

SEJARAH

Pembaharuan di Dunia Islam
Sebuah Pengantar

Sejak berakhirnya zaman keemasan Turki Usmani sekitar paruh kedua abad ke-16 M, bangsa-bangsa Eropa semakin menunjukkan kemajuannya baik di bidang politik maupun ekonominya. Sementara di dalam dunia Islam justru mengalami kemunduran di banyak bidang. Kemajuan-kemajuan yang dulu pernah diraih para pemimpin dan intelektual Islam di bidang politik, ekonomi, dan ilmu pengetahuan, seolah sulit untuk bisa dibangkitkan kembali. Kondisi ini merupakan kondisi berbalik jika dibandingkan dengan era-era di mana negeri-negeri Islam klasik seperti Dinasti Umayyah, Dinasti Abbasiyah, maupun pemerintahan Islam di Spanyol saat kejayaannya.

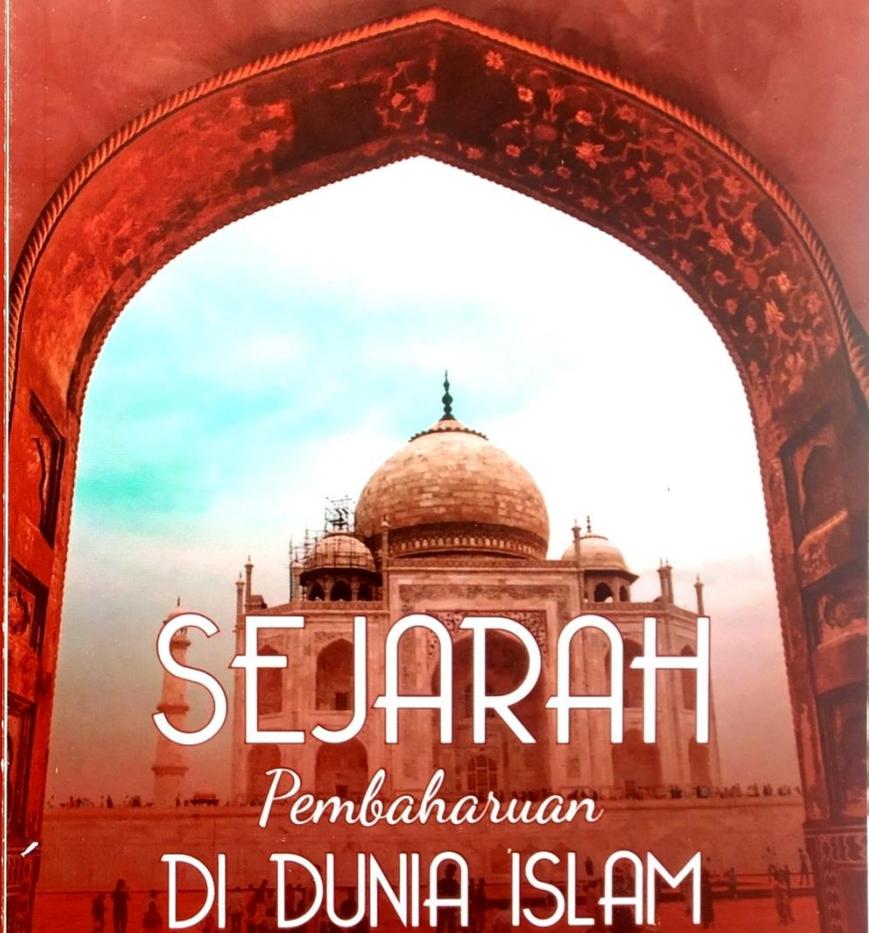
Bangsa-bangsa Eropa di abad pertengahan justru menunjukkan kemajuannya di banyak bidang, seperti persenjataan mereka yang sudah mulai maju, pendidikan sudah menunjukkan geliat kemajuannya, politik mereka sudah mulai tertata, termasuk Eropa juga sudah mampu menguasai sejumlah wilayah di benua selain Eropa yaitu Asia, Afrika, sampai Amerika. Kapal-kapalnya sudah mampu menjangkau perjalanan yang sangat jauh dari negeri asal mereka untuk mendapatkan tanah jajahan yang terbungkus dalam pencarian bahan baku kebutuhan mereka.

Merespon kemajuan Barat yang dalam hal ini lebih banyak diawali oleh orang-orang Eropa, sejumlah tokoh-tokoh Islam terutama para intelektualnya tidak bisa tinggal diam atas ketertinggalan umatnya. Maka mulai awal abad ke-18 M para tokoh Islam menyuarakan kebangkitan di dunia Islam melalui ide-ide pemikiran mereka sekaligus dan gerakannya. Ide-ide pemikiran para tokoh dan gerakan mereka inilah menjadi sejarah baru di dunia Islam yang selanjutnya dikenal dengan Sejarah Pembaharuan di Dunia Islam.

IAIN TULUNGAGUNG PRESS
Jl. Mayor Sujadi Timur No. 46 Tulungagung
Email : iain.tulungagung.press@gmail.com
Tlp/Fax : (0355) 321513/321656



Prof. Dr. Imam Fu'adi, M.Ag



SEJARAH

Pembaharuan
DI DUNIA ISLAM

Sebuah Pengantar



Prof. Dr. Imam Fu'adi, M.Ag

SEJARAH

Pembaharuan
DI DUNIA ISLAM

Sebuah Pengantar



Sejarah Pembaharuan di Dunia Islam: Sebuah Pengantar

Copyright © Imam Fu'adi, 2019
Hak cipta dilindungi undang-undang
All right reserved

Layout: Akademia Pustaka
Desain cover: Diky M. Fauzi
Penyelaras Akhir: Saiful Mustofa
vi+173 hlm: 14 x 20,3 cm
Cetakan Pertama, Mei 2019
ISBN: 978-602-5618-40-6

Diterbitkan oleh:

IAIN Tulungagung Press

Jl. Mayor Sujadi Timur No. 46, Tulungagung

Telp: (0355) 321323/081216178398

Email: iain.tulungagung.press@gmail.com

Sanksi Pelanggaran Pasal 113

Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta

(1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp.100.000.000,00 (seratus juta rupiah).

(2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp.500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

(3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp.1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).

(4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT yang telah memberikan bimbingan kepada penulis sehingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan buku ini. Shalawat dan salam semoga tercurah kepada Rasulullah SAW, manusia sempurna yang senantiasa penulis harapkan syafaatnya, dan yang telah membimbing umatnya dengan penuh kesabaran ke jalan yang benar.

Penulisan buku ini sebenarnya banyak dilatari oleh keprihatian penulis akan maraknya perbedaan umat Islam disebabkan oleh berbagai macam bentuk pemikiran yang terkadang berdampak pada pertikaian yang tak berujung pangkal. Kadang perbedaan itu karena perbedaan di bidang *fiqhiyyah*, teologi, termasuk juga perbedaan dalam upaya-upaya pembaharuan oleh faktor keterbelakangan umat Islam atas hegemoni Barat dalam berbagai aspek.

Sejak menurunnya perpolitikan Turki Usmani seputar abad 17 seiring dengan kemajuan negara-negara Eropa, kemudian disusul dengan kemajuan Amerika di abad setelahnya, menjadikan keterpurukan dan kemerosotan dunia Islam semakin nampak. Fenomena itu menjadikan sebagian intelektual Islam tersadar akan perlunya membangkitkan dunia Islam lewat buah pemikiran-pemikiran pembaharuannya yang sebagian disertai dengan upaya-upaya dan gerakan-gerakannya.

Mengungkap sejarah pembaharuan di dunia Islam ini dengan demikian menjadi sesuatu yang penting karena

sejatinya pembaharuan yang berlangsung di era sekarang ini merupakan kelanjutan dari abad-abad sebelumnya, sebagian akar-akarnya memiliki kemiripan dengan pemikiran para pemikir terdahulu. Bahwa terkadang pembaharuan sekarang ini dengan berbagai variannya sesungguhnya tidak bisa dilepaskan dari pembaharuan yang sudah dilakukan para intelektual terdahulu, sebagian ada yang cenderung liberal dan sebagian yang lain ada yang konservatif.

Kehadiran buku ini diharapkan bisa meminimalisir gesekan-gesekan yang muncul belakangan sekaligus perlunya penyadaran bahwa perbedaan itu merupakan sesuatu yang kodrati, yang secara historis realitasnya selalu ada perbedaan yang dibabkan oleh berbagai faktor yang melatarinya, yang tidak perlu dibesar-besarkan apalagi dijadikan sebagai alasan untuk konflik. Buku ini juga diharapkan juga membantu mahasiswa terutama yang mengkaji *Islamic studies* untuk mengetahui latar belakang dan sejarah bangkitnya pemikiran pembaharuan yang terjadi di dunia Islam terutama di kawasan Timur Tengah untuk dijadikan sebagai jembatan penghubung pemikiran pembaharuan yang lahir di awal-awal pembaharuan sampai zaman sekarang.

Akhirnya, semoga buku ini bermanfaat bagi para pembaca, terutama untuk kembali membangkitkan semangat umat Islam agar kembali memiliki kejayaan di berbagai bidang pada masa-masa mendatang dan kembali menjadi umat yang diperhitungkan, *amiin*.

Tulungagung, 19 Januari 2019

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	v
BAB I GERAKAN PEMURNIAN MUHAMMAD BIN ABD AL-WAHAB	
A. Pendahuluan	1
B. Mengenal Figur Muhammad bin Abd al-Wahab	
C. Kondisi Sosial Seputar Zaman Muhammad bin Abd al-Wahab	4
D. Pemahaman Keagamaan Muhammad bin Abd al-Wahab dan Gerakannya	6
E. Corak Gerakan Muhammad bin Abd al-Wahab	12
BAB II PENDUDUKAN NAPOLEN BONAPARTE DI MESIR	
A. Pendahuluan	17
B. Mengenal Sosok Napoleon Bonaparte	20
C. Pendudukan Napoleon ke Mesir	22
D. Hasil Ekspedisi Napoleon	25
E. Ide-ide yang Dibawa Napoleon	27
F. Substansi Ekspedisi Napoleon ke Mesir	31
BAB III MUHAMMAD ALI PASYA	
A. Pendahuluan	37
B. Biografi Muhammad Ali Pasya	40
C. Pengambilan Kekuasaan	42
D. Beberapa Pembaharuan Muhammad Ali Pasya	44
BAB IV AL-TAHTAWI	
A. Pendahuluan	59
B. Biografi al-Tahtawi	60
C. Pemikiran Pembaharuan	64

BAB V JAMAL AL-DIN AL-AFGHANI	
A. Pendahuluan	73
B. Biografi Jamal al-Din al-Afghani	74
C. Pemikiran Pembaharuan	76
D. Gerakan Politik al-Afghani	82
BAB VI MUHAMMAD ABDUH	
A. Pendahuluan	87
B. Biografi Muhammad Abduh	88
C. Pemikiran Pembaharuan Muhammad Abduh	93
BAB VII RASYID RIDHA	
A. Pendahuluan	107
B. Biografi Rasyid Ridha	108
C. Bertemu Muhammad Abduh	109
D. Ide-ide Pembaharuan	113
E. Pengaruh Pembaharuan Rasyid Ridha	124
BAB VIII ANALISIS PERBEDAAN ANTARA MUHAMMAD ABDUH DAN RASYID RIDHA	
A. Perbedaan Latar Belakang Kedua Pembaharu	127
B. Analisis Perbedaan Abduh-Ridha	129
BAB IX QASIM AMIN	
A. Pendahuluan	143
B. Biografi Qasim Amin dan Karya-karyanya	144
C. Kehidupan Mesir Zaman Qosim Amin	147
D. Pemikiran Pembaharuan Qasim Amin	150
BIBLIOGRAFI	163
BIOGRAFI PENULIS	171



A. Pendahuluan

Ketika umat Islam mengalami kemunduran di bidang politik dan ilmu pengetahuan, yang ditandai dengan munculnya fanatisme mazhab, serta keterlenaan umat Islam oleh hasil karya intelektual pendahulunya, sementara gaung fatwa pintu *ijtihad* sudah tertutup cukup menguat, maka dampaknya adalah semua disiplin ilmu keislaman menjadi statis, umat Islam pun menjadi terkotak-kotak, bahkan tidak jarang sering terjadi benturan fisik satu dengan yang lain. Kondisi semacam itu dirasakan tentu menjadi ketidaknyamanan tersendiri bagi umat Islam. Kerugian demi kerugian dialami, baik berkaitan dengan aspek keagamaan, politik dan sosial-kemasyarakatan. Keprihatinan seperti itu akhirnya melahirkan upaya-upaya perbaikan, guna mengembalikan citra Islam dan umatnya pada posisi yang lebih layak.

Pada kondisi seperti inilah lahir para pembaharu di berbagai tempat untuk ikut mengambil peran menjawab dan menyelesaikan problem tersebut. Ada banyak tokoh yang ikut meramaikan upaya pembaharuan dalam Islam itu, di antaranya adalah Muhammad bin Abd Al-Wahab

dari Arab. Pada bagian awal ini akan dibahas seputar sosok Muhammad bin Abd al-Wahab serta upaya yang sudah dilakukan lewat gerakan yang dibangunnya.

B. Mengenal Figur Muhammad bin Abd al-Wahab

Nama Asli dari Muhammad bin Abd al-Wahab adalah Muhammad bin Abd al-Wahab bin Sulaiman bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Rasyid al-Tamimiy (1703-1787). Ia dilahirkan di Uyainah- Najed yang terletak di sebelah utara Riyadh. Sebenarnya diadikenal sebagai tokoh pemimpin pergerakan. Usaha-usahanya dianggap sebagai awal kebangkitan dalam dunia Islam. Dia dikenal sebagai pemuda yang tangguh meyakini kebenaran, cerdas, pengetahuannya luas, dan berkepribadian yang baik.

Pada saat usianya belum sampai 10 tahun, ia sudah hafal Al-qur'an dan banyak menguasai kitab fiqh, tafsir dan hadist, terutama yang bersumber dari tulisan Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qoyyim. Dua orang inilah seolah sebagai inspiratory dari Muhammad bin Abd al-Wahab.¹

Diawali pembelajaran dari ayahnya sendiri yang bernama Abd al-Wahab yang bermazhab Hambali, seorang qadhi Uyainah dan Harimala', sejarah intelektualitas dimulai. Pembelajaran dasar-dasar keilmuan yang diberikan oleh ayah itu dijadikan bekal untuk mengembara ke berbagai negara Islam. Setelah melaksanakan ibadah haji ke Mekkah, ia kemudian melanjutkan ke Madinah dan Basrah. Sejak di Madinah itulah ia berguru pada Abdullah bin Ibrahim Ali Afandi al-Daghistaniy, Ismail Al-Ajluni, Abd al-Lathif al-Afalaqiy dan Muhammad al-Afalaqiy. Dua guru yang disebutkan kali pertama telah memberikan sanad bersambung hingga pengarangnya, seperti kutub

¹ Lihat pada Ahmad bin Hajr bin Muhammad, *Al-Syekh Muhammad Bin Abd al-wahab, aqidatuhu al-Salafiyat wa Da'watuhi al-Ishlahiyat wa Tsana' al-Ulama' Alaih*, (Makkah : Yuza' Majana, 1390 H.), hal.15.

al-sittah, musnad Syafi'i, Malik, dan Ahmad. Guru-guru tersebut membentuk kepribadiannya sebagai *muhaddis* yang cenderung skriptualis.² Di Basrah ia berguru pada Muhammad al-Majmu'iy. Bersama gurunya, ia mengadakan studi kritis berbagai kitab yang berkaitan dengan bid'ah, khurafat dan masalah kuburan.

Setelah dari Basrah kemudian Muhammad bin Abd al-Wahab berpindah ke Bagdad. Dia kemudian menikahi seorang wanita kaya. Setelah ima tahun menikah, istrinya meninggal dunia, akhirnya ia pindah lagi selama satu tahun ke Kurdistan. Setelah itulah kemudian dia memutuskan untuk kembali ke negerinya sendiri, di Najad.³ Dari perjalanannya studinya akhirnya muhammad bin Abd al-Wahab memperoleh banyak pengalaman seputar perbandingan corak keilmuan, corak mazhab atau paham keagamaan yang berkembang. Ia lebih memilih mazhab *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* atau *Salafiah*. Pendapat-pendata dari Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qoyyim sangat mempengaruhi pola pikirnya. Ia beranggapan bahwa pilihan pikirannya didasarkan atas otentitas ajaran yang bersumber dari nash. Selain itu dia juga mendapatkan pengalaman perbandingan praktek keagamaan antara Najed dan di negara-negara lain, serta perbandingan sosio-politik yang berkembang di dunia Islam kala itu. Pengalaman-pengalaman itulah yang kemudian mewarnai pendapat dan dakwah Muhammad bin Abd al-Wahab.

Karena kesuksesan dan kedekatannya dengan keluarga istana Saudi Arabiyah, maka bisa dipahami bila murid-muridnya banyak diberi kesempatan untuk mengabdikan diri pemerintahan. Murid-muridnya

² *Ibid*, hal. 17.

³ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta :Bulan Bintang,1992), hal.23.

mayoritas menjadi qadhi, misalnya Hammad ibn Nashir, Abd al-Aziz bin Abdullah al-Hushin, Said bin Hajji, Abd al-Rahman bin Namiy, Ahmad bin Rasyid al-Ariny, Abd al-Aziz Abu Husain, Hasan bin Idain, Abd al-Aziz bin Suwailim.

Muhammad bin Abd Al-Wahab memiliki banyak tulisan, diantara karyanya adalah *Kitab al-Tauhid*, *Kasf al-Suhbat*, *Tsalatsat al-Ushul*, *Ushul al-Iman*, *Kitab al-Kabir*, *Mukhtashar al-Sirah al-Nabawiyah*, *Mukhtasha Zad al-ma'ad*, *Mukhtasar Shahin al-Bukhariy*, *Masail al-Jahiliyah*, *Mukhtashar al-Inshaffi al-Fiqh*, *Istinbath min al-Qur'an* dan lain-lain. Dengan banyak disebarluaskan para cucu dan muridnya, ditambah dukungan dari kerajaan Saudi, maka karya-karya Muhammad bin Abd Al-Wahab bisa dibaca hingga saat ini.

C. Kondisi Sosial Seputar Zaman Muhammad bin Abd al-Wahab

Pemikiran dan gerakan yang dilakukan oleh Muhammad bin Abd Al-Wahab tidak bisa dilepaskan dari lingkungan sosial yang ada di sekitarnya. Beberapa permasalahan yang lahir di sekitar zamannya antara lain problem keterbelakangan, pertumpahan darah, kekacauan di bidang agama dan politik serta perekonomian umat. Ini semua mempengaruhi misi dakwah dan pemikiran Muhammad bin Abd Al-Wahab.

Beberapa praktek keagamaan misalnya saat itu dianggap sebagai persoalan yang perlu diluruskan, seperti praktek keagamaan yang berkaitan dengan tindakan-tindakan kemusyrikan, bid'ah, dan khurafat⁴ Baginya orang-orang Najed telah meninggalkan ketentuan al-Quran dan Sunnah. Jiwa mereka dikotori oleh aqidah yang rusak melalui proses pemberhalaan. Peribadatnya

⁴ Al-Jurjaniy, *Al-Tar'ifat*, (Tunis: Dar al-Tunisiyah li al-Nasr, 1971), hal. 29.

dicampuri dengan penghambaan kepada orang-orang yang dianggap keramat. Kala itu memang yang terjadi pada masyarakat, apabila meminta sesuatu maka mereka berdoa menggunakan perantara dengan mengatasnamakan orang-orang saleh. Mereka sering mengunjungi tanah perkuburan dan meminta syafa'at dari penghuninya. Ajaran Islam telah disalah tafsiri oleh pengikut tarekat yang sesat, sehingga waktu itu Najed seakan-akan kembali kepada zaman Jahiliyah. Ini bagi Muhammad bin Abd al-Wahab yang tidak disepakati atau tidak disetujui.

Dalam hal ini bisa dikatakan bahwa kehidupan Muhammad bin Abd al-Wahab merupakan kelanjutan dari paham Islam Ortodoks, *Salafiah*. Hampir setiap paham Islam Ortodoks mengalami ketegangan dengan paham Sufisme. Oleh karena itu, latar belakang kehidupan Muhammad bin Abd al-Wahab selalu diwarnai konflik ajaran tarekat. Ketegangan itu jelas sebagai khazanah kemaajmukan ajaran Islam, namun Muhammad bin Abd al-Wahab menganggap ketegangan itu sebagai penyelewengan kaum Sufisme.⁵

Muhammad bin Abd al-Wahab hidup dalam situasi politik yang terkadang kurang menentu. Pada saat itu ada konflik pemimpin-pemimpin kabilah, di mana setiap kabilah dikuasai oleh seorang Amir. Masing-masing Amir saling bersaing dan ingin menaklukkan wilayah amir yang lain, sehingga seringkali terjadi pertumpahan darah. Terdapat tiga amir yang saling bersaing kala itu, *pertama*, amir dari keluarga Saud di Dar'iyah. Amir ini memiliki wilayah yang luas (di dalamnya termasuk Najed), tanahnya subur. Amirnya dikenal sebagai figur yang cerdas, bertipe keras, teguh pendirian dan adil. *Kedua*, amir dari keluarga Mu'ammam di Uyainah. Kehebatan amir ini tidak sebanding dengan amir yang berada di Dar'iyah. *Ketiga*, amir Dahlan

⁵ Fazlur Rahman, *Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hal. 306-307.

bin Dawwasy di Riyadh. Ia memeluk agama Islam, tetapi aqidahnya tidak murni lagi.⁶ Kondisi politik yang tidak stabil tersebut mengakitbatkan kemunduran umat di bidang ekonomi.

Pada saat itu sektor pertanian yang menjadi andalan menjadi terhambat, sebab para petani tidak merasa aman dalam menggarap tanah pertaniannya. Hal itu disebabkan oleh sering terjadi penjarahan lahan yang siap dipanen. Sedangkan di sektor perdagangan, hampir tiap-tiap jalan dikuasai oleh perampok, sehingga para pedagang kesulitan mengadakan transaksi. Ini tentu sangat merugikan masyarakat dan tentu pemerintah.

Latar belakang kehidupan yang sedemikian itulah yang memotivasi Muhammad bin Abd al-Wahab untuk bangkit kembali dan membenahi kehidupan yang dia anggap merosot. Dan dengan kemampuannya, ia memulai dakwahnya secara individual, baik melalui lisan maupun tulisan. Gerakannya banyak difokuskan pada pemurnian aqidah, dan gerakannya yang kemudian terkenal dengerakan Wahabiah ini semakin hari semakin meluas ke wilayah-wilayah lainnya.

D. Pemahaman Keagamaan Muhammad bin Abd al-Wahab dan Gerakannya

Pemahaman keagamaan Muhammad bin Abd al-Wahab lebih setuju dengan pemahaman keagamaan kaum Salaf, yaitu yang berpegang teguh pada ajaran al-Qur'an, Sunah Nabi, para Sahabat, dan Tabi'in. Serta para imam besar yang telah mendapatkan petunjuk. Agaknya yang dimaksud Imam-imam yang dimaksud adalah Imam Mazahib al-Arba'ah, Sufyan al-Tsauriy, Ibnu Uyainah, Ibnu al-mubarak,

⁶ Ahmad Amin, *Zu'ama al-Ishlah fi al-Ashr al-Hadist*, (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, 1965), hal. 17-18.

Asshab al-Shahihin, Ashhab al-Sunan, Abu Hasan al-Asy'ariy, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim dan al-Dzahabiy. Ini berarti bahwa setiap tindakan Muhammad bin Abd al-Wahab diorientasikan sebagai paham Salafi. Ia memperoleh inspirasi pemikiran Salaf itu dari Ahmad bin Hambal yang ditafsirkan oleh Ibnu Taimiyah, walaupun jarak yang memisahkan antara ketiga tokoh ini sekitar lima abad.⁷ Dalam hal ini orientasi utama paham Muhammad bin Abd al-Wahab adalah pemurnian (purifikasi) aqidah.⁸ Realisasi pemurnian aqidah itu dijabarkan dalam bentuk pemurnian tauhid, baik tauhid Rububiyah maupun tauhid Ubudiyah.

Kemudian dalam usaha merealisasikan pemahamannya itu ia menyuarakan *al-ruju' al-Quran wa al-Sunnah* atau kembali kepada al-Quran dan al-Sunnah dan paham *Salaf al-Saleh*. Dalam hal ini Muhammad bin Abd al-Wahab mengutuk fanatisme mazhab dan taqlid serta meningkatkan pemberdayaan ijtihad dan jihad. Dia berusaha mendakwahkan mendengarkan pemikiran keagamaannya itu.

Selain itu juga, Muhammad bin Abd al-Wahab berusaha menghilangkan jiwa manusia dari dominasi berhala dan penghambaan kepada orang-orang yang dianggap besar, dia berusaha untuk melakukan pemurnian dalam ketauhidan.⁹ dia berpandangan bahwa umumnya umat Islam tidak lagi penganut paham tauhid yang sebenarnya.

Beberapa perkara yang tidak disepati oleh Muhammad bin Abd al-Wahab antara lain adalah bahwa banyak umat Islam yang (1) meminta pertolongan selain Tuhan, yaitu dari syekh atau wali, (2) menyebut nama nabi,

⁷ Akbar S. Ahmed, *Citra Muslim, Tinjauan Sejarahan dan Sosiologi*, (Jakarta: Erlangga, 1992), hal. 161.

⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan peradaban*, (Jakarta: PWP, 1995), hal. 173.

⁹ Ahmad Amin, *Zu'ama al-Ishlah*, hal. 15.

syekh atau malaikat sebagai perantara dalam berdoa, (3) meminta syafaat selain Tuhan, (4) bernazar kepada selain Tuhan, (5) memuja kuburan yang dianggap keramat, dan (6) percaya kepada kekuatan ghaib atau sihir.¹⁰ Untuk perkara tawassul yang dianjurkan oleh nash menurut Wahabi adalah tawassul dengan iman, asma'ul husna dan amal kebaikan, selain ketiga model itu dianggap bid'ah yang menyesatkan.¹¹

Muhammad bin Abd al-Wahab berkeyakinan bahwa Allah itu memiliki sifat-sifat serta percaya adanya taqdir. Oleh karena itu, secara radikal Muhammad bin Abd al-Wahab mengklaim musyrik bagi pelaku penyelewengan tauhid, dan mengklaim kafir bagi pelaku penafian sifat dan takdir. Setiap orang musyrik dan kafir wajib diperangi atau bahkan dibunuh. Pemahaman keagamaannya terutama tauhid berbeda dengan kebanyakan ulama lain. Keyakinan paham seperti ini sebagai penolakan misalnya terhadap paham Mu'tazillah yang mengingkari taqdir dan menafikan sifat Tuhan. Bagi Muhammad bin Abd al-Wahab, Tuhan telah menetapkan taqdir kepada manusia, dan manusia berkewajiban mencari taqdirnya itu. Demikian juga, Tuhan itu berdzat dan bersifat. Sifat-sifat Tuhan telah dijelaskan di dalam nash yang shahih yang sudah jelas.

Tentu harapan Muhammad bin Abd al-Wahab adalah agar umat Islam kembali kepada ajaran al-Quran dan Sunnah, tetapi dalam pandangannya banyak masyarakat yang melakukan penyelewengan atas ajaran ini. dia menyerukan agar umat Islam (1) kembali kepada al-quran dan Sunah Nabi. (2) meningkatkan daya Ijtihad, (3) memberantas segala tindakan bid'ah, seperti peringatan Maulid Nabi, zikir sebelum azan, membaca shawat nabi

¹⁰ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 24-25.

¹¹ Ahmad bin Hijr, *Al-Syekh Muhammad*, hal. 44-45.

setelah azan secara keras, talafudz niat sebelum shalat dan bacaan hadist Abu Hurairah ketika Khatib naik mimbar, dan (4) menentang tradisi yang diwariskan oleh guru tarekat yang sesat. Permasalahan tersebut bahkan seperti bidang garap utama gerakan Muhammad bin Abd al-Wahab.

Sebelum Muhammad bin Abd al-Wahab mendakwahkan pemikiran keagamaan yang puritan, dia dikenal sebagai tokoh sufiah, tetapi setelah mendalami karya-karya Ibnu Taimiyah serta ditemukan berbagai penyimpangan menurutnya, maka ia menolak tindakan tarekat. Sebenarnya dengan tarekat sufiah seseorang dapat mensucikan batin, memperbanyak ibadah dan menghilangkan sifat-sifat tercela. Kebolehan mengamalkan tarekat sufiah itu jika ajaran-ajarannya relevan dengan nash dan bukan berdasarkan takwil belaka.¹² Namun praktek tarekat sufiah telah mengalami penyelewengan, *al-inkhiraf*, sehingga ajarannya tidak murni lagi. Termasuk kaum tarekat mengkultuskan syeh atau wali dan sering meminta berkah darinya. Inilah yang tidak setuju oleh Muhammad bin Abd al-Wahab.

Bukan hanya di bidang akidah saja yang coba diluruskan Muhammad bin Abd al-Wahab, dia juga soroti bidang lain seperti mu'amalah, dia mengharamkan segala bentuk riba, membatasi kebebasan wanita. Demikian juga dalam masalah qishash, ia mengefektifkan dera zina, hukum potong tangan bagi pencuri, mencambuk peminum khomr, dan mengharamkan menghisap rokok. Jika dilihat pemahaman ini, berarti pemikiran Muhammad bin Abd al-Wahab menjangkau hal-hal yang cukup luas dalam wilayah ajaran Islam, tetapi orientasi besarnya adalah gerakan pemurnian ajaran Islam

¹² Abd al-Hafiz bin Malik Abd al-Makkiy, *Mawqif Aimmah al-Harakah al-Salafiyah min al-Tasawuf wa al-Sufiyah*, (Kairo: Dar al-Salam, 1988), hal. 15-20.

Muhammad bin Abd al-Wahab menamakan kelompoknya dengan sebutan *al-Muwahhidun*. Ini berkaitan masalah tauhid. Sebutan Wahabi atau Wahabiah cenderung merupakan sebutan ejekan yang dilontarkan oleh musuh-musuhnya seperti orang-orang Turki Usmani, yang kemudian digunakan oleh orang-orang Eropa. Sebutan Wahabiah akhirnya menjadi populer dan selalu digunakan oleh penulis sejarah ketika membicarakan Muhammad bin Abd al-Wahab dan pengikut-pengikutnya.¹³ Bahkan sampai hari ini pun sebutan wahabi atau wahabisme itu yang populer dalam dunia Islam.

Wahabi sebenarnya bukanlah sekedar gerakan agama saja, tetapi ia merupakan kombinasi kepentingan agama dan kepentingan politik. Ini sangat jelas, kepentingan agama diwakili oleh Muhammad bin Abd al-Wahab yang menurutnya tauhid sudah diselewengkan, sementara kepentingan politik dilakukan oleh keluarga Saud yang sedang bersaing dengan amir yang lain. Gabungan antara kedua belah pihak ini melahirkan Kerajaan Saudi Arabia. Penyatuan agama dan politik menjadi semakin kuat lagi ketika Muhammad bin Abd al-Wahab menikahkan putrinya dengan Muhammad ibn Saud. Dengan pernikahan itu persekutuan kedua belah pihak semakin membaik. Lalu dibuatlah pembagian kerja. Muhammad bin Abd al-Wahab bertanggung jawab dalam urusan keagamaan, sedang Muhammad ibn Saud memegang otoritas politik.¹⁴ Perpaduan keduanya ini menjadi sebuah kekuatan politik agama baru di tanah Arab.

Dalam praktiknya pembagian kewenangan tersebut saling menguntungkan. Muhammad bin Abd al-Wahab tidak memiliki kepentingan meraih jabatan, ia lebih berkepentingan untuk gerakan pemurniannya. Dengan

¹³ Ahmad Amin, *Zu'ama al-Islah*, hal. 65.

