

## METODE STUDI AGAMA BERPENDEKATAN SEJARAH (Membaca Tawaran Ibrahim M. Abu Rabi')

**Khoirul Faizin**

Jurusan Tarbiyah STAIN Jember  
Jl. Jumat No. 94 Mangli Jember  
faizin\_khoirul@yahoo.com

### **Abstrak**

*Bagaimana Barat memandang dan memaknai (ajaran) Islam, terlebih menyangkut hubungannya dengan politik, terdapat dua kelompok berbeda, yakni kelompok konfrontasionis dan akomodasionis. Belum lagi jika membicarakan pandangan oleh intern Islam sendiri; Islam radikal, Islam liberal, dan Islam moderat. Sebagaimana pandangan Barat, kelompok-kelompok ini juga memiliki penafsiran sendiri tentang apa itu Islam dan bagaimana ia harus diinterpretasikan dan dipraktikkan. Sampai hari ini, pembahasan teoretis tentang Islam dalam literatur Barat dan muslim sangat tidak lengkap. Akibatnya, Islam menjadi obyek ketidaksepakatan ideologi antara penulis yang berbeda. Adalah Ibrahim M. Abu Rabi' yang mencoba menawarkan pendekatan sejarah (history) sebagai metode untuk melihat dan memaknai Islam. Dalam "A post-September 11 Critical Assessment of Modern Islamic History", Abu Rabi' menawarkan tiga pokok pikirannya, yakni: 1) perkembangan sejarah modern, 2) pendidikan di dunia Muslim; modern atau tradisional, dan 3) elit kontemporer dan kebangkitan agama di dunia Arab.*

**Kata Kunci:** nasionalisme, modernisasi, revivalisme agama, tradisional, modern

### **Pendahuluan**

Adalah tragedi 11 September 2001,<sup>1</sup> atau yang populer disebut

---

<sup>1</sup> Pada hari Selasa, 11 September 2001, sembilan belas anggota kelompok Al-Qaeda melakukan serangan yang mematikan. Serangan yang menghancurkan di Amerika Serikat, yakni dengan menabrakkan pesawat terbang ke Pentagon dan World Trade Center, menewaskan ribuan orang. Pagi itu, empat tim teroris membajak jetliners yang berangkat dari Boston, Newark, New Jersey, dan Washington DC. Setelah

“911 *tragedy*” itu, menjadi titik pijak yang sangat menentukan dalam sejarah Islam modern. Peristiwa tersebut diakui sebagai pintu masuk bagi keyakinan dunia Barat (terutama Amerika), bahwa Islam, khususnya kelompok radikalnya, nyata-nyata merupakan ancaman bagi dunia global. Peristiwa berdarah itu juga mengundang kembali munculnya pertanyaan apakah kekerasan dan Islam (sebenarnya) memang tidak terpisahkan—atau ibaratnya, kekerasan dan Islam merupakan dua sisi mata uang yang sama?<sup>2</sup>

Terlepas dari tragedi tersebut, sebenarnya dalam kalangan akademisi Barat sendiri dalam memandang Islam politik, —khususnya menyangkut hubungan antara Islam dengan demokrasi—setidaknya terbagi atas dua arus besar; kelompok pertama adalah kelompok yang berkesimpulan bahwa Islam tidak kompatibel dengan demokrasi. Di kelompok ini, kita dapat mencatat beberapa nama, antara lain; Elie Kedourie,<sup>3</sup> Bernard Lewis,<sup>4</sup> dan Samuel Huntington.<sup>5</sup>

---

mengudara, para teroris membunuh pilot pesawat dan mengambil kendali pesawat. Pada pukul 08:46 AM, pesawat pertama menabrak menara utara World Trade Center di Manhattan selatan, merobek gedung dan membakarnya. Tujuh belas menit kemudian, pukul 09.03, pesawat kedua terbang ke menara selatan, menabraknya dan menyebabkan kerusakan serupa. Pada pukul 9:43 AM, pesawat ketiga jatuh di Pentagon, Virginia, menghancurkan salah satu sisi markas militer. Pesawat keempat terbang menuju Washington DC., tetapi pada pukul 10:10 jatuh di Pennsylvania barat. Akibat tragedi ini, sekitar 2.819 orang meninggal dan ribuan lainnya menderita cedera fisik parah atau trauma psikologis

<sup>2</sup> Tidak sedikit komentar atau (bahkan) catatan berupa film dokumenter yang kemudian dirilis oleh pihak Barat dalam rangka menunjukkan dan mencari pembenaran atas penilaian mereka bahwa kekerasan merupakan ajaran atau bagian yang tidak terpisahkan dalam Islam.

<sup>3</sup> Elie Kedourie misalnya, menyatakan bahwa peradaban Islam sangat unik, sehingga kaum Muslim bangga dengan peradabannya tersebut dalam sejarah Islam. Peradaban itu, bagi Kedourie menghambat kaum Muslim untuk mempelajari dan menghargai kemajuan politik dan sosial yang dicapai oleh peradaban lain. Periksa Elie Kedourie, *Politics in The Middle East* (Oxford: Oxford University Press, 1992).

<sup>4</sup> Bernard Lewis berpandangan bahwa Islam adalah sebuah ajaran sempurna dan komprehensif yang mengatur seluruh aspek kehidupan seorang Muslim, termasuk di dalamnya masalah politik, yang tidak mengenal pemisahan antara aturan agama dan negara juga mempengaruhi pandangan muslim terhadap demokrasi. Karenanya, sekularisasi sebagai faktor penting dalam demokrasi modern merupakan sebuah alienasi dari masyarakat muslim. Pandangan akan kesempurnaan ajaran tersebut menutup mata kaum muslim untuk belajar demokrasi yang notabene dari peradaban lain, Barat. Lebih jauh baca Bernard Lewis, “Islam and Democracy”, *Atlantic Monthly*

Sedangkan kelompok kedua adalah golongan yang menyatakan bahwa Islam kompatibel dengan demokrasi. Kelompok ini beranggapan bahwa nilai fundamental Islam sangat cocok dengan demokrasi. Islam tidak anti demokrasi, tetapi antara Islam dan demokrasi dapat hidup secara berdampingan. Di kalangan pemikir Barat, pendapat demikian, antara lain dikemukakan oleh John Esposito dan John O. Voll,<sup>6</sup> Robert N. Bellah,<sup>7</sup> dan Robert Hefner.<sup>8</sup> Hal itu, belum lagi jika berbicara dalam lingkup kalangan akademisi Muslim sendiri.<sup>9</sup>

Namun, terlepas dari itu semua, serangan 11 September tersebut semakin menguatkan penilaian kelompok konfrontasionis, bahwa Islam merupakan musuh bersama. William Liddle misalnya, kejadian hancurnya WTC dan Pentagon itu dilihatnya sebagai perang terhadap Amerika Serikat (AS), maka perang harus dibalas dengan perang. Mengamini Liddle, Donald K. Ammerson mengatakan, “Pembantaian September bukanlah usaha perdebatan soal kebijakan luar negeri. Itu usaha untuk keganasan. Tragedi tersebut membutuhkan jawaban militer”.

Berbeda dengan pendapat kelompok konfrontasionis, kelompok akomodasionis menganggap bahwa tragedi itu menuntut pemerintah AS

---

2: 89-98.

<sup>5</sup> Di samping kedua nama tersebut, Samuel P. Huntington juga berkesimpulan bahwa masyarakat Islam tidak mempunyai akar budaya demokratis. Bahkan, keduanya (baca: Islam dan demokrasi) bersifat antagonistik dan kontradiktif. Salah satu kegagalan demokrasi di negara-negara muslim, menurutnya, antara lain disebabkan oleh watak dan budaya masyarakat Islam yang tidak ramah terhadap konsep-konsep liberalisme Barat. Periksa Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilization: Remaking of the World Order* (New York: Simon and Schuster, 1997).

<sup>6</sup> John Esposito dan John O. Voll, *Islam and Democracy* (New York: Oxford University Press, 1996).

<sup>7</sup> Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post Traditional World* (New York: Harper & Row, 1970).

<sup>8</sup> Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton: Princeton University Press, 2000).

