

**TELAAH KRITIS OKSIDENTALISME HASSAN HANAFI**  
**DALAM TINJAUAN *SHIFTING PARADIGM***

**TESIS**



**Oleh : Syaiful Risal**

**NIM: 230204210032**

**PROGRAM STUDI MAGISTER STUDI ISLAM**

**PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA**

**MALIK IBRAHIM MALANG**

**2025**

# TELAAH KRITIS OKSIDENTALISME HASSAN HANAFI

## DALAM TINJAUAN *SHIFTING PARADIGM*

### TESIS

Oleh :

Syaiful Risal (230204210032)

Dosen Pembimbing I : **Drs. H. Basri, M.A. Ph.D**  
NIP. 196812311994031022

Dosen Pembimbing II : **Dr. Jamilah, M.A**  
NIP. 197901242009012007



### PROGRAM STUDI MAGISTER STUDI ISLAM

PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA

**MALIK IBRAHIM MALANG**

**2025**

## LEMBAR PESETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul

Telaah Kritis Oksidentalisme Hassan Hanafi Dalam Tinjauan Teori Shifting

Paradigm, yang ditulis oleh Syaiful Risal ini telah disetujui pada

tanggal ...19... / ...11... / 2025

Oleh:

**Pembimbing I**



**Drs. H. Basri, M.A., Ph.D**

**NIP. 196812311994031022**

**Pembimbing II**



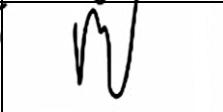
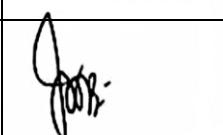
**Dr. Jamilah, M.A.**

**NIP. 197901242009012007**

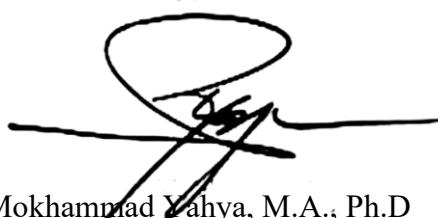
## LEMBAR PESETUJUAN DEWAN PENGUJI

Tesis dengan judul TELAAH KRITIS OKSIDENTALISME HASSAN HANAFI DALAM TINJAUAN TEORI *SHIFTING PARADIGM*, yang disusun oleh Syaiful Risal, NIM (230204210032) ini telah diujikan dalam sidang ujian tesis yang diselenggarakan pada hari (Rabu/03/Desember/2025) dan telah diperbaiki sebagaimana saran yang diberikan serta disetujui oleh dewan penguji untuk diserahkan ke Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang sesuai dengan prosedur yang berlaku.

Dewan Penguji

No.	Nama Penguji	Tanggal Persetujuan	TTD
1	H. Mokhammad Yahya, M.A., Ph.D	11/12/2025	
2	Ali Hamdan, M.A., Ph.D	12/12/2025	
3	Drs. H. Basri, M.A., Ph.D	12/13/2025	
4	Dr. Jamilah, M.A.	15/12/2025	

Mengetahui  
Ketua Program Studi Magister Studi Islam



H. Mokhammad Yahya, M.A., Ph.D

NIP. 197406142008011016

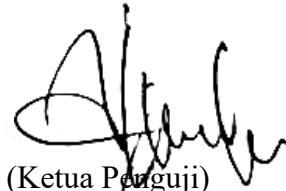
## LEMBAR PENGESAHAN

Tesis dengan judul TELAAH KRITIS OKSIDENTALISME HASSAN HANAFI DALAM TINJAUAN TEORI *SHIFTING PARADIGM*, yang disusun oleh Syaiful Risal, NIM (230204210032) ini telah diujikan dalam sidang ujian tesis yang diselenggarakan pada hari (Rabu/03/Desember/2025).

Dewan Pengaji,

  
H. Mokhammad Yahya, M.A., Ph.D  
NIP. 197406142008011016

(Pengaji Utama)

  
Ali Hamdan, M.A., Ph.D  
NIP. 197601012011011004

(Ketua Pengaji)

  
Drs. H. Basri, M.A., Ph.D  
NIP. 196812311994031022

(Pembimbing I)

  
Dr. Jamilah, M.A.  
NIP. 197901242009012007

(Pembimbing II)

Mengetahui,  
Direktur Rasca Sarjana  
  
Prof. Dr. H. Agus Maimun, M.Pd.  
NIP. 19690303200001002

## **PERNYATAAN KEASLIAN**

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Syaiful Risal

NIM : 230204210032

Program : Magister (S-2)

Institusi : Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Dengan ini sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Malang, 14 Oktober 2025

Saya yang menyatakan,



## **MOTTO**

“Berpikir adalah ibadah ketika ilmu menjadi jalan untuk membebaskan manusia dari kebodohan, penderitaan, dan penjajahan makna pada setiap pergulatan pengetahuan, ada panggilan sunyi untuk kembali pada kesadaran yang memerdekakan”

## PERSEMBAHAN

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَمَّ الصَّالَحَاتُ

Tiada kata yang pantas terucap kecuali ucapan syukur yang tiada terhingga kepada Allah SWT. atas nikmat dan kasih sayang-Nya kepada kita semua. Shalawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada baginda Nabi Muhammad SAW. Karena berkat beliau kita dapat merasakan nikmatnya beribadah tanpa khawatir dan rasa takut terhadap gangguan orang lain.

Suatu harapan yang sangat besar bagi saya dapat menyelesaikan tesis ini. Lika-liku dan cobaan untuk melewatinya cukup kuat. Namun dengan kemauan dan usaha yang kuat mampu menemani saya untuk menyelesaikan penelitian ini. apa yang telah saya dapatkan adalah bukan semata-mata karena saya sendiri, melainkan berkat dukungan dan do'a orang-orang di sekeliling kita. Dengan demikian, hasil penelitian ini saya persembahkan kepada:

❖ **Ayah Moh. Erfan dan Ibu Siti Romlah**

Yang tanpa kenal lelah dan tak pernah putus mendoakan anakmu ini dengan untaian permohonan-permohonan yang terus-menerus dan istiqamah. Harapan dan keinginan anakmu hanya satu, yaitu bisa bersama-sama menuju surga-Nya. Semoga ilmu yang saya dapatkan bermanfaat dan berkah serta menjadi ladang pahala yang tak pernah putus.

❖ **Adikku Mirandatul Khoir**

Terima kasih atas doa dan dukungannya, semoga kita senantiasa menjadi saudara yang harmoni dan rukun.

❖ **Guru dan Dosen**

Terima kasih yang tak terhingga, berkat kesabaran dan keikhlasanmu menjadikan saya pribadi yang lebih baik. Kesabaran dan penuh semangat selalu menghiasi dirimu, semoga kelak kita dipertemukan dalam keadaan tertawa bahagia. Sekali lagi terima kasih tanpa batas.

❖ **Teman-teman**

Terima kasih untuk semuanya. Tanpa bantuan, dukungan, dan doa kalian, sepertinya mustahil saya bisa sampai di titik ini. Semoga kita senantiasa dinaungi dengan keimanan dan bisa berkumpul di surga-Nya

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji syukur kehadirat Allah SWT. Yang telah memberikan rahmat dan hidayah-Nya, khususnya memberikan anugerah dan kemudahan untuk menyelesaikan tesis yang berjudul “*Telaah Kritis Oksidentalisme Hassan Hanafi Dalam Tinjauan Shifting Paradigm*” Shalawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada baginda Rasulullah Muhammad SAW. Karena berkat beliau kita berada dalam nuansa keislaman.

Dalam proses penyusunan tesis ini, banyak hal yang penulis dapatkan. Dan penyelesaian tesis ini karena bantuan dan dukungan dari berbagai pihak. Maka dari itu. Penulis mengucapkan banyak terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. **Prof. Dr. Hj. Ilfi Nur Diana M.Si.**, selaku Rektor UIN Maulana Malik Ibrahim Malang dan para Wakil Rektor
2. **Prof. Dr. H. Agus Maimun, M.Pd.**, selaku Direktur Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
3. **H. M. Mokhammad Yahya, M.A, Ph.D.**, selaku Ketua Program Studi Magister Studi Islam (SI) Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
4. **Dr. H. Moh. Thoriquddin, Lc, M.HI.**, selaku Sekretaris Program Studi Magister Studi Islam (SI) Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
5. **Dr. H. Basri, M.A. Ph.D.**, selaku Dosen Pembimbing I yang di tengah-tengah kesibukannya dapat menyempatkan diri dan meluangkan waktu untuk memberikan bimbingan, arahan, kritik, saran, dan motivasi dalam penyusunan tesis ini
6. **Dr. Jamilah, M.A.**, selaku Dosen Pembimbing II yang di tengah-tengah kesibukannya dapat menyempatkan diri dan meluangkan waktu untuk

memberikan bimbingan, arahan, kritik, saran, dan motivasi dalam penyusunan tesis ini.

7. **Seluruh Dosen Pengajar dan Staf Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang** yang telah membantu penulis selama menempuh perkuliahan
8. **Seluruh pihak yang terlibat dalam penelitian ini**, yang telah memberikan bantuan, dukungan, dan informasi secara langsung atau pun tidak langsung Akhirnya berkat bantuan dari semua pihak menjadikan penelitian dapat terselesaikan walaupun masih terdapat banyak kekurangan. Untuk itu, penulis mohon saran dan kritikan yang membangun kepada para pembaca agar lebih baik ke depannya. Semoga penelitian ini dapat memberikan manfaat dan menebarkan keberkahan untuk kita semua.

## **PEDOMAN TRANSLITERASI**

## A. Ketentuan Umum

Transliterasi yang digunakan IJMES, adalah sistem transliterasi Arab-Latin yang digunakan oleh *International Journal of Middle East Studies* (IJMES) sebuah jurnal akademik internasional terkemuka dalam studi Timur Tengah.

# IJMES TRANSLITERATION SYSTEM FOR ARABIC, PERSIAN, AND TURKISH

## CONSONANTS

A = Arabic, P = Persian, OT = Ottoman Turkish, MT = Modern Turkish

A	P	OT	MT	A	P	OT	MT	A	P	OT	MT
ء	ء	ء	—	ڙ	ڙ	ڙ	ڙ	ڳ	ڳ	ڳ	ڳ
ٻ	b	b	b	ٻ	ٻ	ٻ	ٻ	ڳ	ڳ	ڳ	ڳ
ڦ	—	p	p	ڦ	ڦ	ڦ	ڦ	ڦ	ڦ	ڦ	ڦ
ٿ	t	t	t	ٿ	ٿ	ٿ	ٿ	ٿ	ٿ	ٿ	ٿ
ڻ	th	ڻ	ڻ	ڻ	ڻ	ڻ	ڻ	ڻ	ڻ	ڻ	ڻ
ڇ	j	j	c	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ
ڇ	—	ch	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ
ڻ	ڻ	ڻ	h	ڻ	ڻ	ڻ	ڻ	ڻ	ڻ	ڻ	ڻ
ڇ	kh	kh	h	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ	ڇ
ڏ	d	d	d	ڏ	ڏ	ڏ	ڏ	ڏ	ڏ	ڏ	ڏ
ڏ	dh	ڏ	z	ڏ	f	f	f	ڏ	ڏ	ڏ	ڏ
ڻ	r	r	r	ڻ	q	q	ڻ	ڻ	ڻ	ڻ	ڻ

<sup>1</sup> When h is not final. <sup>2</sup> In construct state: at. <sup>3</sup> For the article, al- and -l-.

## VOWELS

ARABIC AND PERSIAN	OTTOMAN AND MODERN TURKISH
<i>Long</i>   or ፻ ፻	â
، ፻	û
፻ ፻	î
<hr/>	
<i>Doubled</i> ፻ ፻ iy (final form î)	iy (final form î)
፻ ፻ uw (final form û)	uvv
<hr/>	
<i>Diphthongs</i> ፻ au or aw	ev
፻ ai or ay	ey
<hr/>	
<i>Short</i> ፻ a	a or e
፻ u	u or ü / o or ö
፻ i	i or i

For Ottoman Turkish, authors may either transliterate or use the modern Turkish orthography.

## ABSTRAK

**Risal, Syaiful.** 2025. Tesis. Telaah Kritis Oksidentalisme Hassan Hanafi Dalam Tinjauan *Shifting Paradigm*. Program Studi Magister Studi Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing: (1) Dr. H. Basri, M.A. Ph.D. 2) Dr. Jamilah, M.A.

**Kata kunci:** Oksidentalisme, Hassan Hanafi, Thomas Kuhn, Pergeseran Paradigma, Epistemologi Islam.

Krisis epistemologis yang melanda dunia Islam modern dihilangkan pada dominasi pengetahuan Barat melalui proyek orientalisme yang memosisikan Timur sebagai objek pasif dari produksi ilmu. Kondisi ini melahirkan keterasingan intelektual dan ketergantungan epistemik terhadap paradigma Barat yang diklaim universal. Dalam konteks tersebut, pemikiran Oksidentalisme Hassan Hanafi menjadi upaya kritis untuk memberikan alternatif cara pandang yang setara, dengan menjadikan Barat sebagai objek dan membangun kesadaran baru umat Islam sebagai subjek.

Penelitian ini membahas pemikiran *Oksidentalisme* Hassan Hanafi dalam perspektif pergeseran *paradigma* Thomas S. Kuhn. Latar belakang penelitian ini berangkat dari krisis epistemologis dunia Islam modern yang ditandai oleh dominasi pengetahuan Barat melalui orientalisme. Paradigma orientalisme dipahami sebagai bentuk *normal science* yang menempatkan Timur dan Islam pada posisi subordinat terhadap rasionalitas Eropa. Melalui pendekatan kualitatif-pustaka dan analisis filosofis-deskriptif, penelitian ini bertujuan menganalisis struktur epistemologi Oksidentalisme Hassan Hanafi serta relevansinya terhadap perubahan paradigma keilmuan Islam kontemporer.

Hasil penelitian menjelaskan bahwa *pertama*, adanya kesamaan struktural antara teori shifting paradigm Thomas Kuhn (normal science–anomali–krisis–revolusi ilmu) dan epistemologi Hassan Hanafi (*turāth – barat – tajdīd*). *Kedua*, sama-sama menempatkan krisis sebagai momen kreatif bagi lahirnya kesadaran normal science yang baru. Dalam konteks ini, Oksidentalisme tidak hanya menjadi kritik terhadap hegemoni Barat, tetapi juga upaya merekonstruksi kesadaran umat Islam agar menjadi subjek pengetahuan. Penelitian ini juga menemukan bahwa paradigma Oksidentalisme memiliki relevansi spiritual dan ekologis dalam menghadapi krisis modernitas, dengan tekanan integrasi antara ilmu, nilai, dan tauhid sebagai dasar pembangunan peradaban Islam masa depan.

## ABSTRACT

**Risal, Syaiful.** 2025. Thesis. A Critical Analysis of Hassan Hanafi's Occidentalism in the Context of Shifting Paradigm. Master's Program in Islamic Studies, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University Malang, Supervisors: (1) Dr. H. Basri, M.A. Ph.D. 2) Dr. Jamilah, M.A.

**Keywords:** Occidentalism, Hassan Hanafi, Thomas Kuhn, Paradigm Shift, Islamic Epistemology.

The epistemological crisis that has plagued the modern Islamic world has been eliminated by the dominance of Western knowledge through the project of Orientalism, which positions the East as a passive object of scientific production. This condition has given rise to intellectual alienation and epistemic dependence on Western paradigms that are claimed to be universal. In this context, Hassan Hanafi's Occidentalist thinking became a critical attempt to reverse this perspective, by making the West the finished object and building a new Muslim consciousness as the subject.

This study discusses Hassan Hanafi's Occidentalism in the perspective of Thomas S. Kuhn's paradigm shift. The background of this study stems from the epistemological crisis of the modern Islamic world, which is marked by the dominance of Western knowledge through Orientalism. The Orientalism paradigm is understood as a form of normal science that places the East and Islam in a subordinate position to European rationality. Through a qualitative-philosophical approach and literature analysis, this study aims to analyze the epistemological structure of Hanafi's Occidentalism and its relevance to the paradigm shift in contemporary Islamic scholarship.

The results of the study explain that, first, there is a structural similarity between Kuhn's theory of paradigm change (normal science–anomaly–crisis–revolution) and Hanafi's epistemology (turāth – barat – tajdīd). Second, both place crisis as a creative moment for the birth of new consciousness. In this context, Occidentalism is not only a critique of Western hegemony, but also an effort to reconstruct the consciousness of Muslims to become subjects of knowledge. This study also finds that the Occidentalism paradigm has spiritual and ecological relevance in facing the crisis of modernity, with an emphasis on the integration of science, values, and tawhid as the basis for the development of a future Islamic civilization.

## مستخلص البحث

رسال، سيفول. ٢٠٢٥ البحث العلمي عن تحليل نقدی لنظرية حسن حنفي للغرب في مراجعة نظرية النموذج المتغير. برنامج الماجستير للدراسات الإسلامية، برنامج الدراسات العليا، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية في مالانج. المشرف الأول الدكتور الحاج بصري، ماجستير. المشرف الثاني الدكتورة جميلة، الماجستير

**الكلمات المفتاحية:** الاستغراب وحسن حنفي وتوماس كون والتحول النموذجي ونظرية المعرفة الإسلامية.

تُخَفَّف حدة الأزمة المعرفية التي تُعَصِّف بالعالم الإسلامي الحديث من خلال هيمنة المعرفة الغربية من خلال مشروع الاستشراق، الذي يصوّر الشرق كموضوع سلبي للإنتاج العلمي. يؤدي هذا الوضع إلى اغتراب فكري واعتماد معرفي على النماذج الغربية، التي يُزعم أنها عالمية. في هذا السياق، يُمثل فكر حسن حنفي الاستغراب محاولةً نقديةً لعكس هذا المنظور، من خلال تصوير الغرب كموضوع مُكتمل، وتعزيز وعي جديد بال المسلمين كموضوعات بحث.

تدرس هذه الدراسة فكر حسن حنفي الاستغراب من منظور نظرية التحول النموذجي لتوماس سمويل كون تنطلي خلفية هذا البحث من الأزمة المعرفية التي يمر بها العالم الإسلامي الحديث، والتي اتسمت بهيمنة المعرفة الغربية من خلال الاستشراق. يُفهم النموذج الاستشراق كشكل معياري من أشكال العلم يضع الشرق والإسلام في مرتبة أدنى من العقلانية الأوروبية. من خلال منهج فلسفية نوعي وتحليل أدبيات، تهدف هذه الدراسة إلى تحليل البنية المعرفية لفكرة حسن حنفي الاستغراب وأهميتها في النموذج المتغير للدراسات الإسلامية المعاصرة.

تُظهر نتائج البحث، أولاً، الهيكلية بين نظرية كون في التحول النموذجي (العلم الطبيعي - الشذوذ - الأزمة - الثورة) ونظرية المعرفة الحنفية (التراث - الغرب - الإصلاح). ثانياً، كلاهما يضع الأزمة كلحظة إبداعية لولادة وعي جديد. في هذا السياق، لا تُعد الاستغرابية نقداً للهيمنة الغربية فحسب، بل أيضاً جهداً لإعادة بناء وعي المسلمين ليصبحوا موضوعات معرفة. كما يجد هذا البحث أن للنموذج الاستغرابي أهمية روحية وبيئية في معالجة أزمة الحداثة، مؤكداً على تكامل المعرفة والقيم والتوحيد كأساس لبناء حضارة إسلامية مستقبلية.

## DAFTAR ISI

Lembar Persetujuan Pembimbing .....	iii
Lembar Persetujuan Dewan Pengaji .....	<b>Error! Bookmark not defined.</b>
Lembar Pengesahan .....	<b>Error! Bookmark not defined.</b>
Pernyataan Keaslian .....	<b>Error! Bookmark not defined.</b>
Motto .....	vii
Halaman Persembahan .....	viii
Kata Pengantar .....	x
Pedoman Transliterasi .....	xii
Abstrak .....	xiii
Abstract .....	xv
مستخلص البحث .....	<b>Error! Bookmark not defined.</b>
Daftar Isi .....	ii
Bab I Pendahuluan .....	1
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	7
C. Tujuan Penelitian .....	7
D. Manfaat Penelitian .....	7
E. Penelitian Terdahulu Dan Orisinalitas Penelitian .....	8
F. Definisi Istilah .....	11
Bab Ii Kajian Teori .....	13
A. Tinjauan Umum Oksidentalisme .....	13
1. Definisi Oksidentalisme .....	13
2. Objek Kajian Dan Aliran-Aliran Oksidentalisme .....	19
B. Konsep Paradigma Dan Revolusi Ilmu Menurut Thomas Kuhn .....	23
Bab Iii Metode Penelitian .....	31

A. Pendekatan Dan Jenis Penelitian.....	31
B. Data Dan Sumber Data.....	31
C. Pengumpulan Data .....	33
D. Analisis Data .....	33
E. Keabsahan Data.....	35
Bab Iv Pembahasan .....	36
A. Analisis Oksidentalisme Hassan Hanafi Dalam Perspektif Shifting Paradigm Thomas S. Kuhn .....	36
1. Struktur Paradigma Thomas S. Kuhn Dan Epistemologi Hassan Hanafi ....	39
2. Paradigma Orientalisme Sebagai Normal Science .....	45
3. Posisi Orientalisme Dalam Struktur Ilmu Pengetahuan .....	54
4. Orientalisme Dan Dominasi Epistemologis Barat.....	58
B. Relevansi Paradigma Oksidentalisme Terhadap Dunia Islam Kontemporer ...	60
1. Krisis Paradigma Dan Transformasi Epistemologis Dalam Dunia Islam ....	64
2. Krisis Spiritual Masyarakat Modern: Perspektif Kritik Timur Terhadap Modernitas Barat.....	68
3. Krisis Ekologis Dan Relevansi Paradigma Oksidentalisme Terhadap Dunia Islam Kontemporer .....	73
Bab V Penutup .....	77
A. Kesimpulan .....	77
B. Saran.....	79
Daftar Pustaka .....	82

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Kaum Muslimin meyakini bahwa ajaran Islam merupakan sistem nilai yang universal dan rasional. Ajaran ini tidak hanya dapat diterima oleh berbagai bangsa dan kelompok, tetapi juga terbuka terhadap pendekatan akal. Dalam konteks epistemologi Islam, ilmu ushuluddin menjadi fondasi utama untuk membangun pemikiran keislaman yang argumentatif dan rasional (*'aqliyyah burhaniyyah*).<sup>1</sup> Akan tetapi, perkembangan keilmuan Islam tidak terlepas dari dinamika relasi kekuasaan dan representasi wacana global, terutama sejak era kolonialisme dan pascakolonialisme.

