

ORIENTALISME, OKSIDENTALISME DAN FILSAFAT ISLAM MODERN DAN KONTEMPORER (Suatu Agenda Masalah)

Muh. Syamsuddin
udinalmadury@gmail.com

Abstract

The intellectual nature of Islam is not a strange but soon to be felt, that Orientalism and Oksidentalisme are not always lived in the same image, understood in the same sense, or spoken of by using the same idioms. These differences, in addition to the variation in accentuation, also involve logical differences, both with regard to the conceptual framework, as well as with regard to the scope of interest and interests of each. Problems will arise and differences will be felt if Orientalism and Oksidentalisme are not simply viewed as scientific studies, but confronted as “objective”. Orientalism and Oksidentalisme as objective reality, how are they defined? Are there lingering prejudices? It should be mentioned first, that this paper wants to take a problematic position, and what is attempted here is to find the agenda of the problem. Who knows, such a position will more refer to the response and criticism that will be useful to us.

Keywords: *Orientalism, Occidentalism, Islamic Philosophy, Contemporary*

Abstrak

Dikalangan intelektual Islam bukan suatu yang asing akan tetapi segera akan terasakan, bahwa Orientalisme dan Oksidentalisme tidak selalu dihayati dalam citra yang sama, dipahami menurut pengertian yang sama, atau dibicarakan dengan memakai idiom-idiom yang sama. Perbedaan-perbedaan ini selain menyangkut variasi dalam aksentuasi juga melibatkan perbedaan logika, baik yang menyangkut kerangka konseptual, maupun berkenaan dengan lingkup minat dan kepentingan masing-masing.

Persoalan akan timbul dan perbedaan akan terasa jika Orientalisme dan Oksidentalisme tidak sekedar dipandang sebagai suatu kajian ilmiah, tetapi dihadapkan sebagai “obyektif”. Orientalisme dan Oksidentalisme sebagai kenyataan objektif, bagaimana keduanya didefinisikan? Adakah prasangka yang membayangi? Perlu dikemukakan terlebih dahulu, bahwa tulisan ini ingin mengambil posisi problematis, dan yang diusahakan disini adalah mencari agenda persoalan. Siapa tahu, posisi yang demikian itu akan lebih mengacu respons dan kritik yang akan berguna bagi kita.

Kata kunci: Orientalisme, oksidentalisme, filsafat Islam

A. Pendahuluan

Diskusi tentang Orientalisme dan Oksidentalisme pada zaman mutakhir ini literatur keislaman dibanjiri oleh bahan-bahan dalam berbagai bahasa Barat yang kaya. Negeri-negeri Muslim bekas jajahan Inggris misalnya, kini sangat produktif dengan karya-karya penting. Ini merupakan keunggulan tersendiri bagi kaum Muslim yang tidak mengenal bahasa Inggris, dan bisa menjadi sebab semakin melebarnya jurang intelektual antara yang tersebut terakhir ini dengan yang pertama. Jadi merupakan tantangan metodologis tersendiri bagi mereka dalam kajian keislaman.

Tetapi problema itu hanyalah bersifat teknis, menyangkut masalah pengetahuan akan bahasa Inggris. Ada perkara lain yang menimbulkan tidak saja problema teknis, melainkan sering meningkat menjadi bersifat ideologis, yaitu perkara Orientalisme. Salah satu masalah yang sering muncul dalam pembicaraan tentang kajian Islam modern adalah Orientalisme. Lebih-lebih lagi semenjak terbitnya buku Edward Said, *Orientalism*, singgungan kepada Orientalisme itu dalam nada-nada yang amat negatif semakin banyak mendapatkan bahan.

Sesungguhnya para pengkaji peradaban Islam masih harus mendefinisikan sikapnya yang lebih jelas, obyektif dan konsisten terhadap Orientalisme. Pertama-tama karena para sarjana keislaman modern sendiri sekarang ini banyak mengembangkan otoritas akademiknya berdasarkan pengalaman akademik mereka dengan kaum-kaum Orientalis, seperti Izutsu dari Jepang. Pada pertumbuhan kajian akademik Islam di Indonesia, misalnya, orang akan sulit sekali mengesampingkan arti kehadiran Prof. Rasyidi, seorang keluaran sebuah lembaga pendidikan tinggi Islam di Mesir yang melanjutkan ke Paris, dan yang kemudian memperoleh pengalaman mengajar di Kanada. Lepas dari retorika-retorika anti Barat-nya, namun orang tak akan luput mendapati hampir keseluruhan konstruksi akademiknya dibangun atas dasar lebih banyak unsur-unsur yang ia dapatkan dari Barat – tegasnya, kaum Orientalism – daripada lainnya. Barangkali setelah Prof. Hussein Djajadiningrat, Prof. Rasyidi adalah intelektual Islam Indonesia yang paling banyak memperoleh tidak hanya perkenalan tapi malah penyerapan ramuan-ramuan intelektual dari gudang Orientalisme. Akan tetapi bagaimana dengan Oksidentalisme? Menurut H.A. Mukti Ali, Oksidentalisme belum lahir di Indonesia. Oksidentalisme perlu lahir bukan hanya untuk kepentingan umat Islam, tetapi juga untuk kepentingan bagi orang-orang Barat. Mereka juga ingin tahu pandangan Islam terhadap agama mereka.

Ketika gelombang Helenisme pertama dan kedua masuk ke dunia Islam, kaum muslimin sedang berada dalam posisi yang relatif kokoh sehingga gelombang-gelombang tersebut dapat ditanggapi dengan penuh kreativitas. Sementara itu gelombang Helenisme ketiga ini terjadi justru bersamaan dengan porak-porandanya kekuatan sosial ekonomi-politik mereka akibat kolonialisme dan bersamaan dengan itu menurunnya tingkat kepercayaan diri mereka. Hal ini mengakibatkan kurang kreatifnya muslimin menghadapi gelombang yang jauh

lebih dahsyat ini.