¹⁴ Akbar S. Ahmed, *Citra Muslim*, hlm 161

bantuan kekuatan Muhammad ibn Saud purifikasi Islam semakin membuahkan hasil. Sementara itu, keluarga Saud yang semakin ambisi dengan politiknya merasa dilegitimasi oleh keyakinan agama, sehingga ia mampu menaklukkan dan menguasai hampir semua jazirah Arab. Dengan begitu gerakan Wahabiah semakin memperkuat eksistensi paham-paham Muhammad bin Abd al-Wahab. Ajaran-ajarannya tidak hanya diperluas di seputar Uyainah dan Harimala, tetapi telah meluas ke wilayah lain, sehingga pengaruhnya sampai di India, Afrika bahkan Sumatera.

Gerakan wahabiah semakin hari semakin kuat. Tidak diragukan lagi bahwa gerakan ini telah memberantas segala bentuk yang menurutnya mengandung kemusyrikan, tahayul, bid'ah dan khurafat. Kuburan yang dianggap keramat dihancurkan. Tahun 1802 mereka menyerang Madinah, Kubah yang menghiasi kuburan Nabi dirusak. Lalu pindah ke Mekkah untuk mencabik-cabik kiswah sutra yang menutupi Ka'bah. Bukan hanya itu saja, gerakan Wahabi juga memotivasi ambisi politik keluarga Saud.

Dengan otoritas keagamaan yang dimiliki, Muhammad bin Abd al-Wahab menfatwakan antara lain seorang muslim tidak boleh takut mati dalam membela kebenaran, tidak takut amar makruf dan nahi munkar walaupun melalui jalan peperangan, benar-benar membela kebenaran dan memberantas kezaliman.¹⁵ Dengan memotivasi tersebut kaum Wahabi semakin giat berperang dan mampu menguasai hampir seluruh wilayah Arab. Tahun 1773 mereka dapat menduduki Riyadh. Tahun 1804 dan 1806 mereka dapat menguasai Madinah dan Mekkah. Secara politis, kombinasi gerakan agama dan politik ini semakin menunjukkan kekuatannya.

¹⁵ Ahmad Amin, *Zu'ama al-Islah*, hal. 65

Sebenarnya Muhammad bin Saud sendiri adalah seorang amir kecil memiliki ambisi politik yang benar. Ia berkeinginan untuk menguasai wilayah-wilayah sekitar. Untuk kesuksesan ambisi-ambisinya, ia bersekutu dengan Muhammad bin Abd al-Wahab.¹⁶

Oleh karena gerakan wahabi juga berkaitan masalah politik, tidak heran jika Muhammad Nasib al-Rifa'i berpendapat bahwa gerakan Wahabi adalah gerakan revolusioner. Tujuannya adalah ingin menggulingkan kekuasaan Turki Usmani. Mereka berkeinginan mengembalikan kekhalifahan kepada orang-orang Arab.¹⁷ Misi dan kemajuan yang mereka peroleh mencemaskan kerajaan Turki Usmani di Istanbul.

Pada saat Sultan Mahmud II berkuasa ia memberi perintah kepada Khedewi Muhammad Ali di Mesir supaya mematahkan gerakan Wahabi. Ekspedisi yang dikirim dari Mesir dapat merebut kota suci Mekkah dan Madinah tahun 1813. Tetapi di permulaan abad kedupuluh, gerakan Wahabi bangkit kembali dan raja Abd al-Aziz dapat menduduki Mekkah tahun 1924, dan setahun kemudian juga menduduki Madinah dan Jeddah.¹⁸ Hingga saat ini gerakan ini menjadi gerakan yang kuat di Saudi karena memang pemerintah Saudi seolah menjadikan wahabisme sebagai mazhab negara.

E. Corak Gerakan Muhammad bin Abd al-Wahab

Apa yang telah dilakukan oleh Muhammad bin Abd al-Wahab dengan gerakannya adalah untuk memperbaiki

¹⁶ James PPiscatori, "Peranan dalam Perkembangan Politik Arab Saudi", dalam John L. Esposito (editor), *Identitas Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1986), hal. 193.

¹⁷ Muhammad Nasib al-Rifa'i, *Al-Subhat allati Utsira Haula Da'wah al-Syekh Muhammad bin Abd al-Wahab*, (Riyadh: Jami'iyah al-Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyah, 1980), hal. 9.

¹⁸ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 25

aqidahumat Islam. Hal itu timbul bukan dari reaksi kemajuan Barat, tetapi sebagai reaksi terhadap keyakinannya bahwa ada penyelewengan paham tauhid di kalangan orang awam. Berdasarkan pemikiran ini maka gerakan Wahabi disebut sebagai gerakan atau aliran puritan (pemurnian) dan bukan modernis (pembaharuan). Sebenarnya upaya pemurnian bukan berarti tiada kaitan sama sekali dengan pembaharuan. Pembaharuan merupakan tindak lanjut dari pemurnian, sebab misi pemurnian memberikan inspirasi pembaharuan. Gerakan pemurnian Muhammad bin Abd al-Wahab terhadap pembaharuan abad XIX adalah bahwa pertama, hanya al-Quran dan Hadist yang menjadi sumber asli dari ajaran Islam. Pendapat ulama tidak termasuk sumber. Kedua, taqlid kepada ulama' tidak dibenarkan, dan ketiga pintu ijtihad terbuka dan tidak tertutup.¹⁹ Paham ini tentu berbeda dengan paham yang berkembang kala itu.

Dalam hubungannya dengan ajaran agama, Muhammad bin Abd al-Wahab berpendapat bahwa umat Islam harus kembali kepada nash, menghindari takwil dan menghilangkan cerita-cerita Israiliyat. Dia memiliki komitmen kuat terhadap kemurnian penafsiran nash. Muhammad bin Abd al-Wahab juga selektif dalam memilih sumber tafsir, ini memberikan kontribusi terhadap pembaharuan, namun di sisi lain, selektifitasnya terhadap takwil dan ijtihad *bi al-ra'y* justru menghambat pembaharuan. Ia menolak takwil dan melarang tafsir kontekstual. Itu pendiriannya. Karena itu pemikiran keagamaan Muhammad bin Abd al-Wahab cenderung bercorak skriptualis dengan mengutamakan pemahaman literal dari pada pemahaman nalar.

Muhammad bin Abd al-Wahab menyerukan agar kembali kepada al-Quran dan al-Sunnah, tetapi

¹⁹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 25

sesungguhnya seruan untuk kembali kepada al-Quran dan al-Sunnah juga memiliki beberapa interpretasi. *Pertama*, kembali kepada nash secara tekstual atau literal (*zhawahir al-nash*). Model ini jelas diwakili oleh gerakan Salaf dan Wahabi. *Kedua*, kembali kepada nash secara konstektual dan subtansial (*maqoshid al-Nash*). Model ini diwakili oleh Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, dan sebagainya. *Ketiga*, kembali kepada nash menurut sosio-historisnya (*asbab al-Nuzul*). Model ini diwakili oleh Fazlur Rahman dengan neo-modernisnya. Berdasarkan pemetaan tersebut maka ajakan Muhammad bin Abd al-Wahab untuk kembali kepada al-Quran dan al-Sunnah kurang mempengaruhi proses pembaharuan. Karena pembaharuannya bersifat purifikasi, dan kurang menyentuh pembaharuan bidang yang lain.

Kemudian dalam kaitannya dengan masalah ijtihad. Ijtihad itu tentu diharapkan umat Islam mau mengkaji ajarannya yang sebenarnya, bukan sekedar mengekor pada ulama semata. Apabila kategori pembaharuan hanya dikaitkan dengan ijtihad maka Muhammad bin Abd al-Wahab bisa disebut sebagai Mujaddid. Sebutan itu didasarkan atas Ibnu Hajib, Abu Bakar al-Baqillaniy dan Abd al-Syukur bahwa setiap ijtihad harus mengacu pada pembaharuan yang bertujuan untuk mendinamisasi ajaran Islam. Statement tersebut berdasarkan hadist Nabi bahwa setiap periode memiliki ciri tersendiri yang menentukan perubahan dan pembaharuan. Setiap penghujung periode itu pula terdapat seseorang mujaddid yang memperbaharui agamanya.²⁰ Maka wajar jika Abd al-Aziz ibn Abd Allah ibn Bar menyebut Muhammad bin Abd al-Wahab sebagai pembaharu abad XVIII.²¹ Namun demikian kelemahan yang menyolok bagi Muhammad bin Abd al-Wahab dalam kaitan

²⁰ Nadiyah Syarif Umariy, *Al-Ijtihad fi al-Islam: Ushuluhu, Ahkamuhu, Afaquhu*, (Beirut: Muassah Rislah, 1981), hal. 199-200.

²¹ Ahmad ibn Hajr, *Al-Syekh Muhammad*, hal. 10.

ini adalah anti-rasionalis yang berlebihan. Antirasionalis hampir identik dengan kemujudan pemikiran, sehingga semboyan ijtihadnya tidak begitu efektif. Bidang-bidang filsafat, teologi dan tasawuf tidak berkembang, padahal bidang disiplin ini sangat diminati banyak intelektual Islam dan memiliki kaitan erat dengan disiplin keilmuan Islam yang lain.

Karena demikian corak pemikiran keagamaan Muhammad bin Abd al-Wahab, tidak mustahil ada sementara ulama yang tidak sependapat kalau dirinya dikategorikan sebagai pembaharu, seperti Muhammad al-Bahiy tidak sependapat jika Muhammad bin Abd al-Wahab disebut mujaddid, sebab ia bukan mujtahid. Ia hanya penyambung lidah bagi pemikiran pendahulunya, terutama pemikiran Ahmad bin Hambal. Ia juga penyulud konflik antar umat Islam, sebab ia menyerukan menjauhi qiyas dan tradisi lokal yang selalu dilakukan umat Islam. Ia sebenarnya masih bertaqlid, karena tidak berani melakukan studi kritis terhadap mazhab pendahulu.²² Ungkapan tersebut pada satu sisi dapat dibenarkan, namun di sisi yang lain bisa juga dimaknai bahwa apa yang dilakukan oleh Muhammad bin Abd al-Wahab merupakan berkontribusi juga dalam khazanah pemikiran Islam dan dia pun ikut menjaga masalah aqidah umat Islam.

²² Muhammad al-Bahiy, "Al-Fikr al-Islamiy fi Tathawwurihi", Penerjemah al-Yasa dalam *Alam pikiran Islam dan kembangannya*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), hal. 80-81



PENDUDUKAN NAPOLEN BONAPARTE DI MESIR

A. Pendahuluan

Secara umum dapat dikatakan bahwa apabila ada bangsa yang menguasai wilayah lainnya, maka yang dilakukan berupa kekerasan, kekejaman, pemerasan, dan lain-lain. Tetapi ini berbeda dengan yang terjadi di negeri Mesir. Mesir diduduki oleh Perancis, dan uniknya kehadiran ekspedisi Perancis di bawah panglima Jenderal Napoleon pada penghujung abad 18 M, justru membawa kemajuan dan pembaharuan bagi rakyat Mesir. Keberadaan Perancis tersebut telah menimbulkan pengaruh yang besar di berbagai aspek kehidupan, sehingga dia dipandang sebagai titik balik yang penting dalam sejarah panjang bangsa Mesir, kendatipun sebenarnya Perancis berada di Mesir hanya dalam jangka waktu relatif singkat, yakni 3 tahun 2 bulan,¹ tetapi perubahan tampak jelas saat Mesir diduduki Perancis.

Perancis menduduki Mesir tentu bukan tidak memiliki motivasi tertentu, tetapi dalam kenyataannya implikasi yang dihasilkan dari kehadiran Perancis ke Mesir setidaknya berbeda dengan yang dilakukan oleh bangsa lain. Karena

¹ Nasir al-Anshary, *Al-Mujmal fi Tarikh Misr al-Mizam al-Siyasiyyah wa al-Idariyah, dar al-Syuruf*, (Kairo: tp. cet. 1, 1993), hal. 207

itu mengkaji tentang ekspedisi Napoleon di Mesir ini terasa penting untuk mengungkap aspek mendasar dari pendudukan Perancis di Mesir ini.

Dalam sejarahnya sebelum kedatangan Perancis, sesungguhnya Mesir adalah bagian dari wilayah kekuasaan Turki Usmani, sebagai hasil taklukan Sultan Salim pada tahun 1517 M. Urusan pemerintahannya dipercayakan kepada seorang Pasya. Pasya tersebut biasanya ditunjuk sendiri oleh penguasa Turki Usmani di Istanbul yang dulunya dikenal dengan kota Konstantinopel. Akan tetapi sejak akhir abad ke 18 M, Pasya tidak melaksanakan tugasnya seperti yang dikehendaki oleh pemerintah Turki Usmani, dimana Mesir mulai melepaskan diri dari Istanbul, ia menjadi daerah otonom setelah kondisi melemahnya kekuasaan sultan-sultannya di abad ke 17 M.

Pemerintahan Mesir dijalankan oleh kaum Mamluk, artinya secara tidak langsung Mesir memiliki kekuasaan sendiri, sedangkan Pasya yang diangkat oleh Turki Usmani tidak lebih dari seorang Duta Besar kedudukannya. Realitasnya adalah dominasi kaum Mamluk di Mesir tidak dapat dikendalikan penguasa Turki Usmani, perjuangan mereka umumnya untuk memperkaya dan memperoleh kekuasaan sendiri. Motif kaum mamluk demikian jelas merugikan cita-cita dan kepentingan rakyat Mesir pada umumnya.

Sementara itu pula di antara para Mamluk sendiri berebut pengaruh, yang cenderung pada petentangan dan perselisihan yang tidak ada penyelesaiannya. Pertentangan di antara kaum Mamluk ini seperti perebutan kekuasaan antara Ismail Bay di satu pihak dengan Ibrahim Bay dan Murad Bay di pihak yang lain. Dilihat dari pertentangan itu terjadi, tidak terlepas dari besarnya ambisi Ibrahim Bay untuk menjadi Pasya di Mesir. Lebih-lebih karena memiliki

hubungan sangat baik dengan Ali Bay selaku penguasa sebelumnya.² Ini sesungguhnya mirip dengan sejarah mesir sebelumnya di mana sebelum tahun 1517 M penguasa di Mesir adalah juga orang-orang Mamluk yang terkenal dengan Dinasti Mamalik.

Kondisi Mesir sebelum kedatangan Napoleon terjadi kemunduran rakyat Mesir dalam berbagai aspek kehidupannya. Sistem perekonomian telah lumpuh dan budaya peradabannya telah statis. Perhatian untuk mengembangkan ilmu pengetahuan menurun yang ditandai dengan menurunnya majelis taklim dan kegiatan diskusi dalam berbagai disiplin ilmu. Sebelumnya ada Semangat maju di Mesir dengan pusatnya di seputar kampus Universitas Al-Azhar. Pada waktu itu ilmuwan Islam begitu langka. Untuk mencari Ilmuwan dalam bidang matematika, ilmu falak, musik dan lain-lain adalah sangat sukar. Sedangkan untuk memperbaiki jam tangan saja terpaksa harus orang Eropa. Ini semua berkaitan dengan menurunnya aktifitas keilmuan di Al-Azhar.³ Padahal di abad 14, 15, Mesir menjadi tujuan dari para pelajar Islam kala itu. Karena Baghdad sudah runtuh dan Spanyol sudah mengalami kemunduran yang tajam.

Bidang lain yang juga melemah adalah militer. Militer Mesir tidak sanggup lagi untuk menghadapi musuh, apalagi musuh itu memiliki perlengkapan senjata yang canggih seperti Inggris dan Perancis. Prajurit-prajurit Mesir tidak mampu mengimbangi senjatanya dengan senjata konvensional dari Barat, dan ini disebabkan juga karena mereka tidak sanggup menyatukan gerak di bawah komandonya.⁴ Melemahnya militer Mesir tidak pula terlepas

² Carl Brockelman, *History of Islamic People*, (London:Revel Ledge & Paul Ltd.,tt), hal. 286

³ Ahmad Amin, *Yaumul Islam*, (Mesir: Matba'ah al-Nahdah, tt.), hal. 129.

⁴ Ahmad Syalabi, *Mausu'ah al-Tarikh al-Islam wa al-Hadharah al-Islamiyah*,

dari melemahnya dalam bidang politik pemerintahan yang telah melepaskan diri dari kerajaan Turki Usmani.

Syeikh Al-Balad, yang merupakan penguasa pemerintahan Mesir menolak membayar pajak kepada Turki Usmani di Istanbul, dan pajak-pajak itu sendiri dipungut secara kekerasan kepada masyarakat. Sebab itu pula penguasa Mesir tidak mendapat kepercayaan dan simpatisan dari masyarakatnya. Dan semua itu memberi gambaran, bahwa kondisi Mesir dipenghujung abad ke 18 dalam banyak halnya berada dalam keadaan tidak sehat dan tidak menguntungkan. Artinya Mesir dalam situasi yang tidak kondusif untuk kemajuan bangsanya.

B. Mengenal Sosok Napoleon Bonaparte

Ekspedisi Perancis ke Mesir dipimpin oleh seorang jenderal. Namanya adalah Napoleon Bonaparte, atau dikenal dengan Napoleon. Dia adalah seorang jenderal berkebangsaan Perancis, lahir di Ajaccio, pulau Corsica, Italia pada tanggal 15 Agustus 1769 M. Ia anak dari Carlo dan Letizia Bonaparte.⁵ Napoleon Bonaparte (1769-1821) kawin dengan gadis Yoshepine Beuhernais. Dalam jenjang pendidikannya Napoleon memperoleh pendidikan militer di Braine, kemudian dilanjutkan ke Paris dalam bidang pendidikan militer spesialisasi artileri dan lulus pada tahun 1785 dengan pangkat letnan.⁶ Napoleon lahir di sekitar masa-masa Revolusi Perancis.

Napoleon selanjutnya tumbuh dan meniti karir di saat terjadinya pergolakan revolusi Perancis pada tahun 1789. Sehingga amatlah wajar bila Napoleon dekat dengan nilai-

Juz V, Matba'ah al-Nahdah, Mesir, 1979, hal. 283.

⁵ Hassan Shadily, dkk., *Eksiklopedi Indonesia*, Jilid 4, Ikhtiar Baru. Van Hoeve, Jakarta, 1983, hal. 2334.

⁶ Marwan Djuned, *Tokoh dan Peristiwa dalam Sejarah Eropa*, Erlangga, Jakarta, 1982, hal. 170.

nilai atau dengan prinsip-prinsip kemerdekaan, persamaan dan persaudaraan sebagai buah revolusi Perancis, yang menumbangkan prinsip-prinsip perbudakan, pemerasan manusia oleh manusia dan kesenjangan sosial yang banyak terjadi kala itu di banyak tempat.

Prestasi Napoleon di dunia militer terbilang sukses. Awalnya dia mendapatkan tugas dari pemerintah Perancis untuk mengomandani satuan artileri. Tugas ini diembannya dengan penuh tanggung jawab yang tinggi. Ia berhasil dengan gemilang memimpin artileri Perancis untuk merebut Toulun dari kekuasaan tentara Inggris pada tahun 1793. Dengan keberhasilan-keberhasilan seperti inilah Napoleon dianugerahi pula kenaikan pangkat sebagai perwira tinggi Perancis.⁷ Keberhasilan yang lain sebagai pimpinan artileri Perancis adalah berhasil mematahkan serangan kasus pemberontak Vandemiare pada tahun 1795, yang pada waktu itu telah mendekati istana Tuiler Less. Demikian juga dengan pertempuran-pertempuran di Lodi, Arcale dan Revali atau pemerintah Perancis menganugerahkan pangkat jenderal kepadanya.⁸ Reputasi Napoleon di Perancis menjadi semakin tampak cemerlang.

Dalam sejarahnya, Napoleon memiliki keinginan tinggi untuk meluaskan kekuasaan sampai ke kawasan Timur. Untuk rencana tersebut Napoleon beserta rombongan ekspedisinya siap tempur pada tahun 1798.⁹ Dan akhirnya dia berhasil melakukan ekspedisi ke Mesir.

⁷ Hasan Shadily, *Eksiklopedi Indonesia*, Jilid 4, hal. 872.

⁸ Muhammad Kurdi, *Al-Islam wa al-Hadharah al-Arabiyyah*, Juz I, Dar al-Kutub, Mesir, 1934, hal. 347.

⁹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Bulan Bintang, Jakarta, cet. IX, 1992, hal. 29.

C. Pendudukan Napoleon ke Mesir

Di abad pertengahan, geliat kemajuan Eropa sudah mulai terlihat. Kemajuan itu berlanjut hingga era modern. Di era ini muncul berbagai penemuan baru, baik di bidang ilmu murni maupun ilmu terapan. Penemuan-penemuan ini membawa negara-negara eropa mencapai kemajuan yang pesat dalam bidang teknologi dan industri. Akibatnya, tercipta kondisi persaingan kekuatan di antara mereka, khususnya pelopor abad modern tersebut, yakni Perancis dan Inggris.¹⁰ Sedangkan pada saat yang bersamaan wilayah-wilayah Islam dalam kekuasaan kerajaan Turki Usmani, justru berada pada kondisi yang sangat lemah. Kekuatan Islam tradisional tak mampu lagi menghadapi kekuatan Barat terutama kekuatan inggris dan Perancis. Dan salah satu target negara Barat adalah Mesir. Mesir sejak lama telah menjadi intaian Perancis, karena letaknya yang strategis serta kekayaan alamnya yang melimpah¹¹ dengan mudah dikuasainya melalui ekspedisi yang dipimpin Napoleon. Ada anggapan bahwa Mesir itu merupakan lanjutan dari perang salib. Anggapan tersebut mungkin ada benarnya, mengingat bahwa penyerbuan tersebut adalah penyerbuan oran-orang kristen, Perancis ke wilayah Islam di Timur, Mesir, yang merupakan salah satu wilayah perang salib.¹²

Sebenarnya bangsa Perancis pada saat itu sedang bersaing dengan Inggris, maka bisa jadi bila dikatakan bahwa penyerbuan Napoleon ke Mesir semata-mata karena dorongan politik dan ekonomi. Sebab setelah selesainya revolusi Perancis tahun 1789, perancis mulai menjadi

¹⁰ Nucholis Majid (ed.), *Khazanah Intelektual Islâm*, Bulan Bintang, Jakarta, 1984, hal. 50.

¹¹ Ahmad Syalabi, *Mausu'at al-Tarikh al-Islami wa al-Hadharat al-Islamiyat*, Maktabat al-Nahdhat al-Mishriyat, Kairo, 1979, hal. 282.

¹² Ahmad Husein, *Mausu'at Tarikh Meshr*, Juz.III, Mathba'at al-Sya'b, Kairo, tt., hal. 881.

negara besar yang menjadi saingan dan tantangan Inggris. Inggris pada waktu itu telah meningkat kepentingan-kepentingannya di India, maka untuk memutuskan hubungan antara Inggris di Barat dan India di Timur, Napoleon melihat Mesir perlu berada di bawah kekuasaan Perancis. Sebab, Mesir berkedudukan sebagai wilayah penting dalam komunikasi Inggris-India, maka menduduki Mesir berarti memutuskan hubungan komunikasi Inggris dengan tanah jajahannya.¹³ Dalam hal ini ekspidisi Napoleon ke Mesir bukanlah bukanlah satu-satunya tujuan, tetapi ada misi lain berupa upaya pemutusan komunikasi Inggris-India.

Diprediksi juga bahwa menguasai Mesir, selain merupakan kepentingan politik dan ekonomi Perancis, melainkan juga adanya tendensi pribadi Napoleon untuk memburu popularitas tertinggi seperti halnya apa yang pernah dilakukan oleh Alexander the Great dari Macedonia pada abad keempat SM. Yang disebut terakhir, karena ia menguasai Mesir, maka dengan mudah menguasai Eropa dan Asia sampai ke India. Di usia yang relatif muda alexander sudah mampu menguasai wilayah-wilayah di tiga benua.

Dengan adanya tujuan ganda di atas yang membuat ekspedisi Napoleon berbeda dari model penjajahan bangsa-bangsa lain. Selain Napoleon ingin memutuskan hubungan Inggris-India, dia juga ingin pula membangun daerah kekuasaan yang besar, mengikuti jejak Alexander the Great. Untuk keperluan itu, maka ekspansi tidak cukup hanya dengan missi militer, akan tetapi, juga harus dilengkapi dengan misi ilmiah. Dan untuk rencana ini, Napoleon menyiapkan 36.000 bala tentara beserta peralatan perang yang modern dengan 55 kapal perang. Rombongan ini disertai pula oleh 500 orang sipil dan 500 wanita. Di antara

¹³ Philip K. Hitti, *History of the Araba*, The Macmillan Press Ltd., London, Edisi ke -9, 1874, hal. 722.

orang sipil tersebut terdapat 167 ilmuwan di berbagai spesialisasi. Di samping itu, Napoleon juga membawa dua set peralatan percetakan yang terdiri dari huruf laten-Arab dan Yunani.¹⁴ Ini artinya bahwa Napoleon bukan semata-mata melakukan eksploitasi terhadap bangsa Mesir, tapi juga ada upaya memajukan Mesir.

Pada tanggal 22 Juli 1798, Napoleon bersama rombongannya mendarat mula-mula di Alexandria, dan keesokan harinya kota pelabuhan yang penting itu berhasil dikuasai. Pasukan Mamluk yang mempertahankan Mesir di bawah pimpinan Murad bay tidak dapat berbuat banyak, karena artileri dan senjata konvensional yang didaratkan oleh Napoleon tidak dapat diimbangi dan diantisipasi. Karena itu, 9 hari kemudian, kota Rasyid yang terletak di sebelah timur Alexandria dapat pula dikuasai. Kemudian pada tanggal 21 Juli tentara Napoleon dalam penaklukannya, telah menguasai daerah Piramida di dekat kota Kairo, dan keesokan harinya, 22 Juli, kota Kairo menjadi tempat berlindung pasukan Mamluk berhasil dikuasai.¹⁵ Di sini tampak sekali kala itu kelemahan militer di daerah kerajaan Usmani.

Kalau diperhatikan pendudukan Napoleon di atas tampak bahwa proses penaklukan berjalan lancar dalam waktu singkat. Perlawanan dari Mamluk hampir tidak berarti apa-apa. Hal ini disebabkan kondisi Mesir pada waktu itu sangat lemah dan mengalami kemunduran dalam berbagai aspek. Di pihak lain, Napoleon membuat selebaran dan menyebarkan ke seluruh rakyat Mesir. Selebaran itu didahului dengan kalimat syahadat, dan diikuti oleh suatu pernyataan bahwa kedatangannya ke Mesir bukanlah memusuhi rakyat Mesir, bukan pula menghancurkan

¹⁴ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 30.

¹⁵ *Ibid.*, hal. 28.

agama Islam, tetapi untuk membangun dan memberikan kehidupan yang layak dan membebaskan dari kesewenangan kaum Mamalik. Para ulama dan pemuka-pemuka masyarakat diminta untuk menjalankan tugas seperti biasa, dan seluruh penduduk agar tetap tenang, beribadahlah seperti biasa. Dengan menjanjikan akan mendapatkan kebahagiaan bersama mereka.¹⁶ Demikian itu publikasi yang disampaikan kepada masyarakat Mesir, dan publikasi ini cukup strategis dalam melancarkan penaklukan yang dilakukan Napoleon.

D. Hasil Ekspedisi Napoleon

Masa ekspedisi Napoleon di Mesir terbilang singkat. Napoleon setelah menyerahkan kepemimpinan ekspedisi kepada jenderal Kleber, dia meninggalkan Mesir untuk kembali ke Perancis pada tanggal 18 Agustus 1799. Kepergiannya dari Mesir disebabkan perkembangan politik di Perancis yang menghendaki kehadirannya di Paris. Tetapi, kemudian pasukan Perancis ini dapat dikalahkan oleh armada Inggris dalam pertempuran yang terjadi di tahun 1801 M. Akhirnya, ekspedisi yang di bawa Napoleon itu terpaksa meninggalkan Mesir pada tanggal 31 Agustus 1801 M.¹⁷ Dengan demikian, penduduk Perancis atas Mesir hanya berlangsung sekitar tiga tahun.

Kalau dikaitkan dengan tujuan awal pendudukan dengan maksud untuk menghalang-halangi Inggris, justru sebaliknya yang terjadi. Perancis harus mengakui kekuatan armada Inggris. Napoleon bisa dikatakan gagal mewujudkan tujuan ekspedisinya. Tetapi harus diakui bahwa ekspedisinya di Mesir dalam masa yang singkat itu cukup memberi pengaruh yang besar terhadap perkembangan pemikiran

¹⁶ Ahmad Husain, *Mausu'at Tarikh Meshir*, hal. 881-882

¹⁷ Nasution, Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 30.

Islam pada masa-masa selanjutnya.

Seperti disebutkan pada bagian terdahulu bahwa ekspedisi yang dibawa Napoleon tidak hanya para tentara, tetapi juga menyertakan misi ilmiah. Begitu Napoleon sampai di Mesir, Napoleon membangun lembaga ilmiah yang bernama *institut d' Egypte* sebagai imitasi dari Institut Nasional Paris. Lembaga ini memiliki empat bagian yaitu Bagian Ilmu Pasti, bagian Ilmu Alam, bagian Ekonomi-Politik, dan bagian Sastera-Seni.¹⁸ Ilmuan yang bekerja dalam lembaga ini mempelajari adat istiadat Mesir, bahasanya, ilmu pertanian serta ilmu pengobatannya. Melalui ulama Mesir yang berkunjung ke lembaga ini, para ilmuan Perancis akan menambah pengetahuan mereka tentang Mesir. Di sinilah orang-orang Mesir dan umat Islam buat pertama kali mempunyai kontak langsung dengan peradaban Eropa yang baru.

Pada masa pendudukan ini pula melalui lembaga di atas didirikan pula perpustakaan, laboratorium ilmiah untuk ilmu alam dan ilmu kimia, meneliti sejarah Mesir kuno, serta membuat peta Mesir dan sungai Nil.¹⁹ Perpustakaan yang ada di lembaga ini bukan hanya berisi buku-buku dalam bahas Eropa, tetapi juga dalam bahasa Arab, Persia dan Turki. Dalam laboratorium ilmiah sudah ada alat-alat eksperimen, seperti teleskop mikroskop, alat percobaan kimiawi dan sebagainya. Ini seperti apa yang disaksikan sendiri oleh seorang ilmuwan Mesir bernama Abd al-Rahman al-Jabarti, ulama al-Azhar dan penulis sejarah sewaktu beliau mengunjungi lembaga ilmiah tersebut.²⁰ Tidak atampak dari pendudukan Napoleon napoleon disini upaya-upaya eksploitasi atas Mesir.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Ahmad Syalabi, *Mausu'at al-Tarikh*, hal. 287.

²⁰ Bernard Lewis, *Moslem Discovery of Yourope*, terjemahan Ahmad Nizamullah Muiz, Pustaka Pirdaus, Jakarta, cet. I, 1988, hal. 290.