Sejak awal era kolonial, dunia Islam telah dijadikan objek konstruksi pengetahuan oleh Barat melalui apa yang dikenal sebagai orientalisme. Barat terutama Eropa modern<sup>2</sup> mengonstruksi citra dunia Islam dan Timur secara ideologis sebagai kebudayaan yang irasional, pasif, dan inferior. Wacana orientalis ini bersifat hegemonik dan dilembagakan dalam tradisi akademik Barat. Sebagaimana dicatat J.M. Roberts (1996), Islam dilabeli sebagai agama penakluk, fundamentalis, dan anti-modern oleh kelompok orientalis. Bahkan, banyak karya

---

<sup>1</sup>Hassan Hanafi, *Muqaddimah Fī 'Ilm Al-Istighrāb*, edisi 1 (1 (Maktabah al-Anjlu al-Miṣri, 1991). 15-22

<sup>2</sup> Hanafi. 15-18 Edward W. Said, *Orientalism* (Vintage Books, 1979). 1-3

ilmiah Muslim diterjemahkan dengan tujuan politis atau misiologis, bukan semata untuk kepentingan akademis.<sup>3</sup>

Fakta lapangan menunjukkan bahwa warisan epistemik orientalisme masih berpengaruh dalam dunia akademik Muslim, termasuk di institusi pendidikan tinggi Islam.<sup>4</sup> Penelitian Lukman (2022) menemukan bahwa paradigma orientalis masih hidup dalam kurikulum dan cara berpikir sebagian sivitas akademika di perguruan tinggi Islam, yang berdampak pada normalisasi relativisme agama dan keraguan terhadap otoritas Al-Qur'an.<sup>5</sup> Selain itu, Firdaus Ulul Absor (2024) menyatakan bahwa orientalisme tetap mempertahankan pendekatan yang etnosentris dan cenderung menolak validitas metode keilmuan Islam itu sendiri.<sup>6</sup>

Kesadaran akan dominasi ini mendorong munculnya berbagai kritik dari pemikir Muslim seperti Jamaluddin al-Afghani (1838-1897 M.), Muhammad Abduh (1849-1905 M.), Rasyid Ridha (1865-1935 M.), hingga Hassan Hanafi (1935-2021 M.). Dalam konteks ini, Edward Said dengan bukunya *Orientalism* mengungkap orientalisme adalah wacana ideologis yang menyusun Timur sebagai "pihak lain" untuk mengukuhkan citra superioritas Barat. Akan tetapi jika Said bersifat dekonstruktif, maka Hassan Hanafi menawarkan pendekatan yang lebih

---

<sup>3</sup> J. M. Roberts, *The Penguin History of the World* (Penguin Books, 1996).

<sup>4</sup> Ahmad Bahrudin & Achmad Ghufron, 'Pergeseran Paradigma Dari Orientalisme Menuju Islamic Studies', *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman*, Vol. 5 No.Islamic Studies, pp. 1–13, doi:10.56594/althiqah.v5i2.79.

<sup>5</sup> Lukman, 'The Effect of Orientalism: The Challenge of Da'wah for Islamic University in Indonesia.', *Jurnal Da'wah: Risalah Merintis, Da'wah Melanjutkan*, Vol. 5, No.Orientalism (2022), pp. 11–27, doi:<https://doi.org/10.38214/jurnaldawahstidnatsir.v5i1.127>.

<sup>6</sup> Firdaus Ulul Absor, 'Orientalisme Dalam Studi Islam Dan Tantangan Etnosentrisme Akademis', *Al-Ijtihad: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 6, No.Orientalisme (2024), pp. 115–130 <<https://journal.pesma-annur.net/index.php/aijqh/article/view/36>>.

konstruktif, yaitu dengan membangun proyek keilmuan oksidentalisme sebuah studi kritis terhadap Barat dari perspektif dunia Islam.<sup>7</sup> Sementara itu, pendekatan semi-konstruktif seperti Rifa'ah Rafi' al-Tahtawi (1801–1873 M) yang lebih melihat Barat sebagai sumber inspirasi modernisasi dan mendorong adopsi ilmu pengetahuan, teknologi, dan tata negara Barat untuk kemajuan umat Islam atau Jamal al-Din al-Afghani (1838–1897 M) yang menekankan pentingnya rasionalitas dan ilmu pengetahuan modern ala Barat untuk kebangkitan umat Islam. Mereka proporsional berusaha menempuh jalan tengah, dengan mengedepankan dialog egaliter antara Timur dan Barat serta membangun relasi yang setara dan saling menguatkan, bukan dominatif.<sup>8</sup>

Oksidentalisme dalam pandangan Hanafi bukan sekadar kritik balik terhadap orientalisme, tetapi merupakan proyek epistemologis untuk menciptakan paradigma ilmu yang mandiri, emancipatoris, dan berbasis realitas umat Islam. Ia menempatkan oksidentalisme sebagai bagian dari dialektika antara warisan tradisional (*turats*) dan pembaruan (*tajdid*), serta menolak logika hegemoni yang dibawa oleh Barat melalui orientalisme.

Gagasan Hanafi ini menjadi semakin relevan ketika kita mengamati fakta-fakta lapangan tentang pergeseran paradigma ilmu keislaman yang terjadi di berbagai institusi dan wacana kontemporer. Misalnya, transformasi Institut Agama Islam Negeri menjadi Universitas Islam Negeri di Indonesia merefleksikan

---

<sup>7</sup> Said. 1-3

<sup>8</sup> Rifā'ah Rāfi' al-Tahtāwī, (*Takhlīṣ Al-Ibrīz Fī Talkhīṣ Bārīz*) (2002). 90-170

pergeseran dari epistemologi bayani ke pendekatan teo-antroposentris yang mengintegrasikan ilmu agama dan sains.<sup>9</sup> Penelitian di UIN juga menunjukkan bahwa restrukturisasi kurikulum dan pengembangan pendekatan interdisipliner seperti filsafat, hermeneutika, dan studi budaya menjadi bagian dari paradigma baru yang lebih kontekstual dan terbuka.<sup>10</sup>

Selain itu, studi tentang tafsir kontemporer seperti terhadap QS. An-Nisa' [4]:3 menunjukkan bahwa penafsiran Al-Qur'an telah mengalami pergeseran dari model tekstual normatif menuju tafsir hermeneutik kontekstual, yang lebih responsif terhadap realitas sosial, seperti pembahasan poligami dan kesetaraan gender.<sup>11</sup> Sementara itu, pemikiran tafsir Nusantara seperti yang digagas oleh Hamka dan Quraish Shihab memperlihatkan transformasi dari pendekatan teologis-mazhab ke teologi humanis dan inklusif.<sup>12</sup>

Fakta-fakta tersebut menunjukkan bahwa dunia keilmuan Islam tengah berada dalam fase transisi, meninggalkan paradigma lama yang didominasi pendekatan tekstual dan eksklusif menuju paradigma baru yang bersifat kritis,

---

<sup>9</sup> Fakultas Syariah UIN KHAS Jember, “Pergeseran Paradigma Keilmuan Di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam”, 26 Juni 2020, 2020 <<https://fsyariah.uinkhas.ac.id/berita/detail/pergeseran-paradigma-keilmuan-di-perguruan-tinggi-keagamaan>>

<sup>10</sup> Muhammad Sulthon Ahmad Muthohar, Abdul Ghofur, M. Muksin Jamil, “Pergeseran Paradigma Ilmiah Untuk Transformasi Pendidikan Tinggi: Pengalaman Di Universitas Islam Negeri (UIN) Indonesia”, *Tuning*, Volume 11, Perjalanan Pendidikan di masa ketidakpastian:Menghadapi badai, doi:<https://doi.org/10.18543/tjhe.2483>.

<sup>11</sup> Abdul Rasyid Ridho Muhammad Taufiq, Wely Dozan, ‘SHIFTING PARADIGM PENAFSIRAN DALAM SURATAN-NISA: 3(STUDI PERBANDINGAN TAFSIR KLASIK DAN KONTEMPORER)’, *Musāwa*, Vol.23, No.Tafsir Al-Qur'an <<https://ejournal.uin-suka.ac.id/pusat/MUSAWA/article/view/3147/2277>>.

<sup>12</sup> Fuji Nur Iman, ‘Wawasan Alquran Karya M. Quraish Shihab (Sebuah Kajian Intertekstualitas Tafsir Di Nusantara)’, *NUN: JURNAL STUDI AL-QUR'AN DAN TAFSIR DI NUSANTARA*, Vol. 5 No.Tafsir Nusantara, doi:<https://doi.org/10.32495/nun.v5i1.102>.

terbuka, dan kontekstual. Dalam kerangka teori pergeseran paradigma yang dikembangkan oleh Thomas S. Kuhn, gejala ini dapat dibaca sebagai bentuk krisis paradigma yang mendorong munculnya bentuk-bentuk keilmuan baru sebagai respon terhadap anomali dalam struktur ilmu lama.<sup>13</sup>

Sejumlah penelitian sebelumnya telah membahas pemikiran oksidentalisme Hassan Hanafi dari berbagai sudut pandang, mulai dari sebagai respons terhadap orientalisme,<sup>14</sup> pendekatan poskolonial,<sup>15</sup> hingga sebagai bagian dari proyek pembaruan Islam yang menuntut reposisi peran intelektual Muslim.<sup>16</sup> Beberapa studi lain menelaah teori Thomas Kuhn sebagai kritik terhadap positivisme dan cara pandang ilmu modern,<sup>17</sup> serta membandingkan paradigma keilmuan Islam dan Barat.<sup>18</sup> Meskipun memberikan kontribusi penting dalam mengangkat isu epistemologis dan kritik terhadap hegemoni ilmu pengetahuan Barat,<sup>19</sup> sebagian besar penelitian tersebut belum secara eksplisit mengaitkan pemikiran Hanafi dengan teori *shifting paradigm* ala Kuhn, maupun memetakan posisi oksidentalisme sebagai bagian dari pergeseran paradigma dalam ilmu pengetahuan Islam. Oleh karena itu, masih terdapat celah penting dalam kajian interdisipliner antara oksidentalisme dan filsafat ilmu yang perlu dielaborasi lebih lanjut.

---

<sup>13</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*, Edisi ke-2 (University of Chicago Press).

<sup>14</sup> Andri Ardiansyah, ‘Pembaharuan Islam Perspektif Hassan Hanafi Dan Nurcholish Madjid’ (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022).

<sup>15</sup> Nurul Huda, “Oksidentalisme Dan Kritik Poskolonial: Membaca Hassan Hanafi,” *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol 12, no (2020).

<sup>16</sup> Ma’ruf, *Repositori Intelektual Muslim Dalam Pemikiran Hassan Hanafi* (Pustaka Pelajar, 2019).

<sup>17</sup> Fathurrahman, “Kuhn Dan Ilmu Modern,” *Jurnal Epistemologi*, Vol 3. No (2022).

<sup>18</sup> Rahmah, *Perbandingan Paradigma Keilmuan Islam Dan Barat* (Kencana, 2021).

<sup>19</sup> Zahratul Jannah, “Kritik Epistemologis Atas Hegemoni Ilmu Pengetahuan Barat”, *Jurnal Afkaruna*, Vol 16, No (2020).

Orisinalitas penelitian ini terletak pada pendekatannya yang interdisipliner, yakni dengan mengkaji pemikiran Oksidentalisme Hassan Hanafi melalui perspektif filsafat ilmu Thomas Kuhn sesuatu yang belum dilakukan secara eksplisit oleh penelitian-penelitian sebelumnya. Tidak sebatas menganalisis isi atau posisi politik-epistemik Hanafi, penelitian ini secara paradigmatis menelaah apakah Oksidentalisme dapat dianggap sebagai bentuk revolusi paradigma dalam studi keislaman. Dengan melakukan komparasi teoritis dan textual antara struktur teori Kuhn dan tahapan pemikiran Hanafi meliputi fase krisis, normalisasi, hingga potensi kemunculan paradigma baru penelitian ini tidak hanya menghadirkan pembacaan baru terhadap Hanafi, tetapi juga berkontribusi terhadap wacana epistemologi Islam kontemporer, khususnya dalam membangun respons yang konstruktif dan sistematis terhadap dominasi wacana Barat.

Oleh karena itu, pemikiran oksidentalisme Hassan Hanafi layak untuk dikaji bukan hanya sebagai kritik terhadap orientalisme, tetapi juga sebagai upaya untuk membangun paradigma baru dalam struktur keilmuan Islam. Penelitian ini bertujuan untuk melakukan telaah kritis terhadap pemikiran oksidentalisme Hassan Hanafi dalam perspektif shifting paradigma Thomas Kuhn, untuk mengetahui apakah oksidentalisme dapat dikategorikan sebagai bentuk revolusi ilmiah dalam kerangka epistemologi Islam kontemporer.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang persoalan yang diuraikan dapat dirumuskan masalah sebagai berikut :

1. Bagaimana Oksidentalisme Hassan Hanafi menurut teori *Shifting Paradigm* Thomas S. Kuhn?
2. Bagaimana relevansi dan implikasi pemikiran Oksidentalisme Hassan Hanafi terhadap dinamika pemikiran dan wacana keilmuan dunia Islam kontemporer?

## **C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan persolan yang telah dirumuskan, penting untuk diutarakan tujuan penelitian ini, di antaranya:

1. Mendeskripsikan dan menganalisis secara kritis gagasan Oksidentalisme Hassan Hanafi dalam kerangka teori *shifting paradigm* Thomas S. Kuhn, guna memahami perubahan paradigma pengetahuan dari dominasi orientalisme menuju dekolonisasi epistemologis.
2. Mengidentifikasi relevansi dan kontribusi pemikiran Oksidentalisme Hassan Hanafi terhadap pembentukan arah baru pemikiran Islam kontemporer, dalam konteks rekonstruksi ilmu dan kesadaran epistemik dunia Islam.

## **D. Manfaat Penelitian**

### **1. Manfaat Teoritis**

- a. Penelitian ini diharapkan dapat memperkaya kajian epistemologi Islam dan filsafat ilmu, khususnya dalam memahami dinamika perubahan wacana keilmuan di dunia Islam.
- b. Diharapkan menambah literatur ilmiah bagi pengembangan *Islamic studies* tentang proyek oksidentalisme, terutama pemikiran Hassan Hanafi.

## **2. Manfaat Praktis**

- a) Secara praktis, penelitian ini diharapkan mampu menambah informasi bagi para peneliti yang berminat untuk mempelajari serta mengkaji tentang pemahaman Hassan Hanafi dalam proyek oksidentalisme.
- b) Penelitian ini diharapkan mampu dijadikan *rule* model bagi para peneliti dan akademisi dalam menyikapi hegemoni Barat.
- c) Penelitian ini dapat memberikan wawasan kritis bagi para intelektual Muslim dalam mengembangkan sistem pengetahuan alternatif yang lebih kontekstual dan emansipatif.

## **E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian**

Hassan Hanafi, adalah seorang pemikir muslim yang banyak menyerap tradisi pemikiran Barat sekaligus mengkritiknya. Begitu juga kritiknya dengan tradisi klasik yang ada pada umat Islam. Ada banyak pihak yang mengkajinya baik dalam bentuk buku, artikel, maupun jurnal Berdasarkan hasil usaha pembacaan dari penulis, sejauh ini yang membahas dalam pemikiran Hassan Hanafi diantaranya:

## 1. Penelitian Terdahulu

No	Nama Peneliti & Tahun	Judul Penelitian	Fokus Pembahasan	Temuan Utama	Kelemahan/Celah Penelitian
1	Andri Ardiansyah (2022)	Pembaharuan Islam Perspektif Hassan Hanafi Dan Nurcholish Madjid	Konsep Oksidentalisme	Menjelaskan posisi Oksidentalisme sebagai respon atas orientalisme	Belum membahas dari perspektif teori filsafat ilmu
2	Nurul Huda (2020)	Telaah Kritis Oksidentalisme Hassan Hanafi dalam Wacana Pembaruan Islam	Kritis terhadap orientalisme	Hanafi ingin reposisi peran intelektual Muslim	Belum menggunakan kerangka teori filsafat ilmu
3	Ridwan Hafidz (2017)	Relevansi Oksidentalisme dengan Kritik Poskolonial	Perspektif poskolonial	Oksidentalisme sejalan dengan kritik poskolonial seperti Edward Said	Tidak membandingkan dengan kerangka paradigma ilmiah
4	Luthfi Rahman (2019)	Shifting Paradigma Ilmu dalam Perspektif Thomas Kuhn	Filsafat ilmu Barat	Menjelaskan teori Kuhn dan implikasinya pada perkembangan sains	Tidak membahas konteks keilmuan Islam
5	Anisa Rahmah (2021)	Paradigma Ilmu dalam Islam dan Barat: Kajian Perbandingan	Komparatif paradigma Barat vs Islam	Ada perbedaan dalam fondasi epistemologis	Tidak mengaitkan dengan tokoh spesifik seperti Hanafi
6	Fathurrahman (2022)	Kritik Terhadap Paradigma Positivistik: Analisis Thomas Kuhn	Kritik terhadap saintifik positivistik	Kuhn membawa perspektif historis dalam ilmu	Tidak menghubungkan ke isu Islam atau Hanafi
7	Zahratul	Kritik	Perlawanan	Menyoroti	Belum memetakan

	Jannah (2020)	Oksidentalisme Terhadap Dominasi Ilmu Barat	terhadap hegemoni ilmu Barat	posisi politik- epistemik Timur	sebagai "pergeseran paradigma"
8	Farid Ma'ruf (2019)	Islam sebagai Subjek Ilmu: Studi atas Gagasan Hassan Hanafi	Gagasan tajdid dan pembalikan arah studi	Islam harus menjadi produsen pengetahuan	Tidak ada analisis teori perubahan ilmu
9	Dita Khairani (2021)	Revolusi Ilmu dan Krisis Paradigma: Telaah Kritis Teori Kuhn	Teori Kuhn dan aplikasinya	Menjelaskan krisis, normal science, revolusi	Tidak dikaitkan dengan pemikiran tokoh Muslim
10	Bayu Anggara (2023)	Paradigma Keilmuan Islam dalam Perspektif Epistemologi Modern	Relevansi paradigma Islam dan sains	Paradigma Islam bisa berdiri sejajar	Belum fokus pada oksidentalisme atau Hanafi

## 2. Orisinilitas Penelitian

Berdasarkan tabel di atas, **keaslian penelitian ini** terletak pada 4 aspek:

- Pendekatan Interdisipliner: Penelitian ini mengkaji pemikiran Hassan Hanafi menggunakan perspektif filsafat ilmu (Thomas Kuhn), yang belum dilakukan secara eksplisit oleh peneliti sebelumnya.
- Telaah Paradigmatik: Berbeda dengan kajian lain yang hanya membahas isi atau posisi-epistemik politik Hanafi, penelitian ini membedah apakah Oksidentalisme merupakan bentuk revolusi paradigma dalam kajian Islam.

- c) Komparasi Teoritis-Tekstual: Ada perbandingan langsung antara struktur teori Kuhn dan struktur pemikiran Hanafi, termasuk tahapan krisis, normalisasi, dan kemungkinan munculnya paradigma baru dalam dunia Islam.
- d) Kontribusi terhadap Wacana Epistemologi Islam: Penelitian ini memperkaya diskusi tentang bagaimana umat Islam tidak hanya merespons Barat secara reaktif, tetapi juga membangun paradigma alternatif secara sistematis.

#### **F. Definisi Istilah**

1. Oksidentalisme adalah ilmu tentang Barat (*al-Istighrāb*), sebagaimana Orientalisme adalah ilmu tentang Timur.<sup>20</sup> Oksidentalisme merupakan disiplin ilmu yang dirancang sebagai kebalikan dari Orientalisme. Jika selama ini Barat menjadikan Timur sebagai obyek pengetahuan melalui Orientalisme, maka kini Timur harus menjadikan Barat sebagai obyek kajian melalui Oksidentalisme. Secara terminologi Oksidentalisme berasal dari kata dasar occident, yang berarti “Barat”.<sup>21</sup> Occidental berarti segala sesuatu yang berhubungan dengan “Barat”, melingkupi kebudayaannya, bangsanya, penduduknya, ide-idenya, model-model pemikirannya, tingkah lakunya, pandangan hidupnya, sudut pandangnya, dan seterusnya, baik itu terdapat di

---

<sup>20</sup> Hanafi. 15

<sup>21</sup> Yolies Yongky Nata, ‘Oksidentalisme’, *Jurnal Penelitian Dan Pemikiran Keislaman*, Vol. 2 No. (2015), p. 120.

Eropa maupun yang berkembang di Asia atau Afrika. Jadi, oksidentalisme adalah lensa budaya atau ideologis untuk melihat dan menilai Barat.<sup>22</sup>

2. *Shifting Paradigm* atau pergeseran paradigma adalah cara pandang seseorang dalam melihat sesuatu, atau cara berpikir dan memahami sesuatu yang mulai berubah secara drastis ketika paradigma lama tidak mampu menjawab tantangan persoalan baru yang muncul atau yang disebut dengan anomali dan krisis.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Burhanuddin Daya, *Pergumulan Timur Menyikapi Barat: Dasar-Dasar Oksidentalisme* (SUKA Press, 2008).

<sup>23</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*.

