

# RADIKALISME SEBAGAI *BLOCKING FACTOR* BAGI PERKEMBANGAN PERADABAN ISLAM MODERN

Hammiss Syafaq

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

E-mail: hammissyafaq@yahoo.com

**Abstract:** This article highlights the evolution of Islamic civilization starting from its glory during the classical period until its collapse in modern times. This article also discusses radicalism as a part of inhibiting factors of the development of Islamic civilization in the modern era. Radicalism is a model of understanding which tends to be destructive. This model of understanding has been a fertile ground of the emergence of rigid and normative theological understanding. Hostile attitude of the followers of radicalism often trap them into combat actions of others, even to the extent of murder, especially to the Western people. Such radical attitude has been also manifested in the form of destruction of public facilities. This destructive action has led to the devastation of civilization, which has been built by a nation. The conditions of a number of Arab-Muslim countries, which have not been free from prolonged internal warfare, prove that radicalism is an obvious blocking factor in the development of Islamic civilization in the modern era.

**Keywords:** radicalism, blocking factor, Islamic civilization.

## Pendahuluan

Sebagaimana yang diyakini oleh banyak pakar bahwa dunia ini sedang mengalami *the grand process of modernization*. Menurut ajaran Islam, perubahan adalah *sunnat Allāh*, dan merupakan salah satu dari sifat asasi manusia dan alam raya secara keseluruhan. Suatu kewajaran memang jika manusia, kelompok masyarakat, dan lingkungan hidup mengalami perubahan. Hal ini senada dengan yang dinyatakan oleh Scott Gordon tentang *progress* bahwa segala sesuatu itu mengalami evolusi,

perpindahan atau perubahan. *All must change, to something new and to something strange.*<sup>1</sup>

Istilah modern secara bahasa berarti baru, kekinian, akhir, *up-to-date* atau semacamnya. Modern bisa juga dikatakan sebagai kebalikan dari lama, kolot atau semacamnya.<sup>2</sup> Esensi modern, menurut sebagian ahli, adalah sejenis tatanan sosial modern atau yang sedang berada dalam proses menjadi modern. Esensi modern juga dapat ditemukan dalam kepribadian individual. Istilah modern juga bisa berkaitan dengan karakteristik.<sup>3</sup>

Tidak dapat dipungkiri bahwa saat ini budaya Barat modern sangat dominan atas budaya Timur. Dominasi Barat modern itu telah berdampak pada perubahan model atau gaya hidup sebagian masyarakat yang cenderung materialistis, unmoralis dan sekuler.<sup>4</sup> Akibatnya, budaya Barat modern itu kini telah menjadi ancaman serius bagi masyarakat Muslim di berbagai belahan dunia.

Banyak sudah dari kalangan Muslim yang terbawa arus dan terjerumus ke dalam budaya Barat modern dalam bentuk pergaulan bebas, kejahatan narkoba, dekadensi moral, konsumsi produk yang diimpor dari Barat, seperti Pizza Hut, Mc Donald's, KFC, A&W, Wendy's, dan lain sebagainya. Beberapa kalangan muda Muslim juga sudah banyak yang aktif pergi ke diskotik dan mengonsumsi minuman beralkohol, sebagai upaya untuk menjadi modern. Secara umum, masyarakat Muslim kini sudah terjepit di tengah kekuatan Barat, baik secara politis, kultural maupun ekonomi.<sup>5</sup>

Kondisi itu melahirkan reaksi dari umat Islam di belahan bumi ini terhadap modernisasi dalam bentuk penentangan.<sup>6</sup> Sebagian bentuk penentangan yang dilakukan adalah pembunuhan wisatawan yang

---

<sup>1</sup> Scott Gordon, *The History and Philosophy of Social Science* (New York: Routledge, 1991), 148-154.

<sup>2</sup> A. Qodri Azizy, *Melawan Globalisasi: Reinterpretasi Ajaran Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 5.

<sup>3</sup> Robert H. Lauer, *Perspektif tentang Perubahan Sosial*, terj. Alimandan SU (Jakarta: Rineka Cipta, 2003), 414.

<sup>4</sup> Dapat dilihat dalam William McCord, *The Springtime of Freedom* (New York: Oxford University Press, 1965), 3-18.

<sup>5</sup> Ronald Alan Lukens Bull, "A Peaceful Jihad: Javanese Islamic Education and Religious Identity Construction" (Dissertation--Arizona State University, 1997), 7.

<sup>6</sup> Ibid.

berasal dari negara-negara Barat serta pemboikotan produk-produk Barat. Reaksi dalam bentuk ini paling menonjol dilakukan oleh mereka yang tergabung ke dalam kelompok Muslim radikal.

Kini, gerakan radikalisme telah berkembang di beberapa negara Arab-Muslim dan negara lain yang mayoritas penduduknya Muslim, termasuk Indonesia. Perkembangan gerakan ini sangat cepat di tengah ketidaksadaran masyarakat Muslim dalam merespons modernisasi. Banyak sekali aksi dari gerakan ini yang telah menjadikan situasi politik di beberapa negara Arab Muslim tidak stabil. Bahkan, beberapa negara Arab Muslim itu telah mengalami kehancuran, dan tidak lagi mampu mempertahankan peradaban yang pernah dicapainya di masa lampau. Kondisi itu terjadi karena aksi kekerasan yang dilakukan oleh kelompok Muslim radikal telah sampai pada batas aksi-aksi destruktif berupa perusakan terhadap fisik bangunan yang menjadi sarana publik.

Sungguh, kajian tentang peradaban suatu bangsa, termasuk Islam, menarik untuk dilakukan. Terbukti, karya Ibn Khaldûn, sejarawan Muslim abad ke-14, tentang sejarah peradaban (*al-'umrân al-basharî*),<sup>7</sup> yang dibukukan dalam sebuah karya monumental bernama *Kitâb al-'Ibar* dan diringkas dalam sebuah pendahuluan yaitu *Muqaddimah (Prolegomena)*<sup>8</sup> telah menjadi karya yang monumental.

Apalagi seiring dengan sering terdengarnya tokoh atau pemuka agama yang menyampaikan slogan tentang relevansi Islam untuk setiap zaman dan tempat, tentang posisi Islam yang selalu di atas dan tidak akan pernah bisa dikalahkan. Ungkapan itu kembali terdengar pada acara “Annual International Conference on Islamic Studies” (AICIS) XIV di Balikpapan dari Rektor Universitas al-Azhar Mesir, ketika menyampaikan presentasi makalahnya dengan judul *Dawr al-Sharî'ah al-Islâmîyah fî Hall al-Mushkilât wa al-Qadâyâ al-Mu'âsirah*.

Semakin menarik lagi jika kajian tentang peradaban Islam itu dikaitkan dengan fenomena gerakan radikalisme dalam Islam. Suatu gerakan yang sangat rentan dengan *clash*, meminjam istilah Samuel Huntington dalam bukunya *The Clash of Civilization*, dalam berinteraksi

---

<sup>7</sup> Sulaymân al Khaṭīb, *Usus Maḥbûm al-Ḥaḍârah fî al-Islâm* (Kairo: al-Zahrâ, 1986), 7.

<sup>8</sup> Lihat Andi Faisal Bakti, “The Political Thought and Communication of Ibn Khaldun”, dalam *The Dynamics of Islamic Civilization* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), 233-250. Lihat juga Fuad Ba'ali dan Ali Wardi, *Ibn Khaldun and Islamic Thought Style* (Boston: Masseurchusetis, 1981), 1.

dengan bangsa lain, terutama non-Muslim, atau orang Barat modern.<sup>9</sup> Ditambah lagi dengan terjadinya konflik yang berkepanjangan di beberapa negara Arab-Muslim di beberapa tahun terakhir ini, yang menyebabkan hancurnya peradaban Islam di abad ini.

## Hakikat Peradaban

Secara etimologis, kata peradaban dalam bahasa Arab adalah *al-ḥaḍārāb/al-tamaddun*, lawan dari *al-badāwah* (hidup mengembara). *Al-ḥaḍārāb* atau *al-tamaddun* itu memiliki arti *al-iqāmah fī al-ḥaḍār/fī al-madīnah* (menetap/tinggal di kota). Dalam bahasa Inggris kata peradaban adalah *civilization*, lawan dari *nomadism* (hidup mengembara). Kata *civilization* diambil dari kata *civies* atau *civil* yang berarti menjadi seorang warga negara yang maju.

