

Dekonstruksi Orientalisme (Telaah atas Pemikiran Leonard Binder)

Akhmad Muzakki

Dosen Fak. Humaniora dan Budaya Universitas Islam Negeri (UIN) Malang

Abstrak

Ortodox Moslems considered orientalism as a conflict between kafir and mukmin which was sharpened by various tendencies. They appraised, Nurcholis said, because there are three prejudice roots of the West to Islam which caused the emerge of negative stigma that are the prejudices on religious, socio-politic and culture understandings. Or, as stated by Hasan Hanafi, orientalism saw "ego" (East) through "the other". West took apart as "ego" which became the subject and considered non-West as "the other" which became the object. As a consequence of its position as the subject examiner, superiority complexity in the European "ego" aroused. Because of its position as the examined object the inferiority complexity in "the other" non Europe emerge as well. In contrast to Foucault, he said that orientalism is a discourse. Islam is also understood by Moslem as a discourse. Basically, orientalism is an effort to articulate an interpretation of Islam. Therefore, according to orientalism Islam is universal and can not be given a single interpretation. As stated in the deconstruction theory which views that a language does not have an exact, particular, constant meaning, however, it tries to get the contradictory and ironical meaning. Hence, because orientalist understand Islam as a phenomenon, Islam universal depends on culture in which it is manifested.

A. Pengantar

Dewasa ini wacana sekularisme kurang mendapat sambutan hangat dan cenderung diabaikan sebagai basis ideologi bagi liberalisme politik di Timur Tengah. Karena itu, kehadiran liberalisme Islam mempunyai peran penting di mana liberalisme politik di Timur Tengah akan berhasil sebagai ideologi bilamana keduanya menjalin dialektika.

Binder, dalam “Islam Liberal” berusaha menyusun paradigma dalam menelaah kebangkitan Islam, dan sekaligus mempertanyakan landasan ilmiahnya mengenai perkembangan politik di Timur Tengah. Sebab fenomena di Timur Tengah pada masa kini berupa munculnya negara borjuis dan berkembangnya kapitalisme yang secara bertahap berimplikasi terhadap politik internasional. Sementara implikasi politis internal dari proses ini, yaitu teori pembangunan liberal dan budaya yang melatarbelakangi munculnya orientalisme disalahtafsirkan. Sebab itu, pemahaman yang bersifat ontologis maupun epistemologis merupakan landasan yang krusial bagi liberalisme politik Timur Tengah.

Hampir di seluruh dunia Islam, istilah orientalisme dan kaum orientalis terasosiasikan dengan bentuk persepsi yang negatif terhadap Islam dan kaum muslim. Dalam perkembangan dunia Islam seperti nampak sekarang ini, yang antara lain ditandai oleh adanya kekecewaan yang sangat pahit kepada dunia Barat berhubung dengan perlakuannya yang tidak adil kepada Islam. Karena orientalisme, seperti juga antropologi tumbuh dari dorongan keinginan tahu orang-orang Barat tentang pola budaya Timur untuk mendapatkan cara terbaik mengalihkan penduduknya ke agama mereka, maka sulit sekali melepaskan orientalisme dari konotasinya yang negatif dan berbau kolonial. Keadaan ini semakin diperburuk oleh kenyataan bahwa orientalisme lebih berarti studi orang Barat tentang Islam dari pada tentang lainnya, meskipun asal artinya ialah studi tentang budaya timur pada umumnya.¹

Dari deskripsi di atas, tulisan ini berusaha mengungkap orientalisme dalam pandangan Islam? Juga dengan kritik Said terhadap orientalisme? Dan pada bagian akhir akan dipaparkan dekonstruksi orientalisme dalam perspektif teori semiotika Jacques Derrida. Permasalahan ini penulis klasifikasi setelah mereview karya Leonard Binder, khususnya bab III, “Dekonstruksi Orientalisme” dalam *Islam Liberal*.

B. Orientalisme dalam Pandangan Islam

Mengutip Joesoef Sou'yb, orientalisme dalam pengertian sempit ialah kegiatan penyelidikan ahli Ketimuran di Barat tentang agama-agama di Timur, khususnya agama Islam. Kegiatan ini telah berlangsung lama secara sporadik, tetapi baru memperlihatkan intensitasnya secara luar biasa sejak abad ke-19 M. Pandangan terhadap agama Islam ini berbeda-beda sesuai dengan sikap mental kaum orientalis itu sendiri.² Dalam penilaian muslim ortodoks, orientalisme dianggap sebagai konflik antara orang kafir dengan orang beriman yang diperuncing dengan berbagai macam motivasi, seperti motivasi agama, politik, dan budaya.

