

BAB I

STUDI ISLAM, MAKNA DAN SASARAN KAJIAN

A. Pengertian dan Posisi Strategis Studi Islam

Terminologi Studi Islam atau Kajian Islam, dalam makna etimologis (bahasa), adalah merupakan terjemahan dari istilah *Dirasah Islamiyah* dalam bahasa Arab, yang dalam studi keislaman di Eropah disebut *Islamic Studies*. Dengan demikian, Studi Islam (Kajian Islam) secara harfiah (bahasa) dapat dinyatakan sebagai “kajian tentang hal-hal yang berkaitan dengan agama keislaman”,¹ atau bisa dinyatakan sebagai “usaha mempelajari hal-hal yang berhubungan dengan agama Islam”.² Ringkasnya, Studi Islam atau Kajian Islam secara bahasa dapat diartikan sebagai “kajian tentang hal-hal mengenai agama Islam”. Dan sudah barang tentu pengertian Studi Islam atau Kajian Islam dengan makna kebahasaan semacam ini masih bersifat sangat umum, dan oleh karena itu penting dilakukan pemaknaan secara terminologis atau istilah mengenai term Studi Islam atau Kajian Islam itu sendiri.

Adapun secara istilah (terminologi), ditemukan adanya sejumlah pengertian yang disampaikan oleh para ahli tentang Studi Islam (Kajian Islam). Tim Penulis IAIN Sunan Ampel menyampaikan rumusan definisi Studi Islam sebagai “kajian secara sistematis dan terpadu untuk mengetahui, memahami dan menganalisis secara mendalam hal-hal yang berkaitan dengan agama Islam, baik yang menyangkut sumber-sumber ajaran Islam, pokok-pokok ajaran Islam, sejarah Islam, maupun realitas pelaksanaannya dalam kehidupan”.³ Dan sementara itu Muhaimin, Abdul Mujib dan Mudzakkir menyampaikan pendapatnya bahwa Studi Islam merupakan “usaha sadar dan sistematis untuk mengetahui dan memahami serta membahas secara mendalam tentang seluk-beluk atau hal-hal yang berhubungan dengan agama Islam, baik berhubungan dengan ajaran, sejarah maupun praktek-praktek pelaksanaannya secara nyata dalam kehidupan sehari-

¹ Tim Penulis IAIN Sunan Ampel, *Pengantar Studi Islam* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2002), 1.

² Muhaimin, Abdul Mujib, Jusuf Mudzakkir, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, diedit oleh Marno (Jakarta: Kencana, 2005), 1.

³ Tim Penulis IAIN Sunan Ampel, *Pengantar Studi Islam*, 1.

hari, sepanjang sejarahnya”.⁴ Syamsul Arifin, dengan merujuk Nur A. Fadhil Lubis, memberikan pengertian Studi Islam sebagai “usaha untuk mempelajari hal-hal yang berhubungan dengan agama Islam melalui berbagai bentuk empirisnya, serta ajaran-ajaran idealnya”.⁵

Memperhatikan sejumlah definisi tersebut dapat ditegaskan bahwa agama Islam merupakan objek atau sasaran dalam Studi Islam (Studi Islam). Keberadaan agama Islam yang diposisikan sebagai objek atau sasaran kajian di dalam Studi Islam adalah dalam makna luasnya, ajaran idealnya dan elaborasi teoritisnya serta aplikasinya dalam kehidupan masyarakat Islam. Berdasarkan penjelasan ringkas ini kemudian dapat diberikan suatu penegasan sekaligus sebagai suatu kesimpulan bahwa Studi Islam adalah: “Suatu usaha sistematis membahas agama Islam, baik mengenai ajaran-ajaran ideal dan elaborasi teoritis serta aplikasi-praksisnya agar diperoleh pemahaman yang benar tentang agama Islam untuk kemudian diamalkan”.

Sejalan dengan penjelasan mengenai Studi Islam di atas, keterangan yang disampaikan oleh Wandenburg perihal makna dan cakupan Studi Islam (*Islamic Studies*) berikut ini penting diperhatikan:

Studi Islam meliputi kajian agama Islam dan aspek-aspek keislaman masyarakat dan budaya Muslim.... Atas dasar pembedaan di atas, kiranya mungkin untuk mengidentifikasi tiga pola kerja yang berbeda yang masuk dalam ruang umum Studi Islam. *Pertama*, pada umumnya kajian normatif agama Islam dikembangkan oleh sarjana Muslim untuk memperoleh ilmu pengetahuan atas kebenaran keagamaan (Islam). Kajian ini mencakup kajian-kajian keagamaan tentang Islam, seperti tafsir al-Qur’an, ilmu hadis, jurisprudensi (fiqih) dan teologi Islam (Ilmu Kalam). Biasanya kajian ini berkembang di masjid-masjid atau sekolah keagamaan (madrasah). Biasanya, di universitas atau institut keislaman yang ada di negara-negara Muslim, bidang-bidang di atas masuk dalam kajian tentang syari’ah, ilmu pokok-pokok agama (*ushul ad-din*). Ini perlu diperhatikan karena bagaimana pun, kajian-kajian normatif di atas juga digeluti oleh orang-orang non-Muslim, seperti intelektual Kristen yang menarik dirinya ke dalam dunia Muslim atau untuk membangun sebuah teologi agama dalam ruang khusus yang ditetapkan dalam Islam. *Kedua*, kajian non-normatif agama Islam. Biasanya, kajian ini dilakukan di universitas-universitas dalam bentuk penggalian lebih mendalam apa yang

⁴ Muhaimin, Mujib dan Mudzakkir, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, 1.

⁵ Syamsul Arifin, Agus Purwadi, Khoirul Habib, *Spiritualitas Islam dan Peradaban Masa Depan* (Yogyakarta: SIPRESS, 1996), 85.

telah dikaji oleh Islam sehingga kemudian menjadi suatu ajaran keagamaan dalam Islam dan apa yang terus mengalami perkembangan dalam Islam sehingga menjadi sesuatu yang hidup secara dinamis dalam bentuk ekspresi faktual keagamaan Muslim. Kajian non-normatif seperti ini juga dilakukan baik oleh intelektual Muslim maupun non-Muslim, di mana mereka berusaha melakukan observasi dengan aturan-aturan umum yang ada dalam penelitian keilmiah, yang kemudian sering disebut dengan studi-studi Islam. *Ketiga*, kajian non-normatif atas berbagai aspek keislaman yang berkaitan dengan kultur dan masyarakat Muslim. Dalam lingkup yang lebih luas, kajian ini tidak secara langsung terkait dengan Islam sebagai suatu norma. Kajian ini mengambil cakupan konteks yang cukup luas, mendekati keislaman dari sudut pandangan sejarah, literatur, atau sosiologi dan antropologi budaya, dan tidak hanya terfokus pada satu perspektif, yaitu studi agama.⁶

Berdasarkan sejumlah keterangan menyangkut pengertian dan ruang lingkup Studi Islam yang telah disampaikan oleh para ahli tersebut, kiranya dapat disampaikan penegasan akhir perihal adanya tiga hal penting berkaitan dengan keberadaan Studi Islam (Kajian Islam). Adapun tiga hal penting dimaksud, terkait dengan keberadaan Studi Islam, dapat diuraikan sebagaimana berikut ini.

Pertama, mengingat Studi Islam di sini sebagai suatu disiplin ilmu, dan setiap disiplin keilmuan mesti jelas objek kajiannya, maka sudah barang tentu ada objek yang dikaji dalam Studi Islam. Sama halnya dengan studi (kajian) agama yang memosisikan “agama” sebagai sasaran (objek) studi atau kajian,⁷ maka agama Islam, dalam berbagai aspeknya, merupakan objek yang dibahas dalam Studi Islam. Dalam kotenteks ini, Dawam Rahardjo, dengan merujuk Bernard Lewis, memberikan penegasan bahwa Studi atau Kajian Islam dapat mengungkap keberadaan tiga hal (aspek) yang berbeda, tetapi tentu saling punya keterkaitan, dari agama Islam itu sendiri, yaitu: (1) Islam sebagai suatu agama atau ajaran (doktrin), yakni sebagaimana yang tertulis (tergelar) di dalam wahyu Allah berupa al-Qur’an dan as-Sunnah. (2) Islam sebagai teologi (dan semisalnya), sebagai interpretasi terhadap al-Qur’an dan as-Sunnah, baik yang sifatnya tekstual maupun kontekstual. (3) Islam sebagai yang telah diwujudkan dalam berbagai

⁶ Zuhri, *Studi Islam dalam Tafsir Sosial, Telaah Sosial Gagasan Fazlur Rahman dan Mohammad Arkoun* (Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008), 49-50.

⁷ Lihat, misalnya: Taufik Abdullah, “Pengantar”, dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama, Suatu Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), xiii.

bentuk peradaban.⁸ Hal serupa disampaikan Nur A. Fadhil Lubis, bahwa Studi atau Kajian Islam paling tidak mencakup tiga bidang pokok berikut ini: (1) Islam sebagai ajaran (doktrin), yang terwujud dalam bentuk wahyu ilahi yang terhimpun di dalam al-Qur'an dan dalam bentuk as-Sunnah yakni panduan Rasulullah saw bagi umatnya yang terhimpun dalam Hadis. Dalam hal ini, Studi Islam bertumpu pada studi kewahyuan yang diwujudkan dalam bentuk matakuliah sumber al-Qur'an dan Hadits serta sekaligus dengan sejumlah perangkat-perangkatnya berupa ilmu-ilmu al-Qur'an (*'ulum al-Qur'an*) dan ilmu-ilmu Hadis (*'ulum al-Hadits*). (2) Selanjutnya Islam juga dikaji sebagai bagian dari suatu pemikiran, yakni sebagai bagian dari fiqih dalam pengertian "luas",⁹ sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah swt di dalam al-Qur'an. Dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam (*Islamic thought*) terlihat adanya lima bidang pemikiran Islam yang relatif menonjol, yaitu: akidah-teologi (*'ilm al-kalam*), hukum dalam pengertian luas (*syari'ah*), filsafat Islam (*hikmah / 'irfan / falsafah*), akhlak-sufisme (*tashawwuf*), ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek) dan seni budaya Muslim masih sangat minim dikaji di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam. (3) Islam pada tingkat berikutnya merupakan pengalaman dan penerapannya di dalam kehidupan. Dengan bersumberkan pada al-Qur'an dan as-Sunnah, yang kemudian dijabarkan ke dalam berbagai pemikiran, ajaran Islam kemudian diamalkan dan diterapkan oleh umat Islam hingga membentuk peradaban Islam yang telah berabad-abad berhasil menyinari dunia. Islam sebagai pengalaman yang menonjol dikaji dan dikembangkan di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam—UIN, IAIN, STAIN dan swasta lainnya—adalah aspek pendidikan (*tarbiyah*), dakwah dan tentu saja hukum, sedangkan aspek-aspek lain kelihatannya masih terabaikan.¹⁰ Apabila dijelaskan dengan teori Amin Abdullah, maka agama Islam sebagai sasaran atau objek dalam studi atau kajian Islam, dalam keragaman term atau

⁸ Arifin, Purwadi dan Habib, *Spiritualitas Islam*, 85-86.

⁹ Istilah fiqih dalam pengertian luas di sini lebih dimaksudkan dengan keseluruhan pemikiran atau pemahaman terhadap doktrin atau ajaran agama Islam, sebagai bandingan dari fiqih dalam pengertian sempit yang hanya menunjuk kepada fiqih dalam arti sebatas hukum atau jurisprudensi hukum Islam seperti halnya yang dipelajari dalam ilmu fiqih sekarang ini.