Jadi masyarakat yang berperadaban adalah masyarakat yang sudah berkembang atau maju (*civilized people/sedentary people*), sementara masyarakat yang tidak memiliki peradaban adalah masyarakat yang tidak menetap atau selalu berpindah tempat (*nomadic people*).<sup>10</sup> *Nomadism* dan *civilization* selalu ada dalam kehidupan bermasyarakat karena manusia adalah makhluk yang berpolitik (*man is political by nature*).<sup>11</sup> Manusia tidak bisa hidup menyendiri, karena untuk mencapai segala kebutuhannya ia membutuhkan sebuah kelompok, organisasi atau negara.<sup>12</sup>

Merujuk makna etimologis di atas, maka organisasi sosial adalah sebagai langkah awal dari peradaban. Organisasi sosial itu berada di perkotaan (*civitas*).<sup>13</sup> Perkotaan menjadi cikal bakal dari berdirinya sebuah peradaban karena negara atau dinasti itu menjadikan kota sebagai pusat administrasi dan perdagangan. Kota-kota itu kemudian

---

<sup>9</sup> Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and Remaking of World Order* (London: Simon dan Schuster Ltd., 1996), 28.

<sup>10</sup> Hammis Syafaq, “al-Ḥaḍārāh al-Islāmīyah al-Ghanṭarīyah”, *Buletin IKPM-Kairo La Tansa* (1999), 15.

<sup>11</sup> Franz Rosenthal, *Ibn Khaldun The Muqaddimah: An Introduction to History* (Princeton: Princeton University Press, 1989), 45.

<sup>12</sup> Abdullah Sharif, *al-Fīkr al-Akblāqī ‘ind Ibn Khaldūn* (Aljazair: al-Mu’assasah al-Waṭānīyah, 1984), 187.

<sup>13</sup> Rosenthal, *Ibn Khaldun*, 53.

menawarkan berbagai lapangan pekerjaan bagi para imigran dari desa, baik pekerjaan di pemerintahan, kemiliteran atau birokrasi lainnya.<sup>14</sup>

Kota-kota itu menyediakan kesempatan usaha untuk mengejar keuntungan melalui kegiatan-kegiatan dagang. Kota juga menghimpun bermacam-macam usaha di bidang kerajinan, seperti perkayuan, barang pecah belah, arsitektur, tekstil, konfeksi, dan lain-lainnya. Semakin besar kota dagang, semakin besar pula kesempatan lapangan pekerjaan yang diciptakan. Maka kota dagang menjadi titik vokal suatu negara atau kerajaan.<sup>15</sup> Ketika sebuah negara runtuh, maka kota dagang juga ikut runtuh bersama peradabannya.<sup>16</sup>

Teori tentang kota sebagai pusat peradaban di atas diperkuat oleh D.J. Dwyer, yang juga menyatakan bahwa kota menjadi pusat perubahan sosial dan modernisasi.<sup>17</sup> Kota disebut sebagai pusat perubahan dan modernisasi karena urbanisasi yang didasarkan pada keinginan untuk mencapai perubahan hidup di bidang ekonomi, dan perubahan status sosial yang lebih baik.<sup>18</sup> Maka urbanisasi, sebagaimana menurut Daniel Lerner, merupakan prakondisi untuk menjadi modern atau membangun peradaban.<sup>19</sup>

Dengan demikian, dalam sebuah masyarakat akan terjadi perpindahan dari gaya *nomadic* ke gaya *sedentary*, yaitu perpindahan (*mutation*) dari masyarakat primitif menjadi masyarakat berperadaban (*civilized*), dari kondisi yang statis menjadi kondisi yang dinamis<sup>20</sup> dengan membentuk sebuah ikatan organisasi sosial (*al-'umrân al-basharî*).<sup>21</sup> Beberapa bangunan mewah dibangun, gaya hidup mulai berubah, dan sandang maupun pangan menjadi lebih modern dari

---

<sup>14</sup> Ibid., 91 dan 96.

<sup>15</sup> M. A. Jabbar Beg, "Towards the Concept of Islamic Civilization", dalam *The Muslim World League Journal*, Nov-Dec (1983), 38-42.

<sup>16</sup> Ibn Khaldûn, *Muqaddimah* (Kairo: Markaz Dirâsat Ibn Khaldûn, 1998), 270.

<sup>17</sup> D.J. Dwyer, "The City as a Centre of Change in Asia," dalam Hans-Dieter Evers, *Sosiologi Perkotaan* (Jakarta: LP3ES, 1986), 7.

<sup>18</sup> Ibid., 7.

<sup>19</sup> Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East* (New York: The Press, 1958), 61.

<sup>20</sup> Arnold J. Toynbee, *A Study of History* (New York: Oxford University Press, 1947), 50.

<sup>21</sup> Ibid., 122.

sebelumnya. Dalam bahasa Roshental, mereka ini disebut dengan istilah *sedentary people*.<sup>22</sup>

Di antara unsur penting dalam membangun sebuah peradaban adalah arsitektur, karena dengan keberadaan arsitektur akan dapat dibangun monumen-monumen besar.<sup>23</sup> Hal penting lainnya adalah keahlian-keahlian, seperti kebidanan, seni tulis, produksi buku, seni sastra, dan kedokteran. Ilmu kebidanan sangat penting karena bertanggung jawab atas hidupnya bayi-bayi yang baru lahir, sementara manusia adalah penggerak peradaban, begitu juga dengan ilmu kedokteran, karena ia mengawasi kesehatan manusia. Seni tulis juga menjadi penting karena dengan seni itu akan terbit buku-buku yang memelihara hal-hal yang diingat oleh manusia dan menjaganya dari lupa, buku-buku itu memungkinkan munculnya peradaban.<sup>24</sup> Seni musik dan suara juga merupakan manifestasi dari peradaban, karena jika sebuah peradaban muncul, maka musik juga akan muncul, jika peradaban mengalami kemunduran, musik juga akan menghilang.<sup>25</sup> Yang tidak kalah pentingnya adalah ilmu pengetahuan, seperti fisika, geometri, aritmetik, astronomi, dan seterusnya, karena ilmu-ilmu itu mengalami kemunduran di kota-kota yang peradabannya mulai runtuh. Dengan kata lain, perkembangan ilmu pengetahuan sangat bergantung kepada kemajuan peradaban dan negara.<sup>26</sup>

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa peradaban merupakan hasil yang telah dicapai atau diciptakan oleh sekelompok manusia atau organisasi sosial untuk meningkatkan gaya hidupnya, baik di bidang ekonomi, politik, industri, arsitektur, seni, budaya dan yang lainnya.<sup>27</sup> Peradaban juga identik dengan perpindahan kaum nomadian ke kota (urbanisasi) untuk merubah gaya hidup menjadi lebih modern (*civilized-life*), yang dalam bahasa Arab biasa dibahasakan dengan *al-madamîyah*.<sup>28</sup>

---

<sup>22</sup> Roshental, *Ibn Khaldun*, x.

<sup>23</sup> Ibn Khaldûn, *Muqaddimah*, 319-324.

<sup>24</sup> Ibid., 324-340.

<sup>25</sup> Roshental, *Ibn Khaldun*, 318-332.

<sup>26</sup> Ibn Khaldûn, *Muqaddimah*, 344.

<sup>27</sup> Roshental, *Ibn Khaldun*, 45.

<sup>28</sup> al-Khaṭīb, *Usus Maḥmûm*, 24. Roshental, *Ibn Khaldun*, 91.

## Era Eksistensi Peradaban Islam

Secara historis, cikal-bakal kelahiran peradaban Islam adalah hijrahnya Nabi Muhammad dari Makkah ke Yathrib, dengan membangun Masjid Quba ketika dalam perjalanan ke Madinah serta membangun Masjid Nabawi ketika tiba di Yathrib. Pembangunan masjid ini disebut sebagai awal munculnya arsitektur dalam Islam. Kelahiran peradaban Islam adalah sejak dibangunnya kota Madinah oleh Rasulullah, dengan menggantikan nama kota Yathrib menjadi *al-Madīnah al-Munawwarah* (kota yang diterangkan), yang merupakan upaya untuk merubah masyarakat primitif (*jābilīyah*) menjadi masyarakat baru (*al-mutahaddir*) dengan berlandaskan pada aturan Islam (wahyu) dan masjid sebagai sentral kegiatannya.<sup>29</sup>

Model peradaban yang dibangun di masa Rasulullah itu sangat sempurna sehingga Robert N. Bellah menyebut bahwa peradaban yang dibangun oleh Rasulullah pada masa itu terlalu modern untuk zamannya, sehingga sulit bertahan lama, karena persyaratan infrastruktur yang menopangnya belum kokoh. Menurut Bellah, masyarakat Madinah saat itu sangat modern dalam hal tingginya komitmen, keterlibatan dan partisipasi yang diharapkan dari segenap lapisan masyarakat. Mereka juga modern dalam hal keterbukaan posisi pimpinannya untuk dapat dinilai kemampuannya berdasarkan landasan yang universal dan transparan, tidak mengandalkan garis keturunan dan klan.<sup>30</sup>

Pada masa ini, mereka disebut sebagai “super suku”, karena dapat membangun komunitas modern yang tidak didasari oleh hubungan darah, tetapi oleh sebuah ideologi (baca, agama Islam). Komunitas itu disebut dengan istilah *ummah* (komunitas religius politik).<sup>31</sup> Komunitas itu pun menjadi teladan, titik acuan dan model bagi semua masyarakat Muslim ketika berbicara tentang konsep bernegara.