## **BAB II**

### **KAJIAN TEORI**

#### **A. Tinjauan Umum Oksidentalisme**

##### 1. Definisi Oksidentalisme

Terminologi dan makna oksidentalisme (*al-Istighrāb*). Secara etimologis, istilah *al-Istighrāb* berasal dari akar kata Arab “*gharb*” (الغرب) yang berarti “Barat”. Kata ini kemudian diberi awalan *ist-* yang dalam bahasa Arab menunjukkan makna “usaha untuk menuju atau menjadikan sesuatu sebagai objek”. Dengan demikian, *al-Istighrāb* secara literal berarti upaya untuk mempelajari, mengkaji, atau menjadikan Barat sebagai objek penelitian. Hassan Hanafi menegaskan bahwa sebagaimana Barat selama berabad-abad menjadikan Timur sebagai objek studi melalui Orientalisme, kini giliran umat Islam menjadikan Barat sebagai objek kajian kritis melalui Oksidentalisme. Menurut Hanafi, Tujuan Konseptual *al-Istighrāb* tidak hanya dimaksudkan sebagai kritik balik terhadap hegemoni epistemologis Barat, tetapi juga sebagai upaya membangun kemandirian ilmu pengetahuan di dunia Islam. Barat diposisikan bukan sebagai pusat pengetahuan yang harus diikuti, melainkan sebagai objek kajian yang dapat ditelaah, dikritisi, dan diseleksi unsur-unsur positifnya. Hanafi bahkan menyebut bahwa *al-Istighrāb* merupakan proyek peradaban yang meliputi tiga agenda besar: Kritik terhadap *turāts* (warisan klasik Islam), Dekonstruksi tradisi Barat, Rekonstruksi paradigma keilmuan

baru. Makna lebih dalam dari al-Istighrāb terletak pada sifatnya yang emansipatoris. Dengan menjadikan Barat sebagai objek, dunia Islam dapat keluar dari posisi pasif dan subordinatif. Dengan kata lain, *al-Istighrāb* adalah tindakan pembalikan relasi subjek-objek dalam produksi pengetahuan: jika Orientalisme menempatkan Barat sebagai subjek yang meneliti dan Timur sebagai objek, maka Oksidentalisme membalik peran itu dengan menjadikan Timur sebagai subjek aktif penghasil pengetahuan.

Secara konseptual, Oksidentalisme tidak dapat dilepaskan dari kritik Edward Said terhadap orientalisme. Dalam *Orientalism*, Said menjelaskan bagaimana pengetahuan tentang Timur dibentuk melalui relasi kuasa kolonial sehingga Timur ditempatkan sebagai “*the other*” yang pasif dan inferior di hadapan Barat sebagai subjek yang dominan.<sup>24</sup> Sebagai respons balik, sejumlah pemikir memperkenalkan istilah Oksidentalisme untuk menunjuk upaya membaca dan menilai Barat dari sudut pandang Timur. Ian Buruma dan Avishai Margalit mendefinisikan Oksidentalisme sebagai serangkaian citra dan stereotip tentang Barat yang dikonstruksi oleh lawan-lawan ideologisnya, baik dari luar maupun dari dalam dunia Barat sendiri, sehingga ia kerap tampil sebagai wajah tandingan orientalisme.<sup>25</sup> Sementara itu, Sayyed Hossein Nasr menekankan bahwa hubungan Timur dan Barat tidak semestinya berhenti pada oposisi biner, tetapi perlu diarahkan pada dialog peradaban yang

---

<sup>24</sup> Said.

<sup>25</sup> Ian Buruma and Avishai Margalit, *Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies* (New York: Penguin Press, 2004). 5-6

memungkinkan saling memahami dan saling melengkapi antara tradisi intelektual Timur dan Barat.<sup>26</sup>

Secara terminologi Burhanuddin Daya dalam bukunya *Pergumulan Timur Menyikapi Barat: dasar-dasar Oksidentalisme* menyebutkan bahwa Oksidentalisme berasal dari kata *occident* “Barat” berarti segala sesuatu yang berhubungan dengan “Barat”, melingkupi kebudayaannya, bangsanya, penduduknya, ide-idenya, model-model pemikirannya, tingkah lakunya, pandangan hidupnya, sudut pandangnya, dan seterusnya, baik itu terdapat di Eropa maupun yang berkembang di Asia atau Afrika.<sup>27</sup> Dengan demikian, Oksidentalisme dapat dipahami sebagai studi tentang Barat dari berbagai aspeknya dan refleksi kritis dari Timur terhadap Barat, baik dalam bentuk resistensi terhadap dominasi maupun sebagai jalan menuju dialog yang lebih seimbang.

Tujuan utama dari al-Istighrāb adalah membalik relasi epistemologis yang selama berabad-abad didominasi oleh orientalisme. Jika orientalisme menjadikan Timur sebagai objek kajian dengan Barat sebagai subjek yang meneliti, maka oksidentalisme menempatkan dunia Islam sebagai subjek aktif yang menjadikan Barat sebagai objek kajian. Dengan kata lain, Hanafi ingin menggeser posisi dunia Islam dari yang “diteliti” menjadi “peneliti”. Orientasi penting lain adalah membongkar dominasi epistemologis dan kultural Barat.

---

<sup>26</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man* (London: George Allen & Unwin, 1975). 12-15

<sup>27</sup> Burhanuddin Daya. 89

Menurut Hanafi, Barat bukan hanya menguasai politik dan ekonomi dunia Islam, tetapi juga telah menancapkan hegemoninya melalui ilmu pengetahuan, paradigma akademik, dan kebudayaan. Oksidentalisme bertujuan untuk mengkritisi, mendekonstruksi, dan mendestabilisasi “otoritas epistemik” Barat yang sering dipersepsikan universal dan netral.

Orientasi lain dari oksidentalisme adalah memperkuat solidaritas internal dunia Islam sebagai jalan menuju kebangkitan peradaban. Dalam hal ini, Hanafi sejalan dengan spirit Jamaluddin al-Afghani: melawan imperialisme kultural Barat dan mendorong persatuan dunia Islam. Namun, oksidentalisme tidak menutup diri dari dialog dengan Barat, ia tetap membuka ruang interaksi, tetapi dengan posisi yang setara.

Posisi oksidentalisme dalam diskursus keilmuan Islam kontemporer, secara mendasar ia diproyeksikan sebagai disiplin tandingan terhadap orientalisme. Orientalisme selama berabad-abad telah menjadikan dunia Islam sebagai objek kajian dengan Barat sebagai subjek penghasil pengetahuan. Dalam kerangka itu, oksidentalisme berusaha membalik relasi epistemologis tersebut, yakni menempatkan umat Islam sebagai subjek aktif yang menjadikan Barat sebagai objek kajian kritis. Dengan demikian, oksidentalisme bukan hanya merupakan respon reaktif, melainkan tawaran metodologis yang berupaya menyeimbangkan relasi kekuasaan dalam produksi ilmu pengetahuan.

Oksidentalisme sejatinya dibangun untuk memandang Barat secara moderat bersahabat dan rasional jujur, dengan tidak meninggalkan sikap kritis.

Sikap semacam inilah yang pernah dibangun oleh ilmuan muslim terdahulu seperti Ibn Rusyd (1126-1198 M), Ibn Sina (980-1037 M), Al-Farabi (870-950 M). Bahwa kebenaran bisa datang dari siapa saja dan darimana saja, termasuk mereka yang berbeda keyakinan (Barat) misalnya harus diterima, sebaliknya bilamana mereka ternyata membawa kekeliruan ataupun kesalahan harus dimaafkan atau dikoreksi, karena kesalahan yang diperbuat mereka dalam hal ini mungkin karena kekurang cermatan mereka atau ketidak tahuhan.<sup>28</sup>

Dalam wacana pemikiran Islam kontemporer, Oksidentalisme muncul dalam berbagai pendekatan yang merefleksikan sikap kritis dan respons intelektual terhadap dominasi epistemologis Barat. Oksidentalisme konstruktif, sebagaimana dirumuskan oleh Hassan Hanafi, merupakan upaya sistematis untuk membangun paradigma alternatif melalui pembalikan peran: menjadikan Barat bukan lagi sebagai subjek pengetahuan, melainkan sebagai objek kajian.<sup>29</sup> Berbeda dari pendekatan kelompok yang hanya membongkar struktur wacana kolonial, pendekatan ini bersifat produktif karena menempatkan umat Islam sebagai subjek aktif dalam mereformulasi sistem pengetahuan berdasarkan realitas historis dan sosial mereka.<sup>30</sup> Melalui tiga agenda utama pembacaan kritis terhadap *turats*, dekonstruksi terhadap Barat, dan perumusan paradigma baru yang relevan Hanafi mengembangkan kerangka epistemologis yang

---

<sup>28</sup> Burhanuddin Daya. 89

<sup>29</sup> Hassan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat* (LKiS, 2000). 12-17

<sup>30</sup> Hassan Hanaf, *From Orientalism to Occidentalism* (Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1997). 18-21

berdaya saing dan emansipatoris.<sup>31</sup> Di sisi lain, pendekatan semi-dekonstruktif menempati posisi tengah antara kritik radikal dan konstruksi alternatif, yakni dengan membongkar hegemoni wacana orientalis sekaligus membuka ruang dialog kritis dan reformulasi unsur modernitas yang bermanfaat. Tokoh seperti Mohammed Arkoun, misalnya, menggunakan metode dekonstruksi terhadap teks-teks klasik dan institusi keagamaan sambil tetap mendorong lahirnya epistemologi baru yang inklusif dan terbuka.<sup>32</sup> Sementara itu, Oksidentalisme dekonstruktif cenderung menekankan pembongkaran struktur dominasi pengetahuan Barat tanpa menawarkan kerangka pengganti secara sistematis. Hamid Fahmi Zarkasyi pemikir kontemporer Indonesia, Gontor banyak menulis soal Pendekatan ini lebih berfokus pada pembacaan kritis terhadap bahasa, representasi, dan kekuasaan yang tersembunyi dalam narasi akademik Barat, kritiknya terhadap Westernisasi dan sekularisasi ilmu pengetahuan dan menawarkan konsep Islamisasi ilmu pengetahuan.<sup>33</sup> Sebagaimana tampak dalam kritik Arkoun terhadap netralitas ilmiah dan objektivitas universal Barat.<sup>34</sup> Dengan demikian, ketiga pendekatan ini mencerminkan spektrum respons intelektual umat Islam dalam menghadapi hegemoni wacana Barat: dari pembongkaran radikal hingga rekonstruksi sistemik yang emansipatoris.

---

<sup>31</sup> Lathiful Fajar, “Epistemologi Kritis Hasan Hanafi: Dialektika Turats, Barat, Dan Realitas”, *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan*, Vol 5, No. (2017). 79-98

<sup>32</sup> Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers* (Boulder: Westview Press, 1994). 15-22

<sup>33</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat: Refleksi Tentang Islam, Westernisasi & Liberalisasi*, Cetakan I (INSIST Pers, 2012).

<sup>34</sup> Lukman Hakim, “Reorientasi Studi Islam: Tawaran Pemikiran Maghribi”, *Jurnal Paramadina*, 2006.

Memang diperlukan adanya kajian kritis dan obyektif terhadap Barat, mengambil yang baik dan membuang yang buruk. Menyerang Barat secara membabi buta merupakan tindakan yang akan merugikan umat Islam itu sendiri. Peradaban Barat dengan segala hal perjalanan sejarahnya banyak hal yang bisa diambil manfaatnya. Dalam konteks inilah diperlukan dialog peradaban. Karya-karya tentang peradaban Barat yang ditulis oleh pemikir yang bukan muslim tentu juga sangat membantu.

## 2. Objek Kajian dan Aliran-aliran Oksidentalisme

Apa yang diupayakan Hassan Hanafi sesungguhnya sejalan dengan perjuangan umat Islam sejak masa kebangkitan Arab-Islam modern. Upaya ini memiliki kesinambungan dengan apa yang dilakukan gerakan kebangkitan nasional atas nama kebangkitan Arab-Islam, serta dengan gagasan para pemimpin politik yang pernah mengusung semboyan seperti “*filsafat revolusi*” Gamal Abdel Nasser,<sup>35</sup> “*intuitivisme*” Bergson yang kemudian diadopsi pemikir Muslim modern,<sup>36</sup> “*negritude*” gerakan kesadaran kulit hitam di Afrika yang digagas Léopold Sédar Senghor<sup>37</sup> dan Aimé Césaire,<sup>38</sup> “*orang-orang tertindas di muka bumi*” Frantz Fanon,<sup>39</sup> hingga “*komentar tentang imperialisme*” Ali Shari’ati.<sup>40</sup> Dengan kata lain, Oksidentalisme bukan sekedar

---

<sup>35</sup> Gamal Abdel Nasser, *Falsafat Al-Thawrah* (Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1954).

<sup>36</sup> Henri Bergson, *An Introduction to Metaphysics* (GP Putnam’s Sons, 1912).

<sup>37</sup> Léopold Sédar Senghor, *Liberté I: Négritude et Humanisme* (Paris: Seuil, 1964).

<sup>38</sup> Aimé Césaire, *Cahier d’un Retour Au Pays Natal* (Présence Africaine, 1956).

<sup>39</sup> Frantz Fanon, *Les Damnés de La Terre* (Paris: Maspero, 1961).

<sup>40</sup> ‘Alī Shari’atī, *Al-Istīmār Wa Al-Istibdād* (Hosseiniyeh Irsyad, 1971).

ilmu teoritis, tetapi juga penjabaran praktis mengenai dialektika antara *ego* dan *the other*: proses kebebasan *ego* dari dominasi *the other* dalam ranah kebudayaan, peradaban, dan ilmu pengetahuan. Selama persoalan ini berkaitan dengan aksi penjajahan dan ketenangan, wajar jika suara perlawanan terus meninggi, melalui tulisan dan bahkan terkadang meledak dalam bentuk teriakan orasi. Oleh karena itu, Timur secara umum berharap antusiasme terhadap kebangkitannya dan pernyataan tentang berakhirnya hegemoni Orientalisme tidak dipandang sebagai sesuatu yang tercela, sebab sudah sekian lama Timur hidup dalam penjajahan dan kekalahan.<sup>41</sup>

Peradaban Barat pada saat ini memimpin peradaban dunia. Dalam sejarahnya kontribusi umat Islam tidak dapat dipungkiri adanya, dalam munculnya kemajuan peradaban Barat terutama pengaruhnya terhadap kebangkitan mereka diera *Renaissance* dari era kegelapan dogma gereja sentris.<sup>42</sup> Amin Abdullah menekankan pentingnya adanya kajian timbal balik. Menurutnya, kenapa orang Islam tidak mempelajari agama, budaya, cara hidup Barat, semacam Oksidentalisme, yang dapat dijadikan acuan untuk melihat kelebihan dan kekurangan budaya Barat. Harus ada timbal balik, Barat melihat Timur, Timur melihat Barat.<sup>43</sup>

Oksidentalisme adalah wajah lain dan tandingan bahkan berlawanan dengan Orientalisme. Apabila Orientalisme melihat Timur melalui sebagai *the*

---

<sup>41</sup> Hanafi. 19-22

<sup>42</sup> I Gusti Bagus Rai Utama, *Filsafat Ilmu Dan Logika* (Univ. Dhyana Pura, 2013). 15

<sup>43</sup> Amin Abdullah, *Studi Agama, Normativitas Atau Historisitas* (Pustaka Pelajar, 1996). 214-215

*other*, maka Oksidentalisme bertujuan mengurai simpul sejarah yang mendua antara Timur dengan Barat dan diailektika antara kompleksitas inferioritas pada Timur dengan kompleksitas superior pada pihak Orientalisme. Orientalisme klasik lahir dan mencapai kematangannya dalam kekuatan ekspansi imperialisme Eropa yang mengumpulkan informasi sebanyak-banyaknya tentang rakyat yang dijajah. Sejak itu, Barat mengambil peran sebagai pihak yang menjadi subyek dan menganggap non Barat sebagai pihak lain yang menjadi obyek. Jadi, Orientalisme adalah pandangan subjektivitas Eropa terhadap pihak non Eropa, subyek pengkaji terhadap obyek yang dikaji. Akibat posisinya sebagai subyek pengkaji muncullah kompleksitas rasa superior dalam *ego* Eropa, sedangkan non Eropa akibat posisinya sebagai obyek yang dikaji juga mengakibatkan munculnya kompleksitas inferior dalam diri Timur atau non Eropa.<sup>44</sup>

Dilihat dari data sejarahnya, rasanya belum saatnya berbicara tentang aliran-aliran oksidentalisme sekarang ini, karena masih minimnya pandangan murni tentang oksidentalisme. Namun demikian, seorang oriental James G. Carrier telah menyebut-nyebut dalam buku karyanya, *Occidentalism. Image of The West*, terbit pertama kali pada tahun 1995, dalam bukunya itu, Carrier menyebut dua macam kelompok oksidentalisme, yaitu oksidentalisme dalam versi antropologi dan oksidentalisme dalam versi luar antropologi. Hakikat dan eksistensi masing-masing jenis kedua oksidentalisme ini ditentukan apakah ia

---

<sup>44</sup> Hanafi. 23-25

dikembangkan oleh para ahli antropologi atau orang-orang kebanyakan dalam masyarakat di Barat atau di manapun.<sup>45</sup>

Oksidentalisme dalam antropologi adalah oksidentalisme yang semenjak awal kehadirannya bersentuhan langsung dengan apa yang menjadi tugas utama dari ilmu antropologi itu sendiri, mempelajari kelompok-kelompok manusia selain manusia Barat, oksidentalisme diluar antropologi tidak begitu bersentuhan langsung dengan disiplin atau ilmu. Hal ini karena lebih merupakan obyek studi, ia lebih berhubungan dengan permasalahan-permasalahan identitas budaya, dan fenomena sejenis itu. Kebangsaan, etnik, dan berbagai identitas ras yang menyelubungi konsep perlawanan antara “kita”-“mereka”.<sup>46</sup>

Oksidentalisme sebagai respons terhadap dominasi epistemologis dan kultural Barat berkembang dalam berbagai tipologi yang mencerminkan keragaman strategi dan posisi pemikir non-Barat. *Western Occidentalism* merupakan kritik terhadap Barat dari dalam tradisi intelektualnya sendiri, sebagaimana terlihat dalam pemikiran Nietzsche, Foucault, dan Edward Said yang membongkar mitos universalisme, rasionalitas, dan modernitas Barat.<sup>47</sup> Berbeda dari itu, *Romantic Occidentalism* menampilkan Timur sebagai citra tandingan spiritual dan moral terhadap Barat yang dianggap materialistik dan sekular, suatu pendekatan yang diwakili oleh tokoh seperti Gandhi dan

---

<sup>45</sup> Burhanuddin Daya. 119

<sup>46</sup> Burhanuddin Daya. 120

<sup>47</sup> Said.

Tagore.<sup>48</sup> Sementara itu, *Anthropological Occidentalism* memilih pendekatan dialogis yang memahami Barat secara empatik dan kultural, menolak generalisasi, dan mengedepankan kajian lintas budaya.<sup>49</sup> Di sisi lain, *Wise Occidentalism* sebagaimana dirumuskan oleh Hassan Hanafi, tidak hanya mengkritik Barat tetapi juga menyaring nilai-nilai yang dapat direkonstruksi secara kritis untuk membangun paradigma alternatif yang emansipatoris dan reflektif.<sup>50</sup> Adapun *South Asian Occidentalism* lahir dari pengalaman kolonial Asia Selatan, khususnya India, yang memadukan kritik terhadap hegemoni kolonial dengan proyek rekonstruksi identitas nasional dan budaya pascakolonial.<sup>51</sup> Kelima varian ini menunjukkan bahwa Oksidentalisme bukanlah wacana tunggal, melainkan medan dinamis yang mengandung resistensi, dialog, dan pencarian bentuk pengetahuan yang lebih adil.

## B. Konsep paradigma dan revolusi ilmu menurut Thomas Kuhn

### 1. Thomas S. Kuhn dan kontribusinya dalam filsafat ilmu

Thomas Samuel Kuhn (1922–1996) adalah seorang filsuf, fisikawan dan sejarawan sains asal Amerika Serikat yang dikenal luas karena kontribusinya dalam mengubah cara pandang terhadap perkembangan ilmu pengetahuan. Karya monumentalnya, *The Structure of Scientific Revolutions*

---

<sup>48</sup> Rabindranath Tagore, *The Religion of Man* (George Allen & Unwin, 1931).

<sup>49</sup> Akbar S. Ahmed, *Postmodernism and Islam: Predicament and Promise* (Routledge, 1992).

<sup>50</sup> Hanafi.

<sup>51</sup> Ashis Nandy, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism* (Oxford University Press, 1983).

(1962), menjadi tonggak penting dalam filsafat ilmu abad ke-20.<sup>52</sup> Awalnya, Kuhn menekuni studi fisika di Harvard University, namun kemudian tertarik pada sejarah dan filsafat ilmu melalui pengalamannya mengajar sains kepada mahasiswa humaniora, yang memunculkan refleksi mendalam terhadap dinamika perubahan teori ilmiah.<sup>53</sup>

Konsep sentral dalam pemikiran Kuhn adalah paradigma, yaitu kerangka konseptual yang mencakup teori, metode, asumsi, serta norma-norma ilmiah yang dipegang oleh komunitas ilmiah pada suatu masa tertentu. Kuhn menyatakan bahwa ilmu tidak berkembang secara linier dan kumulatif sebagaimana diasumsikan dalam tradisi positivisme logis, tetapi melalui fase-fase diskontinuitas berupa revolusi ilmiah (scientific revolutions).<sup>54</sup>

Menurut Kuhn, proses perkembangan ilmu mengikuti pola: ilmu normal → krisis → revolusi → paradigma baru. Ilmu normal (*normal science*) adalah fase di mana para ilmuwan bekerja dalam kerangka paradigma yang mapan, melakukan riset rutin untuk menyempurnakan teori. Namun, ketika muncul anomali fenomena yang tidak bisa dijelaskan oleh paradigma yang berlaku dan jumlahnya meningkat, maka komunitas ilmiah akan mengalami krisis.<sup>55</sup> Krisis tersebut dapat mendorong terciptanya paradigma baru yang lebih

---

<sup>52</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*. 10

<sup>53</sup> Steve Fuller, *Thomas Kuhn: A Philosophical History for Our Times* (University of Chicago Press, 2000). 16-18

<sup>54</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*. 92-98

<sup>55</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*. 66-76

memadai, dan jika diterima luas, maka terjadilah *shifting paradigm* atau pergeseran paradigma secara menyeluruh.

Kuhn juga mengkritik pandangan Karl Popper yang menekankan falsifikasi sebagai mekanisme kemajuan ilmu. Bagi Kuhn, perubahan ilmu tidak semata-mata disebabkan oleh logika atau metode, tetapi juga oleh faktor sosial, historis, dan psikologis dalam komunitas ilmiah itu sendiri.<sup>56</sup> Oleh karena itu, Kuhn menegaskan bahwa sains tidak sepenuhnya netral dan objektif, melainkan merupakan praktik manusia yang sangat bergantung pada konsensus kolektif dan keyakinan komunitas ilmiah.