<sup>9</sup> Di kalangan Muslim sendiri terdapat tiga kelompok pemikiran terkait hubungan antara Islam dan demokrasi, yakni kelompok Islamis, kelompok Islam Liberal, dan kelompok Islam Moderat. Kelompok Islamis beranggapan bahwa Islam tidak sesuai dengan demokrasi, sedangkan kelompok Islam Liberal menganggap bahwa demokrasi bukanlah konsep monolitik namun lebih merupakan fenomena yang kompleks, dan oleh sebab itu, berbagai bentuk demokrasi dapat saja berkembang di dalam masyarakat muslim maupun non-muslim. Adapun kelompok Islam Moderat berpandangan bahwa terdapat prinsip-prinsip demokrasi dalam Islam, tetapi di pihak lain mengakui adanya perbedaan antara keduanya.

untuk mengevaluasi kebijakan-kebijakan luar negerinya. Aksi-aksi yang dilancarkan oleh kelompok Muslim tersebut lebih disebabkan oleh rasa frustrasi, kecewa, marah karena melihat dominasi politik AS di dunia Muslim.<sup>10</sup>

Meskipun tidak sama dan sebangun dengan kelompok kedua, tetapi Ibrahim M. Abu Rabi' (seolah) mencoba mempertanyakan dan (kemudian) menjelaskan mengapa terjadi serangan terhadap AS oleh kelompok Muslim dari sudut pandang rasionalisasi al-Qur'an terhadap kekerasan. Dalam artikelnya, "*A post-September 11 Critical Assessment of Modern Islamic History*",<sup>11</sup> Ibrahim M. Abu Rabi' mencoba mengkaji tragedi tersebut dalam perspektif sejarah.

### **Ibrahim M. Abu Rabi': Sesobek Biografi**

Ibrahim M. Abu Rabi' (Abu Rabi') lahir di Nazaret, Galilea, Palestina. Dia memegang kewarganegaraan ganda; Amerika Serikat dan Israel. Jenjang pendidikannya adalah Ph.D (1987) dari Temple University, Philadelphia (Departemen Agama), Studi Islam, disertasinya berjudul "*Islam and Search for Social Order in Modern Egypt: An Intellectual Biography of Shaykh 'Abd al-Halim Mahmud*"; MA (1983) dari Temple University (Departemen Agama), Studi Agama; MA (1982) dari University of Cincinnati (Departemen Ilmu Politik), Ilmu Politik: Bidang kajian Timur Tengah dan Hubungan Internasional; BA (1980) dari

---

<sup>10</sup> Kelompok konfrontasionis dan akomodasionis ini merupakan istilah yang dipakai oleh Fawaz A. Gerges (Guru Besar Sarah Lawrence College), sebagaimana dikutip oleh Adian Husaini dan Nuim Hidayat. Konfrontasionis dimaknai sebagai kelompok cendekiawan yang menggolongkan kelompok Islam fundamentalis seperti kelompok totalitarian komunis yang anti demokrasi dan sangat anti-Barat. Pertarungan antara Islam dan Barat tidak hanya pada kepentingan politik dan materi, tetapi merupakan perbenturan kebudayaan dan peradaban. Sementara kelompok akomodasionis merupakan istilah yang digunakan untuk kelompok yang menyatakan bahwa Islam tidak inheren anti-Barat dan anti demokrasi. Kelompok ini membedakan antara aksi-aksi politik kelompok Islamis dan kelompok minoritas ekstrimis Islam. Selebihnya periksa Adian Husaini dan Nurim Hidayat, *Islam Liberal: Sejarah, Konsep, Penyimpangan, dan Jawabannya* (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), 195-200.

<sup>11</sup> Essai yang berjudul "*A post-September 11 Critical Assessment of Modern Islamic History*" dan ditulis Abu Rabi' ini merupakan salah satu tulisan dalam buku "*11 September Religious Perspective on The Causes and Consequenses*. Buku yang berisi dua belas essai itu ditulis oleh anggota Hartford Seminary tidak lama setelah peristiwa serangan 11 September terjadi.

Birzeit University (Departemen Bahasa Inggris), 1980, Sastra Inggris; dan Sekolah Menengah Katolik di St. Joseph Seminary, Nazareth.

Saat ini ia adalah Guru Besar Studi Islam dan Hubungan Kristen-Muslim di Duncan Black Macdonald di Hartford Seminary (Hartford, Connecticut), dan menjabat co-Direktur Pusat Macdonald untuk Studi Islam dan Hubungan Muslim-Kristen, dan juga Editor Senior "*Dunia Muslim*". Pernah menjabat sebagai Asisten Profesor Studi Islam di Virginia Commonwealth University Departemen Filsafat dan Studi Agama dan Fellowship Rockefeller di Pusat Studi Timur Tengah di University of Texas di Austin.

Wilayah studinya adalah Studi Islam, Agama-agama Dunia, Mistisisme, Agama dan Sosiologi, Agama dan Filsafat Politik, Ilmu Politik, dan Sejarah Timur Tengah. Di samping itu, juga Agama dan Psikologi, Agama dan Politik, dan Agama dan Metode Sejarah. Melihat kompetensi studinya itu, maka tidaklah mengherankan jika ia memiliki minat khusus dalam studi dan praktik dialog antaragama antara tradisi agama Kristen dan Islam. Ia juga mengkhususkan diri dalam isu-isu pemikiran Islam kontemporer, terutama pada agama dan masyarakat, dan mistisisme. Di samping bahasa Arab, ia juga menguasai bahasa Ibrani, Inggris, Turki, dan Perancis.

Karyanya dalam bentuk buku antara lain: *Work in Progress Neoliberalism and Its Discontent: Studies in Post-1967 Arab Thought; Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World* (Albany: State University of New York Press, 1995); *Reprint of Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World* (Albany: State University of New York Press, 1996); Editing, *Islamic Resurgence and the Challenge of the Contemporary World: A Round-Table Discussion with Professor Khurshid Ahmad* (Tampa: The World and Islam Institute); *Islamic Resurgence and the Challenge of the Contemporary World: A Round-Table Discussion with Professor Khurshid Ahmad* (The Institute of Policy Studies, Islamabad, Pakistan, 1995); dan *The Pearls of Wisdom by the North African Mystic Ibn al-Sabbagh* (Albany: State University of New York Press).

Sementara itu, karyanya yang berbentuk artikel dalam buku antara lain: "Between Sacred Text and Cultural Constructions: Modern Islam as Intellectual History." *Muslim World Book Review*, volume 20(3), 2000, pp. 3-13; "Arabism, Islamism, and the Future of the Arab World: A Review Essay." *Arab Studies Quarterly*. Volume 22(1), 2000, pp. 91-101; "The Secularism Debate in Modern Arab Thought." *Encounters: Journal of*

*Inter-Cultural Perspectives*, volume 5(2), September 1999, pp. 155-178; "Christian-Muslim Relations in the Twenty-First Century: Lessons from Indonesia." *Islamochristiana*, volume 24 (1998): 19-35; "Globalization: A Contemporary Response." *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Volume 15(3), 1998, pp. 15-45; "Pope John Paul II and Islam." *The Muslim World*, vol. LXXXVIII(3-4), July-October 1998: 279-296; "An Islamic Response to Modernity," *The Islamic Horizons* (March/April 1998): 44-51; "Israel'S Fate will be tied to the Middle East's." *The Hartford Courant*, May 1998; "Issues in Contemporary Arab Thought: Cultural Decolonization and the Challenges of the 21<sup>st</sup> Century." *Intellectual Discourse*, vol. 5(2), 1997, pp. 169-178; "The Concept of the 'Other' in Modern Arab Thought: From Muhammad Abdu to Abdallah Laroui." *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 8(1) 1997, pp. 85-97; "Facing Modernity: Ideological Origins of Islamic Revivalism." *Harvard International Review*, Vol. XIX, No. 2, 1997, pp. 12-16; "Islamic Revivalism: A Challenges to the Contemporary Nation-State in the Middle East?" *Praxis* [Hartford Seminary Journal], November 1995; "Islams fundamentalister er Vestens selvskabte trussel." *Udsyn* [Outlook: Danish Journal of Christian Affairs], Number 5, November 1995, pp. 8-9; "Islamic Resurgence and the 'Problematic of Tradition' in the Modern Arab World: The Contemporary Debate." *Islamic Studies*, volume 34 (1), 1995, pp. 43-66.

Penghargaan yang pernah diterima antara lain; 1976-1980: A Four-year scholarship yang diberikan oleh Birzeit University, 1980-1981: Beasiswa riset dari University of Cincinnati, 1981-1982 Beasiswa mengajar dari University of Cincinnati, 1982-1983: Beasiswa penelitian dari Temple University, 1983-1985: Asisten pengajar di Temple University, 1985-1987: Beasiswa Riset Desertasi dari Temple University, 1987-1988: Beasiswa post-doktoral dari Temple University.