---

<sup>29</sup> Maḥmūd Ḥamdī Zaqqūq, *al-Ḥaḍārah al-Islāmīyah al-Fāridah* (Kairo: The Contemporary Muslim, 1992), 63.

<sup>30</sup> Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World* (California: University of California Press, 1991).

<sup>31</sup> Karen Armstrong, *Islam: Sejarah Singkat*, terj. Funky Kusnaendy Timur (Yogyakarta: Jendela, 2003), 16.

Tetapi sayang, eksperimen Nabi Muhammad itu tidak mampu bertahan, di mana setelah beliau wafat, penyakit lama bangsa Arab yang mengagungkan suku muncul kembali sehingga kekuatan sultanisme dan dinastisme masih bertahan hingga sekarang.<sup>32</sup> Hal itu dapat dimaklumi karena para penerus Muhammad bukanlah nabi, sosok yang komprehensif, tetapi mereka hanya mengandalkan pengetahuan manusiawi mereka sendiri. Sementara itu, komunitas yang dipimpin semakin besar, bahkan jauh lebih besar dan kompleks dibanding komunitas kecil di Madinah.<sup>33</sup> Meskipun demikian, peradaban Islam tetap dapat mencapai puncaknya di masa-masa penerusnya, yaitu *al-khulafâ' al-râshidîn*.

Di masa 'Umar bin al-Khaṭṭâb, peradaban Islam tampak dalam bentuk perluasan wilayah kekuasaan sampai di Irak, Syria, dan Mesir. Mereka juga dapat menaklukkan Persia, Palestina, Yerussalem, dan pesisir Afrika Utara. Beberapa kebijakan baru (*ijtihâd*) yang belum pernah dilakukan pada masa Rasulullah dan bahkan berseberangan dengan ketetapan tekstual Nabi Muhammad juga dilakukan, tetapi dilakukan atas dasar kemaslahatan. Tidak heran jika masa ini disebut sebagai masa lahirnya *ijtihâd* dalam sejarah Islam.

Pada masa 'Umar inilah departemen-departemen (*dîwân*) dibentuk dengan mengadopsi model Persia. Tugasnya adalah menyampaikan pesan dari pusat ke daerah-daerah dan melaporkan perilaku dan tindakan yang dilakukan oleh penguasa daerah. Pada saat itu pula pembayaran gaji dan pajak mulai diatur; bagi Muslim disebut zakat sementara untuk non Muslim disebut *kharâj* dan *jizyah*. Selain itu 'Umar juga membentuk jawatan kepolisian untuk keamanan dan ketertiban negara. Untuk mengelola keuangan negara dibangun *bayt al-mâl*. 'Umar juga menempa mata uang sendiri sebagai alat resmi transaksi. Pada masa ini mulai dibuat kalenderisasi Islam yang diawali dengan hijrahnya Nabi Muhammad dari Makkah ke Madinah.<sup>34</sup> 'Umar juga membangun beberapa kota, seperti Basrah dan Kufah di Irak, Fustat di Mesir. Atas dasar perubahan yang telah dilakukan oleh

---

<sup>32</sup> Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit dan Wahyu di Bumi* (Jakarta: Paramadina, 2003), 19.

<sup>33</sup> Amstrong, *Islam*, 30.

<sup>34</sup> Siti Maryam (ed.), *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik hingga Masa Modern* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2003), 56-57.

‘Umar, ia dijuluki sebagai peletak dasar atau pembangun negara modern.

Pada masa ‘Uthmân, peradaban Islam tampak pada pembentukan angkatan laut dan pembangunan sebuah bendungan besar untuk melindungi masyarakat Madinah dari bahaya banjir dan mengatur persediaan air untuk kota itu. Ia juga membangun jalan, jembatan dan memperluas masjid Nabawi. Pada masa ini pula dibukukan *muṣḥaf* al-Qur’ân dengan menggunakan satu bentuk bacaan, yaitu dialek Quraysh. *Muṣḥaf* itu kemudian disebut dengan *muṣḥaf ‘uthmânî* di mana satu *muṣḥaf* disimpan oleh khalifah ‘Uthmân sendiri yang kemudian disebut dengan *muṣḥaf al-imâm*, sementara yang lain dikirimkan ke beberapa wilayah kekuasaan Islam.<sup>35</sup> Kekuasaan Islam pada masa ‘Uthmân membentang sampai Cyprus, Tripoli (sekarang Libya), Armenia, Kaukasus, Oxus di Iran, Herat di Afghanistan dan Sind di anak benua India.<sup>36</sup>

Pada masa ‘Alî b. Abî Tâlib, perkembangan puisi dalam bentuk prosa berkembang pesat terutama di bidang *khiṭâbah*, dan ‘Ali adalah ahlinya, sehingga kumpulan pidatonya dibukukan menjadi kitab *Nahj al-Balâghah*.

Di masa Dinasti ‘Umayyah, kejayaan Islam tampak dengan digunakannya bahasa Arab sebagai bahasa komunikasi internasional. Dijadikannya mata uang Islam yang dihiasi dengan kalimat-kalimat al-Qur’ân sebagai alat transaksi ekonomi. Di Yerusalem dibangun Kubah Batu (*the dome of the rock*); monumen Islam yang menjadi kebanggaan di kota suci kecil itu. Hal itu karena kubah tersebut meletakkan dasar-dasar gaya khas Islam yang artistik serta arsitektural yang unik. Kubah itu dihiasi dengan ayat-ayat al-Qur’ân. Terdapat lambang naiknya roh ke surga yang menjadi cita-cita semua orang beriman, sekaligus mencerminkan keseimbangan sempurna dan tauhid. Eksteriornya yang menjulang ke ketinggian langit yang tidak terbatas adalah sebuah replika yang sempurna. Ini menggambarkan cara di mana manusia dan Allah, dunia batin dan lahir, saling melengkapi seperti dua belahan dari sesuatu yang utuh.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> Ibid., 70-71.

<sup>36</sup> Amstrong, *Islam*, 39.

<sup>37</sup> Ibid., 52.

Pada masa ini pula awal dibentuknya pasukan bertombak pengawal raja, balai-balai pendaftaran dan jawatan pos. Seni arsitektur tampak pada bangunan sipil berupa kota dan bangunan agama berupa masjid dengan gaya perpaduan Persia, Romawi, dan Arab dengan tetap dijiwai semangat Islam dan dijadikannya kota Damaskus sebagai pusat peradaban. Di kota inilah gedung indah yang bernilai seni tinggi, dilengkapi jalan, dan taman rekreasi yang menakjubkan dibangun.

Terdapat pula bangunan yang diberi nama istana hijau dan masjid Damaskus. Kubah masjid ini berbentuk tapak besi kuda bulat. Pertemuan dari garis-garis ke titiknya dibayangkan oleh kaki tiang di atasnya. Di atas jalan beratap lengkung besar. Di sekelilingnya terdapat puncak-puncak barisan ambang pintu yang berbentuk setengah bundar. Di sekeliling masjid terdapat empat buah mercusuar yang merupakan bangunan peninggalan Yahudi, yang dijadikan sebagai menara tempat azan. Ruangan dalam masjid dihiasi dengan ukiran-ukiran indah, marmer halus dan pintunya dipasang dengan kaca berwarna-warni.<sup>38</sup>

Mereka juga mampu membangun kembali dinastinya di Andalusia, Spanyol, dan menjadikan Cordova sebagai pusat peradaban Islam di Barat. Di sini dibangun kisan air dan benteng di sekeliling kota dan istana. Untuk mendapatkan air bersih, digali danau yang airnya didatangkan dari pegunungan. Air itu dialirkan melalui pipa ke istana dan rumah-rumah penduduk melalui parit ke kolam-kolam dan lahan pertanian. Di sini pula dibangun tempat pemandian umum dan kota satelit dengan bangunan megah.

Pada masa Dinasti ‘Abbasīyah, peradaban Islam tampak dalam bentuk kebangkitan sastra, filsafat, kedokteran, dan astronomi. Masa ini dianggap sebagai masa kebangkitan gairah keilmuan, dengan dikenalnya gerakan Hellenisme dan pendirian pusat pengembangan ilmu dan perpustakaan *bayt al-hikmah*. Di Baghdad, dibuka jasa penerjemahan. Bagi penerjemah buku-buku bahasa asing, dibayar dengan emas seberat buku yang diterjemahkan. Selain itu, di *bayt al-hikmah* terdapat 400 ribu judul buku. Konon, bahkan ada seorang pejabat yang tidak mau dipindahtugaskan gara-gara mempunyai banyak buku yang tidak bisa dibawa karena terlalu beratnya. Pada masa ini pula madzhab-madzhab fiqh berkembang, seperti mazhab Ḥanafī, Mālikī dengan kitab *al-*

---

<sup>38</sup> Maryam (ed.), *Sejarah Peradaban Islam*, 89.

