

## MASA LALU YANG TIDAK (LAGI) BERCERITERA Islam, Orientalisme, dan Teori Poskolonial



**Ahmad Baso**

Ketua Program Madrasah Emansipatoris Desantara Institute for Cultural [Policy] Studies. Lahir di Makasar, 14 November 1971, pernah nyantri di Pesantren An-Nahdlah Makasar, lalu di LIPIA Jakarta dan STF Driyarkara Jakarta, tapi tidak selesai. Di antara karya-karyanya, *Civil Society versus Masyarakat Madani* (1999) dan *Plesetan Lokalitas: Politik Pribumisasi Islam* (2002).

“... the continuity of colonial rule required that the prevailing values and institutions should not be too much disturbed, and that modern values, which were ultimately subversive of colonial rule, should be introduced partially and half-heartedly.”

— Jan Nederveen Pieterse and Bhikhu Parekh dalam *The Decolonization of Imagination* (1995)

### Pendahuluan: Mengapa Studi Poskolonial?

Sebagaimana halnya di negara-negara dunia ketiga, Indonesia tidaklah mungkin mengelak dari warisan kolonialisme. Tidak

satupun kita yang tinggal di Indonesia lepas dari yang namanya penjajahan. Bukan cuma struktur negara, sistem kemasyarakatan, dan hukum, tapi juga mentalitas, mencakup agama, adat, tradisi, hingga keyakinan pribadi dan juga ideologi. Mungkin kita bisa mengatakan penjajahan atau kolonialisme sudah lewat, sudah terkubur dalam sejarah. Tapi bukankah kolonialisme meninggalkan bekas, sisa dan jejak dalam sejarah tempat kita menggali pikiran-pikiran lama yang dikatakan “asli” dan “otentik”, tempat kita menyusuri dan merekat simpul-simpul identitas bersama? Bagaimana seandainya yang disebut “yang asli” itu sempat diolesi ramuan kolonialisme tanpa pernah lagi kita tahu dan peduli dari mana dan lewat mana saja “aliran air” dan “riak”-nya? Dengan kata lain, keberadaan kita sebagai pewaris kolonialisme, apapun bentuk dan manifestasinya, bisa juga disebut sebagai “subyek poskolonial”. Nah, studi poskolonialisme atau pascakolonialisme adalah sebuah studi tentang subyek poskolonial ini, termasuk bagaimana ia terbentuk, bagaimana mekanismenya, serta alat-alat apa saja yang dipakai untuk membentuk identitasnya.

Studi poskolonialisme tidaklah mempersoalkan “apa yang terjadi dalam sejarah kolonialisme”. Misalnya, apa yang dilaku

kan Inggris di India dan apa yang mengemuka dalam masa penjajahan Belanda di Indonesia. Yang dikaji justru adalah “apa yang terjadi sesudah kekuasaan kolonialisme hengkang dari bumi pertiwi, dan apa pula yang terjadi kemudian dalam era prakolonialisme”. Apa maksudnya ini? Kalau Anda pernah menonton ketiga seri film *Back to the Future* karya Steven Spielberg, Anda akan tahu bahwa “masa kini” bisa mengubah “masa lalu” sekaligus “masa depan”, demikian pula masa lalu bisa mempengaruhi masa kini dan masa depan, atau masa depan bisa berdampak pada masa lalu dan masa kini. Biasanya kita belajar sejarah Indonesia untuk tahu apa yang terjadi sebelum rombongan kapal Jan Pieterzoon Coen datang ke Sunda Kelapa, lalu menarik jarak yang begitu tajam antara era pra-penjajahan (yang biasanya diidentikkan dengan masa keemasan) dan masa penjajahan, terus melangkah ke era pasca-penjajahan, yang berarti era kemerdekaan, katanya hingga sekarang ini. Studi poskolonialisme tidak akan melakukan otak-atik semacam itu. Masa lalu tidaklah hadir dengan sendirinya, tapi dihadirkan. Masa lalu baru bisa berarti ketika ada yang membutuhkannya, ketika ada yang berkepentingan dengannya. Karena ada yang berkepentingan dengannya, misalnya oleh kekuatan “masa kini” kolonialisme, maka ia pun diciptakan. “Diciptakan” adalah bahasa lain dari “memberi tafsiran dan makna baru, sekaligus kuasa dan otoritas baru”. Maka ditulislah, lalu terbentuk teks, dan lamakelamaan masa lalu pun berwujud menjadi

teks yang dikaji, dipelajari dan dianalisa. Itu artinya, cerita-cerita dalam masa lalu dibakukan, diawetkan seperti layaknya jasad mumi yang tidak lagi punya roh. Masa lalu sebagai cerita-cerita kecil, yang penuh dinamika dan hiruk-pikuk, cerita tentang kehidupan sehari-hari yang pasang-surut, pun tidak lagi berlaku dalam sebuah *corpus* atau teks. Masa lalu pun berubah menjadi narasi besar yang tidak akan lekang oleh goncangan cerita-cerita manusia, apalagi oleh letupan kejadian-kejadian yang lalu-lalang tiap saat. Seperti cerita yang dibuat oleh kalangan sarjana kolonial tentang suku barbar pemakan manusia, cerita tentang suku pemburu kepala manusia, tentang suku primitif yang menyembah batu, dan tentang perempuan (tertindas) yang menerjunkan diri ke api yang membakar jasad suaminya. Singkatnya, masa lalu (di)hadir(kan) untuk memenuhi kebutuhan “masa kini” kolonial, kebutuhan menundukkan dan menjajah penduduk pribumi.

