

## **Melampaui Dikotomi Barat dan Timur: Tipologi Kesarjanaan Non-Muslim dalam Studi Islam Kontemporer**

**Ahmad Labib Majdi<sup>1</sup>, Madiha Dzakiyyah Chairunnisa<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, Universitas Islam Darussalam Ciamis, Indonesia

<sup>2</sup>Program Studi Ilmu Hukum, Fakultas Hukum, Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Terbuka Tangerang Selatan, Indonesia

Email: alabibmajd@uidc.ac.id, madiha.chairunnisa@ecampus.ut.ac.id

*Diserahkan: 15 Mei 2025; Diterima: 20 November 2025; Diterbitkan: 28 November 2025*

**Abstract:** This article aims to map the typology of non-Muslim scholarship in contemporary Islamic studies by examining its institutional position within American and European universities, the fields and methodologies it employs, and the theoretical frameworks it produces. This aim arises from a critique of the stigmatized and reductionist view held by some Muslim (insider) scholars who regard non-Muslim (outsider) scholarship as a monolithic intellectual bloc. This study adopts a library research design with literature selection criteria that include the use of English- and Indonesian-language sources as dominant academic languages; a publication range from the 1980s to the 2020s as a representation of contemporary developments; the prioritization of seminal primary works and relevant secondary sources; and a focus on literature addressing Islamic studies methodologies, the insider-outsider approach, and the evolution of the revisionist school. Data were analyzed through a qualitative, descriptive-explanatory approach consisting of three methodological steps: data reduction, data presentation, and data interpretation and conclusion drawing. The findings reveal that non-Muslim scholarship in Islamic studies is not monolithic but can be identified through four typologies: descriptive-traditionalist, historical-critical-traditionalist, historical-critical-revisionist, and skeptical-revisionist. These findings affirm that works and ideas from non-Muslim scholars that may appear negative should be understood as a consequence of specific methodological choices. Consequently, rejecting particular theses advanced by non-Muslim scholarship does not necessarily entail the arbitrary rejection of its broader epistemological and methodological frameworks.

**Keywords:** Contemporary; Islamic Studies; Typology; Non-Muslim Scholarship

**Abstrak:** Artikel ini bertujuan memetakan tipologi kesarjanaan non-Muslim dalam studi Islam kontemporer dengan menelaah posisi studi Islam pada perguruan tinggi di Amerika dan Eropa, bidang dan metodologi yang digunakan, serta kerangka tesis yang dihasilkan. Tujuan ini muncul dari kritik terhadap pandangan sebagian sarjana muslim (insider) yang memandang kesarjanaan non-Muslim (outsider) sebagai blok pemikiran yang monoliti. Artikel ini merupakan penelitian kepustakaan dengan kriteria seleksi literatur yang meliputi: penggunaan sumber berbahasa Inggris dan Indonesia sebagai bahasa akademik dominan; rentang publikasi dari 1980-an

hingga 2020-an sebagai representasi kontemporer; pemilihan sumber primer yang bersifat seminal dan sumber sekunder yang relevan; serta fokus pada literatur yang membahas metodologi studi Islam, pendekatan insider-outsider dan perkembangan revisionist school. Analisis data dilakukan dengan pendekatan kualitatif-deskriptif-eksplanatif melalui tiga langkah metodis: reduksi data, penyajian data, serta interpretasi data dan penarikan kesimpulan. Hasil penelitian menemukan bahwa kesarjanaan non-Muslim dalam studi Islam tidak bersifat monolitik, tetapi dapat diidentifikasi ke dalam empat tipologi: deksriptif-tradisionalis, historis kritis-tradisionalis, historis kritis-revisionis, dan skeptis-revisionis. Temuan ini menegaskan bahwa karya dan pemikiran kesarjanaan non-Muslim yang tampak negatif harus dipahami sebagai konsekuensi penggunaan metodologi tertentu. Dengan demikian, negasi terhadap tesis tertentu dari kesarjanaan non-Muslim tidak serta-merta meniscayakan negasi secara arbitrer terhadap kerangka epistemologis dan metodologisnya.

**Kata Kunci:** Kesarjanaan non-Muslim; Kontemporer; Studi Islam; Tipologi

## **Pendahuluan**

Secara umum, pandangan kontemporer terhadap studi Islam oleh kesarjanaan non-Muslim atau “Barat” masih diselimuti oleh pandangan yang kurang proporsional dan bahkan negatif. Pandangan bahwa kesarjanaan non-Muslim atau “Barat” hanya berniat menghancurkan dan merancukan Islam, sehingga segala bentuk penelitian dan tulisannya harus ditolak agar tidak memengaruhi keimanan (Arif, 2008), masih mengudara di sebagian kalangan Muslim. Namun, pandangan yang kurang proporsional dan negatif tersebut dapat dipahami ketika melihat historisitas relasi Islam dan Kristen khususnya.

Secara faktual-historis, seseorang tidak dapat menafikan bahwa motif dan tujuan awal para sarjana non-Muslim mengkaji Islam adalah untuk membalas dendam atas kekalahan pada Perang Salib, sehingga embrio kemunculan studi Islam telah dirintis sejak abad ke-13/14 M (Khaldun, 2017). Bahkan, menurut Azim Nanji yang dikutip oleh Ali Romdhoni, (2012), Perang Salib menjadi salah satu pemicu kemunculan apa yang disebut dengan oriental studies atau orientalisme. Sampai akhir abad ke-19 atau awal abad ke-20 M, penelitian dan tulisan non-Muslim tentang Islam tidak terlepas dari motif dan kepentingan kolonialisme (kekuasaan politik), imperialisme (keuntungan ekonomi), dan mission sacre (Maufur, 1995).

Pada awal abad ke-20, ketika dunia sudah tidak dikuasai kolonialisme dan imperialisme fisik, pergumulan Islam dengan sarjana non-Muslim atau “Barat” seharusnya tidak perlu lagi mendapat stigma dan pandangan yang kurang proporsional. Dalam artian, studi Islam kesarjanaan non-Muslim seharusnya lebih dapat diterima karena tidak bertujuan kolonial dan imperial. Namun, pada kenyataannya pandangan negatif tampak semakin melembaga dalam tradisi intelektual yang diwariskan turun-temurun. Setidaknya, menurut Musnur Hery (2016), ada beberapa alasan penolakan terhadap studi Islam kesarjanaan non-Muslim, yakni perbedaan ideologis antara sekuler dan islami; kekhawatiran atas dampak westernisasi; studi yang tidak bebas nilai; studi yang berakar pada ilmu kealaman dan sosial; serta studi yang menyimpang dari horizon, idiom, tradisi, dan ajaran Islam.

Pandangan dan penolakan sedemikian rupa tampak mengesankan kesimpulan bahwa studi Islam kesarjanaan non-Muslim merupakan sebuah aktivitas dan fenomena yang monolitik atau tunggal di satu sisi, serta sebuah kepentingan politis bukan kepentingan intelektualitas di sisi lain. Pandangan semacam ini tidak dapat dikonfirmasi, karena fakta menunjukkan bahwa studi Islam analitis-kritis pada periode kontemporer justru ditandai oleh dominasi dan proliferasi kesarjanaan non-Muslimn. Pada periode ini, para sarjana non-Muslimn tampak melakukan dua kerja intelektual sekaligus dalam studi Islam, yakni mengembangkan aspek epistemologi dan metodologi, serta menawarkan tesis yang khas sebagai sebuah wacana.

Sehubungan dengan hal tersebut, salah satu isu kontemporer dalam wacana studi Islam adalah adaptasi dan adopsi epistemologi, termasuk metodologi, yang telah berkembang secara signifikan sebagai perspektif dan pendekatan untuk menggarap tema-tema studi Islam yang dipandang statis karena tidak mengikuti perkembangan akademik-ilmiah kontemporer, terutama yang dikembangkan oleh para sarjana non-Muslim. Dalam konteks inilah, topik mengenai metode dan pendekatan kesarjanaan non-Muslim menarik, penting dan unik untuk dibahas. Tulisan ini ingin menegaskan bahwa suatu konsep atau pemikiran, baik sebagai metode (alat) maupun sebagai produk (hasil), tidak lahir dari luar konteks sejarah, tetapi lahir dari sebuah proses panjang yang menyejarah; serta sebuah pemikiran terdiri atas dua hal yang berbeda, tetapi saling bertautan, yakni metode dan pendekatan (alat), dan diskursus atau wacana (hasil). Pemikiran sebagai alat berfungsi untuk memproduksi pemikiran sebagai diskursus atau wacana, sedangkan hal terakhir merupakan kumpulan pandangan dan pendapat yang dihasilkan oleh pemikiran dalam posisi sebagai alat.