*Muwattâ'*, al-Shâfi'î dengan kitab *al-Risâlah* dan Aḥmad b. Ḥanbal dengan karyanya *al-Musnad*.<sup>39</sup>

Di masa itu umat Islam pernah mencapai kejayaannya. Mereka tidak ada yang kelaparan, semuanya hidup makmur karena *income* perkapita negara sangat tinggi dan semua penduduknya adalah *muzakke'î* (mengeluarkan zakat), tidak ada yang *mustahiq* (menerima zakat). Di sini terlihat bahwa peradaban Islam tidak hanya pada bangunan fisik, seperti candi atau yang lainnya, tetapi juga di bidang keilmuan dan buku.

Pada abad ke-10, giliran Kairo yang menjadi sebuah kota seni, pendidikan dan filsafat. Di sini pula berdiri sebuah universitas Islam paling penting di dunia, al-Azhar. Kota lain yang dibangun adalah Samarkand, yang menjadi tempat kebangkitan kesusastastraan Persia. Kota ini melahirkan seorang filsuf terkemuka, Ibn Sînâ, yang di Barat dikenal dengan Avicenna. Selain itu, ada kota Cordova yang juga menjadi tempat kebangkitan peradaban Islam, yaitu dalam bentuk puisi. Di antara ahli puisi terkenal adalah Ibn Ḥazm. Di kota ini lahir pula filsuf ternama, yaitu Ibn Rushd, yang di Barat dikenal dengan Averroes.

Di masa tiga kerajaan besar Islam, Şafawîyah di Persia, Moghul di India, dan 'Uthmâni di Turki, pada abad ke-15 juga lahir peradaban Islam. Isfahan, ibu kota kerajaan Şafawîyah, mengalami kebangkitan kebudayaan, layaknya *renaissance* di Italia. Isfahan menjadi kota taman, istana dan lapangan terbuka yang amat luas dan indah, dengan masjid dan madrasah yang mengagumkan. Di India, dibangun Taj Mahal. Di Turkey, dibangun masjid dengan gaya yang unik, di mana ruangnya luas, penuh dengan lampu, memiliki kubah rendah dan menara tinggi.<sup>40</sup>

Itu artinya, secara historis telah terbukti bahwa Islam telah mengantarkan masyarakat Islam menjadi masyarakat yang berperadaban. Dengan Islam, bangsa Arab Jâhiliyah menjadi modern.<sup>41</sup> Sangat sulit digambarkan kehidupan bangsa Arab sebelum datangnya

---

<sup>39</sup> Ibid., 127-128.

<sup>40</sup> Armstrong, *Islam*, 136-161.

<sup>41</sup> Di antara bukti riilnya adalah bahwa pada masa Dinasti 'Abbâsiyah, kota Baghdad pernah mencapai zaman keemasan, di mana Baghdad pada saat itu telah mampu menjadi pusat peradaban Islam, tempat berkumpulnya para ulama dan pusat orang mengkaji ilmu-ilmu keislaman sehingga ia mendapatkan julukan *madînat al-salâm*. Lihat dalam Syafaq, "al-Ḥaḍârah al-Islâmîyah", 16.

Islam. Dunia juga mengakui bahwa Islam telah berjasa dalam membantu bangsa Barat mencapai kemajuannya.<sup>42</sup>

Kini peradaban itu telah tiada. Muḥammad ‘Abduh, tokoh pembaru Islam modern dari Mesir, ketika kembali dari Perancis, mengatakan bahwa di Barat ia melihat Islam meskipun tidak ada orang Islam.<sup>43</sup> Padahal Barat, pada milenium pertama, merupakan bangsa yang terbelakang, sama seperti bangsa Arab sebelum datangnya Islam.<sup>44</sup> Arkoun, seorang tokoh intelektual Muslim dari Aljazair, juga mengatakan bahwa Islam adalah basis peradaban bagi masyarakat Muslim, di bidang politik, sosial dan segala aspek kehidupan,<sup>45</sup> dan bangsa Arab menjadi bangsa yang maju adalah pada masa kejayaan Islam.

### **Persentuhan Barat Modern dengan Dunia Islam**

Masuknya modernisasi Barat ke dunia Islam bisa dilacak pada abad ke-18/19, yaitu ketika Napoleon Bonaparte melakukan ekspedisi ke Mesir (1789) untuk memperkenalkan ilmu pengetahuan dengan membawa 167 ahli dalam berbagai cabang ilmu. Membawa dua set alat percetakan huruf Latin, Arab, dan Yunani. Membentuk lembaga ilmiah yang disebut dengan *Institut d’ Egypte* yang mempunyai empat bidang kajian, yaitu ilmu pasti, ilmu alam, ilmu ekonomi dan politik, serta ilmu sastra dan seni. Ia juga menerbitkan majalah ilmiah yang bernama *Courier d’Egypte* serta memperkenalkan ide-ide kenegaraan, di mana di antaranya adalah sistem negara republik yang kepala negaranya dipilih untuk jangka waktu tertentu, persamaan (*egalite*) dan paham kebangsaan (*nation*).

Masuknya modernisasi oleh Barat itu direspons oleh Muḥammad ‘Alī (1805-1849) di Mesir, dengan membawa misi gerakan Islam modern. Ia membangun aparat militer modern yang diperkuat dengan bantuan teknologi dan pelatihan oleh perwira-perwira Perancis.

---

<sup>42</sup> Qâsim ‘Abduh, “‘Arab Sanah 1000 wa ‘Arab Sanah 2000”, *Al-‘Arabi*, Vol. 498 (Mei 2000), 26. Peradaban itu mereka capai setelah mereka mengenal Islam, ketika Islam menguasai Andalusia, bahkan untuk beberapa masa orang Barat menggunakan mata uang Arab (koin emas) untuk dijadikan sebagai transaksi perdagangannya.

<sup>43</sup> Hammis Syafaq, *Pemikiran Modern dalam Islam* (Surabaya: UIN SA Press, 2008).

<sup>44</sup> ‘Abduh, “‘Arab Sanah 1000”, 26.

<sup>45</sup> M. Arkoun, *Rethinking Islam Today* (Georgetown University: DC Center for Contemporary Arab Studies, 1987), 13.

Memajukan pendidikan, budaya, ilmu pengetahuan dan teknologi Barat, seperti membangun waduk *al-qanâtir al-khayrîyah* di sungai Nil. Dari langkah-langkahnya itu, Muḥammad ‘Alî disebut sebagai bapak Mesir modern (*the father of modern Egypt*).<sup>46</sup>

Untuk membantu mencapai kemajuan-kemajuan itu, Muḥammad ‘Alî mengirim kelompok-kelompok kerja untuk belajar di Perancis selama lima tahun di bawah pengawasan Rifâ‘ah Râfi‘ al-Ṭaḥṭâwî.<sup>47</sup> Gerakan itu memberikan dampak yang sangat besar bagi perkembangan pemikiran keislaman di Mesir, di mana sekembalinya mereka ke Mesir anggota kelompok studi ini membangun sekolah-sekolah model Barat. Sekolah-sekolah ini mengajarkan bahwa tidak ada kontradiksi antara nilai-nilai yang dipinjam dari Barat dengan nilai-nilai Islam.

Di tengah gencarnya gerakan modern-Barat itu, muncul beberapa pemikir yang mencoba merespons dengan membangkitkan kembali semangat umat Islam untuk membangun peradabannya. Maka muncul Jamâl al-Dîn al-Afghânî dengan gerakan Pan-Islamismenya, yang bertujuan menyatukan masyarakat Muslim untuk melawan kolonialisme. Perjuangan politiknya itu kemudian dilanjutkan oleh murid kesayangannya, Muḥammad ‘Abduh. Pemikiran ‘Abduh dituangkan dalam *al-Manâr* yang disusun oleh muridnya, Muḥammad Rashîd Riḍâ. Jasa besar ‘Abduh bagi Mesir adalah berdirinya Universitas Dâr al-‘Ulûm, yang merupakan gerakan modernisasi ‘Abduh di bidang pendidikan. Tujuannya adalah membebaskan pemikiran religius dari belenggu *taqlîd* dan membuka jalan bagi reformasi yang akan menguatkan spiritual Islam secara tepat bagi dunia modern.

Menurut ‘Abduh kondisi Mesir saat itu membutuhkan reformasi pemikiran di bidang pendidikan, sehingga perlu adanya modernisasi kurikulum pendidikan dan reformasi pengadilan agama di Mesir. Maka, sebagai pejabat hukum senior dan mufti Mesir, ia mengeluarkan fatwa progresif tentang dibolehkannya busana Barat, bunga bank, pernikahan dan perceraian. Maksud kompromi ini adalah untuk menegakkan

---

<sup>46</sup> Derek Hopwood, *Egypt: Politics and Society 1945-1984* (London: Billing dan Sons, 1985).