Dampak pemikiran Kuhn sangat besar dalam bidang filsafat ilmu, sosiologi pengetahuan, dan sejarah sains. Ia menggeser paradigma dominan tentang sains sebagai proses objektif dan progresif, menjadi sesuatu yang lebih dinamis, kontekstual, dan terbuka terhadap pengaruh non-ilmiah.<sup>57</sup> Pemikirannya membuka jalan bagi pendekatan interdisipliner dalam memahami ilmu pengetahuan sebagai produk budaya dan sejarah.

## 2. Pengertian paradigma Menutut Kuhn

Menurut Thomas Kuhn dalam bukunya *The Structure of Scientific Revolutions* (1962), paradigma adalah “Prestasi ilmiah yang secara universal diakui, yang untuk sementara waktu memberikan model masalah dan solusi

---

<sup>56</sup> Ian Hacking, *Introduction to The Structure of Scientific Revolutions*, in *The Structure of Scientific Revolutions* (University of Chicago Press, 1996). Xii-xiii

<sup>57</sup> Alan Chalmers, *What Is This Thing Called Science?* (Open University Press, 1999). 108-112

yang layak bagi komunitas ilmiah tertentu.”<sup>58</sup> Dalam konteks ini, paradigma bukan hanya mencakup teori, tetapi juga seperangkat nilai, metode, asumsi, serta cara pandang ilmiah yang membentuk orientasi komunitas ilmiah dalam meneliti dan memahami realitas.

Paradigma memiliki fungsi penting dalam apa yang disebut Kuhn sebagai *normal science* (sains normal), yakni fase di mana para ilmuwan bekerja dalam kerangka teori yang telah mapan. Pada tahap ini, aktivitas ilmiah bersifat kumulatif dan fokus pada pemecahan masalah (*puzzle solving*) dalam batas-batas paradigma yang berlaku. Paradigma menentukan jenis pertanyaan yang dianggap sah, metode yang digunakan, hingga kriteria validitas hasil penelitian.<sup>59</sup>

Namun, seiring waktu, akan muncul *anomali*, yaitu temuan atau fenomena yang tidak dapat dijelaskan dalam kerangka paradigma lama. Jika anomali tersebut terus bertambah dan tidak bisa diselesaikan, maka terjadilah krisis ilmiah. Dalam kondisi krisis inilah muncul kemungkinan terjadinya *scientific revolution* atau revolusi ilmiah, yaitu pergeseran dari paradigma lama ke paradigma baru yang lebih mampu menjawab berbagai persoalan.<sup>60</sup> Pergeseran ini disebut *paradigm shift*, yang menurut Kuhn bukan sekadar revisi

---

<sup>58</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*. 10

<sup>59</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*. 23-42

<sup>60</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*. 66-76

teori, tetapi perubahan cara pandang terhadap realitas secara menyeluruh dan mendasar.<sup>61</sup>

### 3. Latar belakang munculnya teori shifting paradigm

Teori *shifting paradigm* lahir dari kritik Thomas S. Kuhn terhadap pandangan tradisional dalam filsafat ilmu yang memandang perkembangan ilmu sebagai proses linier dan kumulatif. Sebelum Kuhn, banyak filsuf seperti Karl Popper menyatakan bahwa ilmu berkembang secara bertahap: dari satu temuan ke temuan berikutnya menuju kebenaran yang semakin sempurna.<sup>62</sup>

Kuhn menyoroti bahwa dalam sejarah ilmu muncul banyak *loncatan besar* yang bukan hasil akumulasi teori, melainkan perubahan paradigma secara revolusioner. Dalam kajian sejarahnya terhadap astronomi dan fisika, Kuhn membuktikan bahwa sering kali paradigma lama tidak lagi bisa menjawab fenomena baru (*anomali*), sehingga terjadi krisis yang memuncak ke revolusi ilmiah serta munculnya paradigma baru yang sepenuhnya berbeda.<sup>63</sup>

Contoh klasik yang sering dikutip adalah pergeseran dari pandangan geosentris ke heliosentris. Pergeseran ini bukan hanya berlandaskan bukti empiris baru, tetapi karena paradigma geosentris tidak lagi mampu menjelaskan

---

<sup>61</sup> Mulyadhi Kartanegara, ““Paradigma Ilmu Dan Krisis Peradaban Modern”, *Tsaqafah*, Vol. 6 No. Epistemologi (2010).

<sup>62</sup> Noeng Muhamdijir, *Filsafat Ilmu: Telaah Sistematis Fungsional Komparatif* (Rake Saras, 1998). 45-46

<sup>63</sup> Thomas S. Kuhn, *Peran Paradigma Dalam Revolusi Sains*, Terj. Tjun Surjaman (Remadja Karya, 1989). 66-76

fenomena yang ditemukan, sehingga ilmuwan secara kolektif beralih ke paradigma heliosentris yang menawarkan solusi yang lebih memadai.<sup>64</sup>

Buku-buku seperti *Filsafat Ilmu: Telaah Sistematis Fungsional Komparatif* memperkuat pandangan bahwa paradigma terdiri dari keyakinan mendasar, nilai ilmiah, teknik penelitian, serta asumsi filosofis yang dipegang komunitas ilmiah tertentu. Ketika paradigma gagal menjawab pertanyaan ilmiah, krisis muncul, dan akhirnya paradigma baru mengambil alih dan membentuk cara pandang baru yang lebih adaptif.<sup>65</sup>

Kuhn menekankan pula bahwa selain bukti empiris dan logika, faktor sosial, psikologis, dan kultural sering memainkan peran besar dalam perubahan paradigma. Ini mengubah pandangan dominan sebelumnya yang menempatkan ilmu sebagai kegiatan yang sepenuhnya rasional dan objektif. Kuhn membuka ruang pengakuan atas dinamika komunitas ilmiah dan kekuatan konsensus dalam perkembangan ilmu.<sup>66</sup>

#### 4. Perbedaan antara "normal science" dan "revolusi science"

Pada fase *normal science*, komunitas ilmiah secara konteks bekerja dalam kerangka paradigma dominan, tanpa ringkasan dasar-dasar teori yang mereka gunakan.<sup>67</sup> Aktivitas penelitian terfokus pada aspek *puzzle-solving* , yaitu memecahkan masalah kecil dan menjawab pertanyaan yang dianggap

---

<sup>64</sup> Thomas S. Kuhn, *Peran Paradigma Dalam Revolusi Sains*, Terj. Tjun Surjaman. 66-70

<sup>65</sup> Verhak & Imam R. Haryono, *Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Gramedia, 1989). 98-99

<sup>66</sup> Thomas S. Kuhn, *Peran Paradigma Dalam Revolusi Sains*, Terj. Tjun Surjaman.

<sup>67</sup> dan Sufyarma Marsidin Elvira Linanda Putri, Yeni Karneli, “Paradigma Dan Revolusi Ilmiah: Analisis Pandangan Thomas Kuhn”, *Paradigma: Jurnal Filsafat, Sains, Teknologi, Dan Sosial Budaya*, Vol. 30, N (2024). 25-26

sesuai dengan paradigma. Pendekatan ini bersifat kumulatif dan konservatif bertujuan untuk memperhalus dan menerapkan teori, bukan menggantikannya.

Sebagai contoh sejarah, fisika Newton berkembang di bawah paradigma newtonian selama berabad-abad karena komunitas ilmiah menyepakati teori dan metode yang sama. Selama masa sains normal, para ilmuwan tidak berpikir untuk mengganti paradigma tersebut, melainkan memperdalam pemahaman dan memperluas penerapan model yang sudah ada.<sup>68</sup>

Namun seiring berjalannya waktu, paradigma dominan menghadapi fenomena atau data yang tidak bisa dijelaskan dikenal sebagai anomali. Bila anomali tersebut terus bertambah dan tidak dapat diselesaikan dalam kerangka paradigma, maka komunitas ilmiah mengalami krisis. Dari titik inilah terjadinya potensi revolusi ilmiah muncul.<sup>69</sup>

Revolusi ilmiah atau *pergeseran paradigma* adalah momen ketika paradigma lama digantikan oleh paradigma baru yang menawarkan cara pandang dan pendekatan berbeda secara menyeluruh. Pergeseran ini bukan sekadar revisi teori, melainkan perubahan dalam struktur ilmu pengetahuan. Contoh penting meliputi Revolusi Kopernikan (perubahan dari geosentris ke heliosentris) dan Revolusi Einstein (teori relativitas menggantikan fisika klasik

---

<sup>68</sup> dan Septi Nur Damayanti Sudrajat, Hamka Mujahid Ma'ruf, Ajat Sudrajat, “Epistemologi Thomas S. Kuhn Dan Munculnya Ilmu Pengetahuan Sosial”, *JIPSINDO*, Vol 6, No. (2020). 28-29

<sup>69</sup> Iftahul Digarizki dan Arif Al Anang, “Epistemologi Thomas S. Kuhn: Kajian Teori Pergeseran Paradigma Dan Revolusi Ilmiah”, *Jurnal Humanitas*, Vol 7, No. (2020). 25-26

Newtonian), yang kedua-duanya menampilkan sifat non-linier dan bahkan radikal dalam perubahan paradigma.<sup>70</sup>

Proses revolusi ilmiah sebagaimana dijelaskan oleh Thomas Kuhn memiliki karakteristik yang khas dan mendasar. *Pertama*, munculnya paradigma baru tidak sekadar memperbaiki teori sebelumnya, melainkan menawarkan kerangka interpretasi yang sepenuhnya berbeda dalam memandang persoalan ilmiah. *Kedua*, pergeseran ini bersifat diskontinu dan tidak linier; ia tidak mengikuti pola perkembangan yang mulus, bahkan sering kali tampak tidak rasional jika dilihat dari sudut pandang paradigma lama. Karakter diskontinu ini menunjukkan bahwa perubahan paradigma bukan sekadar akumulasi pengetahuan, tetapi sebuah lompatan konseptual yang radikal. Hal ini dapat dilihat secara jelas dalam revolusi ilmiah besar seperti yang terjadi dalam peralihan dari model geosentris ke heliosentris dalam Revolusi Kopernikus, maupun dalam transisi dari fisika Newton ke relativitas Einstein dua contoh klasik yang menunjukkan perubahan menyeluruh dalam cara ilmuwan memahami struktur realitas fisik.

---

<sup>70</sup> Nurkhalis, “Konstruksi Teori Paradigma Thomas S. Kuhn”, *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol 11, No (2012). 82-83

## **BAB III**

### **METODE PENELITIAN**

#### **A. Pendekatan dan Jenis Penelitian**

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi pustaka (*library research*), karena data dan informasi diperoleh dari berbagai literatur berupa buku, jurnal, dan penelitian ilmiah yang relevan. Menurut Bogdan dan Taylor, metodologi kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati, dengan pendekatan yang bersifat holistik. Dalam konteks ini, penelitian kualitatif bertujuan memahami serta menginterpretasi fenomena dari sudut pandang subjek yang diteliti. Oleh karena itu, peneliti berperan sebagai instrumen kunci (*the researcher is the key instrument*) yang menentukan fokus, mengumpulkan, menafsirkan, dan menyimpulkan data penelitian.<sup>71</sup>

#### **B. Data dan Sumber data**

Dalam penelitian ini proses pengumpulan data diambil melalui berbagai sumber tertulis yang diterbitkan diantaranya berupa buku-buku rujukan, jurnal, majalah ilmiah, koran, disertasi yang berhubungan dengan penelitian ini dan karya ilmiah lainnya. Pada penelitian ini menggunakan dua jenis sumber data yaitu:

1. Sumber Primer

---

<sup>71</sup> J Lexy Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (PT. Remaja Rosda Karya, 2017). 4

Sumber data primer merupakan sumber data pokok bagi penelitian ini yang secara langsung berkenaan dengan objek material. Buku pokok yang menjadi sumber primer dari penelitian ini adalah buku *Muqaddimah fi 'ilm al-Istighraab*, yang diterbitkan oleh Kairo: Maktabah al-Anjlu al-Miṣriyyah, 1991, *al-Turāth wa al-Tajdīd* diterbitkan oleh Kairo: al-Markaz al-'Arabī lil-Baḥth wa al-Nashr, 1980, karya Thomas Kuhn's *The Structure of Scientific Revolutions* diterbitkan oleh The University of Chicago Press 1962 (edisi pertama), revisi 1

## 2. Sumber Sekunder

Sumber data sekunder merupakan data yang berupa buku-buku terjemahan serta kepustakaan karya orang lain yang berkaitan dengan objek materi kajian, baik itu secara langsung maupun tidak langsung merupakan karya tokoh yang dikaji. *Oksidentalisme*, yang diterbitkan oleh Paramadina, Jakarta 1999. Terjemahan Indonesia yang ditulis oleh M. Najib Buchori dengan judul asli: *Muqaddimah fii 'Ilm al-Istigrab* oleh Hassa Hanafi dan karya-karya lain Hassan Hanafi yang lain diterjemahkan diterjemahkan ke bahasa Indonesia seperti, *Studi Filsafat 1: pembacaan atas tradisi Islam kontemporer*, *Studi Filsafat 2 pembacaan atas tradisi Barat modern*, *Islamologi jilid 1 dari teologi statis ke anarkis*, *Islamologi jilid 2 dari rasionalisme ke empirisme*, *Islamologi jilid 3 dari teosentrisme ke antroposentrisme*, yang diterbitkan LkiS Yogyakarta 2004. Terjemahan *The Structure of Scientific Revolutions Peran Paradigma Dalam Revolusi Sains* cetakan ketujuh 2012, diterbitkan oleh PT Rosda Karya. Sumber data pendukung dalam penelitian ini berupa karya tentang pemikiran

Hassan Hanafi dan Thomas Kuhn's, karya-karya yang berkaitan dan relevan dengan pokok pembahasan, seperti jurnal, buku-buku, disertasi sebagai penunjang referensi dalam penelitian ini yang kemudian dianalisa.

### **C. Pengumpulan Data**

Dalam mengumpulkan data-data yang dibutuhkan dalam penelitian ini, peneliti melakukan beberapa langkah antara lain:

1. Melakukan tinjauan terhadap sumber data primer, yaitu karya Hassan Hanafi dan Thomas Kuhn's dan buku-buku pembahasan tentang proyek oksidentalisme dan epistemologi ilmu.
2. Melakukan tinjauan terhadap sumber-sumber data sekunder, dalam hal ini peneliti mengkaji buku dan berbagai literatur serta penelitian terdahulu yang berkenaan dengan penelitian ini.
3. Selanjutnya peneliti menguraikan secara sistematis pemikiran Hasan Hanafi dan Thomas Kuhn's, kemudian membahasnya secara utuh dan mendeskripsikannya.
4. Pada akhir pengumpulan data ini, peneliti menyimpulkan pendapat tokoh yang dikaji.

### **D. Analisis Data**

Adapun dalam analisis data, peneliti menggunakan beberapa langkah metode sebagai berikut:

1. Metode Verstehen (Pemahaman)

Verstehen adalah metode dengan objek nilai-nilai kebudayaan manusia, simbol, pemikiran-pemikiran, makna bahkan gejala-gejala sosial yang sifatnya ganda, yang berguna untuk memahami makna yang terkandung di dalam konsep-konsep dan pemikiran-pemikiran filsuf sehingga mampu menghidupkan kembali makna yang terkandung dalam konsep filosofis.<sup>72</sup> Artinya peneliti mengkaji secara seksama untuk menangkap arti dan nuansa yang dimaksud secara khas dari pemikiran Hassan Hanafi.

## 2. Metode Filosofis

Metode filosofis menganalisa secara radikal, universal, sistematis dan komprehensif terhadap suatu objek. Dalam hal ini pemikiran Hassan Hanafi hingga keakar-akarnya, dengan disertai pendapat-pendapat tokoh lain yang serupa dan mendukung pemikiran Hassan Hanafi bahkan yang tidak sejalan dengannya.

## 3. Interpretatif

Interpretatif, dengan metode ini peneliti menguraikan apa yang dimaksud dengan oksidentalisme dalam pemikiran Hassan Hanafi. Untuk memahami Oksidentalisme tersebut penulis melakukan pendekatan secara filosofis, yaitu memahami intisari atau esensi dari tema-tema oksidentalisme dalam pemikiran Hanafi itu sendiri.

---

<sup>72</sup> J Lexy Moleong. 139

## **E. Keabsahan data**

Untuk menjaga keabsahan data, peneliti menerapkan metode triangulasi dalam mencapai data yang dapat dipercaya dan memiliki kredibilitas. Peneliti melalui tahapan triangulasi sumber data, dimana data utama adalah kitab *muqaddimah fî al-ilm al-istighraab* dan buku-buku oksidentalis lainnya. Maka untuk menjaga keabsahannya, peneliti melakukan pengecekan ulang terhadap data utama tersebut melalui ragam sumber data lainnya yang berkaitan dengan tema penelitian ini dan memiliki kesamaan pengkajian serta mengindikasikan data yang memiliki kredibilitas seperti *Oksidentalisme* Eward Said dan karya-karya Seyed Hosein Nasr yang membahas dan mengkritik pandangan Barat seperti *Science and civilization in Islam*.

## **BAB IV**

### **PEMBAHASAN**

#### **A. Analisis Oksidentalisme Hassan Hanafi Dalam Perspektif Shifting Paradigm Thomas S. Kuhn**

Pemikiran Hassan Hanafi tentang Oksidentalisme dapat dibaca sebagai upaya epistemologis untuk menggugat dan menggeser dominasi paradigma pengetahuan Barat yang selama berabad-abad menguasai wacana global. Dalam kerangka teori shifting paradigm Thomas S. Kuhn, gagasan Hanafi ini merepresentasikan suatu pergeseran paradigma ilmiah dan kultural dari pengetahuan yang berpusat pada Barat (*Eurocentrism*) menuju pengetahuan yang berakar pada pengalaman historis dan kesadaran subjek Timur.<sup>73</sup> Kuhn menjelaskan bahwa dalam setiap disiplin ilmu terdapat fase yang disebut normal science, yaitu periode ketika paradigma dominan mengatur cara berpikir, metode, dan batas persoalan yang sah dalam komunitas ilmiah. Paradigma ini bertahan sampai muncul anomali yang tidak bisa dijelaskan oleh kerangka lama, yang kemudian menimbulkan krisis dan membuka ruang bagi lahirnya paradigma baru.<sup>74</sup>

Orientalisme sebagai wujud normal science dalam konteks studi tentang Timur telah lama mendominasi struktur pengetahuan modern. Ia membangun oposisi biner antara “Barat rasional” dan “Timur mistik”, antara

---

<sup>73</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (University of Chicago Press, 1962).

<sup>74</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. 66-76

“subjek” dan “objek”, serta mengukuhkan hierarki epistemologis yang menempatkan Timur sebagai sumber data, bukan sumber teori.<sup>75</sup> Hanafi menilai bahwa relasi semacam ini tidak sekadar bersifat akademis, melainkan juga politis, karena melestarikan dominasi kultural dan ideologis Barat atas dunia Islam.<sup>76</sup> Oleh karena itu, Oksidentalisme muncul sebagai bentuk anomalitas epistemik, yaitu upaya membalik relasi pengetahuan agar Timur tidak lagi menjadi objek studi, tetapi berdiri sebagai subjek aktif yang menafsir dan mengonstruksi dunia.<sup>77</sup>

Hassan Hanafi secara eksplisit menyebut proyek Oksidentalisme sebagai “ilmu kebalikan dari orientalisme” (*ilm al-istighrāb huwa ‘aks al-istishrāq*), yakni disiplin yang menjadikan Barat sebagai objek kajian dengan pendekatan epistemologis Islam.<sup>78</sup> Dalam pandangan Hanafi, pergeseran ini bukan sekadar reaksi emosional terhadap kolonialisme, melainkan sebuah langkah metodologis untuk membangun paradigma baru dalam struktur ilmu pengetahuan Islam modern.<sup>79</sup> Paradigma baru tersebut menuntut shifting dari kesadaran objektif pasif menuju subjektif kreatif, dari posisi yang diamati menuju posisi yang mengamati.<sup>80</sup>

Jika ditarik ke dalam terminologi Kuhn, proyek Oksidentalisme Hanafi dapat dipahami sebagai bentuk revolusi ilmiah (*scientific revolution*)

---

<sup>75</sup> Edward W. Said, *Orientalisme*. 2-5

<sup>76</sup> Hassan Hanafi. 15-20

<sup>77</sup> Hassan Hanafi. 21-23

<sup>78</sup> Hassan Hanafi.7

<sup>79</sup> Hassan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*. 14-15

<sup>80</sup> Hassan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*. 25-26

dalam konteks peradaban. Pergeseran yang dimaksud bukan hanya mengganti teori lama dengan teori baru, melainkan mengubah *worldview* (pandangan dunia) yang mendasari produksi pengetahuan itu sendiri.<sup>81</sup> Dengan demikian, Oksidentalisme tidak sekadar menawarkan isi baru (yakni kajian terhadap Barat), tetapi juga menuntut metode, bahasa, dan horizon epistemik yang berbeda yakni horizon yang berangkat dari kesadaran umat Islam terhadap dirinya sendiri.<sup>82</sup>

Selain itu, Hanafi mengaitkan Oksidentalisme dengan tugas ideologis umat Islam untuk membangun kesetaraan epistemologis (*al-musāwah al-ma'rifiyyah*) antara Timur dan Barat.<sup>83</sup> Selama paradigma orientalisme berkuasa, Timur selalu dikonstruksikan sebagai “yang lain” (*al-akhar*), tanpa diberi ruang untuk menilai dan menafsir balik Barat. Karena itu, Oksidentalisme merupakan bagian dari proses dekolonialisasi pengetahuan yang menuntut pembongkaran struktur dominasi dalam ilmu.<sup>84</sup> Dalam kerangka shifting paradigm Kuhn, fase ini merupakan masa transisi ketika paradigma lama kehilangan legitimasi, sementara paradigma baru mulai menawarkan cara pandang alternatif yang lebih inklusif dan emansipatoris.<sup>85</sup>

Dengan demikian, pemikiran Oksidentalisme Hassan Hanafi secara teoritik merepresentasikan fase krisis dan pergeseran paradigma dalam

---

<sup>81</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. 111-112

<sup>82</sup> Hassan Hanafi.33-34

<sup>83</sup> Hanafi.40

<sup>84</sup> Edward W. Said, *Culture and Imperialism* (Knopf, 1993). 12-13

<sup>85</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. 144-146

struktur pengetahuan Islam kontemporer. Ia menolak klaim universalitas epistemologi Barat dan menegaskan perlunya membangun paradigma tandingan yang lahir dari pengalaman historis umat Islam sendiri.<sup>86</sup> Sejalan dengan kerangka Kuhn, Hanafi menempatkan perubahan paradigma bukan sekadar sebagai transformasi konseptual, tetapi juga sebagai perubahan komunitas epistemik yakni perubahan cara manusia memahami dirinya, dunianya, dan “yang lain”.<sup>87</sup>

### **1. Struktur Paradigma Thomas S. Kuhn dan Epistemologi Hassan Hanafi**

Setelah memahami orientalisme sebagai bentuk *normal science* dalam kerangka Kuhn, penting untuk menelusuri bagaimana struktur paradigma yang dijelaskan Kuhn beresonansi dengan struktur epistemologis dalam pemikiran Hassan Hanafi. Keduanya sama-sama berbicara tentang krisis dan transformasi pengetahuan, meski lahir dari konteks historis yang berbeda. Pemikiran Thomas S. Kuhn dan Hassan Hanafi sama-sama berangkat dari keresahan menuju krisis epistemologis dalam disiplin ilmu yang mapan. Meski berasal dari tradisi dan konteks yang berbeda Kuhn dari sains modern Barat, dan Hanafi dari intelektualisme Islam pascakolonial keduanya berbicara tentang hal yang sama: bagaimana ilmu pengetahuan terbentuk dan sekaligus dibatasi oleh paradigma yang mengurnya. Di tangan keduanya, ilmu tidak lagi dipandang sebagai refleksi tujuan atas realitas, melainkan

---

<sup>86</sup> Hassan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*. 57-58

<sup>87</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*.150-151

sebagai produk sejarah, bahasa, dan kekuasaan yang mengandung ideologi tertentu.