¹⁰ Nur A. Fadhil Lubis, "Mengembangkan Studi Hukum Islam", dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (ed.), *Problem dan Prospek IAIN, Antologi Pendidikan Tinggi Islam* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, 2000), 279-280.

sebutannya itu, sebenarnya dapat disimplifikasikan (disederhanakan) ke dalam dua kategori yakni dimensi normativitas Islam atau Islam normatif dan dimensi historisitas Islam atau Islam historis.¹¹

Kedua, sebagai suatu usaha secara sadar dan sistematis serta mendalam, keberadaan Studi Islam secara epistemologis mestilah dibangun di atas suatu landasan epistemologis-metodologis dalam pengertian dilakukan dengan menggunakan suatu metodologi dan atau pendekatan tertentu. Dalam ungkapan lain dapatlah dinyatakan, sesungguhnya pelaksanaan Studi Islam, baik yang dilakukan oleh subjek pihak dari kalangan internal umat Islam sendiri (*insider*) maupun pihak *outsider* dari kalangan non-Muslim atau para orientalis pada umumnya, tentulah tidak berjalan secara serampangan tanpa kerangka metodologis dan atau pendekatan yang jelas, melainkan dilaksanakan dengan kerangka metodologi atau pendekatan yang jelas lagi dapat dipertanggung jawabkan. Itulah sebabnya dikenal adanya berbagai pendekatan yang disampaikan oleh para ahli dalam praktek Studi Islam

Ketiga, sebagai sebuah disiplin keilmuan, Studi atau Kajian Islam, sama halnya dengan studi agama pada umumnya, mestilah dibangun di atas landasan aksiologis atau tujuan (kemanfaatan) tertentu, dan oleh karena itu studi Islam atau kajian Islam sudah barang tentu diarahkan untuk mencapai tujuan atau suatu kemanfaatan tertentu. Secara aksiologis, studi Islam, khususnya bagi kalangan internal umat Islam, lebih dimaksudkan untuk tujuan memperoleh pemahaman yang mendalam dan benar mengenai agama Islam dalam berbagai aspeknya, agar kemudian umat Islam dapat melaksanakan dan mengamalkannya secara benar dan tepat.¹² Dengan ungkapan lain, Studi Islam, bagi kalangan internal umat Islam, lebih dimaksudkan agar umat Islam memiliki pemahaman yang benar dan tepat mengenai agama Islam, dan kemudian pada gilirannya mereka mampu bersikap dan mengamalkan serta melaksanakan Islam secara benar dan tepat. Sedangkan bagi kalangan *outsider* (eksternal) non-Muslim, atau orientalis pada umumnya, studi terhadap Islam lebih dimaksudkan untuk memperoleh pemahaman mengenai

¹¹ Baca: M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).

¹² Muhaimin, Mujib dan Mudzakkir, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, 1.

seluk beluk agama Islam dan praktek keagamaan di kalangan umat Islam, hanya saja sebatas untuk kepentingan keilmuan atau ilmu pengetahuan (islamologi) semata,¹³ dan sekali-kali bukan diorientasikan untuk kepentingan diamalkan dalam kehidupan kesehariannya. Sudah barang tentu dalam batas-batas tertentu hasil studi atau penelitian terhadap Islam yang dilakukan oleh kalangan *outsider* ini juga bisa dimanfaatkan oleh umat Islam untuk melakukan kajian terhadap agama Islam dalam berbagai aspeknya, terutama dimensi empiris Islam. Dengan demikian, posisi strategis studi Islam dapat dikatakan, bahwa melalui studi Islam akan dapat diperoleh gambaran agama Islam secara utuh dan lengkap (komprehensif), baik yang tergelar dalam wahyu al-Qur'an dan Hadis maupun dalam bentuk interpretasi dan aplikasi sebagai kreasi munusiawi Umat Islam, sebagai bentuk elaborasi dari al-Qur'an dan al-Hadis. Urgensi pemahaman Islam secara utuh dan komprehensif dengan melalui wahyu al-Qur'an dan al-Hadis di satu pihak, dan interpretasi atau elaborasi teoritis dan praktis atasnya dalam bentuk pemikiran dan aplikasi praksis dalam sejarah kehidupan masyarakat Islam di lain pihak, digambarkan oleh Ali Syari'ati, ahli sejarah berkebangsaan Iran. Dalam konteks ini, Syari'ati, sebagai dijelaskan oleh Mukti Ali, menganogikan keberadaan agama Islam yang lengkap dan komprehensif (menyeluruh), sebagai terepresentasikan dalam al-Qur'an (juga as-Sunnah) dan sejarah Islam, dengan totalitas diri manusia, yang meliputi pemikiran atau karya-karya intelektual dan biografinya. Maksudnya, adalah pemahaman atas agama Islam yang benar-benar komprehensif dan lengkap (utuh dan menyeluruh), menurut Syari'ati, hanya dapat diperoleh melalui pemahaman terhadap al-Qur'an (dan as-Sunnah) dan sekaligus sejarah peradaban Islam. Hal demikian itu sama halnya dengan gambaran (deskripsi) secara utuh dan komprehensif tentang jati diri seseorang (manusia), lanjut Syari'ati, hanya bisa didapatkan dengan melalui pemahaman terhadap keseluruhan pemikiran atau karya intelektual yang dihasilkan dan sekaligus juga biografinya.¹⁴

¹³ Muhaimin, Mujib dan Mudakkir, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, 1.

¹⁴ Mukti Ali, "Metodologi Ilmu Agama Islam", dalam Abdullah dan Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama*, 48-49.

B. Agama Islam sebagai Sasaran Studi: Islam Normatif dan Historis

Sebagaimana disiplin ilmu studi Agama memosisikan agama sebagai sasaran atau objek studinya, maka studi Islam atau pengkajian Islam (*islamic studies*), dengan padanan katannya dalam berbagai redaksi bahasa, serta eksplanasinya dalam bentuk rumusan definisi sebagaimana telah diuraikan di atas, maka sesungguhnya dapat dipastikan bahwa objek yang menjadi sasaran dalam penelitian atau studi Islam adalah agama Islam itu sendiri. Dengan ungkapan lain, Islam sebagai agama adalah merupakan objek atau sasaran penelitian atau kajian dalam studi Islam. Singkat kata, Studi Islam adalah studi atau pengkajian atau penelitian terhadap agama Islam. Dalam konteks ini, M. Atha' Muzhar, pada salah satu bab bukunya (khususnya bab pertama), secara eksplisit memosisikan agama Islam sebagai sebuah sasaran studi dan penelitian agama dalam sebuah bab khusus bertajuk "Islam sebagai sasaran Studi dan Penelitian".¹⁵ Tentu saja Islam yang dimaksudkan sebagai objek Studi Islam di sini adalah Islam dalam arti luas yakni agama Islam (*din al-Islam*), bukan dalam arti sempit rukun Islam (*arkan al-Islam*). Memang pada awal dekade tahun 1970-an, sebagaimana diakui oleh Muzhar, memosisikan agama, termasuk agama Islam, sebagai sasaran penelitian atau studi di IAIN masih dianggap suatu hal yang tabu. Hanya saja seiring dengan dinamika intelektual umat Islam, terutama ummat Islam di Indonesia, pada tahun 1970-an itu pula Mukti Ali telah menegaskan bahwa agama Islam bisa dan boleh dijadikan sebagai sasaran penelitian atau kajian, yang kemudian pandangan ini diikuti oleh sejumlah pemikir Islam di Indonesia semisal Muzhar. Tentu saja penelitian atau pengkajian agama Islam di sini sama sekali bukan dimaksudkan untuk mempertanyakan kebenaran ajaran agama Islam.

Dalam konteks Agama Islam sebagai sasaran studi (penelitian), Muzhar telah membuat kategorisasi Agama Islam atas Islam sebagai wahyu dan Islam sebagai produk sejarah.¹⁶ Tentu saja hal ini relevan dengan studi atau penelitian agama pada umumnya, di mana agama sebagai sasaran atau objek penelitian atau

¹⁵ Lihat, M. Atha' Muzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 11.

¹⁶ Muzhar, *Pendekatan Studi Islam*, 19.

studi mempunyai dua aspek yakni aspek historis dan aspek normatif.¹⁷ Dikatakan oleh Mudzhar, karena wahyu ada yang berupa al-Qur'an dan as-Sunnah maka eksistensi agama Islam kategori wahyu tergelar di dalam al-Qur'an dan as-Sunnah.¹⁸ Sementara itu sebagai suatu produk sejarah, keberadaan Agama Islam, sebagaimana agama-agama di dunia pada umumnya, diklasifikasikan atas Agama Islam sebagai gejala budaya dan Agama Islam sebagai gejala sosial.¹⁹ Sebagai gejala budaya dan gejala sosial, setidaknya ada 5 ragam bentuk Agama Islam yang bisa diposisikan sebagai sasaran penelitian atau kajian dalam Studi Islam. *Pertama*, *scripture* atau naskah-naskah atau sumber ajaran dan simbol-simbol agama (Islam). *Kedua*, para penganut atau pemimpin atau pemuka agama (Islam), yakni sikap, perilaku dan penghayatan dari para penganutnya. *Ketiga*, ritus-ritus, lembaga-lembaga dan ibadah-ibadah seperti shalat, haji, puasa, perkawinan, waris dan yang semisalnya. *Keempat*, alat-alat (sarana) dalam elaborasi dan pengamalan agama Islam, seperti masjid, musholla, beduk dan lain sebagainya. *Kelima*, organisasi-organisasi keagamaan tempat para penganut agama Islam berkumpul dan berperan, seperti Nahdlatul 'Ulama (NU), Muhammadiyah, Persis, Syi'ah dan lain sebagainya.²⁰

Pandangan yang disampaikan oleh Mudzhar di atas mempunyai relevansi dengan diskursus keagamaan kontemporer, yang memandang agama (termasuk Islam) memang mempunyai banyak atau keragaman wajah (*multifaces*) dan bukan lagi *singleface* (berwajah tunggal). Agama, tentu termasuk juga di dalamnya adalah Islam, sudah tidak lagi seperti orang dahulu memahaminya, yakni hanya semata-mata sebatas yang terkait dengan persoalan-persoalan ketuhanan, kepercayaan, keimanan, *credo*, pedoman hidup dan *ultimate concern*. Selain ciri dan sifat-sifat konvensional yang memang mengasumsikan bahwa persoalan keagamaan hanyalah semata-mata persoalan ketuhanan, agama ternyata juga sangat berkaitan begitu erat dengan persoalan-persoalan historis-kultural yang

¹⁷ Lihat, Moh. Nasir Mahmud, *Orientalisme: Berbagai Pendekatan Barat dalam Studi Islam*, diedit oleh Mahlail Syakur (Kudus: MASEIFA Jendela Ilmu, 2013), 13.

¹⁸ Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam*, 19.

¹⁹ Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam*, 12-18.

²⁰ Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam*, 13-14.

juga merupakan suatu keniscayaan manusiawi semata, sehingga menjadikan keberadaan agama itu sendiri sarat dengan berbagai “kepentingan” yang menempel ke dalam ajaran atau doktrin (khususnya, yang merupakan gejala budaya dan sosial) dan batang tubuh ilmu-ilmu keagamaan itu sendiri.

Sejalan dengan uraian di atas, istilah “Islam” (Agama Islam)—dalam kapasitasnya sebagai objek atau sasaran penelitian atau kajian dalam Studi Islam—sudah barang tentu tidak hanya menunjuk domain doktrinal-normatif semata sebagaimana yang tergelar di dalam teks-teks wahyu suci Tuhan, melainkan juga menunjuk kepada hasil atau produk kreatif intelektual manusia dalam bentuk interpretasi dan aplikasi praksisnya dalam ranah pengalaman historis-empiris. Meminjam istilah A. Nur Fadhil Lubis, Islam domain yang disebut pertama adalah merupakan kewahyuan, sedangkan domain Islam yang kedua lebih merupakan hasil kreasi intelektual manusia baik dalam bentuk pemahaman atau pengetahuan teoritis maupun aplikasi praksisnya dalam kehidupan sehari-hari.²¹ Oleh karena itu sungguh cukup tepat kalau kemudian Mudzhar melakukan identifikasi keberadaan Islam domain yang kedua tersebut—baik hasil pemahaman-teoritis maupun implementasi praksisnya—sebagai suatu produk sejarah, disandingkan dan atau dipasangkan dengan Islam domain yang pertama sebagai wahyu Tuhan.²² Dengan demikian, sesungguhnya Islam (Agama Islam) dalam konteks posisinya sebagai sasaran penelitian atau Studi Islam, di satu sisi menunjuk pada dimensi doktrinal-normatif sebagai wahyu Tuhan, dan di sisi lain sekaligus ia adalah merupakan produk sejarah karya intelektual manusia sebagai bentuk terjemahan dan elaborasi terhadap teks-teks firman suci Tuhan ke dalam berbagai bentuk kreativitas manusia dalam berbagai ragam dimensi dan manifestasinya.