<sup>47</sup> Afaf Lutfi Sayyid Al-Marsot, *A Short History of Modern Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

identitas Mesir dan pembebasan melalui reformasi Islam. Menurutnya, untuk melawan Barat harus dengan peniruan substansial.<sup>48</sup> Pada masa-masa ini umat Islam mampu berkomunikasi dengan dunia Barat modern.

Tetapi, setelah perjuangan ‘Abduh dilanjutkan oleh Muḥammad Rashîd Riḍâ (1865-1935), seorang revivalis dan reformis Islam, orientasi gerakan keagamaan mengalami perubahan. Gerakan keagamaannya lebih berorientasi pada pemurnian Islam, yaitu gagasan tentang kemerdekaan, kemandirian, kesatuan dan hak orang terjajah. Riḍâ berpandangan bahwa sebab kemunduran umat Islam adalah karena stagnasi pemikiran, kezaliman penguasa, serta dominasi Eropa.

Riḍâ menanggapi westernisasi dengan cara berbeda dari ‘Abduh, gurunya. Ia berkiblat ke Saudi sebagai inspirasinya. Ia semakin dekat dengan mazhab Ḥanbalî dan Wahâbiyah. Alasannya, ia melihat bahwa Saudi dengan Wahabismenya belum pernah tunduk kepada kekuasaan kolonial. Pemikiran Riḍâ inilah yang kemudian menghasilkan al-Ikhwân al-Muslimûn (selanjutnya disingkat IM) yang didirikan oleh muridnya, seorang guru sekolah, bernama Ḥasan al-Bannâ. Meskipun sama dengan ‘Abduh, tetapi al-Bannâ lebih revolusioner dan lebih mendunia, karena gerakannya dibangun bukan hanya untuk Mesir.

Al-Bannâ yang radikal memutuskan segala hubungan dengan Barat. Menurutnya, Barat telah merusak umat Islam. Maka ia mengembangkan Islam sosial, terutama di daerah perkotaan. Dakwahnya berorientasi pada mencegah kemungkaran (*man‘ al-muḥarramât*). Ia memunculkan gagasan tentang Islam sebagai sistem untuk seluruh kehidupan dengan al-Qur’ân sebagai dasar kehidupan. Ia juga menolak segala bentuk sekularisasi serta menyerukan aksi teror sebagai bagian dari *jibâd*. Perang melawan penjajah, dalam pandangannya, merupakan bagian dari kewajiban agama. Sejak itu, gerakan radikalisme terus tumbuh dan berkembang hingga sekarang. Inilah model evolusi persentuhan umat Islam dengan budaya Barat modern.

---

<sup>48</sup> John L. Esposito, *Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995).

## Radikalisme Sebagai *Blocking Factor* bagi Eksistensi Peradaban Islam Modern

Untuk memahami radikalisme dalam Islam penulis merujuk konsepsi Muḥammad Saʿid al-Ashmâwî dalam bukunya *al-Islâm al-Siyâsî* (1987). Menurut al-ʿAshmâwî, radikalisme Islam adalah kelompok umat Islam yang cenderung keras dan *rigid* dalam menganut dan menjalankan ajaran formal agama, ekstrem, dan radikal dalam berpikir dan bertindak.<sup>49</sup> Dalam konsepsi Muḥammad ʿÂbid al-Jâbirî, radikalisme Islam ini disebut dengan istilah ‘Muslim fundamentalis’,<sup>50</sup> yang menurut Ḥasan Ḥanafî sebagai model gerakan yang muncul dalam rangka menghadapi dunia Barat modern.<sup>51</sup>

Di Mesir, radikalisme Islam dimunculkan oleh kelompok al-Ikhwân al-Muslimûn,<sup>52</sup> yang didirikan di Ismâîliyah pada tahun 1928 di bawah pimpinan Hasan al-Bannâ (1906-1949). Kemunculan kelompok IM saat itu adalah dalam rangka merespons kolonialisme, ketergantungan ekonomi dan budaya, perkembangan industrialisasi dan urbanisasi, serta ledakan penduduk yang pesat.<sup>53</sup> Salah satu tokohnya, Sayyid Quṭb (yang dieksekusi pada tahun 1966), mengarang buku berjudul *Maʿâlim fi al-Ṭarîq*, yang isinya menegaskan sistem sosial modern dan menyebutnya sebagai sistem *jâbiliyah* karena bertentangan dengan sistem islami seperti yang diidamkan oleh kelompok IM.<sup>54</sup>

Kelompok Muslim radikal lainnya adalah *Miṣr al-Fatât*, sebuah kelompok sayap kanan yang didirikan pada tahun 1933 oleh Ahmad Husain. Derek Hopwood dan Selma Hotman mencatat bahwa kelompok ini menjadi kelompok yang radikal bersama IM pada tahun

---

<sup>49</sup> M. Saʿid al-ʿAshmâwî, *al-Islâm al-Siyâsî* (Kairo: Sinâ li al-Nashr, 1987), 129.

<sup>50</sup> M. ʿÂbid al-Jâbirî, “Darûrah al-Baḥṡh ‘an Niqâṡ al-Ittiqâ’ li Muwâjajah al-Masîr al-Mushtarak,” dalam Ḥasan Ḥanafî dan M. ʿÂbid al-Jâbirî, *Ḥiwâr al-Mashriq wa al-Maghrib* (Beirut: Muʿassasah al-ʿArabîyah, 1990), 32-34.

<sup>51</sup> Ḥasan Ḥanafî, “al-Uṣûliyah wa al-ʿAṣr,” dalam Ḥasan Ḥanafî dan M. ʿÂbid al-Jâbirî, *Ḥiwâr al-Mashriq wa al-Maghrib* (Beirut: Muʿassasah al-ʿArabîyah, 1990), 23.

<sup>52</sup> Hopwood, *Egypt: Politics and Society*, 2.

<sup>53</sup> David Zeidan, “Radical Islam in Egypt: A Comparison of Two Groups,” dalam *Middle East Review of International Affairs*, Vol. 3, No. 3 (September, 1999), dikutip dari [http://www.cionet.org/olj/meria99\\_zed01.html](http://www.cionet.org/olj/meria99_zed01.html) (7/1997), 1-12.

<sup>54</sup> Aiman al-Yassini, “Islamic Revival and National Development in the Arab World”, *Journal of Asian and African Studies*, 21, 1-2 (1986), 104-121.

1945-1952 M, apalagi setelah berubah namanya menjadi Partai Islam Nasional pada tahun 1940 M. Kelompok ini juga sempat menjadi partai politik di tahun 1938.<sup>55</sup> Mereka mendukung slogan “bahwa orang Mesir dilarang berbicara selain dengan bahasa Arab, dan tidak boleh menjawab pertanyaan orang lain yang tidak menggunakan bahasa Arab, dilarang membeli sesuatu dari orang asing, kecuali jika sesuatu itu produk bangsa Mesir”.

Kedua kelompok Islam garis keras di atas di masa pemerintahan Jamâl ‘Abd al-Nâsir (memipin antara 1958 s.d. 1970) mendapatkan dukungan dari pemerintah dan rakyat Mesir. Hal ini dikarenakan pengangkatannya sebagai presiden tidak lepas dari dukungan kelompok itu. Pada saat itu Jamâl memiliki karisma yang tinggi di mata rakyat Mesir. Gagasannya tentang nasionalisme dianggap mampu mempersatukan bangsa Mesir. Ia pun dijuluki sebagai Bapak Nasionalisme Mesir.<sup>56</sup> Kemampuan Jamâl di dalam menyatukan bangsa Mesir saat itu banyak mengundang kekaguman banyak pihak sehingga banyak penulis yang menyebut masa pemerintahan Jamâl sebagai masa keemasan bangsa Mesir.<sup>57</sup>

Akan tetapi, dalam kelanjutannya, Jamâl banyak melakukan kebijakan yang mengecewakan kelompok-kelompok Islam radikal itu. Di antaranya dengan mengakhiri status al-Azhar yang semi-independen, menambah jurusan umum (sekuler) di Universitas al-Azhar, dan melarang gerakan organisasi IM pada tahun 1954 M.<sup>58</sup> Akhirnya, Jamâl pun menjadi sasaran rencana pembunuhan dari kelompok Islam radikal di atas ketika sedang berada di Alexandria, meskipun ia selamat dari usaha pembunuhan tersebut. Jamâl yang selamat dari usaha pembunuhan itu mulai memburu orang-orang

---

<sup>55</sup> Selma Botman, “Egypt in the Liberal Age 1923-1952”, *Cambridge History of Egypt*, Vol. 2, ed. M.W. Daly (Cambridge, Cambridge University Press, 1998), 117-118.