Pandangan di atas berbeda dengan pembela tradisi Islam yang pada umumnya sadar akan fakta, bahwa Islam muncul dalam konteks sejarah dan memandang bahwa dirinya berkaitan dengan kepercayaan lain serta dengan peristiwa-peristiwa di dunia. Dengan demikian, dalam wacana Islam, atau dalam naskah suci terdapat bentuk dialog dengan sistem keagamaan lain, termasuk juga dengan orientalis. Mengutip Isma'il, Nadjib mengatakan, sejak orang-orang Eropa pertama, yang terdiri dari golongan agama dan pendeta Katholik pergi belajar agama Islam dan ilmu pengetahuan Islam di Andalusia mereka kurang tepat jika dikategorikan sebagai kaum orientalis. Sebab menurut Nadjib, orientalis ialah orang yang ahli tentang soal-soal Timur, yakni segala sesuatu mengenai negeri-negeri Timur, terutama negeri Arab dan Islam.³ Jadi, kalau ada orang Barat mempelajari Islam maka ia tidak dapat disebut orientalis, karena yang dipelajari bukan masalah-masalah negerinya. Pendapat ini nampaknya positif memandang kaum orientalis dengan segala aktivitas yang mereka lakukan. Dalam arti, kegiatan mereka tidak selalu diidentikkan dengan usaha untuk "merusak" citra Islam dan kaum muslim pada umumnya.

Kembali ke pandangan yang serba negatif tentang orientalisme, mengutip Nurholis Madjid, ada tiga akar prasangka Barat kepada Islam yang kemudian memantul dalam berbagai tulisan dan ulasan kaum orientalis terhadap agama Islam dan kaum muslim. *Pertama*, tingkat paham keagamaan. Meskipun agama Islam sendiri mengajarkan tentang dirinya sebagai kelanjutan dan perkembangan agama Kristen, namun kaum Kristen sendiri tidak dapat menerimanya, dan tetap memandang Islam sebagai agama yang sama sekali baru dan tampil sebagai tantangan kepada Kristen.

Kedua, tingkat sosial-politik. Hampir seluruh kawasan Islam Timur Tengah sekarang ini, kecuali Jazirah Arabia dan Iran, adalah bekas kawasan Kristen, bahkan pusat perkembangan agama itu pada masanya yang paling menentukan. Kemudian ekspansi sosial-politik ini masih diteruskan sehingga mencapai Spanyol, dan kemudian Eropa Timur. Dan *ketiga*, tingkat budaya. Budaya Barat adalah kelanjutan budaya Yunani-Romawi. Meskipun orang Barat sekarang ini beragama Kristen, namun kekristenan mereka disebut “Kristen Barat” yang dikontraskan dengan “Kristen Timur”. Kristen Barat adalah Kristen yang telah banyak kehilangan keaslian akar budaya Semitiknya, sebab telah di-Barat-kan. Jadi konfrontasi Islam dengan Barat dapat ditafsirkan sebagai konfrontasi antara dua pola budaya. Sementara hubungan Islam dengan “kristen Timur” sepanjang sejarah berlangsung cukup lancar dan penuh toleransi (karena berasal dari budaya yang relatif sama). Hal ini tidak seperti hubungan Islam dengan Kristen Barat yang penuh rasa permusuhan dan kebencian.⁴

Juga seperti pendapat Maryam Jamilah, ia mengatakan, bahwa orientalisme memang bukan kajian yang obyektif, dan tidak memihak kepada Islam maupun kebudayaannya. Usaha yang dilakukan bukan untuk mendapatkan hasil penelitian yang orisinal, melainkan rencana jahat yang terorganisir untuk menghasut generasi muda agar mereka memberontak terhadap agamanya. Selain itu, mereka mendeskreditkan semua warisan sejarah Islam dan kebudayaannya sebagai warisan yang tak berguna. Sasaran yang ingin dicapai adalah menciptakan pandangan yang keliru tentang Islam dengan cara menanamkan benih keraguan, sinisme dan skeptisisme.⁵