Maka, dalam konteks obyek kajian studi poskolonialisme yang membahas “apa yang terjadi kemudian dalam era prakolonialisme”, masa lalu hanya berarti ketika dihadirkan untuk membenarkan misi kolonialisme yaitu menebar peradaban dan nilai-nilai baru yang lebih modern. Masa lalu, ketika ditulis(ulang) dan dinarasikan(lagi), adalah “masa lalu yang ... (tiitk-titik)”. Katakanlah, “masa lalu yang barbar, primitif, animis, ... dan seterusnya”. Dan titik-titik ini bisa diisi kapanpun dan dimanapun tergantung yang punya kuasa. Masa lalu bukan lagi

sebagaimana yang pernah terjadi. Tapi masa lalu yang “kemudian” terjadi (kembali). Seperti cara orang kolonialis menulis cerita tentang perempuan di negeri jajahannya: setengah telanjang, dada terbuka, mandi di sungai beramai-ramai, berkulit coklat lusuh atau hitam-legam, dan berbadan kurus (bukan langsing), dan yang menerjunkan diri ke api yang membara. Atau, kalau negerinya itu negeri berpenduduk muslim, perempuan yang digambarkan adalah yang terkurung dalam bilik-bilik tertutup, dalam *harem*, yang menggunakan cadar atau purdah yang menutup semua badan kecuali sepasang mata, atau yang dipoligami. Ini seperti yang pernah digambarkan oleh Frantz Fanon, salah seorang yang membidani kajian poskolonial,

“colonialism is not satisfied merely with holding a people in its grip and emptying the native’s brain of all form and content. By kind of perverted logic, it turns to the past of the oppressed people, and distorts, disfigures and destroys it. This work of devaluing pre-colonial history takes on a dialectical significance today”.<sup>1</sup>

Namun demikian, berbeda dengan konstruk kolonialis, dalam versi kalangan nasionalis yang mendambakan kemerdekaan dari kolonialisme (masa kini) di masa depan, masa lalu (di)hadir(kan) sebagai masa kejayaan, masa keemasan dan keagungan. Kita ingat konstruk kaum nasionalis Indonesia tentang kejayaan

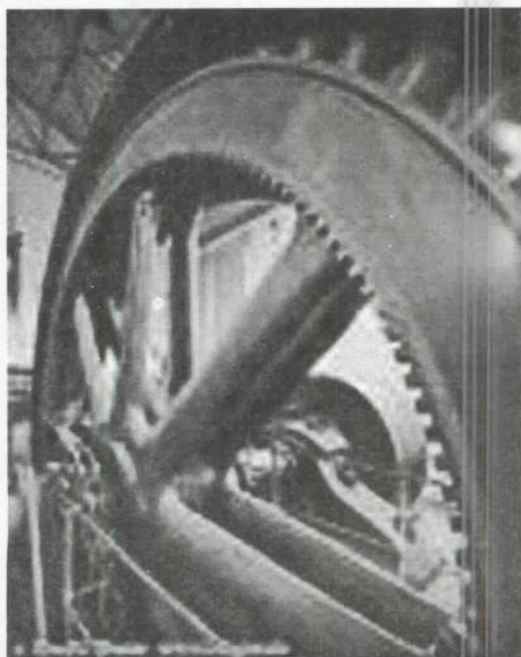
Sriwijaya atau Majapahit, atau nasionalis “Islam” tentang keemasan kerajaan-kerajaan Islam, atau nasionalis India tentang keagungan masa Vedaisme yang Hindu dan bukan Islam. Masa lalu bukan lagi seperti dulu dibuat oleh kolonialisme yang diidentikkan dengan kekelaman dan kegelapan –tentu untuk membenarkan penjajahan sebagai *civilizing mission*. Masa lalu bagi kaum nasionalis adalah masa mereka dulu bebas, mandiri dan tidak bergantung kepada bangsa lain (istilah di sini “berdikari”, berdiri di kaki sendiri). Masa lalu baru berarti sebagai “kejayaan, keemasan dan keagungan” ketika kaum nasionalis membuat “apa yang terjadi di masa lalu sebagai kejayaan, keemasan dan keagungan” menjadi mungkin –tentu dengan logika untuk menggantikan posisi kolonialisme dalam mengklaim “satu nusa, satu bangsa dan satu bahasa”. Masa lalu, dengan kata lain —kalau mengikuti dua narasi yang dibuat oleh masing-masing rezim kolonialisme dan nasionalisme— adalah “apa yang terjadi *kemudian* dalam era pra-kolonialisme”. Kata “kemudian” perlu digarisbawahi di sini. Karena masa lalu tidaklah hadir telanjang dengan segenap detail-detailnya yang berserakan di sana-sini, tapi berupa kumpulan-kumpulan cerita atau narasi yang disimpulkan oleh kekuatan-kekuatan yang berkeinginan untuk tahu, dan yang, karena tahu, berkehendak menguasai atasnya (ingat ucapan Nietzsche *the will to know, the will to power*). Dan “ke-

<sup>1</sup>Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth* (New York: Penguin Books, 1967), hlm. 169.

kemudian-an"-nya (yakni masa lalu) itu baru muncul ketika kekuatan itu mengenalnya, mempelajarinya dan memberi penilaian atasnya: apakah kelam-gelap-gulita ataukah terang-benderang-bagai-emas. Bukankah masa lalu itu sendiri baru menjadi masa lalu setelah kita mengenal masa kini, dan apa yang disebut masa lalu tidaklah menyebut dirinya demikian, karena itu baru terjadi kemudian setelah "nya"?

Selain itu, karena masa lalu juga tidak hadir sebagaimana adanya dengan segenap detailnya, maka "masa lalu yang terjadi kemudian itu" adalah yang tersisa dari segenap detail dan hiruk-pikuknya. Dan yang tersisa itu adalah kumpulan-kumpulan yang sudah selesai menyelesaikan "tugas" dan "misi"-nya dalam konteksnya, namun diefektifkan kembali ke (atau oleh) masa yang asing darinya, yang melampui masanya, apakah itu bernama masa kini atau masa depan. Taruhlah kita membaca koran yang terbit di masa pemerintah kolonial Belanda di abad 19, tentu saja kalau (sekali lagi, kalau) kita percaya bahwa koran mewakili semua peristiwa yang terjadi di masa koran itu ditulis. Koran itu misalnya menulis laporan kontrol Belanda soal pemberontakan petani di Banten, peristiwa pemberontakan dengan segenap pasang-surut, dengan segenap sukses dan kegagalannya, dengan segenap tetesan keringat dan darahnya, dan demikian pula laporan itu, memang efektif dan hanya berlaku untuk kepentingan petani yang pemberontak dan juga untuk kepentingan

