

Abstrak: Humaniora, suatu disiplin ilmu yang dianggap sama tuanya dengan peradaban manusia. Dalam khazanah pemikiran Islam, disiplin ilmu ini tidak hanya dikembangkan oleh ahli ilmu adab (sosial kemanusiaan), tetapi juga oleh para teolog skolastik yang sebenarnya sangat berhati-hati dalam mengembangkan analisis dan interpretasi konteks terhadap teks-teks keagamaan. Perbedaan sudut pandang di antara keduanya pun melahirkan metode dan paham keilmuan yang ikut menyumbang tradisi perkembangan ilmu humaniora Barat. Sumbangan pemikiran Islam itu kemudian diakui Barat, sebagai buah *imaginative geography* dari perspektif orientalisme yang menganggap Timur sebagai liyan (al-ākhar). Usaha menjadikan kembali Timur sebagai diri (al-anā), oksidentalisme, pun begitu tampak dalam gerakan kontemporer disiplin ilmu humaniora. Disiplin ilmu ini kemudian mewujud sebagai alat analisis konteks terhadap sendi-sendi kehidupan masyarakat, yang tidak lagi semata tertuju pada kajian sastra dan kebahasaan. Perkembangan mutakhirnya tidak lepas dari jasa pemikiran rasional para ahli ilmu kalam (teolog) yang ditandai dengan menguatnya tafsir atas teks (turāth). Secara fungsional, pemikiran Islam dalam jejak kajian humaniora telah ikut membuka kritisisme baru pengembangan masyarakat dan ilmu pengetahuan.

Keywords: humaniora, kajian budaya, orientalisme, oksidentalisme, turāth, analisis konteks

PENDAHULUAN

Sepanjang perkembangan ilmu pengetahuan, ada tiga rumpun ilmu yang dikenal, yaitu ilmu alam (*natural sciences*), ilmu sosial (*social sciences*), dan ilmu humaniora (*humanities*). Ilmu alam mencakup matematika, fisika, kimia, ilmu bumi, dan astronomi. Rumpun ilmu sosial adalah sosiologi, antropologi, psikologi, pendidikan, ekonomi, dan politik. Sementara ilmu humaniora mencakup bahasa, ilmu bahasa, kesusasteraan, pendidikan, sejarah, ilmu hukum, filsafat, arkeologi, seni, dan ilmu-ilmu sosial yang mempunyai isi yang humanistik. Pada proses pengembangannya, ilmu-ilmu rumpun pertama cukup mandiri karena masing-masing tidak begitu kentara mempengaruhi baik *subject matter* (pokok persoalan) ataupun pendekatannya. Tidak demikian halnya dengan ilmu-ilmu pada dua rumpun lainnya, yaitu ilmu sosial dan ilmu humaniora. Keduanya “saling berebut” *subject matter*, bahkan

adakalanya pendekatan dari satu ilmu tertentu diambil atau diserap oleh ilmu lainnya.

Model dan praktik dua rumpun keilmuan di atas tidaklah aneh, bila dilihat dari *subject matter*-nya sendiri, yaitu manusia beserta dinamika perilakunya. Manusia memiliki perkembangan akal, daya, dan karsa dengan cepat dan kemudian diejawantahkan dalam berbagai praktik kebudayaan material dan non-material. Proses penjawantahan inilah yang memungkinkan munculnya berbagai tafsir atas perilaku individu dan pengaruhnya terhadap gejala (interaksi-relasi) sosial umum yang ada. Karena itulah, menyebut humaniora sebagai rumpun ilmu sesungguhnya memberikan kesempatan bagi masuknya segala sesuatu yang berhubungan dengan manusia beserta perilakunya ke dalam *subject matter*-nya, tanpa kecuali pokok persoalan yang ada pada ilmu sosial. Pengertian humaniora sendiri yang berasal dari bahasa Latin, *humanus*, dan kemudian diserap ke bahasa Inggris dengan kata *the humanities* yang berarti manusiawi, berbudaya dan halus telah menunjukkan gejala perebutan dari pokok persoalan yang berhubungan dengan manusia itu. Walaupun pada awalnya, *humanities* hanya berkaitan dengan masalah nilai, yaitu nilai kita sebagai *homo humanus* atau manusia berbudaya.

Bahkan, Encyclopaedia of Britannica¹ mengartikan *the humanities* sebagai sejenis pengetahuan yang berkenaan dengan nilai kemanusiaan dan ekspresi dari jiwa manusia. Pertanyaannya, bagaimana membatasi humaniora dengan ilmu sosial, padahal nilai dan ekspresi kemanusiaan itu akan selalu melekat pada berbagai ranah kajian ilmu sosial lainnya. Sebut saja politik akan berkait erat dengan identitas budaya dan bahasa, sebagai pendorong dari menguatnya politik lokal. Terlebih kajian antropologi yang menjadikan fenomena insani (*human phenomena*) yang terdapat di manapun dan kapanpun sebagai *subject matter*-nya. Artinya, kajiannya sangat berdekatan dengan ranah ilmu humaniora, seperti pendapat Margareth Mead yang menjadikannya sebagai salah satu dari ilmu *humanities*. Menurutnya, antropologi sangat sarat dengan kajian humaniora, seperti tingkah laku manusia sebagai anggota kelompok sosial, mempelajari kesenian, *folklore*, tradisi lisan, dan berbagai perangkat yang ada di dalamnya.²

¹Pengertian kata ini termuat secara detail dalam *Encyclopaedia of Britannica* (Chicago, USA: Encyclopaedia of Britannica, Inc, 1978), Vol. 4, 177-180.

²Michael Pollard, *Margareth Mead: Ilmuwan Mengubah Dunia* (Jakarta: Gramedia, 1997). 57.