Orientalisme dalam arti luas pada dasarnya merupakan upaya untuk mengartikulasikan interpretasi tentang Islam. Orientalisme berpendapat, bahwa Islam itu universal, karena itu ia tidak bisa diberi tafsiran tunggal.⁶ Sementara dalam pandangan lain dinyatakan, bahwa orientalisme merupakan bentuk wacana otonom yang berhubungan dengan budaya dan masyarakat Barat, namun tidak bersangkutan paut dengan Islam. Pernyataan ini ditolak golongan orientalis, karena mereka berpendapat bahwa apa yang mereka lakukan adalah menjelaskan, menguraikan, atau menerangkan realita obyektif tentang Islam dengan cara mereka sendiri. Dalam Istilah Hassan Hanafi, orientalisme melihat *ego* (Timur) melalui *the other*. Orientalisme klasik lahir dan mencapai kematangannya dalam kekuatan ekspansi imperialisme Eropa yang mengumpulkan informasi sebanyak-

banyaknya tentang rakyat yang dijajah. Sejak itu, Barat mengambil peran sebagai *ego* yang menjadi subyek dan menganggap non-Barat sebagai *the other* yang menjadi obyek. Jadi, orientalisme lama adalah pandangan *ego* Eropa terhadap *the other* non-Eropa. 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.⁷

Said memuji Geertz,⁸ karena ia tidak sependapat bahwa Islam merupakan fenomena tunggal transhistoris yang diabadikan dalam naskah al-Qur'an. Geertz berargumen bahwa Islam memiliki bentuk dan penekanan yang khas sesuai dengan situasi sejarahnya. Islam bukanlah fenomena yang selalu sama dalam tiap konteks sejarah. Kondisi sejarah membimbing manusia untuk mamahami Islam terhadap dunia dengan cara yang sangat berbeda. Dalam sejarahnya, kaum muslim tidak terikat oleh apa yang tertulis dalam naskah al-Qur'an, namun mereka juga tidak secara bebas menafsirkan naskah itu sendiri sesuai dengan kecendrungan perseorangan. Kendati pada kenyataannya Islam bukanlah fenomena religius tunggal, sebagaimana diyakini kaum orientalis, agama itu tidak mengalami perubahan yang berlawanan dengan wacana antropologi.⁹

C. Kritik Said Terhadap Orientalisme

Munculnya dua bentuk wacana tentang Islam, (1) versi Barat, dan (2) versi Timur, Foucault menganggap bahwa keduanya bersifat ideologis, dalam arti kita dapat menentukan batasan sosial dari masing-masing. Dalam pandangan Foucault, orientalisme merupakan wacana. Islam dipahami kaum muslim juga sebagai wacana. Semua ilmu sosial dan ilmu pengetahuan tentang manusia merupakan wacana. Karena itu, Foucault menggunakan metode filsafat bahasa sebagai pisau analisisnya. Seperti ungkap Hassan Hanafi, sebagai reaksi atas kecendrungan historisitas dan positivisme yang mendominasi orientalisme, maka muncullah orientalisme baru yang berusaha menerapkan dan memanfaatkan metode ilmu humaniora. Orientalisme banyak bergulat dalam ilmu bahasa, sejarah, filsafat, ilmu jiwa, sosiologi, etika dan politik. Konsekuensi dari orientalisme baru ini akhirnya memasuki ranah linguistik, sebagai konsepsi dan metodologi yang tidak bisa dilepaskan.¹⁰

Kritik Said dalam menganalisis wacana orientalisme menyatakan, bahwa orientalisme bersifat ideologis. Said menunjukkan beberapa tema budaya dalam orientalisme, dan mengatakan bahwa tema-tema itu bukan hasil dari peristiwa di Timur Tengah melainkan pada kenyataannya merupakan wacana Barat.

Bagi said, wacana Barat ini secara faktual banyak kekeliruannya, yang tentu berbeda dengan wacana muslim, atau Timur Tengah mengenai budaya Islam.¹¹ Orientalisme merupakan fragmen dari wacana Barat yang telah mengalami proses transformasi menjadi disiplin ilmu. Para praktisinya menggunakan interpretasi yang komprehensif mengenai budaya secara keseluruhan. Sistem ini berpijak pada landasan epistemologi yang oleh Foucault dikritik sebagai kunci penafsiran. Orientalisme selanjutnya mengembangkan metode ini melalui analisis filologis dan historis.