Dalam kondisi semacam ini, suasana psikologis mereka tentu saja tidak memungkinkan bagi lahirnya suatu pemikiran yang bernilai tinggi. Seluruh tenaga dan pemikiran mereka lebih banyak diserahkan untuk membangkitkan kembali rasa percaya diri kaum muslimin, yang pada saatnya akan berperan bagi keluarnya kaum muslimin dari dominasi kekuatan Barat. Tidak mengherankan jika karya-karya para pemikir Muslim masa-masa itu lebih bercorak apologetik, jauh dari nilai-nilai filosofis.

Bersamaan dengan itu, kepeloporan dari kaum modernis tidak sepenuhnya diterima oleh kaum muslimin. Biasanya mereka lebih merasa aman jika berlandung di bawah dua kutub ekstrim, atau meleburkan diri dengan gelombang Barat, atau sama sekali anti terhadap Barat. Dalam hubungannya dengan pemikiran filsafat umpamanya, respon ini mewujudkan dalam dua bentuk: pertama, terhanyut dalam dan sepenuhnya menerima filsafat yang saat itu berkembang di Barat, kedua: menolak sama sekali filsafat sebab disiplin ini dianggap identik dengan Barat. Dua wujud responsi ini tentu saja bukan masa depan yang diharapkan. Hanyut dalam tradisi filsafat barat kehilangan identitas keislaman mereka. Sementara itu menolak filsafat berarti melakukan bunuh diri intelektual.

Jatuh ke dalam dua kutub ekstrim inilah yang ingin dihindari Muhammad Iqbal (w. 1938 M) yang oleh Fazlur Rahman dipandang sebagai “satu-satunya filosof Islam di zaman modern”. Filosof dan penyair kelahiran anak benua ini hidup pada masa peralihan abad ke-19 dan ke-20 (masa-masa akhir kolonialisme), dan sempat mengecap pendidikan filsafat secara formal salah satu universitas terkemuka di Barat, yaitu di Universitas Cambridge di Inggris. Latar belakang pendidikan ini tentu saja banyak mempengaruhi bentukan pemikiran filsafatnya. Ia mengikuti perkembangan mutakhir pemikiran ilmu pengetahuan dan filsafat di Barat, dan menulis karya master piece-nya, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Untuk membangun kembali filsafat keagamaan Muslim yang mengacu baik kepada tradisi filsafat Islam maupun perkembangan-perkembangan mutakhir dalam berbagai lapangan pengetahuan manusia.

Berbeda dengan M. Al-Bahi, polemik M. Al-Bahi dalam karyanya pemikiran Islam dan hubungannya dengan imperialisme Barat juga lebih berapi-api dan diarahkan bukan saja kepada musuh-musuh Islam di Barat, tetapi juga penyokong-penyokong liberalisme dan modernisme Muslim, dari Iqbal sampai Thoha Husein, yang dituduh menjadi murid-murid Barat yang lemah. Yang pertama telah menerapkan kategori-kategori filsafat Barat dalam menafsirkan Islam, dan yang terakhir (pada tahun 1926) menundukkan studi syair-syair Pra-Islam kepada metode kritis keilmuan Barat dan dengan cara begitu menghancurkan seluruh literer dan teologis pemikiran Muslim. Pada tingkat yang berbeda kaum sekularis dan Ali ‘Abd Al-Roziq sampai M. Kholid dicela karena telah merubah dan menyalah artikan hakikat Islam, yang seperti telah sering kali dikemukakan, tidak mengakui perbedaan antara dimensi-dimensi kehidupan spiritual dan temporal.

Sekularisme mereka pada akhirnya di ilhami, menurutnya, oleh konsep-konsep Barat atau Kristen.

Suatu kelompok pemikiran Arab Kontemporer mencerminkan arus kecenderungan-kecenderungan filosofis di Barat dari sekian juru bicara eksistensialisme, A.R. Badawi di Mesir dan Rene Habachi di Libanon barangkali merupakan tokoh yang paling terkemuka. Dalam waktu Eksistensial (1943) dan studi tentang filsafat eksistensialisme seperti yang telah ditafsiran secara khusus oleh Martin Heidegger. Segi yang paling esensial dari eksistensi temporal, menurutnya adalah eksistensi atau wujud dalam waktu (*Dasein*).

Selama bagian pertama abad kedua puluh, pandangan positivitas menjadi cukup dikenal di lingkungan kaum intelektual Arab dan bahkan juga para penulis yang tidak terlatih atau mempunyai kompetensi ilmiah pun sering memakai poster kaum positivis dalam diskusi-diskusi sosial, politik maupun filosofis. Diantara para penulis tersebut kita singgung Qasim Amin (w. 1908), Farah Antun (w. 1922), Ya'qub Sarruf (w. 1927), dan Salamah Musa (w. 1959), semuanya menyokong perubahan sosial dan politik yang pada dasarnya mengikuti garis-garis kaum sekuler yang diilhami oleh model-model Eropa.

Harus juga dicatat nama Muhammad Arkoun, figur lain dari Algeria, yang setelah mempelajari pemikiran Barat secara serius berpaling kepada filsafat Islam tradisional dan menilainya sebagai realitas yang masih dan akan terus hidup. Dari sudut ini, kita dapat melihat perkembangannya filsafat Islam dalam corak yang analitik, eksistensialis positivistik, dan lain sebagainya. Suasana usaha-usaha mengintegrasikan perkembangan filsafat Barat modern dengan tradisi filsafat Islam ini hampir dapat ditemui di seluruh kawasan dunia Islam.

Sejalan dengan itu adalah tokoh lain yaitu Hassan Hanafi. Hassan Hanafi adalah seorang filosof hukum Islam, seorang pemikir Islam dan guru besar pada Fakultas Filsafat Universitas Kairo. Ia memperoleh gelar Doktor dari Sorbonne University Paris, pada tahun 1966. Ia banyak menyerap pengetahuan Barat. Ia mengkonsentrasikan diri pada kajian pemikir Barat pra-modern dan Barat modern. Meskipun ia menolak dan mengkritik Barat, tapi tak pelak lagi ide-ide liberalisme Barat demokrasi rasionalisme dan pencerahan telah mempengaruhi pemikirannya.

