

Prof. Dr. H. Makhmud Syafe'i, M .Ag., M. Pd. I

PERKEMBANGAN MODERN DUNIA ISLAM

Penerbit :

CV YASINDO MULTI ASPEK DAN VALUE PRESS BANDANG

Kantor :

Kerajan- Binong- Subang

Kantor Pemasaran :

A. Yupiter VII 53 C Bandang

(022)7864428

1431 H /2010 M

Judul Buku : Perkembangan Modern Dunia Islam
Oleh : Prof. Dr. H. Makhmud Syafe'i, M. Ag., M. Pd. I.

Copy Right C 2008
CV Yasindo Multi Aspek dan Value Press Bandang
Hak Cipta pada penulis

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh buku ini dalam bentuk apapun tanpa izin dari penerbit CV Yasindo Multi Aspek dan Value Press Bandang.

Anggota Ikatan Penerbit Indonesia (IKAPI)

IABN : 978-18488-4-8

Lay Out : Tugiman Akbar

Desain Cover : Dikdik Kuswandi, S.Kom.

Diterbitkan Oleh : CV. VASINDO MULTI ASPEK DAN VALUE
PRESS BANDANG

Kantor : Kerajan- Binong- Subang
Kantor Pemasaran : J1. Yupiter VII 53 C Bandang
Telpon (022) 7564428

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah puji serta syukur penulis panjatkan kehadiran Allah Subhanahu Wa Ta'ala, shalawat serta salam semoga tetap dilimpahkan kepada Nabi Besar Muhammad saw, kepada para tabi'in, tabi't-nya sampai kepada umatnya hingga akhir zaman, amin.

Karena Izin-Nya lah penulis telah dapat menyelesaikan buku ini, yang berjudul Sejarah Perkembangan Modern di Dunia Islam.

Dunia Islam pernah mengalami masa kejayaannya dan zaman keemasan setelah Islam kontak dengan Filsafat Yunani, dengan melahirkan banyak tokoh ilmuwan serta cendekiawan yang telah menunjukkan karya besarnya kepada dunia, pada saat dunia khususnya Eropa dalam keadaan gelap gulita.

Para tokoh dalam melahirkan berbagai keilmuan, baik itu ilmu astronomi, kedokteran, kimia, fisika, biologi (Ilmu Hayat), ilmu politik, sosial, ekonomi, budaya serta teknologi yang sangat maju pada masanya.

Masa kejayaan dan keemasan umat Islam berakhir atau mengalami kemunduran terutama setelah perang Salib, dan dihancurkannya pusat ilmu atau perpustakaan kordova.

Sejak itulah umat Islam mengalami kemunduran dan ketertinggalan dari bangsa lainnya, sehingga dari akibat kebodohan itu, tak dapat dihindari kemiskinan pun menjadi sangat akrab di dunia Islam.

Di lain pihak kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern memasuki dunia Islam sesudah pembukaan abad kesembilan belas, yang dalam sejarah Islam dipandang sebagai permulaan Periode Modern. Kontak dengan dunia Barat selanjutnya membawa ide-ide baru ke dunia Islam seperti nasionalisme-rasionalisme, demokrasi, dan sebagainya. Semua ini menimbulkan persoalan-persoalan baru, dan pemimpin-pemimpin Islam pun mulai memikirkan cara mengatasi persoalan-persoalan ini.

Sebagai halnya Barat, (Nasution: 1985) dunia Islam juga timbul pikiran dan gerakan untuk menyesuaikan paham-paham keagamaan Islam dengan perkembangan baru yang ditimbulkan kemajuan ilmu makin meluas dikalangan umat Islam. Demikian juga tarekat dengan pengaruh negatifnya. Perhatian terhadap ilmu-ilmu Islam kurang sekali. Umat Islam di Spanyol dipaksa masuk Kristen atau keluar dari daerah itu.

Selanjutnya menurut Harun Nasution (1985) membagi babak sejarah perkembangan umat Islam menjadi tiga periode, mulai dari periode Klasik (650 -1250 M) merupakan zaman kemajuan dan dibagi

dua fase. Pertama fase ekspansi, integrasi dan puncak kemajuan (650 - 1000 M).

Kedua, fase disintegrasi (1000 - 1250 M). Di masa ini keutuhan umat Islam dalam bidang politik mulai pecah, kekuasaan Islam menurun dan akhirnya Bagdad dapat dirampas dan dihancurkan oleh Hulagu di tahun 1258 M. Khilalah, sebagai lambang kesatuan politik umat Islam hilang.

Periode Pertengahan (1250 - 1800 M) juga dibagi kedalam dua fase. Pertama fase kemunduran (1250 - 1500 M). Di zaman ini desentralisasi dan disintegrasi semakin meningkat. Perbedaan antara Suni dan Syi'ah dan demikian juga perbedaan antara Arab dan Persia bertambah nyata kelihatannya Dunia Islam terbagi dua bagian.

Yaitu bagian kesatu, Arab yang terdiri dari Arabia, Irak, Suria, Palestina, Mesir dan Afrika Utara dengan Mesir sebagai pusat dan bagian kedua, Persia yang terdiri atas, Asia Kecil, Persia dan Asia Tengah dengan Iran sebagai pusat. Kebudayaan Persia mengambil bentuk internasional dan dengan demikian mendesak lapangan kebudayaan Arab. Pendapat bahwa pintu ijtihad tertutup makin meluas dikalangan umat Islam. Demikian juga tarekat dengan pengaruh negatifnya.

Kedua, fase tiga Kerajaan Besar (1500 - 1800 M) yang dimulai dengan zaman kemajuan (1500 - 1700 M) dan zaman kemunduran (1700 - 1800 M). Tiga kerajaan Besar yang dimaksud ialah Kerajaan Usmani (Ottoman Empire) di Turki, Kerajaan Safawi di Persia dan Kerajaan Mughal di India. Di masa ketiga Kerajaan Besar ini membawa kejayaan masing-masing terutama dalam bidang literatur dan arsitektur.

Di zaman kemunduran, Kerajaan Usmani terpukul di Eropa, Kerajaan Safawi dihancurkan oleh serangan-serangan suku bangsa Afghan, sedang daerah kekuasaan Kerajaan Mughal diperkecil oleh pukulan-pukulan Raja-raja India. Kekuatan politik dan kekuatan militer umat Islam menurun. Umat Islam Dalam keadaan mundur dan statis. Dalam pada itu Eropa dengan kekayaan-kekayaan yang diangkut dari Amerika dan Timur Jauh, bertambah kaya dan maju. Penetrasi Barat yang kekuatannya meningkat ke dunia Islam, yang kekuatannya menurun, kian mendalam dan kian meluas. Akhirnya Napoleon di tahun 1798 M. menduduki Mesir, sebagai salah satu pusat Islam yang terpenting.

Periode Modern (1800 M dan seterusnya) merupakan zaman kebangkitan umat Islam. Jatuhnya Mesir ke tangan Barat menginsafkan dunia Islam akan kelemahannya dan menyadarkan umat Islam bahwa di Barat telah timbul peradaban baru yang lebih tinggi dan merupakan ancaman bagi Islam.

Seyogyanya, pada saat ini umat Islam mesti menyadari benar akan segala keteringgalannya dari dunia Barat. Atas dasar kesadaran sejarah

perjalanan umat Islam itu, maka penulis memandang bahwa kehadiran buku ini adalah keniscayaan, sebagai salah satu bahan rujukan (refrensi) bagi para pencinta ilmu dan pengamal kebajikan, demi kemajuan Islam di masa mendatang.

Penulisan buku ini belum memenuhi harapan semua fihak, tetapi setidak - tidaknya, ada bahan bacaan ke arah tujuan kemuliaan Islam di muka bumi ini.

Karena keterbatasan wawasan serta ilmu yang penulis miliki, maka sudah barang tentu masih jauh dari kata sempurna, di sana-sini sini masih terdapat banyak kekurangan dan kesalahannya, oleh karena itu tegur sapa, kritik serta saran, akan sangat berharga dan dengan segala kerendahan Hali mohon maaf atas segala kekuarangnya, untuk diaempunakan di masa depan, teriring do'a semoga para pembaca yang budiman, yang dengan segala ketulusan berkenan memberikan masukan, saya mengHalurkan banyak terima kasih, serta tak lupa mendo'akan agar segala kebaikannya mendapat imbalan *pahala yang* berlipat ganda dari Allah Subhanahu Wa Ta'ala, amin.

Bandung, Januari 2010.

Penulis

Makhmud Syafe'i

DAFTAR ISI

	Halaman
KATA PENGANTAR.....	
DAFTAR ISI	
Kemal Attarurk	
I. Pendahuluan.....	
II. Riwayat Hidup dan Perjuangannya	
III. Kemal Attarurk : Pembaharuannya	
TIGA ALIRAN PEMBAHARUAN : BARAT, ISLAM	
DAN NASIONALIS	
Dynasty Umayyah.....	
1. Aliran Barat.....	
2. Aliran Islam.....	
USAMANI MUDA DAN IDE-IDE PEMBAHARUANNYA.....	
Tanzimat	
A. Sejarah Munculnya Usmani Muda	
B. Tokoh-tokoh Usmani Muda dan Ide-idenya	
1. Ibrahim Sinasi (1824-1871 M)	
2. Ziya Pasya (1825-1880 M).....	
3. Namk Kemal (1840-1888 M)	
4. Midhat Pasya (1822-1883 M).....	
SAYYID AH,AD KHAN (1817-1898 M)	
A. Biografi Sayyid Ahmad Khan	
B. Ide-ide Pembaharuan Sayyid Ahmad Khan	
1. Pemikiran Keagamaan.....	
2. Pemikiran Sosial dan Reformasi.....	
ABDUH DAN RIDHA	
1. Kedudukan Akal.....	
2. Fungsi Wahyu	
3. Kebebasan Manusia dan Fatalisme	
4. Sifat-sifat Tuhan	
NEGARA SEKULER TURKI.....	
1. Sekuler	
2. Pemikiran Mustafa Kamal	
1) Institusi Kenegaraan.....	
2) Institusi Keagamaan.....	
3) Institusi Pendidikan.....	
4) Institusi Hukum.....	
5) Kebudayaan dan Adat Istiadat	
III. PERUBAHAN-PEKUBAHAN	
TAHA HUSEIN : IDE SEKULARISASI	

A. Pengertian Sekularisasi	
B. Riwayat Hidup.....	
C. Ide-Ide Taha Husein	
1. Sastra Arab.....	
2. Historiografi	
3. Negara	
4. Pendidikan	
JAMALUDDIN AL-AFGHANI: IDE-IDE PEMBAHARUAN DAN KEGIATAN POLITIK.....	
1. Pendahuluan	
2. Riwayat Hidup Jamaluddin Al-Afghani	
3. Ide-Ide Pembaharuan dan Kegiatan Politik	
QASIM AMIN: EMANSIPASI WANITA	
A. Pendidikan.....	
B. Hijab	
C. Perkawinan.....	
ALI ABD AL=RAZIQ	
1. Riwayat Hidup Ali Abd. Raziq	
2. Ide-Idenya Tentang Khilafah	
GERAKAN ALIGARH	
1. Pendahuluan	
2. Munculnya Gerakan Aligarh.....	
3. Per Tokoh Gerakan Aligarh dan Ide-idenya	
4. Kesimpulan	
JAMAL ABDUL NASHER : NASIONALISME ARAB.....	
1. Pendahuluan	
2. Riwayat Hidup Jamal Abdul Naher.....	
a. Pengertian Nasionalisme Arab	
b. Pengertian Arab	
c. Dasar Tujuan Nasionalisme Arab Serta Fase-Fase Perkembangannya.....	
Penutup	
MUHAMMAD ALI JINNAH	
A. Riwayat Hidup Muhammad Ali Jinnah	
B. Perjalanan Politik Jinnah	
C. Perjuangan Politik Jinnah Dalam Pembentukan Pakistan	
KESIMPULAN.....	
TURKI MUDA DAN PEMBAHARUANNYA.....	
A. Pendahuluan	
B. Tokoh-Tokoh Turki Muda dan Pemikirannya	
C. Gerakan Turki Muda Dalam Pembaharuan	
D. Penutup	

DAFTAR PUSTAKA

KEMAL ATTARUK

PERJUANGAN MELAWAN SEKUTU DAN PEMBAHARUANNYA

1. PENDAHULUAN

Usaha pembaharuan di Kerajaan Turki Usmani pada periode modern dipelopori oleh Sultan Mahmud II (1785-1839).

Politik will dan demokratisasi yang datang dari Sultan yang berjiwa pembaharu ini mendorong perkembangan pemikiran modern di Kerajaan Turki Usmani ini yang ditandai oleh tampilnya putra putri Turki yang berpendidikan Barat modern memunculkan ide-ide baru. Seperti golongan Tanzimat, golongan Usmani muda, golongan Nasionalisme Turki, golongan Islamisme dan golongan Westernisme. Sekalipun ide-ide dasar yang menjiwai pemikiran pembaharuan mereka mempunyai corak dan orientasi yang berbeda namun tujuan mereka sama untuk mewujudkan Turki menjadi negara maju dan modern.

Sementara itu, ditengah-tengah pertarungan dan pergesekan ide-ide diantara golongan-golongan pembaharu itu, pemerintah Turki yang didominasi Turki muda melibatkan diri dalam percaturan politik negara-negara eropa yang menimbulkan pecahnya perang dunia I. Dalam perang ini, Turki berpihak kepada Jerman, Jerman kalah. Akibatnya kekuatan politik dan tentara Turki berantakan. Tentara sukutu berhasil menduduki Istanbul. Situasi ini dimanfaatkan pula oleh Yunani menyerbu Turki dari Izmir dibawah perlindungan kapal perang sekutu.

Dalam Kondisi demikian tampil Mustafa Kemal, tokoh Nasionalis dan pemimpin baru Turki menyelamatkan Turki dari kehancuran dan dari ancaman negara-negara Barat. Ia berhasil mengusir Yunani dari Turki. Keberhasilan ini menempatkannya menjadi tokoh Nasionalis yang

berpengaruh dalam barisan kaum Nasionalis Turki. Selanjutnya, berkat bakat kepemimpinan dan kecemerlangan ide-ide politiknya, ia berhasil memproklamirkan Turki menjadi Negara Republik dan ia dipilih sebagai Presiden pertama oleh Majelis Nasional Agung. Jabatan ini ia pegang dari tanggal 29 Oktober - 10 November 1938.

Mustafa Kemal melakukan perubahan yang cukup mendasar dan tindakan berani, yaitu menghapuskan jabatan Sultan lalu menghapuskan jabatan Khalifah dari Turki. Tindakan ini diperkuat konstitusi republik. Akhirnya Turki menjadi Negara Republik Sekuler murni setelah prinsip sekulerisme masuk pada konstitusi pada tahun 1937.