Karena ruang lingkup antropologi memiliki kesamaan dengan humaniora, maka keduanya pun seolah sangat dekat dengan pengertian budaya (baca juga di dalamnya antropologi), baik sebagai praktik ataupun sebagai suatu kajian. Kebudayaan sendiri berasal dari kata Sanskerta “*budhayah*”, yaitu bentuk jamak dari “*budhi*” yang berarti akal. Sementara itu, budaya merupakan perkembangan majemuk dari kata “*budi daya*” yang berarti daya dari budi. Jadi perbedaannya, budaya merupakan daya dari budi yang berupa cipta, karsa, dan rasa. Adapun kebudayaan berarti hasil dari cipta, karsa, dan rasa. Dalam perkembangannya, istilah budaya dan kebudayaan itu mempunyai arti yang sama, terlebih keduanya memiliki dimensi tiga wujud, seperti yang disebut oleh Koentjaraningrat, yaitu (1) wujud ide, gagasan, nilai-nilai, norma, dan peraturan (sistem budaya); (2) wujud aktivitas berpola manusia dalam masyarakat (sistem sosial); dan (3) wujud benda hasil karya manusia (kebudayaan fisik).³

Umumnya ketiga wujud di atas dirinci ke dalam beberapa unsur, misalnya sistem religi dan upacara keagamaan, sistem pengetahuan, bahasa, dan sebagainya. Tiga wujud dan perincian unturnya juga adalah ruang lingkup dari kajian humaniora. Artinya, baik humaniora ataupun ilmu sosial (dan budaya) sama-sama menjadikan manusia beserta praktik kebudayaannya yang menghasilkan dinamika gejala sosial sebagai *subject matter*-nya. Karena kemiripan ini, humaniora dan ilmu sosial kerap disandingkan secara bersamaan menjadi ilmu sosial kemanusiaan. Dalam khazanah intelektual Islam, ilmu sosial kemanusiaan seperti itu seringkali diterjemahkan dengan istilah *ilmu adab*. Kata ‘adab’ menunjukkan makna “peradaban atau kebudayaan”, di mana fenomena insani menjadi titik tolak setiap kajiannya. Pertanyaannya, bagaimana pemikiran Islam ikut mempengaruhi perkembangan kajian humaniora atau adab, baik tradisi kajian humaniora klasik atau modern. Tulisan ini akan merunut perkembangan ilmu sosial humaniora, khususnya dalam tradisi pemikiran Islam, dan juga memberi gambaran proses pertemuan dan pertentangan perspektif dalam pengembangan ilmu humaniora, serta hubungannya dengan berbagai cabang ilmu lainnya.

PERKEMBANGAN KAJIAN HUMANIORA

Seturut semakin beragamnya fenomena sosial dan semakin hingar bingarnya dunia politik, seturut itu pula ilmu-ilmu sosial kemanusiaan

³Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta 2007), 186.

atau sering disebut disiplin ilmu humaniora mengalami pasang surut perkembangan.⁴ Saat-saat tertentu, ia berada di puncak perkembangan, tetapi di saat lain ia sekadar menjadi pelengkap (*complement*).⁵ Pada suatu waktu, ia hendak merambah atau ikut campur ke dalam objek kajian disiplin ilmu lain, khususnya rumpun ilmu alam, namun tetap kalah atau tidak terwadahi karena tidak memiliki pendekatan dan metode yang mengakomodasi *subject matter* ilmu alam tersebut. Bahkan, secara umum perkembangan ilmu-ilmu sosial kemanusiaan sangat terganjal dengan imaje umum yang bersifat negatif. Misalnya, apa fungsi ilmu sosial ini dalam pembangunan? Mengapa perlu disiplin ilmu ini, padahal ia tidak menciptakan apapun yang bersifat fisik dan memberikan nilai tambah bagi masyarakat? Disiplin ilmu ini kerap dicap atau dianggap hanya merepotkan anggaran negara dan menciptakan perang opini di media massa yang imbasnya terjadi keresahan di tingkat masyarakat bawah. Anggapan ini semakin menjadi bila disiplin ilmu itu kemudian dipersempit kepada cabang-cabang ilmunya, seperti sosiologi dan antropologi agama. Berbagai cibiran kepada pihak pengusul cabang ilmu itu pun akan bermunculan, terlebih kepada mereka yang berasal dari kelompok ilmuwan yang dianggap marjinal

⁴Harus diakui, kebijakan kajian ilmu-ilmu sosial kemanusiaan (humaniora) muncul ke permukaan ketika ada kepentingan politis pemerintah di belakangnya. Tetapi di sisi lain, penelitian dan kajian ilmu sosial dan politik yang mencakup ilmu pemerintahan, administrasi negara, komunikasi, sosiologi, hubungan internasional, dan bidang studi lain kadang menjadi anak emas ketimbang bidang lain pada disiplin keilmuan sosial kemanusiaan. Disiplin ilmu sosial dan politik dianggap strategis oleh pemerintah Orde Baru demi terjaganya stabilitas nasional dan berlangsungnya program Pelita dan Rapelita yang sesuai dengan Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN). M. Alie Humaedi dan Vemmie A Koswara, *Profil Perkembangan Ilmu-ilmu Sosial Kemanusiaan di Indonesia, 2000–2009* (Jakarta: Asisten Deputi Ilmu Sosial dan Kemanusiaan Kementerian Riset dan Teknologi RI, 2010), 36.

⁵Berbicara soal perkembangan ilmu sosial dalam konteks Indonesia, bisa dikatakan belum terjadi satu kemajuan signifikan. Meskipun gegap gempita semangat reformasi telah membuka kran informasi dan komunikasi, di mana seharusnya kebutuhan akan perkembangan wacana sosial, perspektif, dan teori baru dapat terpenuhi, namun hal ini belum atau tidak dimanfaatkan ilmuwan terkait di dalamnya. Dalam keadaan yang lebih kondusif bagi perkembangan fakultas keilmuan seperti saat ini, jika dibandingkan dengan zaman Orde Lama dan Orde Baru yang melakukan penetrasi terhadap perkembangan ilmu dan ilmuwan sosial, maka seharusnya fakultas ilmu sosial kemanusiaan beserta ilmunya mulai bergeliat dan telah mulai melakukan fungsinya dalam membentuk "wajah dunia" melalui karakter pencerahan pemikirannya. Ignas Kleden, "Ilmu Sosial di Indonesia" dalam *Kompas*, 27 Juni 2010, 4.

atau lembaga-lembaga pendidikan non-Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Dalam ingatan penulis misalnya, di awal pendirian jurusan Antropologi Agama di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta dan disusul pendirian jurusan Sosiologi Agama di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta telah terjadi kondisi seperti yang dikemukakan di atas. Tentangan itu berasal dari pihak-pihak yang menganggap bahwa cabang ilmu ini tidak layak ada dalam disiplin Antropologi dan Sosiologi, dan juga dianggap tidak layak berada atau menjadi jurusan di universitas keagamaan, seperti Institut Agama Islam Negeri (IAIN) dan UIN. Pertentangan seperti pada butir terakhir sebenarnya lebih disebabkan oleh ketidaksetujuan secara umum bahwa disiplin ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan atau bidang humaniora menjadi fakultas dan jurusan tersendiri di universitas agama. Kebanyakan di antara mereka memaknai humaniora dengan cakupan ilmu bahasa, arkeologi, dan sejarah saja, sehingga cocok dimasukkan ke dalam fakultas adab atau biasa diterjemahkan sebagai fakultas yang menaungi jurusan sejarah kebudayaan Islam dan Sastra Arab. Salah satu imbas terpenting dari anggapan dan pertentangan di atas adalah sulitnya lulusan dari disiplin humaniora ini memasuki dunia kerja berdasarkan kepakarannya.⁶