Teori kategorisasi agama Islam atas Islam-wahyu dan Islam produk sejarah sebagaimana diuraikan di atas, tentu dalam konteksnya sebagai sasaran atau objek studi atau penelitian, adalah sejalan dengan pendapat yang disampaikan

²¹ Lubis, “Mengembangkan Studi Hukum Islam”, dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prastyo (ed.), *Problem dan Prospek IAIN, Antologi Pendidikan Tinggi Islam*, 279-281.

²² Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam*, 19-24.

oleh Ali Syariati. Dalam konteks studi atau penelitian terhadap Islam, keduanya harus dikaji dan diteliti secara bersama-sama dan komprehensif untuk memperoleh gambaran atau pemahaman tentang totalitas Islam yang tepat secara utuh dan komprehensif. Dalam konteks ini, sekali lagi, Ali Syariati menganalogikan keberadaan agama Islam dengan cakupan dua domainnya itu dengan eksistensi totalitas “manusia”, di mana untuk memperoleh pemahaman yang sebenarnya tentang manusia secara utuh dan komprehensif, harus melalui dua jalan secara bersama-sama, yaitu: *pertama*, mengkaji dan meneliti pemikiran intelektual dan keyakinan manusia yang dijadikan sasaran studi atau penelitian, dan *kedua*, mengkaji dan meneliti aspek biografinya sejak awal hingga akhir.²³ Jika dimensi pertama dari bangunan manusia—pemikiran atau karya intelektualnya—di atas merupakan analogi dari al-Qur’an (dan tentu juga as-Sunnah) dan dimensi kedua—biografi manusia—sebagai analogi dari Sejarah Islam, maka agar diperoleh pemahaman tentang Islam yang tepat secara komprehensif dan utuh, maka studi atau penelitian terhadap Islam harus mengarahkan sasaran kajiannya terhadap dua dimensi agama Islam—Islam-wahyu yang tergelar dalam al-Qur’an dan as-Sunnah—dan Islam produk sejarah yang terepresentasikan dalam sejarah Islam—tersebut secara sekaligus. Dengan demikian, lanjut Syari’ati, terdapat dua metode fundamental untuk dapat memahami Islam secara tepat dan komprehensif, yaitu: *pertama*, mempelajari al-Qur’an (dan tentu juga as-Sunnah) yang merupakan himpunan ide atau out put ilmiah dan literer yang dikenal dengan Islam; dan *kedua*, mempelajari sejarah Islam, yakni mempelajari seantre perkembangan Islam (peradaban) sejak permulaan misi Nabi Muhammad saw hingga zaman sekarang ini.²⁴

Di dalam sejumlah literatur keislaman ditemukan adanya istilah yang beragam untuk menunjuk dua domain Islam tersebut. Di antaranya adalah disampaikan oleh Nurcholish Madjid, sebagai terepresentasikan di dalam sebuah judul bukunya “*Islam Doktrin dan Peradaban*”, term “doktrin” dalam judul

²³ Lihat, Ali, “Metodologi Ilmu Keislaman”, dalam Abdullah dan Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama*, 48-49.

²⁴ Ali, “Metodologi Keilmuan Islam”, dalam Abdullah dan Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama*, 48-49.

buku tersebut adalah dimaksudkan untuk menunjuk Islam-wahyu dan kemudian term “peradaban” adalah sebagai Islam produk sejarah.²⁵ Dan sangat boleh jadi dikarenakan bermaksud menonjolkan kualitas dari masing-masing domain tersebut, maka Amin Abdullah menggunakan term normativitas untuk menunjuk domain pertama dan historisitas untuk menunjuk Islam domain yang kedua, sebagaimana terepresentasikan dalam sebuah judul bukunya *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*. Dan di dalam sebuah karyanya yang lain, Amin Abdullah bahkan mempertegas dengan sebutan normativitas ajaran wahyu untuk domain yang pertama dan domain yang kedua dinamakan dengan historisitas pengalaman kekhalifahan manusia.²⁶ Dan lebih dari itu, berdekatan dengan ini pula, kadangkala terdapat pula pihak-pihak yang langsung dengan sengaja menyebutnya dengan istilah Islam normatif dan Islam historis untuk menunjuk kedua domain dari agama Islam tersebut.²⁷

Meskipun terdapat keragaman term dalam menunjuk kedua domain Islam di atas, namun menurut hemat penulis semua term tersebut bisa dikembalikan kepada sebuah titik temu dalam domain Islam normatif-wahyu dan Islam-historis-peradaban. Dikatakan oleh Harun Nasution, bahwa Islam sebagai sebuah agama universal mengandung ajaran-ajaran dasar yang berlaku untuk semua tempat dan untuk semua zaman (*shalih likulli zaman wa makan*).²⁸ Normativitas aspek doktrinal Islam normatif semuanya berada dalam lingkup Islam wahyu, sedangkan historisitas-peradaban-Islam historis terwadahi ke dalam lingkup Islam-peradaban sebagai produk sejarah. Ada sebuah penjelasan yang patut dikedepankan di sini guna memperjelas uraian di atas, bahwa Islam normatif-wahyu (atau dengan sebutan apa pun yang dipergunakan) adalah sebagai akumulasi doktrin-doktrin yang terdapat di dalam wahyu Tuhan baik al-Qur’an maupun as-Sunnah. Relevan dengan hal ini ada sebuah rumusan definisi yang menyebutkan bahwa “*al-Islam wahyun ilahiyyun unzila ila nabiyyi Muhammad sallallahu ‘alaihi wasallam li sa’adati ad-dunya wa al-akhirah*” (Islam adalah wahyu Tuhan yang diturunkan

²⁵ Baca, Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1995).

²⁶ Lihat, misalnya: M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 3.

²⁷ Arifin, Purwadi dan Habib, *Spiritualitas Islam dan Peradaban Masa Depan*, 100.

²⁸ Saiful Muzani (ed.), *Islam Rasional: Pemikiran Keislaman Harun Nasution* (Bandung: Mizan, 1996), 33.

kepada nabi Muhammad saw sebagai pedoman untuk kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat).²⁹ Jadi esensi dari Islam normatif adalah wahyu Tuhan yang disampaikan kepada Nabi Muhammad saw, yang keberadaannya telah menjadi sempurna pada beberapa tahun lalu menjelang kematian Nabi Muhammad saw (Qs. al-Ma'idah: 3).

Sementara itu Islam historis-peradaban (atau dengan sebutan apa pun yang dipergunakan) merupakan Islam produk sejarah sebagaimana dipahami dan dipraktikkan oleh umat Islam yang kemudian melahirkan suatu peradaban (Islam).³⁰ Berlainan dengan Islam normatif (wahyu) di atas, jika Islam domain pertama (normatif) adalah merupakan wahyu Tuhan, maka Islam historis (domain kedua) ini lebih sebagai hasil dari kreasi dan produk sejarah manusia. Dengan kata lain, Islam historis merupakan produk dari ijtihad umat Islam yakni penggunaan akal semaksimal mungkin untuk memikirkan, memahami dan menafsirkan ajaran agama Islam-normatif (wahyu).³¹ Sebagai sebuah penafsiran dan elaborasi dari Islam normatif, yang kebenarannya bersifat mutlak, keberadaan Islam historis sangat dipengaruhi oleh situasi dan kondisi tempat dan zaman tertentu, sehingga ditemukan adanya sifat keragaman atau pluralitas di dalam Islam historis ini. Dalam konteks Islam historis ini, belakangan dikenal adanya istilah Islam ala Mesir, Islam Saudi Arabia, Islam Indonesia dan sebagainya. Menurut Harun Nasution,³² yang dimaksudkan dengan istilah ini adalah bahwa dalam Islam terdapat ajaran-ajaran yang bersifat universal, tetapi penafsiran dan cara pelaksanaan ajaran universal itu berlainan dari satu tempat ke tempat lain. Yang dimaksudkan oleh Harun Nasution dengan Islam universal tentulah Islam normative-wahyu, sedangkan interpretasi dan aplikasi praksisnya sebagai wujud Islam historis-peradaban.

²⁹ Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam*, 19.

³⁰ Arifin, Purwadi dan Habib, *Spiritualitas Islam*, 100.

³¹ Ada pula yang mendefinisikan ijtihad sebagai penggunaan penalaran yang kritis dan mendalam untuk memahami kedalaman dan keluasan isi kandungan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis yang merupakan sumber baku agama, untuk memahami dan menafsirkannya sesuai dengan tuntutan kemajuan dan perubahan zaman. Lihat, Abdullah, *Falsafah Kalam*, 33.

³² Muzani (ed.), *Islam Rasional*, 33.

Meskipun dua domain Islam tersebut berbeda dan sungguh memang harus dilakukan pembedaan, namun keduanya tetap saja saling berkaitan, dan bahkan keeratan hubungannya menjadikan keduanya tidak boleh dan tidak dapat dipisahkan. Sebagaimana ditegaskan oleh M. Iqbal, bahwa terdapat sumber perkembangan dalam agama Islam, yaitu: sumber yang bersifat baku (statika) yakni wahyu al-Qur'an (dan juga as-Sunnah) dan sumber dinamika (perkembangan) yakni ijtihad.³³ Sumber baku yang berupa wahyu, terutama sekali yang disebut dengan al-Qur'an, kata Iqbal, pada umumnya adalah berupa prinsip-prinsip dasar yang masih bersifat umum atau global, dan dalam konteks inilah keberadaan ijtihad sangat diperlukan untuk memberikan penjelasan baik berupa rincian elaboratif maupun interpretasi aplikatifnya ke dalam kehidupan praksis.³⁴ Dengan demikian, sebenarnya wahyu (Islam-normatif) keberadaannya menempati posisi sebagai landasan atau sumber (utama), sedangkan Islam historis adalah merupakan kepanjangan tangan dan elaborasi lebih jauh dari wahyu (Islam-normatif) dengan melalui aktivitas ijtihad kemanusiaan sebagai media dan sarannya.

Saling-keterkaitan dua domain Islam di atas berimplikasikan bahwa secara epistemologis keduanya dapat dikatakan sama-sama berada dalam wilayah kebenaran. Meskipun demikian harus segera ditegaskan bahwa kedua domain Islam tersebut mempunyai derajat kebenaran yang berbeda. Apabila Islam-normatif (atau apa pun sebutannya), sebagaimana tergelar wujudnya dalam teks-teks wahyu suci Tuhan (al-Qur'an dan as-Sunnah), derajat kebenarannya bersifat absolut atau mutlak, maka derajat kebenaran Islam-historis bersifat relatif atau nisbi. Keabsolutan nilai kebenaran Islam-normatif-wahyu berimplikasikan pada kualitas masa keberlakuannya yang tetap atau permanen serta sepanjang masa, tidak berubah-ubah, *shalih li kulli zaman wa makan, ghairu qabilin li at-taghyir, ghairu qabilin li an-niqash*;³⁵ sementara itu relativitas Islam-historis akan berujung pada berubah-ubahnya bentuk Islam itu dan keberlakuan lokalitasnya,

³³ Abdullah, *Falsafah Kalam*, 10.

³⁴ Muzani (ed.), *Islam Rasional*, 33.

³⁵ Abdullah, *Falsafah Kalam*, 31.

*qabilun li at-taghyir, qabilun li an-niqash.*³⁶ Oleh karena demikian itu maka sungguh sangat wajar kalau kemudian Syah Waliyullah, pembaru Islam asal India, sebagaimana dijelaskan Harun Nasution, menamakan Islam domain yang pertama ini dengan sebutan Islam universal dan domain Islam historis sebagai Islam lokal.³⁷ Dikatakan universal dikarenakan wahyu berlaku untuk siapa pun, kapan pun, dan di mana pun, sementara itu Islam-historis dikatakan sebagai Islam lokal lebih disebabkan oleh keberadaannya yang sangat dipegaruhi oleh situasi dan kondisi tertentu, yang tentu saja situasi dan kondisi yang terdapat di dalam suatu wilayah atau daerah tertentu berlainan dengan yang ditemukan di wilayah lain.