<sup>56</sup> Dalam merealisasikan gagasannya tentang nasionalisme itu, Jamâl didukung oleh partai bernama *Wafd*, sebuah partai yang diprakarsai oleh Sa‘ad Zaghlûl, kelanjutan dari Gerakan Nasionalis Mesir yang dipelopori oleh Ahmad ‘Urabi, yaitu sebuah gerakan yang merespons pemerintahan karena dianggap tidak mampu mengatasi krisis pada tahun 1880-an. Partai *Wafd* mendapatkan dukungan dari banyak rakyat Mesir, karena dianggap partai yang tepat untuk membawa mereka kepada kemerdekaan dari kaum penjajah. Lihat Hopwood, *Egypt: Politics and Society*, 95-96.

<sup>57</sup> Ibid.

<sup>58</sup> Ibid.

Ikhwân secara sungguh-sungguh. Ia memenjarakan ratusan anggota IM, termasuk Hasan al-Bannâ dan Sayyid Quṭb, yang saat itu mempunyai pengaruh yang luar biasa atas orang-orang IM dan kelompok-kelompok Islam ekstrem lainnya.<sup>59</sup> Akhirnya hubungan Jamâl dengan kelompok Islam radikal menjadi retak.

Karena keretakan hubungannya dengan kelompok itu, pada tahun 1960-an, Jamâl menjadikan komunisme sebagai alternatif yang efektif bagi pemerintahannya, sehingga Islam radikal menjadi sumber oposisi. Dalam upayanya membendung kekuatan oposisi ini, banyak pemimpin ideologi Islam radikal, seperti Quṭb pada tahun 1966, dieksekusi oleh Jamâl.<sup>60</sup>

Ketika Jamâl digantikan oleh Anwar al-Sâdât pada tahun 1970, kalangan Islam dan mahasiswa diberikan kebebasan, sehingga gerakan Islam semakin banyak bermunculan. Alasan al-Sâdât memberikan kebebasan kepada mereka adalah untuk melawan pengaruh pengikut setia Nâsir. Akhirnya banyak bermunculan masjid-masjid independen yang tidak dikontrol oleh pemerintah, dan menjadi tempat yang aman bagi kelompok-kelompok militan untuk berkumpul di dalamnya dan merekrut anggota sebanyak-banyaknya.<sup>61</sup>

Pada tahun 1973, muncul kelompok radikal lainnya, yaitu *Jamâ'ah al-Takfîr wa al-Hijrah* di bawah kepemimpinan Aḥmad Shukrî Mustafâ, salah seorang anggota IM di Asyût yang dipenjara pada tahun 1965 dan mengikuti ajaran Quṭb yang radikal ketika berada di penjara. Ketika dibebaskan pada tahun 1971, ia mulai merintis untuk mendirikan kelompok tersebut. Kelompok ini mengklaim bahwa masyarakat Mesir yang berada di bawah pengaruh Barat adalah masyarakat kafir.<sup>62</sup> Mustafâ adalah pemimpin yang autokratis yang sangat ditaati oleh pengikutnya. Kekuatan pengaruhnya didukung oleh keyakinan bahwa ia adalah sang Mahdi. Dengan prestise itu, ia mampu menjadikan *Jamâ'at al-Takfîr* sebagai organisasi yang penuh dengan kedisiplinan.<sup>63</sup>

---

<sup>59</sup> Ibid.

<sup>60</sup> John L. Esposito dan John O. Voll, "Ḥasan Ḥanafî," dalam *Makers of Contemporary Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 68.

<sup>61</sup> Zeidan, "Radical Islam in Egypt", 1-12.

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> Ibid.

Pada tahun 1979, berdiri kelompok Muslim radikal lainnya, yaitu *Jamâ'at al-Jihâd*, sebuah kelompok yang tidak segan-segan mengafirkan pemerintahan Mesir karena dianggap tidak menerapkan hukum Islam, bahkan sampai pada tindak pembunuhan beberapa pejabat dan petinggi negara. Tokoh penting dalam gerakan ini adalah Muḥammad 'Abd al-Salâm Faraj. Inti pemikiran kelompok ini tertuang dalam kitab pegangan mereka *al-Farîdah al-Ghâ'ibah*, bahwa berjihad untuk mendirikan negara Islam itu wajib hukumnya, sebab tujuan ke arah itu tidak bisa direalisasikan kecuali dengan jihad. Karena itu, kelompok ini membolehkan membunuh orang yang dianggap telah melakukan perbuatan di luar hukum Islam.

Banyak sekali terjadi penculikan dan pembunuhan terhadap para pejabat pemerintahan yang dilakukan oleh kelompok ini di masa itu,<sup>64</sup> di antaranya adalah pembunuhan Menteri Wakaf Mesir pada tahun 1977, melakukan aksi teror dan pengeboman terhadap tempat-tempat yang dianggap kurang islami, seperti gereja-gereja yang ada di kota Alexandria pada tahun 1980,<sup>65</sup> pembunuhan Presiden al-Sâdât dalam sebuah acara parade militer pada bulan Oktober tahun 1981.<sup>66</sup>

Pembunuhan terhadap al-Sâdât didasarkan atas kebijakannya yang terlalu dekat dengan Barat. Mereka menilai bahwa Saddât dalam pemerintahannya terlalu pragmatis, tidak ideologis. Karena pragmatisme al-Sâdât itulah akhirnya menghasilkan perjanjian Camp David, perjanjian damai antara Mesir dan Israel. Sebagai akibat yang harus ditanggung dari sikap al-Sâdât yang pragmatis itu, akhirnya, pada tahun 1981 ia dibunuh oleh kelompok ini.<sup>67</sup>

Kelompok-kelompok Islam itu terus berkembang dan semakin kuat hingga masa pemerintahan Muḥammad Ḥusnî Mubâarak (1982), pengganti al-Sâdât. Botman menyebutkan bahwa abad ke-20 adalah abad pergerakan bagi kelompok Islam garis keras.<sup>68</sup> Pada tahun 1990-an ini banyak tokoh agama terkenal dan berpengaruh yang berpendidikan Islam konservatif menyampaikan pesan-pesan, yang jika

---

<sup>64</sup> Ibid.

<sup>65</sup> Ibid.

<sup>66</sup> Ibid.

<sup>67</sup> Esposito dan Voll, "Ḥasan Ḥanafî", 69.

<sup>68</sup> Botman, *Egypt*, 21.

disampaikan pada tahun 1960-an di Mesir akan membuat penyampainya dipenjara, atau mungkin dieksekusi.

Pada masa ini, mereka dengan bebas memainkan peran yang lebih penting dalam kehidupan politik bangsa Mesir. Kepemimpinan intelektual sekuleris menjadi terbatas dan sering diancam dengan kekerasan oleh para islamis militan ini, seperti yang terjadi pada seorang novelis pemenang hadiah Nobel, Najib Mahfûd, yang ditikam oleh seorang Muslim fanatik, serta Faraj Fawdah, seorang pemimpin intelektual publik sekuler, yang terbunuh pada tahun 1992.<sup>69</sup>

Pada masa pemerintahan Mubârak ini nampak bahwa penguasaan radikalisme keagamaan di Mesir semakin meningkat. Gangguan terhadap turis asing semakin sering terjadi, ketegangan antara Islam kanan dan kiri juga cenderung menguat. Kekacauan politik seolah-olah makin menempel akrab dalam sistem pemerintahan Mubârak. Surat kabar Mesir melaporkan bahwa ada puluhan organisasi keagamaan militan di Mesir pada masa itu. Saat ini dikabarkan bahwa jumlah tersebut mencapai ratusan. Tentu saja jumlah ini hanya terbatas pada kelompok yang telah diungkap oleh keamanan Mesir, karena dimungkinkan masih ada organisasi-organisasi militan lainnya yang belum diketahui atau belum terbongkar identitasnya.

Pada bulan September 1981 misalnya, pemerintahan al-Sâdât menetapkan undang-undang subversi “al-fitnah al-ṭâ’ifiyah”. Berdasarkan undang-undang ini aktivis al-Ikhwân al-Muslimûn yang dianggap oposan dipenjara. Di penjara inilah akhirnya mereka mendirikan *Jamâ’at al-Jihâd*. Kemudian pada tanggal 6 Oktober 1981, kelompok yang berpegangan pada buku radikal *al-Farîdah al-Ghâ’ibah* tersebut membunuh Presiden al-Sâdât.<sup>70</sup>

Puncaknya, gerakan radikalisme Islam itu menjatuhkan Mubârak dari posisi presiden Mesir melalui aksi demonstrasi. Aksi itu terus berlanjut meskipun mereka sempat menduduki pucuk kepemimpinan, yaitu ketika Mursî menjadi presiden Mesir di tahun 2012. Aksi serupa pun terjadi di beberapa belahan negeri Arab lainnya, seperti Tunisia, Suriah, dan Irak.

---

<sup>69</sup> Esposito dan Voll, “Ḥasan Ḥanafî”, 69.

<sup>70</sup> Ḥasan Ḥanafî, *al-Dîn wa al-Thawrah*, Vol. 6 (Kairo: Maktabah Madbûlî, 1989), 26-31.