Selanjutnya, jika ditelusuri dengan kata kunci “studi/kajian Islam kontemporer di Barat/perspektif outsider/non-Muslim” dalam kurun waktu tahun 2021-2025, belum ditemukan penelitian terdahulu berbahasa Indonesia yang membahas mengenai pemetaan kesarjanaan non-Muslim, sebagaimana tulisan ini. Penelitian terdahulu yang mendekati fokus tulisan ini adalah artikel Amirudin & Maisarah (2020) dengan judul “Karakteristik Kajian Islam Kontemporer: Dialektika Barat dan Timur” yang menemukan bukti fleksibilitas kajian Islam, baik di Barat maupun Timur, karena masing-masing metode dan corak tersendiri dalam memahami Islam. Kajian keislaman, lanjut artikel tersebut, akan terus-menerus diperdebatkan secara menarik oleh kalangan Muslim ataupun non-Muslim. Sementara tulisan lain adalah artikel Mastawiyah et al., (2024) yang berjudul “Sejarah dan Perkembangan Studi Islam di Dunia Islam dan Barat” dengan temuan bahwa minat studi Islam di Barat tumbuh pada Abad Pertengahan melalui penerjemahan karya dan pemikiran sarjana Muslim, serta dilanjutkan pada abad ke-19 dan ke-20 hingga menjadi suatu disiplin keilmuan yang formal dan ketat dengan pengaruh kuat dari perspektif kritis orientalisme.

Fakta penelitian terdahulu terfokus pada masalah dialektika dan historisitas studi Islam di Barat dan Timur (dunia Islam), memberikan keyakinan pada penulis bahwa tulisan ini dapat mengisi kekosongan yang ditinggalkan oleh tulisan-tulisan sebelumnya. Untuk tujuan tersebut, setidaknya ada tiga persoalan yang dibahas pada tulisan ini; pertama, posisi studi Islam di Perguruan Tinggi Amerika dan Eropa, termasuk sekilas tentang historisitasnya; kedua, ruang lingkup, khususnya bidang dan metodologi keilmuan; serta ketiga, tipologi atau klasifikasi kesarjanaan non-

Muslim dalam studi Islam kontemporer. Namun, sebelum memasuki pembahasan tentang tiga persoalan di atas, penting untuk mengelaborasi lebih dahulu tentang pemaknaan istilah yang kadang dipahami secara kurang proporsional dalam perdebatan mengenai studi Islam.

Pada umumnya, sarjana atau kesarjanaan dalam studi Islam sering kali diklasifikasikan secara dikotomis dengan istilah Barat dan Timur, seperti dua tulisan yang telah disinggung sebelumnya. Padahal dalam konteks kontemporer, pengumpulan studi Islam dengan dikotomi demikian tampak bermasalah dan tidak relevan, sehingga sulit untuk dipertahankan serta perlu digunakan istilah lain. Tulisan ini menawarkan penggunaan istilah kesarjanaan Muslim dan kesarjanaan non-Muslim sebagai ganti pendapat simplistik tentang pembagian Barat dan Timur dalam peta studi Islam kontemporer. Untuk argumen dan bukti dari pernyataan ini, penulis dapat mengajukan beberapa poin; pertama, studi Islam di Barat (meliputi bangsa dan negara di Eropa, Amerika Serikat dan Kanada, serta Oseania) tidak hanya dilakukan oleh sarjana non-Muslim, tetapi banyak sarjana Muslim yang menetap, mengajar, mengkaji, dan menulis tentang Islam di Barat; kedua, kondisi dunia yang terkoneksi melalui globalisasi pasca kolonialisme; ketiga, kecenderungan studi Islam yang lebih akademik-ilmiah daripada masa sebelumnya yang cenderung apologetik atau apologis dan misioner (Majdi, 2022). Dengan demikian, istilah Barat dan Timur dirujuk sebagai garis demarkasi wilayah di mana seorang sarjana menempuh karier akademik, sehingga penyebutan yang lebih tepat adalah kesarjanaan Muslim di Barat/Timur dan kesarjanaan non-Muslim di Barat/Timur.

Terlepas dari pro-kontra atas tawaran penyebutan kesarjanaan dalam studi Islam, dan berangkat dari latar belakang tersebut, pembahasan dalam tulisan ini diharapkan memberikan penemuan kerangka epistemologi dan metodologi yang sesuai dengan perkembangan studi Islam, serta menunjukkan kesalahkaprahan pandangan negatif terhadap kesarjanaan non-Muslim. Dengan demikian, secara lebih retorik, ketika produk penelitian kesarjanaan non-Muslim tidak dapat diterima, maka aspek epistemologis dan metodologisnya tidak harus ditolak secara arbitrer.

### **Metodologi Penelitian**

Jika ditinjau dari sumber data yang digunakan, tulisan ini tergolong penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu rangkaian kegiatan atau proses memperoleh, menemukan, dan menyeleksi sumber atau data tertulis mengenai suatu permasalahan dalam aspek atau bidang tertentu yang menjadi objek penelitian melalui prosedur kerja yang sistematis, terarah dan dapat dipertanggungjawabkan (Kaelan, 2010; Kasiram, 2010). Adapun sumber atau data tertulis yang ditelaah di antaranya adalah Richard C. Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson: The University of Arizona, 1985); Judith Koren & Yehuda D. Nevo, "Methodological Approaches to Islamic Studies," *Der Islam*, 68 (1991); Russel T. McCutcheon, *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion: A Reader* (London: Cassel, 1999); Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011); Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori dan Implementasi*, (Yogyakarta: Suka Press, 2013); Al Makin, *Antara Barat dan Timur Batasan, Dominasi, Relasi dan Globalisasi* (Jakarta: Serambi, 2015); Mun'im Sirry, *Tradisi Intelektual Islam Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama*, (Malang: Madania, 2015); Carl W. Ernts, *Pergulatan Islam di Dunia Kontemporer: Doktrin dan*

Peradaban, (Anna Farida, dkk., terj.), (Bandung: Mizan, 2016), serta Mun'im Sirry, *Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis*, (Yogyakarta: Suka Press, 2017).

Pemilihan sumber atau data tertulis di atas, didasarkan pada beberapa asumsi yang dibuat oleh penulis sendiri. Pertama, literatur berbahasa Inggris dan Indonesia sebagai bahasa akademik dominan dalam studi Islam kontemporer. Kedua, kurun waktu publikasi difokuskan pada karya-karya dari tahun 1980-an hingga 2020-an sebagai representasi perkembangan metodologi dan wacana kesarjanaan non-Muslim. Ketiga, karya-karya dari kurun waktu tersebut, diprioritaskan pada karya-karya representatif dan seminal (seperti Richard Martin, Judith Koren dan Yehuda D. Nevo, dan Russel McCutcheon) sebagai sumber primer dan sumber sekunder yang menjelaskan, walaupun tidak secara utuh, perkembangan studi Islam kontemporer. Keempat, relevansi literatur yang membahas metodologi studi Islam, pendekatan insider-outsider dan perkembangan revisionist school.

Sementara ditinjau dari perspektif analisis, tulisan ini merupakan penelitian kualitatif, yakni penelitian yang menekankan pada kondisi objek alamiah, proses analisis penyimpulan secara deduktif/induktif, dinamika hubungan antarfenomena yang diamati dengan menggunakan logika ilmiah, serta penelitian yang tidak mengadakan perhitungan (Moleong, 1996; Sugiyono, 2011). Karena perspektif analisis tulisan ini adalah perspektif kualitatif, maka tujuan dari tulisan ini bersifat deskriptif-eksplanatori. Tulisan atau penelitian deskriptif ditujukan untuk menganalisis dan menyajikan analisis dan sintesis serta kesimpulan yang jelas dasar faktualnya, sehingga dapat dikembalikan langsung pada sumber atau data yang diperoleh. Sementara sifat penelitian eksplanatori, berfungsi untuk menjelaskan latar sosio-historis sebuah pemikiran, baik metode (alat) maupun produk (hasil), serta menelusuri relevansi dan implikasi pemikiran tersebut dalam wacana dan konteks kekinian (Azwar, 2014; Mustaqim, 2014).

