain tentang muridnya Sadr al-Din Qunawi. Sarjana-sarjana lain pengkaji Ibn ‘Arabi adalah Henri Corbin, Michel Chodkiewicz, Peter Coates, dan Michael Sells. Michael Sells, misalnya, menulis *Mystical Languages of Unsayings* (University of Chicago Press, 1994), yang membahas Ibn ‘Arabi bersama-sama dengan Plotinus, John the Scot Eriugena, Ibn Arabi, Marguerite Porete, and Meister Eckhart. Buku ini sempat saya dan mahasiswa saya James Edmonds diskusikan, selain beberapa karya Ibn ‘Arabi dan Sufi-sufi yang lain.

Kajian Islam dan politik cukup menjamur, antara lain, karena fenomena global gerakan dan partai politik Islam di era kontemporer. *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity’s Moral Predicament*, karya Wael Hallaq (Columbia, 2013), yang berargumen bahwa gagasan *Islamic State* adalah kemustahilan dan kontradiksi adalah salah satunya. Kajian-kajian Islamisme dan politik Islam menggantikan istilah “Fundamentalisme Islam,” sedangkan kajian-kajian tentang Islam progresif dan liberal tidak seberkembang kajian-kajian Islamisme. Karya Bruce Lawrence, *Defenders of God*, berargumen bahwa Muslim fundamentalis justru lahir dalam modernitas, meskipun berslogan anti-modernitas. Karya Saba Mahmood, *Politics of Piety*, tentang kebangkitan Islam dan

feminisme, berpengaruh pada kajian-kajian selanjutnya. Abdullahi Al-Naim dan Charles Kurzman menulis tema Islam, sekulerisme, dan modernisme.

Teori-teori gender dan seksualitas dibahas oleh Amina Wadud, Kecia Ali, Leila Ahmed, dan makin banyak lagi. *Living Out Islam: Voices of Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, karya Scott Siraj al-Haqq Kugle (New York University Press, 2014), adalah salah satu karya terakhir yang meneliti LGBT dalam konteks Muslim. Kajian-kajian seni budaya juga berkembang. *Divine Inspirations: Music and Islam in Indonesia*, yang diedit oleh David Harnish dan Anne K. Rasmussen (Oxford, 2011), misalnya, memuat topik-topik tentang musik dan Islam di Indonesia, yang mencakup gamelan dan wayang kulit Jawa, adat dan agama, dan gaya-gaya musik Islam di Lombok, “Muslim sisterhood,” silat dan musik di Jawa Barat, orkes gambus, dangdut dan Islam.

Dalam Konferensi tahunan AAR bulan November tahun 2015 ini, makalah-makalah dalam lingkup Studi Islam menggunakan teori-teori dan metode-metode mutakhir tentang politik Muslim, *Qur’anic Studies*, *Mysticism*, *Legal Studies*, *Animal Studies*, *Environmental Studies*, *Gender Studies*, dan *Media Studies*. Secara umum, perkembangan studi Islam di Amerika sangat pesat, meskipun selalu ada tantangan-tantangannya tersendiri.²¹

Implikasi Studi Islam di Barat bagi Kajian Islam di Indonesia

Dari pembahasan singkat di atas, kita melihat respons kritis terhadap Orientalisme baik sebagai suatu struktur hegemonik maupun sebagai produk-produk intelektual sarjana yang majemuk, ternyata tidak benar-benar keluar dari kategori-kategori Barat dan

²¹ Lihat Charles Kurzman dan Carl Ernst, “Islamic Studies in U.S. Universities,” MESA, RoMES, vol.46, No.1, 2012, <http://www.unc.edu/~cernst/pdf/romes.pdf>, akses terakhir 18 Agustus 2015.

Timur, diri dan yang lain, kami dan mereka, orang luar dan orang dalam, yang menyisakan pertanyaan-pertanyaan seputar objektivitas dan subjektivitas kebenaran. Tetapi setidaknya kita membaca adanya kesadaran di antara sarjana Pos-Orientalisme akan asumsi-asumsi subjektif dan manusiawi dalam melihat masyarakat-masyarakat lain, apakah itu Timur, Islam, atau lainnya.