Said menegaskan bahwa orientalisme hanyalah wacana ideologi, dan ia sendiri berusaha untuk membatalkan proses yang membuat wacana ini dipandang sebagai sebuah disiplin ilmu. Sebagaimana dalam pandangan Hassan Hanafi, orientalisme bukanlah ilmu murni yang menyingkap kebenaran, tetapi merupakan senjata di tangan negara-negara Barat untuk mengecilkan “aku” dan mendominasi “yang lain”.¹²

Kalau orientalisme sebagai wacana, mengutip Eriyanto, ada beberapa karakteristik penting yang tidak bisa dilepaskan dari sebuah analisis wacana. *Pertama*, wacana dipahami sebagai sebuah tindakan (*action*). Dengan pemahaman semacam ini mengasosiasikan wacana sebagai bentuk interaksi. *Kedua*, wacana mempertimbangkan adanya konteks berupa latar, situasi, peristiwa dan kondisi. Wacana di sini dipandang diproduksi, dimengerti dan dianalisis pada konteks tertentu. *Ketiga* historis, dalam arti menempatkan wacana dalam konteks sosial tertentu. Wacana tidak akan dapat dimengerti tanpa memahami konteks yang menyertainya. *Keempat*, mempertimbangkan elemen kekuasaan. Sebab, konsep kekuasaan merupakan salah satu kunci hubungan antara wacana dengan masyarakat. Dan *kelima*, ideologi sebagai konsep sentral dalam analisis wacana yang bersifat kritis.¹³

Ada satu pertanyaan yang dilontarkan Said, yaitu apakah orientalisme merupakan kekerasan, baik kekerasan terhadap kaum muslim atau kekerasan simbolis. Agaknya Said terseret ke posisi kebisuhan, ungkap Binder, dan Said sesungguhnya bermaksud untuk meredam dominasi wacana orientalisme dan

mereduksi dampaknya terhadap sekelompok masyarakat yang sebagian komunitasnya beragama. Dalam pandangan Binder, sangatlah benar bahwa wacana orientalis dan Barat secara umum menimbulkan dampak kekerasan di dunia Islam, dan demikian pula dampak wacana kekerasan di dunia Islam terhadap Barat.¹⁴ Berbeda dengan Maryam, ia menyatakan tidak semua orientalis itu buruk. Sejumlah pemikir besar di Barat telah menghabiskan umurnya untuk mengkaji Islam lantaran mereka jujur dan tertarik terhadap kajian-kajian Islam. Tanpa usaha mereka banyak di antara pengetahuan berharga dalam buku-buku Islam kuno akan hilang tanpa bekas, atau tidak terjamah orang muslim.¹⁵ Karena untuk mengetahui Muhammad sebagai rasul dan Islam sebagai agama kaum orientalis banyak melakukan penyelidikan ilmiah melalui karya-karya ulama terdahulu.

D. Dekonstruksi Orientalisme: Perspektif Semiotika Jacques Derrida

Cukup banyak kalangan intelektual yang tidak peduli terhadap klaim-klaim hermeneutika mutlak. Misalnya aliran strukturalis yang digagas Levi-strauss, di mana tesis utamanya mengatakan bahwa alam dunia dapat dipahami selama kita mampu mengungkap adanya keteraturan, struktur, pola sistematika kejadian, kata-kata, bahkan fenomena. Derrida mengungkapkan sikap kritisnya terhadap strukturalisme yang digagas Levi-strauss. Teori dekonstruksi yang dibangunnya menolak pandangan bahwa bahasa telah memiliki makna yang pasti, tertentu, dan konstan sebagaimana halnya pandangan strukturalisme klasik. Paham dekonstruksi tidak dimaksudkan untuk menegaskan makna sebagaimana halnya yang lazim dilakukan, melainkan justru untuk menemukan makna kontradiktifnya dan ironisnya. Pendekatan dekonstruksi ini bermaksud untuk melacak unsur-unsur *aporia*, yaitu berupa makna paradoksal, kontradiktif, dan ironi.¹⁶

