

STUDI AGAMA ISLAM MELALUI PENDEKATAN INTERDISIPLINER (Perspektif Ricard C. Martin)

Suwarno¹
suwarno0963@yahoo.com

Abstrak: Ricard C. Martin, melalui ‘karya’ “*Approaches to Islam in Religious Studies*” mencoba untuk menunjukkan bahwa kajian keislaman (*Islamic Studies*) tidak monolitik atau bahkan subyektif. Berangkat dari kegelisahannya pada kegagalan kajian agama yang seringkali justru memicu konflik berbagai pihak, ia memilah dua *mainstream* besar pendekatan kajian terhadap agama khususnya Islam: *Fideistic Subjectivism* dan *Scientific Objectivism*. Yang pertama berorientasi teologis dan sangat subyektif karenanya pendekatan ini ditolaknya, sedangkan yang kedua relatif lebih bersifat obyektif karena memenuhi prosedur ilmiah dan relatif dapat diterimanya. Melalui data teks dalam beragam *scripture* dan data ekspresi perilaku keagamaan (*text data and behavioral expressions of human religiousness*) yang ditunjukkan Martin, artikel ini mencoba mengeksplorasi pendekatan interdisipliner yang digunakan Martin dalam menjelaskan agama khususnya Islam dari sisi sains yang lebih obyektif mulai dari filologi sampai pada model fenomenologi Husserl dengan tetap mempertimbangkan perkembangan masing-masing karena kelemahan yang dimilikinya.

Kata Kunci: Studi Islam, *Approach*, *Fideistic Subjectivism*, *Scientific Objectivism*, *Interdisipliner*.

¹ IAIN Takengon

PENDAHULUAN

Richard C. Martin, dalam karya “*Approaches to Islam in Religious Studies*”² memberi pengantar kumpulan *essey* tersebut dengan menyatakan bahwa Islam mestinya menerima perhatian yang lebih besar dalam kajian agama sebanding dengan pertumbuhan dan pengaruh global terhadap populasi masyarakat Islam dunia. Secara keseluruhan *essey* tersebut hadir; karena pemahaman kita terhadap Islam sebagai agama dan pemahaman kita terhadap agama dalam terma-terma Islam merupakan beragam isu yang membutuhkan kajian yang lebih fokus dan jelas dari banyak sarjana kajian agama. *Essey* karya ini menduga bahwa tujuan akhir kajian Islam tradisional (*the traditional berth*) terkait kajian ketimuran, dan sejumlah program kajian wilayah – di beberapa universitas Amerika Utara – juga menjadi bagian dari problem. Kegelisian Martin semakin memuncak ketika kegagalan kajian agama “mengkristal” (*to congeal*) menjadi disiplin ilmu secara mandiri, dan menggejalanya (*symptomatic*) peningkatan sejumlah departmen agama dan kajian agama –di berbagai universitas di Amerika- kala itu.

Implikasi kajian Islam dan kajian tradisi agama non-Yahudi dan non-Kristen tahun 80an ketika sejumlah *essey* ini ditulis beroperasi dan dijalankan melalui beragam pandangan yang sangat berbeda yang seringkali tidak saja memicu konflik antara yang satu dengan yang lain tetapi juga merugikan (*to detriment*) apresiasi logis inti permasalahan. Kegagalan kajian agama yang menjadi kegelisahan Martin sejatinya tertumpu pada wilayah teologi, karena ranah ini menjadi penyokong (*has advocated*) pemahaman normatif agama, karenanya pemahaman normatif tersebut dapat dijadikan justifikasi bagi klaim-klaim keimanan agama tertentu termasuk keimanan kekristenan.³

Selain hal tersebut, hal yang juga cukup krusial adalah bahwa Kajian sejarah agama-agama yang selama ini muncul ke permukaan dan menjadi perdebatan panjang berlawanan secara diametral (*contrary*) dengan idealitas diskripsi dan analisa kesarjanaan agama yang mestinya terpisah dengan peneliti. Artinya bahwa peneliti (*observer*), termasuk beragam pemikiran yang dimilikinya, harusnya tidak mempengaruhi secara tidak ilmiah terhadap diskripsi dan analisa yang ia eksplorasi.

² Richard C. Martin, Sejatinya bukan penulis utama atau satu-satunya karya ini, karena buku yang tebalnya 202 halaman ini merupakan kumpulan dari beragam *essey* yang dieditnya dari hasil simposium tentang “*Islam and the History of Religions*” yang diadakan di Arizona State University Tempe Amerika pada bulan Januari 1980. Lihat, Richard C. Martin, *Approaches to Islam in Religious Studies*, (Arizona: The University of Arizona Press, 1985), xii

³ Martin, *Approaches...*, 1

Karenaya secara tegas, dalam keseluruhan *essey* karya ini, Martin membelah dua bentuk pendekatan ekstrem, *fideistic subjectivism* di satu pihak dan *scientific subjectivism* di pihak lain.⁴