Karena penelitian ini tergolong penelitian kualitatif-deskriptif-eksplanatori, maka langkah metodis dalam teknik analisis datanya adalah reduksi data, penyajian data, serta interpretasi data dan penarikan kesimpulan. Reduksi data dilakukan dengan mengidentifikasi dan merangkum gagasan pokok pada setiap literatur mengenai metodologi, epistemologi, dan tesis tentang studi Islam. Penyajian data diterapkan melalui penyajian himpunan informasi tentang studi Islam, sehingga memungkinkan untuk diinterpretasi dan ditarik kesimpulan. Sementara interpretasi data dan penarikan kesimpulan sebagai langkah terakhir adalah menganalisis dan menyintesis secara komparatif berbagai sumber yang diperoleh untuk menghasilkan kesimpulan berupa tipologi baru kesarjanaan non-Muslim dalam studi Islam kontemporer yang lebih sistematis dan koheren. Dengan demikian dan tanpa bermaksud menyederhanakan, tulisan ini menghasilkan pembahasan dan kesimpulan berupa narasi-narasi melalui analisis dan sintesis dari berbagai sumber atau data tertulis yang telah diperoleh sebelumnya.

## **Hasil dan Pembahasan**

### **1. Historisitas Studi Islam**

Secara historis, awal pertumbuhan dan perkembangan studi Islam terjadi dalam dua tradisi besar kesarjanaan, yaitu Timur dan Barat. Jika merunut pada periodisasi sejarah Islam yang dibuat oleh Harun Nasution (1991), dinamika perkembangan studi

Islam terbagi menjadi tiga periode, yaitu periode klasik (600-1258 M), periode pertengahan (1258-1800 M), dan periode modern (1800-sekarang). Setiap fase sejarah ini menunjukkan ciri dan kecenderungan keilmuan yang berbeda. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa kelahiran diskursus keilmuan Islam tidak terlepas dari dinamika dan perkembangan pada setiap periode.

Fase pertama, terbagi menjadi empat tradisi keilmuan klasik, yaitu ilmu kalam, fikih, filsafat dan tasawuf (Madjid, 1992). Dalam istilah Abid al-Jabiri (1991), tradisi keilmuan klasik ini disebut dengan *al-'aql al-bayani* atau akal retorik, *al-'aql al-burhani* atau akal demonstratif, dan *al-'aql al-'irfani* atau akal gnostik. Hal ini menunjukkan bahwa tradisi keilmuan periode klasik mulai mengambil bentuk yang cukup mapan perihwal berbagai persoalan tentang Islam.

Fase kedua, diklasifikasikan sebagai fase sejarah Islam periode pertengahan, di mana pada fase ini, dunia Islam menampilkan tiga wajah suram, yaitu pertama, kehilangan kreativitas yang ditandai dengan marak tradisi *syarah* dan *hasyiyah* atau dapat disebut sebagai aktivitas menafsirkan atau menjelaskan karya-karya ulama terdahulu; kedua, kehilangan daya kontrol terhadap akulturasi budaya dari luar Islam yang ditandai dengan semarak sikap adaptif Islam terhadap budaya lokal dan peningkatan kegiatan ritual dan tawassul; serta ketiga kesibukan diri mengonstruksi kesalehan teologis dan menghindari dari kehidupan antropologis yang dinamis dan pada kehidupan kelompok sufi dengan jaringannya yang biasa disebut tarekat. Ketiga karakter inilah yang kemudian dapat diidentifikasi sebagai gerakan Islam tradisional (Madjid, 1994; Mulyati, 2006).

Fase terakhir diskursus keilmuan Islam adalah periode modern. Periode ini ditandai oleh kedatangan Napoleon Bonaparte ke Mesir, yang tidak hanya datang dengan pasukan militer. Namun, bersama dengan Napoleon, terdapat 500 kaum sipil yang 167 di antaranya merupakan ahli berbagai cabang ilmu pengetahuan. Selain itu, Napoleon juga membawa ide-ide baru yang berhasil diterapkan lewat revolusi Prancis, seperti sistem pemerintahan republik, ide persamaan (*egalite*), dan ide kebangsaan (*nation*) (Nasution, 1991). Ide-ide ini mendorong para sarjana Muslim untuk mengembangkan studi Islam dengan pendekatan analitis-kritis.

Meskipun demikian, pada periode kontemporer, sebuah era kekinian dengan batas waktu dari tahun 1967 sampai saat ini, yang ditandai oleh kekalahan Arab (Mesir, Yordania dan Suriah) dari Israel hingga memunculkan berbagai otokritik untuk mereformasi diri dengan menjelaskan faktor-faktor penyebabnya (Boulatta, 1990), sebagian besar sarjana Muslim tampak kembali pada fase suram. Hal ini tampak pada keengganan menganalisis Islam secara kritis, karena khawatir dianggap mereduksi Islam sebagai ajaran dan agama (Amal, 2018). Lebih dari ini, fakta menunjukkan bahwa tujuan mayoritas sarjana Muslim dalam studi Islam adalah untuk menghayati dan menguatkan segi keimanan dan keislaman, sehingga fokus pada penelusuran persoalan akidah dan syariat melalui pendekatan normatif-teosentris (Abdullah, 2010; Qomar, 2018).

Sebaliknya, sejauh yang dapat diamati, proliferasi diskursus tentang Islam tampak didominasi oleh kesarjanaan non-Muslim. Secara umum, pergumulan sarjana non-Muslim dengan studi Islam telah ditandai oleh perkembangan pesat dan signifikan dalam dinamika yang dialektik dan diskursif. Bahkan, tidak berlebihan untuk dikatakan bahwa studi Islam telah menjadi domain akademik kesarjanaan non-Muslim yang mencakup berbagai bidang keilmuan. Salah satu asumsi umum dan

paling dasar dari kesarjanaan non-Muslim dalam studi Islam adalah Islam sebagai objek material harus dikaji secara kritis dari berbagai aspeknya, serta diposisikan sebagai bagian dari sejarah, peradaban dan fase perkembangan kemanusiaan.

## **2. Posisi Studi Islam di Perguruan Tinggi Barat**

Secara terminologis, studi Islam merujuk pada studi akademis tentang Islam, serta program studi multidisipliner yang berfokus pada sejarah, teks, tradisi dan teologi agama Islam, di mana para sarjana (baik Muslim maupun non-Muslim) dari berbagai disiplin keilmuan berpartisipasi dan bertukar pikiran mengenai bidang-bidang keilmuan tertentu (Bennett, 2012). Oleh karena itu, secara substantif, apa yang disebut dengan studi Islam harus dibedakan dengan praktik keagamaan yang bersifat dogmatik seperti, ceramah, khutbah, atau pengajian majelis taklim. Dengan demikian, studi Islam, kajian Islam atau pengkajian Islam memiliki diferensiasi dengan "pengajian Islam".

Jika ditinjau dari aspek historisitas, studi Islam yang akademik-ilmiah dan kritis dimulai sejak abad ke-19 M, di mana para sarjana non-Muslim berkomitmen serius untuk meneliti Islam melalui metode dan pendekatan canggih (*sophisticated*). Dalam konteks ini, layak disebut dua nama sarjana non-Muslim, yakni Abraham Geiger dan Ignaz Goldziher. Nama pertama dengan karya dan pemikirannya, dipandang sebagai perkembangan awal dan penting, serta sebagai pembuka jalan bagi studi akademik-kritis tentang Islam (Rippin, 2001; Sirry, 2013). Sementara nama kedua dengan karya dan pemikirannya, dijadikan sebagai kerangka dasar yang memiliki pengaruh besar dan kuat bagi studi Islam di kalangan sarjana non-Muslim belakangan. Selain Geiger dan Goldziher, Theodor Nöldeke dan Christian Snouck Hurgronje juga diposisikan sebagai pelopor studi Islam yang akademik-ilmiah, khususnya di belahan Benua Amerika dan Eropa (Brill, 2012; Conrad, 2016).