Menurut Hassan Hanafi, mengkaji hakikat perkembangan Barat merupakan keniscayaan untuk menghentikan Erosentrisme yang telah menguasai dunia, dan untuk menebus kejahatan Orientalisme. Kesadarannya dalam masalah ini, menurut Hassan Hanafi untuk melakukan kerja besar menciptakan suatu ilmu sosial baru. Pelucutan Erosentrisme tidaklah untuk dunia Islam semata, tetapi juga untuk dunia ketiga pada umumnya, agar secara metodologis konseptual independen. Gagasan itu disebut dengan "Oksidentalisme" dalam kiri Islam. Menurut Hassan Hanafi Orientalisme lama adalah pandangan ego Eropa terhadap *the other* non Eropa; subyek pengkaji terhadap obyek yang dikaji. Akibat posisinya sebagai subyek

pengkaji muncullah kompleksitas superioritas dalam *ego* Eropa, sedangkan akibat posisinya sebagai obyek yang dikaji juga mengakibatkan munculnya kompleksitas inferioritas dalam diri *the other* non Eropa. Sedang dalam Oksidentalisme perimbangan peran telah berubah. *Ego* Eropa yang kemarin berperan sebagai pengkaji, kini menjadi obyek yang dikaji sedangkan *the other* non Eropa yang kemarin menjadi obyek yang dikaji, kini berperan sebagai subyek pengkaji.

Namun Hasan Hanafi dalam ilmu sosial barunya, ia tidak mengungkapkan paradigma subyek/obyek kendatipun jelas digunakan dalam Orientalisme. Untuk jelasnya, lihat kutipan berikut:

...sejak ilmu sosial baru mengekspresikan dialektika antara diri (self) dan orang lain (other), secara alami diri yang didominasi, berada pada proses pembahasannya dari dominasi orang lain (dengan) menciptakan ilmu pengetahuannya sendiri dan mengekspresikan refleksi dalam proses pembebasan. Pengetahuan tidak pernah terpisah dari kepentingan atau kekuasaan.

Inilah pembalikan paradigma. Sebagaimana ditegaskan, Oksidentalisme tidak untuk mengungguli Orientalisme; prototipe-nya adalah Orientalisme. Namun, keprihatinan nyata bagi Hanafi adalah “Bagaimana membangun sebuah dunia konseptual yang menyeluruh” yang didasarkan pada ilmu sosial baru itu dapat sungguh-sungguh dicapai. Akhirnya satu pertanyaan, Apakah Oksidentalisme sebagai jawaban terhadap Orientalisme dalam mengakhiri mitos peradaban Barat? Sementara itu menurut Hasan Hanafi tugas Oksidentalisme sebagai berikut:

Tugas Oksidentalisme adalah mengurai inferioritas sejarah hubungan *ego* dengan *the other*, menumbangkan superioritas *the other* Barat dengan menjadikannya sebagai obyek yang dikaji dan melenyapkan inferioritas kompleks *ego* dengan menjadikannya sebagai subyek pengkaji. Dengan kata lain menghilangkan rasa tak percaya diri di hadapan Barat dalam soal bahasa, kebudayaan, ilmu pengetahuan, madzhab, teori, dan pendapat. Sebab, hal di atas dapat menciptakan rasa rendah diri yang terkadang secara ilusif berubah menjadi rasa super, seperti terjadi di Iran. Rasa super yang muncul secara ilusif itu tidak lain dari reaksi atas superioritas kebudayaan Barat yang tidak lepas dari rasialisme kultural secara eksplisit maupun implisit.

B. Hasil Dan Pembahasan

1. Oksidentalisme dalam Perspektif Filsafat Islam Modern dan Kontemporer

Suatu catatan yang penting bahwa Oksidentalisme yang pada intinya mengkaji dan memahami pemikiran dan budaya Barat yang menurut James G Carnier *occidentalisme sebagai images of the west* dan sebagai konsep yang mengarah pada antropologi. Berkaitan dengan Oksidentalisme, Ramont Lindistran membedakan antara *ethno-orientalism* dan *ethno-occidentalisme*, yang pertama membicarakan masalah *self* (diri) dan yang kedua membicarakan Barat (*West*).

Suatu pemikiran tentang Oksidentalisme disampaikan oleh Majid Fakhry seorang filosof dan guru besar dalam filsafat Islam, beliau membicarakan Oksidentalisme dalam kaitannya mencari identitas budaya. Menurut Majid Fakhry, pencarian identitas budaya dalam Islam sudah sejak lama dilakukan oleh para pemikir Islam.

Dalam pencarian identitas budaya ini mereka melakukan pengisolasian beberapa unsur penting untuk membatasi sikap terhadap masa silam dan terhadap pewarisan budaya (*turath*) lain terutama budaya Barat. Ia melihat ada tiga macam sikap dalam menghadapi warisan Islam dan budaya Barat kontemporer, yaitu:

1. Yang dapat digolongkan sebagai “*fundamentalisme*”
2. Yang disebutnya dengan “*modernisme*”, dan
3. Yang dimaksudkannya dengan “*Oksidentalisme*”

Majid Fakhry memberi komentar terhadap tiga sikap ini; sikap pertama dan kedua bersifat *desisif*, menentukan dan meyakinkan; dan sikap ketiga seringkali bersifat “*sekularis*”, *politis* dan *teologis*. Kecenderungan sekularis ini dipandang bertentangan dengan etos fundamental. Apa, mengapa dan bagaimana “*sekularis*” dimaksudkan tidak dijelaskan lebih lanjut oleh Majid Fakhry. Ia menyajikan sikap-sikap tadi secara berurutan dan dengan tekanan-tekanan tertentu.