Dalam kajian agama, –termasuk Islam- terdapat beragam data “lapangan” yang dapat dijadikan obyek penelitian; *pertama* data-data yang berupa teks keagamaan (*textual data*) yang acapkali disebut dengan *scripture*. *Scripture* baik yang merujuk pada kitab suci atau karya tulis yang dianggap suci termasuk di dalamnya al-Qur’an merupakan data yang dapat dikaji melalui model *fideistic subjectivism* ataupun *science objectivism*. Jika dikaji melalui yang pertama maka disiplin humanitas tradisional klasik akan menghiasi banyak karya keserjanaan masa lalu yang dari sisi perspektif atau pendekatan kajian (*approach*) didominasi oleh pendekatan filologi, filosofi, kritik literatur, dan kritik sejarah. Disiplin teologi akan memunculkan kajian bible dan sejarah Gereja. Disiplin sosial sains (*social science*) akan melahirkan pendekatan antropologi,⁵ linguistik, dan psikologi. Dan kajian wilayah (*area studies*) dapat membawa pada contoh klasik kajian orientalisme, dan kajian-kajian timur tengah, asia timur, asia tenggara –termasuk Indonesia⁶- serta kajian wilayah lainnya. *Kedua* data-data yang berupa ekspresi perilaku keagamaan seseorang (*behavioral expressions of human religiousness*). Ekspresi perilaku keagamaan ini, sebagaimana teks keagamaan, juga dapat dikaji melalui beragam disiplin keilmuan serta pendekatan yang diuraikan di atas.

Teks-teks keagamaan –*scripture*- dideskripsikan Martin dalam bagian pertama karya ini, sedangkan ekspresi perilaku keagamaan diuraikan dalam bagian kedua karya tersebut.

⁴ Martin secara tegas menolak satu pendekatan tersebut (baca: *fideistic subjectivism*) dan membenarkan pendekatan tandingan (baca: *scientific objectivism*), karena pendekatan terakhir ini diyakini memenuhi persyaratan dan prosedur kajian ilmiah.

⁵ Walaupun pendekatan antropologi ini –dalam batas-batas tertentu- dianggap kurang memadai, namun varian yang dimilikinya mungkin masih cukup relevan untuk dijadikan sebagai sebuah pendekatan dalam analisa agama –dan perilaku keagamaan-. Hal ini karena beragam wilayah kajian yang dimilikinya; Evolucionisme klasik, difusionisme, partikularisme historis, struktural-fungsional, antropologi psikologi, strukturalisme, materialism.

⁶ Kajian wilayah (*area studies*) terkait dengan Indonesia yang melihat agama sebagai sebuah sistem budaya, *Religion as Cultural System*, dilakukan seorang antropolog Clifford Geertz, sesuai dengan judul dan kompetensinya, ia mendekati kajian agama –khususnya agama Jawa- *The Religion of Java* melalui pendekatan antropologi. Dengan *background* antropologi Amerika dan teori sosial, khususnya teori sosial Amerikanya Persons maupun sosiologi jerman Max Weber, Geertz menarasikan agama melalui interpretasi budaya dengan menggunakan metode “*Thick Description*” “deskripsi padat dan sarat makna” Kajian agak detail tema ini, lihat Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion* (New York: Oxford University Press, 1996), 233-266.

PEMBAHASAN

1. Studi Sejarah Agama-Agama

Adams, dalam sebuah antologi essei sejarah agama-agama yang diterbitkan sekitar dua dekade yang lalu, memberi sebuah penilaian suram terkait relasi antara sejarah agama-agama dengan kajian-kajian keislaman.⁷ Dalam kaitannya dengan dualitas disiplin keilmuan ini, ia menegaskan bahwa diperlukan “sarana konseptual bagi analisa tradisi keislaman yang lebih tajam dan konsepsi pemahaman yang lebih jelas terkait relasi diantara beragam elemen sebagaimana hubungan struktur dengan tradisi lainnya.” Lebih jauh ia menegaskan bahwa, kesulitan akan segera dihadapi ketika melihat relasi langsung antara aktifitas ahli kajian keislaman dengan para sejarawan agama karena dua alasan, *pertama* terdapat fakta bahwa para sejarawan agama memiliki sangat sedikit data keislaman, memberikan kontribusi orisinal yang relatif sedikit terhadap perkembangan mengenai masyarakat Islam dan tradisi mereka. *Kedua* tema-tema besar yang mendominasi horizon para ahli sejarah agama dalam beberapa dekade terakhir belum memberikan “pencerahan” dalam pengalaman keislaman, bahkan belum membincang problem yang mengisi kesenjangan Islam.⁸

Hal yang mungkin paling ambigu adalah pertanyaan yang cukup signifikan dalam mengelaborasi kajian keislaman, yaitu –cara- bagaimana mempelajari Islam sebagai sebuah agama. Banyak sarjana yang mempelajari varian aspek peradaban Islam yang meliputi bahasa, sejarah, geografi, ekonomi, geologi, dan sosiologi yang belum memberi pertimbangan serius pada karya lain.⁹ Tuntutan kajian yang lebih lunak yang terbuka (“*openness*”) atau “*empathy*” merupakan prekondisi penting guna memahami obyek kajian. Kajian-kajian dalam ranah filsafat hermeneutik¹⁰

⁷ Martin, *Approaches...*,3

⁸ *Ibid.*.