Keberhasilan gerakan Kemal ini dapat dikatakan sebagai puncak dari usaha pembaharuan di Turki. Jelasnya, Mustafa Kemal dapat dikatakan sebagai 'gong' perjuangan pembaharuan di Turki.

II. RIWAYAT HIDUP DAN PERJUANGANNYA

Mustafa Kemal (selanjutnya disebut Kemal), lahir pada tahun 1881 di Selonika, putera seorang pegawai biasa disalah satu kantor pemerintahan di kota itu. Ibunya bernama Zubeyda seorang muslimat yang taat beragama. Ayahnya Ali Reza ketika dimutasikan ke suatu desa di lereng gunung Olympus, berhenti menjadi pegawai pemerintah dan beralih pekerjaan menjadi pedagang kayu. Usahanya ini gagal. Lalu ia pindah ke perusahaan lain, lagi-lagi gagal. Dalam keadaan sumber kehidupan ekonominya tidak menentu, ia ditimpa penyakit yang menyebabkan kematiannya.

Ibunya yang kuat beragama tampaknya menginginkan puteranya mendalami agama. Lalu anaknya ia masukan ke Madrasah, akan tetapi Kemal tidak tenang belajar disana. Ia sering melawan gurunya. Kemudian

ia pindah kesekolah dasar modern di Salonika atas persetujuan orang tuanya. Selanjutnya, atas usahanya ia masuk sekolah militer menengah. Ia tamat ketika berusia empat belas tahun. Kemudian ia masuk sekolah Latihan Militer di Monastir, lalu masuk pula ke sekolah Tinggi Militer tahun 1899. Enam tahun kemudian ia berhasil memperoleh ijazah dan diberi pangkat Kapten. Di Sekolah tinggi ini ia dikenal sebagai mahasiswa yang luar biasa kemampuannya dalam bidang matematika. Atas kemampuannya ia diberi penghormatan dengan nama Kemal (perfection). Melihat jenjang pendidikan Kemal spesialis di bidang militer, tampaknya ia ingin menjadi Militer yang profesional dan tangguh. Akan tetapi ia juga menyadari bahwa pengetahuan kemiliterannya belum cukup untuk menunjang kemajuan karirnya dimasa depan. Maka ketika masih belajar, ia mencari nilai tambah pengetahuannya, yaitu mempelajari politik melalui kawannya yaitu Ali Fethi. Orang inilah, menurut Harun Nasution yang mendorong Kemal mempelajari bahasa Perancis, sehingga ia dapat membaca karya-karya Rousseau, Voltaire, Auguste Comte dan lain-lain serta sejarah dan sastra menarik minatnya. Sebagai diketahui nama-nama itu adalah filosof-filosof yang terkenal serta ahli-ahli teori politik dan kenegaraan, filsafat dan sosiologi.

Maka studi Kemal bersamaan dengan masa pemerintahan Sultan Abdul Hamid yang bersifat refresif. Kondisi ini mendorong timbulnya perkumpulan-perkumpulan rahasia baik dikalangan politisi maupun kaum muda di sekolah-sekolah militer, sebagai reaksi terhadap Sultan Abdul Hamid yang menekan usaha pembaharuan. Lembaga pendidikan militer menjadi salah satu pusat kegiatan oposisi. Sekalipun para kader diawasi secara ketat, namun mereka dapat membaca tulisan-tulisan Namik Kemal dan tokoh-tokoh pembaharu Turki Muda di pengasingan. Kemal yang berjiwa dinamis, bersama kawan-kawannya pernah membentuk suatu

komite rahasia dan menerbitkan surat kabar tulisan tangan sebagai dukungan moril mereka mendukung kritik terhadap pemerintah Sultan yang Absolut. Kegiatan politik ini tetap ditekuninya, akibatnya ia dipenjara beberapa bulan. Setelah dibebaskan ia bersama temannya Ali Fuad diasingkan ke Suria. Pengalaman tersebut tidak menjadi Kemal jera. Ia tetap melakukan aktivitas politik praktis, bahkan kemudian ia oleh pemerintah dipercaya memimpin operasi-operasi militer. Karir militer dijalani Kemal selain di medan perang juga dimeja kantor. Sebagai perwira, ia ikut berperang di Tripoli melawan pendukung Itali (1911-1912), perang Dardanella (1915), menjadi komandan pasukan dalam perang Kaukasus (1916) dan perang Palestina (1917). Sebagai penghargaan atas kehebatannya dalam pertempuran, pangkatnya dinaikan dari colonel menjadi Jenderal ditambah dengan gelar Pasha. Pada tahun 1920, Kemal menjadi ketua majelis Nasional Agung melalui sidangnya di Ankara, yang kemudian menghantarkannya menjadi Presiden. Pemerintahannya diakui baik secara de facto maupun de jure, baik oleh dunia Internasional maupun sekutu setelah ditandatangani perjanjian Lausanne pada tanggal 23 Juli 1923.

Kemal wafat pada tanggal 10 November 1938 di Istanbul dan kepergiannya ditangisi oleh rakyat Turki dari belenggu sekutu dan menghembuskan angin pembaharuan melalui ide-idenya.

III. KEMAL ATTATURK : PEMBAHARUNYA

Usaha pembaharuan kemal dimulai ketika perjuangan kemerdekaan telah selesai. Dalam langkah pembaharuannya tersebut ia melihat Barat sebagai model yang ideal, karenanya ia ingin mewujudkan peradaban Barat di Turki dengan jalan melakukan westernisasi dan

skularisasi hampir di segala bidang. Hal ini dilakukan karena Kemal melihat Barat telah mencapai kemajuan di segala bidang sedangkan dunia Islam, khususnya Turki yang kekuasaannya begitu luas sedang tenggelam dalam kemunduran dan telah mulai surut pengaruhnya. Selain itu, Eropa Barat juga mulai mengembangkan program militerisasi guna memperkuat negerinya masing-masing. Sultan Salim III (1789-1807) sebagai penguasa Usmani saat itu melihat kemajuan Eropa sebagai sesuatu yang mempesona karena Eropa Barat yang kalah dalam Perang Salib melawan Islam dalam waktu yang singkat telah membangun negerinya secara pesat.

Karena itulah Kemal mengambil peradaban Barat sebagai contoh yang ideal. Bahkan seperti disebutkan Harun Nasution, peradaban Barat yang diambil tidak setengah-setengah, tetapi secara keseluruhannya. Ia berpendapat bahwa Turki dapat maju hanya dengan meniru Barat. Setelah kemerdekaan selesai harus mulai mewujudkan peradaban Barat di Turki. Masyarakat Turki harus menjadi masyarakat yang mempunyai peradaban Barat.

Realisasi dari perwujudan peradaban Barat di Turki tersebut dilaksanakan berdasar tiga konsep dasar yang juga merupakan program Kemal dalam melakukan pembaharuannya : westernisasi, akularisasi dan nasionalisme. Ketiga pemikiran inilah yang dijadikan acuan dalam pembaharuannya dalam bidang politik, hukum, pendidikan, kebudayaan dan ekonomi.

Dibidang politik, sebagai realisasi dari prinsip dasar pemikarannya, Kemal membentuk suatu negara baru yang disebut negara republik dan ibu kotanya Ankara. Ia sendiri yang ditunjuk sebagai Presiden dan Ismet sebagai Perdana Menteri. Kemudian ia membentuk Majelis Nasional Agung dan dalam sidang perdananya ditetapkan beberapa keputusan sebagai berikut :

1. Kekuasaan tertinggi terletak di tangan rakyat Turki.
2. Majelis Nasional Agung merupakan perwakilan rakyat tertinggi.
3. Majelis Nasional Agung bertugas sebagai badan legislatif dan badan eksekutif.
4. Majelis nagara yang anggotanya dipilih dari Majelis Nasional Agung akan menjalankan tugas pemerintah.
5. Ketua Majelis Nasional Agung merangkap jabatan Ketua Majelis Negara.

Keputusan-keputusan tersebut di atas memberikan gambaran bahwa konsultasi yang dimajukan kemal merupakan bentuk baru dan berbeda dengan pemikiran elite birokrat tradisional yang kedaulatannya terletak di tangan Sultan dan Khalifah.

Alexander H. de grot memandang bentuk negara baru itu sebagai negara republik yang berdasarkan nasionalisme Turki. Pendapat ini sesuai dengan pernyataan Harun Nasution bahwa ide nasionalisme yang dimajukan Kemal sangat terbatas daerah geografinya. Di dalam Piagam Nasional tahun 1920 disebutkan antara lain bahwa Turki melepaskan tuntutan teritorial terhadap daerah-daerah yang dahulu terletak di bawah kekuasaan kerajaan Usmani, kecuali daerah yang didalamnya terdapat mayoritas Turki. Di dalam salah satu pidatonya, ia menjelaskan bahwa kaum nasionalis akan berkerja dalam lingkungan daerah teritorial Turki untuk kebahagiaan dan kesejahteraan rakyat Turki. Dengan demikian, tidaklah salah kalau Stoodard mengatakan bahwa tujuan bangsa Turki dengan nasionalismenya adalah menTurkikan segala-galanya agar menjadi bangsa Turki yang berbahasa satu, berbudaya satu dan dijiwai oleh semangat patriotik Turki.

Semenjak terbentuknya negara republik inilah Kemal mengambil alih semua jabatan-jabatan strategis dan membebaskan pengaruh-pengaruh

agama di dalamnya. Namun, sebagai yang telah dijelaskan bahwa kemal tidak sampai menghilangkan agama. Negara masih memainkan peran kunci dalam kontrol agama melalui Diektorat Jendral Urusan Keagamaan, suatu lembaga yang ada di bawah wewenang Perdana Menteri. Jadi benar apa yang dikatakan Harun Nasution bahwa negara yang baru lahir ini belumlah negara sekuler, sebagai yang terkandung dalam konstitusi 1921 bahwa Turki adalah negara republik dan agama negara adalah islam. Adapun bentuk negara yang sekuler adalah merupakan perkembangan yang selanjutnya.

Setelah Negara republik terbentuk, di Turki terdapat dualisme dalam memegang kekuasaan duniawi, yaitu Raja Turki di satu pihak dan Majelis Negara di pihak lain, untuk menghindarkan Turki dari dualisme pemerintahan ini, langkah pertama yang di tempuh Kemal adalah menghapuskan lembaga kesultanan pada bulan November 1922. Selain itu, ada tendensi lain dalam penghapusan jabatan sultan ini, yaitu karena sultan di Istambul masih di anggap oleh sekutu sebagai penguasa satu-satunya, padahal sultan itu sudah tidak berkuasa lagi. Dengan dihapuskannya jabatan sultan itu, sudah barang tentu semua instansi yang berda di bawah kekuasaannya kehilangan fungsi strukturalnya, salah satu diantaranya adalah Syekh al-Islam. Biro ini dihapuskan pada tahun 1924 M. Dan kemudian diganti dengan kementerian syariat yang langsung bertanggung jawab kepada Presiden. Sebagai dikatakan Harun Nasution Kementerian ini di zaman Kerajaan Usmani tidak ada. Jadi, jelaslah bahwa Turki diperintah oleh seorang Presiden dengan sebuah konstitusi. Salah satu pasal dari konstitusi itu adalah: "Kedaulatan berada di tangan bangsa tanpa syarat. Kekuasaan Legislatif dijalankan oleh wakil-wakil dalam sidang Majelis Nasional Agung. Pemerintahan didasarkan atas pemerintahan rakyat yang langsung menentukan nasib mereka sendiri.

Dengan demikian, Turki akan terhindar dari kekuasaan dan system pemerintahan yang absolute.

Setelah jabatan sultan dihapuskan, masih ada lagi satu jabatan lain yaitu jabatan Khalifah yang pada waktu itu dipegang oleh abd al-Majid. Namun Khalifah tidak mempunyai kekuasaan duniawi, yang ada hanyalah kekuasaan spritual. Oleh karena itu, di Turki tidak lagi terjadi dualisme dalam pemegang kekuasaan duniawi. Sungguhpun demikian, dalam kenyataannya kedudukan kahalifah masih diberi pengertian oleh golongan islam sebagai kepala Negara. Mereka mempertahankan adanya Khalifah dan memperkuat kedudukannya, sehingga ia tetap bertindak sebagai Raja Usmani sebelumnya, menerima wakil-wakil ke luar negeri, mengadakan prosesi kebesaran pada hari Jum'at ke masjid untuk sembahyang dan tetap tinggal di istana Istanbul.

Mengenal eksistensi lembaga kekhalfahan di Turki memang terjadi suatu perdebatan sengit antara dua golongan yang masing-masing mempertahankan prinsipnya, yaitu golongan islam dan golongan Nasionalis. Akan tetapi, akhirnya pada tahun 1924 jabatan khalifah yang merupakan penguasa spiritual dan politik tertinggi yang berkuasa selama berabad-abad di kesultanan Turki dihapus oleh Kemal. Kemudian Khalifah Abd. al-Majid diperintahkan meninggalkan Turki, dan ia bersama keluarganya pergi ke Swiss.

Sebagai reaksi terhadap penghapusan kedua jabatan tersebut, muncul golongan oposisi yang diatur oleh kelompok mistik dan kelompok agama yang diorganisasikan menurut garis-garis tarekat. Mereka melakukan kegiatan bawah tanah untuk melawan Kemal. Kelompok mistik di antaranya ialah Bektasiah, Naqsabandiah, Qadariah dan Maulawiyah.

Oleh karena itu, pada tahun 1925 aliran-aliran keagamaan dan tarekat-tarekat dibubarkan, begitu juga tempat-tempat pertemuan mereka, *tekke* dan makam-makam ditutup. Kelihatannya hal ini merupakan jalan yang terbaik bagi Kemal karena kelompok-kelompok mistik itu dipandang sebagai penghalang terhadap langkah-langkah kelompok nasionalis.