kontrol yang melapor kepada atasannya. Artinya ketika pemberontakan itu selesai, misalnya dalam limit waktu 1888, maka misi historisnya pun selesai waktu itu juga. Demikian pula halnya pelaporan yang dibuat kontrol Belanda kepada atasannya juga selesai ketika sang atasan membaca dan menindaklanjutinya, atau ketika dibaca oleh pembaca koran masanya, mungkin untuk kepentingan mengambil sikap atau kebijakan atasnya. Misalnya kalau pembaca itu pengusaha, maka dia akan menyikapi cara bagaimana barangnya ditunda dulu dikirim ke sana atau menunda memungut hasil keuntungan dari sana. Nah, dalam konteks masanya itulah, detail-detail peristiwa itu tersaji dan dibutuhkan karena efektifitasnya memang berada di situ, ketika suatu peristiwa tersaji ada interaksi langsung di



antara orang-orang yang berkepentingan di masanya. Atau, sebut saja, efektifitasnya terlihat dari caranya yang melibatkan sekian banyak orang, dan tak terhingga. (Lihat saja contoh kasus 27 Juli 1996 atau 14 Mei 1998. Kasus ini melibatkan banyak orang bukan hanya yang ada di Jakarta. Sampai orang yang tidak tahu apa-apa, ikut terkena imbasnya, misalnya susah mencari angkutan umum, susah memperoleh uang *cash* karena kantor-kantor bank dan ATM tutup, dan barang-barang kebutuhan pokok langka dan mahal).

Tapi bagaimana kemudian kalau masa lalu di (ulang) cipta (kembali), di masa kini dan masa depan. Tentu tidak semua peristiwa dalam masa lalu itu relevan dan efektif di masa kini dan masa depan. Siapa lagi yang masih berkepentingan dan mewarisi detail-detail kasus pemberontakan petani di Banten, atau siapa lagi yang berkepentingan dengan rincian laporan kontroler Belanda? Kasus-kasus itu, dan ia dikatakan "masa lalu", hanya efektif bukan karena detail-detailnya, tapi karena kumpulannya, karena himpunan dan simpul-simpulnya. Himpunan dan simpul-simpul itu di antaranya bernama "kategori" atau "klasifikasi". Orang-orang yang terlibat dalam pemberontakan 1888 dikategorikan misalnya sebagai "kelas petani", sementara kontroler dan atasannya itu disebut "kelas imperialis-kapitalis". Selain itu, dipilah-pilah antara era prakolonialisme, era kolonialisme dan pasca-kolonialisme (untuk menentukan mana yang kelam dan mana yang keemasan),

dan juga antara kesadaran "kedaerahan" dan "kesadaran nasional" yang membidani lahirnya bangsa dan negara Indonesia. Melalui kategori dan klasifikasi inilah, sejarah atau masa lalu jadi bermakna, efektif dan jelas berpengaruh dalam hal apa saja, untuk bahan kajian akademik atau untuk membenarkan tesis-tesis keserjanaan, bisa juga untuk mobilisasi kelompok dan juga untuk berjalan menuju atau memapankan dominasi. Secara lebih luas, antropolog datang untuk mencari apa yang disebut dengan "masyarakat primitif"; filolog datang mencari "yang asli" dan "yang bukan asli" dalam bahasa, teks, dan dalam tradisi budaya; para administratur datang membawa kacamata "sistem", "struktur" dan "budaya" dalam penduduk pribumi untuk menentukan mana "yang beradab" dan "yang tidak beradab". Dan melalui kategori dan pengklasifikasian ini pula, masa lalu tidak saja (di)hadir(kan) untuk "meng-ada" (*being* dan *becoming* hampir tidak berbeda) tapi juga, lebih dari itu, untuk mengingat-ingat dan merawat-rawat masa lalu "*seperti apa adanya*". Maka, kerja memori dan mengingat-ingat ini menjadi krusial dan penting sekali dalam konteks mengefektifkan kerja-kerja dan fungsi kategori-kategori dan pengklasifikasian ini. Misalnya, kalau dalam kepala dan memori saya sudah didominasi oleh hal-hal yang serba "liberal", maka apapun yang ada dalam sejarah (umat) Islam pasti semuanya berubah jadi "liberal". Bukan hanya kota Baghdad dan Cordova dibaca sebagai manifestasi "Islam liberal", bahkan

Umar ibn Khattab pun dibaca juga sebagai penganut “Islam liberal” (yang taat!). Dan inilah kekuatan memori yang berfungsi membantu kerja kategori-kategori mengumpulkan kembali segenap yang berserakan (dalam masa lalu), memilahnya kembali dan membuatnya utuh dan koheren (makna dan otoritasnya sekaligus). Ketika ia bermakna, maka di situ pulalah otoritasnya terletak, otoritasnya untuk mengendalikan, mengangkat dan menjatuhkan, otoritas untuk menyebut dan mendiamkan. Masa lalu, pada akhirnya, bukan lagi soal peristiwa yang pernah terjadi, bukan juga sekadar peristiwa yang ter(di)jadi(kan) *kemudian*, tapi juga kekuatan yang bisa mengadiluhungkan dan sekaligus bisa membungkam dan melumpuhkan. (Ini akan tampak jelas nanti dalam kasus Islam).

Pada poin inilah rezim pengetahuan dan rezim kekuasaan politik bertemu. Dan poin ini yang merupakan problem besar yang dihadapi studi poskolonialisme. Dia tidak ingin berpretensi misalnya dengan mudah menarik hubungan kausalitas yang begitu ketat antara pengetahuan dan kekuasaan (politik). Bukan pula bahwa masa lalu diserbatungalkan sebagai hasil racikan kekuasaan, atau bahwa masa lalu didesakralisasi atau diprofankan sebagai

produk politik belaka. Atau, seperti dituduhkan sebagian orang-orang yang “*liberal-partially-and-half-heartedly*”, bagaimana mencari hal-hal yang bisa dirawat dan dipercantik dalam tradisi yang unik, yang tidak kena imbas politisasi atau kolonisasi. Persoalannya jauh lebih kompleks dari itu. Sejarah, masa lalu, atau apapun yang terkandung di dalamnya, tradisi, agama atau ideologi, adalah “produk penyesuaian, perlawanan dan penyesuaian”.<sup>2</sup> Bagaimana misalnya sejarah menjadi arena kontestasi dan perebutan di antara dua kekuatan yang bertarung, kekuatan kolonialisme dan nasionalisme. Dan kemudian apa yang terjadi setelah pertarungan itu lewat, setelah kolonialisme henggang dan terbentuk model negara “*nation-state*”. Apa yang terjadi pada sejarah prakolonialisme, sejarah kolonialisme dan juga pada sejarah yang dibangun oleh kalangan nasionalis setelah mereka memperoleh negara warisan kolonialisme, setelah pertarungan dengan kolonialisme selesai. Bagaimana kemudian hal itu mempengaruhi cara pandang mereka, bagaimana mereka menyusun strategi mempertahankan—kata rezim Orde Baru dulu—“kemerdekaan”, misalnya melalui memori dan ingatan, dan bagaimana puan