Merunut ke belakang, anggapan dan pertentangan seperti disebutkan di atas adalah persoalan klasik yang tidak hanya terjadi pada tahun terakhir ini saja, tetapi juga telah terjadi berabad-abad sebelumnya. Pertentangan pun tidak sekadar melibatkan kelompok ilmuwan ilmu sosial dengan ilmu alam, tetapi juga melibatkan dua peradaban besar, yaitu Timur dan Barat. Selain itu, pertentangan juga terjadi di antara kelompok ilmuwan sosial sendiri, yaitu antara kelompok humaniora yang mengedepankan kajian kebudayaan dan kemasyarakatan dengan kaum skolastik yang mengedepankan persoalan kajian hukum. Dalam sejarah pemikiran Islam, pertentangan dua kelompok terakhir ini cukup ikut mewarnai perkembangan dan tradisi ilmu pengetahuan umumnya. Dalam buku Makdisi⁷ misalnya disebutkan bahwa keduanya tidak melulu

⁶Beberapa lulusan sarjana sosiologi agama dan antropologi agama IAIN Sunan Kalijaga pada periode 2007-2010 misalnya banyak ditolak secara administrasi ketika mereka mengajukan pendaftaran pekerjaan dan rekrutmen CPNS untuk formasi sosiologi dan antropologi. Alasan yang muncul karena pembidangan kedua ilmu itu tidak ada dalam rumpun ilmu sosial kemanusiaan pada umumnya.

⁷George Abraham Makdisi, *Cita Humanisme Islam: Panorama Kebangkitan*

difokuskan pada gerakan skolastik atau humaniora *un sich* pada batas-batas kajian yang amat ketat. Gerakan skolastik ini sangat berhubungan atau mempunyai andil besar bagi lahirnya gerakan humaniora.

Model penarikan hubungan kedua gerakan ilmu itu menjadi khas, seperti juga pernyataan Akbar S. Ahmed, bahwa jalan Islam adalah humanisme, yang diwariskan sebagai konsep yang tepat bagi bangsa Timur, daripada sekularisme picik.⁸ Walaupun konsep ini harus tetap memiliki hubungan erat dengan persoalan skolastik yang eskatologis. Makdisi “mewajibkan” bahwa pemaknaan konsep dan gerakan skolastik yang cenderung bersifat eskatologis itu tidak berhenti pada konsep keyakinan esetoris. Ia memerlukan pengungkapan intelektual dengan nalar bersifat manusiawi dan aktual, seperti aspek-aspek kajian di bidang humaniora. Secara cerdas, peluang ini dimanfaatkan ilmuwan Islam yang memiliki kecenderungan pada kajian sosial, politik, sastra, bahasa, dan budaya. Gerakan skolastik sendiri pada saat kemudian mengalami “kebuntuan” dengan lahirnya fenomena taklid (ikut-ikutan) dan konsepsi pintu ijtihad telah tertutup. Kebuntuan ini terjadi sampai masa berakhirnya perdebatan antara kaum teolog dan filosof di dunia Islam yang ditandai oleh pemikiran al-Ghazālī.

Banyak anggapan bahwa fenomena taklid muncul akibat usaha al-Ghazālī yang melarang keras pemikiran filsafat, yang dianggapnya berpeluang menyesatkan manusia. Lahirnya *Ihyā' Ulūm al-Dīn* dan *Tahāfut al-Falāsifah* seolah menjadi bukti andil al-Ghazālī menutup pemikiran bebas (ijtihad) dalam dunia Islam. Bagaimanapun, konsep atau gerakan skolastik dan humanisme Islam dalam rentang waktu penyusunannya berhubungan erat dengan kondisi sosial masyarakat. Hal inilah yang melahirkan ketajaman dan sifat aktual khususnya ilmuwan humaniora (adab) di dunia Islam. Ini pula yang disinyalir Ibn Khaldūn bahwa gerakan ilmu pengetahuan di dunia Islam adalah gerakan siklus ilmu pengetahuan dan masyarakat.⁹ Konsepsi itu juga dipegang oleh ilmuwan sosial Barat, seperti Weber dan Hegel. Karena itu, sangat wajar bila kajian humaniora kemudian muncul sebagai bagian dari internalisasi

Intelektual dan Budaya Islam dan Pengaruhnya terhadap Renaisans Barat, terj. Syamsu Rizal dan Nur Hidayah (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005).

⁸Akbar S Ahmed, *Membedah Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1997), viii.

⁹Muhammad Arkūn, *Min Fayṣal al-Tafrīqah ilā Faṣl al-Maqāl: Ayna Huwa al-Fikr al-Islāmī al-Mu'āṣir* (Beirut: Dār al-Saqi, 1997), 89.

nilai keberagamaan.¹⁰ Internalisasi ini berada pada semangat bahwa agama tidak semata serangkaian praktik ibadah, tetapi upaya penganut untuk memberi makna atas agama. Makna berarti pengungkapan, menemukan secara normatif yang *taken for granted* atau melalui pembuktian secara akademik dan sistematis. Internalisasi akhirnya adalah proses peresapan kembali realitas oleh manusia, dan mentransformasikan sekali lagi dari struktur dunia objektif ke struktur kesadaran objektif. Proses internalisasi ini tidak terlepas dari dua proses lain, yaitu eksternalisasi dan objektifikasi. Eksternalisasi adalah keharusan antropologis, suatu pencurahan kedirian manusia ke dunia, baik dalam aktivitas fisik maupun mental. Aktivitas itu dapat dimaknai sebagai stimulus munculnya ilmu pengetahuan, baik bersifat sains maupun filsafat moral. Sementara objektifikasi adalah produk aktivitas itu (baik fisik maupun mental), suatu realitas yang berhadapan dengan produsennya semula. Melalui objektifikasi, masyarakat dan budaya yang dibentuknya adalah realitas *sui generis*, unik. Sementara, melalui eksternalisasi, manusia beserta budayanya adalah produk masyarakat. Model hubungan seperti ini yang diusahakan oleh para ilmuwan humaniora Islam. Mereka menghubungkan persoalan skolastik yang juga menjiwai ranah kajian humaniora. Pada akhirnya, humaniora dalam Islam tidak terlepas dari konsepsi keagamaan.