Bidang Hukum dan Pendidikan

Sebagai kelanjutan dari usaha sekularisasinya, Kemal menghapuskan kementrian urusan syari'at yang semula dibentuk sebagai pengganti Biro Syaikh al-Islam. Kemudian pada tahun 1926 hukum syari'at diganti oleh Undang-Undang Sipil yang diambil dari Undang-Undang Swis. Perkawinan bukan lagi dilakukan menurut syari'at tetapi menurut Hukum Sipil. Selanjutnya dibuat hukum baru seperti Hukum Dagang, Hukum Pidana, Hukum Laut dan Hukum Obligasi yang semuanya diambil dari hukum Barat. Dihapuskannya kementrian syari'at ini menurut Serif Mardin bertujuan untuk mempermudah usaha untuk menghilangkan artikel-artikel dari konstitusi 1921 yang menyatakan Islam sebagai agama negara. Setelah itu, sembilan tahun kemudian ia memasukkan prinsip sekularisme ke dalam konstitusi secara resmi menjadi negara sekuler. Selain itu, bidang pendidikan pun mengalami pembaharuan yang sama oleh Kemal yaitu mengalami proses sekularisasi. Langkah-langkah pembaharuan dalam bidang pendidikan adalah tanggal 7 Pebruari 1924 dikeluarkan dekrit yang melepaskan semua unsur keagamaan dari sekolah-sekolah asing. Sebulan kemudian, tanggal 1 Maret 1924 diterima ide penyatuan pendidikan di bawah "satu atap" yang berada di bawah kementrian pendidikan yang berarti penghapusan semua

bentuk pengawasan yang dilakukan oleh badan-badan Islam terhadap sekolah-sekolah. Simbol-simbol yang menjadi kebudayaan Islam seperti bahasa Arab dan bahasa Persia yang terdapat dalam kurikulum sebelumnya, pada tahun 1928 dihapuskan dan tulisan Arab tersebut digantikan dengan tulisan Latin. Pada tahun 1930 dan 1933, pendidikan agama ditiadakan di sekolah-sekolah yang berada di wilayah perkotaan maupun pedesaan. Pendidikan agama dialihkan menjadi tanggung jawab orang tua dan lembaga pendidikan imam dan khatib pada tahun 1931. Dua tahun berikutnya Fakultas Teologi di Istanbul juga ditutup.

Dari uraian di atas bisa dilihat bahwa Kemal hanya mengikis habis unsur-unsur agama yang terdapat pada konstitusi atau struktur pemerintahan. Ia tidak menghilangkan agama sama sekali dari kehidupan rakyat Turki. Dengan pengalihan bahwa pendidikan agama menjadi tanggung jawab orang tua. Kemal tidak bermaksud menghilangkan agama. Apalagi seperti dikatakan Syafi'i Anwar, bahwa Kemal dalam pembentukan negara modern lebih mengutamakan negara daripada agama adalah suatu konsep yang diilhami oleh Emile Durkheim. Seperti Durkheim, Kemal percaya bahwa negara modern dapat dipegang oleh "agama rakyat", yang di Turki agama rakyat tersebut adalah Islam.

Bidang Peradaban dan Ekonomi

Westernisasi dan sekularisasi juga dilakukan dalam bidang peradaban dan ekonomi. Dalam peradaban, pada tahun 1925 pemakaian terbus dilarang dan diganti dengan topi Barat. Pakaian agama juga dilarang dan rakyat Turki harus mengenakan pakaian Barat, baik pria maupun wanita. Pada tahun 1931 dibuat keputusan bahwa azan harus

dengan bahasa Turki, bukan bahasa Arab. Al-Qur'an harus diterjemahkan ke dalam bahasa Turki agar dapat dipahami oleh rakyat Turki. Khutbah Jum'at juga harus diberikan dalam bahasa Turki. Pada tahun 1935 dikeluarkan pula Undang-Undang yang mewajibkan warga negara Turki mempunyai nama belakang. Hari cuti resmi mingguan dirubah dari hari Jum'at menjadi hari Minggu. Corak musik yang beraliran timur harus diganti dengan musik yang beraliran Barat. Dan radio Turki harus menyiarkan lagu-lagu Barat.

Dari perubahan di atas dapat dimengerti bahwa yang diinginkan oleh Kemal adalah Islam yang di-Turki-kan dan tidak terikat oleh peradaban Timur (Arab). Peradaban Timur nampaknya dipandang oleh Kemal bukan Islam. Baginya Islam adalah agama rasional yang dapat diperlukan bagi umat manusia dan ajarannya harus dipahami oleh rakyat Turki dengan tidak harus terbelenggu oleh tradisi ketimuran (kearaban). Dengan demikian, dapatlah dikatakan bahwa Islam sebagai pedoman hidup rakyat Turki secara personal dan peradaban Barat sebagai acuannya. Meskipun Turki banyak menyerap peradaban Barat, akan tetapi Kemal membatasi diri untuk bekerjasama dengan Barat dalam bidang ekonomi. Ia tidak menginginkan negaranya dikuasai oleh kekuatan asing seperti yang pernah dialami oleh pemerintahan Sultan. Sumber-sumber vital dalam negeri diambil alih oleh negara. Untuk mengantisipasi resesi ekonomi dunia sebagai akibat Perang Dunia I, pihak penguasa Turki menerapkan beberapa kebijaksanaan ekonomi, antara lain mengurangi volume perdagangan luar negeri, menekan belanja rutin, mengurangi pengeluaran atau anggaran militer menjadi rata-rata 28 % dari seluruh anggaran pengeluaran, memberi bantuan kepada sektor swasta agar bisa lebih mandiri.

Perbaikan-perbaikan di bidang ekonomi ini memang sangat menentukan bagi kelanjutan gerakan pembaharuan Kemal, karena kalau tidak ada pembaharuan dalam bidang ini gerakan oposisi akan lebih mudah dalam mengacaukan situasi.

Sebagai akibat dari kebijaksanaannya, ekonomi Turki pada tahun 1949 sangat baik. Di sektor pertanian masyarakat Turki selalu mengalami surplus, sehingga kebutuhan pangan dalam negeri selalu terpenuhi. Dengan demikian, Kemal dapat mempertahankan kekuasaannya selama 15 tahun sekalipun banyak tantangan dari pihak oposisi.

Dalam bagian akhir ini, penulis akan mengemukakan beberapa keimpulan, sebagai berikut:

1. Kemal adalah tokoh pembaharu Turki, berkuasa selama 15 tahun. Dialah bapak pendiri Turki Modern yang digelar *attaturk*, yang ingin memajukan Turki dengan meniru Barat sebagai model yang ideal. Hal ini disebabkan kemajuan Barat yang pesat di segala bidang, baik militer maupun ilmu pengetahuan dan teknologi.
2. Dalam mewujudkan cita-citanya, ia melakukan gerakan pembaharuan yang dibangun atas dasar sekularisasi, westernisasi dan nasionalisme. Dengan kata lain, untuk memajukan Turki harus dengan mentransformasi apa-apa yang terdapat di Barat ke dalam negerinya. Dengan demikian Turki akan maju dan modern.
3. Dari upaya reformasi ini, Kemal mendapat tantangan yang cukup besar dari berbagai kalangan, terutama kalangan “ulama tradisional”. Akan tetapi, ia tampaknya yakin bahwa ia tidaklah ingin menghapuskan Islam secara mendasar. Ia lebih memahami Islam secara rasional dan realistik.

4. Kemal mengetahui akan perlunya perubahan dan pembangunan dalam bidang ekonomi rakyat, di samping mempunyai implikasi terhadap kesejahteraan rakyat, juga berdampak politis.

Pemikiran dan gerakan pembaharuan yang dilakukan oleh Kemal, disamping telah membuahkan hasil yang sangat menggembirakan, ialah menyadarkan umat Islam di Turki dari ketertinggalannya dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi, dari Barat, oleh karena itu Kemal memberikan pencerahan kepada umat Islam di Turki khususnya, umat Islam di seluruh dunia pada umumnya, karena keadaan umat Islam memang serba tertinggal, bahkan tertinggal jauh.

Dalam gerakan pemikiran dan pembaharuan yang dilakukan oleh Kemal, bukanlah sebuah jalan tol yang licin dan bukan pula jembatan emas yang terbebas dari onak dan duri, serta bukan pula lautan yang lepas bebas tanpa gelombang yang besar dan dahsyat, atau jembatan emas yang dengan mudah dapat dilalui oleh setiap manusia yang akan menyebrang, tetapi sebuah perjalanan panjang yang sangat melelahkan, serta membutuhkan kerja keras dan kesungguhan yang membutuhkan kelapangan pada, serta kerendahan Hati, dan pengorbanan perasaan yang mendalam, serta ketenangan jiwa dan keterbukaan dalam menghadapi setiap persoalan yang datang menghadang, silih berganti, adakala susah yang tak berujung dan rintangan yang terus menerus malang melintang, kesulitan yang talc putus-putus membelit setiap pembaharu serta pelaku perjuangan baik di medan perang maupun di medan pergumulan kehidupan sehari-hari.

Pembaharuan yang dilakukan Kemal, mengadakan kontak Islam dengan Barat, mendorong kaum muslimin berpikir kritis, analitis, obyektif dan rasional, maka Turki menjadi berubah dari kegelapan menjadi terang

benderang, meninggalkan kebodohan dan kejumudan, dikuburkannya dalam dalam taklid dan mengikuti sesuatu yang tak berdasar, beralih menjadi muttabi 'i-muttabi 1 yang taat dan memegang teguh ajaran Islam yang menyejukan seerta mendorong kepada kemajuan, menghidupkan Hali-Hali yang mad, menyadarkan jiwa yang tertekan, membuka mata yang buta.

Yang tak kalah pentingnya adalah karena jasa jasa kedua orang tua Kemal. Khususnya jasa ibunya yang telah mengantarkan Kemal menjadi manusia yang berguna bagi bangsanya, karena pengarahan pendidikannya kedua orang tuanyalah yang telah mengadakan Kemal sebagai seorang yang memiliki kemampuan ilmu dan kemampuan berpikir maju, diaertai semangat perjuangan yang sangat luar biasa.

Pendidikan militer yang ditempuh Kemal, dengan meraih jabatan Kapten. inilah yang telah mengadakan Kemal sebagai militer yang memiliki kemampuan prima, dan bahkan menyandang militer profesional, kemampuan mengatur taktik dan strategi perang, darah kemiliteran yang mengalir dalam tubuhnya, telah mendorong Kemal tetap berjuang, serta berpikir maju, dalam berbagai bidang, termasuk dalam bidang ekonomi yang memberikan kesejahteraan kepada bangsanya.

TIGA ALIRAN PEMBAHARUAN BARAT, ISLAM DAN NASIONALIS

DINASTI Umayyah

Dinasti Usmania yang berpusat di Turki terletak pada posisi yang sangat strategis; disatu sisi berhadapan langsung dengan Eropa dan Rusia, dan pada sisi lain berbatasan langsung dengan daerah-daerah Arab dan Persia. Jadi daerah kekuasaan dinasti ini membentang luas, yang mencakup daerah-daerah Arab di sebelah Timur dan darah-daerah Eropa Timur di sebelah Barat, dan mempunyai rakyat yang terdiri dari berbagai bangsa, ras dan agama.¹

Puncak kejayaan dinasti ini terjadi pada masa pemerintahan Sultan Sulaiman (1520-1556), yang termasyur dengan julukan *al Qanuuni* (pembuat Undang-undang). Pengganti sultan al-Qanuuni ini adalah sultan-sultan yang tidak memiliki kecakapan dalam bidang politik pemerintahan, hingga kekuatan militer dinasti Usmani ini makin lama makin menurun, begitu juga perekonomiannya, karena perdagangan antara Timur dan Barat sudah tidak lagi melalui jalur wilayah mereka. Selain itu, ilmu pengetahuan di dunia Islam mengalami stagnansi, dan tarekat-tarekat yang ada banyak dibalut ajaran khufarat, serta umat islam sudah banyak mengikuti ajaran yang menghantar mereka menjadi fatalistis. Tegasnya dunia islam dalam keadaan mundur dan statis.²

¹ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Bulan Bintang, Jakarta. 1975, hal126.

² Harun Nasutioni, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, UI-Press, Jakarta, 1985, hal.88.

Keterbelakangan dan ketertinggalan masyarakat dan para pembesar dinasti usmani benar-benar terlihat pada abad ke-17, yaitu sejak mereka dikalahkan sewaktu mengirim tentara yang sangat besar untuk menguasai Wina pada tahun 1683. Kejadian itu mengagetkan Turki Usmani dan menyadarkannya bahwa Barat mempunyai kekuatan yang dapat mengalahkan kekuatannya.

Sejak itu, mereka mengirim duta-dutanya ke Eropa, khususnya Perancis, untuk menyelidiki rahasia keunggulan Barat dibidang militer dan lainnya.

Melalui duta-duta Turki yang dikirim ke Eropa Barat ini tergulir ide-ide kemajuan diberbagai bidang di Turki. Dari mereka Turki Usmani mulai mengadakan pembaharuan untuk mengejar ketinggalan mereka dari Eropa Barat. Pembaharuan di bidang militer merupakan prioritas yang pertama. Tetapi ternyata pembaharuan di bidang ini mendapatkan hambatan yang hebat dari pasukan *Yeniseri*, terutama elit Turki Usmani, dan juga dari kalangan ulama yang bekerja-sama dengan pasukan elit tersebut. Karena pasukan elit tersebut menjadi kerikil tajam bagi pembaharuan yang digulirkan oleh sultan Mahmud II, maka sultan membubarkan pasukan *Yenisari* tersebut pada tahun 1862.

Pada masa sultan Mahmud II ini, pasca pembubaran pasukan *Yeniseri*, pembaharuan tidak hanya di bidang militer tetapi juga di bidang lainnya, seperti politik, pendidikan dan administrasi pemerintahan.

Gerakan pembaharuan di Turki Usmani ini dalam perjalanan sejarahnya, melahirkan tiga aliran pembaharuan. Pertama, golongan Islam yang mengambil bentuk-bentuk pembaharuan dari Barat, tetapi tetap mempertahankan prinsip-prinsip agama islam di dalam mengadakan pembaharuan tersebut. Kedua, golongan Barat yang ingin mengambil Barat sebagai dasar dan model pembaharuan. Ketiga, golongan Nasionalis

Turki, yang timbul kemudian, yang melihat bahawa bukan peradaban Barat dan juga bukan Islam yang harus dijadikan dasar, tetapi nasionalisme Turki.³

Makalah ini ingin melihat perbezaan di antara ketiga golongan tersebut dengan melihat beberapa pemikiran para tokohnya, sehingga jelas perbezaan diantara ketiganya.

1. Aliran Barat

Terjadi kontak dengan Barat, untuk pertama kalinya, sewaktu terjadi konfrontasi fisik dengan barat untuk menjatuhkan Wina pada tahun 1683. Kontak manusia ini justru menimbulkan kearifan Turki akan ketertinggalannya dalam bidang strategi perang dan militer. Pada masa sultan Mahmud II, untuk mengejar ketertinggalan tersebut, dikirim duta-duta kemudian banyak belajar dari Barat, yang kemudian melalui duta-duta mulailah ide-ide pembaharuan tersebut di Turki.