Bukan hanya itu, lembaga ilmiah tersebut juga menerbitkan publikasi untuk menyebar luaskan informasi, karya-karya serta penemuan ilmiah. Majalah dimaksud adalah *La Decade Egyptienne*, dan yang satu lagi *Le Courier d' Egypte*. Yang diterbitkan oleh Marc Auriel, seorang pengusaha yang ikut dengan ekspedisi Napoleon.²¹ Dan berkaitan dengan surat kabar *Courrier d' Egypte*, Bernard Lewis lebih jauh menjelaskan bahwa mula-mula diterbitkan pada tanggal 29 Agustus 1798 M sebagai edisi pertama dan terbitnya lima hari sekali, serta keseluruhan terbitannya berjumlah 116 edisi, dengan berita yang dimuat adalah berita dari Mesir sendiri di samping Eropa. Lewis menambahkan, koran atau majalah ini bukanlah yang pertama di dunia Islam, tetapi telah pernah juga Perancis melalui kedutaanya di Istanbul pada tahun 1795 M, menerbitkan koran dwi mingguan yang terdiri atas 6-8 halaman. Koran ini menjadi petunjuk bagi bangsa Perancis, disebarkan ke seluruh negara bagian Usmaniyah. Pada tahun 1796, koran ini menjadi koran harian, bernama *La Gazette Francaise de Constatinopel*.²² Koran ini terhenti terbit setelah diterbitkan pula kora *courrier d' Egypte* di Mesir, yang edisi pertamanya pada tanggal 29 Agustus 1798 M. Ini berarti pula bahwa keberadaan dan aktifitas-aktifitas dari rombongan ekspedisi Napoleon telah membuka mata dan menumbuhkan kesadaran Mesir akan keterbelakangan mereka dan perlunya menengok kemajuan Eropa dalam usaha pembaharuan dan kemajuan bangsanya.

E. Ide-ide yang Dibawa Napoleon

Sebagai bagian dari ekspedisi, Napoleon mengusung tiga ide Revolusi Perancis yang dibawa Ekspedisi Napoleon

²¹ Harun Hasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 30.

²² Bernard Lewis, *Moslem Discovery*, hal. 290.

ke Mesir di akhir abad ke-18,²³ yaitu *pertama*, Sistem Pemerintah Republik, dalam hal ini kepala negara dipilih untuk jangka waktu yang ditentukan, tunduk kepada konstitusi dan dapat dijatuhkan oleh parlemen. Sistem ini baru, karena sebelumnya Mesir hanya menganut sistem pemerintahan monarki absolut serta tidak memiliki konstitusi ataupun parlemen tempat raja harus tunduk. Awalnya ide yang terkandung dalam kata republik masih sulit untuk ditangkap, sehingga cukup sulit mencari terjemahannya dalam bahasa Arab. Dalam maklumat-maklumat Napoleon, Republik Perancis ditransliterasikan menjadi *al-Jumhur al-Faransawi*. Berarti makna yang ditangkap dari republik tersebut ialah *jumhur*, orang banyak, publik. Baru pada permulaan abad ke-20 muncul terjemahan yang lebih tepat untuk republik, yaitu *jumhuriyah* yang berarti republic atau kadang juga dekat dengan makna pemerintahan.

Kedua, persamaan (*Egalite*), artinya adalah adanya persamaan kedudukan dan ikut sertanya rakyat dalam masalah pemerintahan. Tentu ide ini baru, karena sebelumnya rakyat Mesir tidak berperan serta dalam pemerintahan. Untuk hal ini, Napoleon mendirikan suatu badan kenegaraan yang beranggotakan ulama-ulama al-Azhar dan pemuka-pemuka dalam dunia niaga dari Kairo dan daerah. Tugas badan ini membuat undang-undang, memelihara ketertiban umum dan menjadi perantara antara penguasa Perancis dengan rakyat Mesir. Di samping badan kenegaraan tersebut, penguasa Perancis juga mendirikan *Diwan al-Ummah* yang dalam waktu-waktu tertentu mengadakan sidang untuk membahas hal-hal yang berkenaan dengan kepentingan nasional. Anggotanya sebanyak 180 orang. Mereka ini adalah utusan tiap-tiap daerah yang mana perdaerah direkrut

²³ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 31-33.

sejumlah 3 orang golongan ulama, pedagang, masing-masing seorang dari petani, kepala desa dan kepala suku Arab. Sistem pemilihan ketua dewan ini juga baru, bukan sebagaimana biasanya yang berdasarkan sistem penunjukan. Sidang pertama diselenggarakan pada 5-20 Oktober 1798 dengan putusan menganjurkan perubahan peraturan pajak yang ditetapkan Turki Utsmani. Ini hal baru bagi rakyat Mesir yang berada di bawah Turki Usmani yang saat itu sistemnya adalah kerajaan.

Ketiga kebangsaan. Napoleon dalam maklumatnya menyatakan bahwa orang Perancis merupakan suatu bangsa (*nation*). Realitas di Mesir adalah adanya kaum Mamluk, di mana mereka ini sebenarnya adalah orang asing dari Kaukasus, sebagai pendatang di Mesir, artinya mereka sebenarnya bangsa yang berlainan dengan orang Mesir, sekalipun sama-sama beragama Islam. Dalam maklumat itu juga tertera kata-kata umat Mesir. Ide baru ini, karena bagi orang Islam waktu itu yang ada hanyalah umat Islam. Mereka lebih menyadari perbedaan agama ketimbang perbedaan bangsa. Maka pengalihbahasaan kata *nation* ke dalam bahasa Arab juga menjadi masalah tersendiri karena perbedaan realitas di atas. Dan kata Arab untuk *nation* adalah *millah*, padahal *millah* itu agama, baru kemudian *qaum*, *syab*, dan *ummah*. Menurut Harun Nasution, ide-ide tersebut tidak langsung mempunyai pengaruh nyata bagi umat Islam Mesir. Tetapi dalam perkembangan kontak dengan Barat di abad ke-19, ide-ide itu menjadi lebih jelas dan kemudian diterima serta dipraktikkan bangsa Mesir dan akhirnya banyak juga dikenal di wilayah lain.

Dalam kaitannya dengan kebangkitan yang terjadi di Perancis, Napoleon Bonaparte sendiri juga tertarik dengan nasionalisme Perancis, maka ia giat menyulut api Revolusi

Perancis ke negara-negara Eropa lainnya. Yang unik adalah meskipun yang digaungkan oleh Napoleon tiga ide di atas, tetapi dalam kenyataannya, Napoleon sendiri memegang kekuasaan konsul selama hidup,²⁴ menjabat kaisar bahkan meletakkan sebagian Eropa dalam kekuasaan dinasti Napoleon. Ernest Gellnerpun²⁵ menyebut pemerintahan Perancis antara tahun 1804-1815 sebagai kediktatoran Napoleon, dan merupakan ironi tersendiri ketika dikaitkan dengan gelora tiga idenya di atas.

Sementara itu dalam hal ide-ide seperti kebangsaan atau nasionalisme sejauh menyangkut konsep dan sistem politik kenegaraan seperti apa yang ada di Barat, Azyumardi menganggapnya sebagai sesuatu yang bersifat a-historis bagi umat Islam. Islam sejak awal perkembangannya sampai pramodern mengenal hanya dua konsep teritorial politik-religius *dar al islam*, wilayah damai yaitu wilayah kaum muslim, dan *dar al harb*, wilayah perang atau wilayah non muslim. Ini yang acapkali sulit dilakukan sinkronisasi. Artinya bukan hanya sulit mencari padanan kata yang tepat dalam bahasa Arab untuk kata asing *nation*, tetapi juga konsep tersebut menciptakan ketegangan historis dan konseptual. Konsep *nation (nation-states)* dalam batas tertentu mungkin pernah dikenal sementara bangsa muslim. Hanya saja tidak pernah menjadi dasar pokok identitas politiknya.²⁶ Azyumardi menyebut istilah Islami yang lebih mendekati *nation* adalah *millah* atau *ummah*. Namun kedua istilah ini, demikian muncul Azyumardi, lebih mengacu kepada kelompok sosio-religius, bukan kepada masyarakat politik. Dan untuk kasus Mesir, warna sosio-religius lebih

²⁴ Sutjipto Wirjosuparto, *Sejarah Dunia II*, (Jakarta: Indira, 1962), hal. 32.

²⁵ Ernest Gellner, *Menolak Posmodernisasi; Antara Fundamentalisme Rasionalis dan Fundamentalisme Religius*, cetakan ke-2, (Bandung: Mizan, 1994), hal. 122.

²⁶ Edward Mortimer, *Faith and Power*, penerjemah Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan; 1984), hal. 219

tampak ketimbang warna masyarakat politiknya.

Pada sisi yang lain, ketegangan yang akhirnya muncul akibat dari pengadopsian ide-ide Revolusi Perancis di atas, terutama sejak hengkangnya Perancis dari Mesir, menyebabkan Mesir ajang pertarungan antara Barat dan Timur dalam bidang pemikiran, kebudayaan, peradaban dan sosial. Timur dan barat bertemu dan bersinggungan langsung di Mesir. Ini merupakan suatu kesempatan pertama bagi umat Islam yang berbahasa Arab untuk berhubungan langsung dengan pusat penerangan kebudayaan Eropa. Dan meskipun kehadiran Ekspedisi Napoleon terhitung singkat dalam perhitungan zaman, 3 tahun 2 bulan, tetapi bekas dan pengaruh berupa ide-ide baru yang ditnggalkannya di Mesir cukup panjang dan mengantarkan bangsa Mesir menuju pembaharuan di periode Mesir modern. Sehingga sejumlah pemikir modern memang terlahir dari negeri ini.

F. Substansi Ekspedisi Napoleon ke Mesir

Posisi Negeri Mesir cukup strategis. Tidak heran negara Eropa mengincarnya. Secara geografis, Mesir berada di antara Afrika dan Asia serta mudah berkomunikasi dengan Eropa.²⁷ Negeri Mesir, juga berada di bagian selatan dan sedikit ke timur Laut Tengah. Maka Mesir juga menjadi penghubung Barat dengan belahan bumi timur. Di samping kekayaan alam Mesir diperkirakan sanggup menyuplai kebutuhan seandainya Mesir dijadikan pangkalan penggalangan militer perancis waktu itu. Meskipun India masih agak jauh dari Mesir tetapi posisi Mesir sudah cukup strategis untuk memata-matai Inggris yang berada di India.

Kala itu Inggris terkenal dengan ketangguhan armada lautnya dan kemenangan-kemenangannya di

²⁷ Edward W.Said, *Kebudayaan dan Kekuasaan Membongkar Mitos Hegemoni Barat*, (Bandung: Mizan, 1995), hal. 68

laut membuktikan kehebatan pasukannya. Karena itu, Napoleon mencoba memukul Inggris di daerah jajahannya, yaitu India, negeri kaya raya yang menjadi tulang punggung kekuatan ekonomi Inggris. Untuk menguasai India, Napoleon menyerbu dan menguasai Mesir. Dari sisi ini, jiwa imperialis yang dibawa Napoleon dan ekspedisinya ke Mesir, yang sesungguhnya berkaitan dengan penjajahan Inggris di India.

Ada seorang ulama Mesir yang menjadi saksi hidup pada masa ekspedisi tersebut, Abdurrahman al-Jabarti, menulis serangkaian renungan perspektif dan menyedihkan mengenai penaklukan terhadap Mesir dalam bukunya, *Aja'ib al-Atsar*. Bagi al-Jabarti, ekspedisi Perancis adalah fakta-fakta kekuasaan yang maknanya terasa sebagai hukuman bagi Mesir. Ungkapan al-Jabarti ini berakibat tumbuhnya sikap anti Barat pada generasi berikutnya.²⁸ *Aja'ib al-Atsar* merupakan karya anak zaman Jabarti, yang semasa penulisannya dengan *Description de l'Egypte* buah karya dari Ekspedisi Napoleon. Namun keduanya mengandung ketidaksesuaian yang paradoks dalam mendiskripsikan Mesir.²⁹

Uraian di atas sekaligus menunjukkan bahwa ekspedisi Napoleon ke Mesir tidak hanya di gerakkan oleh hasrat untuk menguasai Mesir, tapi juga untuk mengancam Inggris dan untuk menunjukkan kekuatan Perancis. Napoleon berikut ilmuan dan para sarjana yang dibawahnya juga bertujuan untuk menggelar kekunoan Mesir dihadapan Eropa, kekayaan-kekayaannya, arti penting budayanya, dan auranya yang unik untuk khalayak Eropa. Namun hal tersebut tidak bisa dilakukan tanpa mengandalkan estetika dan niat

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, hal. 170-171

politik.³⁰ Sehingga nampaknya mereka harus berkedok ilmiah yang dikenal dengan Institut d'Egypte-nya.³¹ Itulah sebabnya tujuan imperialismenya tidak terlalu tampak.

Di sinilah kemudian apa yang disebut Egyptologi khas Perancis adalah usaha-usaha Perancis dalam merekonstruksikan Mesir dalam model-model, gambar-gambar, skala, diagram, lukisan-lukisan tentang situs-situs fir'auni yang berdebu, kotor dan terbengkalai. Lalu mereproduksi semua itu dengan orientasi dan perspektif yang menunjukkan aktifitas Mesir kuno sebagaimana tercermin melalui imperial Perancis.³² Dalam hal ini terasa bahwa semua reproduksi tersebut terasa seolah tak berjiwa, maka tahap berikutnya dilanjutkan dengan membuat reproduksi lebih tampak. Kemudian Champollion le Jeune beraksi, sehingga bangsa Mesir mesti berhutang budi kepadanya yang telah memberi makna suci atas tulisan pada batu bertulis di Rosette. Karenanya tulisan hierogliph pun dapat dibaca.³³ Sekaligus sebagai sejarah yang seolah mampu ikut berbicara menjadi saksi eksistensi Perancis atas Mesir.

Selanjutnya benda-benda bersejarah yang di Mesir yang sekaligus khazanah Mesir dibawa dan dipindahkan ke Eropa untuk dimanfaatkan di sana.³⁴ Sementara mesuem-museum Eropa semakin kaya dengan warisan-warisan Mesir, dan akhirnya Mesir menjadi kosong karena banyak situs yang dibawa ke Eropa.³⁵ Dalam hal ini Roger Garaudi mengaitkan semangat orientalisme, seperti penyelidikan ilmiah atas Mesir, tidak terlepas dari rencana

³⁰ *Ibid.*

³¹ Philip K. Hitti, *History of the Arab*, edisi ke-10, (London: The Macmillan Press, 1974), hal. 745

³² Edward W. Said, *Kebudayaan dan Kekuasaan*, hal. 170-171.

³³ Sutjipto Wirjosuparto, *Sejarah Dunia*, hal. 32.

³⁴ Edward W. Said, *Kebudayaan dan Kekuasaan*, hal 171.

³⁵ *Ibid.*, hal. 173.

misionaris dan agen-agen imperialis-kolonialis. Sehingga orientalisme telah membantu menciptakan pembenaran dan pembelaan ilmiah terhadap prasangka, tuntutan, penanaman, pengaruh dan dominasi Barat, terutama atas Asia dan Afrika.³⁶

Dalam uraiannya tentang fungsi orientalisme, Amin Rais juga menyinggung penaklukan Mesir oleh Napoleon dengan menyertakan sarjana dan ilmuwan Perancis bertujuan mempelajari serba-serbi masyarakat Mesir. Sebagai hasilnya adalah 23 atau 24 jilid *Description* tentang Egyptologi. Karena mengingat imperialisme juga menjadi semangat orientalisme, maka fungsi studi orientalis adalah untuk memahami dalam banyak hal untuk menguasai, memanipulasi dan menggabungkan apa yang kelihatannya sebagai dunia lain. Apa yang dimaksud dengan dunia lain menurut Amin Rais dan Garaudi adalah dunia Timur yang selalu disandarkan kepada realitas Barat.³⁷ Ada hal baru di dunia Timur yang layak diteliti dan dikaji, bisa jadi untuk tujuan yang beragam. Inilah kemudian tradisi orientalisme Napoleon yang bersenyawa dengan imperialisme tersebut, telah menjadikan masyarakat Timur sebagai ajang studi yang diselidiki, diukur, didisiplinkan dan dihukum dengan keputusan-keputusan ilmiah. Dengan demikian jadilah orientalisme pada hakekatnya sebagai doktrin politik yang dipaksakan kepada dunia Timur untuk kepentingan-kepentingan mereka.

Dalam hal ini, maka sebenarnya bisa jadi ekspedisi Napoleon dengan kegiatan penyelidikan ilmiah yang menyertainya, jika ditinjau dari perspektif kepentingan Perancis nampaknya tidak lebih dari keinginan imperialisme

³⁶ Roger Garaudi, *Janji-Janji Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hal. 178.

³⁷ Amin Rais, *Cakrawala Islam Antara Cita dan Fakta*, (Bandung: Mizan, 1989), hal. 236.

dari pada pengembangan intelektual Mesir.

Menjelang akhir abad ke -18 merupakan permulaan kebangkitan kebudayaan di Mesir, ada tanda-tanda kebangkitan kebudayaan di Mesir secara spontan. Kebangkitan itu merupakan gerakan internal yang muncul dari dalam negeri Mesir sendiri jauh dari pengaruh luar, baik Timur maupun Barat. Kebangkitan ini dimulai oleh kelompok penulis Mesir yang kemunculan mereka jelas menunjukkan peningkatan dan perbedaan dari segi kuantitas dan kualitas dibanding 3 abad sebelumnya. Shayyal menunjukkan beberapa orang di antaranya Hasan al Aththar yang merupakan guru dari Rifa'ah Rafi' al-Thahtawi, juga Muhammad al-Syabrawi, Ismail al-Khasasyab, Muhammad Murtadha al-Zabidi dan Abdurrahman al-Jabarti.³⁸ Kebangkitan Mesir menjadi lebih tampak.

Secara lahiriah bentuk kebangkitan tersebut terutama ditekankan dalam kebangkitan nasional Mesir yang menginginkan kembali kepada kejayaan hidup yang pernah dicapai Mesir pada masa-masa lalu. Dalam hal ini memang dirasakan juga bahwa kehadiran Ekspedisi Napoleon ikut membangkitkan romantisme kejayaan Mesir masa lalu. Ini menyebabkan munculnya perasaan nasionalisme. Sentimen nasionalisme inilah yang dimanfaatkan oleh Muhammad Ali Pasya untuk mendapatkan dukungan rakyat Mesir dalam upayanya melepaskan diri dari pengaruh kekuasaan Turki. Maka Ali Pasyalah yang sering disebut sebagi pembaharu Mesir.

Dapat dikatakan pula bahwa sejatinya ide nasionalisme atau kebangsaan di Mesir tidak murni

³⁸ Gamal el Din el Shayyal, "Historiography in Egypt in the Nineteenth Century," dalam Bernard Lewis dan P.M Holt (ed.), *Historians of the Middle East*, (London: Oxford University Press: 1962), hal. 403.

dibawa oleh Ekspedisi Napoleon, tetapi sesungguhnya ide tersebut telah tumbuh dalam benak sejumlah intelektual Mesir menjelang kedatangan ekspedisi 1798 itu. Namun demikian harus diakui juga bahwa sesungguhnya ada kontribusi Napolen dengan ekspedisinya ke Mesir yang turut membangkitkan semangat nasionalisme Mesir lewat pembaruan dan kebangkitan para tokoh-tokohnya di sana.



BAB III
MUHAMMAD ALI PASYA

A. Pendahuluan

Pembaharuan dalam dunia Islam tidak bisa dilepaskan latar belakang kesejarahannya dengan Kerajaan Turki Usmani. Setelah berada di puncak kemajuannya di bawah payung Sultan Sulaiman al-Qanuni (1520-1566), kerajaan Usmani secara bertahap mengalami proses kemunduran. Tidak ada tanda-tanda membaik sampai paruh pertama abad ke -19 M.¹ Satu persatu negeri-negeri di Eropa yang pernah dikuasai kerajaan ini memerdekakan diri. Bukan hanya negeri-negeri Eropa yang memang waktu itu mengalami kemajuan saja yang memberontak terhadap kekuasaan kerajaan Usmani, tetapi juga beberapa daerah di Timur Tengah mencoba bangkit memberontak.

Seperti yang terjadi di di Lebanon dan Syiria misalnya, Fakhr al-Din, seorang pemimpin Druze, berhasil menguasai Palestina, dan pada tahun 1610 M merampas Ba'albak dan mengancam Damaskus. Ia baru menyerah pada tahun 1635. Di Mesir, kelemahan-kelemahan kerajaan Usmani membuat orang-orang Mamalik bangkit kembali. Di bawah pimpinan Ali Bey, pada tahun 1770 M Mamalik kembali berkuasa di Mesir, sampai datangnya ekspedisi Perancis di

¹ Badri Yatim, M.A., *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta Raja Grafindo Persada, 1995), hal. 166.

bawah pimpinan Napoleon Bonaparte.²

Sebenarnya pada tahun 1517 Sultan Salim mampu menguasai Mesir yang saat itu di bawah kekuasaan Dinasti Mamalik. Artinya daerah Mesir pada hakekatnya merupakan bagian dari kerajaan Usmani. Akan tetapi karena bertambah lemahnya kekuasaan sultan-sultan Usmani di abad ketujuh belas, Mesir mulai melepaskan diri dari kekuasaan Istanbul dan akhirnya menjadi daerah otonom. Meskipun sultan-sultan Usmani tetap mengirim seorang pasha ke Kairo untuk bertindak sebagai wakil mereka dalam memerintah daerah ini, namun karena kekuasaan sebenarnya terletak di tangan kaum Mamluk, maka para pasha yang dikirim sultan ke Kairo, kedudukannya tidak lebih dari seorang Duta Besar. Bahkan setelah jatuhnya prestise sultan-sultan Usmani, mereka tidak mau lagi tunduk kepada Istanbul dan menolak pengiriman hasil pajak yang mereka pungut dengan menggunakan kekerasan dari rakyat Mesir ke Istanbul.³

Sebelum kedatangan Napoleon ke Mesir, orang-orang Mamalik sebenarnya berkuasa kembali. Tetapi kekuatan militer mereka tidak sekuat dulu di masa jayanya. Hal itu terlihat ketika Napoleon Bonaparte⁴ beserta pasukannya yang kuat mendarat di Alexandria pada tanggal 2 Juni 1798, dalam waktu yang relatif singkat, tidak sampai tiga

² Hasan Ibrahim Hasan, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, (Yogyakarta: Kota Kembang, 1989), hal. 342-350.

³ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, (Sejarah Pemikiran dan Gerakan)*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hal. 28-29.

⁴ Napoleon Bonaparte lahir pada tanggal 15 Agustus 1769 di Ajaccio (Perancis) dan meninggal dunia pada tanggal 5 Mei 1821. Ayahnya bernama Charles Bonaparte seorang pengacara dan ibunya bernama Litzia Ramolino. Pada tahun 1779 beliau memasuki sekolah militer dan dalam waktu yang relatif singkat, yaitu enam tahun kemudian, ia sudah diangkat menjadi perwira artileri dan karier militernya selalu meningkat sehinggalah dalam usia 28 tahun diangkat menjadi jenderal ditempatkan sebagai pemimpin tentara Perancis bagian Selatan. Sucipto Wiriyosuparto, *Sejarah Dunia II*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1956), hal. 29.

minggu, Napoleon telah dapat menguasai Mesir. Hal itu menunjukkan betapa lemahnya sudah pertahanan kaum Mamalik.⁵ Padahal di masa jayanya, orang-orang Mamalik sempat menghalau pasukan Mongol di saat negeri-negeri Islam yang lain dalam keadaan yang lemah.

Pada saat pasukan Napoleon tiba di Mesir, sejatinya negeri Mesir masih merupakan bagian dari wilayah kerajaan Usmani, maka pihak Usmani merasa bahwa sebagian haknya telah dirampas oleh Napoleon. Dan karena kekhawatiran sultan Usmani akan serangan-serangan Napoleon sampai ke Istanbul, maka kerajaan Usmani berinisiatif untuk mengusir Napoleon beserta pasukannya agar keluar dari Mesir. Kemudian untuk melawan tentara Napoleon itu, Sultan Salim III (1789-1807) mengumpulkan tentara. Salah satu di antara perwira pasukan-pasukan yang disiapkan itu bernama Muhammad Ali. Dalam pertempuran yang terjadi melawan pasukan Perancis ia menunjukkan keberanian yang luar biasa, hingga terkenal namanya. Ketika Pasukan Perancis keluar dari Mesir pada tahun 1807 M, Muhammad Ali memainkan peranan yang sangat penting dalam kevakuman kekuasaan yang timbul sebagai akibat dari kepergian tentara itu. Dan bahkan dalam perkembangan selanjutnya ia mampu menjadi penguasa penuh atas negeri Mesir, sehingga ia disebut dengan Muhammad Ali Pasha karena memerintah sebagai wakil Sultan Usmani di wilayah itu. Sejarah mencatat bahwa Muhammad Ali inilah yang dianggap sebagai pendiri Mesir Modern (*the founder of Modern Egypte*), karena dia memainkan peran penting dalam perubahan negeri Mesir.⁶

⁵ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 29.

⁶ Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, Penerjemah Usuluddin Hutagalung dan O.P.D. Sihombing, (Bandung: Sumur Bandung, 1970), hal. 244.

B. Biografi Muhammad Ali Pasya

Dalam catatan sejarah peradaban Islam, tokoh Muhammad Ali Pasya adalah seorang keturunan Turki yang lahir di Kawallah, Yunani, pada tahun 1765, dan meninggal pada tahun 1849.⁷ ayahnya bernama Ibrahim.⁸ Menurut Harun Nasution, orang tua Muhammad Ali bekerja sebagai penjual rokok.⁹ akan tetapi menurut Hamka, orang tua Muhammad Ali adalah seorang perwira di dalam bala tentara Turki.¹⁰ Ibrahim meninggal ketika Muhammad Ali berusia 4 tahun. Karena itu sejak kecil Muhammad Ali sudah harus bekerja. Ia tidak memperoleh kesempatan untuk masuk sekolah, sehingga ia tidak pandai menulis dan membaca, tetapi dia adalah seorang yang pemberani meskipun kehidupannya terbilang berat.

Kehidupan kecil Muhammad Ali yang berat dimulai setelah Ibrahim meninggal, Muhammad Ali diasuh oleh pamannya. Dan tidak lama dalam asuhan pamannya itu, paman itupun meninggal pula. Sehingga selanjutnya diasuh oleh sahabat ayahnya. Dalam asuhan sahabat ayahnya itu, Muhammad Ali dididik untuk menggunakan senjata, seperti kebiasaan yang dilakukan oleh anak-anak lain di waktu itu. Pada waktu itu sudah terlihat bakat dan kehebatan Muhammad Ali dalam menggunakan senjata. Karena keinginannya yang keras untuk bisa bekerja, akhirnya Muhammad Ali diterima sebagai pegawai di kantor perpajakan. Dan karena kecakapannya dalam pekerjaan ini, ia menjadi kesayangan gubernur Usmani setempat. Bahkan

⁷ Depag. RI. *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve, 1993), hal. 117. Hamka menyebut tempat kelahiran Muhammad Ali dengan Qoulah, Albani, di wilayah Macedonia. Lihat Hamka, *Sejarah Umat Islam II*, (Jakarta: Bulan Bintang, tt.), hal. 189.

⁸ Al-Mustarjuru' Yang, *Tarikh Mishr*, (Kairo: Maktabah Madbuli, 1990), hal. 61.

⁹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 34.

¹⁰ Hamka, *Sejarah Umat*, hal. 188.

sampai akhirnya ia diangkat sebagai menantu gubernur tersebut pada usia 18 tahun.

Setelah berkeluarga, Muhammad Ali dengan bantuan harta istrinya mencoba berniaga, dan majulah perniagaannya, terutama perniagaan tembakau, sebab tembakaulah utama negeri pada masa itu.¹¹ Dan dalam perkembangan selanjutnya, Muhammad Ali masuk dinas militer. Di lapangan ini pun ia mampu menunjukkan kecakapan yang luar biasa, sehingga ia segera menjadi perwira. Karena memang sejak masa amak-anak ia sudah tampak memiliki bakat yang baik di bidang ketentaraan.

Pada saat Mesir kedatangan pasukan Napoleon, kerajaan Usmani yang merasa haknya dirampas, akhirnya memerintahkan Kaojak Husin Pasya, seorang kepala perang, untuk menyusun pasukan dalam rangka mengusir Napoleon dari negeri Mesir. Husin Pasya memerlukan pasukan yang tangguh. Maka dikirimnyalah surat kepada wali (gubernur) Kawallah, Husin Aga, meminta dikirim pasukan. Maka dikirimkanlah 200 orang tentara termasuk menantunya sendiri, Muhammad Ali.¹²

Ketika pergi ke Mesir itu kedudukan Muhammad Ali adalah sebagai wakil perwira yang mengepalai pasukan yang dikirim dari daerahnya. Muhammad Ali menunjukkan keberanian yang luar biasa ketika bertempur melawan pasukan Napoleon, sehingga pangkatnya menjadi kolonel.¹³ Dan ketika pasukan Perancis keluar dari Mesir, Muhammad Ali memainkan peranan penting dalam kevakuman kekuasaan di Mesir. Dan dengan caranya, ia menarik hati rakyat Mesir serta memukul saingannya, sampai akhirnya ia mengangkat dirinya sendiri sebagai pasya yang baru.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

¹³ Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, hal. 722.

Muhammad Ali tampil di saat kekacauan sebagai akibat ditinggalkannya Mesir setelah pendudukan Napoleon.¹⁴ Terpaksalah sultan Usmani pada tahun 1805 M menetapkan Muhammad Ali sebagai wali negeri Mesir dan menjadi penguasa penuh negeri itu. Di sinilah kemudian Muhammad Ali selanjutnya menjadi pemimpin Mesir dan memainkan peran penting di sana.

C. Pengambilan Kekuasaan

Sebagai seseorang yang berdinasti di bidang kemiliteran, dapat dikatakan bahwa reputasinya dan prestasi Muhammad Ali Pasya bisa dibanggakan, artinya bahwa keberhasilannya dalam bidang militer memang luar biasa. Hal ini terbukti ketika dia berhasil dalam suatu pertempuran melawan Perancis, sehingga pangkatnya segera dinaikkan menjadi kolonel.¹⁵ ketekunan, keberanian serta bakatnya dalam bidang militer yang membawa dia menjadi seorang yang terkenal.

Ketika Muhammad Ali Pasya di Mesir, dia bersama pasukannya berhasil mengusir tentara Perancis dari tanah Mesir. Kaum Mamluk yang semula menguasai Mesir kembali ke Kairo untuk mengambil alih kekuasaan. Di samping itu Sultan Turki Usmani juga mengirim Kursyid Pasya untuk menjadi gubernur di Mesir. Kedua kelompok yang saling berebut pengaruh ini tidak mendapat sambutan dari rakyat Mesir. Kebencian rakyat Mesir terhadap keduanya memang dirasakan. Karena itu rakyat Mesir menolak kehadiran mereka.¹⁶ sementara itu, Inggris sebagai sekutu Usmani dan Mamluk dalam mengusir Perancis dari Mesir

¹⁴ Edward Mortimer, *Faith and Power, The Politik of Islam*, Penerjemah Enna Hadi dan Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan, 1984), hal 79.

¹⁵ Depag RI, *Ensiklopedi Islam di Indonesia, jilid II*, (Jakarta:tp., 1992/1993) h. 761.

¹⁶ Ahmad Syalabi, *Mausu'ah al-Tarikh al-Islami*, (Mesir: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1979), h.351.

tidak berhasil mendamaikan kedua golongan itu, dan juga tidak mau memberikan bantuan kepada salah satu dari kedua golongan tersebut.¹⁷ Muhammad Ali Pasya berusaha memanfaatkan kesempatan kekosongan kekuasaan ini dengan mengadu domba Mamluk dengan Pasya yang dikirim oleh Turki Usmani.

Pada sisi yang lain Muhammad Ali Pasya juga berusaha untuk merebut simpati dari rakyat Mesir. Pasukan yang dipimpin oleh Muhammad Ali Pasya bukan hanya terdiri dari orang-orang Turki, tetapi dari orang-orang Albania. Mohammad Ali Pasya akhirnya berhasil menarik simpati dari kalangan ulama Mesir. Para ulama ini, selanjutnya mengadakan pertemuan untuk mengukuhkan kedudukan Muhammad Ali Pasya sebagai gubernur (wali) Mesir, dan menolak kehadiran Khursyid Pasya. Maka pada bulan April 1806 Sultan Usmani, dengan terpaksa, harus mengakui dan mensahkan pelantikan itu.¹⁸ Posisi Muhammad Ali Pasya menjadi semakin kokoh di Mesir.