Perjalanan riset yang pernah dilakukannya antara lain: pada tahun 1984 selama tiga bulan ke Turki, Italia, India, Thailand, Hong Kong, China, Korea Selatan, dan Jepang; 1985 selama lima bulan di Mesir; 1986 selama tiga bulan di Philipina; 1987 selama tiga bulan di Portugal; 1988 selama enam bulan di Turki; 1991 selama dua bulan di Turki, Syria, dan Jordan; 1995 selama dua bulan di Malaysia dan Indonesia; 1996 selama satu bulan di Indonesia; 1997 selama delapan bulan di Moroko, Mesir,

Syria, dan Indonesia, dan pada tahun 1998 selama dua bulan di India, Indonesia, dan Philipina.<sup>12</sup>

### Tiga poin Pemikiran Abu Rabi'

Terdapat tiga poin penting yang dielaborasi oleh Abu Rabi' dalam *A post-September 11 Critical Assessment of Modern Islamic History*, yakni: 1) perkembangan sejarah modern, 2) pendidikan di dunia Muslim; modern atau tradisional, dan 3) elit kontemporer dan kebangkitan agama di dunia Arab.

#### 1. Perkembangan Sejarah Modern

Sejarah dunia Barat sejak abad ke-14 (era modern), paling tidak, dapat dikatakan tidak bisa dilepaskan dari hubungannya dengan dunia Muslim. Penilaian ini, secara sederhana, dapat ditelusuri sejak datangnya era modern,<sup>13</sup> yang (ternyata) bersamaan dengan lahirnya tiga negara teritorial dalam dunia Islam, yakni Kerajaan Turki Utsmani, Safawi di Persia, dan Mughal di India.<sup>14</sup>

Penyusunan kembali Eropa di era modern awal (juga) dilatarbelakangi hegemoni dunia muslim di Afrika Utara, Timur Tengah, dan Eropa Timur. Sebagai contoh, pada abad ke-15 terjadi tiga peristiwa penting yang berpengaruh sangat besar terhadap sejarah hubungan Muslim-Barat, yakni; *satu*, penaklukan Turki Utsmani atas Konstantinopel pada 1453,<sup>15</sup> *kedua*, penyebaran umat Islam dari Spanyol,

---

<sup>12</sup> Catatan riwayat hidup Ibrahim M. Abu Rabi' khususnya menyangkut latar belakang pendidikan dan karyanya ini disarikan dari <http://www.macdonald.hartsem.edu/aburabi.htm>, diakses tanggal 20 Oktober 2010.

<sup>13</sup> Periode modern dimulai sejak Eropa meninggalkan era Renaissance dan memasuki era ekspansi perdagangan serta penaklukan militer.

<sup>14</sup> Ibrahim M. Abu Rabi', "A post-September 11 Critical Assessment of Modern Islamic History" dalam Ian Markham dan Ibrahim M. Abu Rabi' (ed.), *11 September Religious Perspective on The Causes and Consequences* (Oxford: Hartford Seminary, 2002), 23.

<sup>15</sup> Mehmet (Muhammad) sang penakluk ketika merebut Konstantinopel, yang kemudian diganti namanya menjadi Istanbul (kota Islam), tahun 1453, baru berumur 21 tahun. Perebutan itu tidak hanya mengakhiri kekaisaran Byzantium tetapi juga salah satu kemenangan terbesar dalam sejarah yang berarti mengubah keseimbangan kekuatan antara Islam dan Kristen, Asia dan Eropa. Konsekuensi jatuhnya Konstantinopel menjadi sangat luas. Umat Muslim mewarisi struktur pangkat, kemegahan, ritual-ritual, dan semarak Byzantium. Sementara bagi agama Kristen,

dan *ketiga*, penemuan dunia baru Eropa oleh Columbus.<sup>16</sup>

Struktur politik dan keagamaan di dunia muslim mulai melemah pada permulaan abad ke-19, karena dua alasan penting berikut: *pertama*, stagnasi pemerintah pusat dan kegagalannya memodernisasi masyarakat sebelum munculnya bangsa Eropa, dan *kedua*, ekspansi kekuatan-kekuatan Eropa Timur di dunia muslim sebagai akibat perkembangan internal bangsa Eropa yang luar biasa.<sup>17</sup> Sementara itu, respon dunia muslim terhadap perubahan-perubahan karena penjajahan sangat beragam bentuknya. Mereka mencoba menghidupkan kembali atau merekonstruksi lembaga-lembaga agama, sosial, politik, dan ekonomi. Secara keseluruhan, terdapat tiga gerakan yang berkaitan dengan respons ini, yaitu modernisasi, nasionalisme, dan revivalisme agama.<sup>18</sup>

#### a. Modernisasi

Tantangan dan ancaman Eropa terhadap kerajaan Usmani pada abad ke-19 mendorong pemerintah untuk membuat program modernisasi ambisius yang disebut Tanzimat.<sup>19</sup> Elit politik dan militer

---

jatuhnya Konstantinopel berpengaruh besar terhadap perkembangannya. Pada abad ke-3, Kristen telah menjadi agama resmi kekaisaran Byzantium, tapi ini masih suatu agama Asia. Tetapi ketika umat Muslim merebut Konstantinopel pada abad ke-15, pusat agama Kristen dipindah ke Roma. Dengan penerimaan di Eropa ini, Kristen menjadi agama yang semakin meng-Eropa, lebih jauh dari yang pernah ada sebelumnya, dari asal mulanya. Lihat Akbar S. Ahmed, *Rekonstruksi Sejarah Islam di Tengah Pluralitas Agama dan Peradaban* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), 123-4.

<sup>16</sup> Abu Rabi', "A Post-September...", 22.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 23.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> *Ibid.* Tanzimat (Arab: mengatur, menyusun dan memperbaiki) merupakan gerakan pembaharuan di Turki pada abad ke-19 yang dilatarbelakangi oleh beberapa faktor, yaitu: 1) desakan Eropa kepada Usmani untuk mengayomi warga Eropa yang berada dalam kekuasaan Usmani, 2) diberlakukannya hukuman mati bagi orang Eropa yang murtad, dan itu tidak disukai oleh orang Eropa, dan 3) para tokoh Tanzimat ingin membatasi kekuasaan sultan yang absolute karena mereka telah dipengaruhi oleh Revolusi Perancis ketika belajar di Barat. Periksa Nina M. Armando (ed.), *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtisar Baru van Hoeve, 2005), jilid VII, 69.

Mustafa Rasyid Pasya dan Mehmed Sadik Rifat Pasya (1807 – 1856) merupakan dua tokoh penggerak gerakan itu. Atas pengaruh kedua tokoh ini diterbitkanlah beberapa perundang-undangan dan peraturan, antara lain; di tahun 1839, Abdul Majid, pengganti Mahmud II, mengeluarkan *Hatt-I Syerif Gulhane* (Piagam Gulhane) dan *Hatt-I Humayun* (Piagam Humayun) tahun 1856. Dalam pendahuluan Piagam Humayun ini disebut bahwa tujuannya ialah memperkuat jaminan-jaminan yang tercantum dalam



kerajaan Usmani sadar akan pentingnya mengambil langkah-langkah modernitas secara drastis jika ingin kerajaannya tetap eksis. Upaya ini didukung sepenuhnya oleh semua pihak, namun tidak mampu mencegah ambuknya kerajaan itu pada akhir perang dunia pertama. Sebelum kerajaan hancur, muncul generasi intelektual sekuler, sebuah kelompok kecil yang melihat keselamatan negara dengan mengadopsi westernisasi sebagai satu-satunya solusi atas keterbelakangan mereka.<sup>20</sup>

### **b. Nasionalisme**

Semangat nasionalisme<sup>21</sup> dikobarkan pada fase kedua abad ke-19 sebagai respon atas kesulitan dunia muslim dan tantangan bangsa Eropa.<sup>22</sup> Gerakan-gerakan nasionalisme itulah yang menggiring bangsa berjuang melawan penjajah untuk mendirikan negara-bangsa yang berbeda di dunia muslim. Akan tetapi, faktanya para pemimpin nasionalis dari dunia muslim tidak menggunakan tema-tema agama dalam pidato dan slogan-slogan mereka. Mereka itu antara lain, Ahmad Sukarno di Indonesia, Kemal Ataturk di Turki, Muhammad Ali Jinnah di Pakistan, dan Jamal Abd al-Nasser di Mesir.<sup>23</sup>

Nasionalisme yang dikobarkan untuk melawan imperialisme diarahkan pada dua hal, yaitu spiritual dan institusional. Menurut Partha Chatterjee, sebagaimana dikutip oleh Abu Rabi', secara spiritual, nasionalisme mencari kepastian akan kedaulatan negara, masa lalu, dan identitas budaya. Sedangkan secara institusi, nasionalisme berusaha membangun negara dengan belajar ilmu pengetahuan Barat dan pembangunan institusi.<sup>24</sup>

### **c. Revivalisme Agama**

---

Piagam Gulhane, khususnya tentang kedudukan orang Eropa. Lebih jauh lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 97-104.

<sup>20</sup> Abu Rabi', "A Post-September...", 24.