Dari uraian panjang di atas tampaklah bahwa dua domain Islam tersebut memang sama-sama memiliki nilai kebenaran, meskipun harus segera ditegaskan berbeda atau tidak sama derajat kebenarannya. Kebenaran Islam-normatif, yang derajat kebenarannya bersifat absolut (mutlak) dan universal dan tidak pernah berubah, ternyata lebih dikarenakan eksistensi wahyu suci itu merupakan ungkapan atau kalam dari Tuhan yang Mahasempurna lagi Mahabener (mutlak benar); sementara itu kebenaran Islam historis-empiris, yang nilai kebenarannya tidak mutlak (absolut) dan bisa berubah-ubah, lebih disebabkan oleh kenyataan bahwa Islam historis merupakan produk kreatif manusia sebagai terjemahan atau elaborasi dan kepanjangan tangan dari wahyu (Islam-normatif), meskipun harus tetap dinyatakan derajat kebenarannya bersifat relatif pada Islam produk sejarah ini. Kalau memang demikian halnya maka kedua domain Islam tersebut mesti ditempatkan pada relasi saling keterkaitan, bahkan keberadaannya tidak dapat dipisahkan, meskipun bisa dibedakan dan bahkan keduanya memang harus dibedakan.

Pembedaan Islam-normatif dengan Islam-historis merupakan suatu hal kemestian, dan harus dilakukan, karena hal itu menjadi syarat mutlak dinamika kemajuan masyarakat Islam. Umat Islam kurun pertama mengalami kemajuan luar biasa, dikarenakan mereka mampu melakukan pembedaan secara tegas kedua domain Islam tersebut, mereka melakukan ijtihad semaksimal mungkin, dengan

³⁶ Abdullah, *Falsafah Kalam*, 33.

³⁷ Harun Nasution, *Pebaharuan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), 18.

tetap menghargai hasil ijtihad ulama' lain dengan tanpa mensakralkan pemikiran, guna menterjemahkan ide-ide normatif wahyu yang umumnya masih bersifat global (belum terinci).³⁸ Berbalikan dengan hal itu, sejak abad ke-13 Masehi umat Islam mengalami kemunduran demi kemunduran lebih disebabkan oleh terjadinya tumpang-tindih antara dua domain Islam tersebut, pensakralan terhadap hal-hal yang semestinya bersifat profan (tidak sakral); Fazlur Rahman menyebutnya dengan istilah ortodoksi,³⁹ sementara Muhammad Arkoun menggunakan istilah *taqdis al-afkar ad-dini* (pensakralan hasil pemikiran manusia tentang agama).⁴⁰ Itulah sebabnya para tokoh pembaharu Islam umumnya dan khususnya Muhammad Arkoun dan Fazlur Rahman sangat bersemangat memperjuangkan perlunya proses pembedaan dua domain Islam tersebut di atas.

C. Subjek Studi Islam: Insider dan Outsider

Islam sebagai sebuah agama merupakan sebuah topik yang menarik dikaji, baik oleh kalangan intelektual Muslim sendiri maupun sarjana-sarjana Barat, mulai tradisi orientalis sampai pada sebutan *Islamist* (ahli pengkaji keislaman), atau sebutan lain sebagai *Islamolog*. Dengan kata lain, ditinjau dari pelaku pelaksanaan studi Islam, subjek studi Islam dapat dikategorikan atas dua macam: subjek yang berasal dari kalangan internal umat Islam dan subjek yang bukan Muslim. Meminjam ungkapan Fazlur Rahman, sebagaimana dijelaskan oleh Bustaman, kajian Islam, dilihat dari subjeknya, dapat dibedakan atas dua kutub yang berlainan: orang dalam (*insider*) dan orang luar (*outsider*). Kedua kelompok ini tentunya sangat berlainan. Dan dalam konteks ini, subjek pengkaji Islam dari kalangan orientalis oleh Rahman dikategorikan sebagai “orang luar” (*outsider*) dan ilmuwan Islam dianggap sebagai “orang dalam” (*insider*).⁴¹ Cara pandang dua

³⁸ Abdullah, *Falsafah Kalam*, 32.

³⁹ Lihat, misalnya: Amin Abdullah, “Relevansi Studi Agama-Agama dalam Milenium Ketiga”, dalam Amin Abdullah et. al. (ed.), *Mencari Islam, Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), 3-4.

⁴⁰ Lihat, misalnya: Abdullah, “Relevansi Studi Agama-Agama dalam Milenium Ketiga” dalam Amin Abdullah et. al., (ed.), *Mencari Islam*, 3-4.

⁴¹ Kamaruzzaman Bustaman-Ahmad, *Islam Historis, Dinamika Studi Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Galang Press, 2002), 13; Jamali Sahrodi, *Metodologi Studi Islam, Menelusuri Jejak Historis Kajian Islam ala Sarjana Orientalis* (Bandung: Pustaka Setia, 2008), 17.

kelompok tersebut, ditelaah oleh Rahman melalui beberapa tulisan dalam buku itu yang sebenarnya merupakan makalah-makalah dalam simposium mengenai “Islam dan Sejarah Agama-agama”, yang diselenggarakan oleh *Departement of Religious Studies, Arizona State University*, Januari 1980. Satu hal yang menarik dalam tulisan Rahman ini adalah dibutuhkan pendekatan interdisipliner.⁴²

Dengan demikian dapatlah ditegaskan bahwa pengkajian Islam jika dilihat dari sisi para pengkajinya, dapat dikategorikan ke dalam dua kelompok, yaitu kelompok *outsider* dan *insider*. *Pertama*, kajian keislaman yang dilakukan oleh para pengkaji atau sarjana-sarjana Barat atau dari kalangan non-Muslim, adalah masuk kategori *outsider*. Memang harus diakui bahwa kajian mereka adalah kajian Islam kritis dalam berbagai aspeknya sesuai dengan minat dan disiplin ilmu yang didalamnya. *Kedua*, kajian keislaman dalam pandangan para sarjana dari kalangan Muslim. Dalam tradisi lama, kajian keislaman dalam perspektif *insider* lebih bersifat transmisi karena mereka melakukan kajian dan penelitian lebih banyak mengulang dari apa saja yang telah disampaikan oleh gurunya. Jika diperbandingkan dengan sarjana Barat, tulisan dari kalangan insider—menurut sebagian komentar—kering akan analisis kritis dalam penyajian pembahasannya.

1. Studi Islam dalam Perspektif Outsider

Pengkajian keislaman, sebagaimana diuraikan di atas, dapat pula dilakukan oleh para ilmuwan dari kalangan luar Islam (non-Muslim). Sarjana-sarjana Barat tampaknya amat tertarik dengan dinamika ummat Islam di dunia ini. Fenomena ini telah muncul sejak lama ketika sarjana Barat mersa perlu melakukan sikap pertahaman dari atas keyakinan yang diyakininya hingga sekarang mereka memandang perlu melakukan pengkajian Islam berdasarkan bagaimana Islam dipahami oleh umatnya. Pemahaman dan langkah penelitian dengan dasar bagaimana Islam dipahami oleh umatnya ini dikenal dengan pendekatan fenomenologi. Mereka sadar bahwa selama ini banyak sarjana Barat telah melakukan pendekatan yang salah karena mereka menggunakan

⁴² Yang dimaksudkan dengan interdisipliner adalah sejumlah disiplin ilmu yang bekerjasama untuk kepentingan tertentu. Lihat, Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 62; Norcholish Madjid, “Model Metodologi Kajian Islam dalam Kerangka Ilmiah”, dalam Zainuddin Fananie dan M. Thoyyibi (Penyunting), *Studi Islam Asia Tenggara*, 272-292.

paradigm dan terori mereka sendiri dalam mengkaji Islam sehingga pembahasannya menjadi bias, tidak lagi objektif berdasarkan realitas Islam yang dipahami dan diamalkan oleh umatnya. Marshall GS. Hodgson mengkritik Clifford Geertz, yang dianggapnya ceroboh dalam mengkaji umat Islam. Hodgson memandang Geertz kurang memahami sejarah umat Islam secara baik sehingga penelitiannya terhadap umat Islam di Indonesia dan Maroko memiliki bias historis.

Kajian keislaman dalam perspektif *outsider* oleh ilmuwan non-Muslim sebenarnya pada mulanya berangkat dari semangat pemahaman kajian orientalis, yakni kajian tentang masalah-masalah ketimuran (*oriental*), termasuk di dalamnya masalah Islam. Mereka mengkaji bahasa, kesusasteraan, agama, filsafat, adat-istiadat, dan tradisi yang berkembang di dunia Timur. Di samping itu, terdapat fenomena yang menyeruak di hadapan para sarjana Barat bahwa Islam merupakan sebuah agama yang sangat cepat perkembangannya, bahkan secara kuantitas dianggap sudah mendekati jumlah komunitas Kristen di dunia ini.

Studi Islam yang dilakukan oleh kebanyakan sarjana-sarjana Barat yang non-Muslim itu kemudian disebut *Islamic Studies* dalam perspektif *outsider*. Sebagaimana telah diketahui, Islam bukan lagi sebagai otoritas mutlak bagi umat pemeluknya dalam pengkajiannya, melainkan terbuka bagi kalangan mana saja untuk melakukan kajian Islam, baik secara selintas maupun mendalam. Akan tetapi yang penting untuk diperhatikan dalam kajian keislaman ini adalah: (1) Bagaimana metodologi yang dipergunakan dalam pengkajiannya itu, apakah dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah atau tidak; dan (2) perlu menerapkan sikap empati yang tulus dari para pengkajinya.

Beberapa dasawarsa terakhir ini, studi keislaman (*Islamic Studies*) sudah diterima dengan mantap dalam dunia keilmuan di Barat sebagai satu spesialisasi disiplin keilmuan yang diakui. Gelar M.A. dan Ph. D diberikan oleh banyak universitas untuk disiplin yang makin berkembang itu. Meskipun demikian, pendekatan yang dipergunakan sangat beragam. Pada awalnya, kajian keislaman merupakan bagian terpenting dari orientalisme, studi tentang

Timur dengan pendekatan pokok filologi dan sejarah. Hal ini kemudian mengakibatkan metodologi yang berkembang dalam disiplin filologi dan sejarah terus berperan dalam kajian keislaman hingga saat ini. Pendekatan dan metodologi ini sering menitikberatkan pada penelitian naskah dan evidensi historis hingga kemudian produk yang dihasilkannya sering merupakan suatu konstruksi ideal dan representasi komunitas lapisan atas yang tidak menggambarkan kondisi masyarakat secara umum dan real.

Kajian keislaman dalam perspektif *outsider* ini telah melahirkan beberapa hasil penelitian. Beberapa buku pengenalan umum tentang Islam sebagai agama dan peradaban oleh penulis tunggal menunjukkan pentingnya pendekatan multi-disipliner, meskipun pencarian suatu karya yang ideal dalam kapasitas ini masih terus berlangsung dan tujuannya mungkin akan terus bergema. Di antara buku pengantar umum sedemikian, barangkali tulisan Frederick M. Denny, *An Introduction to Islam* (1985) dan Richard Martin: *Islam, A Cultural Perspective* (1982), termasuk yang informatif dan banyak dipergunakan bagi pemula. Buku yang menilik umat Islam dari aspek sosial-historisnya adalah tulisan Ira M. Lapidus, *A History of Islam Societies* (1988) merupakan buku pengantar yang terbaik sejauh ini dan paling komprehensif termasuk satu bab khusus tentang masyarakat Muslim Asia Tenggara dan Indonesia, suatu aspek penting kajian keislaman yang sering diabaikan oleh penulis-penulis lain. Buku yang telah menjadi bacaan wajib bagi mahasiswa *Islamic Studies* dan Sejarah (Islam dan Arab) di banyak universitas di Amerika Serikat adalah buku Hourani yang sering dipakai sebagai pengantar Sejarah Islam, meskipun terfokus pada bangsa Arab, *A History of The Arab Prophet* (1991).