Thomas S. Kuhn dalam karya monumentalnya *The Structure of Scientific Revolutions* (1962) mengungkap mitos utama sains modern: bahwa perkembangan ilmu pengetahuan bersifat linier, kumulatif, dan objektif.<sup>88</sup> Menurutnya, sains berkembang melalui fase-fase revolusioner yang digarisankan oleh ketegangan antara paradigma lama dan paradigma baru. Paradigma dalam pemahaman Kuhn bukan sekedar teori ilmiah, melainkan kerangka konseptual yang mencakup cara pandang, nilai, dan metode yang disepakati komunitas ilmuwan.<sup>89</sup> Selama paradigma tersebut diterima, para ilmuwan bekerja dalam fase yang disebut sains normal fase ketika teori dominan dianggap final dan tidak dibahas. Namun, ketika muncul fenomena yang tidak bisa dijelaskan oleh paradigma lama (anomali), muncullah krisis yang pada akhirnya melahirkan revolusi ilmiah dan membentuk paradigma baru.<sup>90</sup>

Bagi Kuhn, revolusi ilmiah bukan hanya pergantian teori, tetapi perubahan mendasar dalam cara manusia melihat dunia (*worldview shift*). Oleh karena itu, ilmu pengetahuan tidak pernah netral: ia dibentuk oleh konteks sejarah dan nilai-nilai yang hidup dalam komunitas ilmuwan.<sup>91</sup>

---

<sup>88</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. 10-11

<sup>89</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. 35

<sup>90</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. 67-71

<sup>91</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. 92

Dengan demikian, epistemologi modern Barat tidak dapat dilepaskan dari struktur ideologi dan sejarah peradabannya sendiri yakni rasionalisme, empirisme, dan antroposentrisme yang tumbuh bersama kapitalisme dan kolonialisme. Jika dalam tradisi ilmu Barat, perubahan paradigma muncul dari ketidaksesuaian internal dalam ilmu pengetahuan, maka dalam dunia Islam, perubahan serupa terjadi melalui kesadaran reflektif terhadap krisis peradaban. Kesadaran inilah yang menjadi dasar bagi struktur tiga fase epistemologi Hassan Hanafi: *turāth* , *barat* , dan *tajdīd* .

Hassan Hanafi melalui proyek besar *al-Turāth wa al-Tajdīd* dan *Muqaddimah fī 'Ilm al-Istighrāb* melakukan kritik epistemologis serupa terhadap tradisi ilmu pengetahuan dalam dunia Islam.<sup>92</sup> Ia melihat bahwa sejak era kolonialisme, umat Islam hidup dalam paradigma Barat yang hegemonik, di mana mereka tidak lagi menjadi subjek ilmu pengetahuan, melainkan objek studi orientalis. Hanafi memandang bahwa kebangkitan Islam sejati tidak akan terjadi tanpa revolusi epistemologis , yaitu pergeseran paradigma dari posisi “yang dikaji” menuju “yang mengkaji.”<sup>93</sup>

Hanafi membagi sejarah intelektual Islam ke dalam tiga fase epistemologis besar: *Fase Turāth* (Tradisi Klasik) masa di mana ilmu Islam berkembang sebagai sistem pengetahuan yang utuh, dikeluarkan pada wahyu dan rasio yang terintegrasi. *Fase Barat* (Dominasi Epistemologi Modern)

---

<sup>92</sup> Hassan Hanafi, *Al-Turāts Wa Al-Tajdīd* (al-Markaz al-‘Arabi li al-Baḥth wa al-Nashr, 1980).12-15

<sup>93</sup> Hassan Hanafi. 19

masa di mana paradigma kolonial dan positivistik Barat mengambil alih fungsi produksi pengetahuan, dan umat Islam menjadi objek pasif dari ilmu Barat. *Fase Tajdīd* (Pembaruan) masa yang ditandai dengan upaya membangun paradigma baru yang berangkat dari kesadaran diri Islam sebagai subjek pengetahuan.<sup>94</sup> Namun, stabilitas epistemologis masa *turāth* mulai terguncang ketika dunia Islam dihadapkan dengan kolonialisme dan modernitas Barat. Ketika paradigma lama tidak lagi mampu menjawab tantangan zaman, muncullah fase *barat* sebagai masa krisis dan keterasingan epistemologis. Dari krisis inilah, kesadaran akan perlunya *tajdīd* atau revolusi epistemologi lahir sebuah upaya merekonstruksi ilmu dari posisi umat Islam sebagai subjek, bukan objek pengetahuan.

Struktur tiga fase ini memiliki kesepadan logis dengan empat fase perkembangan ilmu menurut Kuhn . Fase *turāth* dapat dipandang sebagai ilmu normal dalam konteks peradaban Islam klasik, ketika paradigma tauhid menjadi landasan epistemologi yang stabil. Fase Barat merupakan fase anomali dan krisis, di mana paradigma lama Islam terguncang oleh kolonialisme dan modernitas. Sedangkan *tajdīd* merupakan fase revolusi ilmiah, ketika paradigma baru sedang dibangun untuk menggantikan paradigma lama yang tak lagi memadai.<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> Hassan Hanafī. 32-33

<sup>95</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*. 70-75

Dalam kerangka ini, Oksidentalisme menjadi bentuk revolusi paradigmatis yang dilakukan umat Islam terhadap hegemoni pengetahuan Barat. Ia tidak sekedar membalik posisi subjek-objek, tetapi juga mendekonstruksi klaim universalitas epistemologi Barat yang, menurut Hanafi, hanya merepresentasikan pengalaman sejarah Eropa.<sup>96</sup> Jika Kuhn menunjukkan bagaimana paradigma ilmiah bergeser karena anomali internal dalam sains, maka Hanafi menampilkkan bahwa pergeseran paradigma juga dapat terjadi karena kesadaran politik, spiritual, dan kultural dari masyarakat yang terpinggirkan oleh struktur pengetahuan kolonial.

Kedua pemikir ini juga memiliki kesamaan dalam cara mereka memandang fungsi ilmu pengetahuan terhadap masyarakat. Kuhn menegaskan bahwa ilmu tidak berkembang dalam ruang hampa, melainkan dalam komunitas ilmiah yang memiliki struktur kekuasaan dan konteks.<sup>97</sup> Hanafi melangkah lebih jauh: dia, ilmu bukan hanya persoalan komunitas ilmiah, tetapi juga alat jaminan sosial. Ia menyebut proyeknya sebagai *al-'ilm al-'amalī* (ilmu praksis), yaitu ilmu yang mengubah realitas, bukan sekedar menafsirkannya.<sup>98</sup>

Dengan demikian, struktur epistemologi Hanafi tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga transformatif. Paradigma baru yang ia impikan tidak berhenti pada wacana tataran, melainkan diarahkan pada perubahan sosial-

---

<sup>96</sup> Edward W. Said, *Orientalisme*. 5

<sup>97</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*. 174.

<sup>98</sup> Hassan Hanafi, *Al-Yasār Al-Islāmī* (Maktabah Madbūlī, 1981). 88–90.

politik dan spiritual umat Islam. Pada bagian ini, perbandingan dengan Kuhn menunjukkan bahwa Hanafi memperluas paradigma makna revolusi dari ruang laboratorium menuju ruang kebudayaan dan kesadaran umat.

Jika Kuhn berbicara tentang revolusi ilmiah, maka Hanafi berbicara tentang revolusi peradaban revolusi peradaban yang menuntut lahirnya kesadaran epistemik baru di dunia Islam. Keduanya sepakat bahwa setiap perubahan paradigma harus diawali oleh krisis kesadaran: krisis terhadap sistem nilai, cara berpikir, dan otoritas pengetahuan lama. Namun lain-lain, Kuhn melihat krisis itu sebagai bagian dari dinamika internal ilmu pengetahuan, sementara Hanafi melihatnya sebagai akibat dari ketimpangan global yang dihasilkan oleh kolonialisme epistemik.<sup>99</sup>

Dalam perspektif ini, paradigma Oksidentalisme dapat dibaca sebagai proyek dekolonialisasi ilmu yang sejalan dengan revolusi epistemologis dalam kerangka Kuhnian. Ia bukan hanya berupaya memahami Barat dari Timur, tetapi juga untuk menegaskan kembali posisi manusia Timur sebagai subjek sejarah dan pengetahuan. Hanafi menulis: “Sebagaimana Barat telah membangun ilmunya tentang Timur, maka sudah saatnya Timur membangun ilmunya tentang Barat; agar keseimbangan epistemologis dapat tercipta dan kesejahteraan dapat diselamatkan dari dominasi satu arah.”<sup>100</sup>

---

<sup>99</sup> Mohammed Arkoun. 55

<sup>100</sup> Hassan Hanafi.45

Oleh karena itu, struktur paradigma dalam pemikiran Hanafi tidak berhenti pada perubahan intelektual, tetapi mengandung misi spiritual dan etis: mengembalikan dimensi ruhani dalam ilmu yang telah hilang dalam rasionalitas modern. Inilah perbedaan mendasar dengan paradigma sains Barat. Jika Kuhn menunjukkan bagaimana sains berubah dari dalam, Hanafi menawarkan jalan untuk mengubah struktur epistemologi global dari dominasi menuju dialog, dari monolog kolonial menuju kesadaran tauhid.

Dengan membaca Hanafi melalui lensa Kuhn, kita dapat memahami bahwa Oksidentalisme bukan sekedar “tanggapan terhadap Orientalisme”, melainkan tanda lahirnya paradigma baru ilmu pengetahuan Islam. Paradigma ini bukan semata-mata mempertahankan pendidikan, melainkan transformasi eksistensial: perubahan cara manusia memahami diri sendiri, Tuhan, dan dunia. Melalui analogi antara struktur paradigma Kuhn dan epistemologi Hanafi, tampak bahwa keduanya menempatkan krisis sebagai momen kreatif bagi lahirnya kesadaran baru. Maka, setelah memahami struktur epistemologis ini, penting untuk menelusuri lebih jauh bagaimana paradigma krisis itu termanifestasi dalam konteks peradaban Islam modern dan bagaimana transformasi epistemologis mulai berlangsung.

## 2. Paradigma Orientalisme sebagai Normal Science

Dalam perspektif Thomas S. Kuhn, sejarah ilmu pengetahuan tidak berkembang secara linier dan kumulatif, melainkan melalui serangkaian pergantian paradigma yang ditandai oleh fase stabilitas (*normal science*),

anomali, krisis, dan revolusi ilmiah.<sup>101</sup> Fase normal science adalah periode ketika suatu paradigma dominan diterima secara luas oleh komunitas ilmiah dan menjadi kerangka kerja yang memandu seluruh aktivitas penelitian. Dalam tahap ini, para ilmuwan tidak memikirkan asumsi dasar paradigma, melainkan menggunakan untuk memecahkan teka-teki (pemecahan teka-teki) yang diakui sah dalam disiplin tersebut.<sup>102</sup>

Dengan memahami mekanisme kerja ilmu dalam kerangka *normal science* Kuhn, kita dapat melihat bahwa pola yang sama juga terjadi dalam tradisi keilmuan Barat modern khususnya dalam praktik orientalisme. Orientalisme tidak hanya merupakan kajian tentang Timur, tetapi juga paradigma ilmiah yang mapan dan berfungsi sebagaimana ilmu normal dalam sains: memproduksi pengetahuan dalam kerangka konteks yang tidak diteliti.

Jika teori Kuhn diterapkan dalam konteks studi tentang dunia Timur, maka Orientalisme dapat dipahami sebagai bentuk ilmu normal dalam tradisi pengetahuan modern Barat. Sejak abad ke-18 hingga awal abad ke-20, orientalisme telah berfungsi sebagai paradigma dominan yang menentukan cara Barat memahami, mengkaji, dan menyatukan Timur.<sup>103</sup> Ia bukan sekadar bidang akademik yang mempelajari bahasa dan Kebudayaan Timur, tetapi sebuah sistem pengetahuan yang membentuk realitas sosial dan politik

---

<sup>101</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed (University of Chicago Press, 1970). 10-11

<sup>102</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*.35

<sup>103</sup> Edward W. Said, *Orientalisme* (Pantheon Books, 1978).1-2

kolonial. Dalam artikel ini, orientalisme memenuhi kriteria paradigma dalam pengertian Kuhnian: ia memiliki konsep model, komunitas ilmiah, dan metode penelitian yang diakui sah secara institusional.

Edward Said, dalam karyanya *Orientalism*, menegaskan bahwa orientalisme bukan hanya kajian ilmiah tentang Timur, melainkan juga sebuah “gaya berpikir” yang secara epistemologis membangun kontradiksi biner antara Barat dan Timur.<sup>104</sup> Barat diposisikan sebagai subjek rasional, modern, dan beradab, sedangkan Timur digambarkan sebagai objek yang pasif, mistik, dan irasional. Dengan cara ini, orientalisme tidak hanya menjelaskan Timur, tetapi juga menciptakan Timur sebagai konstruksi intelektual yang memperkuat superioritas Barat.<sup>105</sup> Dalam kerangka Kuhn, paradigma orientalis ini dapat disebut normal science, karena ia telah menjadi peta sistem pengetahuan yang mendikte bagaimana Timur seharusnya diteliti dan dipahami. Namun, struktur pengetahuan orientalis tidak hanya berhenti pada tataran ilmiah. Di balik legitimasi akademiknya, orientalisme bekerja sebagai mekanisme ideologis yang menopang dominasi proyek kolonial. Dengan demikian, ilmu dan kekuasaan dalam paradigma ini menjadi dua wajah dari satu entitas epistemologis yang sama.

Sebagai ilmu normal, orientalisme beroperasi dalam tiga tingkat: kontekstual, institusional, dan ideologis. *Pada tingkat konseptual*, ia

---

<sup>104</sup> Edward W. Said, *Orientalisme*.3

<sup>105</sup> Edward W. Said, *Orientalisme*.5-6

membentuk kategori-kategori dasar yang menentukan validitas pengetahuan tentang Timur. Misalnya, konsep “kemunduran Islam”, “masyarakat Timur yang stagnan”, atau “kebudayaan pasif”, semuanya lahir dari kerangka epistemik orientalis yang menjadikan Barat sebagai standar universal kemajuan.<sup>106</sup> *Pada tingkat institusional*, orientalisme diorganisasi dalam lembaga-lembaga ilmiah dan pendidikan seperti School of Oriental and African Studies (SOAS) di London, École des Langues Orientales Vivantes di Paris, serta berbagai jurnal dan kongres ilmiah kolonial yang melegitimasi otoritas ilmiah Barat atas Timur.<sup>107</sup> *Pada tingkat ideologis*, orientalisme menjadi instrumen hegemoni kolonial; pengetahuan tentang Timur digunakan untuk mengatur, mengklasifikasi, dan pada akhirnya menguasai masyarakat non-Barat.<sup>108</sup>

Struktur semacam ini identik dengan ciri-ciri sains normal versi Kuhn. Dalam periode normal, komunitas ilmiah menerima kumpulan asumsi dasar yang tidak dibahas dalam hal ini, asumsi tentang keunggulan epistemik dan moral Barat. Para orientalis bekerja dalam paradigma itu, mengumpulkan data, menulis laporan etnografis, dan menerjemahkan teks-teks Timur tanpa

---

<sup>106</sup> Bryan S. Turner, *Orientalism, Postmodernism, and Globalism* (Routledge, 1994).27

<sup>107</sup> SOAS Archives, “Academics, Agents and Activists: A History of the School of Oriental and African Studies, 1916–2016.””, November 16, 2016, 2016 <<https://blogs.soas.ac.uk/archives/2016/11/16/academics-agents-and-activists-a-history-of-the-school-of-oriental-and-african-studies-1916-2016>

<sup>108</sup> Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*, Colin Gord (Pantheon Books, 1980). 131–133

menyadari bahwa keseluruhan kerangka kerjanya bersifat ideologis.<sup>109</sup>

Dengan kata lain, seperti ilmuwan dalam fase normal science, mereka tidak meninjau ulang asumsi dasar paradigma, melainkan memperluas wilayah penerapan paradigma tersebut ke dalam berbagai bidang kajian (filologi, sejarah, antropologi, dan politik kolonial).

Namun, sebagaimana dijelaskan Kuhn, setiap paradigma menyimpan benih krisis di dalam dirinya.<sup>110</sup> Akumulasi anomali yakni data, fakta, dan fenomena yang tidak dapat dijelaskan oleh paradigma lama akan menimbulkan guncangan terhadap stabilitas ilmu normal. Dalam konteks orientalisme, anomali tersebut muncul ketika masyarakat Timur mulai menggugat representasi Barat atas diri mereka sendiri. Suara-suara dari Timur para pemikir poskolonial seperti Jamaluddin al-Afghani, Ali Syari'ati, dan kemudian Hassan Hanafi mulai menafsirkan objektivitas dan moralitas epistemologi Barat. Mereka menuntut agar dunia Islam tidak lagi menjadi objek pengetahuan, namun subjek yang aktif menafsir realitasnya.

Dengan demikian, orientalisme sebagai ilmu normal mencerminkan fase stabilitas epistemik Barat sebelum munculnya krisis. Ia merupakan paradigma yang “berhasil” menjelaskan Timur selama lebih dari dua abad, tetapi sekaligus menutup kemungkinan lahirnya paradigma alternatif. Dalam istilah Kuhn, fase ini berlangsung selama tidak ada gangguan mendasar

---

<sup>109</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*. 67

<sup>110</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*. 70

terhadap konteks ilmiah.<sup>111</sup> Baru setelah munculnya anomali berupa kritik dari para intelektual Timur dan terungkapnya bias kolonial dalam pengetahuan Barat, paradigma orientalis mulai kehilangan legitimasi epistemiknya.

Dalam kerangka inilah proyek Oksidentalisme Hassan Hanafi dapat dibaca sebagai respon terhadap krisis paradigma orientalis. Hanafi berupaya memutar subjek-objek posisi pengetahuan agar Timur tidak lagi menjadi “yang diketahui”, melainkan “yang mengetahui”.<sup>112</sup> Dengan membaca orientalisme sebagai ilmu normal, kita dapat memahami Oksidentalisme sebagai fase revolusi ilmiah dalam istilah Kuhn yakni upaya membangun paradigma baru yang menggantikan paradigma lama yang telah gagal menjelaskan realitas secara adil.

Oleh karena itu, memahami orientalisme sebagai ilmu pengetahuan normal tidak hanya berarti menyoroti bias epistemik Barat, tetapi juga mengenali struktur kekuasaan dalam ilmu pengetahuan. Pengetahuan bukanlah entitas netral, melainkan bagian dari jaringan kekuasaan yang menentukan siapa yang mampu berbicara, apa yang dianggap rasional, dan bagaimana realitas yang memberdayakan.<sup>113</sup> Kesadaran inilah yang menjadi titik tolak pergeseran paradigma pengetahuan dalam dunia Islam kontemporer sebuah pergeseran dari dominasi orientalisme menuju kesadaran dekolonial sebagaimana diusung oleh Hassan Hanafi. Melalui kerangka inilah,

---

<sup>111</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*.<sup>77</sup>

<sup>112</sup> Hassan Ḥanafī, *Muqaddimah Fī 'Ilm Al-Istighrāb* (Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1991).<sup>15</sup>

<sup>113</sup> Michel Foucault, *Arkeologi Pengetahuan* (Routledge, 1972).<sup>200</sup>

orientalisme dapat dipandang sebagai bentuk *ilmu normal* yang mengatur cara Barat memahami Timur hingga munculnya krisis representasi dan kritik dari para pemikir Timur. Krisis inilah yang, dalam kerangka Kuhn, menandai munculnya kebutuhan akan paradigma baru. Di titik inilah pemikiran Hassan Hanafi tentang *Oksidentalisme* menemukan relevansinya sebagai bentuk revolusi epistemologis yang sejajar dengan penyampaian paradigma ilmiah dalam teori Kuhn.