Tokoh-tokoh terkemuka yang termasuk aliran Barat ini ialah Tewfik Fikret (1867-1951) dan Dr. Abdullah Jewdat (1869-1932). Tokoh yang terjhir ini pernah lari ke Eropah bersama para pemimpin Turki *Muda*, dan menetap di Genewa. Di Genewa mereka menerbitkan majalah *Ijtihad*, yang kemudian menjadi media utama dari kelompok aliran Barat.⁴

Tewfik Fikret adalah seorang sastrawan. Ia banyak menyerang tradisi lama, termasuk faham-faham keagamaan tradisional, sebagaimana para tokoh pembaharu di mesir, yang menyerang faham fatalisme, dimana Allah dalam faham ini tergambar sebagai tuhan yang tidak adil, dan diserupakan dengan raja yang zalim. Penyerangan model seperti ini, di

³ *Loc. Cit.*

⁴ Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, McGill University Press, Montreal, 1964, hal. 337.

tengah masyarakat Turki yang masih tradisional pemikiran agamanya, menyebabkan ia difonis sebagai musuh agama.⁵

Abdullah Jewdat, sebagaimana pangeran Ahabuddin, merupakan salah seorang tokoh yang mendirikan *perkumpulan persatuan dan kemajuan*, yang memandang perlunya diadakan perubahan sistem sosial dalam tatanan masyarakat Turki, bukan diadakan perubahan sistem atau penggantian sultan. Ia melihat bahwa kelemahan Turki usmani, baik pemerintahan maupun umat Islam di Turki karena kejahilan, kemalasan, percaya kepada superstisi dan kepatuhan kepada para ulama yang bodoh, yang semua ajarannya dianggap Islam.⁶

Dasar dan model pembaharuannya di ambil dari Barat. Esensi modernisasi para pembaharu tokoh aliran ini ialah transformasi mereka, harus membuang nilai sistem yang lama dalam rangka membangun mentalitas baru berdasarkan sistem nilai Barat. Modernisasi, menurut golongan ini merupakan suatu persoalan budaya dan moral, dan tiada kaitannya dengan masalah materi.⁷

Berdasarkan pemikiran atau pengertian modernisasi di atas rumusan secara mendetail dijabarkan oleh mereka. Mereka melihat bahwa penyebab kemunduran di Turki karena masyarakat buta huruf, bodoh, mengekor buta terhadap tradisi dan institusi-institusi yang ketinggalan zaman, tidak mampu melihat secara kritis dan berfikir, karena mata-mata dan pikiran mereka telah terbelenggu oleh tradisi syariat (Islam, pen) dalam berbagai aspek kehidupannya. Untuk mengobati penyakit ini tiada obat lain kecuali obat yang pernah dicoba oleh Barat dalam mengobati

⁵ Harun Nasurion, *op. Cit.*, hal. 130

⁶ *Ibid*

⁷ Niyazi Berkes, *Loc. Cit.*

penyakitnya, yaitu Ilmu Pengetahuan, dan peradaban Barat. Menurut mereka, ilmu Pengetahuan dan peradaban Barat mutlak harus di ambil.⁸

Kemunduran di bidang ekonomi, menurut mereka disebabkan karena ketidak siapan masyarakat Turki menerima peradaban Barat dan kukuhnya mereka berpegang teguh dengan tradisi dan institusi-institusi yang telah usang. Kemunduran ini dapat dihindaridengan mengambil alih sistem ekonomi Barat, seperti *kapitalisme, liberalisme dan individualisme*. Bukan saja menerima bentuk-bentuk sistem pemikirannya dan diadaptasikan xdengan tradisi islam, tetapi harus menerima pemikiran liberal Barat dan kemajuan teknologinya. Sikap mental ketimuran yang dipengaruhi oleh paham fatalisme dan rasa benci pada perubahan harus dihilangkan.⁹

Untuk memudahkan usaha pelepasan diri dari tradisi yang telah usang dan menghambat berfikir positif dan maju, aliran Barat ini berpendapat bahwa negara harus bercorak sekuler, yakni harus dipisahkan dari masalah-masalah agama, sebagaimana halnya di Barat. Tetapi mereka tidak memberikan rumusan yang jelas dalam pemikiran mereka tentang konsep cara bagaimana pemisahan tersebut. Sebab dalam pemikiran mereka masih terpengaruh oleh konsep *din-u-devlat* yang diperkuat oleh konstitusi 1876, dimana mereka menganjurkan agar sekulerisasi itu diadakan terhadap negara, tetapi terhadap masyarakat. Konsep sekulerisasi seperti ini sangat sulit difahami bahkan untuk di realisir.

Bila diamati secara cermat pandangan-pandangan mereka, ternyata mereka ini sngat benci kepada para ulama yang melihat tradisi keislaman itu agama islam dan mengajarkan faham demikian pada masyarakat, baik melalui srana pendidikan formal dan nono formal. Ajaran yang demikian

⁸ Harun Nasution, *Op. Cit.*, hal. 131-132.

⁹ *Ibid.*, hal. 139.

inilah yang menyebabkan kemunduran, menurut mereka. Menurut Kilczadi Hakki, musuh islam bukanlah di Eropa tetapi di madrasah-madrasah dan biro *syaiikh al-islam*. Oleh sebab itu, ilmu pengetahuan modern harus dimasukkan kedalam tubuh madrasah yang berpandangan luas dan modern harus diwujudkan. Ajaran agama harus ditekankan tentang bagaiman hidup di dunia, bukan di akhirat. Al quran harus diterjemahkan ke dalam bhasa Turki agar dapat di fahami oleh rakyat Turki.¹⁰

Menurut mereka tujuan pendidikan ialah harus membina para pemuda agar mampu mandiri, cerdas, jujur, dan patriotis. Pendidikan agama harus dibersihkan dari superstisi. Dalam kurikulum pendidikan agama harus dimasukan pelajaran logika dan Ilmu Pengetahuan modern. Orientasi keakheratan perlu dikurangi. Golongan aliran Barat ini ingin membawa pendidikan Turki kepada kebebasan mimbar, kebebasan bediskusi, dan memasukan kurikulum olahraga, pekerjaan tangan dan lain-lainnya yang membawa kemajuan ke dalam dunia pendidikan. Agar tujuan tercapai, menurut mereka guru harus mengetahui ilmu jiwa dan ilmu sosial.¹¹

Rendahnya status wanita menurut aliran ini, merupakan salah satu sebab kelemahan kerajaan Turki Usmani. Kudung dianggap simbol kerendahan status wanita, dan pologami dianggap merendahkan status wanita. Oleh karena itu, mereka menganjurkan agar ajaran keharusan berkerudunga dan ajaran poligami dihapuskan. Mereka mempunyai semboyan "*Buka al quran dab Buka kerudung wanita*". Selain itu mereka juga ingin wanita diberi status dan hak yang sama dengan kaum pria.¹²

¹⁰ *Ibid.*, hal. 135.

¹¹ *Ibid.*, hal. 138

¹² *Ibid.*, hal. 137.

2. Aliran Islam

Syariat islam menurut aliran ini bukanlah penyebab kemunduran kerajaan Turki Usmani. Agama islam tidak pernah menjadi penghalang bagi kemajuan. Aliran ini bertolak belakang dengan aliran sebelumnya. Aliran ini berpendapat bahwa lemahnya kerajaan justru karena syariat tidak dijalankan lagi. Untuk memajukan kerajaan, maka syariat (hukum fiqih¹³) harus dijalankan.

Meskipun menurut konstitusi 1876 bahwa agama kerajaan adalah agama islam, namun kerajaan Turki Usmani belum dapat dikatakan negara islam karena menurut mereka syariat islam belum dilaksanakan secara menyeluruh dalam mengatur negara dan masyarakat. Negara islam menurut aliran ini, ialah negara yang menjalankan syari`at islam secara menyeluruh. hukum selain hukum Tuhan tidak diakui. Oleh karena itu, konstitusi tidak dibutuhkan. Hukum tuhanlah merupakan Undang-undang dasar. Dalam islam pembuat hukum (*as-syari`at*) hanya tuhan. Sedang yang berhak memberikan penafsirannya adalah ulama, bukan parlemen. Oleh karena itu, negara menurut mereka harus diatur oleh kaum ulama. Disini konsep *din-u-delvet* persatu-paduan antara agama dan negara, mencapai kesempurnaannya. Pemisahan antara keduanya tidak mungkin.¹⁴

Dalam menanggapi gagasan yang digulirkan oleh aliran barat tentang kebebasan wanita, aliran islam berpendapat bahwa kebebasan yang diberikan oleh Barat kepada wanita bukan meningkatkan status mereka, bahkan sebaliknya. Pembukaan kerudung dapat menyebabkan dekandensi moral dalam pergaulan wanita dan pria. Ketinggian martabat wanita hanya dengan menjalankan syari`at. Kewajiban syari`at terhadap

¹³ *Ibid.*, hal. 132

¹⁴ *Ibid.*, hal. 134.

wanita adalah berkerudung dan menutup rambutnya dengan selendang tanpa hiasan yang dapat menggoda lawan jenis.¹⁵

Wanita bersifat emosional, jika wanita diberi hak untuk pergi ke mahkamah untuk menuntut cerai, maka setiap wanita akan pergi kesana. Bahkan menurut Said Halim, sejarah telah berulang kali menunjukkan bahwa peradaban jatuh disebabkan oleh kebebasan dan kekuasaan yang diberikan kepada kaum wanita.¹⁶

Dalam bidang ekonomi aliran islam menolak sistem ekonomi *kapitalisme dan individualisme* Barat, begitu juga *sosialisme dan komunisme*. Bunga uang menurut mereka, sama dengan riba. mereka juga mengharamkan asuransi, karena asuransi membawa kepada kekufuran yakni menyebabkan masyarakat tidak percaya kepada *qadha dan qadar*. Meskipun demikian, seorang tokoh aliran ini, Ahmad Nazmi tetap menganjurkan agar umat islam mempelajari dasar-dasar ekonomi modern untuk kemajuan Turki.¹⁷

Dalam masalah pendidikan aliran islam tidak menentang untuk dimasukkannya ilmu pengetahuan Barat dalam kurikulum madrasah. Yang mereka tentang ialah pembinaan nilai-nilai sekuler melalui pendidikan. Menurut mereka madrasah tradisional harus dipertahankan. Hilangnya sistem pendidikan formal seperti ini akan menambah terjadinya dekandasi moral. Menurut mereka hanya agamalah yang dapat menyelamatkan masyarakat dari keruntuhan. Oleh karena itu, mereka ingin membuat sistem pendidikan yang kuat nilai-nilai keislamannya.

Kelompok yang terkuat dari aliran ini ialah kelompok *sirat-i mustakim*. Tokoh utama kelompok ini ialah Mehmed Akif (1870-1936).

¹⁵ *Ibid.*, hal. 137

¹⁶ Niyazi Berkes, *Op. Cit.*, hal. 389.

¹⁷ Harun Nasution, *Op. Cit.*, hal. 140

Ia seorang sastrawan yang tertarik dengan kemajuan Jepang. Menurutnya bangsa Jepang maju karena mengambil ilmu pengetahuan dan teknologi Barat dan menolak adat istiadat mereka (Barat).¹⁸

3. Aliran Nasionalis

Pada mulanya masyarakat kerajaan Turki Usmani dikelompokkan menurut agamanya masing-masing (millet) yang dianutnya sehingga mereka terkotak-atik dalam millet Islam, millet Yahudi, millet Kristendan seterusnya. Ketika paham nasionalisme berkembang di Barat sistem millet terancam keberadaannya di Turki. Millet Kristen di Eropa Timur memperotes atas kerendahan martabat mereka dalam sistem millet tersebut. Dengan dukungan dari negara-negara Eropa, mereka menuntut hak otonomi penuh dari kekuasaan Turki,¹⁹ karena di nomor-duakan oleh sistem millet tersebut.

Zia Gokalp, seorang pemikir nasionalis Turki²⁰ berpendapat bahwa nasionalisme didasarkan bukan atas bangsa (rasa), sebagaimana yang diyakini oleh penganut paham Pan Turkisme, tetapi atas dasar kesamaan budaya. Ia membedakan antara kebudayaan dan peradaban. Menurutnya, kebudayaan itu bersifat unik, nasionalis, sederhana, subjektif, dan timbul dengan sendirinya. Kebudayaan menurutnya, yang dapat membedakan antara satu bangsa (nation) dengan bangsa lainnya. Tetapi kelihatannya, batasan nasionalisme versi Gokalp ini tidak jelas, bila dibandingkan dengan pandangan Halide Edib yang mengatakan bahwa

¹⁸ *Ibid.*, hal. 130.

¹⁹ Edward Mortimer, *Islam dan Kekuasaan*, Mizan, Bandung, 1984, hal. 115.

²⁰ Abul Hasan Ali Nadwi, *Western Civilization: Islam and Muslim*, Academy of Islamic Research and Publication, Lucknow, 1979, hal. 38.

nasionalisme Turki itu terbatas pada kerajaan Usmani dan batasan geografisnya adalah Republik Turki sekarang ini.²¹

Faktor kemunduran kerajaan Turki Usmani menurut aliran ini, ialah keengganan umat islam untuk mengakui adanya perubahan dan menerima intervensi baru terhadap ajaran agama sesuai dengan perkembangan zaman. Aliran ini menolak meniru Barat secara radikal, tetapi juga menolak kehadiran institusi-institusi tradisional yang dianggap menghambat adanya kemajuan. Meskipun demikian, mereka ingin menghidupkan kembali kebudayaan Turki yang dijiwai oleh islam, bukan syari`at.²²

Tentang pembaharuan dalam islam, menurut aliran ini harus adanya pemisahan antara *ibadah* dan *mua`malah*. Masalah *ibadah* itu menjadi urusan ulama dan persolalan *mua`malah* itu menjadi urusan negara. *Mua`malah* menurut mereka merupakan adat kebiasaan yang kemudian dikukuhkan oleh wahyu. Adat selalu berubah sesuai dengan perkembangan zaman. Oleh karena itu syari`at yang berkaitan dengan *mua`malah* juga harus berubah pula. Dalam kata lain syari`at harus bersifat dinamis seperti adat.

Menurut aliran ini kekuasaan legislatif yang dimiliki oleh *Syaikh Al-Islam* harus dialihkan kepada parlemen, begitu juga mahkamah syari`at dipindahkan dari Yuridiksi *syaikh al-islam* ke Yuridiksi Kementerian Kehakiman, dan madrasah yang selama ini dikuasai *syaikh al-Islam* harus dialihkan pengelolaannya kepada Kementerian Pendidikan.²³ inilah yang dimaksud oleh mereka tentang usulan pemisahan antara agama dan negara. Jadi pemisahan yang mereka usulkan masih belum mengantar

²¹ Harun Nasution, *Op. Cit.*, hal. 129.

²² *Ibid.*, hal. 132-133

²³ *Ibid.*, hal. 136.

Turki kepada negara sekuler, karena negara masih mengurus masalah pendidikan agama (madrasah).