Pada tahap berikutnya Muhammad Ali Pasya berusaha membersihkan sisa-sisa saingannya. Dia menangkap para tokoh pimpinan Mamluk dan kemudian membunuhnya, sehingga pada akhir tahun 1811 kekuasaan Mamluk di Mesir lenyap sama sekali.¹⁹ Muhammad Ali Pasya juga menghadapi pemberontakan tentara Albania. Dia berhasil menumpasnya dan segera membubarkan korps tentara Albania. Sebagai penggantinya, dia merekrut tentara yang terdiri dari orang-orang Mesir dan Sudan. Mereka dilengkapi dengan persenjataan Eropa dan dilatih dengan sistem Perancis oleh para perwira Perancis.²⁰ Demikianlah

¹⁷ Hasan Ibrahim Hasan, *Sejarah Dan Kebudayaan Islam*, Terj. Djahdan Humam, (Yogyakarta: kota Kembang, 1989) h. 357.

¹⁸ *Ibid.*, h. 358.

¹⁹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 34

²⁰ Hasan Ibrahim Hasan, *Sejarah Dan Kebudayaan*, hal. 359.

Muhammad Ali Pasya berhasil menguasai Mesir dari tahun 1805-1848 M.

Selanjutnya setelah sukses menguasai Mesir, kepemimpinan Muhammad Ali Pasya dilanjutkan oleh keturunannya selama kurang lebih satu setengah abad. Raja Faruq yang digulingkan oleh Jenderal Muhammad Najib dan kawan-kawannya pada tanggal 23 Juli 1952 adalah raja Mesir yang terakhir dari keturunan Muhammad Ali Pasya.²¹ Hanya saja dalam sejarah Mesir, pada tahun 1882 M, Mesir sudah menjadi daerah jajahan Inggris. Kekuatan pasukan Inggris memang menguasai banyak bangsa kala itu.

D. Beberapa Pembaharuan Muhammad Ali Pasya

Pada saat Muhammad Ali berhasil menjadi penguasa di Mesir, maka posisinya adalah sebagai wakil sultan yang resmi di Mesir. Muhammad Ali Pasya, seperti halnya raja-raja Islam lain di waktu itu, berkeyakinan bahwa tangguhannya bidang militer sangat mempengaruhi kekuatan, ketahanan, serta kemajuan Eropa. Karena itu ia sangat memperhatikan persoalan militer. Akan tetapi ia pun menyadari bahwa kekuatan militer itu harus ditopang oleh kekuatan ekonomi yang mapan, yang sanggup mendukung pembiayaannya yang besar demi kekuatan militer itu. Ketangguhan militer tidak bisa dilepaskan dari pendanaan besar untuk menopangnya.

Secara personal sebenarnya Muhammad Ali Pasya bukanlah orang yang pandai tulis baca, akan tetapi keinginannya untuk menunjukkan Mesir kuat sekali. Obsesi itu cukup banyak diwujudkan dalam usaha-usaha pembaharuan di saat ia menjadi penguasa Mesir. Muhammad Ali merasakan sekali betapa umat Islam, khususnya rakyat Mesir, tertinggal sekali dari kemajuan Barat, terutama di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi.

²¹ Depag RI, *Ensiklopedi Islam*, hal. 761

Pada saat Napoleon dengan ekspedisinya ke Mesir, sebenarnya itu pula yang turut memberikan dorongan kepada Muhammad Ali untuk berbuat banyak dalam mengejar ketinggalan ini. Dan Usaha-usaha pembaharuan yang dilakukan oleh Muhammad Ali merupakan usaha yang sangat dibutuhkan negeri Mesir saat itu. Karena itu Henry Dodwell, sebagaimana Philip K. Hitti, mengakui bahwa Muhammad Ali lah yang terkenal sebagai pembangun Mesir baik dalam bidang ketatanegaraan dan kebudayaan, juga peningkatan ilmu pengetahuan.²² Artinya bahwa Muhammad Ali Pasya tidak diragukan lagi sebagai sosok pembaharu bangsa Mesir.

Muhammad Ali berkeinginan kuat untuk memajukan Mesir dengan memulai pembangunannya meniru Barat. Setidaknya demikianlah yang dikatakan oleh Gamal al-Din al-Shayyal.²³ Sebab menurut Muhammad Ali Pasya, apabila hal itu tidak dilakukan maka Mesir sukar untuk mendapatkan kemajuan. Karena itulah sekolah-sekolah baru dibuka, dan para mahasiswa banyak yang dikirim ke Eropa untuk belajar, digalakkan gerakan penerjemahan seperti dulu yang pernah dilakukan di masa Abbasiyah. Secara umum usaha-usaha pembaharuan yang dilakukan oleh Muhammad Ali Pasya adalah meliputi hal-hal sebagai berikut:

1. Bidang Militer

Pada saat Muhammad Ali Pasya memegang tampuk kekuasaan atas Mesir, bidang militer sangat diperhatikan. Ia berkeyakinan bahwa kekuasaannya hanya dapat dipertahankan dan diperbesar dengan kekuatan militer.

²² Henry Dodwell, *The Founder of Modern Egypt*, (Cambridge: Cambridge at the University Press, 1967), hal. 161.

²³ Gamal el-Din ei-Shayyal, *Historiography in Egypte in the Nineteenth Century*, (London: Oxford University Press, 1962), hal. 404.

Untuk menunjukkan kesungguhannya di bidang militer ini, Muhammad Ali Pasya mendirikan Sekolah militer pada tahun 1815 M.²⁴ sekolah ini sebagian besar instrukturinya didatangkan dari Eropa. Mengingat militer Barat cukup maju, maka Muhammad Ali Pasya tidak segan-segan mengundang para ahli militer Barat untuk melatih angkatan bersenjata di negerinya.

Upaya lain yang dilakukannya adalah pada tahun 1819 M Muhammad Ali Pasya menugaskan kepada Sulaiman Pasya al-Faransawi, bekas kolonel Napoleon yang masuk islam –nama sebelumnya kolonel Save– untuk menyusun dan melatih tentara Mesir secara Modern. Pada waktu itu juga dibangun angkatan laut modern yang dilengkapi dengan kapal-kapal perang yang dibeli dari luar negeri dan sebagian yang lain diproduksi di dalam negeri. Pada tahun 1815 M, selain didirikan sekolah militer, didirikan juga Industri Bahari serta sekolah Perwira angkatan laut di Iskandariyah. Dan Muhammad Ali Pasya juga mengirim putra-putra Mesir untuk belajar ke Eropa. Karena realitasnya Eropa waktu itu yang mengalami kemajuan.²⁵

Dalam catatan sejarah, data statistik di antara tahun 1813, dan tahun 1849, Muhammad Ali mengirim 311 pelajar Mesir ke Italia, Perancis, Inggris, dan Australia. Bahkan di Paris didirikan sebuah rumah Mesir untuk menampung para pelajar itu. Ilmu-ilmu yang dipentingkan dalam studi para pelajar itu adalah ilmu-ilmu kemiliteran darat dan laut, arsitek, kedokteran, dan obat-obatan. Menurut Harun Nasution, bahwa ilmu-ilmu tersebut belakangan ini dekat hubungannya

²⁴ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 36.

²⁵ Depag. RI, *Ensiklopedi Islam*, hal. 118.

dengan persoalan kemiliteran.²⁶ Kegigihan Muhammad Ali dalam usaha pembaharuan di bidang militer itu ditemukan dalam sebuah anekdot. Yaitu ketika ada seorang pelajar yang mengatakan bahwa dirinya di Eropa mempelajari soal-soal politik, Muhammad Ali mengatakan: “Di sini saya memerintah, pergi kembali dan terjemahkan buku-buku militer”.²⁷ sikap Muhammad Ali Pasya yang demikian barangkali bisa dimaklumi atau mungkin bahkan perlu diacungi jempol. Sebab untuk konteks waktu itu, barangkali stressing yang paling utama dan paling dipentingkan adalah soal kemiliteran. Seperti yang telah kita ketahui bersama militer Barat waktu itu sudah sulit diimbangi umat Islam, sehingga banyak wilayah yang dulunya dikuasai umat Islam menjadi lepas dari kekuasaan Islam, khususnya di era Turki Usmani.

Apa yang diupayakan oleh Muhammad Ali Pasya di bidang militer ini cukup efektif. Hal itu terbukti ketika militernya sudah mulai kuat, Muhammad Ali dengan panglima anaknya sendiri, Ibrahim, segera mampu menaklukkan negeri Ghizzah, Yaffa, Aka (Arce), Damaskus, dan Homs. Hingga tunduklah seluruh wilayah Syam.²⁸ Dan dengan kemajuan militer Muhammad Ali Pasya yang dahsyat itu, menjadikan kerajaan Usmani khawatir kekuasaannya terancam. Untuk mengantisipasi hal ini, kerajaan Usmani mengirimkan Husin Pasya untuk membendung. Akan tetapi pasukan Husin Pasya pun dapat dikalahkan oleh pasukan Muhammad Ali. Sehingga kerajaan Usmani mengirimkan bala bantuan yang dipimpin oleh Rasyid Pasya, dan seperti halnya

²⁶ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 37.

²⁷ I Abu Laghod, *Arab Rediscovery of Europe*, (Princeton: Princeton University Press, 1963), hal. 40.

²⁸ Hamka, *Sejarah Umat*, hal. 195.

pasukan yang pertama, pasukan Rasyid pun mengalami nasib yang sama. Sehingga Istanbul benar-benar terancam oleh pasukan Muhammad Ali.

Tampaknya, kemajuan militer Mesir ini pun bahkan menimbulkan ketakutan kerajaan-kerajaan Eropa. Eropa lebih suka Istanbul berdiri di bawah kekuasaan Turki Usmani yang lemah dari pada jatuh ke tangan kekuasaan kerajaan Islam yang lebih kuat. Itulah sebabnya kerajaan Eropa merasa terancam. Untuk mengatasi hal ini, Inggris segera menyebar fihak, menggunakan politik adu domba sehingga banyak terjadi pemberontakan-pemberontakan dan perkelahian antara Usmani dengan tentara Mesir. Pertikaian di antara pasukan Islam sendiri berlarut-larut hingga berbuntut dengan "perjanjian London" pada tanggal 15 Juli 1840, yang menyatakan bahwa Muhammad Ali Pasya hanya berkuasa di Mesir saja di bawah naungan kerajaan Usmani. Maka kembalilah wilayah Syam ke tangan Turki Usmani seperti sedia kala.²⁹

Sedemikian suksesnya Muhammad Ali membangun kerajaan Mesir itu sehingga Hamka mengatakan bahwa Muhammad Ali Pasya itulah yang mendirikan negeri Mesir Baru. Ia memajukannya sehingga menjadi kerajaan Islam yang maju pada zamannya. Kalaulah tidak karena siasat Inggris yang merasa takut akan ada kerajaan besar berdiri di dekat jalannya ke India, tentulah kerajaan Mesir waktu itu menjadi kerajaan terbesar di Timur, demikian ungkap Hamka.³⁰

2. Bidang Administrasi

Setelah pasukan Perancis di bawah komando Napoleon Bonaparte meninggalkan Mesir, orang-orang

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*, hal. 197.

Mesir tidak hanya merasakan kekuatan militer Perancis saja tetapi juga sistem administrasi yang efisien.³¹ Oleh karena itu, agar sistem administrasi yang efisien dan agar urusan pemerintah dapat dikendalikan dengan baik dan teratur, Muhammad Ali Pasya juga memperhatikan masalah administrasi kenegaraan. Pada zaman Muhammad Ali Pasya berkuasa, di Mesir didirikan semacam kantor atau departemen yang disebut dengan Departemen *Mu'awanah*. Departemen ini memiliki peranan yang sangat penting dalam mengatur dan mengendalikan tugas-tugas kedinasan bagi departemen-departemen lain serta perwakilan-perwakilan di seluruh penjuru wilayah kekuasaan Muhammad Ali Pasya.³² Selain ada juga departemen yang disebut dengan Departemen *Khadewi*.³³ Departemen ini khusus menangani persoalan-persoalan dalam dan luar negeri Mesir kala itu.

Dalam rangka upaya perbaikan bidang administrasi, Muhammad Ali juga mendirikan Departemen Pekerjaan Umum, Departemen Perdagangan, Departemen Kemiliteran, didirikan juga Tempat Penyimpanan Uang, Departemen Urusan Harta Waqaf, Departemen Tenaga Kerja, Dewan Pemeriksa, dan Departemen Pendidikan.³⁴ Muhammad Ali juga mendirikan semacam Majelis Kehakiman. Pada saat itu pengaturan perpost-an juga mendapatkan perhatian dari Muhammad Ali Pasya. Untuk pengiriman surat sudah dapat dilaksanakan melalui darat dan laut. Pada

³¹ Edward Mortimer, *Faith and Power*, hal. 79

³² Al-Mustarjuriy Yang, *Tarikh Mishr*, hal. 77.

³³ Istilah *khadewi* yang digunakan dalam tulisan ini bukan berarti sebutan gelar untuk penguasa seperti digunakan di masa pemerintahan Ismail. Gelar *khadewi* yang dipakai Ismail merupakan gelar dari Iran kuno. C.E Bsworth, *Dinasti-dinasti Islam*, Bandung: Mizan, 1993), hal. 94.

³⁴ Al-Mustarjuriy Yang, *Tarikh Mishr*, hal.77

waktu itu sudah dikenal telegraf, yang perhubungannya dengan sandi-sandi melalui suatu jaringan kawat yang memanjang yang dihubungkan lewat bangunan yang tinggi antara satu gedung dengan gedung yang lain di antara kota-kota besar waktu itu.³⁵ Dari uraian tersebut, nampaknya sekitar urusan administrasi kenegaraan di zaman Muhammad Ali Pasya sudah termasuk cukup bagus. Departemen-departemen atau perkantoran yang ada pada sistem administrasi modern dewasa ini, sudah dijumpai walaupun belum seluruhnya, di zaman Muhammad Ali Pasya saat menjadi pimpinan negeri Mesir.

3. Bidang Pendidikan

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa Muhammad Ali Pasya adalah seorang yang buta huruf, akan tetapi ia sadarkan arti penting pendidikan dan ilmu pengetahuan untuk kemajuan suatu negara. Untuk itu ia mendirikan Kementrian Pendidikan. Secara berturut-turut setelah Sekolah Militer dibuka pada tahun 1815 M, dibuka juga Sekolah Teknik 1816 M, Sekolah Kedokteran di tahun 1827 M, Sekolah Obat-obatan (Apoteker) di tahun 1829 M, Sekolah Pertambangan di tahun 1834 M, Sekolah Pertanian di tahun 1836 M, dan Sekolah Penerjemahan di tahun 1836. Guru-guru sekolah militer, teknik, dan kedokteran didatangkan dari Barat. Dan karena tidak pandai berbahasa Arab, maka ceramah-ceramah mereka diterjemahkan oleh penerjemah-penerjemah Arab dan Turki agar bisa dipahami dengan baik dan efektif.³⁶ Sekolah-sekolah yang disebut belakangan bolehlah di katakan bahwa sekolah-sekolah itu baru kali ini didirikan di dunia Islam. Sekolah-sekolah

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 36.

itu jauh berlainan dengan sekolah-sekolah tradisional yang ada pada saat itu yang hanya mengajarkan agama saja, kurang dibarengi dengan materi umum.

Adapun masalah pendidikan yang dihadapi oleh pemerintahan Muhammad Ali Pasya waktu itu adalah soal guru, mahasiswa, dan buku. Penyelesaian dari ketiga persoalan tersebut dilakukan adalah, untuk mengatasi permasalahan guru, ia mengirimkan mahasiswa-mahasiswa untuk belajar ke Eropa. Kemudian untuk mengatasi mahasiswa, maka mahasiswa dibujuk dengan pemberian gaji yang menarik. Mereka diberi program sekolah-sekolah tradisional. Kemudian untuk mengatasi masalah buku, maka diterjemahkanlah buku yang dipakai di sekolah-sekolah Eropa kedalam bahasa Arab oleh penerjemah-penerjemah yang pandai bahasa Asing dan yang bekerja di dewan Muhammad Ali Pasya, pegawai-pegawai departemen, dan para mahasiswa. Hasil penerjemahan itu kurang memuaskan karena memang para penerjemahnya adalah bukan orang yang ahli di bidang disiplin ilmu yang diterjemahkan. Dan penerjemahan pun berjalan lambat. Untuk upaya penerjemahan ini, diceritakan bahwa, sekelompok mahasiswa yang baru selesai studinya dari Eropa, semuanya dikunci dalam suatu benteng di dekat istana Muhammad Ali Pasya. Mereka disuruh menerjemahkan buku-buku berbahasa Perancis ke dalam bahasa Arab. Sampai sedemikian kegigihan dan strategi Muhammad Ali Pasya dalam meningkatkan pendidikan.³⁷

Usaha penerjemahan di atas berjalan lancar setelah didirikan Sekolah Penerjemahan di tahun 1836 M. Gerakan penerjemahan mendapat perhatian serius dan benar-benar digalakkan sepanjang masa

³⁷ *Ibid.*, hal. 39.

kekuasaan Muhammad Ali Pasya.³⁸ Maka sesungguhnya pada saat itulah terdapat dua gerakan keilmuan secara serentak, yang pertama adalah gerakan penerjemahan kepustakaan Eropa ke dalam bahasa Arab, dan yang kedua adalah pengiriman tenaga-tenaga untuk studi berbagai ilmu yang ada di Eropa.³⁹ Kedua usaha itu sangat penting dalam kaitannya dengan transformasi keilmuan di dunia manapun.

Dalam perkembangannya, sekolah penerjemahan yang didirikan oleh Muhammad Ali Pasya di atas kemudian diserahkan kepada pimpinan Rifa'ah al-Tahtawi, seorang ulama al-Azhar yang pernah belajar di Paris dan kemudian ada pengaruhnya dalam penyiaran ide-ide Barat. Selama pemerintahan Muhammad Ali, Rifaah dan mahasiswa sepenuhnya menumpahkan perhatiannya kepada gerakan penerjemahan. Hal itu diharapkan agar suatu saat nanti akan sampai pada tahap selanjutnya yaitu menyusun karya-karya sendiri.⁴⁰ Di sekolah penerjemahan ini terdapat ahli-ahli di bidangnya masing-masing. Sehingga usaha penerjemahan terlaksana secara efisien dan efektif.

Lembaga penerjemahan ini terdapat empat bagian yaitu bagian ilmu pasti, bagian ilmu kedokteran dan fisika, bagian sastra, dan bagian Turki. Bagian yang disebut terakhirlah yang bertugas menerjemahkan buku-buku pedoman militer yang akan digunakan oleh perwira-perwira yang terdapat dalam angkatan perang Muhammad Ali Pasya.⁴¹ Dan berangkat dari gerakan penerjemahan inilah akhirnya orang-orang Mesir

³⁸ Gamal el-Din el-Shayyal, *Historiography in Egypte*, hal. 404

³⁹ Ridwan Lubis dan Syahminan, *Perspektif Pembaharuan Pemikiran Islam*, (Medan: Pustaka Widya Sarana, 1993), hal. 30.

⁴⁰ H.A Muin Umar, *Historiografi Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1988), hal. 162.

⁴¹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 39

mengenal negara-negara Barat, negara yang dijumpai orang Barat di Timur Jauh dan Amerika. Dunia yang digambarkan dari buku-buku Barat itu berlainan dari dunia yang mereka kenal dari karangan orang Islam di zaman klasik. Mereka mulai mengenal dengan filsafat Yunani, kebebasan berfikir, serta adat-istiadat Barat yang berbeda dengan yang ada di dunia Islam Mesir saat itu.

Sesungguhnya usaha penerjemahan sudah dilakukan oleh umat Islam di zaman dinasti Abbasiyah. Dan jika dibandingkan dengan gerakan penerjemahan di abad-9 maka perhatian gerakan penerjemahan abad-19 agak terbatas, yaitu pada soal-soal teknik dan sedikit sekali sejarah, hukum, apalagi filsafat. Sedangkan pada abad-9, gerakan penerjemahan itu meliputi banyak bidang, meliputi ilmu pengetahuan Yunani, logika, ilmu pasti, ilmu binatang, ilmu tumbuh-tumbuhan, ilmu perbintangan, dan falsafat. Selain itu penerjemahan abad-9 umat Islam dalam keadaan makmur dan menuju kemajuan, dan Barat dalam kegelapan. Sedangkan gerakan penerjemahan di abad-19 ini justru sebaliknya, dunia Islam dalam kemunduran, sedangkan dunia Barat dalam keadaan maju, situasinya berbeda.⁴²

Di bidang pendidikan, upaya yang dilakukan Muhammad Ali Pasya tidak berhenti di sini, Muhammad Ali mendirikan suatu unit percetakan Bulaq pada tahun 1822. Setelah itu berdiri juga beberapa percetakan lainnya baik di departemen-departemen maupun di sekolah-sekolah. Di percetakan-percetakan ini, buku-buku sejarah, apakah yang ditulis sendiri atau hasil terjemahan dicetak yang demikian mempunyai jumlah yang lebih besar dari

⁴² *Ibid.*, hal. 40.

sebelumnya. Sehingga kalau dulu suatu karya bisa dibaca oleh sejumlah orang tertentu, maka percetakan itu karya-karya tulis lebih bisa dibaca atau dinikmati oleh banyak orang.⁴³ Karena itu sebenarnya usaha-usaha yang telah dilakukan oleh Muhammad Ali Pasya di bidang pendidikan ini boleh dibilang bagus. Tetapi karena umat Islam sudah terlanjur tertinggal jauh dari kemajuan masyarakat Barat di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi, maka akhirnya tetap sulit bagi umat Islam untuk mengejar ketertinggalan itu sampai hari ini.

4. Bidang Ekonomi

Dalam rangka untuk memajukan Mesir pula Muhammad Ali Pasya juga memberi perhatian di bidang ekonomi, artinya perekonomian juga mendapatkan perhatian serius dari Muhammad Ali Pasya. Tindakan pertama yang dilakukan untuk urusan ini adalah dengan jalan mengambil harta kaum Mamluk yang telah dimusnahkan. Bahkan tidak hanya itu, harta orang-orang kaya di Mesir pun dikuasainya. Sampai akhirnya segala kekayaan Mesir berada di bawah kekuasaannya.⁴⁴ Semua itu dilakukan untuk menopang perekonomian Mesir.

Negara Mesir adalah negara agraris, agar pertanian lebih berhasil, maka Muhammad Ali Pasya membangun irigasi *al-Khatiri al-Khairiyah*, mendatangkan bibit kapas dari India dan Sudan. Kemudian mendirikan Pabrik-pabrik. Pada tahun 1810 pendapatan Mesir terus meningkat, dan keuangan negara mulai menunjukkan surplus.⁴⁵ Muhammad Ali Pasya selain membangun irigasi baru, ia juga memperbaiki irigasi yang lama.

⁴³ H.A Muin Umar, *Historiografi Islam*, hal. 165.

⁴⁴ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 36.

⁴⁵ S.F. Mahmud, *The Story of Islam*, (London: Oxford University Press, 1959), hal. 273.

Hamka mencatat bahwa Muhammad Alilah orang yang mula-mula memasukkan biji kapas ke Mesir, sehingga menjadi mata penghasilan Mesir yang paling utama di masa Muhammad Ali Pasya. Selain itu juga ia memperbaiki jalan perniagaan di darat dan di laut.⁴⁶ Karena realitasnya jalan itu penting untuk kepentingan percepatan perdagangan yang sejatinya juga untuk percepatan ekonomi. Untuk bidang pertanian ini maka untuk peningkatan bidang ini juga didatangkan ahli pertanian dari Eropa.

Selain itu, ketika Muhammad Ali Pasya berkuasa ia juga mencoba mengadakan industri modern Mesir. Akan tetapi usaha ini gagal, karena kekurangan tenaga ahli Mesir dan sulitnya pemasaran.⁴⁷ Akan tetapi tidak berarti waktu itu industri lain tidak ada, tetap ada misalnya industri persenjataan, industri benangdan tenun, penguangan besi, gula, kertas, sabun, dan kaca. Masih realtif banyak warna industri saat itu.⁴⁸

Dan dalam upaya untuk peningkatan bidang perdagangan, maka dibangunlah sebuah pelabuhan. Dengan pelabuhan tersebut, kapal-kapal dagang berdatangan. Pelabuhan yang dibangun itu memainkan peranan yang sangat penting dalam pengangkutan barang-barang dari segala penjuru, maka Iskandariyah pun menjadi ramai.⁴⁹ Perlu dicatat bahwa selama pemerintahan Muhammad Ali Pasya, hubungan Mesir dengan Eropa berkembang. Hubungan di bidang Ekonomi tumbuh dengan subur. Perpindahan orang-orang Asing ke Mesir menjadi menarik perhatian, dan modal asing pun muncul di Mesir. Selain itu, Mesir

⁴⁶ Hamka, *Sejarah Umat*, hal. 273.

⁴⁷ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 36

⁴⁸ Ahmad Syalabi, *Mausu'ah al-Tarikh*, hal. 359

⁴⁹ Al-Mustarujij Yang, *Tarikh Mishr*, hal 82.

juga berpartisipasi dalam mempermudah komunikasi Barat dan Timur dengan jalan menghidupkan kembali jalur melalui daratan. Karena memang tetap dirasa penting.⁵⁰

Muhammad Ali Pasya mempunyai kontribusi besar dalam kemajuan Mesir. Karena kerja keras yang dilakukan oleh Muhammad Ali Pasya ini, akhirnya perekoomian Mesir menjadi maju. Ia nampaknya mencari peluang dan selalu berusaha agar Mesir menjadi maju. Sehingga tidak heran bila ia mendapat simpati besar dari rakyat Mesir. Kontribusinya cukup riil bagi masyarakat Mesir.

Pembaharuan yang dilakukan oleh Muhammad Ali dapat dikatakan banyak yang mengadopsi dari Barat, akan tetapi tidak semua teknik Barat menarik perhatian Muhammad Ali Pasya. Misalnya saja sistem politik Barat tidak menarik perhatian Muhammad Ali Pasya. Bahkan ia melarang mahasiswa untuk mempelajari ilmu-ilmu politik.⁵¹ Tidak jelas memang, mengapa Muhammad Ali Pasya melarang para mahasiswa untuk mempelajari ilmu-ilmu politik. Setidaknya ada beberapa interpretasi yang mungkin dapat diajukan untuk memahami keengganan Muhammad Ali Pasya terhadap sistem politik Barat.

Pertama, kemungkinan Muhammad Ali Pasya memang sudah hebat untuk soal-soal politik. Ini bisa dibuktikan ketika salah seorang dari menterinya menerjemahkan buku Machiavelli tentang sebab-sebab naik dan jatuhnya suatu negara, Muhammad Ali mengatakan; "Telah 40 lembar engkau terjemahkan buku itu, tapi begitu ia tidak mengandung sesuatu yang

⁵⁰ Hasan Ibrahim Hasan, *Sejarah Dan Kebudayaan*, hal. 359.

⁵¹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 37.

baru, semuanya adalah hal-hal yang biasa. Machiavelli tidak membawa hal-hal baru yang dapat saya pelajari. Pengetahuan saya tentang tipu muslihat pemerintahan lebih banyak dari pada pengetahuannya. Buku itu tak perlu engkau terjemahkan lagi.⁵²

Kedua, Muhammad Ali Pasya enggan terhadap sistem politik Barat mungkin juga bisa berarti keenggannya untuk meniru politik Barat tersebut. Seperti yang diungkap oleh Edward Mortimer,⁵³ bahwa Muhammad Ali Pasya, sebagaimana Salim III, tidak berusaha meniru kebiasaan politik Eropa Barat, atau mengimpor prinsip-prinsip filsafat atau nilai sosial dan moral mereka. Karena itulah Muhammad Ali enggan meniru sistem politik Barat selama dia berkuasa.

Manakah yang benar dari penafsiran di atas soal keengganan Muhammad Ali terhadap sistem politik Barat, tetapi yang jelas, sistem politik Barat tidak menarik perhatian Muhammad Ali Pasya. Bisa jadi benar apa yang dikatakan oleh Bosworth, menurutnya, Muhammad Ali Pasya dan juga penguasa-penguasa semasanya yaitu Sultan Salim III dan Sultan Mahmud II dari dinasti Usmani memang mengadakan pembaratan di Timur Tengah, akan tetapi pembaratan itu bukan pembaratan total, melainkan pada hal-hal tertentu, utamanya di bidang praktek-praktek militer dan sistem-sistem pendidikan.⁵⁴ Selebihnya memang kurang tampak membeo ke negara Barat.

Upaya yang dilakukan Muhammad Ali Pasya selain untuk memajukan negeri Mesir, juga untuk memperkuat

⁵² A. Hourani, *Arab Thought in the Liberal Age 1798-1939*, (London: Oxford University Press, 1962), hal. 52.

⁵³ Edward Mortimer, *Faith and Power*, hal. 80.

⁵⁴ C.E. Bosworth, *Dinasti-dinast*, hal. 94

kedudukannya politis, sehingga walaupun ia memiliki penasehat-penasehat politik, akan tetapi keputusan terakhir tetap ada di tangannya. Posisinya cukup strategis dan cenderung kuat.

Namun demikian haruslah diakui bahwa kontribusi Muhammad Ali Pasya dalam membangun negeri Mesir Baru (Modern) sangatlah besar. Walaupun belum semua yang diusahakannya mencapai hasil secara maksimal, tetapi dialah yang memulai usaha-usaha pembaharuan itu. Dan usaha-usaha pembaharuannya ternyata di kemudian hari merupakan landasan bagi pembaharuan selanjutnya. Pembaharuan Muhammad Ali Pasya dilanjutkan oleh Tahtawi, Jamaludin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, dan murid-murid Muhammad Abduh lainnya. Artinya gaung pembaharuan memang banyak tersuarakan dari bumi Mesir dan selanjutnya diteruskan oleh para pelajar yang studi di timur tengah ke negerinya masing-masing.



AL-TAHTAWI

A. Pendahuluan

Pada bagian sebelumnya telah dijelaskan bahwa pada saat Muhammad Ali Pasya berkuasa di Mesir, ia banyak melakukan pembaharuan dalam berbagai bidang. Di antara pembaharuan yang dilakukan oleh Muhammad Ali Pasya adalah pengiriman para mahasiswa ke Eropa untuk mempelajari ilmu pengetahuan yang berkembang di Eropa. Tercatat antara 1813 dan 1849 terdapat 311 mahasiswa Mesir yang dikirim ke Italia, Perancis, Inggris, dan Austria. Pengiriman itu menghabiskan biaya negara sebesar £E 273.360. Para mahasiswa disana terutama belajar tentang Ilmu kemiliteran baik darat maupun laut, arsitektur, kedokteran, farmasi, dan seni kerajinan.

Meskipun Muhammad Ali Pasya adalah seorang yang buta huruf, tetapi ia menaruh perhatian terhadap pendidikan. Pada tahun 1826 Muhammad Ali Pasya mengirim sebanyak 70 mahasiswa ke Eropa. Di antara mereka itu ada seorang mahasiswa yang bernama al-Tahtawi. Sebenarnya keikutsertaan al-Tahtawi ke Perancis sebetulnya bukan sebagai mahasiswa melainkan hanya sebagai imam dari mahasiswa-mahasiswa tersebut.¹

¹ Albert Hourani, *Arabic thought in the Liberal Age 1798-1939* (Cambridge : Cambridge University Press, 1993), hal. 69.

Melihat peradaban Perancis yang begitu maju ia tertarik untuk mempelajari apa yang menjadi rahasia kemajuan Eropa. Dan memang pada abad kesembilan belas Eropa memang unggul dalam berbagai bidang. Sementara itu dunia Islam mengalami kemunduran. Hal inilah yang mendorong para penguasa Muslim ingin tahu rahasia keunggulan bangsa Eropa.