<sup>21</sup> Nasionalisme adalah suatu ikatan politik yang mengikat kesatuan masyarakat modern dan member pengabsahan terhadap klaim kekuasaan. David L. Sill (ed.), *International Encyclopaedia of The Social Science* (New York: The Macmillan Company, 1972), 63. Sementara jika ingin menjejaki lebih jauh tentang faktor-faktor yang melatar-belakangi munculnya kesadaran nasional, baca Benedict Anderson, *Komunitas-komunitas Imajiner: Renungan tentang Asal-usul dan Penyebaran Nasionalisme*, terj. Omi Intan Naomi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 51-65.

<sup>22</sup> Abu Rabi', "A Post-September...", 24.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*

Terdapat empat kelompok utama gerakan revivalisme di dunia muslim modern, yaitu:

- Masa Pra-kolonial  
Gerakan Wahabi yang terbentuk sebagai reaksi atas kemunduran internal muslim dikategorisasikan sebagai gerakan revitalisasi agama pada masa pra-kolonial. Wahabi mencoba mengembalikan praktik-praktik keagamaan yang menyimpang dari hukum dan teologi Islam.
- Masa Kolonial  
Gerakan Muhammadiyah dan NU di Indonesia<sup>25</sup> yang berdiri pada paruh pertama abad ke-20 dikelompokkan dalam gerakan revivalisme agama pada masa kolonial.<sup>26</sup> Ciri dari gerakan kelompok ini adalah berorientasi massa dalam bidang sosial dan keagamaan yang berkomitmen kepada reformasi pendidikan, mengontrol kekuasaan politik, dan mempersiapkan implementasi hukum Islam dalam masyarakat Islam yang lebih luas.
- Masa Pasca-kolonial  
Penyebab kemunculan gerakan revitalisasi agama pada masa ini adalah terbentuknya negara-bangsa di dunia muslim pada pertengahan abad ke-20 dan pengawasan institusi agama oleh negara yang disertai dengan kegagalan negara-bangsa dari berbagai segi. Gerakan revitalisasi pada masa ini merefleksikan interpretasi ekstrim agama dan mengambil jalan kekerasan untuk mendapatkan maksudnya.
- Masa Pasca Negara-bangsa  
Gerakan Taliban<sup>27</sup> memiliki tujuan untuk mengakhiri kekerasan

---

<sup>25</sup> Untuk mendiskusikan lebih jauh tentang sejarah, akar teologi, dan politik Muhammadiyah dan NU, periksa Khalimi, *Ormas-ormas Islam; Sejarah, Akar Teologi, dan Politik* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2010), 307-40.

<sup>26</sup> Di samping itu, Persaudaraan Muslim di Mesir dan Jama'at al-Islami di India juga dapat dimasukkan dalam kelompok gerakan yang muncul pada masa ini.

<sup>27</sup> Taliban didirikan tahun 1990 karena kekecewaan yang mendalam atas kegagalan negara-bangsa sekuler dalam membangun masyarakat sipil baru dan kegagalan gerakan muslim urban mengendalikan laju disintegrasi negara, khususnya setelah penarikan tentara Soviet pada akhir tahun 1980-an dan masuknya AS setelah jatuhnya Afghanistan. Taliban mampu menciptakan masyarakat egaliter primitif yang curiga tidak hanya kepada komunisme, kapitalisme, dan Barat, tetapi juga kepada intelektual perkotaan yang menurut mereka bertanggungjawab atas peminjaman ide-

dan kekacauan dalam negeri, menghentikan segala bentuk intervensi asing, dan memulihkan martabat masyarakat sipil, pencari suaka, dan perempuan.<sup>28</sup>

## 2. Pendidikan di Dunia Muslim: Modern atau Tradisional?

Abu Rabi' merasa perlu untuk melontarkan gagasan "apa itu Islam" terlebih dahulu sebelum berbicara mengenai sejarah pendidikan di dunia Muslim. Pembahasan teoretis tentang Islam dalam literatur Barat dan muslim sangat tidak lengkap. Akibatnya, Islam menjadi obyek ketidaksepakatan ideologi antara penulis yang berbeda.<sup>29</sup>

'Abd al-Majid al-Charfi (Tunisia) dalam bukunya "*The Modernization of Islamic Thought*", sebagaimana dikutip oleh Abu Rabi' membedakan antara "pemikiran Islam" dan "Islam". Menurutnya, pemikiran Islam merujuk pada semua cabang ilmu pengetahuan muslim yang berkembang dalam tahap-tahap pertumbuhannya, seperti tafsir al-Qur'an, studi hadits, kalam, fiqh, dan tasawuf. Sementara Islam, merujuk kepada sesuatu yang sakral dan suci. Pemikiran Islam tunduk terhadap perubahan, sedangkan Islam tidak.<sup>30</sup>

Menurut Abu Rabi' pemilihan seperti itu sangat berguna, meskipun dalam pembahasan/analisis akhirnya tidak memuaskan. Oleh karena itu, dalam membahas Islam, dalam pandangan Abu Rabi' terdapat empat poin penting yang perlu dipertimbangkan, yakni:

### a. Dataran filosofis/teologis/ideologis.

Islam menjadi problem filsafat, teologi, dan ideologi dalam pemikiran Arab modern. Sebagian orang membicarakan sosok atau wajah Islam elit, yakni Islam resmi (*official Islam*), sedangkan yang lain membicarakan Islam populer (*oppositional Islam*). Kedua posisi pengamatan tersebut sepakat, Islam dapat menjadi kekuatan yang bersifat "passif" maupun "revolusioner" dalam masyarakat. Bahkan yang lain lebih berani lagi berpendapat, konsep Islam sebagai "wahyu" tidak lagi dapat dipertahankan, dan apa yang disebut Islam tidak lain adalah apa yang dibuat atau dilakukan orang, kelompok,

---

ide asing yang merusak dasar tradisi masyarakat Afghan. Lebih lanjut periksa Abu Rabi', "*A Post-September...*", 27-8.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 27.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 29-30.

atau masyarakat dengan mengatasnamakan Islam. Islam dapat “digunakan” sebagai alat gerakan untuk meraih kemajuan atau sebagai alat pembenar kesenjangan ekonomi dan sosial dalam masyarakat. Dengan kata lain, menurut pendapat ini, Islam tidak dapat diistimewakan sebagai entitas yang “suci”. Secara praktis dapat dikatakan bahwa Islam telah tersusupi oleh lebih dari satu pengertian atau definisi.

**b. Dataran teologis.**

Pada dataran teologis, Islam memperoleh makna yang terbuka (*open-ended*), sejak dari percaya kepada Tuhan yang satu sampai ketersambungan teologis dengan seluruh wahyu yang mendahuluinya, sedang yang lain, dapat dipahami dengan pengertian yang sederhana sebagai “penyerahan diri sebagai Tuhan yang satu”. Dengan lain ungkapan, seseorang dapat meneliti dan menguji sifat dasar teologi Islam dari perspektif sejarah agama-agama, khususnya dari Kristen dan Yahudi. Atau, orang dapat melihat Islam dari sudut pandang teologis inklusif, yakni keesaan Tuhan.

**c. Dataran teks (*nass*).**

Teks (*nass*) adalah inti pokok kebudayaan Islam. Menurut pendapat umum ahli-ahli hukum Islam, baik al-Qur’an maupun al-Hadits membentuk dasar-dasar tekstual Islam, yang memuat dasar-dasar pokok teologi Islam. Oleh karena itu, dapat dibenarkan untuk mengatakan bahwa sejak awal mula sejarah Islam, telah ada hubungan dialektis antara teks dan sejarah kemanusiaan dan antara teks dan pemikiran manusia. Dengan ungkapan lain, sejarah dan pemikiran muslim merupakan hasil perpaduan yang kompleks antara yang bersifat “manusia” (*human*) dan yang bersifat “ketuhanan/keilahihaian” (*divine*); atau antara tulisan keagamaan (*religious*) dan faktor-faktor sosio ekonomi dan politik.