Diantara tokoh dan figur “*Oksidental*” yang disebut-sebut oleh Majid Fakhry adalah Qasim Amin, Farah Antun, Shibli Shumayyil dan Charles Malik; mereka dipandang sebagai figur yang masuk dalam galaksi para pemikir kontemporer dan pemikir modern.

Dari empat figur tadi, bagaimana dan apa kekhasan masing-masingnya, apakah ada kesamaan ataupun perbedaan titik berangkatnya, juga apakah ada perbedaan gaya dalam “*pencarian identitas budaya*” yang akan dimunculkan, tidak dikemukakan oleh Majid Fakhry. Figur-figur tersebut tidak semuanya dikenal oleh para pembacanya dan bahkan ada yang hanya banyak dikenal di tempat tertentu saja (Mesir; Libanon). Diduga, disini Majid Fakhry sudah mulai menunjukkan bahwa “*pencarian identitas budaya* dirasa relevan dengan *pencarian identitas nasional*”.

Di tempat lain, Majid Fakhry menyebut Taha Husein sebagai tokoh vokal yang dalam tesa-budaya pro-Barat, ia mengangkat persoalan Islam dan budaya barat dengan tajam. Dalam hal pencarian identitas budaya, Taha Husein mempertanyakan: *secara budaya*, apakah Mesir itu dipandang sebagai bagian dari Timur atukah Mesir itu sebagai bagian dari Barat? Bagaimanakah jawabannya, Majid Fakhry dibawa untuk kembali ke fakta bahwa ... relasi-relasi budaya politik Mesir yang positif dengan dunia Timur sebenarnya tidak meluas kecuali dengan Persia. Barangkali saja Majid Fakhry sependapat dengan Taha Husein bahwa Mesir sejak awal sudah memasuki kompetisi politik dengan beberapa negeri Mediterania. Kontak budaya dan politik yang ditempuh Mesir pertama-tama adalah dengan Yunani, suatu negara Mediterania yang dipandang sebagai tempat lahir peradaban Barat.

Berbeda dengan Hassan Hanafi. Hassan Hanafi sendiri adalah seorang intelektual

Muslim berkebangsaan Mesir yang sangat produktif. Meskipun di negaranya sendiri ia kurang diterima bahkan dikecam oleh kelompok Islam konservatif-skripturalis – sebagaimana juga yang dihadapi oleh intelektual-intelektual Muslim yang berhaluan senada di negara kita – ia sempat meluangkan waktu untuk menuangkan gagasan-gagasannya dalam buku-buku yang rata-rata ditulis dengan amat serius dan memenuhi standar akademis. Mungkin Hanafi adalah satu-satunya intelektual berhaluan rasional-liberal yang paling produktif. Rekan-rekannya seperti Mohammad Arkoun, Nashr Hamid Abu Zaid, Mohammad Abid al-Jabiri, maupun yang lainnya, meskipun banyak menulis buku, namun tidak sebanyak yang dilakukan Hanafi. Semua karya Hassan Hanafi tersebut adalah serangkaian pekerjaan besarnya yang disebut dengan istilah proyek *al-turats wa tajdid* (tradisi dan pembaruan).

Proyek yang cukup ambisius ini terdiri dari tiga agenda besar, yang masing-masing memiliki agenda-agenda turunan yang bersifat elaboratif dan derivatif. Agenda besar pertama adalah “sikap kita terhadap tradisi lama”. Dalam agenda ini dibahas persoalan-persoalan rekonstruksi teologis untuk transformasi sosial. Untuk agenda pertama ini Hanafi telah menulis 7 jilid buku lalu disusul agenda besar kedua, yaitu “sikap kita terhadap tradisi Barat”. Dalam agenda kedua dilakukan kritisisme terhadap peradaban Barat. Dan terakhir adalah “sikap kita terhadap realitas”. Dalam agenda ketiga ini Hanafi mengembangkan teori dan paradigma interpretasi. Bagi Hanafi ketiga agenda di atas sebenarnya merupakan dinamika dan produk proses dialektika antara “ego” (*al-ana*) dan “the other” (*al-akhar*).

Di sini Hassan Hanafi meletakkan *Muqaddimah fi ‘Ilm al-Istighrab* (Oksidentalisme) sebagai bagian terpenting dari realisasi agenda kedua. Ia mengakui bahwa Barat yang dalam buku edisi berbahasa Arabnya dibahasakan dengan istilah *al-akhar* (“the other”) adalah pendatang utama dan juga sumber pengetahuan ilmiah dalam kesadaran kita. Sebagai pendatang utama juga sumber pengetahuan, Barat menduduki posisi yang sangat penting. Kedudukan yang demikian pentingnya ini, menurut Hanafi, tidak pernah dikritisi secara serius oleh kalangan intelektual Islam. Memang selama ini sudah ada kritik, namun kritik yang dilakukan masih dalam batas-batas yang amat sempit. Salah satu kelemahan kritik dunia Islam terhadap Barat terletak pada gaya dan metodenya yang sangat bersifat retorik dan dialektik. Seharusnya kritik melibatkan pendekatan kritis dan memakai logika demonstratif serta empiris-induktif.

Secara ideologis Oksidentalisme versi Hassan Hanafi diciptakan dengan maksud sebagai alat untuk menghadapi Barat yang memiliki pengaruh besar terhadap kesadaran peradaban kita. Barat dimaksud adalah Westernisme. Dengan munculnya Oksidentalisme ini diharapkan posisi Timur yang selama ini dijadikan sebagai obyek kajian dan posisi Barat yang menjadi subyek kajian bisa berubah bentuk relasinya. Selain itu, melalui pendekatan Oksidentalisme ini Hanafi ingin mendobrak dan mengakhiri mitos Barat sebagai representasi dan

pemegang supremasi dunia. Selama ini kedudukan Barat sebagai pengkaji Timur telah menimbulkan stereotipe dan kompleksitas tertentu, antara lain adalah sikap superioritas Barat. Dan sebaliknya, keberadaan Timur sebagai obyek kajian juga telah menimbulkan kompleksitas-kompleksitas antara lain sikap inferioritas Timur. Kondisi semacam ini yang akan diusahakan oleh Hanafi untuk diluruskan agar mencapai kejujuran historis dan sebuah titik keseimbangan antara Barat dan Timur.