Dalam konteks institusional-organisatoris, studi Islam telah mengalami perkembangan dan beberapa perubahan. Pada awalnya, studi Islam termasuk dari studi ketimuran atau *oriental studies* (*orientalism*). Secara etimologis, kata *orient* (dalam bahasa Prancis dibaca "orion") yang berarti timur, sebagai lawan dari *occident* (dibaca "okzidong") yang berarti barat. Secara terminologis, menurut Edward Said (1979), studi ketimuran atau orientalisme berkaitan dengan tiga hal, yaitu 1) orang yang mengajarkan, menulis atau meneliti tentang Timur; 2) kerangka berpikir yang dilandaskan pada distingsi ontologis dan epistemologis antara Barat dan Timur; serta 3) institusi yang dapat didiskusikan dan dianalisis.

Menurut Charles Kurzman & Carl W. Ernst (2012), studi Islam di Barat, yakni di Eropa dan Amerika, berasal dari tradisi kesarjanaan orientalis dengan penekanan tekstualnya yang kuat. Akan tetapi, studi ini secara bertahap meluas hingga tumpang tindih dengan studi kawasan Timur Tengah (*Middle East area studies*) serta sejumlah disiplin ilmu humanistik dan sosial, khususnya studi agama-agama (*religious studies*). Hingga awal abad ke-20, setidaknya, *Near Eastern Language and Civilizations* (NELC) *Studies*, *Religious Studies* atau *History of Religions* dan *Middle East Studies* pernah menjadi departemen atau semacam fakultas yang menaungi studi Islam (Ali, 2018).

Dalam kerangka *religious studies*, misalnya, studi Islam berangkat dari pemahaman tentang fenomena historis-empiris sebagai manifestasi dan pengalaman masyarakat Muslim, sehingga deskripsi dan analisis dalam bentuk kajian ini tidak

terlalu memperhatikan klaim keimanan dan kebenaran (Azra, 2015). Meskipun begitu, kerangka ini tidak menafikan Islam sebagai ajaran yang dihayati, dipahami, dan diamalkan. Sementara itu, menurut Leonard Binder (1976), studi Islam dalam kerangka studi kawasan (*area studies*), baik studi Timur Dekat, studi Timur Tengah maupun lainnya, merupakan kajian dengan penekanan pada interpretasi teks melalui pendekatan filologi yang dibantu oleh beragam perspektif keilmuan untuk memahami terlebih dahulu bahasa, sejarah dan peradabannya sebelum memahami Islam. Dengan kata lain, studi Islam dalam kerangka studi kawasan adalah kajian dan penelitian yang menggunakan pendekatan interdisipliner, seperti ilmu-ilmu sosial dan humaniora, serta disesuaikan dengan fokus kajian dan penelitiannya.

Secara umum, tidak dapat dipungkiri bahwa sebelum menjadi semacam departemen, fakultas atau program studi tersendiri, studi Islam pernah digabungkan dan dimasukkan ke dalam beberapa departemen, fakultas atau program studi. Bahkan, hingga hari ini, berbagai perguruan tinggi di Amerika dan Eropa mengambil corak yang berbeda dalam studi Islam. Sebagian ada yang berdiri sendiri sebagai pusat studi, seperti Institute of Islamic Studies McGill University; ada yang digabungkan dalam studi kawasan atau *area studies*, seperti University of Chicago; ada juga yang memasukkannya ke dalam Divinity School semacam University of Notre Dame; dan lain-lain.

Berangkat dari pembahasan di atas, dapat dikatakan bahwa studi Islam yang berkembang di Amerika dan Eropa merupakan bukti keberagaman orientasi dan metodologis. Secara genealogis, tidak ada satu pun yang dapat menafikan bahwa akar studi Islam kontemporer di Barat adalah tradisi orientalisme klasik. Namun, mengasumsikan secara utuh studi Islam kontemporer sebagai kontinuitas non-kritis dari orientalisme klasik bukanlah pernyataan yang akurat. Karena sejatinya, banyak karya-karya yang merepresentasikan upaya akademik untuk memetakan pendekatan ilmiah dengan non-ilmiah. Sayangnya, beberapa sarjana Muslim memandang transformasi ini sebagai perubahan kosmetik yang tidak sepenuhnya menghapus bias epistemologis Barat. Pandangan ini valid, tetapi tidak harus digeneralisasi karena ketidaktunggalan kecenderungan metodologis di Barat itu sendiri. Dari sinilah, keharusan pemetaan tipologi yang lebih akurat dan valid menjadi semakin signifikan.

### **3. Bidang dan Metodologi Keilmuan Studi Islam**

Posisi studi Islam yang sedemikian rupa di perguruan tinggi Barat (Amerika dan Eropa) merupakan bukti perkembangan dan progresifitas. Namun, tidak dapat dipungkiri bahwa pandangan yang menolak studi Islam kesarjanaan non-Muslim masih cukup membekas di sebagian kalangan sarjana Muslim. Sebagaimana telah dijelaskan dalam tulisan lain oleh salah satu penulis artikel ini, jika ditinjau dari respons terhadap studi Islam di Barat, kesarjanaan Muslim dapat diklasifikasikan ke dalam dua kelompok. Pertama, kelompok fundamentalis-konservatif, yaitu kalangan sarjana Muslim yang menolak. Kedua, kelompok modernis, yaitu kalangan sarjana Muslim yang menerima. Dari perbedaan pandangan ini, salah satu problem yang muncul di tengah-tengah perkembangan studi Islam adalah persoalan tentang otoritas dan validitas proses dan hasil studi kesarjanaan non-Muslim (Majdi, 2021).

Sejauh mana kesarjanaan non-Muslim memiliki otoritas dan validitas dalam studi Islam? Pertanyaan ini, setidaknya, mengasumsikan para sarjana non-Muslim tidak dapat mengkaji dan meneliti Islam secara netral, jujur dan objektif, karena



ditengarai dan terjebak oleh problem bias, sehingga proses dan hasil studinya dianggap tidak otoritatif dan tidak valid. Asumsi semacam ini sangat umum didengar dan diterima di kalangan sarjana Muslim. Namun, perlu diakui bahwa klaim mengenai otoritas dan validitas, serta problem bias dalam kesarjanaan non-Muslim tentang Islam merupakan persoalan yang tidak hanya diperdebatkan oleh para sarjana Muslim, tetapi juga para sarjana non-Muslim.

Terlepas dari polemik tersebut, seseorang tidak boleh menafikan dua keniscayaan problematik ketika Islam dikaji dan diteliti secara akademik-ilmiah. Pertama, Islam sebagai objek kajian merupakan sebuah ruang terbuka untuk dikaji dan diteliti oleh berbagai kalangan masyarakat akademik, baik Muslim maupun non-Muslim. Kedua, sebagai disiplin keilmuan, Islam menuntut penggunaan seperangkat asumsi teoretik, paradigma, pendekatan dan metode dalam pengkajiannya. Meskipun demikian, faktanya, dua keniscayaan ini acapkali tidak dihiraukan sebagian sarjana Muslim hingga ada yang mengingkari kontribusi dan signifikansi positif dari kajian dan penelitian Islam oleh kesarjanaan non-Muslim.

Karena dua keniscayaan di atas, maka dalam upaya mereduksi persoalan otoritas dan validitas serta problem bias yang menjadi polemik di kalangan kesarjanaan Muslim dan non-Muslim harus diutarakan pendekatan dan *data field/subject matter* (dapat diartikan bidang keilmuan) pada studi Islam. Penulis memandang urgensi gagasan Charles J. Adams dan Richard C. Martin sebagai ikhtiar awal (*initiative effort*) mengkurat sketsa studi Islam. Melalui gagasan dua tokoh ini, seorang sarjana dapat menarik dengan jelas garis demarkasi antara normativitas dan historisitas, esoteris dan eksoteris, ortodoksi dan ortopraksi, serta *faith* dan *tradition* dalam Islam (Abdullah, 2011; Adams, 1976; Martin, 2001).