**d. Dataran realitas antropologis**

Ada juga yang menghadirkan Islam sebagai fakta atau realitas antropologi yang menyeluruh. Memang benar bahwa Islam memiliki sisi normatif.<sup>31</sup> Namun demikian, dalam evolusi perkembangan

---

<sup>31</sup> Dalam persoalan sisi normatif dalam Islam, Fazlur Rahman membedakan antara Islam yang “normatif” dan “historis”. Aspek-aspek normatif dipertahankan, sementara perkembangannya bisa dikritisi. Dengan demikian, seluruh konstruksi dan formulasi yang ada dalam ilmu-ilmu keislaman, seperti ilmu kalam,

sejarahnya, Islam telah mendorong lahirnya tradisi kultural, sosial, literer, filosofis, dan politis yang kompleks dan hingga sekarang masih membentuk pandangan hidup masyarakat Muslim. Islam telah menjadi isu yang menarik dalam hal-hal yang terkait dengan kekuasaan dan organisasi sosial dan politik. Penting untuk dicatat bahwa berbagai gerakan intelektual dan politik telah menafsirkan tradisi ini secara berbeda-beda. Dalam pengertian ini, tradisi dapat berarti sebagai kekuatan yang bersifat pasif maupun revolusioner.<sup>32</sup>

Berdasar hal-hal tersebut, para pengamat lalu mengatakan bahwa pemikiran Islam (*Islamic thought*) dan sejarah Islam (*Islamic history*), dua dimensi pokok yang mengiringi esensi Islam Teologis, telah mendorong munculnya berbagai kekuatan dan sikap yang bersifat keagamaan dan ideologis yang mengambil al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai awal mula tempat berangkat. Mungkin ada manfaatnya jika kita diingatkan kembali akan adanya berbagai makna yang dibawa serta oleh Islam: Islam sebagai teks (naskah) dan teologi/kalam; Islam sebagai pemikiran kemanusiaan; Islam sebagai sejarah, dan Islam sebagai satu atau sekian banyak lembaga (*institution*). Dengan berbagai pengertian Islam di dalam benak para pengamat sosial-keagamaan, lalu orang sah menyebut atau mengangkat isu bahwa Islam memang "problematis".

Pemahaman terhadap gagasan Abu Rabi' mengenai Islam di atas tidak dapat dilepaskan dari berbagai hal. M. Amin Abdullah mengatakan bahwa untuk memahami sosok keberagaman manusia secara utuh perlu pendekatan interkoneksi, misalnya teologi, antropologi, dan fenomenologi. Fundamentalisme dan eksklusivisme yang muncul ke permukaan adalah konsekuensi logis terpisahnya ketiga pendekatan keilmuan terhadap fenomena keberagaman manusia yang menjejawantah dalam diri seseorang atau kelompok.<sup>33</sup> Sebagaimana Amin Abdullah, dalam konteks itu, Abu Rabi' melalui survei historisnya, selain merekomendasikan ketiga pendekatan tersebut, juga memandang perlunya sosiologi agama.<sup>34</sup>

Upaya yang perlukan untuk membangun pemahaman mengenai pendidikan Islam, Abu Rabi', menukil pendapat Ibnu Khaldun, "Nalar

---

fikih, falsafah, dan tasawuf merupakan manifestasi produk pemikiran dalam evolusi kesejarahannya yang penting. Periksa M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkoneksi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 27-31.

<sup>32</sup> Abu Rabi', "A Post-September...", 30-1.

<sup>33</sup> Lihat M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 28.

<sup>34</sup> Abu Rabi', "A Post-September...", 36.

ilmiah adalah produk dari kebudayaan yang menetap".<sup>35</sup> Jika suatu peradaban mengalami kehilangan perasaan kelompok (*'ashabiyyah*) penelitian ilmiah cenderung buruk. Proposisi Ibn Khadun tentang penciptaan wacana keilmuan di dunia muslim secara keseluruhan tetap valid dalam konteks kontemporer atau muslim karena dunia muslim pernah menjadi pusat peradaban. Jika sekarang kondisinya berbeda, hal itu disebabkan para praktisi ilmu-ilmu tradisional itu tumpul atau setidaknya tidak mau berusaha sehingga tumpul.

Pasca-kemerdekaannya, beberapa negara muslim seperti Masir, Indonesia, dan Pakistan mencoba memodernisasi lembaga-lembaga pendidikan. Disadari atau tidak, pendidikan agama tidak dimodernisasikan secara memadai. Ada beberapa premis untuk mendiskusikan pertanyaan modern atau tradisionalkah pendidikan di dunia Muslim di atas. *Pertama*, para elit militer dan politik aktif memberi dukungan kepada lembaga-lembaga pendidikan tradisional hanya untuk mempertahankan *status quo*. Ada semacam simbiosis mutualisme antara pendidikan dan kekuasaan.<sup>36</sup>

*Kedua*, karena sentral dan sensitifnya Islam, negara mengintervensi konstruksi modern studi-studi keislaman untuk menjamin netralitas agama dalam problem-problem sosial dan politik. Akibatnya, studi Islam terbatas pada lapangan tertutup, yaitu *balaghah* (retorika Arab) dan *nahwu* (tata bahasa Arab).

*Ketiga*, perspektif ilmu sosial dan filsafat kritik tidak ada. Kenyataannya, sebagian besar mahasiswa yang mendapat beasiswa pemerintah untuk melanjutkan sekolah ke luar negeri, khususnya di negara-negara Teluk, hanya belajar ilmu pengetahuan keras atau administrasi bisnis, yaitu matakuliah yang bebas nilai dan bebas kritik. Selama kurang lebih dua puluh tahun menetap di AS, Abu Rabi' tidak menemukan satu orang pun mahasiswa dari Teluk yang mengambil ilmu politik, filsafat, atau sejarah.<sup>37</sup> Lapangan studi syaria'ah modern tetap tertutup terhadap perspektif itu. Ia tidak membutuhkan penerapan konsep-konsep seperti kelas, struktur sosial, kritisisme, dan modernitas dalam pandangan filosofisnya. Rasionalisme yang diagungkan dalam pemikiran Islam klasik direduksi kepada usaha teknis yang sangat sempit, hanya dipakai pada wilayah kajian *nahwu* dan *fiqh*. Fakta itu semakin menyulitkan beberapa negara Arab untuk mengejar pertumbuhan tradisi ilmiah.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 32.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 36.

<sup>38</sup> *Ibid.*

*Keempat*, studi Islam hanya berputar pada kajian syari'ah dan *fiqh* yang kosong dari muatan kritik-politik dan kosong dari relevansi dengan situasi kekinian.<sup>39</sup> Mengomentari kenyataan ini, pemikir Aljazair, Malek Bennabi, sebagaimana dinukil oleh Abu Rabi' mengatakan, "dalam lembaga-lembaga muslim independen, silabi, dan metode pengajaran seperti membuang-buang waktu; prinsip-prinsipnya sama sejak Abad Pertengahan umat Kristen".<sup>40</sup>

*Kelima*, ada perbedaan yang sangat jelas antara teologi dan politik atau antara teologi dan sosial. Teologi dipahami sebagai ritus, simbol, dan hanya berupa teks-teks sejarah. Hal itu menimbulkan ketegangan antara pemikiran dan realitas, antara Islam dan realitas. Menurut Abu Rabi', kondisi kelima ini menciptakan kelas intelektual muslim yang terbelakang dalam masyarakat; sangat mengetahui teks-teks Islam tetapi tidak tahu bagaimana menguji teks-teks secara kritis dalam hubungannya dengan kondisi sosial dan politik sekitarnya. Intelektual yang dikontrol negara ini hanya mencari kesenangan dengan mendiskusikan persoalan-persoalan teologi yang sangat *sepele* atau mengangkat pertanyaan-pertanyaan yang sudah mati ratusan tahun yang lalu.<sup>41</sup>

Dan sebagai dampak selanjutnya adalah lahirnya para intelektual buta dan tidak peka terhadap permasalahan di sekitarnya. Mereka lebih tertarik kepada otentisitas ajaran daripada problem riil masyarakat. Pendidikan yang menekankan hafalan sebagai menu harian mendorong terciptanya kultur yang berbasis teks.<sup>42</sup> Akan tetapi, bagaimanapun juga,

---

<sup>39</sup> Beberapa pemikir Muslim kontemporer, sebut saja antara lain, Fazlur Rahman, Muhammad Arkoun, Hassan Hanafi, Muhammad Sharur, Abdullahi Ahmed al-Na'im, Riffat Hasan, Fatima Mernisi menyorot secara tajam paradigma keilmuan *Islamic Studies*, khususnya paradigma keilmuan fikih dan kalam. Fikih dan implikasinya pada tatanan pola pikir dan pranata sosial yang dihadapkannya dalam kehidupan Muslim dianggapnya terlalu kaku sehingga kurang responsif terhadap tantangan dan tuntutan perkembangan zaman. Beberapa hal dimaksud, terutama yang terkait dengan persoalan-persoalan *hudud*, hak asasi manusia, hukum publik, wanita, dan pandangan tentang non-Muslim. Tegasnya, keilmuan fikih yang berimplikasi pada cara pandang dan tatanan pranata sosial dalam masyarakat Muslim belum berani dan selalu menahan diri untuk bersentuhan dan berdialog langsung dengan ilmu-ilmu baru yang muncul pada abad ke-18-19, seperti antropologi, sosiologi, budaya, psikologi, filsafat, dan seterusnya. Lebih lanjut baca M. Amin Abdullah, "Pengembangan Metode Studi Islam dalam Perspektif Hermeneutika Sosial dan Budaya" dalam *Makalah*, dipresentasikan dalam Semiloka Pengembangan Program Pascasarjana UIN/IAIN/STAIN pada 26-28 Desember 2002.