Kini peradaban Islam telah hancur oleh aksi radikalisme agama yang ada di dunia Arab itu. Kesimpulan ini tidak muncul secara tiba-tiba, tetapi atas dasar pelajaran dari Indonesia yang memiliki gerakan *civil society* oleh organisasi Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, sehingga meskipun ada gerakan radikal dari beberapa kelompok Islam, tetapi masih dalam skala kecil.

Jika melihat negara-negara Arab Muslim, tentunya ungkapan-ungkapan negatif di atas akan dapat diterima, karena hampir peradaban Islam di masa lampau kini tinggal sejarah. Seorang jurnalis Amerika, David Lamb, ketika baru saja berkunjung ke Mesir mengatakan *Loving Cairo is difficult, hating it was impossible*<sup>71</sup> (mencintai kota Kairo itu sulit, tetapi membencinya juga tidak mungkin).

Pernyataan ini bukan tanpa alasan, karena dalam sejarah peradaban umat manusia, Mesir tercatat sebagai pusat peradaban dunia (*umm al-ḥadārah*)—orang Mesir menyebutnya dengan istilah *umm al-dunyā*, tempat kelahiran peradaban dunia (*civilization's birth place*), tetapi kini ia berubah menjadi negeri yang penuh dengan ketertinggalan dalam segala bidang.

Lebih lanjut Lamb mengatakan bahwa saat ini sangat sulit menggambarkan Mesir, apakah ia termasuk dalam kategori dunia pertama ataukah dunia ketiga. Bahkan ia mengajukan pertanyaan bagaimana bisa seseorang menyebut negara yang menjadi tempat kelahiran peradaban dunia sebagai negara berkembang. Ia menegaskan pernyataannya tentang bagaimana kondisi Mesir saat ini; suatu tempat yang dulunya sangat maju dan tidak masuk akal, kini ia menjadi negara yang tidak teratur dan di masa depan tidak dapat dibayangkan. Selanjutnya ia meneruskan pernyataannya tersebut dengan kalimat yang bernada ejekan *Egypt itself in danger of becoming a Bangladesh* (Mesir terancam akan menjadi seperti Bangladesh).

Samuel Huntington dalam bukunya *The Clash of Civilization* menyatakan bahwa konflik yang pernah terjadi di beberapa belahan bumi, seperti Kashmir, Bosnia, Yugoslavia, Irak, Afghanistan, Palestina dan lain sebagainya adalah disebabkan oleh benturan antarperadaban yang berbeda. Ia pun menyimpulkan bahwa peperangan terbesar di abad ini adalah dalam bentuk perang peradaban.<sup>72</sup> Arnold J. Toynbee,

---

<sup>71</sup> David Lamb, *The Arabs Journey Beyond* (New York: Random House, 1987), 26.

<sup>72</sup> Huntington, *The Clash of Civilizations*, 28.

ahli sejarah, juga mengamati hal yang sama, di mana ia menyatakan bahwa negara-negara besar, terutama yang berbasis Muslim, kebanyakan hancur dikarenakan oleh faktor perang peradaban, dalam bentuk konflik interen antar etnik yang heterogen.<sup>73</sup>

Menarik sekali ketika membaca ungkapan Mahmud Ismail bahwa “krisis radikalisme awalnya adalah krisis realitas yang disusul oleh krisis pemikiran.”<sup>74</sup> Ungkapan ini menunjukkan kelemahan Muslim radikal dalam menghadapi realitas modernisasi yang telah memasuki kehidupan mereka. Maḥmūd Ḥamdī Zaqqûq, Guru Besar Filsafat Islam Universitas al-Azhar yang menjabat sebagai Menteri Perwakafan di Mesir, juga pernah menyatakan bahwa umat Islam telah “ketinggalan kereta” peradaban. Berabad-abad umat Islam hanya menjadi penumpang yang ketinggalan, bagaikan potret kura-kura yang tengah berjalan atau merayap tidak jauh dari tempat peluncuran pesawat ulang-alik, padahal dulu ia pernah menjadi figur peradaban.<sup>75</sup>

Ungkapan serupa juga disampaikan oleh Henry Kissinger, bahwa Islam yang kekuatannya berpusat di dunia Arab-Muslim memiliki posisi strategis karena sebagai pusat kilang minyak dunia, akan tetapi masyarakat Arab-Muslim itu tidak mampu menjadi kekuatan peradaban, bahkan kini peradaban dunia dikuasai oleh lima kekuatan besar, yaitu Amerika, Eropa, China, Jepang dan Rusia.<sup>76</sup> Qâsim ‘Abduh, dalam artikelnya berjudul “Arab Sanah 1000 wa ‘Arab Sanah 2000” menyatakan bahwa peradaban yang menguasai dunia saat ini adalah peradaban Barat.<sup>77</sup>

Semua itu tidak lepas dari aksi radikalisme Islam yang terlalu berlebihan dalam menonjolkan sikap keberagamaannya, sehingga mudah terpancing untuk melakukan aksi-aksi kekerasan, perusakan, pembunuhan, di area yang dianggap terjadi kemungkarannya di dalamnya. Maka tidak salah jika Fahmî Huwaydî, seorang sarjana Muslim dari Mesir, menegaskan bahwa pemahaman keagamaan yang semacam ini disebut dengan istilah *al-tadayyun al-manqûs* (keberagamaan yang

---

<sup>73</sup> Toynbee, *A Study of History*, 245.

<sup>74</sup> Maḥmūd Ismâ‘il, *al-Islâm al-Siyâsî bayn al-Uṣṭûlîyyîn wa al-‘Almâniyyîn* (Kuwait: Mu‘assasat al-Shirâ’ al-‘Arabî, 1993), 97.

<sup>75</sup> Zaqqûq, *al-Ḥaḍârah al-Islâmîyah al-Fâridah*, 63.

<sup>76</sup> Huntington, *The Clash of Civilizations*, 28.

<sup>77</sup> ‘Abduh, “Arab Sanah 1000”, 24.

terdegradasi).<sup>78</sup> Pemahaman kelompok radikal yang tekstualis ini memunculkan kesan bahwa Islam itu identik dengan pedang, mengangkat senjata, dan menghabisi nyawa orang lain. Ideologi ini hanya menjadi pemicu dari konflik yang terus berkepanjangan. Konflik yang berkepanjangan itulah yang menjadi faktor penghambat (*blocking factor*) bagi tegaknya suatu peradaban.

Sebagai penguat untuk argumentasi tentang radikalisme sebagai *blocking factor* adalah kasus yang terjadi Aljazair pada tahun 1962, di mana masyarakat Aljazair ketika meraih kemerdekaannya pada tahun 1962 mengatasnamakan Islam. Tetapi setelah umat Islam berkuasa, mereka kemudian berselisih dalam hal konsep bernegara, apakah konsepnya Islam ataukah yang sesuai dengan masyarakat Aljazair. Sehingga ada kelompok Arab (*al-'Arābah*) dan ada kelompok ulama (tokoh agama) yang begitu keras dan radikal dalam berpegang teguh pada prinsip salaf. Yang terjadi adalah, kembalinya Aljazair ke suasana konflik saudara yang berkepanjangan, antara kelompok Muslim radikal dan kelompok nasionalis.<sup>79</sup>

Jika melihat uraian di atas, maka ideologi Islam radikal hanyalah menjadi ideologi khayalan (*al-idyūlūjīyah al-ḵbayālīyah*)—meminjam istilah Fahmî Huwaydî—untuk pembangunan sebuah peradaban di suatu negara. Hal itu tidak lain karena corak keberagamaan mereka yang rentan akan konflik disebabkan pendekatan yang teologis dan tektualis. Hal ini sangat berbeda dari corak tasawuf yang lebih independen maupun corak fiqh yang lebih menonjolkan sisi dialogisnya.

Argumentasi ini menjadi titik poin karena untuk membangun peradaban Islam harus *open minded*, sehingga peradaban Islam dengan universalitasnya mampu diterima di seluruh lapisan masyarakat yang ada di dunia. Bahkan toleransi (*tasāmuh*) merupakan pijakan utama dari peradaban Islam, dengan bukti bahwa Islam tidak pernah memaksakan kehendaknya kepada siapa pun untuk memeluknya, bahkan Islam sangat melindungi hak-hak suatu kaum yang hidup berdampingan dengannya. Sebagai contoh, meskipun Barat sangat membenci

---

<sup>78</sup> Fahmî Huwaydî, *al-Tadayyun al-Manqûṣ* (Kairo: Dâr al-Shurûq, 1997).