Dalam persoalan pendekatan, Adams (1976) mengemukakan adanya dua pendekatan besar yang telah dan dapat digunakan, yaitu pendekatan normatif dan pendekatan deskriptif. Derivasi dari dua pendekatan besar ini adalah enam pendekatan. Pendekatan normatif terdiri atas tiga pendekatan, yakni misionaris-tradisional, apologetik dan *irenica*, yang mana, ketiga model pendekatan ini terikat dengan satu hal fundamental yang sama, yaitu melihat dan meneliti Islam berdasarkan kerangka berpikir teologis dan religius. Selain itu, tiga pendekatan ini, khususnya pendekatan *irenica*, dapat disebut sebagai embrio kelahiran studi Islam akademik-ilmiah. Pendekatan deskriptif juga terdiri atas tiga pendekatan, yakni filologis-historis, ilmu-ilmu sosial, dan fenomenologis. Di samping itu, Adams juga mengklasifikasi bidang studi Islam pada sebelas bidang, yakni Arab pra-Islam, biografi Nabi Muhammad, studi al-Quran, studi hadis, ilmu kalam, hukum Islam, filsafat, tasawuf, aliran Islam (khususnya Syiah), peribadatan dan agama rakyat.

Sementara itu, Richard C. Martin (2001), seperti yang ditulis juga oleh Umam & Mustofa (2022), telah membagi beberapa pendekatan dalam studi Islam, yaitu pendekatan tekstual, pendekatan historis, pendekatan sosiologis, pendekatan antropologis, pendekatan hermeneutis-sastra. Secara rinci, Martin mencocokkan suatu pendekatan dengan bidang-bidang yang dianggap tepat dan sesuai. Pendekatan tekstual dan pendekatan hermeneutis-sastra diterapkan pada kajian teks kitab suci, pendekatan historis pada biografi Nabi, pendekatan sosiologis pada kajian ritual dan komunitas, serta pendekatan antropologis pada kajian Islam dan masyarakat. Dari sini, terlihat bahwa bidang studi Islam yang dipetakan oleh Martin terdiri atas dua pembagian besar, yaitu studi teks dan studi praktik keislaman.

Selain Adams dan Martin, para sarjana lain, baik Muslim maupun non-Muslim, telah membagi bidang studi Islam ke dalam beberapa cabang, seperti studi al-Quran, studi hadis, studi hukum Islam (fikih & ushul fikih), studi sejarah Islam, studi pemikiran Islam (ilmu kalam, filsafat Islam & tasawuf), dan sebagainya. Sehubungan dengan ini, Abdulloh Labib (2022) serta Alfi & Romadhoni (2022), telah mengungkapkan bahwa para sarjana kontemporer tampak mengedepankan pendekatan ilmu-ilmu sosial dan humaniora, seperti ekonomi dan politis, dalam bidang studi praktik keislaman, serta pendekatan hermeneutik dalam bidang studi teks.

Berdasarkan uraian di atas, penulis dapat menegaskan bahwa polemik atas persoalan otoritas dan validitas serta bias studi Islam yang dilakukan kesarjanaan non-Muslim merupakan hal yang tidak perlu dipertahankan. Karena faktanya, para sarjana non-Muslim melakukan kajian dan penelitian tentang Islam dengan metodologi atau metode dan pendekatan akademik-ilmiah tertentu serta dalam bidang-bidang keilmuan tertentu. Seorang sarjana, baik Muslim maupun non-Muslim, harus menyadari dua keniscayaan dalam studi Islam serta menyadari adanya penggunaan metodologi tertentu pada bidang studi tertentu, sehingga menghasilkan karya dan pemikiran yang sesuai dengan metodologi dan bidangnya. Dengan begitu, suatu karya dan pemikiran hanya dapat dinilai otoritatif dan valid atau sebaliknya melalui penilaian dan penyelidikan akademis-ilmiah, bukan ideologis-teologis.

Lebih lanjut, keragaman metode dan pendekatan serta bidang studi Islam telah menyangkal pandangan tertentu bahwa kajian yang dilakukan oleh sarjana non-Muslim itu sama, yakni membuat kesimpulan yang keliru. Padahal, diskursus Islam dalam kesarjanaan non-Muslim bukanlah sesuatu yang monolitik, melainkan beragam. Dari ketidaktunggalan ini, beragam pemetaan dalam bentuk tipologi telah dilakukan oleh banyak sarjana. Namun, memetakan tipologi kesarjanaan non-Muslim berdasarkan metodologi di atas kurang relevan. Seseorang tidak dapat hanya mengklasifikasi tipologi kesarjanaan non-Muslim dalam studi Islam dengan kesarjanaan normatif, kesarjanaan deskriptif, apalagi kesarjanaan orientalis. Dalam konteks inilah, penulis menemukan urgensi untuk menguraikan perkembangan epistemologi dan metodologi kontemporer studi Islam yang dapat menjadi rujukan bagi tipologi kesarjanaan non-Muslim.

#### **4. Tipologi Kesarjanaan Non-Muslim Kontemporer**

Proliferasi karya dan pemikiran kesarjanaan non-Muslim dalam studi Islam tidak hanya memperkaya diskursus dan wacana tentang keislaman saja, tetapi juga memberikan epistemologi dan metodologi baru yang dianggap relevan untuk digunakan. Dari dinamika dan perkembangan studi Islam kesarjanaan non-Muslim yang diikuti oleh akselerasi epistemologi dan metodologi, penulis dapat menyimpulkan bahwa tipologi kontemporer yang tepat dan relevan bagi kesarjanaan non-Muslim dalam studi Islam adalah kesarjanaan deskriptif-tradisionalis, kesarjanaan (historis) kritis-tradisionalis, kesarjanaan (historis) kritis-revisionis dan kesarjanaan skeptis-revisionis. Untuk tesis atau pernyataan ini, penulis dapat memberikan argumen dan bukti sebagai berikut.

Sejak abad ke-19 M, kesarjanaan non-Muslim tentang Islam telah terklasifikasi pada dua kelompok besar yang disebut oleh Judith Koren & Yehuda D. Nevo (1991)

sebagai kelompok tradisionalis dan kelompok revisionis. Dalam aliran pertama, kajian dan penelitian tentang Islam diselidiki dari sumber-sumber Arab Muslim; serta sumber-sumber tersebut dibahas melalui metodologi yang sesuai dengan dasar pemikiran dan tradisi intelektual Muslim. Untuk aliran kedua, sumber-sumber Arab Muslim dianalisis secara kritis, termasuk dibandingkan dengan bukti-bukti sezaman, seperti temuan arkeologi, epigrafi dan numismatik serta sumber-sumber non-Arab Muslim yang tidak dipelajari oleh kesarjanaan tradisionalis.

Jika diperinci, setidaknya kelompok tradisionalis memiliki lima dasar pemikiran atau lima premis, yaitu literatur Arab Muslim (al-Quran, hadis, sirah dan lain-lain) yang berasal dari abad ke-2 H/ke-8 M dan seterusnya merupakan sumber-sumber yang mengandung fakta dan kebenaran; rantai transmisi (*isnad*) diperiksa dan ditelaah untuk menyelesaikan diferensiasi dan kontradiksi mengenai informasi dari peristiwa yang sama; bukti lain semacam slogan keagamaan pada koin dan sebagainya tidak diperlukan sebagai pertimbangan; penolakan atas argumentasi *e silentio*, karena kekurangan atau ketiadaan bukti dari sumber lain bukanlah sebuah pembatalan bagi literatur Arab Muslim; serta penggunaan tradisi intelektual, khususnya linguistik atau kebahasaan, yang berkembang dalam kesarjanaan Muslim klasik dan diterima oleh mayoritas kesarjanaan Muslim hingga hari ini sebagai pisau analisis terhadap al-Quran (Koren & Nevo, 1991).

Sementara itu, kelompok revisionis mempunyai tujuh dasar pemikiran atau premis, yaitu sumber tulisan dalam bentuk apapun dan dengan kandungan bagaimanapun tidak menyampaikan “apa yang sebenarnya terjadi” (*what really happened*); “apa yang sebenarnya terjadi” dari apa yang ditulis hanya dapat diketahui oleh saksi mata (*eyewitness*); proses penulisan dokumen atau sumber tulisan ditengarai dengan distorsi dan reduksi; historisitas rantai transmisi masa awal pada dokumen atau sumber tulisan perlu dicurigai; dokumen atau sumber tulisan harus dikonfrontasikan atau diteguhkan oleh *hard fact* atau bukti-bukti material seperti arkeologis, numismatik dan sebagainya; penerapan argumentasi *e silentio*, karena kekurangan atau ketiadaan bukti kuat dari sumber lain atau sumber eksternal adalah argumen penting bagi pembatalan dan penolakan literatur Arab Muslim; serta analisis linguistik yang berkembang dalam tradisi intelektual kesarjanaan biblikal sebagai pisau analisis historis-kritis terhadap al-Quran (Koren & Nevo, 1991).