<sup>40</sup> Abu Rabi', "*A Post-September...*", 33.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 35.

<sup>42</sup> *Ibid.*

terdapat fakta bahwa sejumlah kecil intelektual berpendidikan tradisional yang menentang rezim yang berkuasa. Hal itu mungkin dapat menjelaskan sebagian alasan penggunaan teks-teks suci sebagai senjata ideologi di tangan negara untuk melawan mereka yang mencoba mengkritik negara dan para pendukungnya.

Satu fakta penting dalam sejarah kebangkitan muslim kontemporer mungkin dapat dijelaskan dengan depolitisasi dan pasifikasi studi Islam bahwa beberapa aktivis Islam terkemuka tidak berasal dari kampus syari'ah atau ilmu-ilmu sosial, melainkan dari ilmu-ilmu eksakta. Seringkali, kampus ilmu-ilmu sosial itu menghasilkan mahasiswa yang kekiri-kirian, sedangkan kampus eksak didominasi oleh Islam radikal. Hal ini menjelaskan mengapa meskipun jutaan dolar telah dihabiskan untuk memodernisasi lapangan studi Islam di dunia Arab, sangat sedikit sarjana yang dikenal secara internasional.

Sementara itu, sistem pendidikan sekuler di Negara muslim juga tidak lebih baik dari sistem tradisional. Ishtiaq Husain Qureshi<sup>43</sup>—mantan menteri pendidikan Pakistan misalnya, mengkritik pedas elit terpelajar sekuler Pakistan dengan mengatakan, “Elit terpelajar sekuler kita adalah orang yang tidak mempunyai kemandirian sikap, tidak mengindahkan moral, dan hanya intelektual upahan. Apa yang berlangsung selama seperempat abad ini dalam masyarakat dan para pemimpin kita hanya kontinuitas kesalahan, tidak bertujuan, dan tidak ada rasa tanggungjawab, selain egoisme diri, korupsi, dan pengecut”.<sup>44</sup>

### 3. Elit Kontemporer dan Revivalisme Agama di Dunia Arab

Kekalahan Arab dari Israel pada tahun 1967,<sup>45</sup> sebuah peristiwa krusial dalam sejarah dunia Arab kontemporer, menjadi titik poin analisis

---

<sup>43</sup> Prof. Dr. Ishtiaq Hussain Qureshi lahir 20 November 1903 di Patiali, Uttar Pradesh, British India. Ia adalah sejarawan, pendidik, dan ulama dari Pakistan dan juga seorang penulis yang produktif. Alumni Cambridge University dan dosen pada Universitas Karachi ini pernah menjabat sebagai Menteri Pengungsi dan Rehabilitasi dan kemudian diangkat menjadi Menteri Pendidikan pertama Pakistan. Ia meninggal dunia pada tanggal 22 Januari 1981 di Karachi, Pakistan. Lihat <http://en.wikipedia.org/wiki/ishtiaq> Hussein Qureshi, diakses pada 9 November 2010.

<sup>44</sup> Abu Rabi', “*A Post-September...*”, 34.

<sup>45</sup> Kekalahan Arab dari Israel tahun 1967 memang merupakan faktor utama kebangkitan Islam di dunia Arab. Namun, Greg Barton menunjukkan beberapa faktor lainnya, yakni: 1) keputusan perjuangan partai politik, 2) ketegangan antar-masyarakat karena faktor sosio-ekonomi, dan 3) kepentingan-kepentingan realitas politik. Lebih detail periksa Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1999), 4.



Abu Rabi' atas bangkitnya elit kontemporer dan revivalisme agama di dunia Arab. Meskipun kekalahan itu tidak berdampak pada perubahan politik yang drastis dalam dunia Arab, namun berpengaruh terhadap pembentukan gerakan-gerakan sosial, agama, dan intelektual yang baru, serta banyak lagi respon atasnya. Dalam hal ini, Abu Rabi' mengkhususkan diri mengkaji hubungan antara agama dan masyarakat yang menurutnya, merupakan kunci untuk mengungkap kebangkitan agama di dunia Arab akhir abad ke-20.<sup>46</sup>

Beberapa respon yang muncul atas kekalahan tersebut; *Pertama*, respon yang ditunjukkan oleh elit politik modern. Elit politik modern adalah tradisi panjang modernisasi yang dimulai di dunia Arab sebelum munculnya kolonialisasi resmi. Secara keseluruhan, mereka bukanlah elit yang salah, tetapi yang mengeksploitasi simbol-simbol agama dalam ranah publik. Mereka menggunakan rasionalisasi Barat dan simbol-simbol agama untuk menjaga dan mempertahankan kekuasaannya.<sup>47</sup>

Mereka berusaha menyembunyikan kealahannya dengan simbol-simbol dan ide-ide agama. Bagi elit seperti ini, agama bukanlah suatu kesalehan, melainkan sarana untuk memperoleh tujuan-tujuan politik dan sosial. Karena keengganan mereka melepas kekuasaan dan mengakui kekalahan, elit modern ini mengkhianati skema modernisasinya sendiri dengan memunculkan simbol-simbol Islam sebagai tindakan yang tidak jujur.

*Kedua*, respon yang ditunjukkan oleh para elit intelektual sekuler. Elit intelektual tersebut dikelompokkan dalam tiga orientasi utama, yakni: 1) *nasionalis Arab*, seperti Qustantine Zurayk<sup>48</sup>; 2) *marxis kritis* yang diwakili oleh pemikir-pemikir seperti Adonis, Ghali, Syukri, Abdallah

<sup>46</sup> Abu Rabi', "A Post-September...", 38.

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> Constantine Zureiq, kelahiran Damaskus tahun 1909, merupakan seorang tokoh intelektual Arab dan akademisi, dan juga salah satu perintis modern teoretisasi *nasionalisme Arab*. Ia memperoleh gelar doktor dalam bidang Sejarah dari Princeton University, AS tahun 1930. Dia mengembangkan beberapa ide, seperti "misi Arab" dan "misi nasional", yang menjadi konsep kunci untuk pemikir nasionalis Arab. Konsep "misi Arab" dia perkenalkan lewat publikasi pertamanya, *The Arab Consciousness* (1938). Menurutinya, tujuan setiap bangsa adalah menyampaikan pesan tentang kebudayaan dan peradaban mereka. Maka, jika sebuah bangsa tidak memiliki sebuah misi, ia tidak layak dikatakan sebagai sebuah bangsa. Sementara "kesadaran nasional" akan membawa perjuangan kemerdekaan Arab sebagai kekuatan baru dan memberi makna bagi peradaban dunia. Intelektual yang meninggal tahun 2000 ini, juga merupakan pendukung kuat dari reformasi intelektual masyarakat Arab yang menekankan perlunya rasionalisme dan revolusi etis. Lihat [http://en.wikipedia.org/constantine\\_zureiq](http://en.wikipedia.org/constantine_zureiq), diakses pada tanggal 10 November 2010.

Laroui, al-Afif al-Akhdar, Sadiq Jalal al-Azm<sup>49</sup>, Tayyib Tizine, dan Halim Barakat<sup>50</sup>; dan 3) *liberal* (pencerahan) yang diwakili oleh pemikir-pemikir seperti Zaki Najib Mahmud, Fouad Zakariyya<sup>51</sup>, dan Jabir 'Asfur.<sup>52</sup>

Kritik-kritik dari kelompok elit intelektual itu terpusat pada premis-premis berikut:

- a. Kekalahan Arab tahun 1967 disebabkan negara dan masyarakat Arab tidak cukup modern, atau tingkat modernisasi mereka tidak sama

---

<sup>49</sup> Sadiq Jalal Al-Azm lahir di Damascus, Syria, tahun 1934 adalah Profesor Emeritus Filsafat Modern Eropa di Universitas Damaskus di Suriah. Ia telah menjadi profesor tamu di departemen Studi Timur Dekat di Universitas Princeton sampai 2007. Wilayah spesialisasi studinya adalah filosofi Immanuel Kant dengan lebih menekankan pada dunia Islam dan hubungannya dengan Barat. Selain dikenal sebagai pejuang hak asasi manusia dan kebebasan intelektual dan berbicara, ia juga dikenal sebagai pengkritik Edward Said tentang Orientalisme. Dia meraih gelar Ph.D dalam bidang Filsafat Modern Eropa dari Yale University tahun 1961. Pada tahun 1963, ia mulai mengajar di American University of Beirut. Bukunya yang berjudul *Self-Criticism After the Defeat* (1968) menganalisis dampak dari perang enam hari di Arab. Lihat [http://en.wikipedia.org/wiki/sadiq\\_jalal\\_al-azam](http://en.wikipedia.org/wiki/sadiq_jalal_al-azam). diakses tanggal 10 November 2010.