---

<sup>2</sup>Di sini saya mengikuti model “antropologi sebagai kritik kultural” dan pendekatan “kebudayaan sebagai sesuatu yang di (ulang) tulis” seperti pernah tergambar dalam George Marcus dan Michael Fisher, *Anthropology as Cultural Critique* (Chicago: University of Chicago Press, 1986) dan James Clifford dan George Marcus, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (Berkeley: University of California Press, 1986).

mereka menciptakan katageori-kategori untuk membenarkan posisinya sebagai negara-bangsa, dan mewakili rakyat atau bangsa.

Inilah poin-poin yang digeluti oleh studi poskolonial dengan menjadikan kolonialisme sebagai titik poros untuk membahas apa saja yang terjadi kemudian dalam masa lalu, dalam masa kini dan dalam masa depan. Dan salah satu yang terjadi itu adalah Islam. Artinya, Islam seperti yang dibuat oleh kekuatan kolonial dalam bentuk "*in what way it was typically Oriental*"<sup>3</sup>, sebagai hasil dari apa yang terjadi setelah kolonialisme terkubur dalam sejarah. Dan itu pula kontribusi kajian-kajian sarjana Orientalisme yang membuat Islam —dalam bahasa kategori dan klasifikasi— "*typically Oriental*".

"Yang Lain" dan Proses "Pelainan"  
(*Othering*): Problem Islam dan Orientalisme

"... the West that is aggressive is sometimes inside; the earnest, self-declared native, too, is often an exogenous category, and the Hindu who announces himself so, is not that Hindu after all".

— Ashis Nandy, *The Intimate Enemy*:  
107

Salah satu kontribusi penting Edward Said dalam studi Orientalisme adalah tesisnya bahwa "Barat" menciptakan Timur sebagai "yang lain", yang berbeda dari dirinya, dan Timur, pada gilirannya,

mencipta dirinya sebagai "yang lain" pula, sebagai "yang Timur", yang berbeda dari "yang Barat". Tentu banyak kajian tentang Orientalisme dalam studi Islam. Namun ada beberapa hal yang luput dari perbincangan seperti yang diungkap oleh Edward Said. Di antaranya, yang paling penting, adalah apa yang terjadi ketika Orientalisme, sebagai disiplin (pe)wacana(an) memperkenalkan "cara mengetahui" (*to know*) tentang Islam, dan bagaimana kemudian cara mengetahui itu direproduksi menjadi wacana kolonialisme.

Pertama soal apa arti mengetahui Islam. Mohammed Arkoun pernah menulis tentang "*imagining Islam*" sebagai persoalan relasi kuasa, di mana kekuatan dominan memonopoli tafsir dan pemaknaan tentang Islam, dan mensublimasikannya dari wacana politik ke wacana agama.<sup>4</sup> Lalu, apa arti "mengetahui" Islam ketika orang seperti Voltaire dan Renan atau Napoleon dan Balfour datang dan berbicara tentang agama orang-orang yang dikenal asing di negerinya? Menurut Said, berurusan dengan Timur berlangsung dengan cara "*making statements about it, authorizing views of it, describing it, by teaching it, setting it, ruling over it*". Dan kerja "mengetahui", *to know*, berarti "melacak, menyeldiki dan mendata suatu peradaban sejak dari awal kemunculannya, ke masa puncaknya, hingga ke masa kejatuhan dan keruntuhannya". Artinya kemam-

<sup>3</sup>Lihat Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979).

<sup>4</sup>Lihat Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*.

untuk melakukan itu, bahwa Timur pernah mengenal masa awal, masa dewasa, dan juga masa kepunahan. Obyek yang disebut peradaban itu dinyatakan sebagai "fakta", meski berubah dan mengalami transformasi; dan fakta ini dinyatakan stabil, secara fundamental dan ontologis. Maksudnya, ya begitulah dia sejak awal hingga ambruknya. Memiliki pengetahuan tentang fakta itu berarti mendominasinya, berkuasa atau otoritas atasnya. Otoritas ini adalah kemampuan "kita" untuk mencabut (hak) otonomi atas "fakta" itu: Karena kita tahu, dan ia pun ada. Artinya, sebagaimana kita mengetahuinya.<sup>5</sup>

Dengan demikian, mengetahui Islam, tiada lain, adalah soal mengukuhkan otoritas dan soal siapa yang bermain dengan otoritas itu. Mengukuhkan otoritas, karena Islam di sini hanya tampil sebagai obyek, fakta, yang diurai unsur-unsurnya lalu dikukuhkan bahwa ada esensinya (dikatakan fundamental dan ontologis) yang stabil dan tidak berubah. Orang-orang seperti Napoleon, Balfour, Renan atau Voltaire tidaklah datang mempelajari dan mengenal Islam untuk kemudian diamalkan dan dihayati, tapi justru untuk "diobyektifikasi". Ini untuk menunjukkan bahwa ia adalah obyek yang layak dikaji dan dianalisa, seperti

halnya fakta-fakta "obyektif" yang ada dalam alam raya ini, seperti bulan, matahari, batu dan sebagainya. Dan harap dimaklumi, mengenal Islam beriringan dengan kekaguman orang-orang Eropa terhadap keunggulan metode positivisme yang dibuktikan dari kemajuan ilmu-ilmu alam di abad 17 dan 18. Dan, Islam beserta agama-agama yang ditemukan orang-orang kolonial pun diposisikan sebagai obyek yang diukur dari standar-standar saintisme yang mengedepankan rasio dan empirisme. Konsekuensinya, karena yang dominan di masa itu adalah Darwinisme, maka Islam dibaca berdasarkan perkembangan teori itu. Dan dalam posisi seperti inilah Islam masuk ke dalam wacana kolonialisme.<sup>6</sup> Artinya, bagaimana cara mengetahui tentang Islam yang "ilmiah dan empirik" itu direproduksi menjadi wacana yang membenarkan misi sipilisasi dari negara-negara kolonial.