Beberapa implikasi dan tantangan dari perdebatan dan survei ringkas kajian Islam di Barat seperti dipaparkan di atas adalah sebagai berikut:

- Adakah perbedaan fundamental antara pandangan “*insider*” (orang dalam) dan “*outsider*” (orang luar) dalam mengkaji Islam dan Muslim? Bagaimana orang dalam dan orang luar menjelaskan fenomena Osama bin Laden, ISIS, Jamaah Islamiyyah, Hizbut Tahrir, Jamaah Tabligh, Salafi, dan Ahmadiyyah? Bagaimana secara adil seorang sarjana dapat menjelaskan fenomena Islamisme, radikalisme, liberalisme, sekulerisme, sosialisme, komunisme, dan sebagainya dalam masyarakat Muslim? Ada kontestasi definisi apa itu Islam dan siapa itu ‘Muslim’, ‘gerakan Islam’, ‘praktek Islam’?
- Apa hubungan antara kesarjanaan dan kekuasaan (*power* dalam arti luas, termasuk kepentingan kelompok, negara, nasionalisme, agama, NKRI, Pancasila, UUD 45)? Apa manfaat adanya kesadaran akan asumsi dan bias-bias dalam menjelaskan Islam dan Muslim itu?
- Bagaimana metodologi yang paling tepat dan produktif dalam mengkaji Islam? Normatif dan praktis? Tekstual dan kontekstual, historis dan kontemporer? Teologis dan non-teologis? Mono-disipliner? Multi-disipliner, lintas-disipliner?
- Bagaimana seorang sarjana dapat melampaui esensialisme: melihat “yang lain” sebagai monolit, sama, dan tidak berubah? Melihat “diri” sebagai tetap dan berubah? Bagaimana menjelaskan “Islam Nusantara,” “Islam Berkemajuan,” “Islam Khilafah,” “Islam Syariat,” dan sebagainya?

- Bagaimana dengan lahirnya Oksidentalisme (*'ilm al-istighrāb*)?²² Teori konspirasi? Apakah itu sama terjebak dalam esensialisme tentang Barat dan tentang yang lain itu? Adakah keuntungan pengetahuan dalam menggunakan pendekatan tesis Hegelian (Orientalisme), antitesis (Oksidentalisme), dan sintesis (Universalisme?) Bagaimana kita posisikan: Kajian Islam Indonesia atau Kajian Islam *di* Indonesia? Adakah sumber-sumber dan kerangka-kerangka teoretis yang tidak normatif dari Timur Tengah yang bisa digunakan? Bagaimana jaringan intelektual Timur Tengah dan Barat, serta dalam negeri (IAIN, UIN, Paramadina, dan lain-lain) bisa melahirkan orientasi dan metode studi Islam yang khas di Indonesia?
- Di Indonesia, sangat banyak akademisi yang bergerak di dunia dakwah, politik, dan sebagainya. Apa makna dan perwujudan *Speak Truth to Power* seperti disebut Edward Said? Bagaimana kaitan antara otonomi akademik dan aktivisme? Bagaimana posisi sarjana kampus/akademisi dan intelektual publik?
- Bagaimana sikap yang tepat bagi sarjana Indonesia dalam menghadapi warisan kolonial (dan warisan Orientalis yang mengkaji Islam dan dunia Timur)? Terhadap warisan orientalis seperti Snouck Hurgronje? Haruskah sarjana Indonesia menjaga rasa identitas budaya dan otentisitas mereka atau melampaui itu? Haruskah sarjana Muslim menjaga rasa identitas keagamaannya dan otentisitas keislamannya atau melampaui itu, ketika mengkaji Islam dan Muslim?
- Bagaimana arah studi Islam di Indonesia? Teori apa saja yang cocok dan bisa dikembangkan di Indonesia? Metode apa saja yang relevan dan patut dikembangkan di Indonesia?

²² Misalnya, Hasan Hanafi, *Muqaddimah fi Ilm al-Istighrab* (1992); Tayyib Tijaini, *Min al-Isytisyriq al-Gharbi ila al-Istighrab al-Maghribi*, 1996. Lihat juga Roma Ulinnuha, "Occidentalism in Indonesia: A Study of Intellectual Ideas of Mukti Ali and Nurcholish Madjid and Contemporary Legacy," *Esensia* 12/1 (January 2011).

- Jawaban-jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan di atas saya kira tergantung pada beberapa hal: (1) kesiapan kita belajar bahasa Arab, Inggris, dan bahasa-bahasa lain, selain bahasa Indonesia (dan bahasa daerah) sebagai alat menguak berbagai sumber primer dan sekunder; (2) rasa ingin tahu (*curiosity*) dan ruh riset (*spirit of research*) yang tanpa henti untuk belajar dari mana saja; (3) dukungan kelembagaan baik pemerintah maupun (dan terutama) pihak individu dan swasta, demi perkembangan ilmiah kajian Islam di Indonesia, termasuk jaminan kebebasan akademik dan dukungan sarana perpustakaan yang lengkap dan mudah; (4) jaringan keilmuan dalam bentuk konsorsium bidang studi yang melampaui batas-batas kelembagaan dan birokrasi; dan (5) kerjasama lembaga dan individu lintas batas negara, bangsa, daerah, kampus, dan bahkan lintas disiplin ilmu pengetahuan. ❖

Muhamad Ali adalah Associate Professor bidang Studi Islam, Religious Studies Department, dan di Southeast Asian Studies Program (SEATRIP; Southeast Asia: Text, Ritual, Performance), University of California, Riverside. Alamat email: muhamadali74@yahoo.com.