⁹ Unsur perselisihan lain dalam mengharmoniskan beragam pendekatan lintas disiplin (*cross-disciplinary approach*) bagi kajian multi budaya (*cross-cultural studies*) muncul dari problem relasi antara peneliti dan –obyek- yang diteliti. Kekurangan karya dan data terkait budaya masyarakat “lain” seringkali menjadi penyebab yang cukup kuat bagi “perubahan” atau “pengubah” sejumlah agama di bawah pengaruh kajian akademik. *Ibid.*.4 Kekurang tepatan –kalau tidak boleh menyatakan kesalahan- dalam menggunakan konsep-konsep kunci seringkali membuat kesalahan persepsi bagi masyarakat atau agama yang diteliti, termasuk penggunaan kata-kata yang sangat teknis dalam kajian Islam dan keislaman. Untuk melihat kesalahan konseptual dan teknis yang cukup membingungkan dan bahkan menyesatkan terkait dengan topik diatas secara sangat detail, lihat. Marshal.G.S. Hodgson, *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia*, Terj. Mulyadhi Kartanegara Vol.I (Jakarta: Paramadina, 2002), 1-29

¹⁰ Hermeneutika, dari sisi bahasa, berasal dari bahasa Yunani *hermeneuein* yang berarti “menafsirkan” diambil dari kata Hermes, tokoh mitologi Yunani, seorang utusan yang memiliki tugas menyampaikan pesan Yupiter kepada manusia, tugas utamanya adalah “menafsirkan” pesan-pesan dari dewa di gunung

(*hermeneutical philosophy*) dapat membantu kita lebih menyadari cara –*how*-menafsirkan subyek –kajian- yang dikondisikan oleh sebuah horizon pemahaman yang tidak lepas dari sisi historisitasnya dengan alasan karena ia merupakan racikan (*ingredients*) dari sebuah proses kajian teks.

Walaupun beberapa informasi “sejarah” dari kajian sejarah agama-agama telah ditulis, fungsi dan peran pandangan keserjanaan terkait sosiologi pengetahuan (*sociology of knowledge*) masih belum dikaji secara memadai. Kontribusi Friederich Max Müller, dan tokoh lain, terkait *religionswissenschaft* masih sulit untuk memastikan perluasan “kajian sains untuk agama-agama” (*scientific study of religions*) dalam memajukan pengetahuan kita untuk melampaui kontribusi simultan dalam ranah sosial, sejarah dan filologi.¹¹ Sisa permasalahan masih berlanjut pada kemungkinan menjauhkannya dari pengakuan –perhatian- gereja dan wilayah teologis. Namun wilayah terakhir ini membawa pada konflik yang tidak dapat dihindari antara figur “agamawan” –pendeta, teolog dan sebagainya- di satu pihak melawan figur sarjana di pihak lain (*conflict between ecclesiastical and scholarly figures*).¹² Wilayah lain yang tidak kalah pentingnya datang dari ranah kerja –karya- para antropolog khususnya sejumlah pandangan *participant-observer* dalam mengkaji data keagamaan yang tidak rentan dan membawanya pada wilayah metode filologi-historis.

Perang dunia pertama ternyata diyakini banyak akademisi sebagai peristiwa penting yang mengubah pandangan umum terkait kajian agama. Kebutuhan untuk menemukan sejumlah pendekatan yang membawa pada autentisitas ekspresi agama lain tanpa memposisikan nilai personal sarjana “*observer*,”¹³ atau dalam bahasa lain kebutuhan untuk menilai secara obyektif peran agama dalam kehidupan manusia

Olympus ke dalam bahasa yang dapat dimengerti umat manusia. Lihat, E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 23 Kajian detail teoritis dan praktis, termasuk enam definisi modern Hermeneutik; sebagai teori eksegesis bibel, sebagai metodologi filologi secara umum, sebagai ilmu pemahaman linguistik, sebagai dasar metodologi *geisteswissenschaften*, sebagai bentuk teori fenomenologi eksistensi dan pemahaman eksistensial, dan sebagai sistem interpretasi bagi *recollective* dan *iconolestic* yang –kesemuanya- digunakan untuk mencari dan meraih makna di balik mitos dan simbol. lihat. Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, Terj. Masnur Heri & Damanhuri Muhammed (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 38-49

¹¹ Muller, merupakan filolog dan bagian dari iklim intelektual Victoria pasca Darwin, -dari sisi teori- ia mengakui dan “menyatakan” -kebenaran- evolusi budaya termasuk agama yang bergerak dari mulai yang paling sederhana “*from the simpler one*” menuju bentuk-bentuk budaya dan agama yang lebih kompleks “*to higher and more complex forms*”,

¹² Martin, *Approaches...*, 6

¹³ *Ibid.*, 7

menjadi hal yang ideal. Fenomenologi agama (*phenomenology of religions*) yang dimotori para fenomenolog agama mencari dan mencoba mengaplikasikan manifestasi agama dalam setiap metode budaya sebagai sebuah diskripsi murni (*pure description*); meletakkan nilai dan kebenaran data agama dibawah investigasi –secara sengaja- seharusnya dihentikan (*Eposch Suspenda*) dengan alasan bahwa esensi atau inti dari obyek kajian yang berada dibalik fenomena keagamaan direnggut (*Eidetic visio*). Kajian-kajian fenomenologi lebih setuju dengan kajian teologi dari pada dengan usaha-usaha kajian yang lebih lama yang berada pada ranah *allgemeine eligionsgeschichte*, karena itu hal yang cukup krusial yang sebanding bagi keputusan banyak sarjana yang dihentikan, “tidak lagi jadi pertimbangan analisis” merupakan manifestasi empirik fenomena keagamaan yang tersembunyi atau dalam bahasa yang lebih sederhana merupakan realitas suci yang hanya dapat dipahami melalui inti kajian yang mereka miliki. Jika para sarjana, abad ke 19, menghasilkan beragam cara ‘mengukur’ agama dan budaya dengan cara menghindari wilayah super natural sebagai sebuah prasangka, para ahli fenomenologi pada abad 20 berkeinginan untuk menempatkan pengalaman keagamaan seseorang sebagai sebuah respon terhadap realitas yang lebih dalam.¹⁴ Agama, pada akhirnya, dilihat tidak sebagai sebuah tingkatan dalam sejarah evolusi melainkan sebagai sebuah aspek esensial kehidupan manusia.¹⁵