Di dunia Islam sendiri, sudah mulai muncul kesadaran dikalangan intelektualnya untuk melakukan pembaharuan agar Islam dapat kembali mencapai kejayaannya seperti sebelumnya. Dikatakan oleh Yvonne Haddad bahwa Eropa yang semakin maju peradabannya menarik minat para penguasa muslim untuk mengirim orang-orang Islam ke sana untuk belajar dengan tujuan agar nantinya dapat menerapkan peradaban Eropa di negeri mereka. Itulah sebabnya banyak mahasiswa muslim yang belajar berbagai di Eropa.

B. Biografi al-Tahtawi

Al-Tahtawi memiliki nama lengkap Rifa'ah Badawi Rafi al-Tahtawi. Ia lahir pada tahun 1801 di Tahta, sebuah kota di Mesir selatan dan meninggal pada tahun 1873 di Kairo. Al-Tahtawi berasal dari keluarga berlingkungan agamis dan hidup bercukupan. Namun karena Muhammad Ali Pasya merampas harta kekayaan keluarganya dalam rangka mengambil alih seluruh kekayaan di Mesir, maka akhirnya keluarganya mengalami kesulitan ekonomi. Meskipun keluarganya mengalami kesulitan ekonomi minatnya terhadap pendidikan tetap tinggi. Pada tahun 1817 al-Tahtawi muda sebagaimana kakek-kakeknya pergi menuntut ilmu di al-Azhar. Di al-Azhar dia bertemu seorang guru yang berwawasan luas, Syaikh Hasan al-Attar. Guru inilah yang sangat berpengaruh terhadap diri al-Tahtawi.

Al-Attar merupakan salah satu dari sekian banyak ulama pada waktu itu yang pernah mengunjungi Bonaparte's Institut d'Egypte dan di sana ia menyaksikan sesuatu dari berbagai macam ilmu pengetahuan baru dari Eropa.² Ia sering melakukan hubungan dengan para ilmuwan Perancis untuk menukar informasi.³ oleh John Obert Voll, al-Attar dikatakan sebagai ulama yang mempunyai pengalaman kosmopolitan.⁴

Dalam hal ini Al-Attar melihat kesungguhan al-Tahtawi dalam minatnya untuk menuntut ilmu. Oleh karena itu al-Attar senantiasa mendorong al-Tahtawi untuk selalu menambah ilmu pengetahuan. Maka setelah menyelesaikan studinya di al-Azhar ia mengajar di sana selama dua tahun. Dan atas rekomendasi al-Attar pada tahun 1824 ia ditunjuk sebagai imam satu resimen tentara Mesir.⁵ Dua tahun kemudian ia diangkat sebagai imam mahasiswa-mahasiswa yang dikirim oleh Muhammad Ali Pasya ke Paris. Pada umumnya mereka adalah perwira-perwira militer. Pengangkatan al-Tahtawi sebagai imam di Paris juga atas rekomendasi al-Attar. Namun al-Tahtawi ketika di Perancis memanfaatkan kesempatan untuk tidak sekedar menjadi imam melainkan juga untuk belajar. Sebuah keputusan yang sangat baik.

Pada saat di Perancis inilah al-Tahtawi tampak semangat dalam belajarnya. Pada saat dalam perjalanan menuju Perancis ia sudah mulai belajar bahasa Perancis dan ketika di Paris ia menggaji seorang guru khusus untuk mengajari bahasa Perancis. Usaha al-Tahtawi memang tidak sia-sia karena

² *Ibid.*

³ M. Ridwan Lubis dan Mhd Syahminan, *Perspektif Pembaharuan Islam* (Medan : PT. Pustaka widyasarana, 1993), hal. 32-33.

⁴ John Obert Voll, *Islam Continuity and Change in the Modern World* (Colodaro : Westview Press, Inc. 1982), hal. 96.

⁵ Albert Hourani, *Arabic thought*, hal. 69

dalam waktu yang relatif singkat ia mampu menguasai bahasa Perancis.⁶ Ia mampu membaca buku-buku mengenai sejarah klasik, filsafat dan mitologi Yunani, geografi, aritmatika, logika, riwayat hidup Napoleon, beberapa puisi Perancis. Dan yang paling penting mengenai pemikiran Perancis abad kedelapan belas seperti karya-karya Voltaire, Condillac, Rousseau, dan Montesquieu juga dipelajarinya.⁷

Di Perancis, al-Tahtawi tidak menyalakan kesempatannya, ia menghabiskan waktunya untuk belajar di Perancis selama lima tahun, dari tahun 1826 sampai dengan 1831. Ia sangat terkesan dengan kehidupan di Perancis terutama di bidang ilmu pengetahuan yang dirasakannya begitu maju. Tampaknya ia tidak mencurahkan perhatiannya pada suatu bidang tertentu. Tujuannya adalah menterjemahkan buku-buku berbahasa Perancis ke dalam bahasa Arab. Harapannya agar orang-orang yang berbahasa Arab dapat mengetahui ilmu-ilmu pengetahuan Barat sehingga mereka memperoleh kemajuan. Menjelang masa akhir tinggal di Paris ia menempuh ujian dalam lapangan penterjemahan. Untuk itu ia memajukan 12 buku dan risalah hasil terjemahannya. Setelah diperiksa oleh panitia penguji, hasil terjemahannya dinilai bagus.

Tentu dalam hal ini Mesir memperoleh manfaat dari kecakapan al-Tahtawi dalam terjemahan buku-buku yang penting dan perlu bagi kemajuan negeri itu.⁸ Maka setelah pulang dari Paris al-Tahtawi ditunjuk sebagai guru bahasa Perancis dan penterjemah di sekolah kedokteran. Tugas tersebut dapat dilaksanakan dengan sukses. Melihat keberhasilan al-Tahtawi dalam menjalankan tugasnya tersebut, ia kemudian dipindahkan ke sekolah militer

⁶ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1992), cet. IX, hal. 43.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, hal. 43-44

dengan tugas utama mengajar di bidang penterjemahan buku-buku geometri, ilmu teknik dan kemiliteran. Orientasi kemiliteran tersebut sesuai dengan kebijaksanaan Muhammad Ali untuk memperkokoh kekuatan pertahanan Mesir.⁹ Posisi tersebut berkesesuaian dengan kegiatan yang dilakukan oleh al-Tahtawi saat di Perancis.

Oleh karena pemerintah menaruh perhatian yang besar terhadap pembinaan bahasa dan penterjemahannya, maka pada tahun 1835, pemerintah mendirikan sekolah penterjemahan yang diberi nama *Qalam al-Tarjamah*. Namun nama sekolah tersebut kemudian diganti menjadi *Madrasah al-Asun* yang berarti Sekolah Bahasa-bahasa asing. Bahasa yang diajarkan meliputi bahasa Arab, Perancis, Turki, Italia, dan Persia. Di samping itu pula diajarkan geometri, matematika, sejarah, dan ilmu bumi. Di sekolah tersebut al-Tahtawi ditunjuk sebagai kepala. Selain mengajar ia juga mempunyai tugas untuk mengoreksi buku-buku hasil terjemahan murid-muridnya. Menurut keterangan ada sekitar 1000 buah buku yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dalam sekolah tersebut.¹⁰ Bersamaan dengan itu ia juga menjabat sebagai inspektur sekolah, penguji, anggota komisi pendidikan, dan editor surat kabar resmi, *al-Waqa'i al-Misriyyah*.¹¹ Kesibukan al-Tahtawi semakin bertambah dengan pengalaman yang sudah dia raih.

Pada tahun 1848 Muhammad Ali meninggal dunia pada tahun 1848. Kedudukan Muhammad Ali kemudian diganti oleh cucunya, Abbas. Sebetulnya Muhammad Ali telah menunjuk penggantinya yaitu Ibrahim, namun Ibrahim meninggal terlebih dahulu. Perlakuan Abbas terhadap al-Tahtawi berbeda dengan Muhammad Ali. Pada tahun 1850

⁹ Ridwan Lubis dan Mhd Syahminan, *Perspektif Pembaharuan*, hal. 35.

¹⁰ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 44.

¹¹ Albert Hourani, *Arabic thought*, hal. 73.

ia dikirim ke Khartoum untuk membuka sebuah sekolah bahasa, tetapi setahun kemudian sekolah tersebut ditutup. Tampaknya ia tidak disukai oleh Abbas dan ia merasa penempatannya di Khartoum selama 4 tahun sebagai pemuangan dari pada sebagai penghargaan.¹²

Namun demikian, nasib baik berpihak kepadanya ketika Said menggantikan kedudukan Abbas sebagai Pasya. Ia dipanggil kembali ke Kairo oleh Said dan ditunjuk sebagai kepala sekolah yang dilengkapi dengan sebuah kantor penterjemahan. Penguasa berikutnya, Ismail, juga masih menaruh perhatian terhadap al-Tahtawi. Ia ditunjuk sebagai pimpinan dalam badan penterjemahan Undang-Undang Perancis yang dibentuk oleh Ismail. Selain itu ia juga merupakan salah seorang dari suatu kelompok yang merencanakan penerapan sistem pendidikan yang baru. Banyak lagi jabatan yang dipegangnya, namun ia tetap mempunyai kepedulian yang tinggi terhadap pendidikan.¹³ Kedudukan al-Tahtawi kembali bersinar seperti saat Muhammad Ali Pasya berkuasa.

Sebagai intelektual, al-Tahtawi aktif menulis di majalah ilmiah. Di samping itu ia telah menghasilkan beberapa karya. Diantara buku-buku hasil karyanya adalah *Takhliis al-Ibriz fi Takhliis Pariz*, *Manahij al-Albab al-Misriyah fi Manahij al-Adab al-Asriyah*, *Al-Mursyid al-Amin li al-Banat wa al-Banin*, *al-Qoul al-Sadid fi al-Ijtihad wa al-Taqlid*, dan *Anwar Taufiq al-Jalil fi Ahkbari Misrwa Tautsiq Bani Ismail*.¹⁴ Bukan hanya menerjemahkan tetapi al-Tahtawi juga memiliki karya-karya yang ditinggalkan.

¹² *Ibid.*, hal.72

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 45.

C. Pemikiran Pembaharuan

1. Politik

Telah dijelaskan pada bagian sebelumnya bahwa penunjukan al-Tahtawi untuk berangkat ke Perancis adalah sebagai imam para mahasiswa yang dikirim untuk belajar di sana. Tetapi kesempatan di sana juga dimanfaatkan untuk belajar bidang tertentu, maka ia kemudian belajar apa saja yang dia minati. Bidang yang dipelajarinya adalah termasuk bidang politik. Padahal sebetulnya bidang politik itu tidak dianjurkan dan bahkan di larang Muhammad Ali untuk dipelajari.¹⁵ Mungkin saja hal itu tidak sepengetahuan Muhammad Ali. Al-Tahtawi banyak membaca buku-buku karangan Rousseau dan Montesquieu yang membicarakan masalah politik. Dari membaca buku-buku tersebutlah ia tahu politik sehingga ia pun tahu bahwa Muhammad Ali itu banyak melakukan penyimpangan dalam menjalankan pemerintahan. Namun al-Tahtawi tidak bisa berbuat banyak mengingat Muhammad Ali berkuasa secara diktator.¹⁶ Al-Tahtawi bahkan memuji mengenai kebesaran dan kemajuannya yang telah dicapai oleh Muhammad Ali. Al-Tahtawi juga mengaguminya karena ia berhasil membebaskan Mesir dari belenggu orang-orang Mamluk.¹⁷ Muhammad Ali pun senang mendapat pujian seperti itu dan itulah yang sebabnya barangkali yang menjadikan al-Tahtawi mendapat perlakuan istimewa dari penguasa Mesir tersebut. Sehingga beberapa kesempatan al-Tahtawi mendapatkan posisi yang bagus.

Selanjutnya al-Tahtawi mencoba untuk memberi pembelajaran politik kepada masyarakat Mesir agar mereka tidak buta terhadap politik. Dengan mengetahui politik

¹⁵ *Ibid.*, hal. 37.

¹⁶ *Ibid.*, hal. 35.

¹⁷ Albert Hourani, *Arabic thought*, hal. 73.

masyarakat akan tahu bagaimana seharusnya penguasa itu melaksanakan pemerintahan dan mengetahui hak dan kewajiban rakyat. Dan secara luas lagi mereka akan tahu mengenai hal-hal yang berkaitan dengan salah satu kenegaraan. Di sebagian tulisannya bahwa seharusnya para penguasa itu mengetahui secara langsung dan sepenuhnya mengenai keadaan negerinya. Mereka mestinya mengembangkan usaha perdagangan dan pertanian, pendidikan, memproduksi peralatan militer untuk pertahanan, dan lebih dari itu mereka harus menghargai prinsip-prinsip keadilan dan hukum.

Dan untuk menjelaskan ide Islam tentang syari'ah yang posisinya berada di atas penguasa, maka ia merujuk kepada teori pemisahan kekuasaannya Montesquieu, trias politika. Ia sendiri menyaksikan praktek kenegaraan di Perancis di mana kekuasaan monarki dikontrol oleh undang-undang.¹⁸ Dan dari pengalamannya selama tinggal di Perancis, ia mengenal ide demokrasi yaitu pemerintah harus berada di tangan rakyat. Namun ia pikir bahwa ide demokrasi tersebut tidak cocok bagi pemerintah Mesir karena Mesir diperintah oleh seorang autokrat Muslim. Ia hanya berharap adanya reformasi yang efektif yaitu autokrat itu seharusnya menggunakan kekuasaannya secara wajar, dan tidak berlebihan.¹⁹

Al-Tahtawi juga berpendapat bahwa dalam suatu masyarakat, negara tersusun dari empat golongan, yaitu raja atau penguasa, ulama dan ahli hukum, tentara, dan kelompok produsen. Ia memberi perhatian khusus kepada peran dan posisi ulama di dalam pemerintahan. Menurut al-Tahtawi penguasa negara seharusnya menghargai dan menghormati ulama dan ulama harus dilibatkan oleh

¹⁸ *Ibid.*, hal. 74.

¹⁹ *Ibid.*, hal. 73.

penguasa negara Islam dalam rangka membantu tugas-tugas pemerintahan.²⁰ Namun demikian ulama yang dimaksudkan harus mempelajari ilmu pengetahuan (sains) yang diciptakan berdasarkan pemikiran rasional. Ia menyaksikan sendiri bahwa al-Azhar pada saat itu tidak menerima sains-sains baru yang sebetulnya sangat penting untuk kemajuan bangsa. Ia juga menekankan pentingnya peranan para spesialis dalam berbagai bidang dan posisinya seharusnya disamakan dengan posisi ulama. Para dokter, arsitek dan siapa saja yang mempunyai spesialisasi seharusnya dihargai dan dimintai saran-sarannya oleh penguasa negara.²¹ Karena sangat penting dalam pertimbangan kemajuan bangsa.

Al-Tahtawi juga menyarankan agar hubungan antara penguasa dan rakyat haruslah terjalin dengan erat. Rakyat harus patuh kepada pemerintah dan pemerintah harus mampu membahagiakan rakyatnya dengan dilandasi taqwa kepada Allah. Sikap taqwa kepada Allah akan membuat pemerintah berbuat baik. Demikian pula setiap takut kepada opini umum menjadikan pemerintah akan berbuat baik. Dalam dunia modern opini memainkan satu peran aktif dalam kehidupan negara. Pada masa lampau pemerintah menjalankan kekuasaannya secara rahasia, namun dalam masa modern ini sistem pemerintahan harus didasarkan atas hubungan yang baik antara pemerintah dan rakyat.

Dalam hal ini diperlukan adanya pendidikan politik universal, di mana para pejabat pemerintah harusnya dididik secara benar berkaitan dengan tugasnya sekalipun dia kepala desa misalnya. Rakyat yang tidak mengabdikan kepada negara secara langsung pun seharusnya memahami hukum

²⁰ *Ibid.*, hal. 75.

²¹ *Ibid.*, hal. 75-76

dan tahu akan hak-hak dan kewajiban-kewajibannya.²² Itu tentu lebih berkeadilan.

Al-Tahtawi juga mengatakan bahwa masyarakat itu mempunyai tujuan, yaitu melaksanakan perintah Allah dan meraih kebahagiaan di dunia. Sebetulnya ungkapan ini tidak asing dalam Islam, tetapi dalam memberi arti kesejahteraan ia mengacu pada kemajuan yang dialami oleh bangsa Eropa. Dalam hal ini kesejahteraan didasarkan pada moral dan aktifitas ekonomi yang mengarah kepada peningkatan kekayaan dan perbaikan kondisi masyarakat secara keseluruhan.²³

Dalam hal ini meskipun al-Tahtawi banyak mengagumi Eropa karena peradabannya yang tinggi, namun al-Tahtawi juga memberikan kritik dalam hal keagamaan. Orang-orang Perancis dalam memeluk agama Kristen hanya dalam catatan saja. Dalam kenyataannya mereka sangat percaya kepada rasio belaka. Mereka menganggap kaum intelegensia lebih tinggi posisinya daripada nabi. Positivisme sedang menjadi *trend* bagi generasi belakangan di Eropa. Di samping itu orang-orang Perancis sangat tamak dalam mencari uang dan enggan untuk bersedekah. Kaum prianya tidak lebih dari sekedar dari budaknya kaum wanitanya.²⁴ Al-Tahtawi cukup obyektif dalam memberikan penilaian termasuk kepada orang Eropa sekalipun, padahal dirinya cukup mengagumi peradaban di sana.

2. Patriotisme

Dalam kaitannya dengan masalah kecintaan terhadap bangsa, al-Tahtawi memperkenalkan gagasan patriotisme kepada bangsa Mesir. Sebelumnya hanya dikenal istilah *ummah* yang mengacu pada ikatan berdasarkan agama Islam sehingga seuruh dunia Islam merupakan tanah

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, hal. 77.

²⁴ *Ibid.*, hal. 71.

air umat Islam. Tanah air yang dimaksud oleh al-Tahtawi adalah tanah tumpah darah seseorang dengan batas-batas teritorial tertentu dan bukan seluruh dunia Islam.

Karena itu ada dua macam persaudaraan se tanah air. Al-Tahtawi sering menggunakan kata-kata *watan* dan *hubb al-watan*. Kewajiban setiap warga negara terhadap negaranya adalah bersatu, tunduk kepada undang-undang, dan mau berkorban baik harta benda dan nyawa. Sementara hak yang paling penting bagi setiap warga negara adalah kemerdekaan karena kemerdekaan dapat mewujudkan masyarakat sejati dan sebuah patriotisme yang kuat.²⁵ Yang dengan itu warga negara akan betul-betul merasa memiliki akan bangsa dan negaranya, dimana dia tinggal dan dibesarkan.

Termasuk dalam hal ini adalah, putra tanah air bisa berupa seorang putra asli, pribum, maupun pendatang yang telah dinaturalisasikan sebagai warga negara. Semua warga negara mempunyai ikatan yang sama dengan tanah airnya yang bisa dinyatakan dengan berbagai cara. Kadang-kadang ditunjukkan dengan sebutan kebangsasaannya seperti al-Misry atau orang Mesir, atau bisa juga digambarkan dengan sebutan yang menunjuk kepada ide tanah air sehingga dapat disebut sebagai seorang patriot. Seorang patriot meskipun harus patuh, setia kepada hukum yang berlaku dan bersedia membantu pelaksanaannya sehingga tujuan negara dapat dicapai, ia harus diperhitungkan sebagai anggota masyarakat dan bisa memperoleh kedudukan-kedudukan tertentu yang sesuai dengan kemampuannya.²⁶

Patriotisme itu sejatinya tidak saja menuntut seseorang untuk memperoleh hak-hak dari tanah airnya,

²⁵ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 48.

²⁶ Rifa'a Badawi Rafi al-Tahtawi, "Fatherland and Patriotism" di dalam John J. Donohue dan John L. Esposito (editor), *Islam in Transition: Muslim Perspectives*, (Oxford University Press, 1982), hal. 11-12.

tetapi juga menuntut untuk melaksanakan kewajiban-kewajibannya terhadap tanah air. Apabila ia tidak melaksanakan kewajiban-kewajibannya tersebut berarti ia telah kehilangan haknya sebagai warga negara. Al-Tahtawi mengambil contoh bangsa Romawi klasik bahwa setiap warga negaranya yang telah berusia 20 tahun harus mengucapkan sumpah kesetiaan untuk membela tanah air dan pemerintah. Setiap warga negara terikat dengan sumpahnya itu. Itulah sebabnya bangsa Romawi mampu menguasai wilayah yang luas. Namun ketika kualitas patriotisme menurun, maka kegagalan menimpa anggota masyarakat bangsa dan kemudian mereka menjadi mundur. Keutuhan mereka sebagai bangsa terpecah-pecah akibat adanya pertikaian antar penguasa. Mereka kemudian menjadi bangsa yang lemah dan menderita kekalahan dalam berbagai peperangan.²⁷

Berkenaan dengan patriotisme ini, ketika al-Tahtawi bicara *wathan*, maka yang dimaksudkan adalah Mesir bukannya Arab karena di dalam benaknya terdapat bayangan ide Arabisme. Ia memang memuji dan membela peranan bangsa Arab dalam sejarah Islam, tetapi ketika ia bicara tentang patriotisme ia tidak mengkaitkan dengan orang-orang yang berbahasa Arab melainkan dikaitkan dengan orang-orang yang hidup di negeri Mesir.

Menurut al-Tahtawi, Mesir merupakan wilayah yang jelas dan merupakan kelanjutan dari sejarah sebelumnya. Mesir modern adalah kelanjutan dari Mesir zaman Fir'aun. Kemudian al-Tahtawi menjelaskan mengapa Mesir kehilangan keutamaan dan kemakmuran pada masa lampau. Hal ini menurutnya karena akibat kecelakaan sejarah tentang penguasa asing di Mesir, yaitu pemetintahan Mamluk, pemerintahan di bawah kekuasaan

²⁷ *Ibid.*

Turki Usmani, dan pemerintahan lama yang kacau di bawah penguasa Circassia.²⁸ Konsep baru dari al-Tahtawi mengenai patriotisme inilah yang kemudian berkembang menjadi konsep nasionalisme di Mesir, yang berarti nasionalisme untuk bangs Mesir bukan untuk keseluruhan Arab.

3. Pendidikan

Kondisi umat Islam di masa al-Tahtawi hidup saai itu berada dalam kemunduran. Suara tentang tertutupnya pintu ijtihad melingkupi alam pemikiran umat Islam sehingga umat Islam mengalami stagnasi berfikir. Dalam suasana seperti itu, ia menyaksikan peradaban yang tinggi di Eropa. Hal inilah yang menjadi keprihatinannya sehingga ia terdorong untuk berbuat sesuatu kepada bangsanya. Bagi al-Tahtawi keutamaan dan kemakmuran suatu bangsa kunci utamanya adalah pendidikan. Oleh karena itu menganjurkan agar masyarakat menuntut ilmu. Tidak ketinggalan seorang ulama pun seharusnya mempelajari sains.

Pada waktu itu sains di Mesir merupakan barang yang langka. Di al-Azhar sendiri ilmu-ilmu seperti filsafat, geografi, dan ilmu alam merupakan pelajaran yang terlarang.²⁹ Namun ia tetap pada pendiriannya menekankan pentingnya mempelajari sains. Dikalangan orang-orang konservatif pemikiran al-Tahtawi tidak diterima bahkan cenderung dijelek.

Menurut al-Tahtawi Perancis dan Eropa tidak bermaksud mengokohkan kekuatan politik dan ekspansinya melainkan bermaksud untuk memajukan ilmu pengetahuan dan materi. Pada saat itu juga sedang terjadi penemuan-penemuan besar seperti pembuatan terusan Suez, rencana pembuatan canal di Panama, dan pembuatan kereta api

²⁸ Albert Hourani, *Arabic thought*, hal. 79.80.

²⁹ Husain Fauzi al-Najjar, *Rifa'ah al-Tahtawi Raidu Fikr wa Imam Nahdah*, (tt : Al-Haiat al-Misriyyat al-Amah li al-Kitab, 1987), hal. 155.

transcontinental di Amerika, semuanya itu dicatatnya dalam bukunya. Al-Tahtawi menekankan bahwa Mesir harus mengadopsi ilmu pengetahuan modern dan Mesir akan mampu melakukan itu tanpa harus takut bertentangan dengan agama. Ilmu pengetahuan yang berkembang di Eropa semula merupakan pengetahuan-pengetahuan Islami yang diambil dari orang-orang Arab. Cara yang terbaik untuk mewujudkan hal itu Mesir harus menjalin kerjasama dengan pihak asing dan memperlakukan mereka dengan baik. Yang dengan demikian lambat laun umat Islam juga akan mengalami kemajuan kembali.³⁰

Dalam hal pendidikan, semua orang baik pria maupun wanita mempunyai hak yang sama. Pentingnya pendidikan bagi kaum wanita didasarkan atas tiga alasan, yaitu agar tercipta perkawinan yang harmonis dan dapat memelihara anak-anak dengan baik, agar kaum wanita dapat bekerja sebagaimana kaum pria dalam batas-batas kemampuannya, dan untuk menghindari kekosongan kehidupannya dari kebiasaan gosip mengenai harem.³¹ Ide emansipasi wanita *tahrir al-mar'ah*, inilah yang kemudian dikembangkan oleh Qasim Amin. Dan dalam perkembangannya emansipasi wanita semakin menggelinding sehingga kedudukan wanita semakin menemukan eksistensinya.

³⁰ Albert Hourani, *Arabic thought*, hal. 81.

³¹ *Ibid.*, hal. 77-78.



JAMAL AL-DIN AL-AFGHANI

A. Pendahuluan

Pada sekitar abad 18/19 M negeri-negeri Islam banyak mengalami kemunduran politik dan militer. Umat Islam mengalami kemunduran-kemunduran dalam banyak hal ketika Barat sudah menemukan kemajuannya. Pada saat kemunduran dan kelemahan menimpa dunia Islam itumuncul sejumlah tokoh yang sebagian sudah penulis paparkan di atas. Sejumlah pemimpin dan tokoh muslim lahir di sekitar zaman tersebut sebagai pelopor pembaharuan sebagai jawaban dari kebutuhan umat Islam saat itu.

Di antara tokoh penting yang lahir di zaman pembaharuan tersebut adalah Jamal al-Din al-Afghani, ia tokoh penting dalam kaitannya dengan pembaharuan di dunia Islam. Ia telah ikut memberikan kontribusi besar dalam meningkatkan mutu dan kekuatan umat Islam kembali. Sepak terjang, model perjuangan dan ide-idenya menjadi inspirasi umat Islam di banyak tempat, terutama bagi para pelajar yang kala itu sedang studi di wilayah bumi Arab. Ide-ide dan gerakan Jamal al-Din al-Afghani menjadi salah satu pendorong bagi para pejuang dan pemikir pembaharu sesudahnya. Karena itu mencermati ide-ide perjuangan dan pembahruannya menjadi sesuatu yang selalu menarik.

B. Biografi Jamal al-Din al-Afghani

Pada umumnya sejarawan sepakat bahwa tahun 1839 adalah tahun kelahiran Jamal al-Din al-Afghani.¹ Yang menyisakan perdebatan adalah mengenai asal-usul, tempat kelahiran dan tempat ia dibesarkan. Menurut pengakuannya sendiri, ia lahir dan dibesarkan di Afghanistan, sedangkan menurut sejarawan Syiah, sebagaimana dikutip oleh para orientalis,² ia berasal dari Persia dan belajar dari guru-guru Syi'ah di kota suci Najaf dan Karbala. Apa yang dikemukakan oleh pihak Syi'ah di atas, kemungkinannya, untuk menunjukkan bahwa al-Afghani dengan nama besar yang disandangnya adalah sebagai tokoh yang berasal dari Syi'ah. adapun argumen yang dikemukakan, *pertama*, tulisan dan kuliah yang diberikan oleh al-Afghani banyak diinspirasi oleh filsafat Ibnu Sina, yang filsafat tersebut pada waktu itu lebih berkembang di kalangan syiah dari Sunni. *Kedua*, berbagai prakarsa yang dilakukannya dalam rangka mendamaikan perselisihan berkepanjangan antara Syi'ah dengan Sunni. *Ketiga*, pernyataan dirinya sebagai pengikut Sunni tidak lebih dari sekedar penyamaran saja, yaitu karena kegiatannya sebagian besar dilakukan di wilayah Sunni.³

Kalau diperhatikan beberapa alasan di atas, dapat dikatakan bahwa ternyata al-Afghani, sebagai seorang yang berasal dari keluarga pengikut mazhab Hanafi, telah banyak memanfaatkan usia sekolahnya untuk menuntut ilmu di berbagai tempat, seperti: Afghanistan, India, Iran,

¹ Ahmad Amin, *Zhu'ama al-Ishlah fi al-Ashr al-Hadist*, (Kairo: al-Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, 1979) hal. 63.

² Edward Mortimer, *Islam dan kekuasaan*, terj, Erma Hadi (Bandung: Mizan, 1984), hal. 98.

³ Albert Hourani, *Arabic thought in the Liberal Age*, (Oxford: Oxford University Press, 1962), hal. 108

Irak, Hijaz, dan sebagainya. Selain mempelajari ilmu agama, ia juga mengambil filsafat, politik, sains, dan lain-lain. Melihat luasnya bidang ilmu pengetahuan yang dijelajahi oleh al-Afghani ini membuat E.G. Brouwn berkesimpulan bahwa al-Afghani, selain sebagai ulama, juga filosof dan politikus.⁴

Oleh karena itu menjadi sulit untuk menyepakati apa yang diklaim oleh sejarawan Syi'ah di atas, karena banyaknya tempat yang dikunjungi al-Afghani sebagai tempat menuntut ilmu, yang mungkin saja Najaf dan Karbala termasuk di antaranya. Selain itu, meskipun filsafat tidak berkembang di kalangan Sunni pada waktu itu tetapi tidak bisa dilakukan generalisasi secara umum.

Sementara itu untuk menjadikan berbagai prakarsa yang dilakukan al-Afghani untuk mendamaikan antara Syi'ah dengan Sunni, juga merupakan alasan yang lemah, karena ini tidak terlepas dari kerangka ide pembaharuannya untuk mewujudkan *Ja'miah Islamiyah* (Pan Islamisme) yang diperlukan umat Islam, baik secara internal maupun eksternal. Dan pada sisi yang lain, apa yang diuraikan di atas tampaknya cukup beralasan tetapi karena tidak didukung oleh suasana yang kondusif. Suasana dimaksud adalah bahwa negara-negara Islam tempat ia bermukim pada waktu itu umumnya didominasi oleh pengaruh kolonial atau dipimpin oleh penguasa yang absolut, seperti Afghanistan, India dan Mesir berada di bawah Inggris, sehingga membuat al-Afghani sering berpindah tempat dari suatu negara ke negara lain dan akhirnya meninggal di Istanbul disebabkan penyakit kanker yang dideritanya pada tahun 1897 M.⁵

⁴ Ahmad Amin, *Zhu'ama al-Ishlah*, hal. 67.

⁵ Edward Mortimer, *Islam dan kekuasaan*, hal. 102.

C. Pemikiran Pembaharuan

Dalam usaha pembaharuannya al-Afghani berpendapat bahwa kemunduran umat Islam bukanlah karena Islam. Umat Islam mundur karena telah meninggalkan ajaran-ajaran Islam yang sebenarnya dan mengikuti ajaran-ajaran yang datang dari luar lagi asing bagi Islam. Sebagian dari ajaran-ajaran asing itu dibawa oleh kaum Zindiq yang membuat Islam bercerai-berai bukan saja dalam pemahaman teologi, fikih, tasawuf tetapi juga tidak adanya kesatuan politik. Selain itu, ajaran-ajaran tersebut mungkin saja dibawa oleh orang-orang yang mempunyai keyakinan-keyakinan yang menyesatkan dan pembuat-pembuat hadis palsu. Faham qada dan qadar, umpamanya, telah dirusak dan dirubah menjadi fatalis, yang membuat umat Islam dalam keadaan statis. Qadar dan Qadar sebenarnya mengandung arti bahwa segala sesuatu terjadi menurut ketentuan sebab-musabab. Kemauan manusia merupakan salah satu dari mata rantai sebab-musabab itu. Di masa yang silam keyakinan pada qada dan qadar itu dapat memupuk keberanian dan kesabaran dalam jiwa umat Islam untuk menghadapi segala macam bahaya dan kesukaran. Karena percaya kepada qada dan qadar inilah maka umat Islam di masa yang silam bersifat dinamis dan dapat menimbulkan peradaban yang tinggi.⁶ Umat zaman klasik pun pernah mengalami kemajuan dengan cara berpikir seperti ini.