Pembacaan dekonstruksi dipandang sebagai pembacaan kembar, *double reading*. Di satu pihak terdapat adanya makna yang ditawarkan, dan di lain pihak menerapkan prinsip dekonstruksi yang dapat dilacak adanya makna kontradiktif dan ironis. Kesemuanya itu menunjukkan bahwa setiap teks mengandung *aporia*, yaitu menggugurkan makna yang pasti ke dalam ketidakmenentuan. Tiap teks, menurut Derrida, akan mendekonstruksi dirinya sendiri, namun sekaligus juga didekonstruksi dan mendekonstruksi teks-teks lain.¹⁷

Berkaitan dengan semiotika, misalnya dalam semiotika struktural yang dikembangkan Saussure yang selalu mengandalkan kepada keabadian, kestabilan, dan kemantapan tanda, kode dan makna. Pendapat di atas berbeda dengan semiotika yang dikembangkan Derrida, sebagai salah seorang pemikir post-strukturalisme ia lebih mampu mengakomodasi dinamika, ketidakpastian dan gejala yang mencirikan budaya *chaos*. Bila pada semiotika konvensional yang ditekankan adalah proses signifikasi, yaitu memfungsikan tanda sebagai refleksi dari kode-kode sosial yang telah mapan, maka dalam semiotika post-strukturalisme yang ditekankan adalah proses signifikasi yang berupa sebuah proses penciptaan kreatif tanda dan kode yang tanpa batas dan tak terbatas.¹⁸

Bagi Derrida tidak ada perbedaan eksistensial di antara beberapa jenis literatur yang berlainan. Semuanya adalah naskah yang sama-sama memiliki ambiguitas fundamental yang merupakan akibat dari sifat bahasa itu sendiri. Bahasa juga memerlukan metafora yang dengan demikian menjadikan semua teks pada hakikatnya *ambigu*, atau menimbulkan pemahaman yang beraneka ragam.

Menurut Binder, maksud Derrida ini adalah untuk membebaskan naskah dari makna tunggal yang mungkin diberikan oleh budaya yang dominan, atau oleh struktur-struktur kelembagaan yang menetapkan bentuk-bentuk wacana. Karena itu, naskah akan terbebaskan manakala kita mampu memetik lebih dari satu makna darinya. Tugas pokok dekonstruksi adalah membebaskan naskah, mengembangkan ambiguitasnya, mengungkap makna yang terpendam, memunculkan kontradiksi internalnya. Ambiguitas, metafora, pergeseran makna, dan kesenjangan semantik merupakan ciri dari semua naskah¹⁹, termasuk naskah suci.

Masih ungkap Binder, mustahil untuk mempertimbangkan gagasan dekonstruksi ini tanpa mengaitkannya dengan gagasan mendasar dalam budaya kita sendiri, yaitu gagasan tentang naskah wahyu suci yang merupakan kalam Ilahi, atau kata-kata yang diilhami Kehendak Tuhan. Naskah-naskah Ilahiyah juga menetapkan konsep wacana fundamental, dan karenanya mengandung unsur-unsur wacana yang bermakna dan dapat dipahami. Derrida sangat meyakini, bahwa dengan membebaskan naskah berarti membebaskan manusia. Sedangkan Levi-Strauss berpegang pada pendapat bahwa pembebasan manusia diperlukan pelekangan naskah.

Meminjam teori semiotika Derrida, dalam proses signifikasi untuk menemukan makna Islam memang tidak mengenal petanda akhir. Karena itu, orientalisme menyatakan bahwa Islam itu universal, dan ia tidak bisa diberi tafsiran tunggal. Sebab, ungkap Derrida, makna bahasa tidak mempunyai rujukan final, dan makna itu akan berubah ketika pelakunya juga berubah. Dengan lain kata, makna selalu bersifat dinamis dan relasional. Karena itu rujukannya bersifat tidak terbatas.²⁰ Secara normatif Islam (al-Qur'an) adalah tunggal, namun ketika Islam dipahami sebagai fenomena maka Islam sangat universal bergantung pada budaya dan kultur setempat. Historisitas naskah bukan hanya berupa ruang dan waktu, tetapi penerima dan pembaca naskah beserta realitas sosio-historis yang melingkupi juga merupakan teks yang dapat menentukan fleksibilitas makna. Apabila naskah tersebut dipandang sebagai *parole* dalam model Saussure, maka perkembangan bahasa akan menggerakkan maknanya (Islam/teks-teks al-Qur'an) dari makna hakiki ke makna metafora.