Jejak warisan pemikiran Islam klasik pada cabang pengetahuan humaniora Barat Kristen, dimulai saat gerakan skolastik dan humaniora pertama kali muncul di kawasan Timur dunia Islam, terus bergerak ke arah Barat, mulai dari Irak, Suriah, Mesir, sebagian Afrika Utara, Spanyol, dan Sisilia. Dari Spanyol dan Sisilia, dua gerakan ini terus merambat ke kawasan Barat Kristen, dan muncul di sana pada waktu yang hampir bersamaan, yaitu paruh kedua abad XI. Transfer ilmu pengetahuan, khususnya kajian humaniora, sesungguhnya telah terjadi sebelum abad-abad itu. Banyaknya pedagang, tentara, pelajar, kolektor buku, dan penerjemah buku Eropa menjadi bukti kuat dari ikatan hubungan itu. Secara kekuasaan formal, transfer ilmu pengetahuan antara dunia Timur dan Barat terbuka sesaat setelah Ferdinand II dan Elisabeth menaklukkan Granada, walaupun sebelumnya para ilmuwan Muslim telah melakukan pengembangan dan alih ilmu kepada masyarakat Barat melalui pintu-pintu informal. Bedanya, melalui kekuasaan formal dalam bentuk mahkamah *inquisition* (mahkamah berdarah) bagi kaum Muslim yang berada di sepanjang

¹⁰ Peter L Berger, *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial* (Jakarta: LP3ES, 1991), 4-9.

garis perbatasan Eropa itulah, telah terjadi pengakuan sepihak atas temuan ilmuwan Timur oleh ilmuwan Barat, termasuk di bidang kajian humaniora yang dimengerti sebagai ilmu bahasa, komunikasi, sejarah, budaya, hukum, arkeologi, dan lainnya. Untuk menghindari mahkamah, umat Islam menyembunyikan semua identitas keislamannya, termasuk di dalamnya soal nama, karya pengetahuan, dan ritual peribadatan. Dalam kacamata Makdisi dan Said,¹¹ inilah proses “pembungkaman kreativitas” dan “penyerahan paksa” lisensi umat Islam atas ilmu-ilmu pengetahuan mereka, khususnya dalam kajian humaniora yang telah mendarah daging dalam peradaban dan kehidupannya.

Karakter utama ilmuwan humaniora Islam adalah usaha-usaha mereka dalam menghubungkan persoalan *subject matter* skolastik dan humaniora, walaupun di awal perkembangannya terjadi perdebatan sengit. Saat itu, hukum dan ilmu hukum yang juga di dalamnya mencakup persoalan filsafat teologi dan filsafat hukum tentang persoalan ketentuan baik dan buruk, hubungan antara akal dan wahyu, hukum tindakan sebelum datangnya wahyu, larangan dan perintah, pembebanan kewajiban agama di luar kesanggupan seseorang menjadi isu utama. Dalam menanggapi persoalan itu, ilmuwan, termasuk ulama dapat dibagi ke dua aliran besar, yaitu tradisional dan rasional. Juru bicara aliran tradisional dapat diwakili oleh al-Shāfiʿī di bidang hukum dan al-Ghazālī di bidang filsafat teologi.¹²

Ciri aliran tradisional adalah pengutamakan konsep *munāsabah* (penghubungan) antara teks dengan teks lain, baik yang berasal dari teks itu atau teks Arab klasik pra-Islam, seperti diungkapkan Arkoun setelahnya. Karena itu, istilah *al-'Arabīyyah* yang menunjuk makna kajian tata bahasa (nahwu) dan ilmu tentang makna (semantik) sangat populer pada setiap kajian hukum dan filsafat teologi. Ciri *al-'Arabīyyah* ini tidak begitu kuat dalam analisis pengetahuan umum. Aliran rasional lebih mengupayakan pemikiran akal yang bersumber dari bacaan asing, khususnya Persia. Ijtihad model Abū Ḥanīfah yang dianggap “keterlaluhan” di kalangan tradisional dianggap belum apa-apa oleh kelompok rasional. Kelompok ini memosisikan kajian *al-'Arabīyyah* sebagai disiplin adab (cikal bakal humaniora) hanya pelengkap, bukan basis suatu jalinan pengetahuan. Dalam buku pertama Makdisi disebutkan kutipan tentang sekelompok orang yang masuk aliran rasional, antara lain Abū Ishāq

¹¹Edward W. Said, *Orientalisme* (Bandung: Penerbit Pustaka, 2001), 179-182.

¹²Makdisi, *Cita*, 43-45.

al-Isfarāyīnī (Asy'ariyyah), Qāḍī 'Abd al-Jabbār (Mu'tazilah), Shaykh al-Mufīd (Shī'ah Rāfiḍiyyah), dan Muḥammad ibn Haydam (kelompok Karamiyyah). Namun, gerakan rasional yang paling terkenal adalah kelompok Mu'tazilah.¹³

Pergulatan akademik antar aliran tradisional dan rasional akhirnya dimenangkan oleh kelompok tradisional. Ada tiga peristiwa penting yang mengantarkan metode dan kajian aliran tradisional mendapatkan tempat terhormat dalam khazanah intelektual Muslim, yaitu *mihnah*, pembelotan, dan deklarasi keimanan. *Mihnah* adalah pengadilan untuk menentukan dan menyatakan bahwa al-Qur'an bersifat makhluk, bukan *qadīm* (kekal) seperti yang dipelopori Mu'tazilah. Peristiwa kedua adalah saat al-Asya'rī yang Mu'tazilah menyatakan diri keluar dan kemudian menjadi pengikut Aḥmad ibn Ḥanbal. Peristiwa terakhir adalah deklarasi keimanan atau *al-I'tiqād al-Qādirī* ketika al-Qādir berkuasa (991-1031 M) yang memerintahkan pembacaan syahadat bagi semua pemeluk Islam. Deklarasi keimanan ini adalah sebuah manifesto kebangkitan aliran tradisional yang menentang semua bentuk penyimpangan dari ajaran tradisional.