Keberhasilan wilayah fenomenologi merupakan hal yang cukup signifikan bagi teorisasi (*for theorizing*) agama “alamiah” secara umum, walaupun memiliki konsekwensi agak jauh untuk dijadikan sebagai sebuah metodologi. Sejumlah ahli fenomenologi melihat pluralitas metodologi, mencoba mengkombinasikan pendekatan sejarah, bahasa, dan kajian-kajian sosial sains yang nampaknya melepas titik terang dalam wilayah fenomena keagamaan dibawah investigasi, khususnya terkait data yang melimpah yang dicapai para antropolog sosial. Perbedaan ekspresi perilaku keagamaan dipilah dan dipilih dalam bentuk-bentuk penelitian umum “universalitas keagamaan manusia.” Kontribusi ranah yang paling penting diusung fenomenologi dalam karya-karya belakangan yang terfokus pada proses pemahaman. Subyek –tidak saja ‘agamawan’ tetapi juga sarjana- diletakkan secara berhadapan

¹⁴ Lihat. Martin, *Approaches...*, 7

¹⁵ *Religion was seen not as a stage in evolution history but rather as an essential aspect of human life. Ibid..*

dengan obyek –fenomena agama dan teks.- Sejumlah metode filologi sejarah (*historico-philological*) melihat intensi analisis teks melalui sejarah pengarang teks. Strukturalisme membidik dan menjelaskan teks atau ritual *par se*, tidak mengurai teks atau ritual keagamaan melalui kacamata historis,¹⁶ dalam makna sejarah diakronik sebagai sebuah kesatuan, sinkronik. Fenomenologi melihat proses agama dalam terma stimulus atau respon (pemikiran atau tindakan keagamaan) dan karenanya mengisolasi analisis respon keagamaan atau ‘pengalaman’ sebagai sebuah lapangan penelitian.

Kesarjanaan Fenomenologi, disisi yang lain, juga mendesak segera dipergunakannya pendekatan dalam memahami fenomena keagamaan. Wilhelm Dilthey (1833-1911) memandang historiografi secara berbeda; meyakini bahwa kajian budaya dan manusia (masyarakat) memiliki obyek kajian seluruh perilaku dan hasil karya manusia, bentuk-bentuk sejarah perkembangan ekspresi artistik, intelektual, dan agama.¹⁷ Karena kajian manusia –dan masyarakat- sebagai bagian dari ranah kajian fenomenologi, memahami budaya membutuhkan pengetahuan yang luas (*requires broad knowledge*) dan mendalam termasuk psikologi, sejarah, ekonomi, filologi, dan kritik literatur yang sejatinya untuk mengetahui ranah intelektual dan aktifitas manusia –masyarakat.- Komponen metodologi terpenting Dilthey dinamakan *das verstehen*. Sebuah terma teknis yang berarti memahami beragam ide, intensi (‘tujuan’), perasaan masyarakat melalui manifestasi empirik sebuah budaya. Metode *Verstehen* ini berasumsi bahwa manusia (kemanusiaan) dalam seluruh masyarakat dan pengalaman peristiwa kehidupannya memiliki makna yang berarti bagi mereka, dan mereka mengekspresikan ragam makna tersebut dalam bentuk yang dapat dianalisis dan dipahami.

Pendekatan sejarah agama yang lain umumnya disebut dengan pendekatan personal (“*personalist*”) atau dialogis. Wilfred Cantwell Smith, pembicara paling mengesankan dari kelompok pendekatan ini, menegaskan bahwa obyek *sin qua non* pemahaman kesarjanaan adalah keyakinan yang dipelihara dan dijaga oleh individu seorang muslim (pengikut Budha, orang Kristen, Hindu, dan seterusnya) dalam

¹⁶ *Ibid.* 8

¹⁷ Bentuk-bentuk sejarah perkembangan ekspresi manusia atau masyarakat ini dapat menyentuh banyak atau bahkan seluruh aspek kehidupan manusia; kesenian, intelektual, sosial, ekonomi, agama, politik, dan sains. Lihat. *Ibid.*.

konteks kehidupan nyata. Keyakinan tersebut secara tidak sempurna tertutup dalam materi teks normatif sebuah tradisi keagamaan seperti Islam atau lainnya. Segala usaha pemahaman (*any reading*) terhadap materi –teks keagamaan- akan gagal memahami keyakinan seorang muslim jika ia menghasilkan penjelasan dan intepretasi yang tidak sesuai dengan hal yang dimaksud seorang –atau sekelompok orang- muslim.