Atau barangkali, orientalisme memandang Islam adalah seperti konsep yang digunakan Amin Abdullah, yaitu Islam normativitas dan Islam historisitas. Artinya, Islam tidak semata-mata terkait dengan ajaran wahyu, tetapi ia juga dapat dilihat dari sudut pemahaman dan interpretasi orang-perorang atau kelompok-perkelompok terhadap norma ajaran agama yang dipeluknya, serta model amalan dan praktek yang dilakukan dalam kehidupan sehari-hari. Pada umumnya, normativitas ajaran wahyu dibangun, diramu, dibakukan dan ditelaah lewat pendekatan doktrinal-teologis, sedangkan historisitas keberagaman manusia ditelaah lewat berbagai sudut pendekatan keilmuan sosial-keagamaan yang bersifat multi dan inter disiplinier, baik lewat pendekatan historis, filosofis, psikologis, kultural maupun antropologis.²¹ Islam dalam pandangan dekonstruksi orientalisme menimbulkan banyak pemahaman (universal) sesuai dengan konteks budaya dan tempat berpijak atau sudut pandang para orientalis. Karena mereka melakukan penyelidikan terhadap Islam yang dilihat dan yang diteliti adalah Islam ketika menjadi pemahaman seseorang atau kelompok tertentu (Islam historisitas). Maka wajar, kalau mereka mempunyai penilaian terhadap Islam bermacam-macam yang pada akhirnya pemahaman itu menjadi sebuah wacana yang menimbulkan polemik berkepanjangan.

E. Penutup

Orientalisme pada dasarnya merupakan upaya untuk mengartikulasikan interpretasi tentang Islam. Sebab itu, sebagian besar kaum muslim memandang negatif terhadap para orientalis karena penilaian mereka mengenai Islam tidak adil dan obyektif. Mereka mendeskriditkan semua warisan sejarah Islam dan kebudayaannya, yang kemudian melahirkan pandangan skeptisisme tentang Islam.

Bagi Sa'id, orientalisme merupakan bentuk wacana yang bersifat ideologis yang berhubungan dengan budaya dan masyarakat Barat, sehingga pemahaman tentang Islam sangat bervariasi. Sebagaimana dalam pandangan dekonstruksi orientalisme, bahwa Islam menimbulkan banyak pemahaman (universal) sesuai dengan konteks budaya dan sudut pandang. Karena para orientalis melakukan penyelidikan ketika Islam sudah menjadi pemahaman seseorang atau kelompok tertentu. Historisitas naskah (Islam) bukan hanya berupa ruang dan waktu, tetapi penerima dan pembaca beserta realitas sosio-historis yang melingkupi juga merupakan teks. Dengan demikian, "Islam" dalam pandangan orientalis memiliki makna universal, tidak tunggal.

Endnotes

- ¹ Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2000), 249.
- ² Joesoef Sou'yb, *Orientalisme dan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), 2.
- ³ Isma'il Yakub, *Orientalisme dan Orientalisten* (Surabaya: C.V. Faizan, t.t), 83.
- ⁴ Madjid, *Islam Agama Peradaban*, 250.
- ⁵ Maryam Jamilah, *Islam dan orientalisme: Sebuah Kajian Analitik*, ter. Machnun Husein (Jakarta: Raja Grafindo, 1997), 173.
- ⁶ Leonard Binder, *Islam Liberal: Kritik Terhadap Ideologi-Ideologi Pembangunan*, ter. Imam Muttaqin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 142.
- ⁷ Orientalisme klasik muncul dengan membawa revolusi paradigma riset ilmiah, atau aliran politik yang menjadi kecenderungan utama di abad ke-19, terutama positivisme, historisme, saintisme, rasialisme, dan nasionalisme. Dan orientalisme sekarang telah berubah bentuknya dan dilanjutkan oleh ilmu-ilmu kemanusiaan, terutama antropologi peradaban dan sosiologi kebudayaan. Hassan Hanafi, *Oksidentalisme, Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*, ter. M. Najib Buchori (Jakarta: Paramadina, 2000), 26-27.