Dalam kerangka epistemologi ilmu pengetahuan, Orientalisme dapat dipahami sebagai suatu bentuk ilmu normal (*normal science*) sebagaimana dimaksud oleh Thomas S. Kuhn. Paradigma ini telah berfungsi sebagai sistem pengetahuan yang mapan di Barat dalam memahami dunia Timur dan Islam. Ia tidak hanya sekadar mempelajari ilmiah tentang Timur, tetapi juga struktur kesadaran dan kekuasaan yang melandasi produksi pengetahuan Barat atas Timur.<sup>114</sup>

Dalam pandangan Edward W. Said dijelaskan, orientalisme merupakan “cara Barat menguasai, menata, dan mendominasi Timur secara ideologis dan kultural.” Dalam pandangan Said, Orientalisme bukanlah disiplin ilmu yang netral, melainkan bentuk “wacana kekuasaan” (*discourse of power*) yang menempatkan Timur sebagai “Yang Lain” objek yang harus dipahami, direkomendasikan, dan bahkan “diperadabkan” oleh Barat. Dengan demikian, orientalisme berfungsi sebagai normal science dalam arti Kuhnian,

---

<sup>114</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*.10-11

yaitu fase di mana komunitas ilmiah beroperasi di bawah satu paradigma dominan yang dianggap benar dan tidak perlu dipertanyakan.<sup>115</sup>

Paradigma lama orientalisme ini didasarkan pada sejumlah asumsi epistemologis yang kuat: *pertama*, dikotomi antara Barat yang rasional, modern, dan superior, dengan Timur yang irasional, tradisional, dan inferior; *kedua*, klaim universalitas ilmu Barat sebagai satu-satunya standar kebenaran ilmiah; *ketiga*, tujuan klasifikasi Timur sebagai obyek kajian tanpa hak interpretatif atas dirinya sendiri; dan *keempat*, legitimasi kolonial melalui pengetahuan. Paradigma orientalisme bertahan lama karena ia didukung oleh jaringan institusi akademik, lembaga kolonial, dan otoritas epistemik Barat yang meneguhkan pandangan bahwa ilmiah hanya sah bila dicapai pada pengalaman Eropa.<sup>116</sup>

Namun, sebagaimana dikemukakan Kuhn, setiap paradigma akan menghadapi anomali, yaitu fakta atau fenomena yang tak lagi dapat dijelaskan dengan kerangka lama. Dalam konteks ini, munculnya kesadaran intelektual dari dunia Islam dan Timur yang menolak dominasi epistemologis Barat merupakan anomali yang mengejutkan paradigma orientalisme. Kritik Edward Said, serta pemikiran-pemikiran dari tokoh seperti Hassan Hanafi,

---

<sup>115</sup> Edward W. Said, *Orientalisme*.3-5

<sup>116</sup> Bryan S. Turner.15-17

Syed Muhammad Naquib al-Attas, dan Ali Mazrui, semacam krisis paradigma lama dan awal dari perubahan epistemologis menuju paradigma baru.<sup>117</sup>

Dalam konteks inilah muncul pemikiran Hassan Hanafi yang melakukan pergeseran paradigma radikal melalui proyek *al-Istighrāb* (Oksidentalisme). Dalam karya utamanya, *Muqaddimah fī 'Ilm al-Istighrāb* (1991), Hanafi menegaskan bahwa “ilmu tentang Barat harus dibangun sebagaimana Barat telah membangun ilmu tentang Timur”. Bagi Hanafi, selama ini Timur dan Islam telah dijadikan objek kajian Barat melalui orientalisme; kini, saatnya Timur menempatkan Barat sebagai objek kajian dan refleksi untuk memerdekan dirinya dari dominasi epistemik. Melalui konsep ini, Hanafi secara epistemologis membalik struktur subjek-objek yang dibangun orientalisme. Ia menolak posisi pasif Timur sebagai “yang diketahui” dan menegaskan perlunya menjadikan Timur sebagai “yang mengetahui” (yang mengetahui). Oksidentalisme, menurut Hanafi, bukan semata-mata pembalikan arah pandang, tetapi usaha membangun kesadaran epistemologis baru bahwa pengetahuan bukanlah milik tunggal umat tertentu, melainkan hasil dialog antara berbagai pengalaman manusia. Dalam bahasa Kuhn, fenomena ini dapat dibaca sebagai gejala “*scientific revolution*”, yaitu perubahan paradigma yang mendasar dalam melihat realitas dan struktur pengetahuan.<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> Ali Mazrui.21-24

<sup>118</sup> Hassan Hanafi.15-20

Dengan memakai kerangka pergeseran paradigma Kuhn, proyek oksidentalisme Hanafi dapat dipahami sebagai revolusi ilmiah epistemologis: ia menandai berakhirnya dominasi paradigma lama (orientalisme) dan lahirnya paradigma baru (ilmu yang berpusat pada kesadaran diri Timur-Islam). Paradigma baru ini universalisme semu Barat dan menawarkan pendekatan kontekstual, pluralistik, serta emansipatif terhadap ilmu pengetahuan. Dengan demikian, oksidentalisme adalah ekspresi dari revolusi ilmiah dalam dunia pemikiran Islam kontemporer: ia menggantikan struktur pengetahuan yang hegemonik dengan kesadaran baru yang menempatkan umat Islam dan Timur sebagai subjek aktif, kreatif, dan kritis dalam membangun ilmu pengetahuan universal.<sup>119</sup>

### 3. Posisi orientalisme dalam struktur ilmu pengetahuan

Orientalisme menempati posisi yang sangat strategis dalam struktur ilmu pengetahuan modern. Ia bukan sekadar kumpulan studi tentang dunia Timur, melainkan sebuah dispositif epistemologis yang berfungsi memproduksi dan mengatur cara pandang Barat terhadap Timur. Sejak masa pencerahan, orientalisme berkembang seiring dengan munculnya proyek kolonialisme Eropa yang menjadikan pengetahuan sebagai instrumen dominasi. Dalam konteks ini, ilmu bukanlah entitas netral, tetapi berkelindan dengan kekuasaan; ia bekerja untuk menstrukturkan dunia sosial, budaya, dan politik sesuai kepentingan imperial Barat. Edward W. Said menjelaskan

---

<sup>119</sup> Hassan Hanafi, *Dirāsāt Islāmiyyah* (al-Mu'assasah al-Jāmi'iyyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 1981).56-58

bahwa orientalisme adalah gaya berpikir (*style of thought*) yang didasarkan pada pembedaan ontologis dan epistemologis antara “Timur” dan “Barat,” di mana Barat memposisikan dirinya sebagai subjek rasional dan universal, sementara Timur direduksi menjadi objek yang eksotik, pasif, dan terbelakang.<sup>120</sup>

Posisi orientalisme dalam struktur ilmu pengetahuan modern dapat dilihat dari dua dimensi: institusional dan epistemologis. Secara institusional, orientalisme berakar pada pembentukan lembaga-lembaga akademik yang dirancang untuk melayani kepentingan kolonial. Salah satu contohnya adalah pendirian School of Oriental Studies di London pada tahun 1916 (kini SOAS University of London), yang secara eksplisit bertujuan melatih para ahli bahasa dan budaya Timur untuk kepentingan administrasi kolonial Inggris. Struktur lembaga seperti ini tidak hanya menghasilkan pengetahuan, tetapi juga menentukan otoritas atas pengetahuan. Dengan menguasai bahasa, arsip, dan naskah kuno Timur, ilmuwan Barat mengklaim otoritas epistemik untuk menafsirkan dunia non-Barat. Artinya, siapa yang menguasai sistem pendidikan dan penelitian, dialah yang berhak menetapkan apa yang disebut “pengetahuan sah”.<sup>121</sup>

---

<sup>120</sup> Edward W. Said, *Orientalisme Terj. Asep Hikmat* (Pustaka, 2001).9-11 Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*.131-133

<sup>121</sup> Bill Ashcroft dan Pal Ahluwalia, *Edward Said: The Paradox of Identity* (Routledge, 1999).43-46 Robert Irwin, *Dangerous Knowledge: Orientalism and Its Discontents* (Overlook Press, 2006).58-61

Dimensi epistemologis orientalisme juga tampak dalam cara ilmu pengetahuan modern mengatur hierarki legitimasi pengetahuan. Thomas S. Kuhn menyebut fenomena seperti ini sebagai bentuk normal science yakni fase ketika suatu paradigma dominan menetapkan asumsi dasar, metode penelitian, dan batasan masalah yang diakui sah dalam komunitas ilmiah. Orientalisme berfungsi seperti itu dalam kajian tentang Timur: ia menetapkan kerangka berpikir yang membuat pertanyaan tertentu tampak ilmiah, sementara pandangan alternatif dari subjek Timur sendiri dimarjinalkan. Dalam kerangka Kuhn, orientalisme adalah paradigma yang bekerja secara hegemonik hingga muncul anomali yakni kritik dari kalangan intelektual Timur dan para pemikir poskolonial seperti Edward Said, Homi K. Bhabha, atau Hassan Hanafi yang menantang fondasi epistemiknya.<sup>122</sup>

Dalam praktik konkret, posisi dominan orientalisme juga terlihat dalam jaringan museum, arsip, dan lembaga penelitian Barat. Pengetahuan tentang Timur sering kali dibangun di atas proses akumulasi material dan kultural yang tidak terlepas dari kolonialisme. British Museum, misalnya, menjadi simbol paling nyata dari epistemologi kolonial: ribuan artefak dari Asia dan Afrika dikumpulkan selama ekspedisi kolonial, termasuk Benin Bronzes yang dirampas dalam ekspedisi militer Inggris tahun 1897 di Kerajaan Benin (Nigeria). Koleksi semacam ini kemudian dikonversi menjadi

---

<sup>122</sup> Thomas S. Kuhn, *Peran Paradigma Dalam Revolusi Sains*, Terj. Tjun Surjaman.69-72 Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (Routledge, 1994). 112–118 Hassan Hanafi.25-28

bahan penelitian, publikasi akademik, dan narasi sejarah yang memperkuat citra superioritas peradaban Barat. Fakta historis ini mengonfirmasi bahwa struktur ilmu pengetahuan kolonial tidak hanya membentuk teori, tetapi juga mengendalikan representasi material dari kebudayaan non-Barat. Dalam beberapa tahun terakhir, isu restitusi artefak seperti pengembalian 119 artefak Benin oleh Belanda pada Juni 2025 menjadi simbol upaya dekolonisasi epistemologis yang sedang tumbuh di dunia akademik.<sup>123</sup>

Dengan demikian, orientalisme tidak dapat dipahami hanya sebagai bidang studi, melainkan sebagai paradigma epistemik yang melembaga dan melegitimasi hubungan kuasa. Ia membentuk struktur ilmu yang menentukan siapa yang berhak berbicara, apa yang dianggap rasional, dan dari perspektif mana dunia harus dijelaskan. Kritik terhadap orientalisme, seperti yang dilakukan oleh Hassan Hanafi melalui proyek Oksidentalisme, berupaya memutar posisi subjek-objek pengetahuan: Barat yang selama ini menjadi pengamat kini harus menjadi objek kajian, agar tercapai keseimbangan epistemologis antara dunia Barat dan dunia Islam. Dengan kata lain, menempatkan kembali orientalisme dalam struktur ilmu pengetahuan bukan hanya soal membaca ulang sejarah ilmu, melainkan juga membongkar konstruksi kekuasaan yang tersembunyi di balik klaim universalitas rasionalitas Barat. Krisis epistemologis ini tidak hanya melahirkan

---

<sup>123</sup> Dan Hicks.12-15 Associated Press (AP), “Netherlands Returns 119 Looted Artifacts Known as Benin Bronzes to Nigeria.”, 19 Juni 2025, 2025 <<https://apnews.com/article/netherlands-benin-bronzes-nigeria-restitution-2025>>.

kebingungan intelektual, tetapi juga krisis spiritual dan ekologis dalam peradaban manusia modern. Oleh karena itu, transformasi paradigma yang ditawarkan Hanafi bukan hanya bersifat akademis, melainkan juga spiritual-ekologis: mengembalikan kesadaran manusia terhadap keterhubungannya dengan Tuhan, alam, dan sesama.<sup>124</sup>

#### 4. Orientalisme dan dominasi epistemologis Barat

Orientalisme tidak hanya merupakan tradisi penafsiran tekstual dan metodologis melainkan juga sebuah proyek institusional yang mengubah pengetahuan menjadi instrumen kekuasaan membentuk apa yang layak disebut “ilmiah” tentang Timur dan Islam dan siapa yang berhak menjadi pencipta pengetahuan. Edward W. Said menempatkan orientalisme sebagai jaringan wacana yang menegaskan Timur sebagai *The Other*, representasi yang mengabdi pada kepentingan politik dan kultural imperium Barat; klaim netralitas ilmiah dipakai untuk menutupi fungsi regulatif dan subordinatif tersebut. Secara konkret, dampak institusional orientalisme dapat dilacak dari pendirian lembaga-lembaga yang khusus dibentuk untuk mempelajari “Orient” misalnya *School of Oriental Studies* (sekarang SOAS) yang didirikan pada masa Perang Dunia I dengan mandat eksplisit untuk menyediakan keahlian bahasa, administrasi, dan pengetahuan bagi kepentingan pemerintahan dan komersial Inggris di Asia dan Afrika sebuah

---

<sup>124</sup> Hassan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*, ed. by terj. M.Najib Buchori (Paramadina, 2000). Ali Shariati, *Humanisme Dan Islam: Pandangan Dunia Islam Tentang Manusia* (Pustaka, 1993).19-22

bukti bahwa akademik pengetahuan dikonstruksi sekaligus dipakai untuk tujuan negara. Museum-museum besar Eropa, yang menjadi repositori koleksi-koleksi dari wilayah jajahan, berfungsi serupa: British Museum dan institusi semacam menampung ratusan artefak (mis. lebih dari 900 objek dari Kerajaan Benin) yang dikumpulkan melalui kombinasi peperangan, perjanjian yang timpang, pembelian, dan praktik kolonial lainnya; pola masuknya objek dokumentasi akuisisi, arsip, dan narasi pameran memproduksi legitimasi sejarah atas kepemilikan Barat. Kasus Benin Bronzes (ekspedisi hukuman Inggris 1897) dan mencetak panjang tentang Parthenon/Elgin Marbles menunjukkan bagaimana akuisisi benda budaya selama era kolonial menghadirkan permasalahan etis dan hukum yang terus bergulir hingga abad ke-21, termasuk tuntutan restitusi dan rekontekstualisasi koleksi.<sup>125</sup>

Secara teoritik, jika kita membaca orientalisme dengan lensa Thomas Kuhn, ia berfungsi sebagai ilmu normal paradigma yang membatasi pertanyaan, metode, dan apa yang dilihat sebagai bukti sahih sehingga anomali tidak mudah menerima penilaian yang setara: suara, teks, dan tradisi dari Timur dimarginalkan atau dikurasi menurut kebutuhan paradigma. Kritik pascakolonial dan proposal rekonstruktif seperti oksidentalisme Hassan Hanafian dua hal: (1) de kategori- kategori normatif yang menjadikan Barat tolok ukur universal, dan (2) reformasi institusional yang memberi kembali

---

<sup>125</sup> Said.2-7 Tim Barringer, *Art and the British Empire* (Manchester University Press, 2007).51-54 Dan Hicks, *The British Museums: The Benin Bronzes, Colonial Violence and Cultural Restitution* (Pluto Press, 2020).12-15

akses, otoritas, dan kepemilikan epistemik kepada subjek-subjek yang selama ini dijadikan objek kajian termasuk restitusi materi budaya, pembukaan arsip dengan transparansi asal, dan revisi kurikulum akademik agar menempatkan sumber-sumber lokal sebagai rujukan primer. Perubahan seperti itu bukan sekadar simbolis; ia menuntut pergeseran material-institusional (pengembalian koleksi, akses arsip, akuarium penelitian lokal) dan kognitif-normatif (pengakuan otoritas penafsiran lokal, perubahan metodologi), yakni syarat-syarat agar produksi ilmu menjadi lebih adil secara epistemik dan historis.<sup>126</sup>

## **B. Relevansi Paradigma Oksidentalisme terhadap Dunia Islam Kontemporer**

Setelah membahas krisis epistemologis yang dihadapi dunia Islam, kini penting untuk meninjau bagaimana paradigma Oksidentalisme menawarkan arah pembaruan. Oksidentalisme tidak hanya menjadi respon intelektual terhadap hegemoni Barat, tetapi juga paradigma alternatif yang mengembalikan keseimbangan spiritual dan ekologis dalam ilmu pengetahuan modern. Setelah krisis epistemologis yang melanda dunia Islam pascakolonial, muncul kebutuhan mendesak untuk membangun kembali fondasi pengetahuan yang otonom dan kontekstual. Dalam kerangka ini, *Oksidentalisme* Hassan Hanafi hadir sebagai paradigma alternatif yang berupaya menegakkan kembali

---

<sup>126</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. 66-76 Hassan Hanafi. 22-25 Walter D. Mignolo, *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options* (Duke University Press, 2011). 8-10

subjek keilmuan Islam di tengah dominasi epistemologis Barat.<sup>127</sup> Paradigma ini tidak semata bersifat reaktif terhadap orientalisme, tetapi proaktif dalam membangun arah baru peradaban yang berpijak pada kesadaran historis umat Islam serta nilai-nilai universal wahyu.

Secara filosofis, relevansi Oksidentalisme terhadap dunia Islam kontemporer terletak pada proyek dekolonialisasi pengetahuan (*decolonization of knowledge*).<sup>128</sup> Dunia Islam modern hidup dalam warisan epistemologis kolonial yang menempatkan Barat sebagai pusat rasionalitas dan universalitas, sementara pengetahuan Islam direduksi menjadi partikular dan tradisional.<sup>129</sup> Dalam situasi ini, Oksidentalisme hadir sebagai praksis pembebasan epistemik yakni upaya menggeser pusat gravitasi pengetahuan dari Barat ke Timur. Dengan kata lain, ia mengembalikan hak umat Islam untuk menafsir dunia dari horizon nilai dan pengalamannya sendiri.

Hanafi menegaskan bahwa kebangkitan Islam tidak dapat dicapai hanya dengan reformasi moral atau politik, tetapi harus dimulai dari revolusi epistemologis.<sup>130</sup> Ia mengkritik kondisi umat Islam yang masih menjadikan Barat sebagai referensi utama dalam segala bidang ilmu, mulai dari filsafat hingga sosiologi, tanpa menyadari bahwa paradigma keilmuan tersebut mengandung bias ideologis yang menempatkan dunia Islam sebagai “objek”

---

<sup>127</sup> Hanafi. 9-10

<sup>128</sup> Walter D. Mignolo. 55-58

<sup>129</sup> Syed Farid Alatas, ““Academic Dependency and the Global Division of Labour in the Social Sciences,”” *Current Sociology*, 51, no. 6 (2003). 599–613

<sup>130</sup> Hassan Hanafi, *Al-Turāts Wa Al-Tajdīd*. 19

inferior.<sup>131</sup> Dalam *Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrāb*, Hanafi menulis: “Sudah saatnya Timur menjadikan Barat sebagai objek studi, sebagaimana selama ini Barat menjadikan Timur sebagai objeknya. Dengan begitu, kita memperoleh kesadaran akan diri kita sendiri melalui pembacaan terhadap yang lain.”<sup>132</sup>

Kutipan ini menggambarkan semangat utama Oksidentalisme sebagai pembalikan posisi epistemik. Dunia Islam tidak lagi sekadar menjadi sumber data atau eksotisme budaya, melainkan aktor yang aktif mengkaji, menafsir, dan mengkritik Barat sebagai konstruksi historis. Relevansi pendekatan ini terasa kuat dalam konteks globalisasi dan hegemoni pengetahuan digital saat ini, di mana narasi-narasi Barat masih mendominasi wacana global tentang demokrasi, modernitas, dan kemajuan.<sup>133</sup>

Secara praktis, paradigma Oksidentalisme juga mengandung implikasi luas bagi dunia pendidikan dan penelitian di dunia Islam. Pertama, ia mendorong rekonstruksi kurikulum pendidikan tinggi agar tidak hanya mengadopsi teori Barat, tetapi juga mengembangkan *epistemic dialogue* antara tradisi Islam dan modernitas global.<sup>134</sup> Misalnya, studi-studi tentang filsafat ilmu, ekonomi, atau politik dapat dibingkai ulang dengan memasukkan sumber-sumber Islam klasik seperti *al-Ghazali*, *Ibn Khaldun*, atau *al-Farabi*, bukan

---

<sup>131</sup> Edward W. Said, *Culture and Imperialism*. 23-25

<sup>132</sup> Hassan Hanafi, *Muqaddimah Fī 'Ilm Al-Istighrāb* (Maktabah al-Anjlu al-Miṣriyyah, 1991). 12

<sup>133</sup> Hamid Dabashi, *Can Non-Europeans Think?* (Zed Books, 2015). 33-36

<sup>134</sup> Ziauddin Sardar, *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come* (Mansell, 1985). 52-55

sekadar sebagai warisan sejarah, tetapi sebagai bagian dari sistem pemikiran yang hidup dan produktif.<sup>135</sup>

Kedua, Oksidentalisme membuka ruang bagi pluralitas epistemik. Dunia Islam tidak lagi terjebak pada dikotomi “Barat vs Islam”, tetapi diarahkan pada dialog yang kritis dan kreatif. Hal ini sejalan dengan seruan pemikir kontemporer seperti Ziauddin Sardar dan Wael Hallaq, yang sama-sama menekankan perlunya umat Islam membangun paradigma ilmu yang etis, adil, dan berakar pada nilai-nilai spiritual.<sup>136</sup>

Di sisi lain, relevansi Oksidentalisme juga terletak pada kemampuannya membaca ulang posisi dunia Islam dalam tatanan global. Krisis modernitas yang ditandai oleh kehampaan makna, degradasi ekologis, dan ketimpangan sosial menjadi bukti bahwa paradigma ilmiah Barat sendiri sedang mengalami keletihan ontologis.<sup>137</sup> Dalam konteks ini, Islam dengan *worldview*nya yang integral antara akal dan wahyu dapat menawarkan paradigma alternatif yang lebih seimbang dan humanistik. Seperti ditegaskan Hanafi, tugas Islam modern bukan sekadar mengejar ketertinggalan dari Barat, tetapi “menyelamatkan peradaban manusia dari krisis kemanusiaannya sendiri.”<sup>138</sup>

Dengan demikian, Oksidentalisme menjadi relevan tidak hanya sebagai proyek intelektual, tetapi sebagai misi peradaban (*civilizational*

---

<sup>135</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas* (ISTAC, 1998). 67-70

<sup>136</sup> Wael B. Hallaq, *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament* (Columbia University Press, 2013). 115-118

<sup>137</sup> Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity* (MIT Press, 1987). 83-85

<sup>138</sup> Hanafi. 28

*mission*). Ia berupaya mentransformasi kesadaran umat Islam dari posisi pasif menjadi aktif, dari objek menjadi subjek, dari imitasi menuju inovasi. Paradigma ini tidak mengajak umat Islam menolak Barat, melainkan memahami dan melampauinya secara kritis. Dengan cara itu, dunia Islam dapat kembali menjadi *center of meaning* pusat makna bagi arah peradaban global yang lebih adil, rasional, dan spiritual.