Selain itu juga menurut Jamal al-Din al-Afghani bahwa penyebab kelemahan umat Islam, yaitu disebabkan lemahnya rasa persaudaraan Islam. Tali persaudaraan Islam telah putus, bukan di kalangan awam saja, tetapi juga di kalangan ulama antara ulama dengan penguasa. Sebaliknya, ia mengingatkan bahwa musuh utama umat Islam adalah imperialisme Barat. Hal ini tidak lain merupakan

⁶ Ahmad Amin, *Zhu'ama al-Ishlah*, hal. 89-90.

lanjutan dari perang Salib, yang kebencian mereka terhadap Islam tak akan putus-putusnya sehingga mereka selalu berusaha untuk menghancurkan Islam. Karena itu, umat Islam harus menentang penjajahan di manapun dan kapan juga. Dan untuk mencapai tujuan tersebut, umat Islam harus bersatu dan berpedoman kepada ajaran Islam yang murni, yaitu al-Qur'an dan hadis. Apa yang diungkap oleh Jamal al-Din al-Afghani ini berpengaruh secara luas kepada umat Islam pada zaman itu dan zaman-zaman sesudahnya.

Melihat pemikiran Jamal al-Din al-Afghani di atas, maka ide-ide pembaharuan al-Afghani disarikan pada bagian berikut:

1. Masalah Agama

Bagi Jamal al-Din al-Afghani, Islam itu cocok untuk semua bangsa, semua zaman, dan semua keadaan. Apabila terdapat pertentangan antara ajaran Islam dengan kondisi yang dibawa oleh perubahan zaman dan perubahan kondisi maka penyesuaian dapat diperoleh dengan mengadakan interpretasi baru, yang untuk itu diperlukan ijtihad dan pintu ijtihad baginya tetap terbuka.⁷ Masalah terbukanya pintu ijtihad di atas memang bukanlah merupakan hal baru yang berasal dari al-Afghani, tetapi merupakan penegasan kembali dari apa yang telah disampaikan oleh para pembaharu sebelumnya. Hanya saja penegasan ini, masih diperlukan mengingat masih banyaknya para ulama yang secara ketat berpegang kepada apa yang telah ditetapkan oleh imam-imam mazhab terdahulu serta menutup diri dari berbagai perkembangan baru yang berasal dari luar Islam.⁸

⁷ *Ibid.*, hal. 121.

⁸ Philip K.Hitti, *History of the Arab*, (London; The Macmillan Press Ltd., 1974), edisi ke-10, hal. 753

Menurut Jamal al-Din al-Afghani, tertutupnya pintu ijtihad merupakan faktor pemicu kelemahan dan ketertinggalan umat Islam.⁹ pemikiran ini telah mendorongnya untuk selalu memperjuangkan agar semua muslim yang memiliki kemampuan untuk melakukan ijtihad. Bahkan perubahan dan kemajuan zaman adalah merupakan inspirasi dan lahan yang luas untuk berijtihad. Selain itu, pelestarian ijtihad baginya adalah merenungkan kembali secara mendalam nilai-nilai Islam dengan cara mengadakan ijtihad terhadap al-Qur'an, menghilangkan fanatisme mazhab, menghapuskan taklid golongan, menyesuaikan prinsip al-Qur'an dengan kondisi kehidupan umat, melenyapkan khurafat dan bid'ah serta mengarahkan Islam sebagai suatu kekuatan positif untuk menuju kesejahteraan umat Islam.¹⁰ Pemikiran ini mendorong kemajuan dan kebangkitan umat.

Kemudian dalam masalah qada dan qadar, dengan mengaitkannya dengan paham Jabariyah, tidak sesuai dengan konsep teologi dari aliran-aliran yang ada pada waktu itu, seperti ahli al-Sunnah, Syi'ah, dan sebagainya. Tidak satu pun yang bermazhab Jabariyah berpandangan bahwa manusia sedikit pun tidak mempunyai ikhtiar, sebaliknya mereka percaya bahwa manusia akan menerima balasan dari perbuatannya. Artinya Jamal al-Din al-Afghani ingin menyampaikan bahwa Jabariyah tidak totalitas fatalisme seperti yang dipersepsikan umumnya orang.

Dalam kaitannya dengan agama lain, apakah Islam itu lebih utama dari agama lainnya dan kalau demikian

⁹ Albert Hourani, *Arabic Thought*, hal.127.

¹⁰ Muihammad al-Bahiy, *Pemikiran Islam Modern*, terj. Pustaka Panimas, (Jakarta: Panjimas,1986), hal. 50.

halnya mengapa umat Islam berada dalam kemunduran. Untuk menjawab pertanyaan ini, Jamal al-Din al-Afghani membedakan esensi Islam dengan eksistensinya yang tampak pada umat Islam. Esensi Islam mengandung prinsip-prinsip ajaran yang dapat membawa manusia kepada keutamaan hidup. Prinsip-prinsip ajaran Islam itu seperti ajaran tauhid, yang memperluas akal dan membersihkannya dari perasaan *waham*. Apa yang ditemukan oleh akal tak akan bertentangan dengan apa-apa yang dibawa oleh wahyu. Juga Islam menempatkan manusia pada kedudukan yang terhormat sesuai dengan kesempurnaan pikiran dan jiwa yang dimilikinya. Dengan demikian, dalam Islam tidak terdapat pembedaan satu bangsa dengan lainnya serta adanya kelebihan satu golongan dengan golongan lain.¹¹ Ajaran tentang kesetaraan umat manusia.

2. Masalah Al-Jami'ah al-Islamiyah

Pada bagian terdahulu diuraikan bahwa wajah umat Islam yang disaksikan oleh Jamal al-Din al-Afghani begitu lemahnya rasa persaudaraan Islam sehingga membuat mereka tercerai-berai, ini terjadi bukan saja dalam pemahaman teologi, fikih dan tasawuf tetapi juga tidak adanya kesatuan politik. Kondisi ini menyebabkan mudahnya dikuasai imperialisme Barat.

Oleh karena itu, al-Afghani menyerukan adanya *al-Jami'ah al-Islamiyyah* (Pan Islamisme) yaitu suatu ikatan yang mempersatukan segenap kaum muslimin, baik yang ada di Persia, Turki, Arab maupun di negeri-negeri lainnya.¹² Ide al-Afghani ini tampaknya mempunyai dua sasaran penting; internal dan eksternal. Sasaran internal

¹¹ Ahmad Amin, *Zhu'ama al-Ishlah*, hal.85.

¹² Ahmad Amin, *Islam dari Masa ke Masa*, terj. Abu Laila dan Mohammad Tohir (Bandung : Rosda, 1987), hal. 191.

adalah terbentuknya kesatuan pandangan secara universal yang diikat dengan tali keimanan dan rasa solidaritas sesama muslim, meski berada dalam bentuk negara-negara nasional tetapi secara spirit berada pada satu kesatuan. Adapun sasaran keluar ialah sebagai penangkal terhadap kolonialisme Barat. Pemikiran Jamal al-Din al-Afghani yang kedua ini, Pan Islamisme, ini yang menjadi pemikiran penting dalam sejarah pembaharuan Islam. Al-Afghani hampir identik dengan Pan Islamismenya ini.

Pada era modern, orang pertama menyerukan ide Pan Islamisme ialah Jamal al-Din al-Afghani, kemudian disusul oleh Muhammad Abduh dan Abdurrahman al-Kawakibi,¹³ namun cara yang ditempuh oleh al-Afghani lebih tegas dan keras. Ia menghendaki pemberontakan dalam negeri melawan raja-raja dan penguasa yang zalim,¹⁴ kemudian mengobarkan semangat rakyat untuk melawan musuh dari luar. Lain halnya dengan Muhammad Abduh yang hanya bersikap lunak. Ia menghendaki adanya Pan Islamisme melalui pengajaran dan pendidikan. Sebagai konsekuensinya ia menyerukan didirikannya sekolah-sekolah modern yang mengajarkan ilmu pengetahuan kontemporer, di samping pengetahuan agama.¹⁵ Berbeda pula dengan Abdurrahman al-Kawakibi yang lebih dekat kepada al-Afghani. Ia keras sekali dalam melancarkan perlawanan terhadap penguasa. Ia menulis buku berjudul "Thabai'u al-Istibdad" (Ciri-ciri Penindasan) yang ditujukannya kepada Sultan Abd al-Hamid.¹⁶ Tampak adanya

¹³ *Ibid.*, hal. 192.

¹⁴ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), hal. 52-53

¹⁵ *Ibid.*, hal. 67.

¹⁶ Ahmad Amin, *Islam, Islam dari Masa*, hal. 191

keinginan kuat untuk melakukan perubahan atau usaha pembaharuan dalam dunia Islam.

Pan Islamisme yang disuarakan oleh Jamal al-Din al-Afghani ini pernah sempat mengkhawatirkan pihak Eropa dan mendorong beberapa tokohnya meminta bantuan bangsa-bangsa pemeluk agama Kristen supaya menyumbang dana tiap tahun, lebih menggiatkan kaum missionaris, mengirimkan tenaga-tenaga missionaris yang berpengalaman ke negeri-negeri yang banyak kaum muslimin, menerbitkan brosur-brosur dan majalah untuk melawan gagasan tersebut.¹⁷ Termasuk negara besar Inggris dan Perancis yang menyadari betapa besar bahaya seruan untuk membentuk Pan Islamisme ini, sehingga mereka membujuk Sultan Abd al-Hamid (Penguasa Turki Usmani) supaya memberi kekuasaan kepada Muhammad Ali Pasya di Mesir untuk memerangi gerakan kaum Wahabi.

Selain itu juga Inggris membujuk Perancis supaya membredel surat kabar "Al-Urwat al-Wusqa" yang diasuh oleh al-Afghani.¹⁸ Serangan beberapa negara Eropa terhadap Pan Islamisme mulai kendor ketika mereka melihat bahwa di dalam persatuan dunia Islam terdapat segi-segi yang menguntungkan mereka, yaitu Islam yang anti komunisme dan Rusia.¹⁹ Tetapi setidaknya ada bukti bahwa memang ada kecemasan yang terjadi di Eropa dengan munculnya Pan Islamisme itu.

3. Politik

Jamal al-Din al-Afghani berpandangan bahwa kemunduran umat Islam dari segi politik ada dua faktor penyebabnya, yaitu faktor internal dan faktor eksternal.

¹⁷ *Ibid.*, hal. 193.

¹⁸ *Ibid.*, hal. 195..

¹⁹ Muhammad al-Bahiy, *Pemikiran Islam*, hal. 41.

Faktor internal berupa kurangnya kekuatan militer, termasuk kurangnya tenaga profesional dalam bidang administrasi. Sedangkan faktor eksternal berkenaan dengan dominasi kekuatan imperialisme Barat modern. Dan dengan memperhatikan situasi politik yang melanda umat Islam, al-Afghani menyerukan dirubahnya corak pemerintahan otokrasi dengan corak pemerintahan demokrasi. Kepala negara harus mengadakan syura dengan pemimpin-pemimpin masyarakat. Islam. Bagi al-Afghani, menghendaki pemerintahan republik yang di dalamnya terdapat kebebasan mengeluarkan pendapat dan kewajiban kepala negara tunduk dengan undang-undang dasar.²⁰ Pendapat al-Afghani tersebut sekaligus menandai sikap kontroversialnya menentang penguasa dan sistem pemerintahan yang umumnya berlaku pada waktu itu di berbagai negara Islam. Idenya ini, kemungkinan besar banyak dipengaruhi oleh doktrin-doktrin yang dikembangkan oleh Revolusi Perancis. Oleh sebab itu, karena alasan inilah pulalah agaknya kenapa al-Afghani sering di usir oleh penguasa dan pindah dari suatu negara ke negara lain. Tetapi dimana pun Jamal al-Din al-Afghani diusir dia selalu kuat dalam memperjuangkan ide-ide pembaharuannya.

D. Gerakan Politik al-Afghani

Jamal al-Din al-Afghani merupakan salah satu tokoh reformasi Islam yang berasal dari afganistan, hidupnya kerap berpindah tempat tinggal dari suatu negara ke negara lainnya. Aktifitas politiknya pun tak pelak lagi juga ditemukan di sejumlah negara, antara lain di di Afghanistan sendiri tempat kelahirannya. Ternyata al-Afghani sejak usia muda sudah terjun ke pentas politik.

²⁰ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, hal. 56.

Setelah kembali meksanakan ibadah haji dan mengunjungi beberapa daerah di Hijaz pada tahun 1857, ia ikut menjadi propogandis dalam memperkuat kedudukan Pengeran Dost Muhammad Khan. Karena berbagai keberhasilan yang diperolehnya maka ia diangkat sebagai pembantu secara pribadi pangeran.²¹ Dan pada saat kekuasaan dipegang Sher Ali Khan, ia diangkat sebagai penasehat pribadi. Agaknya karena keahliannya dalam melakukan manuver politik maka beberapa tahun kemudian ia diangkat sebagai perdana menteri pada masa pemerintahan Muhammad A'zam Khan.²² Karirnya semakin merangkak tinggi.

Ketika Inggris melakukan intervensi terhadap soal politik dalam negeri Afghanistan, al-Afghani lebih memilih pihak yang melawan golongan yang disokong Inggris. Disebabkan pihak yang disokongnya itu mengalami kekalahan maka ia diusir dari negerinya.²³ Menurut pendapat lain,²⁴ ia bukan diusir tetapi pergi meninggalkan Afghanistan untuk menyelamatkan diri. Adapun tempat mana yang dituju dan kapan peristiwa itu terjadi ditemukan perbedaan data sejarah. Harun Nasution berpendapat bahwa peristiwa itu terjadi pada tahun 1869 dan ia menuju India, sedangkan Edward Mortimer dan Hourani mengatakan peristiwa itu terjadi pada tahun 1868 dan ia menuju Istambul.²⁵

Yang jelas Jamal al-Din al-Afghani pernah memberikan pidato yang disampaikan sendiri pada pembukaan sebuah universitas baru di Istambul yang menganjurkan

²¹ Mustafa Abd al-Raziq (Ed.), *Al-Urwat al-Wusqa wa al-Tsarwat al-Tahriyyat al-Kubra*, (Kairo : Dar al-Arabi, 1957), hal. 25.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

²⁴ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, hal. 51.

²⁵ Albert Hourani, *Arabic Thought*, hal. 127

agar millat Islam mempelajari semua cabang ilmu dan mengikuti contoh dari bangsa-bangsa yang beradab, yaitu Barat. Ini terjadi pada tahun 1870. Sementara itu pula ditemukan data mengenai keberadaan al-Afghani di Mesir, yaitu tahun 1871.²⁶ Kiprah Jamal al-Din al-Afghani setelah itu memang banyak di luar negerinya sendiri, Afghanistan.

Aktifitas politik selanjutnya setelah periode Afghanistan adalah kiprah Jamal al-Din al-Afghani di Mesir. Keberadaan al-Afghani di Mesir ini telah memberikan angin segar bagi perkembangan pemikiran dan gerakan Islam di negeri itu. Pada mulanya ia lebih banyak memusatkan kegiatannya pada bidang ilmiah. Rumah tempat ia tinggal dijadikannya sebagai tempat pertemuan murid-murid dan pengikut-pengikutnya. Di sanalah ia memberikan kuliah dan mengadakan diskusi-diskusi. Terdapat sejumlah bekas anak asuhannya yang menjadi tokoh dan pemimpin Mesir, seperti: Muhammad Abduh, Sa'ad Taghlul dan sebagainya.²⁷ Kehadiran Jamal al-Din al-Afghani tentu memberikan suasana baru di Mesir.

Sementara itu pula di Mesir terdapat intervensi Inggris yang semakin meningkat terhadap kegiatan politik di Mesir, al-Afghani tidak dapat tinggal diam lagi. Ia bergabung dengan organisasi Freemason yang beranggotakan 300 tokoh nasionalis muda Mesir dan atas prakasarnya berhasil dibentuk partai al-Hizb al-Wathan (Partai Nasional) pada tahun 1879 dengan slogannya "Mesir untuk Mesir" mulai kedengaran di mana-mana.²⁸

Misi penting dari partai tersebut ialah memperjuangkan pendidikan universal, kemerdekaan pers dan pemasukan unsur-unsur Mesir ke dalam posisi-posisi

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Ahmad Amin, *Zhu'ama al-Ishlah*, hal. 70.

²⁸ Bernard Lewis, *The Encyclopedia of Islam*, vol.2

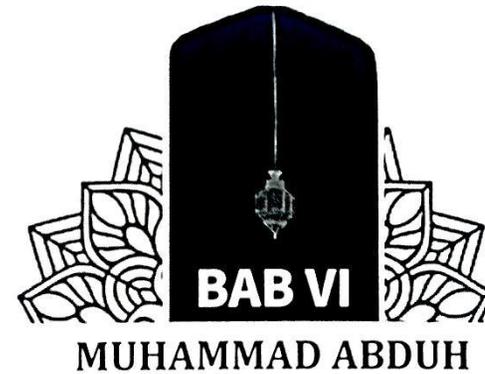
dalam bidang militer.²⁹ Gerakan politik yang dikembangkan oleh al-Afghani itu akhirnya mampu menggulingkan raja Mesir yang berkuasa waktu itu, Khadewi Ismail, yang dinilai telah banyak menyalahgunakan keuangan negara. Khadewi Ismail digantikan oleh putra mahkota, Taufiq, yang juga berasal dari anggota Freemason. Namun setelah Khadewi Taufiq berkuasa, ia terpaksa mengusir al-Afghani keluar dari Mesir menuju Perancis tahun 1879.³⁰ Masa delapan tahun al-Afghani di Mesir mempunyai pengaruh yang tidak kecil bagi umat Islam di sana, al-Afghanilah yang membangkitkan gerakan berfikir di Mesir modern.³¹

Setelah Jamal al-Din al-Afghani diusir dari Mesir, maka aktifitas politiknya berpindah di Perancis. Di negeri Perancis al-Afghani mendirikan perkumpulan al-Urwat al-Wusqa yang beranggotakan umat Islam dari India, Mesir, Suria, Afrika Utara dan lain-lain. Di antara tujuan yang hendak dicapai ialah memperkuat rasa persaudaraan Islam, membela Islam dan membawa umat Islam kepada kemajuan. Majalah al-Urwat al-Wusqa yang diterbitkan oleh perkumpulan ini dinilai telah banyak memuat ide-ide pembaharuan yang dicanangkan oleh al-Afghani, termasuk Pan Islamisme dan rasa anti imperialisme Barat. Karena itu penerbitannya hanya berlangsung delapan bulan, yang akhirnya dibredel pihak Inggris. Dan dari sekian kiprahnya dalam gerakan politik di atas, memang di Mesirlah, pengaruh yang lebih tampak dari ide dan gerakan Jamal al-Din al-Afghani.

²⁹ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, hal. 51

³⁰ Albert Hourani, *Arabic Thought*, hal. 109

³¹ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, hal. 53.



BAB VI
MUHAMMAD ABDUH

A. Pendahuluan

Salah satu tokoh pembaharu yang terkenal dan idenya banyak mempengaruhi tokoh-tokoh di banyak wilayah lain adalah Muhammad Abduh. Sebagaimana para pembaharu yang lain, pemabahruan yang dilakukan oleh Muhammad Abduh dilatari oleh situasi yang dihadapinya saat itu. Dalam hal ini tantangan dan latar belakang para pembaharu Mesir, termasuk Abduh, sangat kompleks sifatnya. Secara internal, kompleksitas tantangan itu berupa kebodohan dan kemunduran bangsa Mesir, dimana hampir semua bidang dan lapisan sosial yang meliputi tradisi kejumudan, disintegrasi politik, kondisi perekonomian yang semakin memburuk serta kemerosotan spiritualitas dan moralitas masyarakat, utamanya di kalangan elit penguasa. Kondisi internal semacam itu, kemudian diperparah oleh adanya penetrasi Barat kenegeri Mesir dan dunia Islam lainnya.

Banyaknya permasalahan tersebut selanjutnya sangat mempengaruhi kompleksitas ide-ide pembaharuan Abduh. Berkaitan dengan hal ini, ide-ide pembaharuan Abduh memiliki sasaran yang sangat kompleks, misalnya dalam bidang politik, teologi, dan hukum, meskipun pada akhirnya nampaknya Abduh lebih menekankan pada bidang pendidikan, dengan pendekatan evolusif. Dan seperti

tokoh puritan dan reformis lain, Abduh nampaknya juga berasumsi bahwa kemunduran umat Islam itu dikarenakan ia meninggalkan ajarannya yang murni. Bermula dari sikap taklid, mereka hanya berpegang pada hasil pemikiran ulama terdahulu, yang dalam beberapa segi bertentangan dengan ajaran Islam secara diametral. Oleh sebab itu, agar umat Islam maju mereka harus memulihkan vitalitasnya dengan kembali kepada ajaran Islam yang murni, Islam yang diajarkan Nabi yang kemudian diamalkan dan dihayati para salaf yang shalih, dan tidak terkontaminasi oleh pengaruh aliran apapun.

Bagi Abduh untuk mencapai kemajuan sebagaimana yang pernah ditorehkan umat Islam terdahulu, maka purifikasi semata belumlah cukup, karena perbedaan tuntutan dan kondisi sekarang dengan abad pertama hijrah, maka purifikasi itu haruslah diikuti oleh modernisasi.¹ Dalam konteks ini, terhadap aspek ajaran Islam yang tidak menyentuh pada prinsip-prinsip mendasar, muamalah, dapat dilakukan interpretasi baru, dengan cara mengambil atau bahkan meniru Barat, yang dalam bidang ilmu pengetahuan, teknologi dan organisasi jeals lebih unggul daripada umat Islam. Abduh menyerukan dengan sungguh agar umat Islam melakukan ijtihad karena memang zamannya berbeda dengan zaman dulu.

B. Biografi Muhammad Abduh

Sebagian penulis membuat periodisasi biografi Muhammad Abduh, menjadi tiga periode, yaitu periode pertumbuhan, pemunculan di depan publik dan periode puncak karir. *Pertama*, Periode Pertumbuhan. Periode ini dimulai sejak saat kelahiran sampai selesainya

¹ Saiful Muzani (Ed.), *Islam Rasional : Gagasan dan Pemikiran Harun Nasution*, (Bandung : Mizan, 1995), hal. 181.

pendidikan Abduh di al-Azhar (1877), menjelang karirnya sebagai pengajar dan penulis. Ada dua hal penting untuk dikemukakan dalam periode pertumbuhan ini, yaitu seputar kelahiran dan pendidikan yang ditempuh Muhammad Abduh. Mengenai kelahiran Abduh, seperti tertulis di dalam biografinya, ia lahir pada tahun 1849 M. Di desa Mahallah NasrAyahnya bernama Abdul Hasan Khairullah, berasal dari Turki dan telah lama menetap di Mesir. Ibunya berasal dari Turki keturunan Arab asli, yang menurut satu riwayat, silsilahnya sampai kepada Umar bin Khatab.² Orang tuanya memiliki komitmen tinggi terhadap agama meskipun bukan kalangan yang terpelajar.

Muhammad Abduh mengawali belajar membacamenulis dan menghafal al-Quran sekolah agama di Thanta (1862). Akan tetapi dikarenakan metode pengajarnya sangat konvensional yang cenderung hafalan dan membosankan, maka Abduh keluar dari sekolah tersebut dan baru mau belajar kembali atas bujukan adik kakeknya, Syaikh Darwisy, pada tahun 1866 M.

Pengembangan Muhammad Abduh dalam studi kemudian dilanjutkan di ke al-Azhar di tahun yang sama, 1866 M. Tidak berbeda dengan di Tanta, al-Azhar hanya mengajarkan ilmu-ilmu agama dengan metode yang kurang lebih dan kurang mendukung pengembangan aspek penalaran dan analisis-analisis.³ Dan di al-Azhar inilah, tetaptnya pada tahun 1871 M, Abduh berkenalan dengan Jamaludin Al-Afghani yang datang ke Mesir. Pertemuan ini memiliki peranan penting bagi perjalanan karir Abduh sebagai pembaharu, karena dari tokoh inilah Abduh mempelajari

² Ghazi al-Taubah, *Al-Fikr al-Islamiyah al-Mu'ashir*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1977), hal. 13

³ Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hal. 113

berbagai ilmu yang tidak ditemuinya di al-Azhar, seperti teologi, filsafat, politik dan matematika, dengan metode pengajaran yang cenderung pada pengembangan nalar, yaitu metode diskusi.⁴ di samping itu, Abduh juga memperoleh berbagai pengetahuan praktis, seperti berpidato dan menulis tugasnya sebagai mahasiswa al-Azhar,⁵ sehingga pada tahun 1877 M. Ia berhasil menyelesaikan studinya di al-Azhar dengan predikat alim. Artinya bahwa pertemuan Abduh dengan al-Afghani memiliki pengaruh tersendiri bagi perkembangan kehidupannya, terutama intelektualitas dan perjuangan pembaharuan.

Selama masa studi di al-Azhar Abduh menempa dirinya dengan berbagai keilmuan, bukan hanya ilmu agama, melainkan juga ilmu-ilmu lain yang diperoleh di luar al-Azhar. Hal ini tentu memberikan peran penting untuk mengantarkan diri Abduh tampil di muka publik sebagai pembaharu ulung. Di samping itu, pada periode ini, Abduh juga menyaksikan berbagai persoalan, utamanya bidang pendidikan, yang menurutnya perlu diperbaiki di sana-sini.

Selepas studi di al-Azhar, Abduh mulai merintis karirnya sebagai pengajar. Semula ia mengajar di almamaternya, kemudian atas prakarsa Perdana Menteri Riadh Pasya, Abduh diangkat menjadi dosen di Universitas Darul Ulum,⁶ bahkan juga di rumahnya sendiri. Karirnya sebagai pengajar ini nampaknya dimanfaatkan oleh Abduh sebagai rintisan untuk menggulirkan ide-ide pembaharuannya, khususnya yang berkaitan dengan pendidikan. Misalnya, Abduh tidak lagi menggunakan metode mengajar tradisional-verbalis, tetapi menggantinya dengan metode modern-rasional

⁴ *Ibid.*, hal. 114.

⁵ Tim Penyusun Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam (III)*, (Jakarta : Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), hal. 255.

⁶ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1992), hal. 61.

(diskusi), yang cenderung mendidik mahasiswa untuk berfikir kritis. Abduh juga tidak hanya mengajarkan ilmu-ilmu agama, tetapi juga ilmu-ilmu lain seperti politik, teologi, dan sebagainya, bahkan Abduh juga melancarkan kritik terhadap politik pemerintah umumnya, utamanya politik pengajarannya yang cenderung mematkan semangat patriotisme, sehingga rela dipermainkan oleh politik penjajah.⁷ Di sinilah mulai tampak Abduh sebagai seorang yang memiliki jiwa pembaharu.

Pada tahun 1879, terjadi pergantian kepemimpinan di Mesir, yang berarti baru sekitar dua tahun Abduh berkecimpung dalam dunia pendidikan. Khadevi Ismail digantikan oleh Taufiq Pasya, yang bersikap kolot dan anti pembaharuan. Akibatnya, dengan alasan yang tidak jelas, Abduh diberhentikan dari karirnya sebagai pengajar, dan dengan demikian berakhirilah karir Abduh sebagai pengajar di Mesir. Dan lepas dari jabatan sebagai pengajar, pada th. 1880 Abduh dipercaya untuk memimpin majalah resmi *al-Waqa'i al-Mishriyah*.

Ternyata, pengalihan pada jabatan baru ini tidak menyurutkan semangat pembaharuan Abduh, dengan melalui berbagai artikel yang ditulisnya ia justru memanfaatkan jabatan baru itu untuk melancarkan kritiknya pada pemerintah. Bahkan, kata Arbiyah Lubis,⁸ media ini merupakan pembuka jalan bagi Abduh untuk terlibat dalam dunia politik, yang kemudian berujung pada pengasingannya ke luar negeri karena dituduh terlibat dalam pemberontakan Urabi Pasya pada tahun 1882 M.

Awalnya dia ke Beirut, kemudian ke Paris bergabung dengan Afghani (1884). Di Paris keduanya menerbitkan majalah *al-Urwah al-Wutsqa*, sebagai media kegiatan politik

⁷ Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah*, hal. 115

⁸ *Ibid.*, hal. 16

dan dakwahnya, yaitu membangkitkan semangat umat Islam untuk bangkit melawan kolonialis Barat.⁹ Namun, majalah ini tidak berusia panjang, karena dilarang oleh para kolonialis. Semangat pembaharuan Abduh di Paris nampaknya lebih cenderung ke bidang politik. Hal ini sangat logis, mengingat tujuan *al-Urwah al-Wutsqa* adalah untuk mempersatukan umat Islam guna melawan kolonialis Barat. Dalam hal ini, nampaknya Abduh lebih menjadi penyebar ide-ide al-Afghani melalui berbagai tulisannya dalam majalah itu. Setelah tinggal satu tahun di Paris, tahun 1885 M. Abduh kembali ke Beirut. Di sini, Abduh menghentikan aktivitas politiknya dan berbalik pada kegiatan mengajar dan menulis serta menterjemahkan kitab-kitab ke dalam bahasa Arab. Abduh kembali kepada aktifitas intelektualnya.

Dan di Beirut inilah Abduh berhasil menyelesaikan bukunya terkenal *Risalah Tauhid*, yang ditulis semasa ia mengajar di Madrasah Sulthaniyah. Di samping itu, ia juga berhasil menyalin satu-satunya karya al-Afghani yang cukup berarti, yang berisi sanggahan terhadap atheisme, dari bahasa Persia ke dalam bahasa Arab. Pada tahun 1888 M. Abduh diampuni dan diizinkan ke Mesir untuk tinggal di negerinya kembali.

Setelah kembali ke negerinya, Abduh belum diizinkan mengajar, tetapi ia diangkat sebagai hakim Pengadilan Negeri di Benha. Kemudian ia dipindahkan ke Zagazig, lalu ke Kairo dengan tugas yang sama. Pada tahun 1890 M. Ia diangkat sebagai penasehat Mahkamah Tinggi, dan akhirnya pada tahun 1899 kepadanya dipercayakan menduduki jabatan keagamaan tertinggi di Mesir, yaitu sebagai mufti negara. Pada tahun itu juga, ia dipilih menjadi anggota majlis Syura, dewan legislatif dalam

⁹ *Ibid.*

pemerintahan Mesir.¹⁰ Pada awalnya Abduh menolak jabatan baru itu, karena kurang efektif untuk dijadikan wahana penyebaran ide-ide pembaharuannya, di banding jabatan pengajar. Tetapi, karena nampaknya tidak ada jalan lain, akhirnya Abduh menerimanya dan seperti semula tetap menjadikannya sebagai media untuk menggambarkan ide-ide pembaharuannya. Bahkan dapat dibilang, pada periode inilah Abduh lebih berhasil merealisasikan cita-cita pembaharuannya, dibandingkan dengan periode sebelumnya, meskipun terdapat reaksi dari berbagai kalangan ulama tradisional dan penguasa. Boleh di bilang bahwa periode ini merupakan puncak kari Abduh.