- ⁸ Clifford Geertz adalah salah seorang intelektual berkebangsaan Belanda yang pernah melakukan penelitian tentang masyarakat dan agama di Indonesia dan Maroko, ia menyatakan bahwa tumbuhnya paradigma baru dalam studi tentang Indonesia, yakni paradigma yang berpusat pada Islam dapat dinisbatkan kepada pengaruh program pemerintah Indonesia yang mendorong toleransi agama, dan mengecam retorika Islam tentang kemurtadan dan kekafiran dalam kajian ilmiah. Mark R. Woodward, "Islam dan orientalisme: Sebuah Wacana Yang Melintas," dalam *Jalan Baru Islam*, ed. Mark R. Woodward, ter. Ihsan Ali Fauzi (Bandung: Mizan, 1998), 27.
- ⁹ Binder, *Islam Liberal*, 148.
- ¹⁰ Hassan Hanafi, *Oposisi Pasca Tradisi*, ter. Khairon Nahdiyin (Yogyakarta: Syarikat Indonesia, 2003), 225-227.
- ¹¹ Edward Said mengaskan bahwa bagi Barat, Asia pernah dipandang sebagai sesuatu yang jauh dan asing, Islam sebagai musuh berat agama Kristen Eropa. Untuk menundukkan rasa takut Timur pertama kali harus dikenal, lalu dijinakkan dan dikuasai, kemudian diciptakan kembali para sarjana, tentara, dan hakim yang menggali kembali dari kubur berbagai bahasa, sejarah, ras, dan budaya yang sudah terlupakan dengan tujuan membungkusnya sebagai Timur Klasik yang dapat dimanfaatkan untuk menilai dan menguasai Timur modern. Secara garis besar Islam diidentifikasi dengan fanatisme, terorisme, pemaksaan agama, dan anti-zionisme. Mark R. Woodward, *Islam dan Orientalisme*, 29.
- ¹² Hassan Hanafi, *Oposisi Pasca Tradisi*, 220.
- ¹³ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 7-14.
- ¹³ Binder, *Islam Liberal*, 185.
- ¹⁴ Jamilah, *Islam dan Orientalisme*, 11.
- ¹⁵ Burhan Nugyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1995), 61.
- ¹⁶ *Ibid.*, 61.
- ¹⁷ Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2003), 102.
- ¹⁸ Binder, *Islam Liberal*, 137.
- ¹⁹ St. Sunardi, "Membaca Qur'an Bersama Muhammed Arkoun," dalam *Tradisi, kemodernan dan Metamoderisme: Memperbincangkan Pemikiran Arkoun*, ed. Johan Hendrik Meuleman (Yogyakarta: LKiS, 1996), 76.
- ²⁰ M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), v

Bibliography

- Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2003)
- Burhan Nugiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1995)
- Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media* (Yogyakarta: LKiS, 2001)
- Hassan Hanafi, *Oksidentalisme, Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*, ter. M. Najib Buchori (Jakarta: Paramadina, 2000)
- , *Oposisi Pasca Tradisi*, ter. Khairon Nahdiyin (Yogyakarta: Syarikat Indonesia, 2003)
- Isma‘il Yakub, *Orientalisme dan Orientalisten* (Surabaya: C.V. Faizan, t.t)
- Joesoef Sou‘yb, *Orientalisme dan Islam* (Jakarta: Bailan Bintang, 1985)
- Leonard Binder, *Islam Liberal: Kritik Terhadap Ideologi-Ideologi Pembangunan*, ter. Imam Muttaqin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001)
- M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999)
- Mark R. Woodward, *Indonesia, Islam dan orientalisme: Sebuah Wacana Yang Melintas*, dalam “Jalan Baru Islam”, ed. Mark R. Woodward, terj. Ihsan Ali Fauzi (Bandung: Mizan, 1998)
- Maryam Jamilah, *Islam dan orientalisme: Sebuah Kajian Analitik*, ter. Machnun Husein (Jakarta: Raja Grafindo, 1997)
- Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2000)
- St. Sunardi, “Membaca Qur`an Bersama Muhammed Arkoun,” dalam *Tradisi, kemodernan dan Metamoderisme: Memperbincangkan Pemikiran Arkoun*, ed. Johan Hendrik Meuleman (Yogyakarta: LkiS, 1996)