Meskipun kaum tradisional memenangkan pergulatan politik keagamaan dan metodologi pengetahuan, sesungguhnya kaum tradisional sendiri telah terpengaruh oleh metodologi dan ide kaum rasional. Penyusupan kaum rasional ke lembaga pendidikan *studia adabia* kaum tradisional telah terjadi jauh sebelum tiga peristiwa di atas. Lembaga-lembaga wakaf berupa *maktab*, *kuttāb*, masjid Jāmi', perpustakaan, lembaga pribadi dan pemerintah, dan juga pada penulisan dan produksi buku disusupi kaum rasional. Fenomena terakhir adalah para penerjemah dan kolektor buku atau biasa disebut ahli humaniora amatir lebih memilih dan memperbanyak buku filsafat yang berasal dari kaum rasional dan buku pengetahuan dari Yunani dan Romawi. Melalui pengaruh aliran rasional, kajian humaniora kemudian lebih berkembang. Kajiannya tidak hanya berada pada tataran *al-'Arabiyyah* saja, tetapi telah mencakup persoalan atau *subject matter* kontekstual masyarakat dan pemerintahan. Proses ini yang membedakan kajian humaniora Timur sedikit berbeda dengan humaniora Barat. Humaniora Timur masa klasik Islam meliputi kajian sastra, akhlak, dan filologi. Dalam perkembangannya, humaniora kemudian mencakup kajian tata bahasa, retorika, puisi, sejarah, dan filsafat moral. Nahwu mewakili kajian bahasa, retorika mewakili kajian

¹³*Ibid.*, 35-36.

politik pemerintahan, puisi mewakili ilmu sastra, sejarah mewakili kajian sosial dan budaya masyarakat, dan ilmu al-akhlāq terkait dengan perkembangan manusia dan masyarakat. Barangkali dalamacamata pengetahuan modern di dalamnya termasuk kajian sosiologi, antropologi, etnografi, psikologi, dan sebagainya. Sebaliknya, bagi kajian humaniora Barat, ada penekanan khusus dalam aspek *ars dictaminis* (teori dan praktik menulis surat) dan *ars arengandi* (*retorika*). Dua aspek ini sangat dipengaruhi oleh teolog Kristen, khususnya saat menghadapi gerakan anti *klerus* (awam). Dalam arti ini, humaniora sepertinya menjadi wadah dari berbagai kajian 'ilmu sosial kemanusiaan, kemasyarakatan dan kebudayaan' yang dikenal oleh pemikiran Timur dan Barat.

Berdasarkan fenomena pertemuan dan perkembangan di atas, dapat dinyatakan bahwa ada hubungan sinergis antara kajian humaniora Timur dan Barat. Hal ini semakin terbukti dengan adanya ranah kajian yang hampir sama dalam masa pertumbuhan dan masa perkembangannya di kemudian hari. Philip K. Hitti¹⁴ mengatakan bahwa sebelum penaklukan Spanyol oleh Philips II dan Elisabeth, banyak kaum teolog Kristen, para penerjemah, dan kolektor buku Barat mengunjungi ulama dan perpustakaan di wilayah Islam. Inilah transfer keilmuan paling otentik dari dunia Timur ke dunia Barat.

MENSEJAJARKAN PERSPEKTIF DAN KAJIAN HUMANIORA TIMUR DAN BARAT

George A. Makdisi dalam *The Rise of Colleges* telah memasukkan perdebatan mengenai kajian humaniora. Fakta dan data yang diajukan menjadi bunga rampai argumentasi untuk menelusuri jejak perkembangan ilmu humaniora sekaligus merajut hubungan tradisi humaniora Timur dan Barat. Selanjutnya secara sistematis dijelaskan pula dalam *The Rise of Humanism*.

Ranah kajian humaniora tidak hanya diperdebatkan ilmuwan sosial, tetapi juga kalangan teolog yang diwakili gerakan skolastik (ilmu hukum, *fiqh*, *uṣūl al-fiqh*). Ilmuwan sosial menganggap mereka yang pertama melahirkan kajian humaniora, sedangkan kaum teolog atau skolastik menyatakan bahwa kajian hukum dan ilmu hukum yang bernuansa eskatologi menjadi asal berkembangnya kajian humaniora. Kedua aliran besar ini pun mengajukan argumentasi yang sama-sama didasarkan pada interpretasi konteks atas teks. Walaupun masing-

¹⁴Philip K Hitti, *History of the Arabs* (London: Longmans, 1970), 167.

masing pihak berbeda kadar penggunaan interpretasi konteksnya. Jika aliran skolastik sangat berhati-hati memanfaatkan analisis interpretatif konteks atas teks, tidak demikian halnya dengan ahli ilmu adab yang lebih mengedepankan analisis interpretatif konteks terhadap teks.

Dalam perkembangannya terdapat kecenderungan untuk mengaburkan adanya hubungan tradisi keilmuan Timur dan Barat. Pemisahan ini tidak sekadar bersangkut paut pada soal keagamaan, tetapi juga sarat muatan politik dan pengakuan-pembenaran aspek penemuan ilmiah di kemudian hari. Inilah salah satu kecenderungan dari model orientalisme yang diungkapkan Edward Said. Menurut Syaiful Bari¹⁵ dan Amalik,¹⁶ orientalisme bagi Said diletakkan pada tiga fenomena. *Pertama*, orientalis adalah orang yang menulis dan meneliti Timur, baik ia ahli antropologi, sosiologi, sejarah, dan filologi, baik dari segi umum maupun khusus, dengan mengklaim bahwa dirinya memiliki pengetahuan dan memahami kebutuhan Timur. *Kedua*, orientalisme ialah gaya berpikir yang mendasarkan pembedaan ontologis dan epistemologis yang dibuat antara Timur (*the orient*) dan (hampir selalu) Barat (*the occident*). *Ketiga*, orientalisme dapat didiskusikan dan dianalisis sebagai institusi berbadan hukum untuk menghadapi Timur, membuat pernyataan tentang Timur, membenarkan pandangan tentang Timur, mendeskripsikan, memosisikannya, lalu menguasainya. Dengan kalimat lain, orientalisme adalah cara Barat untuk mendominasi, merestrukturisasi, dan menguasai Timur. Dalam konsepsi Barat, ilmu apa pun yang dihasilkan Timur adalah ilmu yang berakar dari pemikiran Barat (Yunani dan Romawi). Masyarakat Timur masih berusia “dini”, karenanya ia tidak berhak mengakui bahwa temuan ilmiah itu adalah miliknya.¹⁷ Sikap pengakuan-kebenaran yang membabi-butakan ini telah hadir sejak abad VIII M, dan ditegaskan setelah masa renaissance Barat.