### **1. Krisis Paradigma dan Transformasi Epistemologis dalam dunia Islam**

Krisis paradigma yang dijelaskan Kuhn dan Hanafi bukanlah

fenomena abstrak, melainkan realitas historis yang dialami dunia Islam modern. Setelah fase stabilitas *turāth* dan guncangan modernitas Barat, umat Islam menghadapi situasi krisis epistemologis: kehilangan pusat pengetahuan dan makna. Pemikiran gagasan transformasi epistemologis menjadi sangat mendesak.<sup>139</sup> Dalam kerangka teori shifting paradigm Thomas S. Kuhn, krisis merupakan momen paling penting dalam sejarah perkembangan ilmu pengetahuan. Krisis muncul ketika anomali yakni gejala, data, atau realitas yang tak dapat dijelaskan oleh paradigma dominan terakumulasi dan mengguncang fondasi epistemologis yang sudah mapan.<sup>140</sup> Dalam konteks dunia Islam modern, krisis ini tidak hanya bersifat ilmiah dalam pengertian sempit, tetapi juga epistemologis dan peradaban. Orientalisme, yang berperan sebagai normal science dalam studi tentang Timur, telah menimbulkan akumulasi anomali yang tak lagi dapat dijelaskan oleh paradigma lama Barat-

---

<sup>139</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*.66-76

<sup>140</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. 77-79

sentris. Anomali itu berupa ketimpangan makna, marginalisasi pengetahuan lokal, serta keterasingan umat Islam terhadap sistem ilmunya sendiri.<sup>141</sup>

Sejak masa kolonialisme, dunia Islam hidup di bawah bayang-bayang paradigma Barat yang tidak hanya menguasai politik dan ekonomi, tetapi juga mendominasi cara berpikir dan memproduksi pengetahuan.<sup>142</sup> Ilmu pengetahuan modern yang dikembangkan di universitas-universitas kolonial memperkenalkan sistem kategorisasi dan metodologi yang terpisah dari akar nilai Islam.<sup>143</sup> Akibatnya, terjadi dualisme epistemologis: di satu sisi, ilmu Barat yang dianggap rasional dan universal; di sisi lain, ilmu Islam yang terpinggirkan dan sering dipersepsi sebagai tradisional. Di titik inilah muncul krisis epistemologis, yaitu keterputusan antara sumber-sumber makna Islam dengan sistem ilmu yang menjadi dasar pembentukan masyarakat Muslim modern.<sup>144</sup>

Krisis tersebut ditandai oleh ketidakmampuan paradigma orientalis menjelaskan realitas umat Islam secara utuh. Dalam banyak studi orientalis, Islam direduksi menjadi objek arkeologis atau fenomena sosiologis, tanpa memberi ruang pada dimensi transendental dan praksis spiritualnya.<sup>145</sup> Akibatnya, orientalisme gagal menangkap dinamika internal masyarakat Islam

---

<sup>141</sup> Edward W. Said, *Orientalisme*.2-3

<sup>142</sup> Edward W. Said, *Culture and Imperialism*.12-14

<sup>143</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (ISTAC, 1993).17-19

<sup>144</sup> Hassan Hanafi. 22-24

<sup>145</sup> Edward W. Said, *Orientalisme*. 5-6

dan malah memperkuat stereotip yang statis.<sup>146</sup> Di sinilah Oksidentalisme Hassan Hanafi menemukan relevansinya: ia hadir bukan sekadar sebagai kritik terhadap orientalisme, tetapi sebagai upaya menyembuhkan luka epistemologis yang lahir dari relasi dominasi tersebut.<sup>147</sup>

Menurut Hanafi, dunia Islam mengalami apa yang ia sebut sebagai *inqilāb ma'rīfī* revolusi pengetahuan yang menuntut pergeseran dari kesadaran “objektif” yang dibentuk oleh Barat menuju kesadaran “subjektif” yang dibentuk oleh pengalaman umat Islam sendiri.<sup>148</sup> Pergeseran ini tidak berarti menolak rasionalitas, tetapi menempatkannya dalam horizon budaya dan teologis Islam.<sup>149</sup> Dalam bahasa Kuhn, ini adalah momen transisi dari paradigma lama menuju paradigma baru, di mana komunitas ilmiah Islam berusaha mendefinisikan kembali kriteria kebenaran, metode, dan tujuan ilmu pengetahuan.<sup>150</sup>

Transformasi epistemologis yang dimaksud Hanafi mencakup tiga level. Pertama, transformasi ontologis, yaitu perubahan cara pandang terhadap realitas: dari dunia yang dilihat semata sebagai objek empiris menuju realitas yang juga mengandung nilai dan makna Ilahi.<sup>151</sup> Kedua, transformasi metodologis, yaitu pengembangan metode ilmiah yang tidak hanya meniru

---

<sup>146</sup> Edward W. Said, *Orientalisme*.8-9

<sup>147</sup> Hassan Hanafi, *Muqaddimah Fī 'Ilm Al-Istighrāb* (al-Mu'assasah al-Jāmi'iyyah li ad-Dirāsāt wa an-Nasyr wa at-Tauzī', 2000). 15-18

<sup>148</sup> Hassan Hanafi, *Muqaddimah Fī 'Ilm Al-Istighrāb*.19-20

<sup>149</sup> Hassan Hanafi, *Muqaddimah Fī 'Ilm Al-Istighrāb*. 28-30

<sup>150</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. 144-146

<sup>151</sup> Hassan Hanafi, *Dari Akidah Ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama Dan Pandangan Kita Terhadap Tradisi Barat* (Paramadina, 2003).51-53

kerangka Barat, tetapi berakar pada logika Qur’ani yang menghubungkan wahyu, akal, dan pengalaman empiris.<sup>152</sup> Ketiga, transformasi aksiologis, yaitu reorientasi tujuan ilmu agar tidak hanya mengejar kekuasaan teknologis, melainkan juga keadilan dan kemaslahatan manusia.<sup>153</sup>

Dalam konteks inilah, Oksidentalisme menjadi bagian dari proyek *shifting paradigm* dalam dunia Islam: dari paradigma ketergantungan (*dependency paradigm*) menuju paradigma otonomi epistemik.<sup>154</sup> Krisis yang dialami oleh dunia Islam bukan sekadar akibat ketinggalan teknologi, tetapi karena hilangnya pusat gravitasi epistemologis yang memberi arah pada seluruh bangunan pengetahuan.<sup>155</sup> Maka, Oksidentalisme Hanafi bukan hanya sebuah “kajian balik” terhadap Barat, melainkan sebuah gerakan revolusioner epistemologis yang menuntut reposisi subjek pengetahuan Islam di tengah sistem global.<sup>156</sup>

Sebagaimana dijelaskan oleh Arkoun, setiap tradisi keilmuan yang ingin hidup harus mampu merevisi dirinya secara kritis agar tidak menjadi dogma.<sup>157</sup> Hanafi menempuh jalan ini dengan membongkar mitos superioritas epistemologi Barat, sekaligus menghidupkan kembali potensi kreatif warisan

---

<sup>152</sup> Hassan Hanafi, *Dari Akidah Ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama Dan Pandangan Kita Terhadap Tradisi Barat*. 56-58

<sup>153</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*. 91-93

<sup>154</sup> Hassan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*. 63-65

<sup>155</sup> Ali Mazrui, *Cultural Forces in World Politics* (Heinemann, 1990). 201-203

<sup>156</sup> Hanafi. 40-41

<sup>157</sup> Mohammed Arkoun. 8-9

intelektual Islam.<sup>158</sup> Ia tidak menolak ilmu modern, tetapi mengajukan rekonstruksi menyeluruh atas landasan filosofisnya agar lebih selaras dengan visi kemanusiaan Islam.<sup>159</sup> Dalam pandangan ini, transformasi epistemologis bukan hanya perubahan cara berpikir, melainkan juga perubahan kesadaran historis umat: dari bangsa yang dipelajari menjadi bangsa yang menafsir dunia.<sup>160</sup> Dengan demikian, krisis paradigma dalam dunia Islam sebagaimana dibaca melalui teori Kuhn dan gagasan Hanafi menandai lahirnya horizon baru pengetahuan Islam yang lebih otonom dan reflektif. Krisis itu bukan akhir, melainkan awal dari kebangkitan epistemologis baru di mana umat Islam tidak lagi sekadar menjadi konsumen pengetahuan Barat, tetapi pencipta paradigma yang berakar pada nilai, sejarah, dan kesadarannya sendiri.<sup>161</sup>

## 2. Krisis Spiritual Masyarakat Modern: Perspektif Kritik Timur terhadap Modernitas Barat

Krisis modernitas pada hakikatnya adalah krisis spiritual dan ontologis. Di balik kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang menjadi kebanggaan dunia Barat, tersembunyi membuka makna yang kian mendalam dalam diri manusia modern. Fenomena ini telah banyak dikaji oleh para pemikir besar seperti Max Weber, yang menyebutnya sebagai Entzauberung der Welt atau disenchantment of the world penghilangan pesona sakral dari

---

<sup>158</sup> Hassan Hanafi, *Dari Akidah Ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama Dan Pandangan Kita Terhadap Tradisi Barat.* 110-111

<sup>159</sup> Hassan Hanafi, *Dari Akidah Ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama Dan Pandangan Kita Terhadap Tradisi Barat.* 115-116

<sup>160</sup> Hassan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat.* 69-0

<sup>161</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions.* 150-151

alam semesta akibat dominasi rasionalitas instrumental.<sup>162</sup> Dunia yang dahulu dipahami sebagai ruang simbolik yang bermakna kini direduksi menjadi sistem mekanis tanpa nilai; manusia tidak lagi menjadi subjek yang mencari makna, tetapi objek dari mekanisme ekonomi dan birokrasi modern.

Analisis Michel Foucault menguatkan hal ini melalui konsepnya tentang wacana dan kekuasaan, bahwa struktur pengetahuan modern tidak bebas nilai, tetapi diatur oleh rezim kekuasaan yang memerintahkan manusia dalam jaringan pengetahuan yang tampak rasional namun bersifat opresif.<sup>163</sup> Pengetahuan menjadi alat untuk mengontrol, bukan untuk memerdekaan. Oleh karena itu, modernitas tidak hanya menyingkirkan Tuhan dari pusat kosmos, tetapi juga mengisolasi manusia dari kedalaman spiritualnya. Dalam konteks inilah, krisis modernitas sebenarnya merupakan “anomali” besar dalam istilah Thomas Kuhn suatu penyimpangan yang menandakan bahwa paradigma ilmiah dominan telah kehilangan daya jelaskan dan daya hidupnya.<sup>164</sup>

Hassan Hanafi membaca gejala ini dari perspektif Islam dan tradisi Timur. Menurutnya, akar krisis modern terletak pada pemisahan epistemologis antara subjek dan objek, akal dan hati, ilmu dan nilai.<sup>165</sup> Dalam paradigma Barat modern, ilmu dianggap netral, objektif, dan bebas dari

---

<sup>162</sup> Max Weber, *Tika Protestan Dan Semangat Kapitalisme* (Routledge, 1930). 105-107

<sup>163</sup> Michel Foucault, *Tatanan Segala Sesuatu* (Vintage Books, 1970). 54–57.

<sup>164</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*. 77–79.

<sup>165</sup> Hassan Hanafi. 27–30.

pertimbangan moral. Padahal dalam memandang Islam, pengetahuan sejati selalu mengandung dimensi etis dan spiritual *al-'ilm al-'āmil*, ilmu yang menggerakkan amal dan mendekatkan diri kepada Tuhan.<sup>166</sup> Oleh karena itu, proyek Oksidentalisme bukan hanya pembalikan posisi antara Timur dan Barat, tetapi lebih dalam lagi: upaya untuk mengembalikan kesakralan pengetahuan dan mewujudkan keterputusan ruhani manusia dari kenyataan.

Dalam *Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrāb*, Hanafi menulis bahwa Barat telah membangun peradaban yang maju dalam hal materi, tetapi miskin dalam makna; mereka menguasai dunia, tetapi kehilangan jiwa.<sup>167</sup> Pernyataan ini sejalan dengan kritik yang disampaikan oleh Seyyed Hossein Nasr, yang menyebut ilmu modern sebagai “pengetahuan yang kehilangan kesucian” (pengetahuan tanpa kesucian).<sup>168</sup> Bagi Nasr, sains modern tidak salah karena kemampuan memahami alam, tetapi karena kehilangan kesadaran metafisik alam adalah ayat Tuhan. Akibatnya, hubungan manusia dengan kosmos berubah menjadi hubungan eksploratif, bukan kontemplatif.

Krisis spiritual modern juga tampak secara empiris dalam bentuk alienasi eksistensial dan psikologi psikologis masyarakat industri. Zygmunt Bauman menyebut masyarakat modern sebagai modernitas cair masyarakat cair yang kehilangan keutuhan identitas dan makna hidup akibat

---

<sup>166</sup> Hassan Hanafi, *Al-Turāts Wa Al-Tajdīd*. 21

<sup>167</sup> Hassan Hanafi. 31

<sup>168</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan Dan Yang Sakral* (SUNY Press, 1989). 6-9

konsumerisme dan relativisme moral.<sup>169</sup> Banyak penelitian kontemporer menunjukkan peningkatan tingkat depresi, kecemasan, dan rasa kehilangan arah, terutama di masyarakat urban Barat yang sekuler.<sup>170</sup> Semua gejala ini merupakan manifestasi dari kehilangan pusat spiritual yang menjadi penopang eksistensi manusia.

Dalam tradisi spiritual Timur, terutama Islam, krisis semacam itu bukan sekadar masalah psikologis, tetapi penyakit epistemik kebutaan terhadap realitas batin yang melandasi eksistensi. Al-Ghazali dalam *Ihya' 'Ulum al-Din* menggambarkan pengetahuan sejati sebagai cahaya yang memancar dari hati yang suci, bukan sekadar hasil logika akal.<sup>171</sup> Begitu pula Ibnu Arabi dalam *Fusus al-Hikam* menyatakan bahwa hakikat ilmu adalah ma'rifah penyaksian batin terhadap realitas Ilahi.<sup>172</sup> Dalam konteks ini, spiritualitas Islam tidak menolak rasio, tetapi menempatkannya dalam kesatuan dengan intuisi, wahyu, dan etika.

Hassan Hanafi berupaya menghidupkan kembali paradigma ini dalam format epistemologis yang modern. Dalam penerapannya, umat Islam harus melakukan pergeseran paradigma dari rasionalisme kering menuju spiritualitas rasional yakni paradigma ilmu yang bersifat kritis, empiris, tetapi

---

<sup>169</sup> Zygmunt Bauman, *Modernitas Cair* (Polity Press, 2000). 14-16

<sup>170</sup> Jean Twenge dkk., ‘Peningkatan Distres Psikologis, Bunuh Diri, Dan Masalah Kesehatan Mental Di Kalangan Remaja Dan Dewasa Muda AS, 2005–2017’, *Jurnal Psikologi Abnormal*, 128, no. 6 (2019). 1-12

<sup>171</sup> Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum Al-Din* (Dar al-Ma’arif, 1967). 24

<sup>172</sup> Ibnu Arabi, *Fusus Al-Hikam* (Dar al-Kitab al-’Arabi, 1980). 18

tetap tertanam pada kesadaran tauhid.<sup>173</sup> Paradigma ini menolak dikotomi antara ilmu pengetahuan dan agama, antara dunia dan akhirat, dan menegaskan bahwa seluruh pengetahuan yang benar-benar sejatinya bersumber dari realitas Ilahi yang satu.

Dengan demikian, Oksidentalisme menjadi lebih dari sekedar proyek dekolonisasi intelektual; ia adalah gerakan penyembuhan spiritual terhadap peradaban yang kehilangan makna. Ia berusaha menempatkan kembali manusia sebagai makhluk yang berpengetahuan dan berjiwa, bukan sekadar makhluk yang berlogika dan berproduksi. Kritik Timur terhadap modernitas Barat, sebagaimana dikemukakan Hanafi, bukanlah penolakan terhadap akal atau ilmu pengetahuan, tetapi upaya menyeimbangkan kembali hubungan antara akal dan ruh, antara ilmu dan hikmah. Paradigma inilah yang diharapkan mampu menghadirkan dunia Islam tidak sekadar menjadi alternatif epistemologis, tetapi juga menjadi pusat spiritualitas global yang memulihkan kemanusiaan modern. Krisis spiritual yang menandai peradaban modern sesungguhnya tercabut dari cara manusia memperlakukan alam dan pengetahuan secara reduksionistik. Oleh karena itu, kritik Oksidentalisme terhadap rasionalitas Barat berlanjut secara logistik pada kritik terhadap eksplorasi ekologis dua wajah dari krisis yang sama: keterputusan manusia dari dimensi sakral kehidupan.

---

<sup>173</sup> Hassan Hanafi. 33-34

### 3. Krisis Ekologis dan Relevansi Paradigma Oksidentalisme terhadap Dunia Islam Kontemporer

Salah satu manifestasi paling konkret dari krisis modernitas yang dikritik oleh Hassan Hanafi melalui proyek Oksidentalisme adalah krisis ekologis global. Dunia modern, yang dibangun di atas fondasi rasionalisme dan antroposentrisme Barat, telah melahirkan paradigma pengetahuan yang menempatkan manusia sebagai pusat dan penguasa atas alam semesta. Dalam sistem epistemologi semacam ini, alam direduksi menjadi sekedar objek material untuk dikuasai dan dieksplorasi demi pertumbuhan ekonomi dan kemajuan teknologi.<sup>174</sup> Akibatnya, hubungan antara manusia dan alam kehilangan dimensi sakralnya. Alam tidak lagi dipandang sebagai ayah (tanda-tanda ketuhanan), melainkan sekadar sumber daya (sumber daya) tanpa ruh.

Hassan Hanafi melihat fenomena ini sebagai akibat langsung dari dominasi epistemologi Barat yang bersifat dikotomis dan sekuler. Dalam *Muqaddimah fī 'Ilm al-Istighrāb*, ia menegaskan bahwa Barat modern telah menjadikan “rasio dan materi” sebagai pusat seluruh kegiatan ilmiah, sementara dimensi spiritual dan metafisik dianggap irasional dan tidak ilmiah.<sup>175</sup> Pola pikir ini membentuk apa yang oleh Thomas Kuhn disebut sebagai normal science, yakni paradigma ilmiah yang mapan dan beroperasi dalam batas-batas keyakinan dasar yang tidak diperiksa lagi oleh komunitas

---

<sup>174</sup> Max Weber. 25-27

<sup>175</sup> Hassan Hanafi. 52-53.

ilmuwan.<sup>176</sup> Dalam konteks modernitas, normal science inilah yang melahirkan teknologi industri dan kapitalisme global dua kekuatan utama yang berkontribusi terhadap krisis lingkungan modern.

Epistemologi Barat yang positivistik menjadikan alam sebagai “objek pengetahuan” yang dapat dikuantifikasi, diprediksi, dan dimanipulasi. Pandangan ini berbeda dengan tradisi pengetahuan Islam yang memandang alam sebagai “subjek tanda” (*āyāt Allāh*) yang harus direnungkan, bukan ditaklukkan.<sup>177</sup> Dalam kerangka Oksidentalisme, Hanafi mengajak untuk merekonstruksi epistemologi Islam yang diatur pada kesatuan ontologis antara manusia, alam, dan Tuhan (*tawhīd al-wujūd*). Dengan mengembalikan posisi alam sebagai bagian dari kesadaran tauhid, manusia tidak lagi menempatkan dirinya sebagai penguasa absolut, tetapi sebagai khalīfah yang bertanggung jawab menjaga keseimbangan kosmik (*mīzān*).

Krisis ekologi modern pada dasarnya adalah krisis spiritual dan epistemologis. Seyyed Hossein Nasr menyebutnya sebagai krisis spiritual manusia modern, karena dihilangkan dari pandangan dunia yang memutus hubungan manusia dengan kesucian alam.<sup>178</sup> Dalam *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, Nasr menulis bahwa ketika ilmu dipisahkan dari nilai dan spiritualitas, maka alam kehilangan makna sakralnya, dan

---

<sup>176</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. 11

<sup>177</sup> Hassan Hanafi, *Al-Turāts Wa Al-Tajdīd*. 106–107.

<sup>178</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Agama Dan Tatanan Alam* (Oxford University Press, 1996). 3

manusia berubah menjadi predator ekologis.<sup>179</sup> Hanafi sejalan dengan kritik ini; ia menegaskan bahwa proyek Oksidentalisme bukan sekadar reposisi politik atau kebudayaan, tetapi transformasi epistemologis menuju kesadaran bahwa ilmu harus mengabdi untuk kemanusiaan dan keseimbangan alam.<sup>180</sup>

Fenomena empiris menunjukkan urgensi kritik semacam ini. Laporan Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) tahun 2023 mencatat bahwa krisis iklim global kini menjadi ancaman eksistensial bagi peradaban manusia. Peningkatan suhu bumi, pencairan es kutub, dan kerusakan ekosistem laut adalah akibat dari model pembangunan yang eksploratif dan antroposentris.<sup>181</sup> Namun ironisnya, solusi yang ditawarkan dunia Barat masih beroperasi dalam paradigma yang sama: menambal kerusakan ekologis dengan teknologi baru tanpa mengubah cara pandang terhadap alam itu sendiri.

Dalam kerangka Oksidentalisme, transformasi epistemologi menjadi satu-satunya jalan keluar. Paradigma Islam memandang alam sebagai amanah bukan objek dan pengetahuan sebagai bentuk ibadah yang mengantarkan manusia kepada kesadaran spiritual.<sup>182</sup> dinyatakan al-Attas, ilmu dalam Islam

---

<sup>179</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Manusia Dan Alam: Krisis Spiritual Manusia Modern* (George Allen & Unwin, 1968). 7

<sup>180</sup> Hassan Hanafi, *Al-Yasār Al-Islāmī*. 88-89

<sup>181</sup> Panel Antarpemerintah tentang Perubahan Iklim (IPCC), *Perubahan Iklim 2023: Laporan Sintesis (2023)*.