Di samping itu, karya klasik Marshall GS. Hodgson, *The Venture of Islam* (1961) merupakan tulisan yang mendobrak pendekatan lama terhadap sejarah dan umat Islam masih terus dipergunakan. Hasil penelitian ini terdiri dari tiga jilid sesuai pembagian sejarah Islam: periode klasik, pertengahan dan periode modern. Di samping tebalnya buku ini, gaya bahasanya yang khas dan berbelit-belit sering membuat banyak mahasiswa, termasuk orang Amerika

sendiri, mengalami kesulitan dalam memahaminya, hingga sering dianggap sebagai bacaan lanjutan bagi yang ingin mendalami subjek keislaman. Adapun bagi mereka yang ingin meneliti lebih lanjut tentang aspek tertentu tentang sejarah Islam dan umatnya, hasil penelitian R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry* (edisi revisi, 1991) merupakan buku panduan dan pegangan yang sangat berguna sekali.

2. Studi Islam dalam Perspektif Insider

Islam sebagai objek kajian senantiasa menarik seiring dengan berkembangnya pendekatan, disiplin ilmu dan metodologi. Oleh karena itu pengkajian Islam yang dilakukan oleh para ilmuwan baik dari kalangan sarjana Muslim sendiri maupun sarjana Barat non-Muslim tidak akan pernah berhenti. Ketertarikan para peneliti tampaknya lebih merupakan kedinamisan Islam dan masyarakatnya, dan karena banyaknya tantangan yang dihadapi oleh umat Muslim dalam upaya mengakualisasikan ajaran-ajarannya. Kajian Islam dari kalangan insider lebih dalam lagi karena inging memberikan respons Islam atas tantangan kontemporer.

Pengkajian Islam dalam perspektif *insider* (pengkaji dari kalangan internal Muslim sendiri) kini telah menunjukkan kecenderungan yang cukup kritis. Dari segi ajaran, Buku Fazlur Rahman, *Islam* (edisi kedua 1979) yang sudah mengalami banyak cetak ulang, merupakan buku pengantar wajib untuk matakuliah *Islamic Studies* di universitas di Eropa dan Amerika. Kajian kritis tentang Islam telah dilakukan oleh Nashr Hamid Abi Zayd dalam bukunya, *Naqd al-Khithab ad-Dini* (1994) merupakan buku yang mengkaji tentang wacana agama dengan perspektif wacana Islam kritis. Buku ini menjelaskan bahwa pertentangan dalam wacana agama yang terjadi sekarang ini bukanlah sekedar pertentangan di seputar teks-teks agama atau pun interpretasi terhadapnya, melainkan pertentangan menyeluruh yang meliputi semua aspek kesejarahan, sosial, politik, dan ekonomi: pertentangan yang melibatkan kekuatan-kekuatan takhayul dan mitos atas nama agama dan juga pemahaman secara leterlek terhadap teks-teks agama.

Muhammad Abed al-Jabiri bukanlah nama yang asing lagi di kalangan intelektual Islam. Ia sering disejajarkan dengan Hassan Hanafi, Nashr Hamid Abu Zayd, Abdullahi Ahmed an-Na'im, Ali Harb, Fatima Mernissi atau pun Muhammad Arkoun. Abed al-Jabiri telah melakukan kajian tentang teologi dalam Islam melalui bukunya, *al-Kasyfu al-Manahij al-Adillat fi Aqa'id al-Millah: Aw Naqd 'Ilm al-Kalam Dliiddan al-Tarsim al-Ideologi al-Aqidah wa Difa'an 'an al-'Ilm wa Hurriyyah al-Ikhtiyar fi al-Fikr wa al-Fi'li* (1998). Di dalam buku ini Abed al-Jabiri ingin menyatakan bahwa tidak ada yang abash mengklaim dirinya sebagai teologi Islam yang final, karena segala yang telah lalu, tradisi atau pun dogma, harus dirasionalisasikan kembali dalam konteks kekinian. Itulah satu-satunya jalan menuju kejayaan teologi Islam yang betul-betul *rahmatan li al-'alamin*.

Buku Alwi Shihab, *Membedah Islam di Barat: Menepis Tudingan, Meluruskan Kesalahpahaman* (2004), merupakan satu buku yang banyak mendapatkan pujian dari berbagai kalangan. KH. A. Sahal Mahfudz berkata: "Selama ini, dunia Barat selalu mengidentikkan Islam dengan terorisme, radikalisme, dan jauh dari humanisme. Hal ini terjadi karena minimnya pemahaman mereka akan Islam dan itu sangat dirasakan oleh Pak Alwi selama berinteraksi dengan para mahasiswa di Amerika. Saya merasa buku ini akan memberikan pencerahan yang dapat mengenalkan Islam secara benar sebagai agama yang *rahmatan li al-'alamin*". Komentar dari kalangan non-Muslim, misalnya, Jakob Oetama, "banyak kontlik meruncing dan dipicu oleh salah persepsi dan kurangnya komunikasi. Hal yang sama pula terjadi dalam cara penghayatan keagamaan yang picik, padahal panggilan kesucian agama antara lain justru mengajak kita untuk mengaasi kepicikan itu; untuk menyelami keagungan sang Khalik, yang terpapar dalam ciptaan-Nya. Karena itu, Jakob Oetama menyambut gembira buku Pak Alwi Shihab ini. Inilah contoh, bahwa melalui dialog kita lebih menjadi dewasa, , bahkan dalam perkara yang menyangkut kepercayaan terdalam kita, sehingga kita bisa berkoeksistensi secara damai dengan saling meberi kontribusi positif.

Tulisan Bassam Tibi (et.al.), *Islamic Political Ethic: Civil Society, Pluralism and Ethics*, yang diterjemahkan oleh Syafiq Hasyim dkk, menjadi Etika Politik Islam: *Civil Society*, Pluralisme dan Konflik (2005). Buku ini memang ditulis oleh sepuluh ilmuwan. Para pengarang mengkaji etika politik Islam tentang *civil society*, batas wilayah, pluralism, perang dan damai. Mereka membahas pertanyaan-pertanyaan tentang keragaman, yang mendiskusikan antara lain kebijakan rezim-rezim Islamis terhadap wanita dan minoritas agama. Bab-bab tentang perang dan damai membahas isu-isu penting dan hangat seperti etika Islam tentang jihad, yang mengkaji baik kondisi-kondisi yang sah untuk mendeklarasikan perang dan cara perang yang layak.

Dalam pembahasan mereka, para penulis buku ini menganalisis karya-karya penulis klasik dan sejumlah reinterpretasi modern. Akan tetapi, di luar analisis pemikir kontemporer dan klasik ini, tulisan-tulisan dalam buku ini juga menggunakan dua sumber dasar etika Islam—al-Qur'an dan Hadis—untuk mendapatkan pencerahan segar tentang bagaimana Islam dan orang-orang memberikan sumbangan pada masyarakat di abad ke 21 ini. Para penulis buku ini, di samping Bassam Tibi, adaah Dale F. Eickelman, S, Mohai H. Hashimi, Farhad Kazemi, John Kesley, Mohammad Kholid Masud, Sulayman Nyang, dan M. Raquibuz Zaman. Para penulis ini tidak semuanya Muslim. Hal ini menunjukkan adanya kepentingan bahwa pembahasan Islam harus lebih holistic dan komprehensif, mengingat Islam sebagai penduan hidup manusia layak untuk dikaji oleh berbagai elemen dunia yang berminat terhadap Islam.

Jack Miles dalam pengantar buku Bassam Tibi tersebut, “Teologi dan Diplomasi”, menghimbau “Mengeri Luar Negeri negara-negara Barat mungkin harus sedikit belajar masalah teologi jika perbenturan yang menakutkan antara unsure-unsur yang berbeda di Barat dan di dunia Islam ingin diselesaikan dan menghasilkan dialog dan hidup berdampingan secara damai, untuk tidak terlalu jauh mengatakan kolaborasi yang berguna ... Karena itu, tidak ada usaha akademik yang yang sia-sia dari para penulis dalam buku di tangan anda ini. Kegunaan praktis jangka panjang dari karya mereka ini bukanlah sesuatu yang dilebih-lebihkan”.

D. Sejarah Studi Islam

Menurut Syafi'i Ma'arif, dalam perspektif sejarah, babakan studi Islam dapat dilihat dalam empat dimensi waktu: periode klasik, pra modern, modern dan neo-modern.⁴³ Studi Islam yang paling kaya adalah studi Islam Klasik yang telah membuahkan karya-karya besar dalam filsafat, sastra, tasawuf, fiqh dan Ushul fiqh, Ilmu Kalam, dan sejarah periode produktif ini beralangsur sekitar enam abad (abad ke-9 sampai abad ke-14 Masehi. Secara intelektual, periode ini tidak sunyi dari polemik, benturan pendapat dan sengketa teologis. Benturan pendapat itu kadangkala begitu ganas hingga etika al-Qur'an tentang persaudaraan imani bukan saja dilanggar, bahkan telah diabaikan sama sekali. Terciptalah suasana saling mengkafirkan. Antara abad ke-15 sampai abad ke-17 adalah periode yang hampir kosong dari karya-karya kreatif dalam studi Islam. Periode ini juga ditandai oleh munculnya kekuatan Barat dalam politik, militer, dan ilmu pengetahuan: dunia Islam dijajah Barat. Di tengah maraknya imperialisme modern, pada abad ke-18 muncul dua tokoh besar yang berusaha membangunkan dunia Islam yang lagi tidur karena kelelahan: Muhammad ibn Abdul "Wahhab (1703-1792) di Saudi Arabia dan Syah Waliullah (1702-1762) di India. Periode Modern dalam kajian Islam ditandai oleh munculnya Sayyid Ahmad Khan, Jamaludibn al-Afghani, Muhammad Abduh. Pada dimensi praktis, Ahmad Dahlan merupakan tokoh yang paling menonjol. Ciri utama dari periode ini adalah non madzhab dan terbuka terhadap ide-ide Barat yang tidak berlawanan dengan Islam. Tokoh lain dalam kategori ini adalah Muhammad Iqbal dan Agus Salim, dimana mereka tampil ke permukaan sejarah pada saat imperialisme modern sedang berada di puncak kepongahan dengan topangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Periode ini kemudian diteruskan oleh gerakan neo-modern dengan tokoh Fazlur Rahman, dan mungkin juga dapat dimasukkan Arkoun. Pusat-pusat kajian di Indonesia seperti LSAF (Lembaga Studi Agama dan Filsafat) barangkali termasuk neo modern ini deangan berabagai variannya.⁴⁴ Fazlurrahman khususnya ingin dan telah mulai membangun corak pemikiran Islamnya dengan

⁴³ Lihat, Syafi'i Ma'arif, *Islam, Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 34.

⁴⁴ Ma'arif, *Islam, Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*, 36.

menjadikan al-Qur'an sebagai sumber peratama dan utama. Tapi kerja ini baru berada di awal jalan, sementara para penerusnya masih ditunggu.

1. Sejarah Studi Islam di Timur Tengah;

Sejarah Studi Islam di Timur Tengah penting dibedakan dengan Studi Islam di Negara Islam pada umumnya, termasuk Indonesia. Dalam konteks ini, teori klasifikasi yang dilakukan oleh Azyumardi Azra,⁴⁵ yang menyebut Arab dan Mesir serta Timur Tengah pada umumnya dengan tradisi besar (*great tradition*) Islam, dan Negara lain termasuk Indonesia sebagai *small tradition* (tradisi kecil) Islam, dijadikan acuan dalam klasifikasi ini. Saudi Arabia dan Mesir, serta Negara Timur Tengah lainnya, pada umumnya dinyatakan sebagai tradisi besar Islam dikarenakan negara-negara itu merupakan negara sumber dan asal Islam; dan sementara itu negara-negara lainnya, tentu saja termasuk negara Indonesia, adalah lebih merupakan negara “sasaran” penyebaran agama Islam dari negara kategori tradisi besar Islam tersebut.