Setelah melakukan perjuangan panjang dalam usaha menggulirkan ide-ide pembaharuannya yang direspon secara massif oleh umat Islam dari mana pun, akhirnya, pada tanggal 11 Juli 1905 M Abduh meninggal dunia. Jenazahnya dimakamkan di Kairo. Perjuangan Abduh dalam membangkitkan semangat umat Islam melalui ide-ide pembaharuannya menjadi inspirasi banyak kalangan modernis dari mana saja, termasuk para pelajar dari Indonesia yang studi di Timur Tengah.

C. Pemikiran Pembaharuan Muhammad Abduh

Karakteristik Abduh sedikit berbeda dengan pendahulunya, al-Afghani. Jika al-Afghani itu membawa diri sebagai seorang konseptor, maka Abduh selain sebagai konseptor, ia juga sebagai praktisi. Hal ini didasarkan realitas bahwa Abduh selain menyeru betapa pentingnya pembaharuan dan melontarkan ide-ide pembaharuannya saja, tetapi ia juga secara aktif terjun secara langsung untuk mengaplikasikan ide-ide pembaharuannya ke dalam

¹⁰ Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedia Islam*, hal. 256.

tatanan kehidupan sosial-masyarakat bangsa Mesir, di mana dia hidup dan bertempat tinggal.

Sejarah pembaharuan yang dilakukan Abduh sempat mengalami pergeseran orientasi. Pada saat Abduh masih bergabung dengan Jamaludin al-Afghani lebih mengorientasikan arah pembaharuannya dalam bidang politik, tetapi setelah itu segera beralih pada bidang kebudayaan,¹¹ non politik. Secara umum bidang pembaharuan Abduh meliputi bidang politik, agama dan yang paling penting adalah pendidikan. Ketiganya memiliki pengaruh yang besar terhadap para ilmuwan Islam.

Pertama, bidang politik. Muhammad Abduh melakukan pembaharuan dan reformasi bidang politik. Secara umum ide pembaharuan politik yang diperjuangkan sebagaimana yang disitir Munawir Sadzali yaitu pelaksanaan ajaran Islam tentang Musyawarah melalui dewan-dewan konstitusi dan badan-badan perwakilan (rakyat), pembatasan terhadap kekuasaan dan kewenangan pemerintah dengan konstitusi dan undang-undang, serta pengerahan kekuatan dan potensi rakyat untuk mendukung reformasi politik dan sekaligus untuk membebaskan dunia Islam dari penjajahan dan dominasi Barat.¹²

Bila diperhatikan uraian di atas, ada beberapa hal penting berkaitan dengan ide pembaharuan Abduh dalam bidang politik, yaitu negara yang berkonstitusi. Hal ini berarti kekuasaan itu tidak bersifat mutlak dengan semutlak-mutlakannya (absolut), tetapi dibatasi oleh konstitusi yang jelas. Karena itu, jika penguasa mematuhi konstitusi yang diwajibkan atasnya, serta berlaku adil, maka bagi rapun

¹¹ Kenneth W. Morgant, *Islam The Straight Faith*, Penerjemah Abus Salamah dan Chaidir Anwar, (Jakarta : Dunia Pustaka Jaya, 1986), hal. 272.

¹² Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara : Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta : UI Press, 1993), hal. 127.

wajib taat dan patuh terhadapnya. Selain itu, bagi Abduh perlu negara yang berpalemen. Parlemen merupakan lembaga permusyawaratan dan perwakilan rakyat. Karena itu, tuntutan negara parlemen secara otomatis merupakan tuntutan pengaplikasian prinsip Musyawarah, bahkan hal itu merupakan suatu yang wajib. Dan hal lain yang penting bagi Abduh adalah pengerahan kekuatan dan potensi rakyat untuk mendukungnya. Dengan kata lain, rakyat harus dididik agar sadar dan mengerti kehidupan berpalemen. Dengan begitu rakyat akan terlibat secara langsung menentukan banyak hal dalam kaitannya dengan kebijakan politik.

Untuk mencapai tujuan pembaharuan yang ingin dicapai, Abduh berbeda pendapat dengan al-Afghani. Kalau al-Afghani menghendaki cara revolusioner, maka bagi Abduh justru sebaliknya, yaitu melalui cara evolusi serta usaha bertahap.¹³ Tahap pertama, rakyat harus dipersiapkan kemampuan intelektualnya melalui jalur pendidikan. Dengan demikian, pembaharuan politik harus dibarengi dengan reformasi bidang pendidikan. Sebab, hanya dengan melalui reformasi pendidikan umat Islam di satu sisi akan mendapatkan kebebasan dan kemampuan berfikir serta mengetahui akan hak-haknya dan di sisi lain meningkatkan kesadaran akan tanggung jawab dan kewajibannya.¹⁴ Dan keasadaran itu akan didapatkan melalui pembaharuan pendidikan.

Dalam hal ini apabila pembaharuan politik tanpa disertai pembaharuan bidang pendidikan akan berakibat rakyat hanya seolah pindah majikan, dari kepala negara yang despotik kepada wakil-wakil rakyat yang memanipulasi kebodohan dan kelemahan rakyat untuk berkepentingan

¹³ Abd. Basith Muhammad Hasan, *Jamaluddin al-Afghani wa Asaruh fi al-Islam*, (Kairo: Nahdlah Wahbah, 1982), hlm 210

¹⁴ Munawir Sadzali, *Islam dan Tata*, hal. 127-128.

diri sendiri dan kelompoknya. Dalam kaitan inilah Abduh mengemukakan Urabi Pasya yang menuntut pembentukan parlemen melalui cara pemberontakan.¹⁵ Bahkan dalam sebuah artikelnya di majalah *al-Waqi'ah al-Misriyah* bulan April 1881 M. Abduh mengkategorikan cara semacam itu sebagai salah satu kesalahan para intelektual.

Abduh berpendapat bahwa rakyat kala itu yang akan diberi hak memilih maupun yang akan dipilih untuk mewakili rakyat dalam dewan yang belum matang untuk melaksanakan hak dan tanggung jawab masing-masing. Maka apabila dalam kondisi semacam ini ditempuh cara revolusioner, maka justru akan merusak persatuan umat Islam dan memperlemah kondisinya juga.¹⁶

Apabila secara intelektual dinilai sudah siap, maka tahap berikutnya adalah barulah dibentuk dewan perwakilan. Semula melalui pembentukan atau pemanfaatan dewan-dewan kota, dengan kewenangan dan tugas yang masih belum begitu besar dan sangat terbatas. Kemudian setelah dianggap siap betul barulah dibentuk dewan perwakilan rakyat tingkat nasional dengan segala atribut dan kewenangannya. Dalam hubungan ini, Abduh dengan tegas menyatakan bahwa tidak ada salahnya umat Islam meniru Barat, yang pada masa itu bidang administrasi dan organisasi pemerintahannya sudah lebih maju dibanding dunia Islam yang realitasnya umat Islam dalam kondisi yang lemah.

Bagi Abduh, al-Qur'an itu tidaklah bisa dikatakan sudah mencakup segala-galanya, termasuk sistem politik dan sistem kenegaraan. Al-Quran hanyalah menetapkan prinsip-prinsip dan dasar-dasar umumnya saja, seperti prinsip musyawarah sebagaimana dijelaskan di atas.

¹⁵ Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah*, hal. 124.

¹⁶ Munawir Sadzali, *Islam dan Tata*, hal. 129.

Karena itu tentang penjabarannya secara lebih lanjut diserahkan pada ijtihad manusia. Termasuk juga Abduh tidak menetapkan bentuk negara tertentu, apakah berbentuk kekhalifahan, kerajaan, republik atau lainnya. Karena, hal itu lebih merupakan ijtihad manusia bersifat kondisional.

Penting juga untuk diungkapkan di sini bahwa dalam butir ke V Program Partai Nasional Mesir, yang penyusunannya dipercayakan kepada Abduh, yang diumumkan pada bulan Desember 1881 M disebutkan mengenai bercocok tanam di atas bumi Mesir dan berbicara bahasa Mesir, karena partai ini tidak melihat perbedaan keyakinan, dan (sebaliknya) didasarkan atas kesadaran bahwa semua orang (Mesir) itu saudara satu sama lain dan bahwa hak-hak mereka dalam politik dan di muka hukum itu adalah sama.¹⁷ Maka sesungguhnya bagi Abduh, yang demikian itu didasarkan kepada syariat Islam yang melarang sikap membenci, dan mengajarkan persamaan tanpa membeda-bedakan. Dan apabila hal tersebut dapat dianggap sebagai pencerminan pandangan politik Abduh, maka¹⁸ tampaknya Abduh mendambakan berdirinya negara nasional Mesir yang kewarganegaraannya meliputi seluruh penduduk Mesir, baik yang beragama Islam, Yahudi dan Nasrani, dengan hak-hak yang sama dalam bidang politik dan ekonomi, serta di muka hukum.

Pandangan-pandangan Abduh sebagaimana di ataslah yang diantaranya dianggap sebagai faktor yang kemudian mendorong sahabat dan murid Abduh untuk cenderung ke arah paham nasionalisme dan skulerisme seperti Thaha Husein dan Ali Abdul Raziq. Dan sebagai konsekuensi dari pandangan di atas, Abduh menolak faham negara teokrasi, yang kepala negaranya dianggap mendapat mandat dan

¹⁷ *Ibid.*, hal. 132-133.

¹⁸ *Ibid.*

sebagai bayangan dari Tuhan. Menurut Abduh¹⁹ kepala negara adalah seorang penguasa sipil, yang diangkat oleh rakyat dan harus bertanggung jawab kepadanya, bukan sorang wakil Tuhan yang pengangkatannya berdasar mandat dari Tuhan. Karena itu seorang penguasa wajib mempertanggungjawabkan tugasnya kepada rakyatnya.

Kedua, bidang Agama. Pada bagian terdahulu dijelaskan bahwa kemunduran umat Islam itu disebabkan karena umat Islam mengamalkan dan menghayati ajaran Islam yang tidak murni lagi, sudah tercemar oleh faktor luar. Kemudian, karena mengejalanya sikap jumud, ajaran yang sudah tercemar itu dipegangnya begitu saja. Tanpa melalui pemahaman secara kritis. Karena itu, untuk mengembalikan kemajuan umat dan sekaligus memikirkan kemungkinan interprestasinya sesuai dengan situasi dan pemikiran modern, maka perlu dilakukan pembaharuan.

Terhadap cara berpikir dan bersikap jumud yang menyebabkan kemunduran umat Islam mewujud ke dalam bentuk paham Jabariyah, kurang disukai Abduh. Dalam hal ini Abduh sangat mengecam taklid, manifestasi faham Jabariyah, bukan saja dalam soal-soal keyakinan, tetapi juga argumen-argumen yang mendukungnya. Bagi Abduh paham jabariyah itu tidak saja bertentangan dengan wahyu al-Qur'an, tetapi juga bertentangan dengan fitrah manusia. Manusia diciptakan dengan dua sifat dasar yang khusus, berpikir dan memilih perbuatan sesuai dengan pemikirannya.²⁰ manusia dengan akalunya mempertimbangkan akibat dari perbuatan yang akan dilakukannya, kemudian dengan kemauannya sendiri mengambil keputusan, dan selanjutnya dengan daya yang sudah ada pada dirinya mewujudkan ke dalam

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Muhammad Abduh, *Risalat Tauhid*, (Kairo: Maktabah wa Matba'ah Ali Shabih wa Auladuh, 1965), hal. 44.

bentuk perbuatan nyata. Pandangan Abduh ini tentu dengan demikian menjadi tampak dinamis.

Penjelasan di atas sekaligus mencirikan pandangan Abduh yang cenderung qadariyah. Maka dalam hal ini pemikiran teologis Abduh menempatkan rasio pada posisi yang tinggi, tentu dengan mengakui otoritas wahyu. Karena itu Abduh lebih dekat dengan Mu'tazilah, dan bahkan dalam hal-hal tertentu, dalam kajian akal dan wahyu, Abduh melebihi Mu'tazilah dalam memposisikan akal.²¹

Abduh bukanlah penganut Muktazilah. Pada saat Abduh dituduh, iya menjawab bahwa ia tidak ingin taklid kepada siapapun termasuk pada Mu'tazilah. Sepertinya Abduh menggunakan rasio tidak untuk membela madzhab tertentu, tetapi Mu'tazilah bermaksud memperkuat pandangan madzhabnya. Meskipun Abduh berpendapat bahwa manusia itu memiliki kebebasan dalam berbuat, tetapi kebebasannya tersebut tidaklah bersifat absolut tanpa batas. Yang membatasi kebebasan manusia ada dua, yaitu *taqshir* kelalaian manusia sendiri dan sebab-sebab alami yang tak diduga-duga.²² Kejadian-kejadian alami yang dimaksud adalah Sunnatullah. Sedangkan adanya kegagalan-kegagalan yang dialami manusia adalah karena kelalaiannya sendiri.

Lahirnya paham Jabariyah di kalangan umat Islam lebih disebabkan oleh adanya kekeliruan umat Islam dalam memahami istilah qadla dan qadar, demikian menurut Abduh. Seringkali qadar dimaknai secara statis, padahal sebenarnya dinamis. Abduh mengedepankan konsep qadla-qadar yang bersifat dinamis, dan sekaligus menolak interprestasi yang bersifat fatalistis, baik dari kalangan

²¹ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Muttazilah*, (Jakarta :UI Press, 1987), hal. 48.

²² *Ibid.*, hal. 67.

umat Islam sendiri maupun dari cendikiawan Barat. Sedangkan qadla merupakan kaitan antara ilmu Tuhan dengan sesuatu sesuai ilmu Tuhan.²³ Artinya bahwa qadla dan qadar itu menunjukkan adanya paksaan Tuhan kepada manusia. Dalam hal ini, Tuhan hanya mengetahui apa yang dilakukan manusia. Manusia tetap memiliki kebebasan untuk memilih dan melakukan perbuatannya, hanya saja semua itu selalu berada dalam pengetahuan Tuhan. Karena itu pandangan ini pun sesungguhnya memabawa pandangan yang tidak fatalis.

Kemudian, dalam kaitannya dengan hukum Islam, kejumudan yang menyebabkan kemunduran umat Islam merefleksi ke dalam sikap taklid buta terhadap hasil ijtihad ulama' fiqh terdahulu. Implikasinya, ijtihad menjadi syarat mutlak bagi kemajuan umat Islam. Bagi Abduh, Ijtihad di sini tidak hanya berarti kembali kepada ajaran yang asli itu, tetapi perlu juga disesuaikan dengan keadaan modern sekarang. Sehingga Islam tidak akan ketinggalan zaman.

Abduh membagi syariat atas *qath'i dilalah* dan *dzanni dilalah*. Yang pertama adalah hukum-hukum yang sudah pasti, menyangkut soal-soal ibadah dan pokok-pokok agama. Terhadap hukum yang demikian ini masuk akal tidak punya tempat untuk ijtihad. Sedangkan yang kedua, *dzanni dilalah*, adalah hukum-hukum yang datang dengan penunjukan nash atau ijma' yang tidak pasti (*ahkam ghair tsabitah bi-nash*), yang umumnya menyangkut muamalah dan sosial masyarakat. Di sinilah ijtihad dari para mujtahid mutlak diperlukan. Bagi orang awam, menurut Abduh, mempunyai keharusan ber-*ittiba*, bukan sekedar taklid. Dan ia berpendapat bahwa hasil ijtihad kebenarannya bersifat relatif, terbuka bagi timbulnya perbedaan. Karena itu, hasil ijtihad itu harus ditanggapi secara kritis dan penuh

²³ *Ibid.*, hlm. 67-68.

kedewasaan, supaya tidak membawa ke arah perpecahan umat. Jika terjadi perbedaan, maka harus dikembalikan kepada sumber asli, al-Quran dan al-Sunnah. Bagi mujtahid pengembalian itu dilakukan melalui ijtihad langsung kepada al-Quran dan sunah, sedangkan bagi orang awam menanyakan kepada ahlinya dengan dalil-dalilnya sekali. Demikian Abduh memposisikan mujtahid dan orang awam.²⁴

Dalam kaitannya dengan persoalan mazhab, meskipun Abduh mengedepankan ijtihad, tetapi Abduh tidak menolak adanya madzhab. Akan tetapi ia mengartikan madzhab lebih merujuk pada metode pemahaman dan pengistimbatan hukum dari al-Qur'an yang ditempuh oleh mujtahid.²⁵ Dengan demikian bermadzhab bukanlah sekedar mengikut dan tunduk pada hasil ijtihad imam mujtahid tertentu, tetapi adalah dengan mengikuti cara-cara yang mereka tempuh dalam meng-*istimbatkan* hukum. Karena itu bagi Abduh tampaknya bermadzhab bukan pada hasil ijtihad para mujtahid tetapi lebih pada cara pengambilan hukumnya. Maka ini pun sesungguhnya seolah dia ingin mengajak umat Islam agar selalu dinamis dalam berpikir.

Dalam hal ini menjadi tampak betapa Abduh memiliki semangat besar untuk menjadikan syariat itu mampu melayani kebutuhan umat manusia, bukan justru mengikat dan membelenggunya. Abduh memandang masa *al-salaf al-shalih* sebagai masa keemasan, karena di masa itu syariat benar-benar telah dapat melayani kebutuhan umat dengan ijtihad yang telah dilakukan pada masa itu.

Apa yang menjadi pemikiran pembaharuan Abduh diaplikasikan dalam kehidupan nyata, hal ini dapat dilihat dari tiga hal, yaitu ketika ia memegang jabatannya menjadi

²⁴ Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah*, hal. 149.

²⁵ *Ibid.*, hal. 141.

hakim, menjadi mufti dan dari penafsiran terhadap al-Qur'an.²⁶ Pada saat menjadi hakim, Abduh lebih menekankan prinsip keadilan, kemaslahatan dan kepentingan umum dalam memutuskan perkara, meskipun secara lahiriyah nampak bertentangan dengan hukum formal yang tertulis. Seperti terhadap kasus orang berhutang yang tidak mampu membayar hutangnya dengan rentennya sekali. maka Abduh memutuskan agar si terdakwa mengembalikan pinjaman pokoknya saja, tanpa mewajibkan membayar bunga. Demikian juga ketika menjadi mufti, Abduh memiliki fatwa tersendiri, yaitu fatwa yang ia berikan sesuai dengan madzhab Hanafiah yang waktu itu menjadi madzhab negara, sejauh tidak bertentangan dengan situasi, kondisi dan kepentingan umum. Tetapi jika bertentangan dengannya, maka Abduh melakukan ijtihad sendiri. Rasyid Ridla menjelaskan, bahwa Abduh berfatwa melalui dua cara, yaitu mentarjih pendapat ulama', utamanya pendapat ulama' Malikiyah dan Hanafiah, dan dengan ijtihad sendiri. Di antara fatwanya yang terkenal adalah kebolehan orang Islam bekerja sama dengan orang Kafir,²⁷ kebolehan memakai topi orang kafir Eropa di Mesir, dan kebolehan memakan sembelihan alhi Kitab.²⁸ Demikian Abduh memberikan fatwanya terhadap umat Islam kala itu.

Dalam kaitannya dengan metode tafsir, ada yang mengkategorikan Abduh sebagai tafsir *al-adabiy wa al-ijtima'iy*,²⁹ yaitu tafsir yang dalam kajiannya lebih menekankan pada aspek sastra, budaya dan kemasyarakatan. Mahmud Syahatah menemukan sembilan

²⁶ *Ibid.*, hal. 145

²⁷ Ghazi al-Taubah, *Al-Fikr al-Islamiy al-Mu'ashir*, (Beirut : Dar al-Qalam, 1977), hal. 53

²⁸ Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah*, hal. 146.

²⁹ Muhamad Nasir Mahmud, dalam *Al-Hikmah*, No X, (Bandung: Yayasan Muthahari, 1994), hal. 5.

prinsip metode penafsiran Abduh.³⁰ Kesembilan prinsip tersebut adalah; 1). Memandang bahwa setiap surah merupakan satu kesatuan 2). Keumuman kandungan al-Quran 3). Al-Quran sumber tasyri 4). Memerangi taklid 5). Penggunaan daya pikir, nalar dan metode ilmiah 6). Memerankan akal dalam memahami al-Quran 7). Tidak menjelaskan masalah yang mubham dalam al-Quran 8). Sangat berhati-hati dalam mengambil riwayat yang bersumber dari sahabat dan tabi'in 9). Merelevansikan ayat-ayat al-Quran dengan kebutuhan masyarakat. Dari sembilan prinsip metode penafsiran Abduh. Dari prinsip itu nampaknya ada tiga prinsip yang paling penting untuk dikemukakan yaitu, penempatan akal pada posisi yang tinggi, berhati-hati dalam menerima riwayat serta menolak israiliyat, serta merelevansikan ayat-ayat al-Qur'an dengan kebutuhan masyarakat. Model penafsiran Abduh yang seperti ini berselaras dengan pemikiran-pemikiran Abduh yang lain dalam memahami agama.

Ketiga, bidang pendidikan. Bagi Abduh pembaharuan pendidikan merupakan sarana terbaik untuk memajukan bangsa Mesir. Dia memusatkan pembaharuannya di Al-Azhar, karena al-Azhar menurutnya merupakan pusat pendidikan Mesir dan dunia Islam. Lahirnya ide-ide pembaharuan pendidikan dari Abduh dilatari oleh kedua faktor situasi, yaitu situasi sosial keagamaan dan situasi pendidikan yang ada pada saat itu.³¹ Maksud dari situasi sosial keagamaan ini adalah sikap yang diambil umat Islam Mesir dalam upaya memahami dan mengamalkan Islam. Pada umumnya, umat Islam tidak memahami Islam dari sumber aslinya, melainkan secara taklid mengikuti

³⁰ Mahmud Syahatah, *Manhaj al-Imam Muhammad Abduh fi Tafsir al-Quran al-Karim*, (Kairo: Nasyr Rasail al-Jami'ah, 1960), hal. 34.

³¹ Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah*, hal. 152.

pendapat ulama terdahulu. Akibatnya, apa yang mereka tangkap dan amalkan sebenarnya bukanlah ajaran Islam yang murni. Inilah penyakit yang menyebabkan kemunduran umat Islam masa itu, demikian menurut Abduh.

Bagi Abduh kemunduran itu lebih disebabkan oleh faktor ketidaktahuan umat Islam terhadap ajaran agama yang sebenarnya, karena mereka mempelajarinya dengan cara yang kurang tepat. Karena itu, upaya mereka dapat memahami Islam secara benar perlu dilakukan pelurusan cara pemahaman, dan hal itu hanya dapat dicapai melalui pembaharuan pendidikan. Di sini pentingnya posisi pendidikan itu berperan.

Sedangkan yang dimaksud dengan situasi pendidikan di sini adalah bahwa di Mesir terjadi semacam dualisme pendidikan yang bertentangan. Ada lembaga pendidikan modern yang hanya menekankan pengembangan intelektual semata dengan kurikulum ilmu-ilmu Barat sepenuhnya, tanpa memasukkan ilmu-ilmu agama di dalamnya. Dan ada lagi lembaga pendidikan tradisional yang melupakan intelektual, dengan kurikulum ilmu-ilmu agama melulu, tanpa memasukkan ilmu-ilmu dari Barat.³² Hasil dari dualism ini melahirkan out put yang berbeda. Dari sekolah tipe pertama, muncul intelektual ulung, tapi kurang menunjukkan sikap taat kepada agama, sedangkan dari lembaga pendidikan tipe ke dua lahir ulama tradisional kolot yang taat, tetapi kurang memiliki wawasan intelektual. Bagi Abduh kedua model pendidikan di atas tidak bisa dipertahankan, karena itu perlu pembaharuan pendidikan untuk mengurangi kesenjangan antara keduanya.

Secara praktis usaha pembaharuan Abduh di bidang pendidikan meliputi unsur-unsur penting pendidikan yaitu

³² Ghazi Taubah, *Al-Fikr al-Islamiy*, hal. 21.

sistem pengajaran, administrasi, kesejahteraan dan pembangunan sarana fisik. Dalam kaitanya dengan sistem pengajaran, Abduh mengacu pada tujuan pendidikan yang mencakup pendidikan akal dan spiritual. Bagi Abduh pendidikan harus bertujuan mendidik akal dan jiwa, dan menyampaikannya kepada batas-batas kemungkinan seorang mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.³³ Artinya adalah tujuan pendidikan adalah mencetak pribadi muslim yang memiliki struktur kejiwaan secara seimbang antara intelektual dan spiritualnya. Dan untuk mencapai tujuan itu perlu didukung oleh seperangkat kurikulum sejak tingkat dasar hingga tingkat atas, dengan menggunakan pendekatan modern-rasional, bukan tradisional verbalis. Yang dengan itu intelektualitas dan spiritualitas keduanya bisa dicapai.

Abduh juga menginginkan ada pembaharuan di bidang administrasi, Dia mengusulkan dibentuknya dewan pimpinan al-Azhar yang terdiri atas ulama dari empat mazhab, dan juga pengangkatan pembantu rektor. Dalam bidang kesejahteraan, Abduh menerbitkan honor yang layak bagi pengajar. Sedangkan pada bidang fisik, Abduh mengusulkan pembangunan asrama mahasiswa, perpustakaan, ruang rektor dan peningkatan pelayanan kesehatan bagi mahasiswa. Keinginan Abduh memang terbilang banyak tetapi orientasi besarnya adanya perubahan dan pembaharuan.

Dari apa yang dijelaskan di atas, tampak bahwa Abduh menginginkan pembaharuan pendidikan di Mesir. Gaung ide pembaharuan Abduh ini selanjutnya cukup menggema di wilayah Timur Tengah, termasuk bagi para pelajar asing yang studi di sana kala itu. Ide pembaharuan ini sangat kuat hingga dibawa pulang ke tanah air masing-masing pelajar itu termasuk

³³ Arbyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah*, hal. 156.

ke Indonesia. Maka sesungguhnya pembaharuan pendidikan di Indonesia pun sejatinya dipengaruhi oleh pembaharuan yang pernah disuarakan Abduh dalam beberapa hal terutama pemikiran keagamaan dan pendidikan.



RASYID RIDHA

A. Pendahuluan

Sejak kehadiran Napoleon Bonaparte di Mesir yang membawa ide-ide baru dalam struktur kehidupan sosial politik, menggugah para pemikir muslim untuk melakukan pembaharuan di kalangan umat Islam. Terdapat beberapa tokoh penting yang sering disebutkan dalam sejarah yang merespon pembaharuan itu di mana mereka ini membawa gerakan modernisme di Timur tengah, khususnya di Mesir yang memiliki hubungan guru-murid adalah Jamaludin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha. Gerakan mereka memiliki corak yang hampir sama yaitu sebagai reaksi terhadap dominasi Barat di dunia Islam.

Banyak di antara gerakan modernisme Islam mengambil bentuk Westernisme, baik dalam perkembangan dan dinamika intelektual, maupun dalam transformasi sosial kultural lainnya. Penggunaan istilah westernisme ini dipakai oleh Fazlurrahman, dalam pengertian sebagai proyeksi pengadopsian modernisme Barat kepada masyarakat non-Barat. Dalam perkembangannya gerakan modernis di Mesir itu mengalami perbedaan pendekatan. Ada pembaharuan yang berpola westernis dan ada pembaharuan yang mengambil bentuk gerakan salafiah yang cenderung fundamentalis yang sangat erat hubungannya dengan

Wahabisme.¹ Bentuk pertama dipelopori Muhammad Abduh sedangkan bentuk kedua dipelopori oleh Rasyid Ridha.

Pada bagian berikut akan dijelaskan mengenai sejarah hidup Rasyid Ridha, perbedaan-perbedaannya dengan gurunya Muhammad Abduh, serta ide-ide pembaharuan yang dilahirkannya sekaligus efek dari pemikirannya yang mempengaruhi dunia Islam di Timur Tengah dan dunia Islam di daerah lainnya.

B. Biografi Rasyid Ridha

Rasyid Ridha, sebagaimana juga orang Timur Tengah lainnya memiliki nama yang agak panjang, terlahir dengan nama asli Muhammad Rasyid Ibn Ali Ridha Ibn Muhammad Syams al-Din al-Qalamuny, dikenal dengan nama Rasyid Ridha. Tempat kelahirannya di Qalun, yaitu suatu perkampungan yang berada sekitar 4 km dari Tripoli, Libanon, pada tanggal 27 Jumadil Ula 1282H/1865 M. Rasyid Ridha memiliki garis keturunan sampai dengan Rasulullah melalui Husein bin Ali bin Abi Thalib dan Fatimah binti Muhammad SAW. Karena itu biasanya di awal namanya sering digelari dengan *sayyid*, karena memang keturunan Rasulullah SAW.²

Rasyid Ridha memulai pendidikannya di *kuttab* yaitu sebuah pendidikan rendah, untuk belajar membaca al-Quran, menulis, dasar-dasar berhitung, dan biasanya juga dasar-dasar agama. Setelah belajar di *kuttab* kemudian Rasyid Ridha disekolahkan oleh ayahnya ke Tripoli untuk belajar di Madrasah Ibtidaiyah. Di sana ia belajar nahwu, akidah, sharf, fiqh, berhitung dan geografi. Di madrasah ini, bahasa pengantar yang dipakai adalah bahasa Turki, karena pada saat itu Libanon berada di bawah kekuasaan Turki Ustmani.³

¹ Fazlurrahman, *Islam*, (New York: Anchor Book, 1968), hal. 327-8

² Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Dep. Agama RI, 1988), hal. 992.

³ Sejak tahun 1600-an M, Turki Usmani sudah menunjukkan kelemahannya,

Meskipun Turki secara historis berada dalam fase kelemahannya, tetapi dominasi dan proteksi Turki terhadap dunia Islam masih relatif kuat. Di madrasah ini Rasyid Ridha kurang bersemangat melanjutkan studinya karena ternyata mereka yang belajar di madrasah tersebut akan di persiapkan untuk menjadi pegawai-pegawai pemerintah. Sedangkan dia tidak tertarik untuk menjadi pegawai negeri, maka setahun kemudian (1299 H/1882 M), ia pindah ke sekolah Islam Negeri, Madrasah al-Wathaniyah al-Islamiy, di Tripoli.

Akhirnya di sekolah tersebut Rasyid Ridha kembali meneruskan studinya, dan memang sekolah ini merupakan sekolah terbaik yang ada pada saat itu, yang menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa pengantar, di samping bahasa Turki dan Prancis. Sekolah ini didirikan dan dipimpin oleh Syeikh Husein al-Jisr, seorang alim yang pemikiran-pemikiran keagamaannya telah dipengaruhi oleh perkembangan ide-ide modern. Syeikh Husein al-Jisr inilah kelak mempunyai andil sangat besar terhadap corak perkembangan pemikirannya. Meskipun ketika sekolah itu ditutup oleh pemerintah Turki, hubungan antara keduanya tak pernah putus. Pada tahun 1314 H/1897 M, al-Jisr memberikan ijazah kepada Rasyid Ridha dalam bidang ilmu-ilmu agama, bahasa, dan filsafat.⁴ Sentuhan gurunya ini cukup membekas pada diri Ridha.

C. Bertemu Muhammad Abduh

Pada bagian terdahulu sudah dijelaskan bahwa tokoh Muhammad Abduh adalah salah seorang tokoh pembaharu di Mesir. Penyebaran pemikiran pembaharuan Abduh

tetapi untuk memproteksi sejumlah negara Islam kerajaan Turki masih memiliki kemampuan. Lihat pada M. Quraih Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1994), hal. 60.

⁴ Ibrahim Ahmad al-Adawiy, *Rasyid Ridha : al-Imam al-Mujahid*, (Kairo: Mathba'ah Mishr, 1964), hal. 21.

banyak melalui media cetak yaitu lewat majalah *al-Urwah al-Wutsqa* bersama gurunya yang ikut membesarkan namanya, Jamaluddin al-Afghani. Oleh karena itu Ridha pun mengenal pemikiran Abduh juga lewat majalah ini.