Meskipun dengan nada yang keras dan kritis, Oksidentalisme Hanafi tidak bermaksud melakukan pembalikan secara total dalam pengertian menggantikan posisi yang pernah dimainkan oleh Orientalisme. Apabila Orientalisme dulu berposisi tidak netral dan lebih banyak didominasi oleh struktur kesadaran Eropa yang dibentuk oleh peradaban modern, maka Hanafi merancang Orientalisme sebagai wacana keilmuan yang netral. Disini Oksidentalisme sama sekali bukan sebagai alat imperealisme dan juga tidak akan berambisi kepada dominasi kursif dan hak kontrol atas yang lain. Tujuan sederhana Oksidentalisme menurut Hanafi adalah melakukan pembebasan diri dari pengaruh pihak lain agar terdapat kesetaraan antara *al-ana* yakni dunia Islam dan Timur pada umumnya, dan *al-akhar* yakni dunia Eropa dan Barat pada umumnya.

Dengan rendah hati Hanafi menyatakan bahwa Oksidentalisme sesungguhnya bukan lawan Orientalisme melainkan sebuah hubungan dialektis yang saling mengisi dan melakukan kritik antara yang satu terhadap yang lain sehingga terhidar dari relasi hegemonik dan dominatif dari dunia Barat atas dunia Timur. Karenanya, upaya-upaya pembalikan yang dilakukan Hanafi tidak dilaksanakan dengan cara-cara yang mendompleng kepada sikap-sikap yang menindas sebagaimana yang dilakukan Orientalisme selama ini. Melalui Oksidentalisme ini, Hanafi mencoba menciptakan keseimbangan baru yang tidak didasarkan kepada tujuan-tujuan eksploitatif dan manipulatif terhadap Barat.

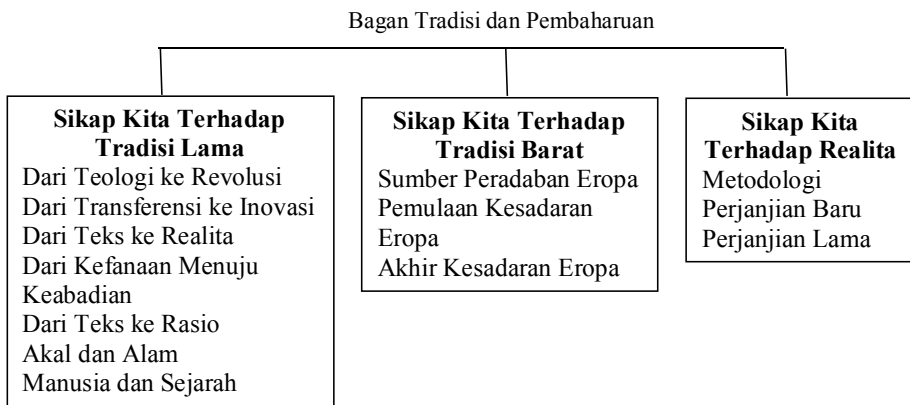
Proyek-proyek ambisius Hasan Hanafi dapat dilihat sebagai berikut:

1. Proyek-proyeknya

- a. *Min al-Aqidah ila al-Tsawrah, muhawalah li I'adah 'Ulum Bina 'Ilm Ushul al-Din* (Dari Teologi ke Revolusi, Upaya Rekonstruksi Terhadap Ilmu Ushuluddin), cet. I, Madbuly: Kairo, 1988, Cet. II, Dar al-Tanwir:, Beirut, 1988.
- b. *Min al-Naql Ila al-Ibda': Muhawalah li I'adah Bina Ulum al-Hikmah* (Dari Transferensi ke Inovasi: Upaya Rekonstruksi terhadap Ilmu Hikmah). Bagian ini segera terbit.
- c. *Min al-Fana ila al-Baqa: Muhawalah li I'adah Bina al-Ulum al-Tashawwuf* (Dari Kesementaraan Menuju Keabadian, Upaya Rekonstruksi terhadap Ilmu Tasawuf)
- d. *Min al-Nashsh ila al-Waqi: Muhawalah li I'adah Bina 'Ilm Ushul al-Fiqh* (Dari Teks ke Realita: Upaya Rekonstruksi terhadap Ilmu Ushul

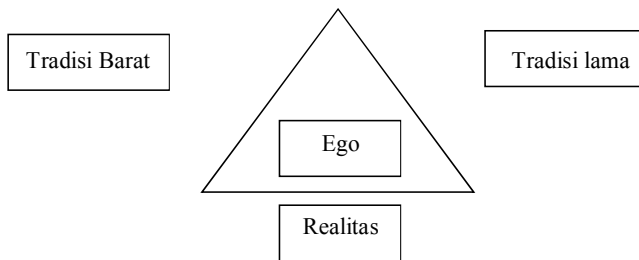
- Fiqh).
- e. *Min al-Naql ila al-‘Aql: Muhawalah li I’adah Bina al-‘Ulum al-Naqliyah* (Dari Teks ke Rasio: Upaya Rekonstruksi atas Ilmu Tekstual (Al Qur’an, Hadis, Tafsir, Sejarah Biografi [*Sirah*] dan Fiqh)).
 - f. *Al’Aql wa al-Thabi’ah: Muhawalah li I’adah Bina al-‘Ulum al-‘Aqliyah* (Akal dan Alam: Upaya Rekonstruksi terhadap Ilmu Rasional [Matematika, Fisika]).
 - g. *al-Insan wa al-Tarikh: Muhawalah li I’adah Bina al-‘Ulum al-Insaniyah* (Manusia dan Sejarah: Upaya Rekonstruksi terhadap Ilmu Kemanusiaan [Bahasa, Sastra, Geografi, Sejarah]).