Pendidikan Islam pada zaman awal dilaksanakan di masjid-masjid. Mahmud Yunus menjelaskan bahwa pusat-pusat studi Islam klasik adalah Mekah dan Madinah (Hijaz), Bashrah dan Kufah (Irak), Damaskus dan Palestina (Syam) dan Fostat (Mesir). Madrasah Mekah dipelopori oleh Mu'adz bin Jabal, madrasah Madinah dipelopori oleh Abu Bakar, Umar, Utsman; madrasah Madinah dipelopori oleh Abu Musa al-Asy'ari dan Anas bin Malik; madrasah Kufah dipelopori oleh Ali bin Abi Thalib dan Abdullah bin Mas'ud; Madrasah Damaskus (Syiria) dipelopori oleh Ubadah dan Abu Darda'; sedangkan madrasah Fostat (Mesir) dipelopori oleh Abdullah bin 'Amr bin 'Ash.⁴⁶

Kemudian pada zaman kejayaan Islam, studi Islam dipusatkan di ibu Kota Negara, yakni Baghdad. Di istana Dinasti Bani Abbas pada zaman al-Makmun (813-833), putra Harun ar-Rasyid, didirikan Bait al-Hikmah, yang dipelopori oleh Khalifah sebagai pusat pengembangan ilmu pengetahuan dengan wajah ganda: sebagai perpustakaan serta sebagai lembaga pendidikan

⁴⁵ Lihat, Azyumardi Azra, *Jejak-Jejak Jaringan Kaum Muslimin, dari Australian Hingga Timur Tengah* (Jakarta: Hikmah, 2007), 31.

⁴⁶ Zaini Muhtarom, 1986, 71-76.

(sekolah) dan penerjemahan karya-karya Yunani Kuno ke dalam bahasa Arab untuk melakukan akselerasi pengembangan ilmu pengetahuan.⁴⁷

Di samping itu di Eropa terdapat pusat kebudayaan yang merupakan tandingan Baghdad, yakni Universitas Cordova yang didirikan oleh Abdurrahman II (929-961 M) dari dinasti Umayyah di Spanyol. Di Timur Islam, Baghdad, juga didirikan Madrasah Nidzamiyah oleh Perdana Menteri Nidzam al-Muluk; dan di Kairo Mesir didirikan Universitas al-Azhar yang didirikan oleh Dinasti Fatimiah dari kalangan Syiah.

Studi Islam sekarang ini berkembang hampir di seluruh negara di dunia, baik Dunia Islam maupun bukan Negara Islam. Di dunia Islam terdapat pusat-pusat studi Islam, seperti Universitas al-Azhar di Mesir dan Universitas Ummul Qura di Arab Saudi. Di Teheran didirikan Universitas Teheran. Di Universitas ini, studi Islam dalam satu fakultas yang disebut *Kulliyat Ilahiyat* (Fakultas Agama). Di Universitas Damaskus (Syiria), studi Islam ditampung dalam Kulliyat as-Syari'ah (Fakultas Syari'ah) yang di dalamnya terdapat program Ushuluddin, tasawuf dan sejenisnya. Dalam konteks dinamika studi Islam, Universitas al-Azhar (Mesir) dapat dibedakan menjadi dua periode: pertama, periode sebelum tahun 1961; dan kedua, periode setelah tahun 1961. Pada periode pertama, fakultas-fakultas yang ada sama dengan yang ada di IAIN, sedangkan setelah tahun 1961, di Universitas ini diselenggarakan fakultas-fakultas umum di samping fakultas agama.

2. Sejarah Studi Islam di Indonesia;

Sejarah Studi Islam atau Kajian Islam (*Dirasah Islamiyah, Islamic Studies*) di Indonesia di sini lebih difokuskan, atau bahkan dikhususkan, pada fenomena Studi Islam secara formal, dan tentu dinamika yang ada di dalamnya, yang terjadi di lingkungan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI), atau yang sebelumnya disebut dengan Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI). Untuk keperluan deskripsi secara komprehensif (menyeluruh), sekaligus dinamika progresif yang ada pada masing-masing dekade, pembahasan ini dibuat dalam bentuk periodisasi sejak tahun 1970-an sampai dengan sekarang, yang secara

⁴⁷ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I (Jakarta: UI-Press, 1986), 68.

teoritis kemudian dibagi atas empat periode atau babakan, yaitu: Periode Studi Islam tahun 1970-an, tahun 1980-an, tahun 1990-an dan periode Studi Islam pada dua dekade belakangan ini.

Seringkali ada anggapan dari banyak pihak bahwa studi mengenai masalah metodologi di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI), tentu terutama metodologi dalam studi Islam atau penelitian agama Islam, baru dimulai pada awal tahun 1970-an. Tentu saja anggapan seperti ini tidak sepenuhnya keliru, dan tidak pula mutlak benar. Anggapan tersebut bisa dibenarkan sepanjang yang dimaksudkan adalah metodologi atau penelitian yang diajarkan secara berdiri sendiri, dalam pengertian bukan menjadi sub bagian dari matakuliah tertentu. Menurut Atha' Mudzhar,⁴⁸ sebenarnya yang benar-benar baru adalah metodologi penelitian sosial, sedangkan khusus untuk metodologi penelitian budaya, sudah jauh sebelum itu dilakukan sebagai tercermin dalam sejumlah skripsi di kala itu, khususnya untuk model penelitian studi naskah atau pustaka (*library research*) dan pemikiran dalam Islam. Lebih jauh dikatakan, sebetulnya sejak awal berdiri Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI), yakni IAIN (Institut Agama Islam Negeri) pada masa itu, sudah diajarkan metodologi studi Islam secara “konvensional” seiring dengan lahirnya ilmu-ilmu keislaman.

Menurut Mudzhar, setidaknya ada tiga metodologi konvensional yang berkembang pada masa itu. *Pertama*, metodologi penelitian dalam bidang tafsir, di mana keseluruhan tema yang tercakup dalam matakuliah Ulum al-Qur'an dapat dikatakan sebagai konsep-konsep metodologis dalam studi al-Qur'an. *Kedua*, metode penelitian hadis, atau sering dinamakan dengan Ilmu Musthalah Hadis. Substansi ilmu ini dibagi atas Ilmu Riwayah, yang lebih menfokuskan kajian atau penelitian pada teks hadis (*matan*), dan Ilmu Dirayah, yang lebih berorientasi pada kajian atau penelitian terhadap proses transmisi hadis (*sanad*). Dan *ketiga*, ilmu Ushul Fiqih atau ilmu dasar-dasar fiqih, yakni ilmu yang mempelajari tentang dalil-dalil nash dari segi penunjukan (*dalalah*)-

⁴⁸ Lihat, M. Atha' Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 1.

nya kepada hokum. Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa sebenarnya metodologi studi Islam sudah diajarkan dan berkembang di PTKI sejak IAIN berdiri, hanya saja keberadaannya masih berserakan dan terfragmentasi serta belum diintegrasikan dengan konsep-konsep metodologi penelitian ilmiah kontemporer, termasuk metode penelitian sosial. Juga, istilah-istilah yang biasa dipergunakan dalam metode studi Islam konvensional itu dianggap asing hanya karena konsep itu menggunakan istilah Arab bukan Inggris,⁴⁹ dan tentu saja pandangan semacam ini sangatlah keliru.

Problem metodologi Studi Islam yang keberadaannya masih berserakan dan terfragmentasi tersebut mendorong lahirnya suatu kebijakan baru untuk melakukan pengorganisasian dan pengintegrasian ke dalam suatu bangunan yang utuh. Dalam rangka kepentingan itu semua, maka pada tahun 1980-an ditetapkan dan disusunlah matakuliah *Dirasah Islamiyah*, dengan rujukan utamanya buku-buku yang ditulis oleh Prof. Dr. Harun Nasution, yaitu: *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (dua jilid) dan juga buku *Pembaruan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Menurut banyak pihak, buku yang disebutkan pertama mempunyai kelebihan dalam hal kemampuan isinya memberikan gambaran yang komprehensif dan utuh tentang studi Islam dan cabang-cabang ilmu yang dapat dikembangkan di dalamnya, yakni Islam ditinjau dari sudut sejarah, politik, filsafat, sufisme, teologi, pranata dan sebagainya.⁵⁰ Tentu saja buku ini bisa dipergunakan sebagai suatu pengantar yang sangat baik dalam studi Islam. Adapun kelebihan dari buku yang disebutkan belakangan, adalah isinya yang menerangkan bahwa ilmu yang dikembangkan dalam Studi Islam itu tidaklah statis tetapi terus berkembang

⁴⁹ Konsep *tafsir bi al-ma'tsur* dan *asbab an-nuzul*, misalnya, dianggap asing ketika orang berbicara mengenai hermeneutika; meski dua term itu tidak persis sama, tetapi sebenarnya berkaitan erat. Begitu pula konsep sistem *isnad* atau *rijal al-hadits*, keduanya dianggap sama sekali tidak ada kaitannya dengan konsep historisitas dan historiografi. Konsep *jami'* dan *mani'* dalam *mantiq* dianggap asing dalam logika berfikir induksi dan deduksi. Dan juga konsep dalam studi matan dalam hadis betul-betul dianggap asing dari konsep studi naskah atau filologi, yang sudah barang tentu hal demikian itu tidak bisa dibenarkan. Lihat, Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam*, 2-3.

⁵⁰ Baca, Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I dan II (Jakarta: UI-Press, 1982).

sehingga bersifat dinamis. Perkembangan itu menjadi penting mengingat suatu ilmu itu patut dipelajari kalau ilmu itu berkembang.

Sungguh pun matakuliah *Dirasah Islamiyah* secara ideal dimaksudkan untuk sebagai pengantar dalam Studi Islam dengan cakupan pada “isi” sebagai pengantar dan yang sekaligus mengandung unsur metodologi, namun dalam kenyataannya, merujuk pendapat Atha’ Mudzhar, masih lebih menekankan pada “isi” studi Islam dan kurang memberikan perhatian pada aspek atau dimensi metodologinya.⁵¹ Itulah sebabnya ketika Program Magister Studi Islam mulai dikembangkan di perguruan-perguruan tinggi Islam swasta sejak tahun 1996, dirasakan pentingnya mengembangkan matakuliah Pendekatan Studi Islam. Gagasan ini kemudian berkembang juga untuk program S1. Oleh karena itu ketika kurikulum tahun 1995 disempurnakan pada tahun 1997 dengan Surat Keputusan Menteri Agama Nomor 383 tahun 1997, di dalamnya mulai ditetapkan matakuliah baru studi Islam dengan nama Metodologi Studi Islam (MSI). Pada lampiran SK menteri tersebut diberikan sebuah catatan bahwa materi untuk matakuliah baru itu dikembangkan dari matakuliah *Dirasah Islamiyah*. Dan tentu saja, melihat nama dan latar belakang kemunculannya, matakuliah Metodologi Studi Islam memberikan penekanan kuat pada aspek metodologi atau pendekatan dalam studi Islam.

Fenomena lain terkait dengan studi Islam pada dekade 1980-an adalah, publikasi tentang studi dan penelitian agama memang bisa dihitung dengan jari. Tentu, penyebab yang paling utama adalah keterbatasan sumber daya manusia. Pada dekade itu, ilmuwan atau intelektual yang menaruh perhatian pada kajian fenomena keagamaan belum begitu banyak. Nam-nama ilmuwan atau intelektual yang dipandang memiliki keahlian di bidang gstudi dan penelitian agama berkisar “orang-orang itu saja” seperti Mukti Ali, Matullada, Taufik Abdullah, Deliar Noer, dan belakangan muncul Musliem Abdurrahman dan Djohan Effendi. Tidak aneh jika publikasi di bidang yang kerint itu segera disambut dengan antusias, dan juga gugatan yang menandakan kekurangpahaman terhadap penelitian agama. Ihwal gugatan ini diceritakan

⁵¹ Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam*, 3-4.

oleh Taufik Abdullah ketika memberikan kata pengantar buku *Metodologi Penelitian: Sebuah Pengantar*, diterbitkan oleh Tiara Wacana. Mengutip sebuah hikayat yang ia sebut tidak lebih sebagai legenda modern, Taufik Abdullah menceritakan tentang seorang ulama yang mengungkapkan keheranannya terhadap kegiatan penelitian agama, “baru sekali ini saya mendengar agama diteliti”,⁵² kata ulama seperti dituturkan Taufik Abdullah.