<sup>182</sup> Hassan Hanafi, *Al-Dīn Wa Al-Thawrah Fī Miṣr* (Dār al-Fikr, 1989). 97

harus diarahkan untuk “menempatkan segala sesuatu pada tempat yang tepat,” atau *ta'dīb* , sehingga keseimbangan kosmik dapat terjaga.<sup>1830</sup>

Dengan demikian, paradigma Oksidentalisme menawarkan revolusi makna terhadap sains dan teknologi. Ilmu bukan lagi alat dominasi, melainkan media kontemplasi dan pengabdian. Transformasi ini juga menuntut ijihad epistemologis bagi umat Islam kontemporer yakni upaya merekonstruksi ilmu pengetahuan modern agar selaras dengan visi tauhid dan ekosistem. Dalam konteks ini, Oksidentalisme bukan sekadar proyek intelektual, melainkan gerakan spiritual-ekologis yang menegaskan kembali bahwa kebangkitan Islam sejati tidak bisa dipisahkan dari rekonsiliasi antara manusia dan alam. Dari keseluruhan pembahasan ini dapat disimpulkan bahwa paradigma Oksidentalisme Hassan Hanafi, bila dibaca melalui teori *pergeseran paradigma* Thomas Kuhn, menunjukkan struktur perubahan epistemologis yang tidak hanya bersifat ilmiah, tetapi juga spiritual dan peradaban. Perubahan ini menandai lahirnya kesadaran baru dalam dunia Islam—sebuah kesadaran untuk mewujudkan ilmu yang memerdekakan, berkeadilan, dan diatur pada nilai-nilai tauhid. Bab berikut akan menguraikan kesimpulan dari keseluruhan kajian ini beserta implikasinya bagi pengembangan kajian keislaman kontemporer.

---

<sup>183</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena Metafisika Islam* (ISTAC, 1995).

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Penelitian ini menunjukkan bahwa gagasan Oksidentalisme Hassan Hanafi dapat dibaca secara produktif melalui lensa teori shifting paradigm Thomas S. Kuhn. Kedua tokoh ini, meskipun lahir dari konteks historis dan tradisi intelektual yang berbeda, memiliki kesamaan dalam melihat pengetahuan sebagai konstruksi yang tunduk pada perubahan mendasar ketika mengalami krisis epistemologis. Dalam perspektif Kuhn, krisis adalah momentum yang menandai berakhirnya ilmu normal dan membuka jalan bagi lahirnya paradigma baru. Dalam kerangka Hassan Hanafi, krisis pengetahuan Islam modern merupakan tanda perlunya kesadaran baru untuk mentransformasikan epistemologi Islam yang selama ini terperangkap antara turāth dan dominasi Barat menuju fase *tajdīd* sebuah kebangkitan epistemologis yang berakar pada kesadaran diri umat Islam sebagai subjek pengetahuan.

Paradigma orientalisme, sebagaimana dijelaskan dalam Bab IV, telah berfungsi sebagai bentuk ilmu normal yang mendefinisikan Timur dan Islam dalam horizon wacana Barat. Ia bukan sekadar studi akademik, tetapi mekanisme epistemik yang melanggengkan relasi kuasa antara pengetahuan dan kekuasaan kolonial. Melalui Oksidentalisme, Hanafi berupaya melakukan pembalikan paradigma: menjadikan Barat bukan lagi pusat epistemologi,

melainkan objek refleksi kritis dari dunia Islam. Dalam kerangka teori Kuhn, inilah bentuk revolusi ilmiah dalam bidang humaniora dan teologi, ketika paradigma lama digantikan oleh paradigma baru yang mampu memulihkan otonomi epistemik dan spiritualitas peradaban Islam.

Struktur berpikir Hanafi yang terdiri atas tiga fase *turāth*, *barat*, dan *tajdīd* menunjukkan dinamika paradigmatis yang serupa dengan skema *normal science-anomaly-crisis-revolution* dalam model Kuhn. Fase *turāth* menggambarkan stabilitas paradigma tradisional; fase *barat* merepresentasikan masa krisis akibat penetrasi rasionalitas modern dan kolonialisme epistemik; sedangkan fase *tajdīd* menjadi bentuk revolusi ilmu, ketika kesadaran Islam mencoba membangun kembali pengetahuan dari sumbernya sendiri. Dengan demikian, paradigma Oksidentalisme bukan hanya pembalikan arah pandang terhadap Barat, tetapi juga upaya *reshaping consciousness* merekonstruksi cara berpikir manusia Islam terhadap realitas, ilmu, dan Tuhan.

Lebih jauh, penelitian ini menemukan bahwa relevansi paradigma Oksidentalisme tidak berhenti pada ranah intelektual, tetapi juga merambah ke dimensi spiritual dan ekologis. Krisis epistemologi modern, yang memisahkan ilmu dari nilai, rasio dari intuisi, dan manusia dari alam, melahirkan krisis spiritualitas serta krisis lingkungan global. Rasionalitas instrumental yang menjadi basis peradaban modern Barat telah mengobjektifikasi manusia dan alam sebagai sekadar sumber daya tanpa kesakralan. Dalam konteks ini, paradigma Oksidentalisme yang berakar pada kesadaran tauhid dan

keseimbangan kosmik menawarkan alternatif epistemologi yang menyatukan antara pengetahuan, nilai, dan keberlanjutan kehidupan. Ia memulihkan kembali fungsi ilmu sebagai jalan menuju keadilan dan harmoni, bukan sekadar alat dominasi dan eksplorasi.

Dengan demikian, tesis ini menegaskan bahwa pertemuan antara teori shifting paradigm Thomas Kuhn dan pemikiran Oksidentalisme Hassan Hanafi membuka ruang baru bagi pengembangan epistemologi Islam yang dekolonial, humanistik, dan ekologis. Pergeseran paradigma bukan hanya soal perubahan teori ilmiah, tetapi juga transformasi kesadaran dan visi peradaban. Paradigma baru yang lahir dari sintesis ini bukan sekadar “ilmu Islam” dalam arti formal, melainkan ilmu yang memanusiakan dan memanunggalkan ilmu yang menghubungkan akal, jiwa, dan alam dalam satu kesadaran tauhid.

## **B. Saran**

Hasil penelitian ini merekomendasikan beberapa hal bagi pengembangan studi filsafat Islam dan epistemologi kontemporer. Pertama, diperlukan keberanian intelektual di kalangan sarjana Muslim untuk meninjau ulang struktur keilmuan modern yang masih bersandar pada paradigma Barat. Oksidentalisme Hanafi memberi inspirasi bahwa dekolonialisasi ilmu bukanlah penolakan terhadap rasionalitas, melainkan upaya menyeimbangkan rasio dengan nilai-nilai kemanusiaan dan spiritualitas.

Kedua, penelitian mendatang perlu mengembangkan pendekatan komparatif lintas-disipliner yang menggabungkan teori perubahan paradigma Kuhn dengan wacana dekolonial dan ekoteologi Islam. Kajian ini penting untuk menjawab problem epistemologis yang kini tidak hanya bersifat akademik, tetapi juga ekologis meliputi relasi manusia, teknologi, dan alam.

Ketiga, dalam ranah praksis pendidikan, paradigma Oksidentalisme dapat menjadi landasan bagi rekonstruksi kurikulum keilmuan Islam yang integratif, di mana ilmu modern dikaji dalam horizon nilai-nilai tauhid dan kemanusiaan universal. Hal ini akan mendorong lahirnya generasi intelektual Muslim yang tidak hanya kritis terhadap dominasi Barat, tetapi juga kreatif dalam membangun paradigma pengetahuan yang adil, berkelanjutan, dan membebaskan.

Keempat, penelitian selanjutnya diharapkan dapat menelusuri akar epistemologis dalam tradisi keilmuan Islam yang menjadikan Al-Qur'an bukan hanya sumber nilai dan moral, tetapi juga fondasi metodologis bagi pengembangan ilmu pengetahuan. Upaya ini penting sebagai kelanjutan dari kritik Oksidentalisme Hassan Hanafi terhadap dominasi epistemologi Barat, agar lahir paradigma keilmuan baru yang diterapkan pada wahyu dan berorientasi pada tauhid. Dengan demikian, penelitian ke depan dapat memperkuat proyek Islamisasi dan integrasi ilmu melalui dialog kritis antara filsafat ilmu modern dan epistemologi Al-Qur'an.

Akhirnya, penelitian ini menegaskan bahwa pembaruan ilmu dalam Islam bukanlah sekadar proyek akademik, tetapi sebuah tugas spiritual peradaban. Ia menuntut keterlibatan hati, akal, dan tindakan dalam menegakkan kembali keseimbangan antara manusia, Tuhan, dan alam semesta. Di sitalah letak hakikat tajdīd yang sejati revolusi kesadaran yang memulihkan kemanusiaan dari krisis modernitas dan mengantarkan pada kebijaksanaan yang berakar pada nilai-nilai ilahiah.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Bahrudin & Achmad Ghufron, ‘Pergeseran Paradigma Dari Orientalisme Menuju Islamic Studies’, *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman*, Vol. 5 No.Islamic Studies, pp. 1–13, doi:10.56594/althiqah.v5i2.79
- Ahmad Muthohar, Abdul Ghofur, M. Muksin Jamil, dan Muhammad Sulthon, ““Pergeseran Paradigma Ilmiah Untuk Transformasi Pendidikan Tinggi: Pengalaman Di Universitas Islam Negeri (UIN) Indonesia””, *Tuning*, Volume 11,.Perjalanan Pendidikan di masa ketidakpastian:Menghadapi badai, doi:<https://doi.org/10.18543/tjhe.2483>
- Aimé Césaire, *Cahier d'un Retour Au Pays Natal* (Présence Africaine, 1956)
- Akbar S. Ahmed, *Postmodernism and Islam: Predicament and Promise* (Routledge, 1992)
- Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum Al-Din* (Dar al-Ma'arif, 1967)
- Alan Chalmers, *What Is This Thing Called Science?* (Open University Press, 1999)
- Ali Mazrui, *Cultural Forces in World Politics* (Heinemann, 1990)
- Ali Shariati, *Humanisme Dan Islam: Pandangan Dunia Islam Tentang Manusia* (Pustaka, 1993)
- Amin Abdullah, *Studi Agama, Normativitas Atau Historisitas* (Pustaka Pelajar, 1996)
- Andri Ardiansyah, ‘Pembaharuan Islam Perspektif Hassan Hanafi Dan Nurcholish Madjid’ (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022)

Ashis Nandy, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism* (Oxford University Press, 1983)

Associated Press (AP), “Netherlands Returns 119 Looted Artifacts Known as Benin Bronzes to Nigeria.”, 19 Juni 2025, 2025

<<https://apnews.com/article/netherlands-benin-bronzes-nigeria-restitution-2025>>

Bill Ashcroft dan Pal Ahluwalia, *Edward Said: The Paradox of Identity* (Routledge, 1999)

Bryan S. Turner, *Orientalism, Postmodernism, and Globalism* (Routledge, 1994)

Burhanuddin Daya, *Pergumulan Timur Menyikapi Barat: Dasar-Dasar Oksidentalisme* (SUKA Press, 2008)

Dan Hicks, *The Brutish Museums: The Benin Bronzes, Colonial Violence and Cultural Restitution* (Pluto Press, 2020)

Edward W. Said, *Culture and Imperialism* (Knopf, 1993)

———, *Orientalisme* (Pantheon Books, 1978)

———, *Orientalisme Terj. Asep Hikmat* (Pustaka, 2001)

Elvira Linanda Putri, Yeni Karneli, dan Sufyarma Marsidin, “Paradigma Dan Revolusi Ilmiah: Analisis Pandangan Thomas Kuhn”, *Paradigma: Jurnal Filsafat, Sains, Teknologi, Dan Sosial Budaya*, Vol. 30, N (2024)

Fakultas Syariah UIN KHAS Jember, “Pergeseran Paradigma Keilmuan Di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam”, 26 Juni 2020, 2020

<[https://fsyariah.uinkhas.ac.id/berita/detail/pergeseran-paradigma-keilmuan-di-perguruan-tinggi-keagamaan?utm\\_source=chatgpt.com](https://fsyariah.uinkhas.ac.id/berita/detail/pergeseran-paradigma-keilmuan-di-perguruan-tinggi-keagamaan?utm_source=chatgpt.com)>

Fathurrahman, ““Kuhn Dan Ilmu Modern,”” *Jurnal Epistemologi*, Vol 3. No (2022)

Firdaus Ulul Absor, ‘Orientalisme Dalam Studi Islam Dan Tantangan Etnosentrisme Akademis’, *Al-Ijtihad: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 6, No.Orientalisme (2024), pp. 115–130 <<https://journal.pesma-annur.net/index.php/aijqh/article/view/36>>

Frantz Fanon, *Les Damnés de La Terre* (Paris: Maspero, 1961)

Fuji Nur Iman, ‘Wawasan Alquran Karya M. Quraish Shihab (Sebuah Kajian Intertekstualitas Tafsir Di Nusantara)’, *NUN: JURNAL STUDI AL-QUR’AN DAN TAFSIR DI NUSANTARA*, Vol. 5 No.Tafsir Nusantara, doi:<https://doi.org/10.32495/nun.v5i1.102>

Gamal Abdel Nasser, *Falsafat Al-Thawrah* (Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1954)

Hacking, Ian, *Introduction to The Structure of Scientific Revolutions, in The Structure of Scientific Revolutions* (University of Chicago Press, 1996)

Hamid Dabashi, *Can Non-Europeans Think?* (Zed Books, 2015)

Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat: Refleksi Tentang Islam, Westernisasi & Liberalisasi*, Cetakan I (INSIST Pers, 2012)

Hanafi, Hassan, *Muqaddimah Fī 'Ilm Al-Istighrāb*, edisi 1 (1 (Maktabah al-Anjlu al-Miṣri, 1991)

Hassan Hanaf, *From Orientalism to Occidentalism* (Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1997)

Hassan Hanafi, *Al-Dīn Wa Al-Thawrah Fī Miṣr* (Dār al-Fikr, 1989)

\_\_\_\_\_, *Al-Turāts Wa Al-Tajdīd* (al-Markaz al-‘Arabi li al-Baḥth wa al-Nashr, 1980)

\_\_\_\_\_, *Al-Yasār Al-Islāmī* (Maktabah Madbūlī, 1981)

- , *Dari Akidah Ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama Dan Pandangan Kita Terhadap Tradisi Barat* (Paramadina, 2003)
- , *Dirāsāt Islāmiyyah* (al-Mu'assasah al-Jāmi'iyyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 1981)
- , *Muqaddimah Fī 'Ilm Al-Istighrāb* (Maktabah al-Anjlu al-Miṣriyyah, 1991)
- , *Muqaddimah Fī 'Ilm Al-Istighrāb* (al-Mu'assasah al-Jāmi'iyyah li ad-Dirāsāt wa an-Nasyr wa at-Tauzī', 2000)
- , *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat* (LKIS, 2000)
- , *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*, ed. by terj. M.Najib Buchori (Paramadina, 2000)
- Hassan Hanafī, *Muqaddimah Fī 'Ilm Al-Istighrāb* (Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1991)
- Henri Bergson, *An Introduction to Metaphysics* (GP Putnam's Sons, 1912)
- Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (Routledge, 1994)
- I Gusti Bagus Rai Utama, *Filsafat Ilmu Dan Logika* (Univ. Dhyana Pura, 2013)
- Ian Buruma and Avishai Margalit, *Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies* (New York: Penguin Press, 2004)
- Ibnu Arabi, *Fusus Al-Hikam* (Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1980)
- Iftahul Digarizki dan Arif Al Anang, “Epistemologi Thomas S. Kuhn: Kajian Teori Pergeseran Paradigma Dan Revolusi Ilmiah”, *Jurnal Humanitas*, Vol 7, No. (2020)
- J. M. Roberts, *The Penguin History of the World* (Penguin Books, 1996)
- J Lexy Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (PT. Remaja Rosda Karya, 2017)

- Jean Twenge dkk., ‘Peningkatan Distres Psikologis, Bunuh Diri, Dan Masalah Kesehatan Mental Di Kalangan Remaja Dan Dewasa Muda AS, 2005–2017’, *Jurnal Psikologi Abnormal*, 128, no. 6 (2019)
- Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity* (MIT Press, 1987)
- Lathiful Fajar, ““Epistemologi Kritis Hasan Hanafi: Dialektika Turats, Barat, Dan Realitas””, *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan*, Vol 5, No. (2017)
- Léopold Sédar Senghor, *Liberté I: Négritude et Humanisme* (Paris: Seuil, 1964)
- Lukman, ‘The Effect of Orientalism: The Challenge of Da’wah for Islamic University in Indonesia.’, *Jurnal Da’wah: Risalah Merintis, Da’wah Melanjutkan*, Vol. 5, No.Orientalism (2022), pp. 11–27,  
doi:<https://doi.org/10.38214/jurnaldawahstidnatsir.v5i1.127>
- Lukman Hakim, ““Reorientasi Studi Islam: Tawaran Pemikiran Maghribi””, *Jurnal Paramadina*, 2006
- Ma’ruf, *Reposisi Intelektual Muslim Dalam Pemikiran Hassan Hanafi* (Pustaka Pelajar, 2019)
- Max Weber, *Tika Protestan Dan Semangat Kapitalisme* (Routledge, 1930)
- Michel Foucault, *Arkeologi Pengetahuan* (Routledge, 1972)
- , *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*, Colin Gord (Pantheon Books, 1980)
- , *Tatanan Segala Sesuatu* (Vintage Books, 1970)
- Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*

(Boulder: Westview Press, 1994)

Muhammad Taufiq, Wely Dozan, Abdul Rasyid Ridho, ‘SHIFTING PARADIGM PENAFSIRAN DALAM SURATAN-NISA: 3(STUDI PERBANDINGAN TAFSIR KLASIK DAN KONTEMPORER)’, *Musāwa*, Vol.23, No.Tafsir Al-Qur'an <<https://ejournal.uin-suka.ac.id/pusat/MUSAWA/article/view/3147/2277>>

Mulyadhi Kartanegara, ““Paradigma Ilmu Dan Krisis Peradaban Modern””, *Tsaqafah*, Vol. 6 No.Epistemologi (2010)

Noeng Muhamdijir, *Filsafat Ilmu: Telaah Sistematis Fungsional Komparatif* (Rake Sarasin, 1998)

Nurkhalis, ““Konstruksi Teori Paradigma Thomas S. Kuhn””, *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol 11, No (2012)

Nurul Huda, ““Oksidentalisme Dan Kritik Poskolonial: Membaca Hassan Hanafi,”” *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol 12, no (2020)

Panel Antarpemerintah tentang Perubahan Iklim (IPCC), *Perubahan Iklim 2023: Laporan Sintesis* (2023)

Rabindranath Tagore, *The Religion of Man* (George Allen & Unwin, 1931)

Rahmah, *Perbandingan Paradigma Keilmuan Islam Dan Barat* (Kencana, 2021)

Rifā'ah Rāfi' al-Ṭaḥṭāwī, ( *Takhlīṣ Al-ibrīz Fī Talkhīṣ Bārīz* ) (2002)

Robert Irwin, *Dangerous Knowledge: Orientalism and Its Discontents* (Overlook Press, 2006)

Said, Edward W., *Orientalism* (Vintage Books, 1979)

Seyyed Hossein Nasr, *Agama Dan Tatanan Alam* (Oxford University Press, 1996)

———, *Islam and the Plight of Modern Man* (London: George Allen & Unwin, 1975)

———, *Manusia Dan Alam: Krisis Spiritual Manusia Modern* (George Allen & Unwin, 1968)

———, *Pengetahuan Dan Yang Sakral* (SUNY Press, 1989)

SOAS Archives, ““Academics, Agents and Activists: A History of the School of

Oriental and African Studies, 1916–2016.””, *November 16, 2016*, 2016

<[https://blogs.soas.ac.uk/archives/2016/11/16/academics-agents-and-activists-a-history-of-the-school-of-oriental-and-african-studies-1916-2016/?utm\\_source=chatgpt.com](https://blogs.soas.ac.uk/archives/2016/11/16/academics-agents-and-activists-a-history-of-the-school-of-oriental-and-african-studies-1916-2016/?utm_source=chatgpt.com)>

Steve Fuller, *Thomas Kuhn: A Philosophical History for Our Times* (University of Chicago Press, 2000)

Sudrajat, Hamka Mujahid Ma'ruf, Ajat Sudrajat, dan Septi Nur Damayanti,

““Epistemologi Thomas S. Kuhn Dan Munculnya Ilmu Pengetahuan Sosial””,

*JIPSINDO*, Vol 6, No. (2020)

Syed Farid Alatas, ““Academic Dependency and the Global Division of Labour in the Social Sciences,”” *Current Sociology*, 51, no. 6 (2003)

Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (ISTAC, 1993)

———, *Prolegomena Metafisika Islam* (ISTAC, 1995)

Thomas S. Kuhn, *Peran Paradigma Dalam Revolusi Sains, Terj. Tjun Surjaman* (Remadja Karya, 1989)

- , *The Structure of Scientific Revolution*, Edisi ke-2 (University of Chicago Press)
- , *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed (University of Chicago Press, 1970)
- , *The Structure of Scientific Revolutions* (University of Chicago Press, 1962)
- Tim Barringer, *Art and the British Empire* (Manchester University Press, 2007)
- Verhak & Imam R. Haryono, *Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Gramedia, 1989)
- Wael B. Hallaq, *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament* (Columbia University Press, 2013)
- Walter D. Mignolo, *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options* (Duke University Press, 2011)
- Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas* (ISTAC, 1998)
- Yolies Yongky Nata, ‘Oksidentalisme’, *Jurnal Penelitian Dan Pemikiran Keislaman*, Vol. 2 No. (2015), p. 120
- Zahratul Jannah, ““Kritik Epistemologis Atas Hegemoni Ilmu Pengetahuan Barat””, *Jurnal Afkaruna*, Vol 16, No (2020)
- Ziauddin Sardar, *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come* (Mansell, 1985)
- Zygmunt Bauman, *Modernitas Cair* (Polity Press, 2000)
- ‘Alī Shari‘atī, *Al-Istīmār Wa Al-Istibdād* (Hosseiniyeh Irsyad, 1971)