Edward Said hendak mengelaborasi dikotomi Timur-Barat yang sejak awal menyisakan masalah. Ia menyebut Barat melakukan *imaginative geography*. Timur diproduksi Barat untuk memuluskan kepentingannya. Timur bukanlah kenyataan alam yang asli. Namun, tidak semua pemikiran orientalisme tersebut dipegang oleh ilmuwan Barat. George A. Makdisi dan Philips K. Hitti adalah dua ilmuwan yang dikecualikan. Di antara pengakuan Barat atas khazanah intelektual Muslim ialah tentang

¹⁵Syaiful Bari, “Orientalisme versus Oksidentalisme”, *Tempo* (12 Maret 2006), 8.

¹⁶Mulyadi J Amalik, “Oksidentalisme” dalam *Republika* (27 Juli 2001), 4.

¹⁷Said, *Orientalisme*, 198-204.

turāth (filologi klasik). *Turāth* adalah tradisi humaniora paling awal dalam khazanah intelektual Muslim. Muhammad Arkou¹⁸ mengamati bahwa tokoh penerjemah dan pengarang klasik Barat sering berbohong dan sulit sekali mengakui bahwa kitab-kitab yang diterjemahkannya adalah kitab yang ditulis ilmuwan Muslim.

Dalam perkembangan kontemporer, tidak sedikit usaha untuk menemukan secara objektif genealogi ilmu pengetahuan (juga humaniora) Timur dan Barat. Selain masih ada kecenderungan orientalisme, lahir juga kecenderungan oksidentalisme. Bila oksidentalisme dilakukan secara berlebihan, maka sama bahayanya dengan tiga fenomena orientalisme di atas. Oksidentalisme adalah istilah dan disiplin keilmuan yang dikenalkan Hassan Hanafi, sebagai cara pandang yang menempatkan Barat sebagai *the other* / *al-ākhar*; Timur (*ego* / *al-anā*) sebagai pengkaji dan Barat sebagai objek kajian. Hanafi mengatakan bahwa oksidentalisme muncul untuk mengurai kesadaran yang terbelah sebelumnya, antara *ego* (Barat) dan *the other* (Islam).¹⁹ Menurut Hanafi, Barat mengidap *superiority complex*, sehingga kajiannya mengandung muatan ideologis berbahaya bagi Timur. Hanafi mengajak umat Islam untuk mengkritik hegemoni kultural, politik, dan ekonomi Barat yang berlindung di balik orientalisme. Kemunculan oksidentalisme pada abad ke-20 berorientasi menuntut pembebasan diri (Timur) dari cengkeraman Barat. Ego oksidentalisme lebih bersih, objektif, dan netral daripada ego orientalisme. Menurut Alim Ruswantoro, saat melacak proses historis pembentuk kesadaran Eropa (Barat), Hassan Hanafi telah memakai metodologi yang lazim digunakan Barat. Ketika Hanafi mempertemukan *al-anā* dan *al-ākhar*; hal itu mengingatkan pada gagasan Sartre tentang kebebasan absolut, yaitu bentuk peniadaan diri terhadap definisi diri orang lain. Sartre menyimpulkan dalam hubungan antara “saya” dan “orang lain”: *my original fall is the existence of the other*.²⁰

Kelahiran oksidentalisme disadari sebagai usaha pembebasan diri Timur dari hegemoni (wacana) Barat. Namun, bila tidak hati-hati, oksidentalisme dapat melahirkan sikap mencurigai Barat secara ber-

¹⁸Muhammad Arkoun, *Kritik Nalar Islam*, terj. Ahm. Baidowi (Bandung: Mizan, 2004), 47.

¹⁹Hassan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita terhadap Tradisi Barat, Pengantar Oksidentalisme* (Jakarta: Paramadina, 2000), 9-11.

²⁰Alim Ruswantoro, “Oksidentalisme dalam Kajian Islam,” *Jurnal Studi Oksidentalisme*, No. 1, Vol. II (Maret 2001).

lebih. Sikap ini dapat hadir dengan alasan semangat pembebasan diri dari semua unsur yang berasal dari Barat. Oksidentalisme berusaha membakukan pada posisi *al-anā*, sementara orientalisme menekankan pada sisi *huwa-hiya*. Sifat posisional seperti ini dapat mengganggu objektifitas kajian, bahkan dapat terjerumus pada fenomena *colonial discourse*, baik dari sisi kelompok yang terjajah ataupun pada sisi kelompok penjajah.

Fenomena *colonial discourse* adalah perspektif yang membicarakan, meneliti, dan merepresentasikan tradisi lokal atau identitas diri orang lokal (orang lain) secara sewenang-wenang. Meskipun ada kesan sebatas soal identitas yang terjajah, namun kata *local* sebenarnya dapat saja diartikan Timur ataupun Barat. Dahulu dan sampai sekarang pun, Barat memainkan “produk kultural kolonialisme”, seperti yang diistilahkan dalam buku *Imagined Communities* karya Ben Anderson,²¹ saat merepresentasikan bangsa Timur. Pengaruhnya begitu dahsyat sehingga melahirkan konsepsi “*inlander*” bagi Timur, dan “*highlander*” bagi Barat. Apakah model semacam ini pun tidak mungkin terjadi pada persepsi dunia Timur terhadap Barat? Bisa jadi muncul anggapan bahwa Barat sebagai kolonial adalah bangsa “kafir, pencuri, pembohong”, dan seterusnya. Tidak jarang, untuk mengukuhkan posisinya masing-masing, “bungkusan indah” berupa hasil penelitian ilmiah, ajaran agama, dan berbagai temuan ilmiah dari dua tradisi itu muncul untuk menyerang masing-masing posisi. Wajar bila muncul kajian bangsa Timur sebagai hasil orientalisme, dan termasuk bangsa Barat sendiri sebagai hasil oksidentalisme, sama-sama dicitrakan begitu negatif. “Bungkusan indah” berupa teks-teks dengan begitu halus akan memengaruhi pikiran para pembaca, sehingga terciptalah Timur imajiner yang bodoh atau Barat imajiner yang sombong dan pembohong. Dari sisi oksidentalisme, tulisan Hassan Hanafi begitu menyerang Barat. Posisi *huwa-hiya* dan *hum* atas dunia Islam (*al-anā*) diminimalisasi kehadirannya. Demikian juga, ilmuwan Barat, seperti Vico sebagai orientalis tradisional; dan Massignon, Gustave von Grunbaum, dan H.R. Gibb sebagai orientalis modern,²² meskipun berbeda ukurannya, namun saat menampilkan komposisi kualitas Timur dalam aspek-aspek sumbangsih Timur atas dunia pengetahuan modern Barat sedikit banyak dieliminir.