Kita baca kutipan terkenal dari Ernest Renan, filsuf "idealisis" kelahiran Perancis, berikut: "*the regeneration of the inferior or degenerate races by the superior races is part of the providential order of things for humanity*".<sup>7</sup> Ucapan Renan ini sederhananya bisa dikatakan dipengaruhi oleh kolonialisme Perancis di beberapa belahan dunia, atau bisa juga ditujukan untuk membenarkan kolonialisme Perancis. Tapi persoalannya

<sup>5</sup>Ibid., hlm. 32.

<sup>6</sup>Richard King, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and "The Mystic East"* (London: Routledge, 1999), hlm. 35-61.

<sup>7</sup>Dikutip dalam Aime Cesaire, "Discourse on Colonialism", dalam Patrick Williams dan Laura Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader* (New York: Harvester Wheatsheaf, 1993), hlm. 175.





jauh lebih kompleks. Renan, seperti diakui, adalah ilmuwan dan filolog, dan karya-karyanya banyak diakui. Terlebih lagi, ia adalah filsuf, yang pikirannya tidak banyak berurusan dengan tetek-bengek politik. Ketika ia berbicara dengan pongah tentang “pengambilalihan ras atau kelompok manusia yang rendah atau hampir punah oleh ras yang lebih unggul”, tidak jauh berbeda ketika ia mengatakan dengan sangat arogan bahwa disiplin filologi yang ia geluti adalah sumber semua ilmu. Artinya, ia berbicara tentang keunggulan suatu ras atas ras yang lain yang lebih rendah, lebih didorong oleh pandangan dominan yang berlaku di masanya yang menaruh harapan optimisme terhadap kemajuan akal, sains dan teknologi. Dan keunggulan satu ras manusia ditunjukkan dari penguasaannya atas dunia sains dan teknologi. Dan punahnya satu ras tergantung dari sejauhmana penguasaannya atas dunia tersebut. Maka, mengenal Islam,

selain untuk dianalisa dan diobjektifikasi, juga untuk ditentukan apakah Islam pernah mengenal dan menguasai dunia sains dan teknologi. Dan kalau ia tidak mengenal, maka kolonialisme merupakan pintu menuju kemajuan, yang agar Islam tidak punah dan tenggelam ditelan bumi! Ini mirip yang dilakukan Jeremy Bentan dan John Stuart Mill, mbahnya kaum liberal, tentang perlunya kolonialisme untuk menerapkan nilai-nilai modern dan liberalisme, atau yang juga dilakukan Karl Marx tentang perlunya kolonialisme sebagai pintu untuk meninggalkan feodalisme, menuju kapitalisme, dan, seterusnya, ke sosialisme. Maka ketika ada kolonialisme, maka dengan sendirinya ia menjadi bagian dari wacana saintisme, yang memang menghendaki demikian, sebagai kelanjutan dari ekspansi. Dari sini kemudian bermunculanlah pandangan-pandangan tentang Islam sebagai agama yang tidak relevan dengan peradaban modern, tidak mendukung kegiatan ilmiah dan rasionalisme, tidak toleran, tidak menumbuhkan-suburkan demokrasi, menindas perempuan, dan seterusnya. Itulah di antaranya yang dilakukan Renan terhadap Islam. Daftarnya panjang, sudah dikenal dan tersebar luas.

Namun demikian, yang perlu ditelaah lebih lanjut, apakah Orientalisme/ kolonialisme berhenti pada upaya menjelek-jelekan Islam, yang distereotifkan sebagai produk ras yang inferior, primitif, penuh takhayul, dan barbar? Ternyata tidak. Salah satu kelebihan Orientalisme adalah mengangkat Islam sebagai obyek

kajian dari berbagai disiplin keilmuan yang muncul di Eropa. Islam lalu menjadi bagian dari wacana antropologi, sosiologi, psikologi, dan sekian disiplin pengetahuan lainnya. Dan pengetahuan itu pun kini menjadi bagian dari "self-image" (citra-diri) Islam. Menjadi "self-image" Islam? Bagaimana? Dan apa maksudnya? Saya gambarkan dulu apa yang dimaksud citra-diri itu. Citra-diri adalah ibarat orang yang sedang bercermin tentang dirinya, memosisikan dirinya sesuai dengan gambaran yang ada di cermin, dan bahkan jatuh cinta dengan dirinya dalam cermin itu, dan berjuang mati-matian untuk tetap melihat postur idealnya sebagaimana gambaran yang ditunjukkan dalam cermin.

Citra-diri ini tidak muncul dari dalam diri umat Islam, bukan juga suatu proses yang sadar-diri, yang dilakukan dari dalam lingkungan mereka secara eksklusif. Citra diri ini adalah fenomena kolonial, muncul setelah orang-orang Islam (yang kebanyakan tidak sadar-diri itu) bersentuhan dengan kekuatan kolonialisme di negerinya. Dalam sentuhan kolonial inilah mereka pun jadi sadar diri, dan mulai mengidentikkan dirinya sebagai "orang-orang Islam", dan segala yang berbau Islam pun diidentikkan sebagai agama. Seperti halnya orang yang bercermin baru

sadar bahwa dirinya cantik dan menarik *nanti setelah* melihat postur tubuhnya dalam cermin yang dilihatnya berbeda dari tampilan yang "asli". Dilihatnya ada nuansa-nuasa keindahan dan aura yang mempesona dalam gambaran yang ada di seberang, dalam cermin itu. Dalam konteks kolonialisme, kapan gambaran mempesona itu muncul dalam ke-sadar-(diri)-an orang-orang Islam? Hal itu baru muncul persisnya ketika tradisi Pencerahan di Eropa dihantam oleh gerakan Romantisisme yang mengangkat wacana emosi, perasaan dan kepekaan emosional, serta kejayaan tradisi masa lalu. Dan bukan lagi keunggulan rasio, akal atau kemajuan sains dan teknologi. Maka, Islam yang diangkatnya pun bukan lagi gambaran yang peyoratif tentang agama-agama "Timur", tapi gambaran yang lebih mengundang empati, kepekaan dan kedekatan emosional.<sup>8</sup> Ini misalnya ditunjukkan dari banyaknya studi-studi Orientalisme tentang Islam spiritual atau spiritualisme Islam (yang diangkat sebagai imbalan terhadap Barat yang materialistis atau yang rasionalis). Selain itu, seiring dengan perkembangan studi-studi tentang ketimuran atau Orientalisme yang menggunakan berbagai macam disiplin keilmuan,<sup>9</sup> sudah muncul pengakuan bahwa Is-

<sup>8</sup>Pengaruh Romantisisme dalam Orientalisme dan dalam studi-studi Islam dijelaskan lebih jauh dalam Edward Said, *Orientalism, Op. Cit.*, hlm. 113-123.