Masalah wanita menurut aliran ini, sebagaimana aliran Barat harus diikuti sertakan dalam pergaulan sosial, ekonomi dan politik. Juga harus mendapatkan hak yang sama dalam soal pendidikan, perceraian dan warisan. Poligami harus dihapuskan karena penghapusan itu diperbolehkan oleh syari`at. Jika negara melarang terhadap apa yang diperbolehkan, maka larangan tersebut akan menjadi keharusan atau mengikat (*ilzam*).²⁴

Betapapun aliran Barat dan nasionalis ini telah dianggap sekuler, tetapi beberapa ide-ide pemikiran para tokohnya masih ada yang terikat pada agama, khususnya aliran yang terakhir ini. Bahkan lagu kebangsaan Turki yang disetujui oleh *Majlis Akbar Nasional* pada bulan Maret 1921, diambil dari penyair muslim yang saleh, Mahmed Akif. Selain itu, majlis tersebut juga melarang minuman keras dan judi, permainan kartu dan teriktrak. Majlis juga mendirikan *komite syari`at* yang bertugas mengawasi semua undang-undang agar sesuai dengan hukum ilahi.

²⁴ *Ibid.*, hal. 140

USMANI MUDA DAN IDE IDE PEMBAHARUANNYA

TANZIMAT

Kalau pembaharuan di Mesir dipelopori oleh Muhammad Ali maka pembaharuan di Turki (kerajaan Usmani) dipelopori oleh Sultan Mahmud II. Berbagai usaha telah ditempuh oleh Sultan Mahmud II untuk merubah situasi dan kondisi yang ada di Turki agar tidak terlalu ketinggalan dengan negara-negara Eropa lainnya yang sudah maju sejak abad-abad sebelumnya. Sepeninggalan Sultan Mahmud II di Turki muncul suatu periode baru yang dikenal dengan periode Tanzimat yang ditandai dengan munculnya tokoh-tokoh pembaharu yang berpendidikan Barat yang menginginkan tersusunnya konstitusi baru di Turki yang berbeda dengan konstitusi yang ada. Usaha-usaha mereka itu bisa dikatakan sebagai westrenisasi konstitusi. Adapun Tanzimat ini adalah Mustafa Rasyid Pasya, Mustafa Sami, Mahmud Sidik Rif'at pasya, Ali Pasya, dan Fuad Pasya. Mereka berhasil menegksiskan dua buah piagam baru di Turki, yaitu piagam Gulhane dan piagam Humayun.

Usaha-usaha pembahruannya yang dilakukan pada priode Tanzimat di atas ternyata tidak luput dari berbagai kritik dan tantangan dari kalangan alam. Ada yang yang menganggap bahwa lahirnya dua piagam seperti di atas tidak lebih dari usaha westrenisasi atau sekulerisme dalam berbagi bidang instutusi kemasyarakatan, terutama dalam bidang institusi hukum. Praktek pelaksanaan piagam-piagam itu sendiri ternyata banyak mengalami kegagalan mengingat semakin melemahnya kerajaan Usmani dan semakin kuatnya pengaruh barat dalam urusan-urusan intern kerjaan Usmani. Akan tetapi, meskipun pembahruannya pada priode Tanzimat ini dinilai gagal, efek yang bisa dirasakan masyarakat Turki

cukup signifikan, terutama yang berkaitan dengan hak dan kewajiban mereka sebagai warga negara. Sebagai kelanjutan periode tanzimat ini di Turki muncul golongan intelektual Muslim muda yang progresif. Di antara golongan tersebut ada yang berhasil membangun era perpolitikan baru di Turki. Golongan tersebut adalah Usmani muda (young Ottoman/Yeni Osman Lilar).

A. SEJARAH MUNCULNYA USMANI MUDA

Pada abad ke 19 di kerajaan Usmani muncul kelompok-kelompok intelektual yang berusaha menantang kebijakan-kebijakan yang diambil oleh Sultan dalam menata dan melaksanakan pemerintahan. Kelompok-kelompok tersebut mengadakan gerakan-gerakan dalam rangka merongrong kekuasaan absolut yang dimiliki sultan. Mereka mendapat pendidikan di negara-negara barat yang sudah menerapkan sistem demokrasi dalam pemerintahannya. Sistem demokrasi tersebut mereka bawa masuk ke dalam kerajaan Usmani sehingga kekuasaan absolut Sultan menjadi sasaran sorotan yang amat tajam. Kelompok pertama yang berusaha menantang keabsolutan sultan adalah Usmani muda.²⁵ Usmani Muda ini semula merupakan suatu perkumpulan rahasia yang didirikan pada tahun 1865 yang bertujuan untuk merubah pemerintahan absolut kerajaan Usmani menjadi pemerintahan konstitusional. Setelah rahasianya terbuka pemuka-pemukanya lari ke Eropa di tahun 1867. Di Eropa inilah mereka memperoleh nama Usmani Muda¹. Ketika perdana Menteri Ali Pasya wafat (1871) tekanan terhadap Usmani Muda dipelonggar, bahkan mereka yang di luar Negeri diperbolehkan pulang ke

²⁵ Harun Nasution. Pembaharuan dalam Islam. Jakarta: Bulan Bintang, cet. IX, 1992, h. 105

Turki. Oleh karena itu, sebagian mereka pulang ke Turki untuk melanjutkan cita-cita mereka membentuk pemerintahan konstitusional. Puncak keberhasilan perjuangan Usmani Muda adalah ketika konstitusi hasil rumusan tokoh-tokoh mereka seperti Ziya Pasya akhirnya terpaksa ditandatangani oleh sultan Abdul hamid II pada tanggal 23 desember 1876.²⁶

Anggota Usmani Muda ini berkisar 246 orang yang sebagian besarnya adalah orang-orang terpandang dan berpengaruh dalam masyarakat. Diantara mereka terdapat pemikir-pemikir liberal, para birokrat yang kecewa atas Tanzimat, dan anggota keluarga penguasa Mesir, bahkan dua pangeran yang nantinya bertahta sebagai sultan, yakni Murad V (1876) dan Abdul Hamid II (1876-1909), termasuk diantara mereka yang terlibat dalam diskusi Usmani Muda. Penggerak utama perkumpulan ini adalah Namik Kemal (1840-1888).²⁷

Sebelum muncul Usmani Muda di Turki sudah muncul para tokoh pembaharu pada masa Tanzimat yang juga bertujuan sama, yakni ingin menerapkan konstitusional di Turki. Tetapi setelah diantara pemuka Tanzimat tersebut, yaitu perdana Menteri Ali Pasya, berkolusi dengan Sultan Azis (1861-1876), dalam arti tidak menentang kekuasaan absolut sultan, maka mulai terjadi pertentangan diantara pemuka-pemuka muda, Ali Pasya dan Fuad Pasya yang sebenarnya mereka semua adalah murid-murid Mustafa Rasyid Pasya.²⁸

Gerakan Usmani Muda ini tumbuh dan berkembang melalui pertemuan-pertemuan yang diadakan di Paris dan London sejak 1867-

²⁶ Niyazi Berkes. *The Development of Secularism in Turkey*. Montreal: Mc Gill University press, 1964, h, 205.

²⁷ *Ibid.*, h, 204-205.

²⁸ Harun Nasution. *Loc. Cit*

1871.²⁹ Di Paris mereka sempat mendirikan sebuah organisasi yang diberi nama Jeunes Turcs atas jasa Mustafa Fazil, cucu Muhammad Ali dan saudara Khedewi Ismail dari Mesir. Karena tekanan pemerintahan Perancis dan kerajaan Usmani mereka lari ke London. Di London ini mereka mendirikan markas besarnya dan menerbitkan surat kabar. Karena terjadi persaingan antar kelompok individu Mustaf Fazil tak lagi mau membantu mengucurkan dananya.³⁰

Pada tahap awal para pemikir Usmani muda memanfaatkan media massa dan literatur-literatur untuk menyalurkan ide-ide mereka. Ini terlihat dengan apa yang dilakukan oleh Ibrahim Sinasi, tokoh senior kelompok ini, yang kemudian diteruskan oleh tokoh-tokoh penerusnya seperti Namik Kemal. Pada tahap selanjutnya mereka kemudian ikut memasuki lembaga-lembaga pemerintahan.

B. TOKOH-TOKOH USMANI MUDA DAN IDE-IDE PEMBAHRUAN MEREKA

Diantara tokoh-tokoh Usmani Muda yang penulis sebutkan di sini adalah Ibrahim Sinasi (1824-1871), Ziya Pasya (1825-1880), Namik Kemal (1840-1888), dan Midhat Pasya (1822-1883). Berikut ini penjelasan mengenai biografi dan ide-ide mereka.

1. Ibrahim Sinasi (1824-1871)

Ibrahim Sinasi adalah pemula gerakan baru di dalam literatur Usmani. Ia dilahirkan di Istanbul. Bapakny adalah seorang sersan artileri

²⁹ The New Encyclopaedia britannica. Vol. 13. London-Chicago: William Benton Publisher, 1973, h. 788

³⁰ Niyazi Berkes. Op. cit., h. 205

yang terbunuh dalam perang antara kerajaan Usmani dan Rusia tahun 1829. Pada waktu itu Sinasi baru berusia lima tahun. Ia kemudian diasuh oleh ibunya sampai dekade terakhir pemerintahan Sultan Mahmud II.³¹

Setelah mendapatkan pendidikan tradisional mektep Sinasi memasuki salah satu jurusan sastra klasik oleh salah seorang koleganya yang lebih tua. Pada waktu yang sama dia mempelajari barat dari beberapa pegawai asing yang bekerja di Arsenal dan mulai mempelajari bahasa Perancis. Pada tahun 1849 dia dikirim ke Eropa oleh direktur Arsenal dan Mustafa Resit Pasya untuk menyempurnakan bahasa Perancisnya. Di Paris ia magang di kementrian keuangan Perancis sehingga memperoleh keahlian dalam bidang keuangan, sesuatu yang sangat dibutuhkan oleh Resyit pada waktu itu. Dia juga mengikuti kajian-kajian sastra dari para penulis seperti Lamartine dan Ernest Renan dan mengadakan kontak dengan para oreantelis Perancis.³²

Setelah kembali ke Istambul Sinesi mulai lagi bekerja lagi di Arsenal dan juga menjadi anggota dewan pendidikan yang baru didirikan pada tahun 1855. Dia tidak pernah memperoleh posisi yang signifikan dalam birokrasi pemerintahan akibat berposisi dengan Ali Pasya. Karena kecewa dia beralih ke aktivitas-aktivitas sastra yang dimuali dengan menulis tercumei Manzume terjemahan syair-syair yang menyajikan petikan-petikan dari para penyair Perancis klasik, termasuk Racine La Fontaine. Dia kemudian menerbitkan koleksi pribadinya Divan tentang syair. Atas bantuan dari pangeran Murad (kemudian menjadi sultan Nurad V) dan pabgeran Mutafa Fazil dari Mesir Sinasi menerbitkan surat kabat Tasvir-i Efkar (deskripsi ide-ide) tahun 1861-1870 yang segera menjadi

³¹ Stanford J. Shaw dan Ezelkural Shaw (Selanjutnya disebut Shaw and Shaw). History of Ottoman Empire and Modern Turkey. Vol. 11. Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney: Cambridge University Press, 1985, h. 130.

³² Ibid

forum terkenal untuk mengekspresikan bentuk-bentuk sastra baru dan ide-ide politik.³³ Surat kabar ini banyak berpengaruh dalam kebangkitan kaum intelektual di kerajaan Usmani pada abad ke 19.³⁴

Akibat karyanya *Muntehebat-i Esar* (seleksi pekerjaan-pekerjaan) yang dinilai banyak mengandung ide-ide subversif, Siansi dipecat dari dewan pendidikan oleh Fuad tahun 1863. Meskipun demikian Siansi tidak menghentikan harapan-harapannya untuk memulai lagi karir pemerintahannya. Dengan memodifikasi pendekatan politik dari surat kabarnya Siansi memperoleh kembali persahabatan dengan Fuad. Tahun 1864 Siansi mulai publikasi *Ceride-i Askeriye* (surat kabar angkatan bersenjata), surat resmi kedua dalam pemerintahan usmani. Siansi pernah meminta kepada Ali untuk suatu posisi pada dewan tertinggi negara kan tetapi ditolak sehingga dia menjadi oposisi dari para pemimpin Tanzimat. Siansi kemudian meninggalkan *Tasvir-i Efkar* kepada Naik Kemal, seorang kolega mudanya, dan terbang ke Perancis menghabiskan masa empat tahun berikutnya dalam pencarian-pencarian sastra. Dia kembali ke Istanbul hanya sebentar sebelum dia meninggal karena tumor otak tahun 1871.³⁵

Dari tulisan-tulisannya yang berbau sastra seperti diatas siansi banyak mengungkap hak-hak rakyat pendapat umum, kesadaran nasional, pemerintahan konstitusional, dan sebagainya. Meskipun pada masanya Siansi tidak berhasil banyak dalam merubah kondisi pemerintahan Usmani, akan tetapi tulisan –tulisannya banyak memberikan inspirasi kepada penerusnya dari Usmani Muda untuk mewujudkan cita-cita perkumpulan ini semula.

³³ Ibid

³⁴ Harun Nasution. Loc. Cit. , h. 107.

³⁵ Shaw and Shaw. Loc. Cit. , h. 131.

2. Ziya Pasya (1825-1880)

Ziya Pasya adalah anak seorang pegawai kantor cukai di Istanbul. Setelah tamat dari sekolah *suleymaniye* yang didirikan oleh sultan Mahmud II Ziya diangkat menjadi pegawai pemerintah pada usia yang masih muda. Tahun 1854 Ziya diterima menjadi salah satu sekretaris Sultan atas usaha Mustafa Rasyid Pasya. Untuk menunjang tugas barunya ini Ziya mempelajari bahasa Perancis sampai menguasainya dan mampu menerjemahkan buku-buku bahasa Perancis kedalam bahasa Turki. Karena permusuhannya dengan Ali Pasya, Ziya terpaksa pergi ke Erofa 1867 dan menetap di Erofa selama lima tahun.³⁶

Menurut pendapatnya, untuk menjadi negara maju kerajaan Usmani harus memakai sistem pemerintahan konstitusional sebagaimana yang berlaku di negara-negara Erofa lainnya. Dalam sistem pemerintahan konstitusional harus ada Dewan Perwakilan Rakyat. Untuk alasan ini Ziya mengajukan hadis Nabi “perbedaan pendapat dikalangan umatku merupakan rahmat dari tuhan”. Perbedaan pendapat yang terjadi di tengah-tengah rakyat serta kritik terhadap pemerintah ditampung dalam DPR kemudian dijadikan pedoman untuk menghasilkan kebijakan pemerintah untuk kepentingan seluruh rakyat.³⁷

Ziya juga berpendapat bahwa di dalam mengadakan pembaharuan tidak harus meniru barat dalam segala-galanya. Ziya menentang pendapat yang mengatakan bahwa Islam merupakan penghalang bagi kemajuan. Kalau diperhatikan, terdapat perbedaan yang mencolok antara obsesi konstitualisme Ziya dengan yang diangankan oleh para pembaharu Tanzimat. Ziya memandang bahwa konstitusi kerajaan Usmani haruslah

³⁶ Harun Nasution. Loc. Cit. , h. 106.