<sup>50</sup> Halim Barakat adalah novelis dan sosiolog. Ia lahir tahun 1933 di Kafroun, Suriah, dan dibesarkan di Beirut. Barakat menerima gelar sarjana Sosiologi (1955), dan gelar master (1960) di bidang yang sama, keduanya dari American University of Beirut. Sedangkan gelar Ph.D dalam psikologi sosial diterima pada tahun 1966 dari University of Michigan di Ann Arbor. Dari tahun 1966-1972, ia mengajar di American University of Beirut dan mengajar di Universitas of Texas di Austin (1975-1976). Dari tahun 1976-2002, ia melakukan penelitian mengenai masyarakat dan budaya di Pusat Studi Arab Kontemporer di GeorgeTown University. Publikasinya terutama berkaitan dengan kesulitan yang dihadapi masyarakat Arab modern, seperti alienasi, krisis pada masyarakat sipil, identitas, kebebasan, dan keadilan. Lihat [http://en.wikipedia.org/wiki/halim\\_barakat](http://en.wikipedia.org/wiki/halim_barakat), diakses pada tanggal 10 November 2010.

<sup>51</sup> Prof. Dr. Zakaria, lahir di Port Said pada tahun 1927 dan meninggal di Cairo pada hari Kamis, tanggal 11 Maret 2010. Belajar filsafat di Universitas Cairo dan memperoleh gelar Ph.D dari Universitas Ain Shams, Cairo (1956). Bekerja sebagai tenaga pengajar di Universitas Ain Shams (1957-1974), kemudian di Universitas Kuwait dan menjadi Ketua Jurusan Filsafat, Fakultas Sastra, Universitas Kuwait. Pemikirannya sangat mempengaruhi gerakan pemikiran liberal di negara kaya minyak tersebut sejak dekade 70an hingga sekarang. Hasilnya, antara lain; Kuwait merupakan negara pertama di GCC yang anggota parlemennya dipilih melalui pemilu, sehingga mosi tidak percaya terhadap pemerintah (PM) yang dipegang oleh keluarga Raja merupakan pemandangan biasa, bahkan seringkali terjadi. Anggota parlemen juga banyak kaum wanita. Periksa <http://sosbud.kompasiana.com>, diakses tanggal 10 November 2010.

<sup>52</sup> Abu Rabi', "*A Post-September...*", 38-9.

- dengan kaum Zionis. Konflik Arab-Israel adalah konflik peradaban yang berpusat sekitar kompetensi teknologi. Dunia Arab gagal meraih supremasi teknologi dan sains terhadap Israel.
- b. Penyebab kekalahan Arab adalah kaum borjuis nasional karena posisi kelasnya dan karena mereka tidak berpengalaman dalam dunia politik, dan
  - c. Agama (Islam) adalah rintangan utama perkembangan masyarakat Arab. Titik ekstrem tersebut berlanjut sangat jauh, yaitu menghubungkan “segala sesuatu yang berbau Islam dengan hancurnya masyarakat sipil”.<sup>53</sup>

*Ketiga*, respon dalam bentuk beralihnya sejumlah intelektual Arab yang berpengaruh dari marxis-kritis dan nasionalisme ke Islam. Respon itu bermuara pada satu tuntutan kolektif masyarakat Arab untuk kembali kepada otentisitas Islam dan ketegasannya, kemudian belajar dari universalitas gagasan-gagasan tersebut. Para pemikir itu sangat kehilangan kepercayaan terhadap elit politik sehingga mencari jalan keluar kepada al-Qur'an sebagai sumber utama terhadap dunia yang tidak stabil.<sup>54</sup>

Sebagai akibat dari kebingungan teoretis mereka, para pemikir tersebut menciptakan sebuah diskursus Islam yang rasional yang tidak dinodai oleh *takbayul* para ulama yang dikembangkan lewat petro (minyak) dari Negara Teluk. Wacana mereka ditandai oleh suatu pendekatan yang jujur dan langsung, yaitu sebuah pendekatan baru yang dilahirkan karena kekalahan dan harapan bahwa pendekatan Islami yang beradablah yang dapat menyelamatkan dunia Arab dan kemanusiaan secara umum dari penyakit modernitas dan dari kekuasaan NATO.

*Keempat*, respon dalam bentuk kebangkitan Islam (Islamisasi). Ada garis pemisah yang antara respon gerakan Islam yang terorganisir dengan gerakan-gerakan massa. Inilah perbedaan antara apa yang diistilahkan “Islam politik” dan “fenomena keberagamaan yang Islami”. Yang terakhir ini merupakan gagasan dan praktik yang lebih umum daripada yang pertama. Menurut Ghazali Syukri, seperti dinukil oleh Abu Rabi', masyarakat Arab mempraktikkan Islam dalam kehidupan praksis sehari-

---

<sup>53</sup> *Ibid.*, 39.

<sup>54</sup> Dalam catatan Abu Rabi', beberapa pemikir tersebut adalah 'Adil Hussain, Tariq al-Bishri, dan Muhammad Imarah dari Mesir, Rashid al-Ghannoushi dari Tunisia, dan Munir Shafiq dari Palestina. Lihat *Ibid.*

hari tanpa *kenjlimetan* teologi dan hukum. Memori kolektif massa itu didasarkan pada Islam yang sederhana, yaitu yang mendasarkan diri pada toleransi dan sikap menerima sehingga menjadi sebuah klise ketika membicarakan Islam politik, Islam fundamentalis, atau Islam radikal dalam maknanya yang pejoratif.<sup>55</sup>

Respon massa Islam atas kekalahan dari Israel diperkuat oleh beberapa faktor. *Pertama*, kegagalan program modernisasi negara-bangsa yang muncul ke permukaan setelah resesi kolonialisasi. Di beberapa negara Arab, modernisasi melahirkan dualisme, yakni antara masyarakat urban yang maju dan masyarakat rural yang terbelakang. Di samping itu, pendidikan massa yang diadopsi oleh banyak negara Arab tidak mengentaskan mereka dari kemiskinan. *Kedua*, akumulasi berbagai kekuasaan dalam tangan segelintir orang dan hilangnya kebebasan publik. *Ketiga*, tidak adanya kebebasan berdemokrasi. *Keempat*, negara berusaha membungkam perbedaan pendapat dan mengelabui problem-problem masyarakat yang riil dengan memanfaatkan teknologi media massa, yaitu dengan mendorong terciptanya lingkungan artistik yang dangkal, di mana lagu-lagu hanya merefleksikan sisi *sepele* dari budaya Arab.<sup>56</sup>

Di Afrika Utara, terutama di Marokko, Aljazair, dan Tunisia, kekalahan tahun 1967 tidak berpengaruh signifikan seperti halnya di Timur Tengah, namun kebijakan-kebijakan yang sama, seperti pembangunan negara dan modernisasi telah berlangsung sejak negara-negara tersebut mencapai kemerdekaannya. Sejarah panjang penjajahan Perancis di Afrika Utara dan perjuangan pahit untuk memperoleh kemerdekaan membawa negara-negara tersebut dalam ketimpangan ekonomi.

Rezim Bourguiba di Tunisia adalah yang paling radikal meniru model sekularisasi dan pembangunan negara Kemal Ataturk. Negara mengharuskan sekularisasi di semua aspek masyarakat dengan dua tujuan, yaitu: memperkecil kekuatan agama dalam wilayah sosial-budaya dan menciptakan identitas baru yang sesuai dengan tuntutan modernitas.

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, 41. Dalam pengamatan Abuddin Nata, mereka yang menganut paham keislaman ini sering dianggap sebagai kelompok pembangkang, banyak melakukan tindakan kekerasan, seperti teror, intimidasi, dan bahkan pembunuhan dalam mencapai tujuannya. Lihat Abuddin Nata, *Peta Keagamaan Pemikiran Islam di Indonesia* (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2001), 9.

<sup>56</sup> Abu Rabi', "*A Post-September...*", 42-3.

Lembaga-lembaga agama, khususnya Universitas Zaituna klasik<sup>57</sup>, dipinggirkan dan mulai ada pemisahan antara agama dengan negara.<sup>58</sup>

Pada awal tahun 1970-an, generasi muda Tunisia yang terpelajar menentang program modernisasi negara yang tergantung kepada Barat dan menanggung hutang luar negeri yang besar, batas demokrasi mengalami kemunduran, negara modern tidak bias menyerap potensi mereka, dan banyak yang merasa bahwa Islam menyediakan semua jawaban atas problem mereka. Dengan kata lain, respon Islami di Tunisia merupakan manifestasi atas perlawanan yang dalam terhadap kebijakan-kebijakan penundukan budaya dan bahasa secara penuh terhadap Barat dan hilangnya identitas religious-nasional dari negara.<sup>59</sup>

Pendek kata, negara kontemporer di Afrika Utara memaksakan nasionalisme modernisasi terhadap masyarakat tradisional yang masih dalam proses penyembuhan dari trauma panjang penjajahan. Pandangan modernisasi negara dilengkapi oleh fakta-fakta berat, yaitu terkonsentrasinya kekuasaan pada segelintir penguasa, pertumbuhan penduduk yang tinggi, migrasi internal maupun ke luar negeri, dan gagalnya perkembangan ekonomi.