Karena itu cakupan program Smith dalam fase kontemporer sejarah agama ini nampak *ecumenical*, mengajak banyak pihak dengan beragam keyakinan untuk mengikuti dialog dengan tujuan untuk saling memahami dengan lebih baik yang berujung pada ranah humanitas secara umum. Pendekatan personal atau dialogis ini sejatinya memiliki muatan kecurigaan –jika tidak antagonistik- dalam kaitannya dengan satu-satunya anggapan (*preoccupation*) metodologi kesarjanaan, karena itu semua analisis program *essay* bunga rampai tersebut membutuhkan sikap personal yang otonom (*detachment*) antara peneliti dan yang diteliti.¹⁸

Beberapa diskusi –kajian- mencoba untuk membidik konten -‘muatan’- melalui beberapa metode dan teori. Analisis strukturalis terkait mitos oleh Claude Levi-Strauss, Studi (kajian) agama sebagai sebuah sistem simbol budaya (*as a cultural symbol system*) Clifford Geertz dan sejumlah *essay* lainnya menginspirasi karya-karya dan kesarjanaan umum (*colloquia*) diantara para ahli sejarah agama. Nilai yang cukup signifikan dari sekian banyak *trend* baru dalam sejarah agama adalah harapan sejumlah pendekatan baru dalam studi lintas budaya (*cross-cultural study*). Para ahli sejarah agama dengan kompetensi khusus –studi Islam- merupakan posisi yang bertujuan untuk memfasilitasi pengembangan beragam pendekatan dalam studi keislaman, tidak saja sisi kesamaan tetapi juga sisi perbedaan masing-masing dengan tradisi lain, harus dikaji guna pemahaman agama yang utuh sebagai sebuah obyek penelitian kesarjanaan. Alasan yang –barangkali- cukup dapat dipertimbangkan adalah bahwa Islam tidak sepenuhnya merujuk pada Arab atau bahkan timur tengah karena Islam dapat ditemukan di asia Tenggara, China, Uni Soviet, Afrika, dan belahan bumi lain dengan kekuatan yang mengesankan (*strength*

¹⁸ Walaupun Smith sering “diserang” dan mungkin disalah-pahami oleh sejumlah *Islamist* dan para ahli sejarah agama, namun pengaruhnya dapat terlihat dalam kontribusi sejumlah tulisan dalam *essay* singkat volume ini. Lihat. Martin, *Approaches...*, 9

impressive).¹⁹ Lebih jauh Smith mengurai bahwa proses sosialisasi dan simbolisasi yang diabdikan Islam dalam lokalitas masyarakat tertentu membuat studi Islam menjadi sebuah aspek penting dalam studi agama secara umum.

2. Studi Keislaman

Sejumlah sarjana mengagumi karya teks dengan baik, beberapa diantaranya melakukannya dengan cara yang lebih baik dari pada para orientalis Eropa abad 19. Namun parameter apresiasi dan kompetensi sejatinya didasarkan pada kriteria yang cukup sederhana: Pengetahuan bahasa timur –masyarakat- muslim yang *unequivocal* dan kemampuan yang mendalam terkait berbagai teks. Studi (kajian) ketimuran (*oriental studies*) menjadi sebuah disiplin keilmuan yang mandiri dalam abad ke-19.²⁰ Kajian ini, bagi Binder, memunculkan problem tersendiri karena memicu ‘perdebatan’ studi terbelah menjadi dua ranah; studi wilayah yang menjadikan wilayah tertentu baik timur tengah ataupun dunia Islam menjadi obyek kajian (*subject matter*) dan membutuhkan beragam metode kajian yang berbeda di satu sisi melawan studi disiplin keilmuan itu sendiri di sisi yang lain.

Beberapa disiplin –keilmuan- menolak pilihan pemisahan tersebut karena meyakini bahwa budaya merupakan hal yang unik dan karenanya secara esensial tidak dapat diperbandingkan antara yang satu dengan yang lainnya. Mircea Eliade – salah satu dari sekian banyak teoritis yang menolak model-model ‘reduksionisme’ khususnya teori yang dikembangkan Freud, Durkheim, dan Marx- merupakan teoritis

¹⁹ *Ibid.*, 9

²⁰ Studi ketimuran, yang memisahkan diri dari disiplin keilmuan lain ini, muncul pada beberapa universitas Eropa. Motif studi ketimuran di Prancis dan Belanda muncul sebagai bagian dari politik yang mengejar ambisi *colonial* di timur tengah. Karya kesarjanaan di Jerman dan Eropa Timur terkait dengan bahasa-bahasa dan teks-teks timur –muslim- nampak lebih klasik khususnya yang memiliki relasi dengan *textualis* Yahudi dan –lebih fokus lagi relasinya dengan- sejarah, agama, dan literatur Islam. Jerman, secara khusus, memberi sumbangsih kajian pada disiplin keislaman dalam rentang yang cukup panjang melalui beberapa generasi kesarjanaan; generasi pertama muncul nama-nama seperti Theodor Nöldeke (1836-1930), Julius Wellhausen (1844-1918) dan Ignaz Goldziher (1850-1921). Walaupun masing-masing memberikan sumbangsih kajian dalam ranah yang sama yakni terkait dengan al-Qur’an, Sejarah Islam awal, dan Perkembangan internal agama dan budaya Islam, namun menekankan beberapa hal yang agak berbeda. Lihat Azim Nanji (*ed.*), *Mapping Islamic Studies: Genealogy, Continuity, and Change*. Terj. Muamirotun (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), 5-8. Yang pertama –Theodor Nöldeke- memberikan ‘sumbangsih’ yang –bagi banyak kelompok- cukup besar terhadap kronologi penanggalan al-Qur’an yang –agak- berbeda dengan kronologi penanggalan Islam tradisional; Karya Theodor Nöldeke dikembangkan Richard Bell dan dimatangkan William Montgomery Watt. Kajian detail topik ini, Lihat. W. Montgomery Watt, *Bell’s Introduction to The Qur’an* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970/7), 108-120. Sampai saat ini, dalam karya-karya kritis al-Qur’an, kajian versi Nöldeke juga dijadikan acuan bagi pemikir ‘raksasa’ dunia Islam seperti Abid al-Jabiri.