³⁷ Ibid.

didasarkan kepada syariat Islam. Sedangkan pembaharu Tanzimat cenderung meniru habis-habisan hukum barat. Oleh karena itu, meskipun Ziya tampak meminjam model lembaga konstitusional barat, dia tidak lupa menjastifikasinya dengan pesan alquran dan hadis.

3. Namik Kemal (1840-1888)

Namik Kemal termasuk salah satu dari pemikir terkemuka Utsmani Muda atau bias dikatakan sebagai penggerak utama kelompok ini. Ia berasal dari keluarga golongan atas dan memperoleh pendidikan khusus di rumah. Ia mendapat pelajaran bahasa ‘Arab, Persia, dan Perancis. Pada tahun 1857 dalam usia yang masih muda, Namik sudah menjadi pegawai di kantor penerjemahan (**Tercüme Odasi**) dan kemudian dipindahkan menjadi pegawai di istana Sultan.³⁸

Namik Kemal banyak terpengaruhi oleh pemikiran-pemikiran Ibrahim Sinasi. Tahun 1864 Namik disertai Sinasi untuk memimpin surat kabar **Tasyir-i Efkar** sebelum Sinasi lari ke Paris. Tetapi kemudian Namik juga terpaksa lari ke Eropa tahun 1867 karena tulisan-tulisannya dan tahun 1870 ia dibolehkan kembali ke Istanbul. Akibat naskah dramanya yang berjudul **Watan**, sekali lagi Namik harus berurusan dengan Penguasa. Tahun 1874 Namik dideportasi ke Siprus dan kemudian meninggal disana tahun 1888 dalam usia 48 tahun.³⁹

Diantara ide-ide Namik Kemal adalah bahawa ide-ide yang dating dari Barat tidak begitu saja diterima, akan tetapi dicoba untuk disesuaikan dengan ajaran-ajaran Islam. Karena jiwa Islamnya lebih baik, Namik melancarkan kritis keras terhadap pembaharuan Tanzimat. Ia melihat bahwa dalam pembaharuan tanzimat itu ajaran-ajaran Islam kurang

³⁸ Ibid. lihat juga Shaw and Shaw. Loc. Cit

³⁹ Sayyid Fayyaz Mahmud. A short History of Islam. Karachi-london-Dacca: Oxford University Press, 1960, h. 614.

diperhatikan, bahkan dianggap telah banyak memakai institusi-institusi sosial Barat yang belum tentu sesuai dengan kebutuhan masyarakat Timur.⁴⁰

Namik Kemal melihat bahwa mundurnya kerajaan Utsmani disebabkan oleh ketidakberesan pada sektor ekonomi dan politik. Ia mengajukan solusi, bahwa langkah pertama yang harus ditempuh untuk mengatasi persoalan tersebut adalah dengan merubah sistem pemerintahan yang berlaku di kerajaan Utsmani yang absolute dengan sistem pemerintahan konstitusional. Ada dua buah piagam hasil pemabaharuan Tanzimat dianggap belum mencerminkan konstitusi yang memuat pemisahan tiga kekuasaan menjadi kekuasaan legislative, eksekutif, dan yudikatif.⁴¹

Tentang politik, Namik Kemal memandang rakyat sebagai warga Negara yang mempunyai hak-hak politik yang harus dilindungi Negara. Kedaulatan berada ditangan rakyat. Oleh karena itu, Negara yang baik adalah Negara yang berdasar kedaulatan rakyat dan harus menggunakan sistem perwakilan. Wakil-wakil yang dipilih itulah yang akan memegang kedaulatan rakyat dan pemilihan itu sendiri bisa dilakukan dengan berbagai jalan.⁴²

Pemerintahan demokrasi menurut Namik Kemal tidak bertentangan dengan Islam, karena dalam Islam terdapat prinsip kemaslahatan umum (**al-maslahat al 'ammah**) merupakan dasar demokrasi. Sistem demokrasi ini, menurutnya telah dipraktekkan oleh empat Khalifah besar. Namik menilai sistem bai'ah dalam pemerintahan khalifah sebagai wujud kedaulatan rakyat. Untuk menunjang kelancaran di dalam mengurus Negara, khalifah tidak boleh melanggar syariat, karena

⁴⁰ Harun Nasution. Loc. Cit. , h. 107

⁴¹ Ibid

⁴² Ibid

syariat sebenarnya merupakan konstitusi yang harus dipatuhi oleh Negara. Sistem demokrasi dalam pemerintahan Islam harus diperkuat dengan dasar musyawarah.⁴³

Atas dasar argumen-argumen di atas, Namik Kemal berpendapat bahwa sistem pemerintahan konstitusional bukan merupakan **bid'ah** dalam Islam. Pemerintahan Utsmani masa lampau sebetulnya sudah mempraktekkan sistem tersebut. Hanya saja karena sifat otokratis Sultanlahyang menyebabkan sistem tersebut tidak berjalan dengan baik.⁴⁴

Di antara konstitusi- konstitusi yang ada di Eropa, Namik ebih condong kepada model konstitusi Perancis. Oleh karena itu ia menganjurkan untuk segera dibentuk tiga majlis dalam pemerintahan konstitusional Kerajaan Utsmani, yaituMajlis Negara (**Sura-yi Deylet**), Majlis Nasional (**Sura-yi Ummet**), dan Senat (**Meclis-I Ayan**). Institusi pertama bertugas merancang undang-undang. Institusi kedua membuat undang-undang atas dasar rancangan yang diajukan oleh Majlis Negara . sedangkan senat bertugas menjadi perantara antara kekuasaan legislative dan kekuasaan eksekutif dengan berpedoman kepada undang-undang dasar dan prinsip kebebasan rakyat.⁴⁵

Ide Namik Kemal yang lain adalah ide cinta tanah air. Yang dimaksud disini adalah seluruh daerah Kerajaan Utsmani. Untuk memperkuat persatuan diantara seluruh umat Islam dibawah kerajaan Utsmani perlu dibentuk pan-Islam yang bertujuan untuk bersama-sama mempelajari dan menyesuaikan peradaban modern dengan ajaran-ajaran Islam yang kemudian disiarkan keseluruh Asia dan Afrika.⁴⁶ Dengan

⁴³ Ibid., h. 108-109

⁴⁴ Ibid., h. 109. Lihat juga Edward Mortimer. Islam dan Kekuasaan (terj). Bandung: Mizan, 1984, h. 86.

⁴⁵ Harun Nasution. Loc. Cit. lihat juga Niyazi Berkes. . Op. cit., h. 209.

⁴⁶ Harun Nasution. Loc. Cit.

demikian tampak bahwa Namik Kemal tidak cenderung kepada nasionalisme Turki, tetapi ia lebih menganjurkan terjaganya integritas wilayah kerajaan Utsmani.

Kalau dibandingkan dengan pemikir-pemikir Utsmani muda lainnya, maka Namik Kemal membawa ide-ide yang lebih lengkap mengenai ketatalaksanaan pemerintahan. Oleh karena itu dalam menyusun Undang-undang dasar 1876 kerajaan Utsmani berpedoman pada ide-ide yang dibawa oleh Namik Kemal tersebut.

4. Midhat Pasya (1822-1883)

Midhat berasal dari keluarga religious, bapaknya Muhammad Ashraf adalah seorang hakim agama. Seperti orang tuanya, Midhat yang nama aslinya Ahmad syafiq, sejak belia sudah hafal Al Quran, sehingga sesuai dengan tradisi Turki ia diberi gelar **al hafizh**.⁴⁷ Midhat memiliki karir politik yang paling cemerlang jika dibandingkan dengan tokoh-tokoh Utsmani muda yang lain. Antara tahun 1872-1877 ia sempat dua kali menjabat sebagai perdana menteri kerajaan Utsmani. Ia juga beberapa kali diangkat menjadi gubernur di daerah.⁴⁸ Tahun 1872 ia diangkat menjadi perdana menteri oleh Sultan Abdul Aziz. Namun beberapa bulan kemudian ia dipecat karena sering berselisih pendapat dengan Sultan Abdul Aziz.

Karena kekacauan ekonomi dalam negeri Kerajaan Utsmani dan ketidak beresan manajemennya serta hutang luar negerinya yang terlalu besar, maka atas desakan Midhat dan kawan-kawan **Syeikh al-Islam**

⁴⁷ Ahmad Amīn. *Zu'amā' al-Ishlāh fī al-'Ashr al-Hadīth*. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Mishriyyah, 1979, h. 35.

⁴⁸ Harun Nasution. *Loc. Cit.*, h. 110.

memberhentikan Sultan Abdul Aziz dari jabatannya. Sebagai gantinya diangkatlah Sultan Murad V. tidak lama kemudian, karena dianggap lemah mental, Sultan Murad V juga diturunkan dari jabatannya. Abdul Hamid II saudara Murad V, selanjutnya naik tahta pada tanggal 30 Agustus 1876 dan Midhat Pasya kemudian diangkat menjadi Perdana Menteri untuk kedua kalinya.

Midhat Pasya, sebagaimana Ziya dan Namik Kemal menginginkan Kerajaan Utsmani menjadi Negara Konstitusional-demokratis seperti Inggris dan Perancis. Jadi, Midhat juga merujuk kepada model konstitusi barat dalam rangka menyusun konstitusi Kerajaan Utsmani. Ia menegaskan bahwa kemajuan Kerajaan Utsmani tidak kan tercapai kecuali jika mau belajar dari demokrasi bangsa-bangsa Eropa dan meilih sesuatu yang bermanfaat dari peradaban barat serta membentuk suatu konstitusi.⁴⁹ Untuk berakomodasi dengan tradisi setempat, Midhat menganjurkan agar digunakan term-term Islam, seperti musyawarah, untuk perwakilan rakyat, Svari'at untuk konstitusi, dan bai'ah untuk kedaulatan rakyat.⁵⁰

Ide Midhat seperti itu mendapat tantangan dari Sultan maupun Ulama. Tantangan dari Sultan lahir karena kedaulatan rakyat akan mengurangi kekuasaannya dan sebaliknya akan memperbesar kekuasaan badan legislative. Tantangan dari Ulama bersumber dari perbedaan persepsi antar mereka dalam memahami konstitusi. Pembaharu Utsmani muda memahaminya dari sudut pandang Islam. Oleh karena itu, tidak heran kalau yang tersusun akhirnya bukanlah konstitusi yang bersifat demokratis, tetapi konstitusi yang berbentuk semi-otokratis. Konstitusi

⁴⁹ Ahmad Amín. Op. cit., h. 39.

⁵⁰ Harun Nasution. Loc. Cit. , h. 112.

semacam ini ditandatangani oleh Sultan Abdul Hamid pada tanggal 23 Desember 1876.⁵¹

Meskipun tokoh-tokoh Utsmani muda berhasil menggulirkan konstitusi tersebut tidak sesuai dengan keinginan mereka semula maka justru menjadi boomerang bagi mereka. Beberapa pasal yang terdapat dalam konstitusi tersebut masih memberikan kekuasaan yang terlalu besar bagi Sultan sehingga dapat menekan gerakan Utsmani muda. Misalnya pasal 3 berbunyi: kedaulatan berada ditangan Sultan; pasal 4: Sultan bersifat suci dan tidak bertanggung jawab atas perbuatannya; pasal 7: hak-hak Sultan Antara lain mengangkat dan memberhentikan menteri-menteri, mengadakan perjanjian internasional, mengumumkan perang, mengadakan damai dengan Negara-negara lain, dan membubarkan parlemen; selanjutnya menurut pasal 54: rencana undang-undang baru dapat menjadi undang-undang kalau sudah disetujui oleh Sultan; dan pasal 113: Sultan mempunyai kekuasaan mengumumkan keadaan darurat jika dipandang perlu dan berhak menangkap serta mengasingkan orang-orang yang dianggap berbahaya bagi Negara.⁵²

Pasal 113 merupakan pukulan yang sangat berat bagi Utsmani muda. Dengan pasal itulah Sultan Abdul Hamid II dapat menangkap Midhat Pasya dan mengusirnya ke luar negeri. Sementara itu pembentukan sistem cabinet yang tidak lagi bertanggung jawab kepada sultan, tetapi kepada parlemen seperti yang diinginkan Utsmani muda tidak berhasil. Jadi, meskipun Utsmani muda berhasil mengadakan undang-undang dasar bagi kerajaan Utsmani, akan tetapi tidak berhasil membatasi kekuasaan absolute Sultan.

⁵¹ Ibid

⁵² Ibid., h. 112-11

Pada tahun 1877 terjadi perang antara kerajaan Utsmani dengan Rusia. Kejadian ini membuka kesempatan Sultan Abdul Hamid II untuk mengumumkan Negara dalam keadaan bahaya (darurat). Dengan dalih Negara dalam keadaan darurat ini, Sultan membubarkan parlemen. Pada tanggal 14 Februari Sultan juga membekukan konstitusidan mengasingkan orang-orang yang dianggap berbahaya, termasuk Midhat Pasya. Sejak itulah sampai meninggalnya tahun 1883, Midhat Pasya tidak lagi terdengar kiprah politiknya.

Setelah pembubaran parlemen ruang gerak kelompok Utsmani Muda dalam berpolitik praktis tertutup. Tokoh-tokohnya kemudian bergerak di bawah tanah dan berusaha menggulingkan Sultan Abdul Hamid. Usaha mereka untuk menggulingkan Sultan ini mengalami kegagalan, bahkan seorang tokohnya Ali Suavi ditangkap dan dihukum bunuh.

Kegagalan Utsmani Muda dalam menancapkan sistem konstitusional dalam pemerintahan Kerajaan Utsmani membuat mereka bukan hanya dianggap gagal dalam usaha pembaharuan, akan tetapi lebih dari itu membuat mereka hilang dari arena pembaharuan di Kerajaan Utsmani pada abad ke-19. Kegagalan Utsmani Muda ini segera disusul dengan munculnya kelompok baru yang kemudian menamakan diri Turki Muda (Young Turk).

Adapun sebab-sebab kegagalan Utsmani Muda ini antara lain:

1. Konstitusi yang diundangkan bukanlah merupakan desakan rakyat, melainkan desakan kaum intelektual Utsmani Muda. Sehingga ketika parlemen dibubarkan dan tokoh-tokoh Utsmani Muda ditangkapi rakyat tidak bisa bergerak sama sekali.

2. Ide-ide mereka tentang konstitusi masih sulit dipahami oleh rakyat yang tingkat pendidikannya rata-rata masih rendah . oleh karena itu dukungan rakyat terhadap perjuangan mereka praktis tidak ada.
3. Masih besarnya kekuasaan Sultan sehingga sulit untuk diganggu gugat kekuasaan. Karena ide-ide mereka dianggap membahayakan kedudukan Sultan maka sangat sulit ide-ide tersebut terlaksana.
4. Kaburnya ide konstitusi yang diperjuangkan Utsmani Muda dengan mengangkat term-term Islam untuk mengganti nam term-term Barat ternyata tidak membuat mulusnya ide-ide tersebut dipahami akan tetapi malah membuat semakin sulit dipahami.