<sup>9</sup>Edward Said mencatat kemunculan kesadaran untuk menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial, misalnya antropologi dan sosiologi, seperti diusulkan H.A.R. Gibb, ketika studi kawasan ditujukan untuk mempersiapkan para mahasiswa menempuh karir mereka "in public life and business". *Orientalism*, hlm. 106-107.

lam adalah agama rasional, yang sudah menegnal kemajuan sains dan teknologi, bahwa sistem sosial dan politik umat Islam sudah modern, dan bahkan, katanya, "terlalu modern". Dari sini kemudian muncul sebutan "Islam sebagai doktrin dan peradaban, Islam sebagai dogma dan sistem politik" seperti diangkat H.A.R. Gibb (yang hingga kini tetap dikutip seperti Deliar Noer yang membahas tentang gerakan-gerakan Islam modern di Indonesia, atau oleh Nurcholish Madjid yang mengajukan kerangka ideologi "Islam, kemodernan dan keindonesiaan"). Yang terakhir ini, bisa diduga, muncul sebagai serangan-balik atas arus dahsyat srtudi-studi spirtualisme dalam agama-agama Timur.

Dan lama-kelamaan perkembangan ini pun menjadi citra-diri orang-orang Islam bahwa agama mereka memang begitu, bahwa Islam itu ya doktrin dan peradaban, bahwa Islam mengenal juga kemajuan sains dan teknologi. Inilah satu proses di mana umat Islam menjadi sadar diri, dan kemudian mengikuti gambaran yang sudah diberikan oleh kolonialisme dan Orientalisme (dalam kolonialisme). Seperti halnya orang bercermin dan mengikuti gambaran yang disediakan oleh cermin itu. Ini semua adalah proses kolonialisme. Karena kolonialisme tidak hanya memperkenalkan Timur sebagai *the other*, tapi juga *the other* sebagai kepan-

jangannya dari Barat yang sadar-diri. *The other* ada sejauh Barat juga ada, dan sejauh Barat ada maka apa yang disebut Timur pun juga akan tetap selalu ada. Bukankah Timur diketahui dan saat itulah ia ada dan menjadi "Timur"? Dan itulah proses *othering*, proses penciptaan Barat menciptakan "yang lain"-nya (*its others*). Barat pertama-tama memasang dirinya sebagai "Yang-Lain-Yang-Besar" (*the [Big] Other*), yang merupakan obyek hasrat (*desire*) dan kuasa (*power*). Lalu menundukkan subyek kolonial dengan menyebut "yang-lain-yang kecil" (*others*).<sup>10</sup> *Other* (yang kecil ini) bukan hanya ditundukkan dan dimarjinalisasi, tapi juga diusahakan bagaimana menjadi subyek yang berpikir, berimajinasi dan bertindak berdasarkan kerangka yang sudah disediakan oleh *the Big Other* sebagai obyek hasrat dan mencari kuasanya.

Maksudnya, dalam proses *othering*, bagaimana pun hebat dan heroiknya Timur ditampilkan, tapi itu hanyalah dalam konteks dirinya sebagai yang lain, seperti gambaran dalam cermin. Subyek jadi teralienasi, terutama ketika melihat gambaran dirinya berbeda dari yang ada di cermin, mengusahakan semaksimal mungkin bagaimana menyempurnakan diri se-seratus-persen mungkin seperti yang ada dalam cermin. Ini yang mungkin bisa disebut subyek yang terbelah (*split*).<sup>11</sup> *Splitting* atau keterbelahan diri ini,

<sup>10</sup>Lihat Bill Ashcroft, Gareth Griffiths dan Helen Tiffin, *Key Concepts in Post-Colonial Studies* (London: Routledge, 1998), hlm. 171-173.

<sup>11</sup>Ashis Nandy, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism* (Delhi: Oxford University Press, 1983), hlm. 109.

dimaksudkan untuk melindungi kewarasan diri dan untuk menjamin kelangsungan hidup, menjadikan subyek sebagai obyek buat dirinya, dan memotong kaitan kekerasan dan penghinaan yang ia alami dari "faktor pembentuk esensial" dirinya, yakni kekuatan kolonialisme itu. Diri ini yang pernah ditulis oleh Goenawan Mohammad yang menulis tentang "the absentee enemy" (1996) dan Ashis Nandy "the intimate enemy". Musuh, dalam arti kolonialisme, tidak pernah dipersoalkan, digugat dan disingkirkan dalam kesadaran-diri subyek-subyek kolonial; musuh selalu tidak hadir, absen (seperti dalam novel (kolonial) *Siti Nurbaya* karya Marah Rusli, musuh itu hadir tapi bukan kuasa kolonialisme tapi berwujud Datuk Maringgih). Ia malah, lebih dari itu, menjadi bagian (kawan) yang intim dari si subyek. Selain itu, seperti ditulis Ashis Nandy,<sup>12</sup> Timur selalu dilibatkan dalam pergumulan yang terjadi di Barat; pergolakan apapun yang terjadi di Timur tiada lain adalah kelanjutan dari pergumulan yang terjadi di-"induk"-nya, di Barat. Seperti pergumulan antara kelompok rasionalis dan spiritualis di Timur adalah kelanjutan dari konflik di daratan Eropa antara pendukung warisan Pencerahan dan Romantisisme. Kita akan lihat dulu bagaimana konflik antara kelompok rasionalis dan spiritualis di Timur adalah perpanjangan dari konflik yang ada di Barat. Selanjutnya kita akan lihat bagaimana *splitting* itu

terjadi dan konsekuensinya dalam subyek kolonial.