Menurut Fransisco del Rio Sanchez (2015), penyelidikan modern dan kontemporer tentang Islam telah ditengarai oleh dua kecenderungan, *epistemological optimism* dan *methodological criticism*. Kecenderungan pertama dilatari oleh keyakinan terhadap kebenaran dan ketepatan data tentang Islam. Hal ini dapat diperhatikan dari dua premisnya, yaitu al-Quran merupakan dokumen atau sumber tulisan reliabel dari sudut pandang historiografis yang mengandung materi-materi asli dan orisinal; serta secara keseluruhan, sirah kenabian dan koleksi hadis adalah dokumen atau sumber tulisan yang berisi materi kredibel bagi penjelasan tentang Islam.

Di sisi lain, dua premis dari kecenderungan pertama telah mendapat tantangan dari kecenderungan kedua dalam hal akurasi dan validitas literatur Arab Muslim. Argumen ini dapat dipadatkan ke dalam tiga premis, yaitu penggunaan al-Quran sebagai sumber primer merupakan pilihan terakhir, karena al-Quran itu ahistoris; sirah kenabian tertua (tulisan Ibn Ishaq yang bertanggal sekitar 130 tahun pasca wafat Muhammad) hanya terlestarikan dalam versi Ibn Hisyam dari abad ke-9 M dan versi al-Tabari dari abad ke-10 M, sehingga memungkinkan ada pengaruh lingkungan yang

nyata pada karya-karya ini; serta rantai transmisi dari tradisi kenabian dalam bentuk hadis dicurigai dan diragukan kebenarannya sampai ke abad pertama Islam atau kepada Muhammad (Sanchez, 2015).

Secara langsung ataupun tidak langsung, tawaran peta kesarjanaan tentang Islam versi Koren-Nevo dan Sanchez telah dielaborasi dan direspons oleh para sarjana, seperti Jonathan E. Brockopp dan Hayat Amamou. Menurut Brockopp (2015), studi Islam dalam kesarjanaan non-Muslim dapat diklasifikasi pada tiga kelompok, yaitu kesarjanaan non-kritis (*noncritical view*) yang terinspirasi dari sebagian ayat al-Quran sebagai rujukan langsung tentang Islam; kesarjanaan historis-kritis (*historical-critical approach*) yang menyelidiki berbagai sumber tentang Islam dalam konteks sosiohistoris agar dapat menyeleksi narasi-narasi faktual; serta kesarjanaan sangat kritis (*more critical approach*) yang melawan dan menyangsikan asumsi mapan tentang Islam, juga menolak historisitas sebagian sumber-sumber Arab Muslim.

Senapas dengan pemetaan Brockopp, walaupun berbeda dalam perincian, Hayat Amamou (2018) mengklasifikasi para sarjana studi Islam pada tiga tipologi. Pertama, deskriptif atau deskriptivisme (*descriptivist* atau *descriptivism*) yang mengambil sumber Arab Muslim tanpa eksaminasi. Kedua, kesarjanaan skeptis (*the skeptics*) yang memfokuskan perhatian untuk menyangsikan autentisitas konten sumber Arab Muslim melalui dua bentuk kecenderungan, yakni diferensiasi narasi historis dengan legenda dan narasi mitologis serta pendiskreditan seluruh sumber Arab Muslim dan penggunaan secara eksklusif sumber non-Arab Muslim. Ketiga, tendensi kritis (*the critical*) atau kritisisme yang dilandaskan pada dua pengamatan berbeda, yaitu kemungkinan perubahan narasi yang alamiah ketika sebuah informasi disampaikan oleh seseorang ke orang lain di satu sisi, serta persinggungan hadis dengan historisitas dan keagamaan Islam.

Dalam *The Development of Exegesis in Early Islam*, Herbert Berg (2000) juga telah menggolongkan kesarjanaan studi Islam ke dalam tiga kelompok, yakni sanguine, skeptis, dan *middle ground* atau *intermediate*. Meskipun Berg cenderung tidak memberikan batas pemisah yang tegas dari tiga kelompok ini, tetapi dapat dipahami bahwa sanguine menunjuk pada sarjana-sarjana yang sangat optimis terhadap sumber Arab Muslim; skeptis pada para sarjana yang pesimis terhadap reliabilitas sumber Arab Muslim; dan *middle ground* atau *intermediate* pada sarjana-sarjana yang berusaha untuk menyusuri jalan tengah antara optimisme dan pesimisme terhadap sumber Arab Muslim. Untuk pendapat Berg ini, khususnya mengenai kelompok terakhir, dapat dielaborasi dan dikaitkan dengan pendapat Francis E. Peters dan Gregor Schoeler.

Bagi Peters (1994), sirah Ibn Ishaq misalnya, telah ditulis dengan narasi akurat dan faktual. Akan tetapi, karena sirah Ibn Ishaq ditujukan sebagai bukti kebenaran eksklusif risalah Muhammad, maka tidak dipungkiri sangat kental dengan atensi kalangan Muslim belakangan. Bahkan, Schoeler serta Harald Motzki dan Andreas Görke (2012) telah memperlihatkan bahwa sumber Arab Muslim dapat dipahami dengan kecermatan analisis melalui jalur transmisi yang berbeda dan konten yang berkaitan tanpa menafikan adanya problematika dalam sumber tersebut. Pernyataan ini berlandaskan pada asumsi Schoeler (2011) bahwa proses transmisi dilakukan secara lisan dan tulisan dalam forum pengajaran, sehingga garis besar kejadian dan peristiwa masa lampau dapat direkonstruksi melalui riwayat-riwayat yang punya relasi dekat dengan Muhammad dan bahkan hingga ke saksi mata. Jika demikian,

diseminasi di forum pengajaran merupakan sebuah proses transfer antara guru dan murid dalam menyebarkan, memperbaiki dan melengkapi catatan informatif dan reportase.

Meskipun Gerald Hawting (2005) menganggap pemetaan kesarjanaan studi Islam kontemporer dalam tipologi apapun sebagai sebuah bentuk generalisasi dan simplifikasi dari situasi dan kondisi faktual yang lebih kompleks, tetapi penulis memandang pemetaan sederhana mungkin merupakan upaya urgen untuk memotret perkembangan historisitas kesarjanaan, khususnya non-Muslim, dalam studi Islam agar dapat ditanggapi secara akademis-ilmiah, serta secara adil dan terbuka. Dalam konteks ini, sintesis antara asumsi dasar, kerangka pemikiran atau premis satu tipologi dengan tipologi lain yang bersinggungan dapat menghasilkan tipologi kesarjanaan non-Muslim dalam studi Islam yang tepat. Pertama, deskriptif dengan non-kritis, *epistemological optimism* dan sanguine; kedua, skeptis dengan lebih kritis (*more critical*) dan *methodological criticism*; serta ketiga, historis-kritis dengan kritis dan *middle ground* atau *intermediate*. Dengan kata lain, jika ditinjau dari metode dan pendekatan, tipologi kesarjanaan non-Muslim dalam studi Islam adalah tipologi deskriptif/non-kritis, tipologi historis-kritis, dan tipologi skeptis/lebih kritis.

Dari pemetaan tersebut, penulis berpendapat bahwa tipologi historis-kritis dan tipologi skeptis berbagi persamaan dalam ketidakpercayaan dan kesangsian terhadap sumber-sumber Arab Muslim. Namun, karena tipologi historis-kritis tidak menafikan dan tidak juga mengafirmasi secara keseluruhan sumber Arab Muslim, tetapi menyelidiki terlebih dahulu reliabilitas dan validitasnya melalui beragam cara, maka kesimpulan yang dihasilkan tidak akan sama dengan kesimpulan tipologi skeptis. Tipologi historis-kritis tidak ragu untuk mempertanyakan narasi-narasi tradisional, tetapi dapat sampai pada tesis yang dekat dengan pandangan ortodoks, seperti karya Fred McGraw Donner yang berjudul *Muhammad and the Believers* (2010) yang menggunakan secara kritis literatur Arab Muslim dan non-Arab Muslim. Posisi ini dapat disebut sebagai posisi moderat karena mencoba untuk membuka ruang dialog antar sumber, walaupun tampak setengah hati dalam penerapan kritik historisnya di sisi lain. Oleh karena itu, meskipun dapat dinilai sebagai sesuatu yang cukup genuine bukan sekadar gabungan dari dua tipologi ekstrem (deskriptif dan skeptis), tetapi tipologi ini tampak bias konfirmatif di satu sisi dan menolak reliabilitas sebagian besar sumber Arab Muslim karena keberanian meninjau kembali narasi-narasi tradisional di sisi lain.