Dari majalah di atas tampaknya jiwa pembaharu pada diri Ridha muncul. Dan pengaruh pemikiran Abduh melalui *al-Urwah al-Wutsqa* memberi kesan tersendiri pada Ridha. Dia pernah mengatakan bahwa dengan membaca *al-Urwah al-Wutsqa* dia berpindah kesuatu jalan baru dalam memahami agama Islam, yakni bahwa Islam bukan hanya membicarakan ajaran ruhani-ukhrawi semata-mata, akan tetapi juga sebagai agama ruhani dan jasmani, ukhrawi dan duniawi, yang bertujuan antara lain memberi petunjuk kepada manusia untuk menguasainya dengan sungguh-sungguh dan komprehensif, demikian kesan Ridha.

Perkenalannya dengan ide-ide pembaharuan terutama dengan informasi yang didapat melalui majalah *al-Urwah al-Wutsqa* menjadikan dia berkeinginan untuk menggabungkan diri dengan al-Afghani di Istanbul. Akan tetapi niatnya itu tak terwujud. Ketika Abduh berada dalam pembuangan di Beirut pada tahun 1885 M, ia mendapatkan kesempatan untuk berjumpa dan berdialog dengan Abduh.⁵ Kesempatan bertemu dan berdialog dengan Abduh sangat berkesan baginya. Rasyid Ridha juga sempat berdiskusi dengan Abduh seputar kitab tafsir yang cukup komprehensif waktu itu, yaitu tafsir *al-Kasasyaf* karya al-Zamakhsyari,⁶ yang terkenal keistimewaannya dari sudut kebahasaan.

Ridha bertemu dengan Abduh tidak hanya sekali, ia bertemu kembali dengan Abduh pada tahun 1312 H/1894 M di Tripoli juga. Yang menyenangkan Rasyid Ridha adalah

⁵ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hal. 70.

⁶ M. Quraish Shihab, *Studi Kritis*, hal. 64.

bahwa dia dapat menemani Abduh sepanjang hari, sehingga banyak kesempatan baginya untuk menanyakan segala hal sesuatu yang masih kabur baginya. Dan setelah agak lama tidak bertemu dengan Abduh, baru kemudian pada 23 Rajab 1315 H/ 13 Januari 1898 M bertemu lagi untuk ketiga kalinya. Kalau dua pertemuan sebelumnya terjadi di Tripoli sedangkan pertemuan ketiga ini dia berjumpa di Mesir. Pertemuan ketiga ini agaknya memang direncanakan oleh Ridha karena memang dia berkeinginan hijrah ke Kairo, Mesir. Hal ini disebabkan karena dia mencoba untuk menggulirkan ide-ide pembaharuannya di Suriah tetapi dia malah mendapatkan kecaman dan intimidasi dari pemerintahan Turki.⁷ Dengan demikian maka menjadi semakin dekat hubungan guru-murid. Abduh dan Ridha. Rasyid Ridha kemudian menjadi murid dan pengikut Abduh, dalam usaha melaksanakan ide pembaharuannya.

Pada awal merealisasikan ide-idenya, Rasyid Ridha mengemukakan rencananya untuk menerbitkan surat kabar yang berupaya mengangkat masalah-masalah sosial, budaya dan agama. Rencana ini awalnya belum berjalan mulus karena ditolak oleh Abduh, alasannya adalah karena sudah banyak media masa yang terbit dan mengangkat topik-topik tersebut. Tetapi karena Ridha memiliki argumentasi yang cukup rasional, akhirnya Abduh merestui penerbitan majalah tersebut dan memilih nama untuk majalah tersebut dengan nama al-Manar, dari sekian banyak nama yang diusulkan Rasyid Ridha.⁸ Dalam sejarah selanjutnya al-Manar ini menjadi majalah yang menyuarakan ide-ide pembaharuan yang menjadikan namanya terkenal.

Dengan upaya yang serius, maka majalah al-Manar ini akhirnya terbit pertama kali pada tanggal 22 Syawal

⁷ Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam*, hal. 992

⁸ M. Quraish Shihab, *Studi Kritis*, hal. 64

1315/17 Maret 1898 M. Dalam perkembangan majalah yang diterbitkan Rasyid Ridha bersama gurunya ini ternyata mendapat sambutan hangat oleh pembaca, Bukan saja di Mesir atau negara-negara Arab sekitarnya, akan tetapi juga masyarakat Eropa, bahkan sampai masyarakat Indonesia. Majalah ini berupa majalah mingguan yang berisi sebanyak delapan halaman yang mnyuarakan pembaharuan yang dilontarkan oleh Ridho juga Abduh.

Seperti dijelaskan sebelumnya bahwa misi penting dari majalah al-Manar ini adalah sebagai media penyebaran ide-ide pembaharuan, yang meliputi bidang agama, sosial, ekonomi, pemberantasan takhyul, khurafat serta bid'ah yang telah masuk ke dalam Islam, menghilangkan faham-faham fatalis seperti Jabariah, determinis, serta ajaran-ajaran atau praktek tarekat dan tasawuf yang dianggap salah, meningkatkan mutu pendidikan⁹ dan membela umat Islam dari permainan politik penjajah. Menurut Ridha, dalam pendidikan perlu ditambahkan beberapa pelajaran umum dalam kurikulum pendidikan moral, sosial, sosiologi, ilmu bumi, sejarah, ekonomi, ilmu hitung, ilmu kesehatan, bahasa asing, dan ilmu keterampilan keluarga. Di bidang keagamaan, ia melihat perlunya penafsiran tafsir modern dari al-Quran. Dari idenya inilah, akhirnya Abduh mengarang tafsir al-Quran, yang oleh Rasyid Ridha dibukukan dan dinamakan tafsir al-Manar.

Oleh karena itu terbitnya majalah ini merupakan jawaban akan kebutuhan kebangkitan dunia Islam kalam itu yang secara politik terjadi kelemahan oleh hadirnya bangsa-bangsa imperialis.

Sebagai seorang pembaharu yang memiliki ide-ide cemerlang, ternyata Rasyid Ridha juga ternyata seorang penulis karya ilmiah yang produktif, hal ini dibuktikan

⁹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 71.

dengan karya-karyanya yang terbilang banyak, yaitu; *Tarikh al-Ustadz al-Imam al-Syeikh abduh*, *Nida' li al-Jins al-Lathif*, *Al-Wahyu al-Muhammadi*, *Yusr al-Islam wa Ushul al-Yasyri' al-Am*, *Al-Khilafat*, *Al-Wahabiyyah wa al-Hijaz*, *Muhawwarat al-Muslih wa al-Muqallid*, *Zikra al-Maulid al-Nabawi*, *Syubaht al-Nashara wa Hujaj al-Islam*, *Al-Azhar al-Manar*, *Al-Hikmah al-Syariah fi Muhakamat al-Dadiriyyah wa al-Rifa'iyah*, *Risalat al-Hujaj al-Islam al-Ghazali*, *Al-Sunnah wa al-Syi'ah*, *Al-Wahdah al-Islamiyyah*, *Haqiqah al-riba*, *Tafsir al-Manar*.¹⁰ Karya-karya tersebut membuktikan bahkan Ridha perupakan pembaharu dengan karya-karyanya yang produktif.

Setelah berjuang dengan ide-ide pemaharuannya, akhirnya Rasyid Ridha meninggal dunia pada tanggal 13 Jumadil Ula 1353 H/22 Agustus 1935 M. Ia meninggal akibat sebuah kecelakaan mobil sepulang dari mengantarkan Pangeran Sa'ud al-Feisal ke kapal di Suez.¹¹ Perjuangannya dalam menggulirkan ide-ide pembaharuan telah ikut mewarnai kesadaran akan pentingnya melakukan perubahan dan pembaharuan dalam dunia dan masyarakat Islam, bangkit dari keterpurukan, untuk kemudian membuat kehidupan baru karena memang realitasnya umat Islam sudah mengalami ketertinggalan dalam banyak aspek.

D. Ide-ide Pembaharuan

Secara umum bisa dikatakan bahwa baik al-Afghani, Abduh, maupun Ridha memandang bahwa penyebab utama keterbelakangan umat Islam waktu itu karena umat Islam tidak lagi mengamalkan pesan-pesan ajaran agama secara murni seperti yang dipraktekkan pada masa Nabi dan sahabat. Mereka kurang memiliki dinamika intelektual yang tinggi, terkekang oleh sikap jumud dan fatalis. Karena itu umat Islam perlu melakukan perubahan dengan kembali

¹⁰ Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam*, hal. 993.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Studi Kritis*, hal. 66

melaksanakan ide-ide Quran dan hadist secara murni dan dinamis,¹² untuk diimplementasikan dalam kehidupan nyata.

Munawir Syadzali berpandangan bahwa pemikiran tokoh 3 tokoh pembaharu di atas merupakan bentuk aliran Salafiah baru (neo-salafi), yang terdiri dari tiga komponen pemikiran, yaitu;

1. Keyakinan bahwa keagungan dan kejayaan kembali Islam hanya mungkin terwujud bila umat Islam kembali kepada ajaran Islam yang murni. Umat harus meneladani pola kehidupan para sahabat nabi, khususnya Umat harus meneladani pola kehidupan para sahabat nabi, khususnya Khulafa al-Rasyidin.
2. Melakukan perlawanan terhadap kolonialisme dan dominasi barat, baik politik, ekonomi, maupun sosial budaya.
3. Pengakuan terhadap keunggulan Barat dalam bidang keilmuan dan teknologi. Oleh karena itu, umat Islam harus belajar dari Barat dalam dua bidang tersebut. Kemudian secara selektif dan kritis memanfaatkan ilmu dan teknologi barat itu untuk membangun kembali kejayaan peradaban dunia Islam.¹³ Karena dahulunya keilmuan Barat juga berasal dari keilmuan Islam di masa kejayaannya.

Dan berangkat dari komponen-komponen di atas, Ridha sebagaimana juga yang Abduh pernah suarakan, ada tiga bidang garap yang menjadi fokus pembaharuan Ridha, yaitu; pertama, bidang agama. Bidang agama ini lebih tampak

¹² Albert Hourani, *Arabic Thought in The Liberal Age 1798-1939*, (Cambridge : Cambridge University Press, 1993, hal. 228.

¹³ Munawir Syadzali, *Islam dan Tahta Negara : Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta : UI Press, 1990), hal. 124-125.

pandangan puritanismenya Ridha, yang ini merupakan ciri khas aliran Salafiah, yang ingin mengembalikan umat Islam kepada dinamika ajaran Islam yang murni sebagaimana yang dahulu dipraktikkan oleh generasi pertama.¹⁴ Rasyid Ridha berpandangan bahwa umat Islam menjadi mundur karena tidak lagi melaksanakan ajaran Islam yang sebenarnya. Umat Islam telah memahami ajaran Islam dengan keliru.

Bagi Ridha, perbuatan-perbuatan umat telah banyak yang menyeleweng dari ajaran Islam yang sebenarnya. Ajaran Islam telah banyak masuk dan bercampur dengan bid'ah yang merugikan dinamika perkembangan dan kemajuan umat Islam. Di antara bid'ah yang dilihat Ridha adalah tentang pendapat bahwa dalam ajaran Islam terdapat ajaran kekuatan batin yang membuat pemiliknya memperoleh suatu kekuatan. Dengan kekuatan itu, orang yang mengamalkan akan memperoleh segala yang dikehendakinya.¹⁵ Bentuk bid'ah yang lain adalah: ajaran-ajaran syekh-syekh tarekat yang menanamkan ajaran tentang keutamaan hidup akhirat dan mengecam kehidupan dunia, pengertian tawakkal yang disalah tafsiri sebagai bentuk sikap fatalis, dan terlalu memuja dan patuh secara berlebihan kepada eksistensi seorang syekh atau wali,¹⁶ dan menjadi tradisi penghormatan di kalangan mereka.

Secara historis, penghormatan yang tinggi terhadap kepada wali atau Syekh tarekat itu berawal sejak kehancuran dinasti-dinasti Islam oleh serbuan Mongol pada tahun 1258 M, yang berlanjut dengan masa kemunduran umat Islam di berbagai bidang. Meskipun disadari, bahwa secara fisik,

¹⁴ Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta : Paramadina, 1992), hal. 374-387.

¹⁵ Ibrahim Ahmad al-Adawiy, *Rasyid Ridha*, hal. 154.

¹⁶ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 73.

Islam dapat di hancurkan, namun secara spiritual, Islam masih tetap mengakar. Akan tetapi eksistensi spiritual Islam waktu itu dalam versi yang lain, yaitu aktivitas esoterik yang bisa menggiring kepada munculnya bid'ah, khurafat dan pangkultusan individu syekh. Akibatnya, dan menjadikan peranan akal dikesampingkan. Sementara pada sisin yang lain paham fatalis semakin berkembang sehingga masyarakat Islam kurang dinamis.

Oleh karena itu, dengan memperhatikan kondisi di atas di antaranya menjadikan Ridha berjuang meluruskan kembali sikap umat Islam yang jelas-jelas sudah jauh ajaran Islam. Ia memandang bahwa sikap inilah yang telah menjadi penyebab kemunduran dan kemujuran umat Islam, sehingga tertinggal jauh di belakang bangsa Eropa.¹⁷ Ridha berupaya memposisikan akal pada kedudukan yang tinggi. Ia menekankan perlunya umat Islam untuk mengembangkan dinamika pemikiran intelektual mereka dalam memasuki zaman yang terus mengalami perubahan.

Dalam hal ini Ridha bermaksud untuk menempatkan kedudukan akal manusia itu dalam mempelajari peradaban barat, artinya hanya dipergunakan kepada hal-hal yang menyangkut masalah sosial kemasyarakatan, bukan masalah ibadah yang sudah jelas ketentuannya dalam al-Quran dan Hadis. Kedudukan akal dalam melakukan ijtihad hanya dipergunakan apabila menyangkut masalah sosial kemasyarakatan serta segala sesuatu yang tidak ada penjelasannya atau penjelasan-penjelasan yang bersifat global dalam al-Quran dan Hadis,¹⁸ yang dengan itu kemudian memberi peluang bagi umat Islam untuk melakukan pemikiran baru melalui ijtihadnya. Ridha, dalam

¹⁷ *Ibid.*, hal. 74.

¹⁸ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari berbagai Aspek*, Jilid 2, (Jakarta: UI Press, 1996), hal. 101.

informasi yang lain dikatakan bahkan ia melarang umat Islam terikat dengan pendapat-pendapat ulama-ulama yang terdahulu yang sudah tidak sesuai dengan tuntutan hidup modern.

Meskipun Ridha menyuarakan pembaharuan pemikiran tetapi ia tetap memiliki patoman umum dalam berijtihad, seperti; masalah ibadah dengan Tuhan misalnya, apabila telah ditunjuk oleh nash yang *qath'i* atau hadis yang mutawatir, maka kedudukan akal mengikut nash tersebut. Tetapi jika nash tersebut masih bersifat *zhanni*, akal dapat memainkan peranannya sepanjang tidak menyimpang dari prinsip-prinsip ajaran Islam. Selain itu juga tentang masalah Muamalat, Ridha melihat perlu adanya kesatuan mazhab, atau setidaknya toleransi mazhab. Ia melihat fanatisme terhadap mazhab yang berlebihan dapat menjadikan, perpecahan kesatuan umat dan kebakuan intelektual umat,¹⁹ karenanya fanatisme mazhab secara berlebihan perlu dihindari. Meskipun ia sendiri merupakan pengikut mazhab Ibn Hambal yang kental, tetapi ia juga memberikan kemerdekaan bermazhab bagi umat Islam.

Kedua, bidang pendidikan. Pembaharuan bidang pendidikan, pemikiran Ridha cenderung memiliki kesamaan dengan Abduh. Bagi Ridha, umat Islam dapat maju dan menyongsong ketertinggalannya dengan cara menguasai bidang pendidikan. Untuk itu Ridha menghimbau dan mendorong umat Islam untuk menggunakan kekayaannya guna pembangunan sarana dan prasarana yang menunjang pelaksanaan pendidikan Islam yang dimaksud. Ia bahkan lebih menekankan keutamaan pembangunan sekolah daripada membangun masjid. Apa yang disampaikan Ridha ini cukup beralasan karena memang kebutuhan waktu

¹⁹ Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 4, (Jakarta : PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), hal. 162-163.

itu cukup besar untuk keberadaan lembaga pendidikan. Dengan lembaga pendidikan, umat akan terbangun dari tidurnya dan menyadari akan ketertinggalannya selama ini, sehingga akan memotivasi bagi tumbuhnya dinamika intelektual umat secara aktif dalam membangun dan memajukan peradaban dunia Islam secara umum, di negara mana pun.

Ridha tidak menampik akan kemajuan Eropa, karena itu ia menganjurkan agar umat Islam melihat dan meniru peradaban Eropa yang sudah maju sebagai modal untuk nantinya dilakukan analisis dan diwarnai dengan ruh dan moral Islam. Ilmu pengetahuan dan teknologi tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Bahkan Islam dengan ajarannya yang universal sangat mendorong umatnya untuk mengembangkan dan menguasai perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Ridha melihat umat Islam tidak memiliki ketertarikan dengan perkembangan ilmu dan teknologi. Dengan dikuasainya ilmu dan teknologi, umat akan memiliki kemampuan yang dapat diandalkan sebagai modal utama mengembangkan peradaban dunia Islam.²⁰ Untuk menumbuhkan semangat di atas, Ridha menyerukan adanya konsep jihad dalam pengetahuan umum sebagai pendorong timbulnya semangat umat Islam untuk menguasai mempelajari dan menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi agar tidak kalah dengan umat lainnya.

Bagi Ridha ia berpandangan bahwa sistem pendidikan yang selama ini berlaku di dunia Islam hanya menekankan kepada kajian ilmu agama Islam saja yang tidak memberikan penekanan pada pengkajian ilmu-ilmu kontemporer. Akibatnya umat Islam tidak banyak yang tahu apa yang tengah terjadi di Barat dengan revolusi teknologinya. Inilah alasan Ridha di atas dalam memotivasi

²⁰ Albert Hourani, *Arabic Thought*, hal. 228

umat Islam mencontoh dan mengambil sistem pendidikan Barat. Ia memandang perlunya kembali untuk mengkaji ulang eksistensi muatan kurikulum yang berlaku, dengan menambahkan muatan materi pelajaran umum seperti yang dikembangkan Barat di lembaga pendidikan Islam, di samping tetap mempertahankan eksistensi ilmu-ilmu agama Islam seperti layaknya yang diajarkan di madrasah tradisional.²¹ Yang dengan demikian pengetahuan agama bagi umat Islam tetap berkembang, tetapi juga tidak ketinggalan dalam keilmuan modern.

Sebagai bentuk keseriusan Ridha dalam memperjuangkan pembaharuannya, maka pada tahun 1912 ia mendirikan sebuah lembaga pendidikan yang bernama Madrasah al-Dakwah wa al-Irsyad. Di madrasah inidiharmonisasikan ilmu umum dan agama, sehingga para tamatannya akan memiliki wawasan keilmuan umum dan keislaman secara luas. Lembaga ini memilih pelajarannya yang terbaik untuk dikirim keluar jazirah Arab dalam upaya mengembangkan ide-idenya, terutama ke Indonesia dan China. Bahkan dalam penerimaan pelajar yang ingin sekolah di lembaga pendidikannya, lebih diutamakan mereka yang berasal dari Indonesia, China, dan daerah-daerah lainnya.²² Tampak sekali bahwa ide-ide pembaharuannya diproyeksikan untuk dikenal juga keluar dunia Arab, ke negeri-negeri muslim lainnya.

Karen itu dalam seleksi penerimaan murid ke lembaga ini diutamakan pelajar dari luar jazirah arab dan kemudian mengirimnya kembali ke daerah-daerah. Memang terkesan cara ini kehilangan universalitas, padahal lembaga pendidikan merupakan sarana yang tidak mengenal pengklasifikasian peserta didik pada

²¹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 71.

²² Ibrahim Ahmad al-Adawiy, *Rasyid Ridha*, hal. 184-185.

kotak-kotak tertentu. Tapi, pada hakekatnya di sisi lain, kebijaksanaannya ini mengandung nilai politis tersendiri. Bukan mengutamakan kepentingan kelompok tertentu dan merugikan kelompok yang lain, akan tetapi sebagai upaya untuk mengenalkan ide-ide Ridha di seluruh dunia Islam, bukan hanya di wilayah bumi Arab saja.

Melalui lembaga Ridha ini tentu diharapkan ide-ide pembaharuannya diserap oleh para pelajar tersebut, dimaksudkan agar umat termotivasi dan tumbuh semangatnya untuk bangkit dari ketertinggalannya selama ini. Di sisi lain, dengan semangat yang dilontarkan lewat ide-idenya berupaya untuk menumbuhkan semangat nasional-keagamaan umat Islam seluruh dunia untuk bersatu untuk kebangkitan dunia Islam, sehingga umat tidak terbelenggu dan terkotak yang mudah dihancurkan oleh orang Barat. Ini merupakan langkah yang cukup strategis yang dilakukan Rasyid Ridha untuk menyosialisasikan ide-ide pembaruan Ridha ke seluruh dunia Islam.

Ketiga, bidang politik. Sejatinya bila dianalisis keterbelakangan umat Islam tidak lain disebabkan karena umat tidak lagi menghidupkan semangat ijtihad dan persatuan umat. Bagi Ridha umat Islam terkotak-kotak pada beberapa bagian, yang antara bagian yang satu dengan yang lain saling curiga mencurigai.²³ Untuk menghindari hal demikian, Ridha menekankan pentingnya membangun kembali ukhwah Islamiyah, sebagai wahana pemersatu umat Islam, yaitu atas dasar keyakinan yang sama, bukan atas dasar bahasa dan negara. Umat Islam harus bersatu dibawah satu keyakinan, sistem moral, sistem pendidikan, dan sistem hukum dan perundang-undangan, tanpa dibatasi oleh batas teritorial suatu negara.²⁴ Dan kesatuan misi dan visi

²³ Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 4, hal. 163.

²⁴ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 74.

Islam itu, tidak akan dapat tercapai bila tanpa ada kesatuan pemerintahan yang sesuai dengan ajaran Islam. Adapun bentuk pemerintahan yang menjadi model dari ide Ridha adalah pemerintahan yang berbentuk kekhalifahan, seperti yang dipraktekkan oleh Nabi dan Khulafa al-Rasyidin, yang sudah jelas kesuksesannya dalam di zamannya.

Dalam rangka kepentingan di atas, Ridha berpandangan bahwa jabatan khalifah harus dipegang oleh seorang mujtahid dan tidak bersifat absolut atau bersifat monarki. Khalifah merupakan pemimpin pemerintahan bagi seluruh umat. Ia merupakan pengemban amanat Nabi dan Khulafa al-Rasyidin dalam memelihara kehidupan umat, baik itu kehidupan dunia, maupun akhirat atau urusan agama.²⁵

Bagi Ridha jabatan khalifah adalah merupakan kewajiban Syariah, sebab, eksistensi khalifah sangat penting dalam menegakkan dan menerapkan hukum-hukum syari'at Islam yang memungkinkan untuk membangkitkan kembali semangat keagamaan dan dinamika kebudayaan umat seperti pada masa kejayaan Islam pada periode awal. Sebab Islam adalah merupakan agama untuk kedaulatan, politik, dan pemerintahan, yang bertujuan membawa umatnya berkebudayaan tinggi sebagai upaya pelaksanaan amanat yang diberikan Allah kepadanya, yaitu sebagai *abd* dan *khalifah fi al-ardh*,²⁶ yang dengan demikian dunia menjadi damai dan bumi terkelola dengan baik.

Ridha memiliki konsep bahwa untuk melaksanakan fungsinya sebagai pemimpin umat, seperti yang dilaksanakan oleh sistem kekhalifahan pada periode

²⁵ Lihat pada Rasyid Ridha, *al-Khilafat aw al-Imamat al-Uzhrat*, (Khairo: Al-Manar, tt.), hal. 10.

²⁶ Rasyid Ridha, *al-Wahyu al-Muhammady*, (Mesir : Matba'at al-Qahirat, 1960), hal. 239.

awal dan sesuai dengan nilai-nilai ajaran Islam, maka dalam menjalankan roda pemerintahannya, khalifah perlu dibantu oleh para ulama yang bertugas mengawasi dan memberikan saran-saran kepada khalifah dalam melaksanakan kebijaksanaan pemerintah. Dewan ini yaitu *ahl al-hall wa al-aqd* berfungsi untuk mengawasi tindakan-tindakan khalifah yang dianggap menyalahi nash, sehingga dengan segera dapat dihindari.²⁷ Dengan cara demikian, adanya perpaduan dan kejasama antara kekhalifahan dan ulama akan sangat membantu khalifah dalam menjalankan pemerintahannya sebagai penegak kebenaran dan keadilan, memelihara agama dan demokrasi untuk dapat terwujud. Bila ini terjalin, akan berdampak sangat positif dalam menyelamatkan umat dari keterbelakangan dan penindasan, sehingga akan mampu membangun kembali peradaban Islam yang telah hilang,²⁸ yang pernah dicapai pada zaman klasik Islam.

Usaha Ridha dalam rangka melandingskan ide pembaharuannya di wilayah politik di atas, yaitu usaha menyatukan umat pada satu sistem pemerintahan, maka ia tuangkan lewat majalah *al-Manar*. Melalui majalah *al-Manar*, ia menulis dan memuat karangan-karangannya yang bernuansa menentang pemerintahan absolut yang dipraktekkan kerajaan Turki Usmani. Namun di sisi lain, tulisan-tulisannya juga menentang politik Inggris dan Perancis yang berupaya memecah belah dunia Arab, yang kemudian membagi dunia Arab di bawah kekuasaan koloni mereka.

Bagi Ridha apabila hal di atas terjadi maka akan mengancam eksistensi dunia Islam sendiri, sekaligus akan menempatkan Islam di bawah hegemoni barat.

²⁷ Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 4, hal. 163

²⁸ Albert Hourani, *Arabic Thought*, hal. 234.

Untuk mengantisipasi agar kondisi ini tidak terjadi, Ridha berupaya menggagalkan rencana politik Inggris dan Prancis, dengan cara melakukan kunjungan ke beberapa negara Arab untuk menjelaskan bahaya politik bila Arab mau bekerjasama dengan Prancis dan Inggris untuk menjatuhkan Kerajaan Turki Usmani, sebab antara Arab dan Turki Usmani merupakan saudara yang terikat oleh benang aqidah Islamiyah. Maka sesungguhnya apa yang dilakukan Ridha adalah untuk persatuan umat Islam sendiri agar tidak terkoyak oleh kekuatan Barat.

Apa yang dilakukan Ridha terkesan paradok memang, karena di satu sisi, ia menentang sistem politik Turki Usmani yang otoriter, namun di sisi lain ia berupaya matimatisasi untuk menggagalkan aliansi negara-negara Arab dengan Inggris dan Perancis, yang berusaha merebut dan menggulingkan kekuasaan Turki Usmani. Sesungguhnya, penentang-penentang terhadap politik Turki Usmani itu lantaran citra kekhalifahannya yang telah memudar, bahkan berubah menjadi absolut. Absolutisme inilah yang ditentang oleh Ridha, bukan eksistensi Turki Usmaninya, yang memiliki warna keyakinan yang sama, yaitu aqidah Islamiyah. Di era yang sudah merangkak modern seharusnya absolutisme dihilangkan.

Kalau diperhatikan pemaharuan yang dilakukan oleh Ridha melalui ide-idenya di atas dapat dikatakan bahwa Ridha merupakan seorang pemikir agamis kenservatif,²⁹ hal itu bisa dilihat dari ide-idenya yang terkesan bersifat pemurnian ajaran kegamaan. Dan Ridha jika dibanding Abduh, tak lebih merupakan seorang penengah polemik daripada seorang pemimpin politik. Ia masih terikat kepada pendapat-pendapat ulama abad pertengahan, padahal ia

²⁹ Lihat pada Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, (New York : Cambridge University Press, 1998), hal. 666.

telah berhadapan dengan zaman modern dan menyaksikan kelemahan sistem khilafah yang dihapus oleh Mustafa Kemal Attaturk. Dalam hal yang satu ini terkesan Ridha tidak memunculkan pemikiran-pemikirannya yang orisinal, hanya berupaya mempertahankan pemikiran-pemikiran yang pernah mampu mengangkat peradaban dunia Islam ketika dalam masa kejayaan.³⁰

E. Pengaruh Pembaharuan Rasyid Ridha

Bertolak dari penjelasan tentang ide-ide yang dilontarkan oleh Ridha, sesungguhnya gerakan-gerakan salafiyah yang dikembangkan Rasyid Ridha, lebih mengarah kepada paham fundamentalis yang erat hubungannya dengan Wahabisme. Hal ini dapat dilihat dengan disahutinya gema pembaharuan yang ditawarkan Ridha dikawasan dunia Islam lainnya, melalui media majalah al-Manar. Di jazirah Saudi Arabia, gaung pembaharuannya Rasyid Ridha diterima oleh kalangan pejabat tinggi kerajaan, sehingga membangkitkan kembali semangat Wahabisme yang telah lama terpendam. Ide ini kemudian dikembangkan dan dijadikan sebagai warna pemerintahan Saudi Arabia dengan Neo Wahabi, di bawah protektorat Raja Abdul Aziz Ibn Sa'ud,³¹ para para keturunannya hingga kini.

Selain di Saudi Arabia, ide-ide Rasyid Ridha juga diterima dan disebarluaskan oleh kelompok Perhimpunan Ulama Aljazair, yang menunjukkan ide-ide Ridha untuk melawan kelompok Murabitah dan tarekat-tarekat sufi, di bawah pimpinan Abdul Hamid di Badis (1889-1940). Kelompok-kelompok lain yang serupa, yang juga mengembangkan ide-ide Ridha adalah di Maroko, guna

³⁰ William L. Cleveland, *A History of The Modern Middle East*, (Colorado : Westview Press Inc., 1994), hal. 220.

³¹ H.A.R. Gibb, *Aliran-aliran Modern dalam Islam*, Penerjemah Mahnun Husen, (Jakarta: Rajawali, 1993), hal. 62-63.

melepaskan diri dari kolonial Prancis dan Spanyol.³² Termasuk di Indonesia, salah satu respon pemikiran Ridha yaitu diterbitkannya majalah al-Munir di Padang sebagai ulasan dari majalah al-Manar. Ide tersebut telah mampu membangkitkan semangat nasionalisme, patriotisme, dan semangat ukhwah Islamiyah umat Islam di Indonesia saat itu.

Oleh karena itu sesungguhnya bisa dikatakan bahwa ide-ide Ridha nampak jelas menjadi penyemangat lahirnya gerakan-gerakan modernis yang bertujuan ganda, baik sebagai pemurnian ajaran Islam maupun reaksi untuk mengusir penjajah dari Nusantara. Gerakan-gerakan tersebut dapat dilihat, seperti munculnya gerakan Muhammadiyah, Persatuan Islam (Persis), al-Irsyad, dan gerakan-gerakan keagamaan lainnya yang awalnya dari para pelajar dan mahasiswa Indonesia belajar di Tanah Suci dan Mesir,³³ sehingga selain mereka bisa merasakan sendiri secara langsung pengaruh ide pembaharuan neo-Salafinya Ridha, mereka juga berhasil membawa majalah al-Manar ke tanah air, sehingga dapat dipelajari oleh pemuda-pemuda Islam di Nusantara. Dengan semangat yang diperkenalkan Ridha lewat majalah al-Manar, telah mampu menyadarkan dan membangkitkan semangat persatuan dan kesatuan bangsa. Menggugah dinamika intelektual dan politik bangsa, untuk melawan kolonialisme di tanah air. Inilah di antaranya yang memiliki kontribusi terbebasnya masyarakat Indonesia dari belunggu kolonialisme.

³² Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 4, hal. 164.

³³ Penjelasan tentang gerakan Islam di Indonesia lebih lanjut lihat pada Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1982).