sejarah agama yang juga meyakini bahwa budaya masyarakat atau agama tertentu, Hindu, Islam, atau lainnya, memiliki sifat unik dan karenanya tidak dapat dibandingkan antara yang satu dengan yang lainnya. Teori pandangan fungsi agama (*functional view of religion*), bagi Eliade, tidak memadai karena melihat bahwa kepercayaan atau fungsi agama melampaui tingkat pembenaran intelektual, bertujuan untuk memuaskan kebutuhan dan kondisi-kondisi lain. Baginya setiap teorisi percaya bahwa pendekatan fungsionalis –yang dimotori tiga tokoh diatas- dapat membawa masing-masing pada sebuah kesimpulan yang reduksionis.²¹

Kajian timur tengah merupakan kajian disiplin akademis meliputi linguistik, studi sejarah, pengetahuan politik, antropologi dan lainnya, dan karena itu dapat menerapkan validitas berbagai metode penelitian (*valid research methods*) dalam mengkaji data-data timur tengah. Pertanyaan epistemologi, bagi Smith, dalam perdebatan yang satu ini cukup serius yang cukup sulit juga untuk dijawab. Binder mendasarkan kesimpulannya bahwa metodologi diambil dari studi obyek budaya dalam fenomenologi Edmund Husserl –sebuah pendirian (sudut) epistemologi yang belakangan kehilangan banyak sekali pendukung dari kelompok para filsuf hermeneutik.- Kritik studi keislaman mengakibatkan sebuah dimensi baru yang memuat sejumlah diskusi terkait “Islam dan sejarah agama-agama.” Lebih jauh, Binder mendiskusikan ranah “*Orientalism versus Area Studies*”, sebuah tradisi studi (kajian) ketimuran abad ke-19 yang didasarkan pada paradigma sejarah dan filologi. *Orientalism* menganggap *subject matter* dari sisi sejarah sebagai sebuah tradisi kontemporer ‘akhir’ masa klasik Yahudi-Hellenik-Roma-Kristen dan berpolemik karena ketidak-utuhan kajiannya. Para Orientalis ini mewariskan karya-karya keserjanaan monumental generasi saat ini dalam wilayah kajian agama Islam, sejarah, dan masyarakat. Mungkin banyak sekali sarjana yang sepakat dengan Binder dalam dua pertimbangan yakni terdapat anggapan (*prejudices*) agama dan politik yang ditemukan dalam studi timur tengah, namun seberapa besar anggapan yang dimiliki keserjanaan orientalis tersebut dan seberapa serius *prejudice* mereka ‘merembes’ masuk kajian muslim timur. (*Muslim Orient*) serta pengaruhnya terhadap kajian saat ini merupakan sebuah pertanyaan yang cukup signifikan untuk ditelusuri.

²¹ Kajian detail penolakan Eliade terkait budaya dan agama sebagai entitas yang unik ini, Lihat. Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion* (New York: Oxford University Press, 1996), 158-192

Sebuah jawaban yang provokatif diberikan Edward Said melalui bukunya yang berjudul “*Orientalism*.” *Orientalism* karya Said ini mencoba untuk menelusuri titik terang dari sisi gelap imperialisme dan kolonialisme barat. Buku ini ingin menunjukkan bahwa studi ketimuran sebagai sebuah disiplin kesarjanaan, dari sisi materi dan intelektual, ternyata dapat diasosiasikan dengan ranah politik dan ambisi ekonomi Eropa. Karena rembesan *prejudice* ini, *orientalism* menghasilkan sebuah ”gaya pemikiran yang didasarkan pada distingsi ontologi dan epistemologi. Karena ‘rembesan’ *prejudice* tersebut maka *orientalism* menghasilkan sebuah “gaya pemikiran yang didasarkan pada distingsi teologi dan epistemologi antara timur dan barat.”²² Foucault, dalam kaitannya dengan uraian ini, menegaskan bahwa orientalisme barat telah mengembangkan berbagai cara wacana ilmiah –*discoursing*- (secara umum masyarakat muslim timur dan khususnya masyarakat Arab) yang sejatinya mengokohkan dan mengabadikan pendirian superioritas budaya Eropa diatas yang lain –“*other*,”- “*alien*” *cultere* –budaya asing.- Sebuah kesadaran akademis yang dimiliki para orientalis sebagaimana yang dikritisi Said ini mungkin dapat dimasukkan dalam akademisi dan kesadaran kesarjanaan yang masih ‘muda,’ karena jika pengetahuan (sosiologi pengetahuan) saling bertarung, melakukan kontestasi Foucauldian, dalam proses politik ilmiah²³ maka mereka meneguhkan tidak saja ambisi politik tetapi juga ambisi ekonomi, belum masuk ke ranah humanisme, belum respek terhadap ‘yang lain.’ Said menawarkan sebuah interpretasi asasi dan penyebab beragam bentuk bias; sejarah kolonial, misionaris, novelis, dan para sarjana. Bentuk-bentuk bias yang semakin populer dan lebih mudah dikenali saat ini dapat diproyeksikan media Arab melalui ‘nafsu birahi’ (*lechery*), keterbelakangan (*backwardness*), ketidak-rasionalan (*irrationality*) dan sebagainya. Imperialisme tetap berlanjut menyeruak masuk wilayah akademis, ia tidak hanya membelah antara Leiden dengan al-Azhar tetapi juga membagi Athena dengan Jerusalem, saat ini bahkan membelah dan membedakan sejarawan dengan agamawan (*the historian from the believer*.) Konflik antara dua entitas terakhir ini sampai saat ini masih menjadi semacam pertempuran kecil. *Essay* Said disisi lain