<sup>79</sup> Muḥammad Arkûn, *al-'Almanah wa al-Dîn*, terj. Hâshim Ṣâlîḥ (Beirut: Dâr al-Sâqî, 1996).

keberadaan Islam, tetapi pemberian maaf dan kebaikan kepada mereka adalah sikap yang dianjurkan oleh Islam.<sup>80</sup>

Untuk membangun peradaban Islam juga tidak boleh menutup diri, tetapi harus memiliki sikap terbuka dan mau mengambil yang baik dari peradaban lain guna tercapai tujuan pembaruan, perbaikan, dan kemajuan selama peradaban yang diambil dari pihak lain itu tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam. Sebagai bukti nyata dari sikap ini adalah diambilnya peradaban Persia, Romawi, Yunani dan lain sebagainya untuk dijadikan contoh dan teladan bagi umat Islam di dunia. Hal ini tentu tidak bisa dilakukan jika berpijak pada model keberagaman yang radikal, yang eksklusif, dan anti dengan peradaban lain.<sup>81</sup>

Dengan demikian, radikalisme dengan coraknya yang menonjolkan aksi-aksi kekerasan dalam menyikapi fenomena kelompok yang berbeda akan berdampak pada sulitnya membangun peradaban Islam, karena peradaban Islam tidak dapat dibangun dengan sikap keras tanpa kompromi terhadap pihak lain (*muhârabah*) karena itu akan berdampak pada terjadinya proses (*clash of civilization/intihâr ḥadârî*). Membangun peradaban hanya bisa dibangun dengan cara berdialog (*ḥiwâr*) dalam rangka menjaga perdamaian.

### **Catatan Akhir**

Pembangunan tidak bisa lepas dari jaminan keamanan, stabilitas kondisi ekonomi, politik, perkembangan pendidikan, pembangunan fisik sarana publik, dari mulai transportasi hingga pelayanan keamanan, sandang, pangan, dan papan. Semua itu harus dibangun di atas pondasi perdamaian dan bukan peperangan.

Radikalisme Islam adalah model keberagaman yang cenderung bersikap kasar, keras, dan suka menebar ancaman kepada orang lain yang dianggap tidak sependapat. Ia menggunakan alasan normatif-teologis dalam melakukan penyerangan kepada lawan-lawannya. Aksi kelompok ini sampai pada batas perusakan sarana publik. Tentu saja, sikap mereka ini menjadi faktor dari musnahnya beberapa peninggalan fisik dari capaian peradaban Islam yang telah dibangun di masa lampau.

---

<sup>80</sup> Syafaq, “al-Ḥaḍârah al-Islâmîyah”, 16.

<sup>81</sup> Ibid.

Kondisi beberapa negara Arab-Muslim, seperti Mesir, Tunisia, Irak, Syria, dan beberapa negara sekitarnya memperlihatkan bagaimana perilaku radikalisme menjadi pendorong terjadinya konflik yang berkepanjangan. Peperangan antar-sesama umat Islam di negara-negara tersebut menjadikan kondisi politik di dalamnya tidak stabil. Alih-alih membangun peradaban, mempertahankannya saja merupakan usaha yang sangat sulit karena beberapa sarana publik, yang telah dibangun melalui kerja keras para pendahulunya, telah mereka musnahkan. Maka tulisan ini menyimpulkan bahwa gerakan Islam radikal merupakan *blocking factor* bagi eksistensi peradaban Islam di era modern.

### Daftar Rujukan

- ‘Abduh, Qâsim. “‘Arab Sanah 1000 wa ‘Arab Sanah 2000”, *Al-‘Arabî*, Vol. 498, Mei 2000.
- Al-Marsot, Afaf Lutfi Sayyid. *A Short History of Modern Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- al-Yassini, Aiman. “Islamic Revival and National Development in the Arab World”, *Journal of Asian and African Studies*, 21, 1-2, 1986.
- Amstrong, Karen. *Islam: Sejarah Singkat*, terj. Fungky Kusnaendy Timur. Yogyakarta: Jendela, 2003.
- Arkoun, M. *Rethinking Islam Today*. Georgetown University: DC Center for Contemporary Arab Studies, 1987.
- Arkûn, Muḥammad. *al-‘Almanah wa al-Dîn*, terj. Hâshim Şâlîh. Beirut: Dâr al-Sâqî, 1996.
- ‘Ashmâwî (al), M. Sa‘îd. *al-Islâm al-Siyasî*. Kairo: Sînâ li al-Nashr, 1987.
- Azizy, A. Qodri. *Melawan Globalisasi: Reinterpretasi Ajaran Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Ba‘ali, Fuad, dan Wardi, Ali. *Ibn Khaldun and Islamic Thought Style*. Boston: Masechusetis, 1981.
- Bakti, Andi Faisal. “The Political Thought and Communication of Ibn Khaldun”, dalam *The Dynamics of Islamic Civilization*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.
- Beg, M. A. Jabbar. “Towards the Concept of Islamic Civilization”, dalam *The Muslim World League Journal*, Nov-Dec 1983.
- Bellah, Robert N. *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World*. California: University of California Press, 1991.

- Bull, Ronald Alan Lukens. "A Peaceful Jihad: Javanese Islamic Education and Religious Identity Construction". Dissertation--Arizona State University, 1997.
- Dwyer, D.J. "The City as a Centre of Change in Asia," dalam Hans-Dieter Evers, *Sosiologi Perkotaan*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Esposito, John L. dan Voll, John O. "Ḥasan Ḥanafî," dalam *Makers of Contemporary Islam*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Esposito, John L. *Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Gordon, Scott. *The History and Philosophy of Social Science*. New York: Routledge, 1991.
- Ḥanafî, Ḥasan. "al-Uṣûliyah wa al-'Aṣṭ," dalam Ḥasan Ḥanafî dan M. 'Âbid al-Jâbiri, *Ḥiwâr al-Mashriq wa al-Maghrib*. Beirut: al-Muassasah al-'Arabîyah li al-Nashr wa al-Tawzî', 1990.
- *al-Dîn wa al-Thawrah*, Vol. 6. Kairo: Maktabah Madbûlî, 1989.
- Hidayat, Komaruddin. *Wahyu di Langit dan Wahyu di Bumi*. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Hopwood, Derek. *Egypt: Politics and Society 1945-1984*. London: Billing dan Sons, 1985.
- Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and Remaking of World Order*. London: Simon dan Schuster Ltd., 1996.
- Huwaydî, Fahmî. *al-Tadayyun al-Manqûs*. Kairo: Dâr al-Shurûq, 1997.
- Jâbirî (al), M. 'Âbid. "Ḍarûrah al-Baḥṡ 'an Niqâṡ al-Ittiqâ' li Muwâjahat al-Masîr al-Mushtarak," dalam Ḥasan Ḥanafî dan M. 'Âbid al-Jâbiri, *Ḥiwâr al-Mashriq wa al-Maghrib*. Beirut: Mu'assasah al-'Arabîyah, 1990.
- Khaldûn, Ibn. *Muqaddimah*. Kairo: Markaz Dirâsat Ibn Khaldûn, 1998.
- Khaṭîb (al), Sulaymân. *Usus Maḥbûm al-Ḥaḍârah fî al-Islâm*. Kairo: al-Zahrâ, 1986.
- Lamb, David. *The Arabs Journey Beyond*. New York: Random House, 1987.
- Lauer, Robert H. *Perspektif tentang Perubahan Sosial*, terj. Alimandan SU. Jakarta: Rineka Cipta, 2003.
- Lerner, Daniel. *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*. New York: The Press, 1958.

- Maḥmûd Ismâ‘il, *al-Islâm al-Siyâsî bayn al-Uṣûliyyîn wa al-‘Almâniyyîn*. Kuwait: Mu‘assasat al-Shirâ’ al-‘Arabî, 1993.
- Maryam, Siti (ed.). *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik hingga Masa Modern*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2003.
- Roshental, Franz. *Ibn Khaldun The Muqaddimah: An Introduction to History*. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- Botman, Selma. “Egypt in the Liberal Age 1923-1952”, *Cambridge History of Egypt*, Vol. 2, ed. M.W. Daly. Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Sharif, Abdullah. *al-Fîkr al-Akblâqî ‘ind Ibn Khaldûn*. Aljazair: al-Mu‘assasah al-Waṭaniyah, 1984.
- Syafaq, Hammis. “al-Ḥaḍârah al-Islâmîyah al-Ghanṭariyah”. *Buletin IKPM-Kairo La Tansa*, 1999.
- , *Pemikiran Modern dalam Islam*. Surabaya: UIN SA Press, 2008.
- Toynbee, Arnold J. *A Study of History*. New York: Oxford University Press, 1947.
- William McCord, *The Springtime of Freedom*. New York: Oxford University Press, 1965.
- Zaqzûq, Maḥmûd Ḥamdî. *al-Ḥaḍârah al-Islâmîyah al-Fâridah*. Kairo: The Contemporary Muslim, 1992.
- Zeidan, David. “Radical Islam in Egypt: A Comparison of Two Groups,” dalam *Middle East Review of International Affairs*, Vol. 3, No. 3 (September, 1999), dikutip dari <http://www.cionet.org/olj/meria99zed01.html/7/1997>.