2



Sumber: Hasan Hanafi, *Oksidentalisme*.

3



Sumber: *Ibid*.

Memang perlu dimaklumi bahwa kaum Oksidentalisme kebanyakan kaum pemikir yang bergerak di bidang filsafat, karena itu Hassan Hanafi menyatakan dengan tegas bahwa filsafat Islam kontemporer tidak bisa tidak harus bergumul dan berdialog langsung dengan filsafat Barat, dan ini dapat dilihat secara historis bahwa khazanah intelektual Islam juga pernah berdialog dengan filsafat Barat.

Tidak semua filosof Muslim kontemporer sepakat dengan ide Hassan Hanafi tanpa catatan-catatan kritis tertentu. Sayyed Husein Nasr, sebagai contoh, kurang

sependapat dengan ide yang dilontarkan oleh Hassan Hanafi¹. Pertimbangan Nasr juga cukup beralasan, lantaran jika tidak berhati-hati, pergumulan semacam itu tidak akan membuahkan apa-apa kecuali hanya pemikiran filsafat yang terbaratkan itu sendiri, sedang isu-isu filsafat Islam yang fundamental justru akan terkesampingkan.

Meskipun begitu, Sayyed Husein Nasr – seperti juga halnya Hassan Hanafi – adalah tokoh filsosof Muslim kontemporer yang sangat memahami lekuk-lekuk dan liku-liku filsafat barat, disamping khazanah intelektual dan filsafat Islam itu sendiri. Suatu dialog antara filsafat Islam Kontemporer dengan filsafat Barat, dalam kajian *mistisisme* justru dapat dijelaskan secara filosofis lewat pendekatan *filsafat eksistensial* khususnya *Islamic existentialism* yang menggunakan paradigma *knowledge by present* atau *al-Ilm al-Hudury*².

Dengan susah payah, filsafat Barat ingin melepaskan diri dari kungkungan dan belenggu konsepsi epistemologi yang memisahkan secara tajam antara Subyek dan Obyek. Kerangka konsepsi epistemologi “modern” dikemukakan oleh Rene Descartes (1596-1650). Kebenaran yang dihasilkan dari model berpikir yang memisahkan Subyek dan Obyek secara tegas seperti itulah, yang kemudian menghasilkan “*Correspondence Theory of Truth*”³. Sampai dengan Bertrand Russell⁴ (1879-1970), sosok paradigma pemikiran epistemologi dalam kefilsafat Barat masih mempertahankan teori kebenaran semacam itu. Teori “*Ideal Language*” dalam tradisi filsafat analitik kontemporer, masih mencerminkan *Isomorphism*, yakni, bahwasanya, Bahasa (juga *Mind*) adalah sama dengan realitas dunia. Atomic logic, pada dasarnya, menganggap bahwa kebenaran hanyalah terbatas pada ketepatan persesuaian (*correspondence*) antara Subyek dan Obyek.

Dalam perjalanannya, ternyata teori korespondensi, yang menganggap bahwa kebenaran adalah persesuaian antara *internal world* dan *external world*, terasa sangat sempit ruang lingkup wilayahnya, sehingga sangat tidak memuaskan bagi banyak pihak. Filsafat Eksistensialisme⁵ berusaha dengan susah payah membongkar kemapanan teori tersebut. Bagi Eksistensialisme, terutama aliran

¹ M. Amin Abdullah, *Problem Filsafat Modern*, Makalah, (tanggal 5 Januari 1995) hal. 2.

² *Ibid*, hal. 12.

³ Truth, correspondence theory of. The view that a statement (proposition, idea, thought, belief, opinion) is true if what it refers to (corresponds to) exists. That to which it truly corresponds is called a fact. The process of finding such a correspondence or conformity is called VERIFICATION or CONFIRMATION. Example: the statement “Tina is sitting on my desk” is true if it corresponds to the observed fact of her sitting on my desk. The statement otherwise is false. Contasted with TRUTH, COHERENCE THE ORY OF. Peter A Angeles, *Dictionary of Philosophy* (New York: Barnes and Noble Books, 1987), hal. 298.

⁴ Pada tahun 1950-an Bertrand Russell menulis buku yang cukup menghebohkan “Why I am Not a Christiany” (mengapa saya bukan seorang Kristen). Kemudian Ibn Warraq menulis buku yang juga menghebohkan “Why I am Not a Muslem”. Buku tulisan Ibn Warraq tidak menyebut penerbit dan tahun. Ibn Warraq telah ditulis oleh Dr. H. Fakhrudin Faiz dalam desertasinya.

⁵ Paul Tillich mengartikan eksistensialisme dalam tiga kategori yaitu eksistensialisme sebagai suatu pandangan hidup (*a point of view*), sebagai gerakan protes (*as protest*) dan yang terakhir sebagai ungkapan (*as expression*). Paul Tillich, *The Caurage to Be* (New Haven: Yale University Press, 1962), hal. 132.

pemikiran yang diwakili oleh Martin Heidegger (1889-1976) membedakan dengan tegas antara *Conceptual, verbal knowledge* (yang sangat menekankan perlunya pemisahan antara Subyek dan Obyek) dan *preconceptual, preverbal knowledge*, yang tidak menganggap paradigma pemisahan antara Subyek dan Obyek sebagai kriteria utama dan prasyarat diperolehnya pengetahuan. Manusia, menurut Heidegger, tanpa harus didahului oleh proses pemisahan dan pemilihan secara tajam antara Subyek dan Obyek, telah dapat memiliki pengetahuan dengan caranya sendiri-sendiri. Teori-teori yang mencoba mengkonseptualisasikan kebenaran lewat korespondensi tidak boleh meremehkan begitu saja kebenaran lain yang semata-mata karena tidak diperoleh lewat pemisahan antara Subyek dan Obyek⁶.