Pada akhirnya, keinginan Utsmani Muda untuk memberlakukan sistem konstitusional di Kerajaan Utsmani dan meruntuhkan dominasi Sultan yang absolute baru terwujud kemudian atas usaha Mustafa Kamal. Mustafa Kamal berhasil menggulingkan dominasi Sultan dan berhasil mendirikan Negara Turki Modern yang konstitusional.

SAYYID AHMAD KHAN DAN PEMBAHARUANNYA (1817-1898)

Sekurang-kurangnya ada dua kejadian penting pada abad ke-18 yang turut mewarnai suasana kaum Muslimin India secara politis seputar abad ke-19 M. Pertama, merosotnya kekuasaan kerajaan Mughal yang diawali dengan wafatnya Aurangzeb pada 1707 M. Kedua, seiring dengan itu, kekuasaan dan kedudukan para pedagang Inggris di India pun semakin kokoh.

Dengan meninggalnya Aurangzeb, para gubernur di berbagai propinsi melepaskan diri dari kekuasaan kerajaan Mughal, sehingga pada gilirannya wilayah kekuasaan kerajaan ini hanya meliputi wilayah Delhi dan sekitarnya saja.

Perpecahan politik dalam pemerintahan ini menimbulkan kekacauan. Kekacauan ini dimanfaatkan oleh kaum Maratha untuk menyusun kekuatan di Daccan. Kelompok ini adalah orang-orang Hindu Militan di propinsi Bombay. Dengan memanfaatkan kekacauan dan kelemahan kerajaan Mughal mereka berhasil memperluas wilayah kekuasaannya sehingga menjadi kerajaan yang kuat di daerah Daccan sekitar tahun 1737 M.

Dalam suasana instabilitas politik itu, orang-orang Inggris mengambil kesempatan untuk memperkokoh kedudukannya sebagai pedagang dan berusaha merebut posisi politik. Usaha mereka ini berhasil dengan jatuhnya Benggala ke tangan mereka dalam pertempuran Plassey pada 1757 M.

Sisa-sisa kekuatan Mughal akhirnya habis setelah terjadi suatu pemberontakan pada tahun 1857 M. Peristiwa ini merupakan babak terakhir keruntuhan politis seluruh kaum Muslimin di anak benua India.

Namun demikian dalam periode keruntuhan politik kaum Muslimin itu, masih muncul beberapa tokoh pemikir dikalangan umat Islam India. Salah seorang tokoh yang akan kita diskusikan ialah Sayyid Ahmad Khan.

A. Biografi Sayyid Ahmad Khan

Sayyid Ahmad Khan lahir pada 17 Oktober 1817 M di Delhi dan meninggal dunia pada 27 Maret 1898 M, dalam usia 81 tahun. Ayahnya, Mir Muttaqi, seorang pertapa salih, yang sangat besar pengaruhnya di istana kaisar, Mughal Akbar Shah II. Setelah mengundurkan diri dari jabatannya, ia menghabiskan hampir seluruh waktunya bersama Ghulam Ali, seorang suci Mujaddid pada saat itu. Ahmad Khan muda menjadi orang yang salih karena ajaran Shah Ghulam Ali. Ahmad Khan belajar ilmu kenegaraan dan diperkenalkan pada kebudayaan Barat oleh kakeknya dari pihak ibu, Khawaja Fariduddin, yang selama delapan tahun menjadi Perdana Menteri pada kaisar Mughal Akbar II.

Dari garis bapaknya, Ahmad Khan keturunan langsung dari Nabi Muhammad SAW melalui Husin ra. Oleh karena itu ia boleh memakai gelar sayyid.

Ahmad Khan mendapat didikan tradisional dalam pendidikan agama dimulai dari membaca alquran. Setelah itu ia melanjutkan studinya ke maktab. Disini ia belajar bahasa Persia, arab dan matematika, disamping itu geometrid an ilmu kedokteran juga di pelajarnya. Pendidikan formalnya berakhir ketika ia berusia 18 tahun. Peristiwa kematian ayahnya pada 1838 M membawa perubahan besar dalam hidupnya. Kenyataan ini berdampak psikologi dan financial terhadap keluarganya. Karena ia

memutuskan untuk bekerja pada serikat india timur meskipun keluarganya tidak menyetujuinya, karena di antara mereka masih ada perasaan anti-Inggris. Kemudian ia bekerja sebagai hakim. Tahun 1846 ia kembali ke delhi untuk melanjutkan pendidikannya.

Kegiatan politik ahmad khan yang cukup berarti ialah perjuangannya membela golongan Islam dari tuduhan Inggris setelah peristiwa pemberontakan 1857. Ia juga berusaha mencegah terjadinya kekerasan dengan penuh resiko menolong banyak orang Inggris dari usaha pembantaian dan pembunuhan pada saat itu yang di pimpin oleh nawab Mahmud khan pemimpin pemberontakan anti Inggris. Di samping itu ia berusaha meyakinkan pihak Inggris, bahwa golongan Islam tidak memegang peranan utama dalam pemberontakan itu. Ia menjelaskan, bahwa sebenarnya itu disebabkan antara lain karena intervensi Inggris dalam soal agama, seperti pendidikan agama Kristen yang diadakan di panti-panti asuhan yang kelolah oleh orang Inggris dan pembenukan sekolah-sekolah missi. Selain itu menurutnya, bahwa tidak adanya wakil-wakil golongan Islam dan hindu dalam lembaga-lembaga perwakilan, rakyat india tidak mengerti tujuan Inggris. Rakyat menyangka Inggris akan mengubah agama mereka menjadi Kristen. Sebaliknya Inggris pun tidak mengerti keinginan rakyat india. Dan dengan demikian tidak terjalin tali persahabatan antara Inggris dengan rakyat India. Atas jasa-jasanya pada waktu terjadi revolusi, pemerintahan Inggris bermaksud memberinya hadiah sebidang tanah hasil sitaan dari orang silam, tetapi ia menolak pemberian itu kecuali gelar sir.

Selama dan pasca terjadinya pemberontakan umat Islam selalu dicurigai bahkan semua bencana dan kerusakan yang terjadi dialamatkan kepada orang Islam. Ahmad khan tampil dengan segala resiko kemampuan

rehabilitasi nama baik umat Islam di antara orang Inggris dan menyatakan perbuatan mereka yang dilakukan umat Islam dicap sebagai perbuatan kriminal dan sangat tidak adil kesalahan itu dialamatkan kepada seluruh umat Islam.

Ahmad Khan dengan segala upaya mendamaikan umat Islam dengan pemerintahan Inggris. Ia mengajak masyarakat umat Islam India agar tetap loyal pemerintah Inggris. Kepada umat Islam ditegaskannya bahwa persahabatan di antara mereka dengan pihak Kristen diperkenankan oleh agama bahkan ia menyerang kelompok ortodoks dengan menyatakan dalam suatu pamflet bahwa orang Muslim makan bersama orang Kristen dan Yahudi adalah tidak dilang. Usaha-usaha Ahmad Khan itu tampaknya bahwa hasil yang baik bagi kedua belah pihak. Pada akhirnya abad ke-19 sudah menjadi kebiasaan orang-orang Islam makan bersama orang-orang Inggris. Sejak saat itu orang Islam bertambah keinginannya untuk belajar pada orang Barat, dan kecurigaan orang Inggris terhadap mereka menjadi berkurang. Dan akhirnya orang Islam memiliki lembaga perguruan tinggi model Barat.

B. Ide-ide Pembaharuan Sayyid Ahmad Khan

Modernisme Islam merupakan sebuah respon Muslim modern dalam rangka menghadapi Barat di abad 19 dan 20 M. perhatian utama difokuskan untuk memurnikan ajaran Islam dari elemen-elemen yang tidak Islami atau Bid'ah, menginterpretasikan beberapa aspek sosial kemasyarakatan dan menyesuakannya dengan unsure-unsur modern dan perkembangan zaman. Sehingga umat Islam dapat merespon perubahan masa dan dapat berpartisipasi aktif menyumbangkan pemikiran-

pemikirannya untuk perkembangan dunia modern dalam jangka waktu yang panjang serta untuk membuktikan kebenaran agamanya.

Sebagai seorang Muslim modernis, Ahmad Khan juga bertujuan untuk memurnikan Islam dan menyesuaikannya dengan konteks masyarakat modern; dengan cara mengadakan penafsiran ulang terhadap ajaran-ajaran Islam, mengadopsi sains dan teknologi Barat serta membentuk organisasi-organisasi untuk memperbaiki kondisi-kondisi social masyarakat tanpa meninggalkan pesan moral dan nilai-nilai Islami.

1. Pemikiran Keagamaan

a. Sebelum tahun 1857

Pada tahap perama pemikiran Ahmad Khan ketika menetap di Delhi 1817-1857, ia merupakan sosok muslim tradisional. Pemikiran keagamaannya apabila dilihat pada tema-tema tulisannya sangat bercorak puritan, sectarian dan apologetic. Meskipun demikian sejak permulaan abad ke-19, umat Islam India telah melakukan kontak dengan Inggris, pemikiran keislaman Ahmad Khan selama periode ini belum terpengaruh dengan suasana yang mengitarinya. Sumber inspirasi pemikirannya ialah gerakan pembaharuan keagamaan yang dipelopori oleh Shah Waliullah dan gerakan Wahabi.

Pemikiran keagamaannya selama periode ini secara luas terefleksi dalam tulisannya sebelum tahun 1857, seperti dalam buku *Jilaul Qulub bi Zik al-Mahbub* (menyucikan hati dengan mengingat yang dicintai). Buku ini ditulis pada tahun 1848, merupakan sebuah buklet kecil yang berisi tentang cerita kelahiran, wafat, wahyu dan peristiwa-peristiwa

lain dalam sisi kehidupan akurat untuk memperingati upacara mauled Nabi besa Muhammad SAW.

Disamping itu ada dua buah karya besar lainnya masing-masing dalam bidang karya sastra dan sejarah. Karya sastranya yang pertama dan terbesar adalah pujian kepada kota Delhi Asaru Al-Sanadid “peninggalan-peninggalan lama dari Delhi yang diterbitkan pada 1847”. Uraian dalam buku ini mengisahkan tentang gedung-gedung utama di dalam sekitar kota Delhi. Dalam uraiannya dijelaskan pula tentang para tokoh terkenal yang mendiami kota ini sampai pada kurunnya. Sedangkan bukunya yang kedua merupakan hasil suntingan karya Abul Fazal yang berisi tentang Sejarah Pemerintahan Islam di India yang berjudul Aini Akbari.

Melihat kepada hasil karyanya tersebut, pemikiran keagamaan Ahmad Khan sudah mulai kritis terhadap praktek-praktek keagamaan dalam masyarakat. Hal ini karena pola pikirnya banyak dipengaruhi oleh Shah Waliullah dan Wahabi.

b. Setelah Tahun 1857

Setelah revolusi 1857, Ahmad Khan benar-benar menjalin kerjasama dengan pihak Inggris. Sebagai hasil hubungan baik itu ia diberi kesempatan mengadakan lawatan ke Inggris. Setibanya di sana ia melihat kemunduran bangsanya yang sangat mencolok dibandingkan kemajuan yang ia lihat.

Peristiwa 1857 dan perjalanannya ke Inggris itu memberikan suatu nuansa baru terhadap pemikirannya. Peristiwa ini tidak hanya berdampak social politik, tetapi jua membawa implikasi kepada agama dan pola pikirnya pun berubah. Padahal sebelum ini pemikiran keagamaan

Ahmad Khan bersifat puritan, sectarian dan apologetic. Sebaliknya setelah tahun 1857, berubah menjadi rasional, dinamis dan pragmatis. Ia lebih kosen dengan nilai-nilai moral dan social daripada membicarakan masalah-masalah yang sulit dimengerti akal. Perubahan ini dapat dilihat pada sejumlah hasil karyanya setelah tahun 1857. Lebih jauh Siddiqui menambahkan, setelah 1857 dia menempatkan pemikiran keagamaan atas dasar risetnya yang kritis. Sekali waktu ia mengatakan, "saya seorang muslim bukan karena saya dilahirkan di rumah Islam, tetapi saya percaya kepada Islam itu karena keyakinan dan hasil riset yang saya lakukan".

Baginya sains dan tehnologi itu dapat memperkuat keyakinan agamanya apabila Islam berdasarkan dialektika tidak bertentangan dengan akal. Lebih lanjut Ahmad Khan menjelaskan bahwa makna Islam itu baru dapat dimengerti dengan baik oleh penganutnya apabila diwujudkan dalam praktek oleh pemeluknya. Oleh karena itu perjuangan Ahmad Khan tidak terbatas hanya memurnikan Islam tetapi lebih dari itu ia pun berjuang memurnikan keadaan komunitas muslim.

Sepenuhnya ia sadari bahwa mengadakan reformasi dalam bentuk sikap keberagamaan komunitas muslim India sangatlah sulit dan kompleksnya persoalan yang dihadapi. Ahmad Khan menyadari bahwa hal itu merupakan sebagian dari problema politik yang dihadapinya sejak tahun 1859, disamping penemuan baru yang harus diberi jawabannya oleh agama. Bashir Ahmad Dar menjelaskan sikap Ahmad Khan dalam persoalan ini. Tantangan Barat ini akan diantisipasi oleh Ahmad Khan dengan cara tetap mengadakan kerjasama dalam bidang politik, asimilasi kebudayaan dan mengadakan interpretasi ulang terhadap Idiologi Islam dalam bidang intelektual.

Guna merespon tantangan dari Barat, Ahmad Khan melancarkan reformasi dalam bidang moral, sosial dan akidah serta

praktek-praktek keagamaan umat Islam secara kritis dan rasional. Dengan cara ini, ia percaya bahwa Islam akan efektif melayani kebutuhan masyarakat. Karena itu obsesi ini harus diwujudkan agar Islam sebagai satu-satunya agama yang paling benar di dunia ini dalam mengatur persoalan masyarakat dapat dibuktikan.

Pendekatan rasional yang dilakukan tokoh ini dalam memahami Islam tidaklah semata-mata karena adanya persentuhan dengan peradaban Barat tetapi dipengaruhi oleh Shsh Waliullah yang menekankan bahwa pemikiran Islam Itu harus dikaji ulang sehingga membuatnya sesuai dengan segala zaman.

Sumber ajaran Islam menurutnya hamyalah Al-Quran dan Hadis sedangkan ijihad, ijma' dan qiyas tidak merupakan dasar Islam yang bersifat absolut. Demikian pula halnya Hadis, baru ia dapat diterima apabila setelah diteliti dengan sekasama tentang keasliannya karena masih banyak hadis palsu beredar ditengah masyarakat.