Semenjak tahun 1990-an, telah terjadi perubahan penting bila dibandingkan dengan tahun 1980-an. Cerita seperti disampaikan oleh Taufik Abdullah seperti tidak terdengar lagi. Kalau toh masih ada yang mengatakan, mungkin tidak lagi terdengar keras. Artinya, kegiatan penelitian agama dinilai sebagai kewajaran untuk tidak mengatakan keharusan akademik. Apalagi objek yang diteliti lebih banyak berkaitan dengan dimensi sosial agama, bukan doktrin agama yang memang terbungkus rapat dengan kredo. Lebih-lebih penelitian terhadap dimensi sosial agama, atau agama sebagai realitas sosial, sama sekali tidak bertendensi mempersoalkan, apalagi menggugat terhadap apa yang telah menjadi kredo semua masyarakat agama. Jika penelitian agama menaruh perhatian terhadap doktrin, maka yang ditelaah tentu bukan masalah benar atau tidaknya, melainkan tertuju pada implikasi doktrin terhadap perilaku orang yang memahaminya. Inilah yang disebut dengan dimensi sosial agama, atau *consequential dimentions* dalam pandangan C.Y. Glock dan R. Stark. Dalam konteks ini nama Riaz Hasan, peneliti masyarakat Islam Indonesia dari Finders University, Adelaide, Australia, penting disebutkan, karena setidaknya sudah ada dua hasil penelitiannya yang sudah terbit di Indonesia. Buku pertama adalah, *Islam: Dari Konservatisme sampai Fundamentalisme*, yang diterbitkan oleh Rajawali pada 1985. Sedangkan buku kedua masih relatif baru, berjudul *Keragaman Iman: Studi Komparatif Masyarakat Muslim*, yang juga diterbitkan oleh Rajawali pada 2006. Riaz Hassan perlu disebut di sini sekedar untuk memberikan contoh peneliti yang menaruh perhatian pada fenomena *consequential dimentions*. Pada buku yang disebut terakhir, Riaz Hassan

⁵² Taufik Abdullah, “Kata Pengantar”, dalam Abdullah dan Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama*, xi.

menyebut salah satu aspek yang diteliti pada masyarakat Islam (Islam, Pakistan, Kazakhstan, dan Mesir), yakni *consequential dimentions*.

Selain perubahan pada cara pandang masyarakat yang tidak lagi mempersoalkan penelitian agama, penting disebut perkembangan lain yang lebih menjanjikan terhadap perkembangan tradisi penelitian agama di tanah air. Berbeda dengan 1980-an, semenjak hamper dua dekade terakhir ini, publikasi yang menyajikan pembahasan tentang agama cukup melimpah, baik dalam versi terjemahan, maupun yang ditulis oleh orang Indonesia sendiri.⁵³ Semua publikasi ini menjadi petunjuk penting bahwa kajian penelitian agama tidak lagi berada di lahan yang kering. Belum lagi kalau kita menelusuri publikasi yang memuat hasil penelitian terutama tentang masyarakat Islam di Indonesia. Perkembangan ini sepatutnya disambut gembira karena merupakan pertanda terjadinya peningkatan kemampuan akademik orang-orang Indonesia dalam menelaah pelbagai fenomena yang berkembang terutama di kalangan Islam di tanah air.

3. Sejarah Studi Islam di dunia Barat;

Yang dimaksudkan dengan studi Islam di dunia Barat lebih menunjuk pada kalangan *outsider* sebagai subjek studi Islam, yakni para orientalis, dan kadangkala disebut sebagai *islamists*. Tradisi kajian keislaman oleh sarjana Barat berakar pada sejarah yang sangat panjang paling tidak sejauh hubungan Kristen dengan Islam. Tidak bisa dielakkan bahwa sebab utama dari pertumbuhan kajian keislaman itu adalah karena alasan teologis untuk menunjukkan dan mempertahankan keabsahan ajaran Kristen, disbanding dengan Islam. Bagi kalangan missionaris Kristen, hasil kajian keislaman itu dipergunakan untuk mengefektifkan kerja-kerja mereka dalam agenda penyebaran agama Kristen khususnya di wilayah-wilayah yang didominasi oleh Islam. Dan kemudian sebelum menjadi lapangan kajian dan disiplin akademik, tradisi kajian keislaman itu lebih bersifat politik dalam usaha mempertahankan dominasi

⁵³ Dalam konteks ini bila dilakukan identifikasi tidak kurang dari 16 buah judul buku studi agama.

Barat atas bangsa dan wilayah Islam.⁵⁴ Dengan demikian dapat ditegaskan, sebelum menjadikan Islam sebagai sasaran kajian akademik, pengkajian para sarjana Barat, terutama Orientalis, terhadap Islam lebih dilatar belakangi oleh dua hal, yaitu: *Pertama*, adalah motif keagamaan, yang biasa disitilahkan dengan motif teologis. Barat yang di satu sisi mewakili Kristen memandang Islam sebagai agama yang semenjak awal menentang doktrin-doktrinnya. Islam yang salah satu missinya, khususnya dalam kaitan dengan dimensi—meminjam istilah filsafat perennial— *form* atau bentuk (*shurah*) agama yakni syari'at,⁵⁵ menyempurnakan agama samawi sebelumnya tentu saja banyak memberikan koreksi terhadap agama itu. Itulah sebabnya maka Islam dianggap “menabur angin” dan lalu “menuai badai” perseteruan dengan Kristen. Bahkan lebih ekstrem lagi, dikatakan bahwa perseteruan itu sejak sebelum Islam datang. Thomsd Right, misalnya, penulis buku *Early Christianity in Arabia*, mensinyalir perseteruan antara Islam dengan Kristen terjadi sejak balatentara Kristen pimpinan Raja Abrahah melakukan penyerangan Ka'bah dua bulan sebelum Nabi Muhammad saw lahir. Di situ tentara Abrahah kalah telak dan bahkan tewas. Kalau saja tentara itu tidak kalah mungkin seluruh jazirah itu berada di tangan Kristen, dan tanda salib sudah terpampang di Ka'bah. Muhammad pun mungkin mati sebagai pendeta.⁵⁶ Jika penjelasan Right itu benar, maka bearti orang Kristen sendiri telah lama menentang millah nabi Ibrahim, sebab ketika mereka menyerang Ka'bah, mereka bukan sedang menyerang Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw, melainkan menyerang Ka'bah yang merupakan Khazanah *millah* Ibrahim, Bapak agama tauhid itu. Jadi motif orientalis adalah keagamaan, dan berkaitan dengan Kristen dan missionarisme. *Kedua*, motif politik. Islam bagi Barat adalah peradaban yang di masa lalu telah tersebar dan menguasai peradaban dunia

⁵⁴ Affandi Mochtar, *Tradisi Kajian Islam Modern, Survey Akademik Studi Islam di Belanda* (Yogyakarta: SUKA Press, 2011), 15.

⁵⁵ Dalam filsafat perennial dalam setiap agama, tentu termasuk Islam, dikatakan bahwa setiap agama memiliki dimensi substansi dan bentuk. Dalam agama Islam, substansi Islam adalah tauhid, sedangkan form atau bentuk Islam menunjuk pada syari'at. Lihat, Komaruddin Hidayat dan Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta: Paramadina, 1995), 54-55.

⁵⁶ Lihat, Pengantar, 4.

dengan begitu cepat. Barat sebagai peradaban yang baru bangkit dari kegelapan melihat Islam sebagai ancaman langsung yang besar bagi kekuatan politik dan agama mereka. Barat sadar benar bahwa Islam bukan hanya sekedar istana-istana megah, bala tentara yang gagah berani, atau bangunan-bangunan monumental, melainkan merupakan peradaban yang memiliki khazanah dan tradisi ilmu pengetahuan yang tinggi. Oleh karena itu mereka perlu merebut khazanah ini untuk kemajuan mereka dan sekaligus untuk menaklukkan Islam. Sudah tentu itu semua dilakukan dengan cara-cara yang tidak fair. Motif politik ini kemudian berkembang menjadi motif bisnis atau perdagangan yang kemudian menjadi kolonialisme. Dilihat dari sejarahnya, akar-akar pertubuhan dan perkembangan kajian keislaman ala Barat dapat diidentifikasi ke dalam tiga tahapan, yaitu: (1) tahap teologis; (2) tahap politis; dan (3) tahap sanintifik.⁵⁷

Tahap teologis dapat dilacak masa awal Islam di mana kedatangan dan penyebarannya mengandung reaksi kalangan pemeluk agama lain, termasuk Kristen, yang sudah berkembang lebih dahulu di kalangan bangsa Arab. Barangkali reaksi dan kajian keislaman dari kalangan Kristen pada abad pertama perkembangan Islam tercermin dalam pandangan seseorang Teolog Kristen St. John dari Damaskus. Tokoh ini mempelajari Islam baik dari al-Qur'an maupun sumber-sumber lain dengan didukung oleh kemampuannya dalam bahasa Arab dan bahasa Yunani. Semua karyanya merupakan bagian dari polemik teologis, dan tidak satu pun yang bersifat perdebatan politik. Usahanya dimungkin karena kekuasaan Islam pada masanya dipegang oleh Bani Umayyah yang memang memberikan tempat terbuka bagi perdebatan atau polemik teologis.

Kajian keislaman St. John memperlihatkan sikap teologisnya sebagai seorang Kristen yang menganggap Islam sebagai ajaran murtad. Dilaporkan bahwa dalam karyanya *The Ount of Kenowledge*, John, sebagaimana dinukil oleh Affandi Mochtar, menganggap Islam sebagai:

⁵⁷ Mochtar, *Tradisi Kajian Islam Modern*, 15.

Agama yang mengandung seribu satu murtad. Ia sejalan dengan Kristen dalam hal kepercayaan kepada Tuhan yang Esa, tidak diciptakan dan abadi, yang membuat semua hal konkrit (*visible*) dan abstrak (*unvisible*). Tetapi ia (Islam) menolak ajaran Kristen tertentu yang esensial bahwa Yesus bersifat suci dan bahwa ia disalib (*crucified*).... Di sisi lain Islam menyatakan ajaran-ajaran yang tidak bisa diterima oleh Kristen: bahwa Muhammad adalah Nabi dan inti dari para Nabi, dan bahwa al-Qur'an adalah kalam Tuhan yang diturunkan kepadanya (Muhammad) dari langit.⁵⁸

Dalam karyanya yang lain, *Disputation Between a Saracen and a Christian*, John juga menunjukkan sikap teologisnya yang tidak mengakui elemen-elemen nabi Muhammad. Karakter teologis dari kajian keislaman oleh kalangan Kristen sebagaimana diwakili oleh St. John masih tetap kuat hingga beberapa abad kemudian. Menderita kejatuhan dan kemunduran peradaban yang hamper total, kalangan gereja mengingkari ajaran Islam dengan tanpa pengetahuan yang cukup. Agaknya baru pada abad ke-12 M usaha kajian keislaman yang lebih serius dilakukan, dengan tujuan missionaries, dan sekaligus merupakan bagian dari permulaan periode Perang Suci. Dalam hal ini, kajian keislaman mulai dikombinasikan dengan tujuan politik untuk menghadapi peradaban Islam. Richard C. Martin, sebagaimana dirujuk oleh Mochtar Affandi menyampaikan bahwa, "Perang Suci dan penerjemahan al-Qur'an dan teks-teks Muslim lainnya kedua-duanya merupakan langkah serangan terhadap peradaban Islam yang berada di perbatasan bagian selatan dan bagian timur wilayah Kristen Barat".⁵⁹

Tokoh yang biasa disebut dalam periode ini adalah Peter the Verenable (1094-1156 M) yang dilaporkan banyak membuat prakarsa tentang kajian keislaman. Di bawah dukungannya, misalnya, Robert of Ketton menerjemahkan teks-teks al-Qur'an, hadis, sejarah Nabi, dan manuskrip-manuskrip Arab lain. Kajian keislaman pada periode ini, meskipun tetap bersifat teologis, dalam beberapa hal bersifat kritis terhadap kajian keislaman terdahulu, khususnya kajian yang banyak mengandung kesalahan mengenai sejarah Muhammad. Peter termasuk tokoh yang mengancam perang dan

⁵⁸ Lihat, Mochtar, *Tradisi Kajian Islam Modern*, 16.