### Islam (Post)Kolonial, Islam "Ma Qabl al-Khilaf": Problem Alienasi dalam Subyek Poskolonial

Seperti ditunjukkan sebelumnya, kolonialisme masuk menganggangi penduduk pribumi dengan memanipulasi sejarah atau masa lalu mereka. Orientalisme, sebagai rezim pengetahuan kolonialisme, menulis(ulang) sejarah Timur dengan penuh prasangka dan penilaian buruk. Tentu dengan argumen-argumen yang lazim dalam model Pencerahan yang etnosentrik. Bahwa masa lalu mereka "religious but superstitious, clever but devious, chaotically violent but effeminately cowardly". Lalu, muncul gerakan Romantisisme yang mau menghargai masa lalu kehidupan umat manusia. Seperti digambarkan dalam kutipan berikut:

"... after the Enlightenment, Romantic writers revived these ancient matters with a difference: they undertook to save the overview of human history and destiny, the existential paradigms, and the cardinal values of their religious heritage, by reconstituting them in a way that would make them intellectually acceptable, as well as emotionally pertinent, for the time being."<sup>13</sup>

Dalam semangat Romantisisme ini, kita lihat bagaimana orang-orang seperti Friedrich Shlegel dan Novalis menyebarkan orang-orang Eropa untuk mengkaji

<sup>12</sup>*Ibid.*, hlm. 75.

<sup>13</sup>Sebagaimana dikutip dalam Edward Said, *Orientalism*, *Op. Cit.* hlm. 115.

secara detail India. Karena, menurut mereka, hanya kebudayaan dan agama India-lah yang mampu mengalahkan materialisme budaya Barat. Dalam semangat yang sama, Louis Massignon dan muridnya, Henry Corbin, melirik ke warisan al-Hallaj, Suhrawardi dan Ibn Arabi (atau spiritualisme Islam pada umumnya) untuk menyembuhkan luka-luka yang dialami Eropa akibat materialisme, ambruknya nilai-nilai tradisional dan spiritual, dan juga akibat perang dunia pertama dan kedua yang menyakitkan.<sup>14</sup> Kalau sebelumnya yang dominan adalah pandangan bahwa Timur “*religious but superstitious, clever but devious, chaotically violent but effeminately cowardly*”, kini, dalam konteks “kegunaan Asia untuk Eropa modern”<sup>15</sup>, yang muncul adalah pandangan sebaliknya bahwa Timur “*superstitious but spiritual, uneducated but wise, womanly but pacific*” ... dst. Dalam konteks kegunaan Asia atau Islam inilah, spiritualisme Timur atau Islam diangkat untuk membawa misi suci menutupi kekurangan Barat yang tidak dimilikinya, yakni spiritualisme dan tradisionalisme. Dan pertentangan yang muncul di dunia Timur atau di dunia Islam, antara mazhab rasional dan mazhab spiritual, antara mazhab “aqli” dan “naqli”, tiada lain adalah kepanjangan dari pertarungan di Eropa antara kubu pendukung rasionalisme Pencerahan dan pendukung spi-

ritualisme atau tradisionalisme Romantisisme. Kubu rasionalis mengangkat argumen Pencerahan, sementara kubu spiritual menimba argumen Romantisisme untuk menjatuhkan lawan debatnya.

Kita lihat kemudian bagaimana pertarungan itu membawa konsekuensi yang lebih penting diamati kemudian melalui kajian poskolonial. Karena kalangan Romantisisme menganggap masa lalu sebagai sesuatu yang bernilai dan berharga, maka orang-orang Islam yang berkenalan dengan rezim pengetahuan kolonialisme ini pun jadi sadar-diri tentang masa lalunya. Oh ... ternyata masa lalu kami hebat juga! Tapi, soalnya kemudian, masa lalu yang ditampilkan rezim ini tidaklah tunggal. Selain ada masa lalu yang “rasional”, “spiritual”, “demokratis”, ... dst, ada pula masa lalu yang dilihatnya “irasional”, “khurafat”, “mistis”, “penuh takhayul dan bid’ah” ... dst. Di sini, lagi-lagi, Barat tampil lagi sebagai *The [Big] Other*, yang menjadi sumber hasrat, keinginan dan kuasa orang-orang yang menyatakan dirinya Timur. Selain dipakai untuk melakukan perlawanan terhadap kolonialisme (seperti dilakukan kalangan nasionalis), juga dipakai untuk menunjukkan mana yang benar, valid, dan yang keliru dan sesat. Dan Romantisisme merupakan pilihan (yang ada) untuk membantu mereka melihat kembali sejarah, tradisi atau masa lalu yang

<sup>14</sup>Tentang Massignon, lihat Edward Said, *Orientalism*, hal. 264-274; tentang Corbin, lihat Muhammad Abed al-Jabiri, *al-Turats wa-l Hadatsah: Dirasah wa Munaqasyah* (Beirut: Markaz Dirâsah al-Wihdah al-Arabiyah, 1991), hlm. 90-94.

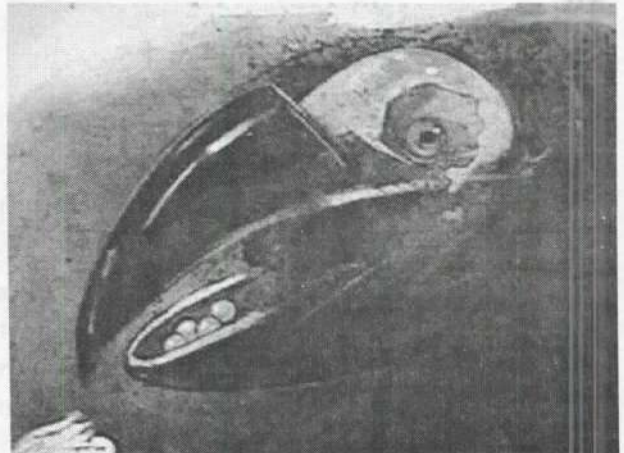
<sup>15</sup>Edward Said, *Orientalism*, *Op. Cit.*, hlm. 115.

dikatakan asli dan otentik. Bukankah sejarah itu hanya bermakna ketika dilihat dalam optik Romantisisme yang merawat-rawat dan menostalgikan masa lalu? Dalam konteks inilah proyek pembaruan masa kini dan masa depan (pembebasan dari kolonialisme) berjalan beriringan dengan pembaruan di masa lalu, yakni pembersihan dan pemurnian masa lalu dari segenap anasir yang merusak, yang palsu, yang serba takhayul dan khurafat.