²¹Benedict R.O.G Anderson, *Imagined Communities* (London: Verso, 1983), 37-46.

²²Said, *Orientalisme*, 338-339.

Perkembangan orientalisme dan oksidentalisme di atas juga ikut mewarnai perkembangan kajian humaniora. Terlihat jelas, khususnya dari segi *subject matter* dan ontologisnya ada upaya untuk mengambil aspek-aspek tertentu dan nilai-nilai yang terkandung pada masing-masing kecenderungannya. Pengetahuan atas fenomena baca tulis, tradisi hidup orang Arab, kesukuan, bahasa, ritual peribadatan, militer, sastra, dan hubungan sosial yang dipaparkan Philip K Hitti²³ misalnya menjadi cermin dari kajian humaniora awal dengan mengakomodasi dua pemikiran di atas. Aspek kajiannya secara analitis telah memberi gambaran jelas mengenai dinamika sejarah bangsa Arab beserta karakteristik yang mereka miliki. Hanya saja, sebagai sebuah karya historis kemanusiaan di bidang humaniora, beberapa aspek kebudayaan khususnya fenomena penting peradaban Islam tidak dibahas secara mendetail oleh Hitti. Kekurangan aspek kajian humanioranya kemudian dilengkapi oleh Muhammad Arkoun dan Mohammed Abid al-Jabiri, dua ilmuwan Muslim kontemporer. Keduanya berusaha merunut genealogi tradisi Islam dengan Arab klasik. Arkoun dan al-Jabiri mempunyai titik kesamaan, yaitu perlunya metode kritik untuk membaca sejarah pemikiran Arab-Islam. Kritik ini betul-betul kritik atas kajian, bukan dalam prakonsepsi seperti yang dilakukan orientalis. Keduanya memfokuskan pada masalah yang sama, yaitu bacaan terhadap tradisi Arab-Islam. Tesis Arkoun, seperti juga tesis al-Jabiri, berangkat dari soal bacaan sejarah atau masalah historisisme dan masalah interpretasi (hermeneutis).

Dengan historisisme, Arkoun hendak melihat seluruh fenomena sosial-budaya lewat perspektif historis, bahwa masa lalu harus dilihat menurut strata historikalnya. Jawaban historis harus dibatasi menurut runtutan kronologis dan fakta nyata. Artinya, historisisme berperan sebagai metode rekonstruksi makna lewat penghapusan relevansi antara teks dengan konteks. Jika metode ini diterapkan ke teks agama dan *turāth*, hal yang dibutuhkan adalah makna baru yang secara potensial tersimpan dalam teks-teks itu. Bisa jadi, makna yang dimaksud Arkoun salah satunya adalah keseimbangan makna dari *al-anā* dan *huwa-hiya-hum*-nya. Arkoun dalam kajiannya begitu baik memaparkan fenomena humaniora. Baginya, humaniora berada pada wilayah *turāth* jenis kedua.²⁴ Dalam karya-karya tulisnya, Arkoun secara bersamaan

²³Hitti, *History*, 110.

²⁴Arkūn, *Min Fayṣal*, 28-34.

menggunakan dua kata *tradition* dan *turāth*, dan membagi keduanya kepada dua jenis.

Pertama, Tradisi atau *Turats* dengan T besar, yaitu tradisi transenden yang selalu dipahami dan dipersepsi sebagai tradisi ideal, yang datang dari Tuhan dan tidak dapat diubah oleh kejadian historis. Tradisi ini adalah abadi dan absolut. *Kedua*, tradisi yang ditulis dengan T kecil (*tradition/turāth*). Tradisi ini dibentuk oleh sejarah dan budaya manusia, baik yang merupakan warisan turun-temurun sepanjang sejarah kehidupan, atau penafsiran manusia atas wahyu Tuhan lewat teks kitab suci²⁵ Antara dua jenis tradisi ini, Arkoun mengesampingkan jenis pertama karena tradisi tersebut berada di luar pengetahuan dan kapasitas akal manusia. Dengan begitu, target dan objek kajian yang akan dilakukan para ilmuwan humaniora adalah *turāth* jenis kedua, yaitu *turāth* yang dibentuk oleh kondisi sejarah, ruang, dan waktu.²⁶

Turāth jenis kedua dalam bahasa Arkoun kemudian dipertegas oleh ilmuwan lain sebagai nama lain humaniora, yaitu dengan istilah 'adab'.²⁷ Sementara *Turāth* pertama, bisa jadi dimaknai ilmuwan lain sebagai ilmu tauhid (teologi) dan fiqh (skolastik), di mana hanya sebagian kecil permasalahan saja yang dapat dipahami oleh manusia (ilmuwan). Walaupun dua *turāth* ini berbeda, namun keduanya bisa didefinisikan dan dikaji secara bersamaan untuk mencari silang pengaruhnya, antara teks dengan konteks, juga sebaliknya dari konteks menjadi teks. Humaniora atau ilmu adab, menjadi kajian yang paling potensial untuk mempertemukan kedua *turāth* itu, sebagaimana kebesaran kajian humaniora Timur yang banyak terilhami oleh nilai Islam, khususnya dari gerakan skolastik Imam al-Shāfi'ī dan humaniora Barat juga dibangun oleh pemikiran kaum teolog. Artinya, menjadi kekeliruan besar bila kajian humaniora menafikan persoalan agama sebagai pokok persoalan kajian. Melalui kajian humaniora dalam aspek kemanusiaan (kebudayaan, religi kepercayaan) dan kemasyarakatan ini pula yang bisa menghadirkan kesejajaran perspektif, serta mengurangi kecenderungan pemikiran orientalisme dan oksidentalisme yang membabi buta. Perspektif pengembangan kajian humaniora betul-betul dibangun berdasarkan karakter masyarakat di tiap-tiap wilayah kebudayaannya.

²⁵*Ibid.*, 30-62

²⁶A. Luthfi Assyaukanie, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", *Jurnal Pemikiran Islam PARAMADINA* No. 2/Vol. IV (Oktober 2006).

²⁷Makdisi, *Cita*, 69.