⁵⁹ Mochtar, *Tradisi Kajian Islam Modern*, 17.

pembunuhan yang mengatasnamakan Kristen. Dalam suratnya kepada para pemimpin Perang Salib, Peter meyakinkan bahwa apa yang dilakukannya adalah semata-mata demi Gereja, dan Kristen pasti dapat menang atas Islam.⁶⁰ Tokoh lain yang dipandang penting dalam kajian keislaman periode ini adalah St. Thomas Aquines, yang tidak lagi mengklasifikasikan Islam, dalam perspektif Kristen, ke dalam kelompok ajaran Murtaad, tetapi ke dalam ajaran kafir—sebuah kategori yang lebih lunak meskipun sudah barang pasti tetap menyakitkan ummat pemeluknya.⁶¹

Perhatian kalangan Kristen terhadap Islam pada abad ke-12 M hingga periode Reformasi Eropa menunjukkan sedikit perubahan dalam memperkenalkan kajian keislaman yang lebih *genuine*. Terlepas dari pandangan teologis yang secara umum menggambarkan keburukan Islam, kalangan Kristen mulai menemukan dimensi lain dari peradaban Islam. Dilaporkan bahwa memasuki abad ke-13 M karya-karya saintifik Islam diterjemahkan dan disirkulasikan secara luas di kalangan Bangsa Eropa. Karya filosof Muslim (filsuf) Ibn Sina (w. 1037 M) adalah diantara karya-karya yang menampilkan dimensi filosofis dan saintifik dalam Islam, dan menjadi rujukan dalam kajian-kajian di Barat.

Pada masa-masa berikutnya khususnya sejak abad ke-16 M, kajian keislaman diwarnai oleh situasi politik yang sangat kompleks sebagai konsekuensi dari gerakan reformasi di Eropa sendiri. Di samping Islam yang tetap menjadi ancaman, kalangan Kristen sendiri jatuh ke dalam kontroversi mengenai hakikat dari kewahyuan Kristen dan Gereja yang dihubungkan dengan superioritas akal manusia. Dalam situasi seperti ini, masalah teologis Islam tidak menjadi bahan perhatian utama, karena dipandang tidak terlalu relevan dengan polemic yang mereka hadapi. Dalam tulisan-tulisan kalangan Kristen tentang Islam, mereka tidak terlalu mempersoalkan kesalahan agama ini, tetapi menjadikannya sebagai perantara dan argument untuk saling menyalahkan di antara mereka sendiri. Tulisan-tulisan Marthin Luther,

⁶⁰ Mochtar, *Tradisi Kajian Islam Modern*, 17.

⁶¹ Mochtar, *Tradisi Kajian Islam Modern*, 18.

misalnya, memang menyudutkan Islam dan kekuasaan Bani Utsmaniah sebagai gerakan pengacau anti Kristen. Tetapi diakuinya juga bahwa gerakan itu bukanlah pengacau yang sebenarnya. “Paus dan pasukan Turki adalah dua musuh utama bagi Kristen dan Gereja Suci, dan jika pasukan Turki menjadi badan dari gerakan anti-Kristen, maka Paus adalah kepalanya”.⁶²

Polemik di antara mereka terus berlangsung dan mewarnai cara kalangan Kristen dalam memandang Islam. Dalam periode ini paling tidak Islam tidak lagi dianggap sebagai satu-satunya ajaran yang berbahaya. Pada menjelang akhir abad ke-16 M, William Rainolds, seorang tokoh Katholik menulis *Calvino-Turcisms*, yang antara lain menyebutkan bahwa “keduanya (Turcism Islam dan Calvino Protestan) berusaha untuk menghancurkan keimanan Kristen, keduanya menolak kesucian Kristus, bukan saja pseudo-Gospal tidak lebih baripada al-Qur’an yang diajarkan Muhammad, tetapi dalam banyak hal ia *wickeder* dan *more repulsive*”.⁶³ Merespon pernyataan ini, seorang tokoh Protestan, Mathew Surcliffe, menulis *De Turco Papismo*—yang menggunakan Islam sebagai titik perbandingan untuk menyerang Katolik (papisme).

Sekitar satu abad kemudian, Humphrey Prideaux, salah seorang sarjana bahasa Arab pertama di Inggris membela ajaran Kristen Katolik dengan jalan memperbandingkannya dengan Islam. Sebagai reaksi atas gerakan reformasi, tulisan Prideaux, dengan penuh emosional, dia menyerang kalangan reformis yang hanya ingin mengakui Kristen dalam batas “prinsip-prinsip umum dari agama dan akal yang alamiah”. Ia meyakinkan bahwa dengan hanya berpegang pada batas-batas agama yang rasional, “kita tidak dapat mencapai derajat yang lebih tinggi. Kristen adalah agama yang begitu luhur sehingga kita harus menemukan asal-usulnya di tempat lain—di luar batas-batas akal.”⁶⁴

Apa yang dikemukakan dalam beberapa alinea terdahulu, sudah barang pasti bukanlah penjelasan yang cukup detail tentang sikap kalangan Kristen terhadap Islam pada masa-masa awal yang menjadi salah satu akar bagi pertumbuhan dan perkembangan Islamic Studies ala Barat Modern. Namun

⁶² Mochtar, *Tradisi Kajian Islam Modern*, 19.

⁶³ Mochtar, *Tradisi Kajian Islam Modern*, 19.

⁶⁴ Mochtar, *Tradisi Kajian Islam Modern*, 20.

demikian, dari penggalan-penggalan laporan di atas dapat dibuktikan dengan mudah bahwa faktor teologis sangat kuat mewarnai sikap kalangan Kristen itu. Dalam setiap karya yang dikerjakan oleh mereka, hingga abad ke-18 M, baik dalam bentuk penerjemahan maupun laporan perjalanan, terdapat petunjuk yang kuat bahwa penyebaran Islam yang begitu cepat tidak saja membawa implikasi padaperluasan wilayah kekuasaan bangsa-bangsa Arab Islam. Lebih dari itu, kalangan Kristen sejak awal sudah mengkhawatirkan akan adanya konversi para pemeluk ajarannya ke dalam Islam. Melakukan polemic teologis agaknya dipandang sebagai cara yang paling fundamental untuk mengamankan dan memenangkan ajaran Kristen atas ajaran Islam.

Memasuki abad ke-19 M, sikap kalangan Kristen terhadap Islam mulai dihubungkan dengan kesesuaian agama itu untuk menjawab kecenderungan rasional yang berkat reformasi telah menandai masyarakat Barat Modern. Kajian-kajian tentang Islam mulai menggunakan paradigma rasional, sebagaimana dilakukan Ernest Renan pada tahun 1883 M, misalnya, dengan menerbitkan karyanya tentang Islam dan ilmu pengetahuan. Sudah bisa diduga bahwa kajiannya yang mengambil pengalaman masyarakat Timur dan Afrika membuktikan bahwa Islam tidak bisa bertemu dengan ilmu pengetahuan. Dalam perkembangan yang tidak lama kemudian, kajian Islam juga dihadapkan pada kemajuan yang diukur dengan standar social dan ekonomi modern.⁶⁵ Lord Cromer dalam *Modern Egypt* mengungkapkan kajiannya, sebagaimana dilaporkan Hourani, bahwa:

Sebagai agama, Islam adalah ajaran monoteisme yang luhur, tetapi sebagai sebuah sistem sosial, Islam telah gagal secara total. Islam membiarkan wanita dalam posisi serba rendah. Ia menyatukan agama dan hukum ke dalam system yang tidak bisa dipisahkan dan tidak bisa diubah, sehingga tidak ada elastisitas terhadap system social Islam mengizinkan perbudakan dan secara umum cenderung tidak toleran dengan agama lain. Islam tidak merangsang pengembangan kekuatan berfikir rasional. Dengan demikian, kaum muslimin tidak memiliki harapan untuk mengatur diri atau memperbaharui mereka sendiri.⁶⁶

⁶⁵ Mochtar, *Tradisi Kajian Islam Modern*, 21.

⁶⁶ Mochtar, *Tradisi Kajian Islam Modern*, 21-22.

Kecenderungan untuk menghadapkan Islam pada perkembangan sosial, politik, ekonomi dan budaya agaknya merupakan cara kuat dari kajian keislaman pada masa-masa awal periode modern. Hal ini berkembang bersamaan dengan semakin luasnya para sarjana Barat untuk memasuki wilayah-wilayah Islam sebagai bagian dari kepentingan politik kolonial. Sebagaimana tercatat dalam sejarah, mulai fase in kekuasaan Islam mengalami penurunan yang drastic menyusul jatuhnya Khalifah bai Utsmaniah, sehingga hamper seluruh kekuasaan Islam berada dalam control pemerintahan bangsa-bangsa Barat seperti Inggris, Belanda, Perancis, Spanyol, Italia dan Jerman. Untuk menjaga dan menenangkan kepentingan politiknya di wilayah-wilayah Timur, mereka menjadikan tradisi kajian masalah-masalah ketimuran (oriental studies atau orientalisme) sebagai instrument yang sangat penting. Dalam konteks yang terakhir inilah kajian-kajian keislaman pada fase ini dilakukan karena kenyataan bahwa sebagian besar dari bangsa-bangsa Timur yang mengalami penjajahan pada awalnya merupakan bagian dari kekuasaan Islam, mulai dari wilayah-wilayah Afrika, Arab, Asia Tengah, Asia Selatan, sampai dengan Asia Tenggara.

Perhatian utama orientalisme sebenarnya tidak terbatas pada masalah-masalah keislaman, tetapi pada seluruh masalah-masalah ketimuran, khususnya di wilayah Asia. Ia pada awalnya adalah kajian kritis filosofis terhadap teks-teks dari kebudayaan Asia—kajian ini pada awalnya menandai semangat Pencerahan Eropa. Orientalisme kemudian membawa konsekuensi pada semangat bangsa ini untuk menjelajahi dunia-dunia Timur, khususnya dalam bidang seni, kesusasteraan dan music. Implikasi lebih lanjut dari orientalisme ini tidak bisa dihindari mengarah pada kepentingan imperialism Eropa atas kawasan-kawasan lain, Asia dan Afrika.

Untuk tujuan-tujuan di atas, kemudian orientalisme dibangun dengan mengembangkan kajian-kajian bahasa dan peradaban Asia yang secara institusional sudah dimulai pada tahun 1795 di Paris. Sekitar sepuluh tahun kemudian terbit sebuah karya yang terdiri dari 23 jilid dan dipandang sebagai pedoman dasar yang sistematis untuk kajian sejarah dan kebudayaan bangsa-

bangsa Muslim. Melalui kerja intensif yang dilakukan lembaga ini, tradisi filologis, yang menjadi instrument utama orientalisme, dianggap sangat penting dan dianggap sebagai ilmu kebudayaan umat manusia. Di antara tokoh-tokoh yang terkenal dalam proses pembentukan dan pengembangan orientalisme ini antara lain adalah Armand-Pierre Caussin de Perceval (1795-1871), Etienne Quatremere (1782-1857), dan Leone Caetani (1869-1935). Selain itu, beberapa jurnal juga dianggap sangat membantu dalam pengembangan orientalisme, seperti *The Journal of the Royal Asiatic Society* (1834) dan *Zeitschrift for ostindische morgenlandische Gesellschaft* (1845).

Mulai paruh pertama abad ke-20 M muncul para sarjana orientalis yang menghususkan perhatiannya pada kajian keislaman. Mereka menerbitkan karya-karya yang secara langsung memperlihatkan kajian ala orientalis tentang aspek-aspek fundamental dari agama dan peradaban Islam. Untuk menyebut beberapa nama yang terkenal, di antara para orientalis itu adalah Ignaz Goldziher (1850-1921), Christian Snouck Hurgronje (1857-1936), Karl Heinrich Becker (1876-1933), Carl Brockelmann (1868-1956), dan Duncan Black Macdonald (1892-1925). Pada waktu yang bersamaan muncul pula penerbitan jurnal dengan Louis Massignon (1883-1962) sebagai penanggung jawab editingnya.