²² “*Style of thought based upon an ontological and epistemological distinction between ‘the orient’ and, most of time, ‘the west.’*” Lihat. Martin, *Approaches...*, 14

²³ Kajian singkat terkait kontestasi Foucauldian, Lihat. Ahmad Fedyani Saifuddin, *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma* (Jakarta: Kencana, 2006), 3-8

masih membawa pada rasa marah pada dua sisi. Diakhir kajiannya, Said walaupun tidak menunjukkan penghinaan melalui intensitas diskripsi problem orientalisme, tetapi belum mampu member tawaran solusi.²⁴

Problem yang dimunculkan Said berkembang ke wilayah komunitas akademisi dan melahirkan pertanyaan krusial; apakah kajian ketimuran (Islam) lebih umum sehingga harus ‘dianggap sebagai sebuah kajian terpisah dan memiliki distingsi secara mandiri dengan seperangkat standarnya sendiri dan tatanan pengetahuannya sendiri yang diyakini sebagai satu-satunya standar yang mampu mengintepretasi obyek kajian; Ataukah kajian timur tengah (Islam) masuk dalam ranah yang lebih umum sehingga harus diinformasikan melalui disiplin sejarah, antropolgi, kritik literatur dan studi agama. Jawabannya adalah bahwa masing-masing person dengan kesarjanaan mereka, tanpa melirik kompetensi dan metode yang mereka gunakan, akan menjustifikasi validitas pilihan dan interpretasi data mereka. Karena itu, hal yang –paling- mungkin adalah cara mengkoordinasikan kajian timur tengah tersebut melalui sebuah ‘spekulasi’ *cross-disciplinary* atau *multi-disciplinary*.

Satu hal yang dapat membantu adalah munculnya ‘tanda’ bahwa para ahli sejarah, ilmuwan sosial, dan ahli sejarah agama sedang mengeksplorasi penggunaan sejumlah metode lain yang berada pada tingkatan yang lebih ‘mapan.’ Ranah semiotik, strukturalisme, fungsionalisme, dan fenomenologi telah menghasilkan beragam teori makna budaya (*theories of cultural meaning*) yang memangkas disiplin linguistik, antropologi, historiografi, dan sejarah agama-agama.

Memahami bahasa masyarakat Islam, atau menjadi Islam, atau bahkan sangat berempati terhadap Islam tidak menjadi jaminan (*guarantee*) bahwa interpretasi seseorang terhadap Islam menjadi –serta merta- valid, khususnya dalam sains kemanusiaan.²⁵ Sebaliknya kompetensi bahasa Islam yang lemah, lemah pemahaman

²⁴ *Ibid.*, 15 Gerakan yang dilakukan Said merupakan gerakan terhadap kajian budaya poskolonial yang pada tahun 70-an, budaya tinggi Prancis, mulai merembes ke dalam dunia Anglo-Saxon. Gerakan terhadap kajian budaya poskolonial ini digagas oleh Frantz Fanon dan Aimé Cesaire, yang selanjutnya dikokohkan oleh Said. Kajian detail topik ini, Lihat. Shelley Wallia, *Edward Said and the Writing of History*, terj. Sigit Djatmiko (Yogyakarta: Jendela, 2003), 5-15

²⁵ Lihat. Martin, *Approaches...*, 16

sejarah dan budaya masyarakat yang sedang dikaji akan memandu para ahli metodologi menuju permainan analitis belaka melalui data lapangan ‘semu.’²⁶

3. Islam dalam Disiplin Studi Agama-Agama

Sub-judul sesi akhir dari -pengantar- beragam *essay* kajian ini merupakan ‘parafrase’ artikel yang diurai Jacob Neusner yang memunculkan tiga pertanyaan terkait disiplin kajian agama pada tingkat sarjana:

Pertama, apakah disiplin kajian agama sudah membuat sebuah kurikulum umum, yang didasarkan pada consensus yang kokoh terkait dengan pendidikan yang kita pikirkan khususnya ranah disiplin yang mestinya disempurnakan? Apakah sejumlah *textbook* mentransmisikan tradisi pembelajaran level kedua ini?

Kedua, Apakah kesarjanaan dalam disiplin ini mengikuti program penelitian, sehingga terdapat kemajuan yang jelas (*perceptible progress*) dalam pertanyaan investigasi jangka panjang?