Adapun tipologi deskriptif/non-kritis mengafirmasi total dengan rasa hormat dan tanpa memperdebatkan sumber Arab Muslim, sehingga selalu menghasilkan tesis yang senapas dengan pandangan ortodoks. Namun, karena penghormatan dan ketiadaan perdebatan terhadap narasi-narasi tradisional, tipologi ini tampak mengabaikan konteks sosio-historis pembentukan sumber-sumber Arab Muslim, seperti *History of the Arabs* karya Philip K. Hitti (2018) dan *The Venture of Islam* karya Marshall G.S. Hodgson (1974). Di sisi lain, tipologi skeptis/lebih kritis menafikan dan memperdebatkan sumber Arab Muslim tanpa memisah-misahkan dengan teliti. Tipologi ini tidak ragu untuk menyatakan bahwa hampir seluruh sumber Arab Muslim sebagai sumber yang problematik, seperti yang ditunjukkan oleh Patricia Crone dan Michael Allan Cook dalam karyanya *Hagarism* (1977).

Terlepas dari penjelasan di atas, satu hal yang mesti ditegaskan adalah tidak ada satupun tipologi yang menggantikan tipologi lain, walaupun tipologi kritis/historis-

kritis dapat disebut sebagai tren unggulan dalam studi Islam oleh kesarjanaan non-Muslim kontemporer dan tampak sebagai tendensi baru yang berlainan, sehingga sarjana-sarjana yang tergolong ke dalam tipologi ini berani untuk memperdebatkan dua spektrum ekstrem sebelumnya. Lebih lanjut, karena perbedaan metodologi antara tiga tipologi tersebut, maka konsekuensi logisnya adalah perbedaan kesimpulan, tesis atau wacana yang diajukan. Penulis membagi kategori ini ke dalam dua tipologi, yaitu tradisional dan revisionis. Sebagaimana diutarakan oleh Koren & Nevo (1991), dua tipologi ini lebih sering ditujukan sebagai tipologi kesimpulan, tesis atau wacana dari seorang sarjana daripada sebagai tipologi metode dan pendekatan. Dalam hal demikian, penulis mendefinisikan tradisional sebagai tesis atau pernyataan teoretis tentang Islam yang didukung oleh argumen dan bukti, serta tidak bertentangan dengan pandangan dan pemahaman konvensional, normatif dan ortodoks; sedangkan revisionis adalah tesis atau pernyataan teoretis tentang Islam yang didukung oleh argumen dan bukti, serta mengajukan pandangan dan pemahaman non-konvensional, historis dan heterodoks.

Dengan penjelasan sedemikian rupa, kesarjanaan non-Muslim dalam studi Islam, sebagaimana telah disinggung di atas, terdiri atas kesarjanaan deskriptif-tradisional, kesarjanaan (historis) kritis-tradisional, kesarjanaan (historis) kritis-revisionis, dan kesarjanaan skeptis-revisionis. Dalam artian, jika seorang sarjana memakai metodologi deskriptif/non-kritis, ia akan sampai pada tesis tradisional karena penggunaan sumber Arab Muslim dan kerangka berpikir kesarjanaan Muslim. Sebaliknya, jika seorang sarjana melakukan penelitian dengan metodologi skeptis/lebih kritis, ia akan mendatangkan tesis revisionis karena penggunaan sumber dan kerangka berpikir di luar tradisi Arab Muslim. Sementara itu, jika metodologi historis-kritis yang digunakan, tesisnya dapat berupa tesis tradisional atau revisionis karena beragam sumber yang tersedia digunakan dan direkonsiliasi dengan serius dan teliti.

Secara konkret, penulis dapat menunjukkan penggunaan tipologi dalam menganalisis karya dan pemikiran sarjana tertentu. Sebagai misal, Montgomery Watt memakai pendekatan historis-kritis dalam karyanya tentang kehidupan kenabian Muhammad, tetapi ia tetap menerima sirah dan hadis sebagai data yang valid. Sikap ini merupakan bukti bahwa penggunaan historis-kritis tidak selalu menghasilkan tesis revisionis. Dalam penggunaan pendekatan yang sama, Fred Donner justru menghasilkan tesis revisionis non-konvensional bahwa sifat dasar Islam awal adalah ekumenisme. Donner menggunakan metodologi historis-kritis dengan konsisten dan berhati-hati dalam menerima atau menolak sumber Arab Muslim serta membandingkannya dengan sumber non-Arab Muslim.

Sehubungan dengan contoh di atas, tampak bahwa satu metodologi yang sama dapat menghasilkan tesis yang beragam. Dari sinilah, urgen untuk ditekankan bahwa penolakan terhadap suatu tesis tidak serta-merta meniscayakan penolakan terhadap metodologi yang digunakan. Sebagai misal, karya dan pemikiran Patricia Crone dan Michael Cook dalam *Hagarism*. Banyak sarjana Muslim dan non-Muslim mengkritisi karya tersebut karena dianggap terlalu spekulatif. Namun, tidak diragukan bahwa metodologi skeptis dengan instrumen kritik sumber dan analisis komparatif dengan sumber non-Arab Muslim tampak digunakan, dianggap berguna, dan diadopsi secara proporsional dalam studi Islam kontemporer. Sebagaimana dikutip oleh Donner (2006), Albert Hourani menyatakan: "*I don't think they are getting the right answers, but*

*they are asking the right questions."* Dengan begitu, apa yang dipersoalkan bukanlah "pertanyaan" metodologisnya, melainkan cara penerapan metodologi yang menghasilkan tesis tertentu. Bukti yang diajukan ini adalah penegasan bahwa setiap metodologi atau epistemologi dapat berdampak dan berkontribusi positif bagi pengembangan studi Islam kontemporer.

Sebagai akhir dari bagian ini, penulis dapat berargumen bahwa pemetaan tipologi kesarjanaan non-Muslim ini tidak hanya bersifat konseptual, tetapi juga bersifat praktis-implikatif. Setidaknya, ada tiga implikasi praktis dari tipologi ini bagi studi Islam kontemporer. Pertama, tipologi ini memungkinkan untuk menangkap diversitas orientasi dan metodologi kesarjanaan non-Muslim secara lebih proporsional, sehingga para sarjana Muslim tidak perlu memberikan respons atau reaksi yang bersifat apologis, defensif, generalis, atau ideologis-teologis. Kedua, tipologi ini membantu sarjana Muslim untuk mengembangkan aspek metodologi dalam studi Islam tanpa harus menerima tesis kesarjanaan non-Muslim secara keseluruhan. Ketiga, tipologi ini membuka ruang dialog dengan misalnya penggabungan metodologi historis-kritis dengan epistemologi Islam. Dengan demikian, sebagai penegasan, tipologi ini bukanlah sekadar kategorisasi yang *chit chat*, melainkan pedoman epistemologis dan metodologis bagi pengembangan studi Islam kontemporer.