Dalam kasus India, kalangan reformis Hindu mengidentikkan sejarah India sebagai sejarah Hindu. Dan keotentikan Hindu sebagai agama diperoleh melalui pembacaannya atas tradisi Kristen Eropa. Konsep “ke-ksatria-an” (*ksatratej*) dalam agama Hindu diidentikkan dengan nilai-nilai yang mendukung kemodernan, seperti etos kerja, positivisme, sosialisme, dsb.<sup>16</sup> Sementara dalam Islam, kemurnian dibangun pada satu periode yang disebut periode “*ma qabl a-khilaf*”, “Islam pra-persepolisihan dan perbedaan”, seperti dikampanyekan para tokoh pembaru dan reformis (*salafi*) di Timur Tengah.<sup>17</sup> Soalnya, dalam era *khilaf* inilah akal mendominasi, yang terjadi setelah orang-orang Islam berkenalan dengan anasir dari luar, yang asing dari Islam, yang dianggap menyimpang dari kemurnian

ajaran dan dogma. Dan, kemurnian itu, seperti halnya orang-orang Romantis di Eropa, dibangun sebelum dikenalnya akal, sebelum adanya perbedaan dan pertentangan pendapat. Persoalannya kemudian, bagaimana kalangan reformis mengakarkan diri dalam konteks masanya, ketika kampanye keotentikan dan kemodernan sekaligus diperoleh dari hasil interaksinya dengan pihak luar, dalam hal ini kolonialisme. Apakah kampanye kemurnian dan keotentikan ini merupakan perpanjangan dari kolonisasi negara-negara imperial, atautkah itu merupakan hasil refleksi-diri sebagian kalangan dan dengan itu mereka menemukan kebenaran Islam?

Bisa jadi itu perpanjangan dari kolonialisme dan bisa jadi juga bagian dari refleksi-diri, yang pernah laris dikatakan



<sup>16</sup>Lihat Ashis Nandy, *The Intimate Enemy*; dan *Traditions, Tyranny, and Utopias: Essays in the Politics of Awareness* (Delhi: Oxford University Press, 1987).

<sup>17</sup>Lihat Muhammad Abed al-Jabiri, *al-Khithâb al-Arabiyy al-Mu'âshir* (Beirut: Markaz Dirâsat al-Wihdah al-Arabiyyah, 1986).

“umat Islam seribu tahun berhenti berpikir dan baru sekarang bangkit dari tidurnya”. Kalau benar itu adalah hasil refleksi-diri dan baru sekarang bangkit dari tidurnya, lalu masalahnya, apa yang disebut refleksi-diri itu bukanlah dari ruang kosong, tapi hasil dari interaksi sebagian kalangan elit Islam (karena mereka ini punya akses) dengan dunia modernitas yang diperkenalkan kolonialisme. Artinya, di sinilah mereka bercermin, dan melalui cermin inilah mereka menemukan citra-diri sebagai orang Islam yang murni, otentik dan sekaligus modern. Dan tidak semua penduduk pribumi bisa menikmati cermin itu, apalagi untuk mengaksesnya. Dengan kata lain di sinilah alienasi itu terjadi, seperti disinggung di atas. Orang-orang modernis dan reformis ini muncul dari luar, karena desakan dari luar, yang belum sepenuhnya mengakar. Tapi untuk mengakarkan diri, bahwa dirinya pernah *ada* di masa lalu, mereka kemudian menjustifikasi dirinya dengan merujuk ke otoritas masa lalu, termasuk ke otoritas teks-teks suci. Kalau otoritas masa lalu itu ditampikan oleh kolonialisme dalam kerangka *othering*, untuk “me-lain-kan”, untuk membuat “ke-lain-an” di kalangan penduduk pribumi, artinya untuk membuat mereka bergantung kepada Barat, maka otoritas serupa dipakai oleh kalangan elit Islam untuk membangun otoritas serupa berhadapan dengan penduduk pribumi. Benar, Islam diagung-agungkan oleh kolonialisme dan oleh sejumlah sarjana

Orientalis, tapi itu untuk menunjukkan satu sisi “kepalsuan” dari mata uang yang sama. Kalau dulu disebut “*religious but superstitious, clever but devious, chaotically violent but effeminately cowardly*”, maka tidak jauh berbeda kalau disebut “*superstitious but spiritual, uneducated but wise, womanly but pacific*” ... dst. Singkatnya, dari satu kepalsuan ke kepalsuan berikutnya.

Kolonialisme adalah statemen moral tentang superioritas kebudayaan Barat dan inferioritas kebudayaan-kebudayaan lainnya. Apapun yang dilakukan oleh kolonialisme, termasuk mengagungkan agung spiritualisme atau rasionalisme Timur, semuanya terbatas dalam kerangka superioritas dan inferioritas tersebut. Dan bisa diselidiki kemudian, jangan-jangan mengangkat keagungan Islam, kekuatan spiritual Islam, adalah karena kepentingan menghindari *self* yang tersiksa dan menderita akibat kolonialisme. Dengan kata lain, kaum (elit) muslim terbebani untuk menjaga tradisi dan peradabannya bukan karena sadar-diri atau refleksi-diri tapi karena mengamankan pemahaman mitos-puitik (dengan demikian menetralisasi) atas pandangan misionaris dari para penakluknya.<sup>18</sup> Dan masa lalu pun menjadi taruhannya, dan itulah yang terjadi masa lalu tidak lagi berceritera apa adanya dengan segenap mitos-mitos dan narasi-narasi kecilnya, tapi sudah dipakemkan dalam kategori-kategori, untuk menjadi murni, otentik, modern dan juga rasional. ❖

<sup>18</sup>Lihat untuk konteks orang-orang Hindu di India, dalam Ashis Nandy, *The Intimate Enemy*, Op. Cit.