Dalam filsafat Islam, ternyata konsepsi epistemologi seperti itu – secara embrio – telah dirumuskan dengan baik oleh Suhrawardi (1155-1191) yang kemudian disempurnakan oleh Mulla Sadra (1571-1640). Keduanya, sebenarnya, juga tinggal meneruskan dan mempertajam apa yang pernah dikemukakan oleh al-Farabi, Ibn Sina, al-Ghazali maupun oleh Ibn Rusd. Filsafat Islam model eksistensialis – bukan model essensialis – tampak lebih mendahului munculnya filsafat eksistensialisme Barat, 2 atau 3 abad sebelumnya. *Al-Ilm al-Huduri (knowledge by presence)* adalah suatu bentuk pengetahuan yang diperoleh oleh manusia begitu saja adanya, tanpa harus melibatkan kerja akal pikiran secara kosepsional, sehingga pengetahuan ini terbebas dari dualisme antara “kebenaran” dan “kesalahan”⁷. Dengan demikian, pergumulan antara filsafat Islam dan Filsafat Barat, khususnya, dalam wilayah epistemologi amatlah sangat terasa.

Dialog lain para Oksidentalisme yaitu para pemikir Arab yang mempunyai kecenderungan transformatik kebanyakan berorientasi kepada Marxisme. Afiliasi mereka kepada Marxisme bukan pada dimensi ideologi politik, tetapi lebih pada aspek intelektualnya. Dan berikut ini akan kita simak pandangan-pandangan dua pemikir Marxis Arab, Thayyib Tayzini dan Abdullah Laroui tentang problem dunia Arab kontemporer. Agar kelihatan adil, seorang pemikir yang non-Marxis juga akan kita soroti, yaitu seorang filsuf dan budayawan serba bisa – Adonis.

Thayyib Tayzini adalah seorang profesor ternama di Universitas Damaskus, Syria. Gelar doktor filsafat diraihinya dari universitas Karl Marx, Leipzig, Jerman. Ia dikenal dengan proyek peradabannya, *Masyru' Ru'yah Jadidah li al-Fikr al-'Arabi min al-'Ashr al-Jahili hatta al-Marhalah al-Mu'ashirah* (Proyek Visi Baru Pemikiran Arab dari Era Jahiliyyah Hingga Modern). Proyek ini akan ditulisnya dalam dua belas jilid buku, dua diantaranya telah diterbitkan, yaitu *Min al-Turats ila al-Tsawrah: Hawla Nazhariyyat al-Muqtarahah fi Qadiyah al-Turats al-'Arabi*, dan *Al-Fikr al-'Arabi fi bawakirih wa Afaqih al-Ula*. Proyek besar Tayzini ini

⁶ Pemisahan antara subyek dan objek dalam filsafat ketuhanan adalah tidak mungkin karena subyek-obyek itu bukan ciri dari ketuhanan. Subyek-obyek itu menyatu pada pemikiran Aristoteles, maka Tuhan itu disebut *it thinking, is thinking, on thinking*. Demikian juga pada pemikiran Plotinus bahwa The One itu suatu yang negatifa, juga pemikiran Ibn Arabi dalam pangkat Ahadiyah yaitu ia disebut Amma (buta).

⁷ Mehdi Ha'iri Jazdi, *The Principles of Epistemology in Islamic Epistemology*, (Al Bary: State University of New Press, 1992), hal. 5-26.

mungkin hanya bisa disejajarkan dengan proyek Hassan Hanafi (*al-Turats wa al-Tajdid*) dan Mohammed Abid Jabiri (*Naqd al-‘Aql al-‘Arabi*)⁸.

Tampaknya tidak perlu susah-susah menunggu sepuluh jilid yang lain dalam membaca karya Tayzini ini. Teori, metode dan aplikasi telah dengan sistematis dan sangat jelas dielaborasi Tayzini dalam jilid pertamanya. Buku tersebut direncanakan sebagai pengantar buat kajian metodis atas warisan budaya Arab yang biasa disebut *turats*. Judul yang diberikan oleh Taymizi buat bukunya yang pertama tersebut merefleksikan pandangan-pandangan Marxismenya, sekaligus memberi pesan transformatif dari *turats* kepada revolusi. Revolusi yang dimaksudkan disini tentulah revolusi ala Marx. Ia mengkritik para pemikir Arab lain yang membaca *turats* secara tidak proporsional, menurut istilahnya tidak historis (*ahistoris/la tarikhi*) dan tidak *turatsi* (*aheritagial/la turatsi*). *Turats* menurut Tayzini, harus didekati secara historis dan harus dilihat dalam konteks hubungan dialektis antara masalah sosio-ekonomi dengan kondisi politik dalam sebuah masyarakat. Unsur seperti ini, terutama yang disebutkan terakhir sangat berperan dalam membentuk *turats* manusia, yang kemudian – disadari atau tidak – mendapat justifikasi ontologis. Karenanya, untuk membebaskan *turats* dari penafsiran-penafsiran subyektif, ia harus diletakkan dalam kerangka historisisme, “karena sebenarnya, *turats* itu sendiri adalah sejarah”⁹.

Warna Marxisme Taymizi terasa sangat kental etika ia menghubungkan *turats* dengan revolusi buruh. Tanpa ragu-ragu ia namakan teorinya *al-jadaliyah al-tarikhiyah al-turatsiyah* (dialektiko histo-*turatsi*, - sic), yang bertujuan menciptakan revolusi *turats* dalam bentuk sosialisme ilmiah. Teori ini menegaskan bahwa revolusi budaya tidak mungkin terjadi dalam kekosongan relasi sosial (*a vacuum of social relations*), seperti yang kini melanda bangsa Arab. Seperti diketahui, bangsa Arab dikuasai oleh kelas borjuis-feodalis yang secara ekonomi tidak mampu berdiri sendiri. Mereka sangat bergantung kepada kekuatan kapitalis Barat. Secara ideologis, hal tersebut menjadikan para borjuis itu malas atau enggan untuk menciptakan revolusi sosial. Inilah kekosongan relasi itu, bukan hanya antara kelas, tetapi juga antara pemilik modal dengan peninggalan *turats*. Sementara kaum buruh (baca: massa) mempunyai keterkaitan emosional yang erat dengan *turats* mereka¹⁰.