Dengan demikian, dalam konteks perkembangan keilmuan di perguruan tinggi agama, maka tidak mustahil kajian-kajian humaniora, seperti ilmu budaya, antropologi agama, sosiologi agama, psikologi agama bisa hadir bersamaan untuk menguatkan kajian-kajian humaniora yang dikenal sebelumnya di Fakultas Adab, seperti sastra dan bahasa (Arab), seni Islam, dan sejarah kebudayaan Islam.

PENUTUP

Perkembangan kajian humaniora tidak bisa lepas dari keadaan atau situasi sosial politik yang berkembang. Dari sisi sejarah misalnya, kemenangan kaum pemikir tradisional yang memungkinkan kajian humaniora (adab) Islam lebih berkembang, adalah dua penyebab di antaranya adalah karena dukungan politik kekuasaan (*mihnah* dan deklarasi keimanan). Demikian pula, tradisi kajian humaniora Barat pun berkembang sebagai buah kemenangan mereka dari kekuasaan politik Islam. Artinya, wajar bila perkembangan kajian humaniora pada masa-masa berikutnya akan diwarnai atau bahkan tergantung pada politik kekuasaan, termasuk perkembangan kajian humaniora di Indonesia. Tanpa dukungan (*affirmative action*) dari pemerintah dan ilmuwan lain, maka kajian humaniora bisa kurang berkembang. Walaupun pernyataan ini sepertinya bersifat pragmatis, namun ia mengindikasikan adanya sinergitas dari berbagai elemen. Uniknya, kajian humaniora itu sendiri kemudian tidak selalu tunduk terhadap kepentingan dari pemberi dukungannya.

Dalam tabiat aslinya, humaniora merupakan ilmu yang kritis, karena ia harus dan selalu mengamati fenomena yang ada dan terjadi di masyarakat. Termasuk analisisnya yang mengedepankan analisis interpretasi konteks terhadap teks keagamaan. Pada awalnya kajian humaniora Islam misalnya diwarnai oleh nilai-nilai Islam dan sejarah pra-Arab. Namun dalam perkembangannya, kajian humaniora itu telah mulai menegaskan dan menafsirkan keterhubungan antara teks dengan konteks yang membuatnya makin penting diperhatikan, khususnya untuk menjadi dasar pertimbangan hukum dan merunut kronologi historis sebuah peradaban manusia. Melalui kajian humaniora inilah, *turāth* yang awalnya bersifat yang transenden kemudian dimengerti dalam bahasa *turāth* kedua yang humanis. Analisis konteks inilah yang menjadi kunci keberhasilan bahwa ilmu ini tidak pernah lapuk dimakan zaman, termasuk menjadi pembeda terpenting dari disiplin teologi skolastik yang normatif. Dengan perspektif ini, maka kajian humaniora seperti

sosiologi agama, antropologi agama, dan kajian budaya seharusnya bisa menawarkan kajian-kajian terbaru seiring dengan tumbuh kembangnya masyarakat. Humaniora harus menjadi jantungnya pengetahuan bagi manusia dan masyarakat, sebagaimana di awal perkembangannya ia telah mengilhami pemikiran Islam dan dipengaruhi juga oleh pemikiran Islam. Semangat kritisisme dalam kajian humaniora adalah pewarisan terpenting dari berbagai pemikiran sebelumnya.

DAFTAR RUJUKAN

- Ahmed, Akbar S. *Membedah Islam*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1997.
- Amalik, Mulyadi J. “Oksidentalisme” dalam *Republika*, 27 Juli 2001.
- Anderson, Benedict R. O’Gorman. *Imagined Communities*. London: Verso, 1983.
- Arkoun, Mohammed. *Kritik Nalar Islam*, terj. Ahmad Baidhowi. Bandung: Mizan, 2004.
- Arkūn, Muḥammad. *Min Fayṣal al-Tafrīqah ilā Faṣl al-Maqāl: Ayna Huwa al-Fikr al-Islāmī al-Mu’āṣir*. Beirut: Dār al-Saqi, 1997.
- Assyaukanie, A. Luthfi. “Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer” dalam *Jurnal Pemikiran Islam PARAMADINA* No. 2 / Vol. IV(2006).
- Bari, Syaiful. “Orientalisme versus Oksidentalisme”. *Tempo*. 12 Maret 2006.
- Berger, Peter L. *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LP3ES, 1991.
- Encyclopaedia of Britannica*. Chicago, USA: Encyclopaedia of Britannica, Inc, 1978.
- Hanafi, Hassan. *Oksidentalisme: Sikap Kita terhadap Tradisi Barat, Pengantar Oksidentalisme*. Jakarta: Paramadina, 2000.
- Hitti, Philip K. *History of the Arabs*. London: Longmans, 1970.

- Humaedi, M. Alie dan Vemmie Koswara. *Profil Perkembangan Ilmu-ilmu Sosial Kemanusiaan di Indonesia, 2000 – 2009*. Jakarta: Asisten Deputi Ilmu Sosial dan Kemanusiaan Kementerian Riset dan Teknologi RI, 2010.
- al-Jabiri, Mohammed Abid. *Kritik Nalar Arab*, terj. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Kleden, Ignas. “Ilmu Sosial di Indonesia”. *Kompas*, 27 Juni 2010.
- Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta, 2007.
- Makdisi, George Abraham. *Cita Humanisme Islam: Panorama Kebangkitan Intelektual dan Budaya Islam dan Pengaruhnya terhadap Renaisans Barat*, terj. Syamsu Rizal dan Nur Hidayah. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005.
- Makdisi, George Abraham. *The Rise of Colleges in Classical Islam*. Edinburg: Edinburg University Press, 1998.
- Naipul, V.S. *Among the Believers: An Islamic Journey*. NY: Random, 1981.
- Pollard, Michael. *Margareth Mead: Ilmuwan Mengubah Dunia*. Jakarta: Gramedia, 1997.
- Ruswantoro, Alim. “Oksidentalisme dalam Kajian Islam” dalam *Jurnal Studi Oksidentalisme No. 1, Vol. II* (2001)
- Said, Edward W. *Orientalisme*. Bandung: Penerbit Pustaka, 2001.
- Sibai, Mushtafa. *Islam dan Kaum Orientalis*. Jakarta: t.tp, 1989.
- Spradley, James P. *Memahami Cara Hidup Orang Lain: Memperkenalkan Ilmu Etnografi*. Yogyakarta: Pusat Pastoral Yogyakarta, 1997.
- Syalabi, Abdul Jalil. *Orientalisme dan Kaum Orientalis*. Jakarta: Pustaka, 1984.