## **Kesimpulan**

Salah satu isu kontemporer yang mengundang kontroversi dan respons kalangan Muslim adalah penerimaan atau penolakan terhadap karya dan pemikiran kesarjanaan non-Muslim dalam studi Islam. Sebagian (sarjana) Muslim memilih untuk menolak karena anggapan seluruh kajian dan penelitian kesarjanaan non-Muslim yang selalu berniat buruk dan jahat. Tentu saja, sikap ini bukan sebuah sikap akademis-ilmiah, melainkan sikap dogmatis-teologis-ideologis. Namun, secara faktual, kesarjanaan non-Muslim kontemporer bukanlah sesuatu yang monolitik atau tunggal. Pernyataan tersebut dibuktikan oleh keragaman tipologi kesarjanaan non-Muslim kontemporer dalam studi Islam, yakni kesarjanaan deksriptif-tradisionalis, kesarjanaan (historis) kritis-tradisionalis, kesarjanaan (historis) kritis-revisionis, dan kesarjanaan skeptis-revisionis. Keragaman tipologi metodologis dan tesis yang berkembang di kalangan sarjana non-Muslim ini dipandang sebagai hal penting. Bahkan, lebih jauh, karya dan pemikiran yang ditawarkan oleh sarjana non-Muslim dapat dijadikan sebagai sarana untuk mengembangkan studi Islam di kalangan sarjana Muslim. Dengan demikian, sebagai sebuah penegasan, ketika tesis atau pernyataan teoretis dari kesarjanaan non-Muslim tentang Islam tidak dapat diterima, maka aspek epistemologis dan metodologisnya tidak harus ditolak secara arbitrer. Meskipun demikian, penelitian ini tampak terbatas pada ruang dan waktu, sehingga penelitian lanjutan dengan observasi atau wawancara langsung mengenai dinamika interaksi para sarjana dapat dilakukan. Penelitian lanjutan dari tema atau topik yang mirip ini dapat juga dilakukan dengan cara menganalisis terhadap karya dan pemikiran dan sarjana tertentu atau mengomparasikan secara utuh respons kesarjanaan Muslim terhadap studi Islam yang dilakukan oleh para sarjana non-Muslim. Selain itu, pembahasan komprehensif mengenai salah satu dari empat tipologi dapat menjadi salah satu opsi yang dapat dikembangkan dalam penelitian lanjutan.

### Daftar Pustaka

- Abdullah, A. (2010). Kata Pengantar. In R. C. Martin (Ed.), *Pendekatan terhadap Islam dalam Studi Agama*. Suka Press.
- Abdullah, A. (2011). *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Pustaka Pelajar.
- Adams, C. J. (1976). Islamic Religious Tradition. In L. Binder (Ed.), *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*. John Wiley & Sons.
- al-Jabiri, A. (1991). *Takwin al-'Aql al-'Arabi*. al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi.
- Alfi, A. M., & Romadhoni, M. W. (2022). Pendekatan Politis dalam Studi Islam. *Qolamuna: Jurnal Studi Islam*, 8(1), 96–115.
- Ali, M. (2018). Studi Islam di Barat Kontemporer. *Jurnal Al-Adyan*, 5(2). <http://103.55.216.56/index.php/adyan/article/view/10020>
- Amal, K. (2018). *Perang Atas Nama Iman: Telaah Evolusi Jihad Era Kenabian Muhammad Saw*. Forum.
- Amamou, H. (2018). The Nature of Early Islamic Sources and the Debate over their Historical Significance. *AlMuntaqa*, 1(2), 68–79.
- Amirudin, A., & Maisarah, M. M. (2020). Karakteristik Kajian Islam Kontemporer: Dialektika Barat dan Timur. *Eduprof: Islamic Education Journal*, 2(1), 18–38. <https://doi.org/10.47453/eduprof.v2i1.29>
- Arif, S. (2008). *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*. Gema Insani.
- Azra, A. (2015). Studi Islam di Timur dan Barat: Pengalaman Selintas. In *Experiencing Islam in America*.
- Azwar, S. (2014). *Metodologi Penelitian*. Pustaka Pelajar.
- Bennett, C. (2012). *The Bloomsbury Companion to Islamic Studies* (C. Bennett (ed.)). Bloomsbury Publishing.
- Berg, H. (2000). *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from Formative Period*. Curzon.
- Binder, L. (1976). *The Study of Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*. John Wiley & Sons.
- Boulatta, I. J. (1990). *Trends and Issues in Contemporary Thought*. SUNY.
- Brill, A. (2012). *Judaism and World Religion: Encountering Christianity, Islam, and Eastern Traditions*. Palgrave Macmillan.
- Brockopp, J. E. (2015). Interpreting Material Evidence: Religion at the “Origins of Islam.” *History of Religions*, 55(2), 121–147.
- Conrad, L. I. (2016). General Editor's Preface. In F. M. Donner (Ed.), *The Expansion of the Early Islamic State*. Routledge.
- Görke, A., Motzki, H., & Schoeler, G. (2012). First Century Sources for the Life of Muhammad: A Debate. *Der Islam*, 89(1–2), 2–59.
- Hawting, G. R. (2005). The Rise of Islam. In Y. M. Choueiri (Ed.), *A Companion to the History of the Middle East*. Blackwell Publishing.
- Hery, M. (2016). Pengembangan Studi Islam Perspektif Insider-outsider. *Intizar*, 22(2), 199–220. <https://doi.org/10.19109/intizar.v22i2.941>
- Kaelan. (2010). *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Paradigma.
- Kasiram, M. (2010). *Metodologi Penelitian Kualitatif-Kuantitatif*. UIN Maliki Press.
- Khaldun, R. (2017). Telaah Historis Perkembangan Orientalisme Abad XVI-XX. *Ulumuna*, 9(1).
- Koren, J., & Nevo, Y. D. (1991). Methodological Approaches to Islamic Studies. *Der*



*Islam*, 68.

- Kurzman, C., & Ernst, C. W. (2012). Islamic Studies in U.S. Universities. *Review of Middle East Studies*, 46(1).
- Labib, A. (2022). Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Islam. *Qolamuna: Jurnal Studi Islam*, 8(1), 16–29.
- Madjid, N. (1992). *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Yayasan Wakaf Paramadina.
- Madjid, N. (1994). Tradisi Syarah dan Hasyiyah dalam Fiqh dan Masalah Stagnasi Pemikiran Hukum Islam. In B. Munawar-Rachman (Ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Yayasan Wakaf Paramadina.
- Majdi, A. L. (2021). Historiografi Islam Kesarjanaan Barat dalam Tinjauan Ortodoksi dan Heterodoksi. *El Tarikh: Journal of History, Culture and Civilization*, 2(1), 129–143.  
<http://www.ejournal.radenintan.ac.id/index.php/eltarikh/article/view/7886>
- Majdi, A. L. (2022). *Ekumenisme Islam Awal: Telaah Pemikiran Fred McGraw Donner*. Maghza Pustaka.
- Martin, R. C. (2001). Islam and Religious Studies: An Introductory Essay. In R. C. Martin (Ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*. Oneworld Publication.
- Mastawiyah, M., Erliana, M., Salsabila M., M., & Sukti, S. (2024). Sejarah dan Perkembangan Studi Islam di Dunia Islam dan Barat. *Carong: Jurnal Pendidikan, Sosial dan Humaniora*, 1(2), 74–86. <https://doi.org/doi.org/10.62710/09hgc505>
- Maufur, M. (1995). *Orientalisme: Serbuan Ideologis dan Intelektual*. Pustaka al-Kautsar.
- Moleong, L. J. (1996). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Remaja Rosdakarya.
- Mulyati, S. (2006). *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*. Kencana.
- Mustaqim, A. (2014). Model Penelitian Tokoh (Dalam Teori dan Aplikasi). *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Quran dan Hadis*, 15(2), 201–218.
- Nasution, H. (1991). *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Bulan Bintang.
- Peters, F. E. (1994). *Muhammad and the Origins of Islam*. SUNY Press.
- Qomar, M. (2018). Penelusuran Akar-akar Kekerasan dalam Mengamalkan Ajaran Islam. In A. Wijaya (Ed.), *Dari Membela Tuhan ke Membela Manusia; Kritik atas Nalar Agamaisasi Kekerasan*. Mizan.
- Rippin, A. (2001). Introduction. In *The Qur'an: Style and Contents*. Ashgate.
- Romdhoni, A. (2012). Kajian Islam di Barat (Sebuah Paparan Model Kajian dan Tokoh-tokoh Orientalis). *Jurnal Islamic Review (JIE)*, 1(1).
- Said, E. W. (1979). *Orientalism*. Vintage Books.
- Sanchez, F. del R. (2015). The Rejection of Muhammad's Message by Jews and Christian and its Effect on Islamic Theological Argumentation. *Journal of the Middle East and Africa*, 6(1), 59–75.
- Schoeler, G. (2011). *The Biography of Muhammad: Nature and Authenticity*. Routledge.
- Sirry, M. (2013). *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi atas Kritik al-Qur'an terhadap Agama Lain*. Gramedia.
- Sugiyono. (2011). *Metode Penelitian Kuantitatif-Kualitatif dan R&D*. Alfabeta.
- Umam, M. H., & Mustofa, M. L. (2022). Data Field Richard C. Martin dalam Pendekatan Studi Islam. *Qolamuna: Jurnal Studi Islam*, 8(1), 30–45.



© 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).