C. Penutup

Seperti yang dikatakan oleh Hassan Hanafi bahwa Oksidentalisme bukan merupakan lawan dari Orientalisme melainkan merupakan hubungan dealektis yang saling mengisi dan melakukan kritik antara satu terhadap yang lain sehingga terhindar dari relasi hegemonik dan dominatif dari dunia Barat atas dunia Timur

⁸ A Luthfi Assyaukanie, Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer, *Paramadina*, Vol. I, No. 1, Juli – Desember (1988), hal. 58-90.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

idealnya hubungan antara *ego* dan *other* saling menghormati satu sama lain, bukan hubungan *other* dengan *it* (*ego*) dalam pengertian ego menjadi benda, objek penderita. Hal ini berbeda dengan Orientalisme yang dalam visi politik dan hubungan dengan Timur kadang membuat polarisasi yaitu *us* (*Europe, West*) dan *them* (*east*) dengan semboyan¹¹ *we life in ours*.

Oksidentalisme sebagai ilmu yang mengkaji Barat dan dari Timur, dalam hal ini Islam mengembangkan melalui tiga tahapan, yaitu *via diffusa*, melalui kontak kebudayaan dan koeksistensi, pergaulan dan komunikasi, *via eroditorum*, mencari referensi, fungsi dan mengundang para ahli di bidangnya serta berdiskusi dengannya, *via distance and critiq*, sikap mengambil jarak dan kritis.

Menurut Hassan Hanafi bahwa Oksidentalisme¹² bisa dimanfaatkan pada dua sisi, yaitu pertama, sikap kritis kita terhadap perubahan Barat baik dari segi intelektual maupun konsep, yang kedua sikap kritis terhadap kesadaran Barat dan ini dapat dilihat kritik sebagian filosof Barat yang mengkritik kesadaran itu, seperti kita ketahui bahwa kesadaran Barat muncul dalam pemikiran Decartes *cogito ergo sum*, kemudian spengler memunculkan *decline of the west*, Nietzsche memunculkan *nihilisme* dan *the death of God*, Derrida memproklamasikan *man is death*, Barthers¹³ *the author is death*. Yang perlu kita sadari, Oksidentalisme berusaha menciptakan kesinambungan yang tidak didasarkan kepada tujuan-tujuan eksploitatif dan manipulatif terhadap Barat, tidak seperti Orientalisme, karena ia lahir *in an other –racist culture, it express Euro – centerism*.

Akhirnya perlu disyukuri bahwa buku Said yang berjudul Orientalism sebagai sumber sekaligus pemicu utama timbulnya teori Postkolonialism. Gagasan Orientalisme dikembangkan oleh Edward Said bertumpu pada perspektif Foucaultian, tetapi dibungkus oleh teori hegemoni Gramscian¹⁴. Masalah pokok yang dikemukakan adalah ketidakseimbangan masyarakat Barat dalam melihat masyarakat timur.

¹¹ Edward W Said, *Orientalism* (New York: Wintage Boos, 1978), hal. 43-45.

¹² Hassan Hanafi, *Islam in the Modern World*, Vol. II (Cairo: the Angler-Egyption Bookshop), hal. 357-360.

¹³ *Ibid*.

¹⁴ Lihat Neil Mc. Innes, "Gramsci Anotonio", *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 3-4, London, Macmillan Publisher, 1972. Lihat juga Antonio Gramscy, *Selections from Prison Notebooks*, (London: Lawrence & Wishart, 1991).

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, Problem Filsafat Modern, *Makalah*, tanggal 5 Januari 1995.
- Ali, H.A. Mukti, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1984.
- Angeles, Peter A, *Dictionary of Philosophy*, New York: Barnes and Noble Books, 1987.
- Assyaukanie, A Luthfi, Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer, *Paramadina*, Vol. I, No. 1, Juli – Desember 1988.
- Carnier, James G (ed), *Occidentalism Image of the West*, Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Fakhry, Majid, “*The Search for Culture in Islam: Fundamentalism and Occidentalism*”, dalam *Islam Perenniality of Values*, No. 1, Vol IV, 1977.
- Fakhry, Majid, *A History of Islamic Philosophy*, New York: Colombia University Press, 1972.
- Gramscy, Antonio, *Selections from Prison Notebooks*, London: Lawrence & Wishart, 1991
- Hanafi, Hassan, *Islam in the Modern World*, Vol. II, Cairo: the Angler-Egyption Bookshop.
- Hanafi, Hassan, *Oksidentalisme sikap kita terhadap Barat* (terjemahan), Jakarta: Paramadina, 2000.
- Jazdi, Mehdi Ha’iri, *The Principles of Epistemology in Islamic Epistemology*, Al Bary, State University of New Press, 1992.
- Majid, Nurcholis, *Khasanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Mc. Innes, Neil, “*Gramsci Anotonio*”, *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 3-4, London: Macmillan Publisher, 1972.
- Piliang, Yasraf Amir, *Sebuah Dunia Yang Dilipat*, Bandung: Mizan, 1998.
- Ratna, Nyoman Kutha, *Postkolonialisme Indonesia, Relevansi Sastra*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Said, Edward W, *Orientalism*, New York: Wintage Boos, 1978.
- Shimogaki, Kazuo, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme: Telaah Kritis atas Pemikiran Hassan Hanafi*, diterjemahan oleh M. Imam Aziz, M. Jadul Maula, Yogyakarta:LKiS, 1993.
- Tamara, Mohammad Nasir, “*Muhammad Arkoun dan Islamologi Terapan*”, *Ulumul Qur’an*, no. 3, vol. 1, 1989.
- Wasim, AlefTheresia, Majid Fakhry tentang Fundamentalisme dan Oksidentalisme, *Al-Jamiah*, No. 53, tahun 1993.