## Penutup

Dunia muslim sekarang ditunjukkan oleh kompleksitas sosial, etnik, dan kebudayaan yang telah dipengaruhi—semenjak periode modern—oleh tiga faktor utama: modernisasi, nasionalisme, dan revivalisme Islam. Ketiga hal itu hadir di dunia muslim sejak ujung abad ke-19 dan saling berusaha untuk mencapai kemerdekaan dari

---

<sup>57</sup> Universitas Zaituna awalnya dibangun sebagai sebuah masjid pada abad kedelapan. Zaytuna diperbesar oleh Aghlabids di 864 ketika khalifah Abbasiyah al-Mu'tasim memerintahkan penambahan sayap. Kemudian, pada abad ke-14 sebuah perpustakaan besar diberikan oleh teolog Malikiite Muhammad bin Arafa. Salah satu mahasiswa Zaytuna adalah al-Rahman Abd bin Khaldun, sejarawan dan filsuf Arab yang terkenal. Selain itu, banyak lulusan Zaytuna menjadi kader-kader dari partai-Destour Neo. Walaupun model pengajaran pertamanya tradisional tetapi secara bertahap dimodernisasi. Setelah kemerdekaan Tunisia, Zaytuna menjadi jurusan *syari'ah* (hukum Islam) dari Universitas Tunis. <http://www.answers.com/topic/zaytuna> university, diakses tanggal 10 November 2010.

<sup>58</sup> Abu Rabi', "A Post-September...", 43.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 43-4.

kolonialisme dan merekonstruksi cara pandang dan kepribadian muslim Arab. Nasionalisme muncul sebagai kekuatan utama di dunia muslim sejak tahun 1950-an 1960-an. Hanya saja, proyek modernisasi kalangan nasionalis itu tidaklah sempurna, misalnya kebijakan para elit mengadopsi secara cepat dan ambisius terhadap program-program modernisasinya dapat dijadikan rujukan atas penilaian itu. Bahkan dalam kasus gerakan revivalisme Islam, yang paling moderat sekalipun, seringkali menindas dan melarang untuk ambil bagian dalam kehidupan politik.

Tiga alasan utama yang dapat digunakan untuk membantu menjelaskan tersebar luasnya politik otoritarian di dunia muslim, yakni *pertama*, kegagalan gerakan nasionalis—setelah ambruknya kolonialisme—memelihara pemerintahan yang demokratis; *kedua*, meningkatnya campur tangan militer di arena politik; dan *ketiga*, dukungan sepenuhnya oleh Barat kepada rezim otoriter.

Sementara itu, di era kekinian, perkembangan teknologi dan ilmu pengetahuan, termasuk perkembangan ilmu-ilmu sosial kemasyarakatan, yang begitu pesat relatif memperpendek jarak perbedaan budaya antara satu wilayah dengan wilayah lainnya. Hal demikian, pada gilirannya juga berpengaruh cukup besar terhadap kesadaran manusia tentang apa yang disebut fenomena “agama”. Agama sekarang tidak lagi dapat didekati dan dipahami lewat pendekatan teologis-normatif semata.

Sehingga, pendekatan agama jenis apapun—baik yang bersifat historis-empiris-kritis, maupun yang bersifat teologis-normatif—tidak berpretensi dapat menyelesaikan dan memecahkan persoalan agama setuntas-tuntasnya. Masing-masing pendekatan tidak dapat berdiri sendiri, terlepas dari yang lain. Setiap jenis pendekatan dapat diperdebatkan, dipertanyakan, bersifat dimensional sehingga tidak mencerminkan keutuhan holistik.<sup>60</sup>

Abu Rabi’ menekankan perlunya penggunaan berbagai pendekatan dalam studi keislaman, termasuk sosiologi agama. Ia melihat dan memahami kekerasan yang dilancarkan Islam radikal sebagai

---

<sup>60</sup> M. Amin Abdullah, *Studi Agama..*, 12. Belum Lagi jika harus mempertimbangkan perkembangan diskusi filsafat ilmu era post-positivistik. Pada era post-positivistik, tidak ada satu bangunan keilmuan dalam wilayah apapun—termasuk di dalamnya wilayah agama—yang terlepas dan tidak terkait sama sekali dari persoalan-persoalan kultural, sosial, dan bahkan sosial politik yang melatarbelakangi munculnya, disusunnya dan bekerjanya sebuah paradigma keilmuan. Periksa M. Amin Abdullah, “Pengembangan Metode Studi Islam..”, 11.

fenomena multi-sebab dan multi-interpretasi, melalui pendekatan historis. Studi dan pendekatan agama yang bersifat empiris-historis-kritis ini, diharapkan dapat menyumbangkan jasanya untuk mengurangi kadar dan intensitas ketegangan di antara para pemeluk agama, tanpa harus berpretensi menghilangkan sama sekali. Kajian dan pendekatan agama yang bersifat kritis-historis, yakni lewat analisis yang tajam terhadap aspek historis ajaran wahyu, akan membantu menjernihkan duduk perkara keberagamaan manusia. Aksi teror yang dilancarkan oleh ekstremis Islam misalnya, lahir bukan hanya karena fanatisme beragama saja, tetapi ada faktor-faktor lain yang melatarbelakanginya.

### Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin, *Islamic Studies di perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).
- \_\_\_\_\_, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).
- \_\_\_\_\_, "Pengembangan Metode Studi Islam dalam Perspektif Hermeneutika Sosial dan Budaya" dalam *Makalah*, dipresentasikan dalam Semiloka Pengembangan Program Pascasarjana UIN/IAIN/STAIN pada 26-28 Desember 2002.
- Ahmed, Akbar S., *Rekonstruksi Sejarah Islam di Tengah Pluralitas Agama dan Peradaban* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003).
- Anderson, Benedict, *Komunitas-komunitas Imajiner: Renungan tentang Asal-usul dan Penyebaran Nasionalisme*, terj. Omi Intan Naomi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).
- Armando, Nina M., (ed.), *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), jilid VII.
- Barton, Greg, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1999).
- Bellah, Robert N., *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post Traditional World* (New York: Harper & Row, 1970).
- Esposito, John dan John O. Voll, *Islam and Democracy* (New York: Oxford University Press, 1996).
- Huntington, Samuel P., *The Clash of Civilization: Remaking of the Work Order* (New York: Simon and Schuster, 1997).
- Hefner, Robert W., *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton: Princeton University Press, 2000).

Husaini, Adian dan Nurim Hidayat, *Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, dan Jawabannya* (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), 195-200.

[http://en.wikipedia.org/wiki/ishtiaq\\_Hussein\\_Qureshi](http://en.wikipedia.org/wiki/ishtiaq_Hussein_Qureshi), diakses 9 November 2010.

[http://en.wikipedia.org/constantine\\_zureiq](http://en.wikipedia.org/constantine_zureiq), diakses tanggal 10 November 2010.

[http://en.wikipedia.org/wiki/sadiq\\_jalal\\_al-azam](http://en.wikipedia.org/wiki/sadiq_jalal_al-azam), diakses tanggal 10 November 2010.

[http://en.wikipedia.org/wiki/halim\\_barakat](http://en.wikipedia.org/wiki/halim_barakat), diakses tanggal 10 November 2010.

<http://sosbud.kompasiana.com>, diakses tanggal 10 November 2010.

[http://www.answers.com/topic/zaytuna\\_university](http://www.answers.com/topic/zaytuna_university), diakses tanggal 10 November 2010.

Kedourie, Elie, *Politics in The Middle East* (Oxford: Oxford University Press, 1992).

Khalimi, *Ormas-ormas Islam; Sejarah, Akar Teologi, dan Politik* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2010).

Lewis, Bernard, "Islam and Democracy", *Atlantic Monthly* 2: 89-98.

Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).

Nata, Abuddin, *Peta Keagamaan Pemikiran Islam di Indonesia* (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2001).

Rabi', Ibrahim M. Abu, "A post-September 11 Critical Assessment of Modern Islamic History", dalam Ian Markham dan Ibrahim M. Abu Rabi' (ed.) *11 September Religious Perspective on The Causes and Consequenses* (Oxford: Hartford Seminary, 2002), 21 – 52.

Sill, David L., (ed.), *International Encyclopaedia of The Social Science* (New York: The Macmillan Company, 1972).