Ketiga, adakah kriteria yang dapat mengakui keberhasilan dan kelemahan serta ‘pretensi’ yang layak disematkan?

Jawaban terhadap ketiga pertanyaan ini pada pertengahan tahun 1980-an, diungkap dengan rasa malu yang tersisa melalui bukti cara –bagaimana- Islam dikaji, cara Yahudi dikaji sebagaimana contoh yang diurai Neusner di departemen kajian agama.²⁷

Rasa malu karena kegagalan dalam berbagai kajian agama membekukannya sebagai sebuah disiplin, namun harapan bahwa ia memungkinkan –melalui pencarian konsensus atau kurikulum, penyelesaian masalah, dan kriteria keberhasilan melawan “meremehkan” yang lain, merupakan latar akademis yang membentang luas dari seluruh kajian *essay* ini. Beragam data –‘lapangan’- dalam setiap karya *essay* ini merupakan ‘kajian’ Islam yang membentang tidak saja dari sisi historis tetapi juga

²⁶ Karena dua hal tersebut, maka cara mengkaji data lapangan, atau diskusi –pendekatan- cara mengkaji data tersebut yang disebut dengan metodologi menjadi hal yang krusial.

²⁷ Walaupun melalui filologi, kita mampu memahami setiap jengkal kata dalam teks –keagamaan-, melalui sejarah kita dapat memahami peristiwa sejarah atau waktu tatkala sebuah teks ditulis, kita, tegas Neusner, tidak mampu memahami teks tersebut –secara utuh-. Teks keagamaan, menurut Neusner, tidak menyajikan tujuan dan maksud filologi dan sejarah belaka. Ia menuntut tempatnya sendiri yang layak sebagai sebuah pernyataan agama. Membacanya sebagai suatu hal (*anything*) namun pernyataan agama – tetap- disalah-pahami. Karena itu, disamping kondisi primitif kajian agama sebagaimana kini dipraktikkan, disiplin dalam ‘menganalkannya’ sebagai studi agama benar-benar memberi harapan dalam mempelajari Yahudi hal yang belum dicapai. Martin, *Approaches...*, 17

dari sisi geografis. Data yang diurai beragam, dari teks –keagamaan, menuju sejarah sosial, dan berujung pada ritual-simbolis. Pendekatan kritisisme konstruktif yang telah lama diterima –banyak akademisi- dalam meneropong studi Islam dan usaha-usaha untuk mengaplikasikan berbagai metode dan teori disiplin lain bagi keagamaan Islam ditampilkan dengan tujuan mengantar kearah adanya kebutuhan perubahan dan pengembangan studi Islam sebagai sebuah agama.

KESIMPULAN

Beragam data keagamaan beserta frame teori dan pendekatan yang sangat beragam yang diusung Martin dalam tulisan diatas intinya ingin menunjukkan distingsi (‘dikotomi’) kajian Islam melalui *fideistik subjectivism* melawan *scientivic objectivis*. Yang pertama seringkali ditolak karena mendasarkan kajian pada ranah teologi, sedangkan yang kedua diterima namun tetap diperlukan pengembangan di banyak sisi karena memenuhi prosedur ilmiah. Beberapa pendekatan, baginya merupakan wilayah keilmuan yang mungkin agak terlalui lama (‘usang’) dan perlu perombakan bahkan sangat memungkinkan untuk diganti dengan yang lebih diterima banyak masyarakat karena alasan humanism yang dimilikinya. Ia melalui beragam pendekatan yang diurainya ingin menunjukkan bahwa terdapat multi disiplin pendekatan (*multi disciplinary approach*) dalam melihat berbagai agama termasuk Islam yang secara ilmiah harus jadi pertimbangan banyak akademisi.

DAFTAR RUJUKAN

- Abdullah, A. (2006). *Islamic Studies*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. (2000). *Mencari Islam : Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Ali, M. (2003). “Metodologi Ilmu Agama Islam”, dalam Taufik Abdullah dan Rusli Karim (ed), *Metodologi Penelitian Agama, Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Amin, Q. (2006). *Quo Vadis Islamic Studies in Indonesia*. Jakarta: Depag.
- As-Siba’iy, M. (1983). *Sikap Para Orientalis terhadap Islam*. Penerj. Najib Hassan. Jakarta: PT. Prasasti.
- Azra, A. (1994). “Studi Islam Timur dan Barat, Pengalaman Selintas,” *Ulumul Quran*. No. 3 Vol. V.
- Fauzi, I. A. (1994). “Studi Islam : Agenda Timur Barat,” *Ulumul Quran*, No. 3 Vol. V.
- Hidayat, Q. (2005). “Dialog Studi Interdisipliner di Tengah Spesialisasi Ilmu- Ilmu Keislaman,” *Perta*. Vol. VII. No. 2.
- Lubis, N. F. (1993). “Kecenderungan Kajian Keislaman di Amerika Serikat,” *Ulumul Quran*. No. 4. Vol IV.
- Mahasin. (2004). “Universitas Islam dan Integrasi Ilmu,” dalam *Perta*, Vol. VII/No. 01.
- Najmi, A. (ed). (2003). *Peta Studi Islam*. Penerj. Muamirotum. Yogyakarta: Fajar Baru.
- Said, E. W. (1985). *Orientalisme*. Bandung: Pustaka.
- Thahir, L. (2003). *Studi Islam Interdisipliner*. Yogyakarta: Qirtas