Sementara itu, Al-Quran baginya merupakan sumber yang paling dapat dipercaya dan sebagai dasar untuk memahami Islam. Dia berkeyakinan bahwa umat Islam sekarang sudah mampu menafsirkannya sesuai dengan kondisi sekarang dan tidak harus berpegang teguh pada penafsiran-penafsiran ulama terdahulu. Dengan kemajuan sains di abad 19, seorang muslim harus dapat memahami pesan-pesan AL-Quran itu baik secara kiasan mmaupun dalam bentuk tersurat. Oleh karenanya sebuah kajian serius tentang ilmu eksakta seperti yang dikembangkan di Barat memperkuat keyakinannya bahwa Al-Quran sebagai firman Allah dengan hukum alam sebagai ketetapan-Nya sudah pasti tidak terjadi pertentangan antara keduanya. Kepercayaan yang kuat kepada Sunnatullah ini dikecam oleh ulama tradisional bahkan orang menuduhnya kafir.

Satu hal lain menarik untuk diamati, ialah keteguhan mayoritas ulama saat itu berpegang pada Ijma' ulama sebagai sumber hukum yang mengikat umat Islam saat ini. Ia beralasan bahwa perubahan zaman itu menjadikannya Ijma' masa lampau tidak berlaku, termasuk Ijma' para sahabat Nabi. Persoalan agama saat ini, menurutnya, harus diselesaikan oleh umat Islam sekarang yang lebih mengetahui problema kehidupannya. Untuk itu Ijtihad sangat penting kedudukannya. Ia menambahkan bahwa sarana Ijtihad itu akan dijadikan sebagai instrumen yang dapat merealisasikan kondisi objektif yang dihadapi agama. Ijtihad itu merupakan spirit dinamis dalam ajaran Islam dan dengan Ijtihad persoalan-persoalan baru dapat direspon oleh umat Islam yang sesuai dengan kondisi masa.

2. Pemikiran Sosial dan Reformasi

a. Pemikiran Sosial dan Pendekatan Perdamaian

Pemikiran sosial Ahmad Khan sangat erat kaitannya dengan pemikiran keagamaannya, sangat modern dan rasional. Hal ini terlihat pada konsepnya bahwa kemajuan Barat itu bukan karena kristennya, tetapi kemajuan itu diraih dengan kemampuan intelektual sehingga dapat dikembangkan sains dan teknologi. Dan umat Islam pun mampu berbuat seperti itu.

Islam sebagai agama monoteisme sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Ia memberi kebebasan kepada manusia menentukan kehendaknya sendiri asalkan tidak melanggar hak asasi orang lain. Dalam kaitannya dengan kehidupan keduniaan sangat dibutuhkan jalinan kerjasama antar manusia agar terwujud suatu keadaan yang didambakan bersama.

Agama Islam sangat toleran dan hormat terhadap agama lain. Demikian pula penghormatan yang diberikan Islam kepada selain Nabi Muhammad SAW sama halnya sebagai menghormati Nabi Muhammad SAW. Dalam hal ini Ahmad Khan telah menunjukkan sikapnya itu dalam kehidupannya supaya masyarakat mengikutinya.

Meskipun demikian antara umat Hindu dan Islam terdapat perbedaan-perbedaan. Dari segi akidah dan sosial. Dari segi sosial golongan Islam adalah kelompok minoritas, sedangkan umat Hindu mayoritas. Kelompok minoritas tidak yakin bahwa dikemudian hari kelompok mayoritas akan bersikap adil dalam menjalankan konstelasi politiknya.

Bertolak dari keyakinan di atas, Ahmad Khan mengambil sikap mendekati Inggris dengan dua pertimbangan. Pertama, pada kenyataannya Inggris merupakan bangsa yang jauh lebih kuat dan maju dalam bidang ilmu dan teknologi dibandingkan umat Islam India. Menentang Inggris jelas akan merugikan kepentingan umat Islam sendiri. Kedua dengan mendekati Inggris banyak manfaat yang akan diperoleh, guna dijadikan modal untuk memajukan bangsa. Disamping itu golongan Islam dapat mengambil ilmu pengetahuan dari Inggris untuk mengembangkan diri menuju kemajuan kelak. Maka dalam hal ini bekerja sama dengannya merupakan suatu keharusan agar kepentingan golongan Islam terlindungi dalam segala aspeknya. Sikap loyal dan patuh yang ditunjukkan oleh Ahmad Khan ini merupakan refleksi dari kekagumannya pada kemajuan Inggris.

Sementara itu dalam percaturan politik Ahmad Khan menjauhkan diri dan menyarankan agar orang-orang Islam tidak melibatkan diri di dalamnya. Ia menginginkan lebih dahulu memajukan intelektual masyarakat dengan cara menimba ilmu dan teknologi dari

Barat terlebih dahulu. Tanpa ketinggian tingkat kecerdasan rakyat, akan sulit membawa rakyat itu ke gelanggang politik dan sosial. Yang terpenting baginya adalah tercapainya kemajuan rakyat, baru kemudian diajak membicarakan soal yang satu ini dan kemajuan itu tidak akan tercapai melalui jalan politik.

Kemajuan etnis dan agama membuatnya pesimis apabila hal ini terus berlangsung. Menurut Ahmad Khan umat Islam itu haruslah merupakan satu negara yang bebas dari pengaruh Hindu agar proses kemajuannya berlangsung dengan cepat. Cita-cita ini baru menjadi kenyataan setelah 90 tahun kemudian dengan lahirnya Republik Islam Pakistan.

b. Reformasi bidang Pendidikan dan Sosial-Keagamaan

Kontribusi Ahmad Khan kepada Masyarakat Islam tidaklah terbatas dalam usahanya mengadakan perdamaian dengan penguasa Inggris. Dia telah memberikan sesuatu yang terbaik untuk kesejahteraan bangsanya, pendidikan modern. Ahmad Khan dipandang sebagai pelopor pendidikan modern bagi umat Islam India.

Dalam bidang intelektual, usahanya telah mampu menjembatani kesenjangan intelektual antara zaman pertengahan dan zaman modern. Karena itu sejak dini Ahmad Khan telah sadar akan pentingnya penggunaan bahasa Inggris sebagai media dalam pengajaran, dan peningkatan bahasa urdu di sisi lain lewat penerjemahan karya-karya dalam bidang ilmu sosial dan eksakta. Untuk menanggulangi hal ini ia mendirikan “The Scientific Society” di Ghazipur tahun 1864.

Pada tahun 1869-70 Ahmad Khan mengunjungi Inggris dan berkesempatan mempelajari sistem pendidikan di universitas Cambridge. Kunjungan ini dimaksudkan untuk mempelajari cara pengolahan institusi tinggi bagi umat Islam. Pada 1874 ia telah merampungkan rencana

pendirian “Mohammadan Anglo Oriental College –MAOC—di Aligarh. Ahmad Khan bekerja keras untuk mewujudkan impiannya, akhirnya pada 1877 peletakan batu pertama College ini dilakukan oleh Lord Lytton, raja muda Inggris di India.

Lembaga ini dibentuk sesuai dengan model perguruan tinggi di Inggris dan bahasa Inggris menjadi bahasa pengantarnya. Disini ilmu pengetahuan modern merupakan mata kuliah pokok tanpa mengabaikan pendidikan agama. Bahkan ketaatan menjalankan ibadah sangat diperhatikan sekali. Sekolah ini terbuka untuk umum dan tidak eksklusif.

Dalam upayanya meningkatkan dan menyeragamkan standar mutu pendidikan secara nasional, di tahun 1886 diadakanlah konferensi tentang pendidikan. Tujuan lembaga ini --Muhammedan Educational Conference—ialah menyebarluaskan pendidikan Barat dikalangan umat Islam, mengevaluasi pendidikan agama yang diberikan di sekolah-sekolah pemerintah dan yang dikelola oleh golongan Islam serta menunjang pendidikan agama yang diberikan di sekolah-sekolah swasta.

Ide-ide Ahmad Khan yang lain adalah penolakannya terhadap beberapa hukum Islam yang sudah tidak relevan lagi, seperti hukum potongan tangan bagi pencuri, perbudakan dan beberapa tradisi Islam seperti poligami. Tujuan utama dari dia adalah merasakan kehadiran Tuhan bukan untuk meminta sesuatu dari Tuhan.³⁵ Dan melalui majalah Tahzi al-Akhlaq—majalah berbahasa Urdu—ia menyebarluaskan ide-idenya yang informatif menyangkut persoalan-persoalan agama dan masyarakat. Selain itu ia juga berhasil menyusun Tafsir Alquran dalam tujuh jilid. Di dalamnya ia memberikan penjelasan-penjelasan rasional mengenai doktrin-doktrin agama.

Sir Sayyid Ahmad Khan merupakan seorang figur pemikir Islam India terbesar yang mengisi kesenjangan intelektual abad pertengahan dan

periode modern. Ia termasuk salah seorang tokoh pemimpin kebangkitan Islam abad ke-19 di dunia Islam. Peranannya sangat vital terhadap kebangkitan kembali kaum Muslimin India dan dia memperkenalkan kepada mereka liberalisme Barat dan pemikiran-pemikiran bercorak rasional. Dua puluh tahun terakhir 1877-98 adalah masa yang paling indah baginya, karena impiannya mendirikan perguruan tinggi modern terwujud, sebuah karya monumental sebagai Bapak pendidik; sesuai dengan mottonya : didiklah! didiklah!

CATATAN KAKI

1. Nasution, Harun.1991. Pembaharuan Dalam Islam. Jakarta : Bulan Bintang. Hlm., 18—9.
2. ibid., Hlm., 19.
3. Ahmad, Jamil. 1992. Seratus Muslim Terkemuka. Terjemahan oleh Tim Penerjemah Pustaka Firdaus dari Hundred Great Muslim. 1984. Jakarta : Pustaka Firdaus. Hlm., 268.
4. ibid, Hlm., 269.
5. Nasution., op.cit., Hlm., 165.
6. Baljon, J.M.S. 1974. The Reform and the Religious Ideas of Sir Sayyid Ahmad Khan. Leiden : E.J. Brill. Hlm., 4.
7. Nasution. Op.cit., Hlm., 165.
8. Ahmad., loc.cit., Hlm., 268.
9. Nasution. op.cit., Hlm., 166.
10. ibid., Hlm., 165.
11. ibid., Hlm., 167.
12. Ali, Mukti. 1993. Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan. Bandung : Mizan. Hlm., 70.
13. Eliade, Mercia (Ed.). 1987. The Encyclopaedia of Religion. New York : Macmillan Publishing Company. Hlm., 14.
14. Baljon., op.cit., Hlm., 46.
15. Ali., op.cit., Hlm., 57--8.
16. Baljon., op.cit., Hlm., 45.
17. Siddiqui, M. Muslehuddin. 1960. Social Thought of Sir Sayyid Ahmad Khan. Hyderabad : Osmaia University. Hlm., 134.
18. Ahmad Dar, Bashir. 1971. Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan. Lahore : Institute of Islamic Culture. Hlm., 46.
19. Iqbal, Saeeda. 1984. Islamic Rationalism in the Subcontinent. Lahore : Islamic Book Service. Hlm., 136.
20. ibid., Hlm., 137.
21. ibid., Hlm., 138
22. Ahmad Dar., op.cit., Hlm., 26--4.
23. Nasution., loc.cit., Hlm., 169.
24. ibid., Hlm., 168

25. ibid.,
26. Ahmad Dar., op.cit., Hlm., 269.
27. Nizami, K.A. 1965. Sayyid Ahmad Khan. Aligarh : Publication Devison. Hlm., 12--2.
28. Nasution., op.cit., Hlm., 172.
29. ibid., Hlm., 173.
30. Ahmad, Aziz. 1967. Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964. London : Oxford University Press. Hlm., 61.
31. ibid.,
32. Ahmad Dar., op.cit., Hlm., 270.
33. Nasution., op.cit., Hlm., 170.
34. ibid., Hlm., 170.
35. ibid., Hlm., 171.
36. Ahmad., op.cit., 272.

ABDUH DAN RIDHA PERBEDAAN ANTARA GURU DAN MURID

Diantara sekian banyak ahli fakir muslim, barang kali buah pikiran Abduh-lah yang paling banyak mendapat perhatian serta pembahasan para orientalis barat, baik yang pro maupun kontra. Hal ini barangkali disebabkan buah pikiran dan tulisan-tulisannya yang bersifat apologetik yang menyangkut aspek politik, pendidikan, tafsir, tauhid, sastra dan lain-lainnya. Ide dan cita-cita Abduh ini kemudian dilanjutkan dan dikembangkan oleh murid terbaiknya –Rasyid Ridha. Dia dikenal sebagai penulis biografi dan ide-ide gurunya⁵³ berusaha mengembangkan tafsir, karya besar gurunya, dengan memahami corak pemikirannya sendiri yang relatif berbeda dengan pemikiran sang guru, disamping sejumlah persamaan yang ada, sehingga perpaduan pemikiran kedua tokoh itu cukup mempertinggi mutu tafsir tersebut.⁵⁴

Semasa hidupnya, Ridha sangat dipercaya oleh gurunya untuk menafsirkan dan menjelaskan pikiran-pikiran sang guru serta menyempurnakan pekerjaan-pekerjaannya.⁵⁵ Sungguhpun ide-ide yang dimajukan Rasyid Ridha banyak persamaan dengan ide-ide Muhammad Abduh, antara murid dan guru terdapat perbedaan.⁵⁶

Gerakan pembaharuan Rasyid Ridha muncul sebagai usaha mengambil pemikiran salafiyah (Ibnu Hanbal dan Taymiah) dan ide kaum wahabi yang kemudian menjelma sebagai *Neo-Hanbali* (Hanbali baru) yang selalu

⁵³ Charles Adam, *Al Islam wa al-Tajdid fi Mishr*, Qahirah, al Ma'rif al-Islamiyah, t.t; hlm;195.

⁵⁴ Moh. Natsir Mahmud, *Karakteristik Tafsir Muhammad Abduh*, dalam *al-Hikmah*, Nomor 10, Yayasan Muthahar, Juli-September, 1993, hlm; 16.

⁵⁵ Ahmad al-Syarbasyi, *Rasyid Ridha*, al Imam al Mujahid, Mesir al Muassasat al Mishriyah, t.t; hlm; 195.

⁵⁶ *Ibid*; hlm; 263.

mendobrak ikatan *taklid*, *khurafat*, dan *takhayul*, serta menuntut terbukanya pintu ijtihad dan hak untuk menafsirkan soal-soal agama dengan interpretasi baru yang lebih luas.

Dalam pada itu, Muhammad Abduh dikenal sebagai tokoh pemikir yang independen dan bersikap liberal, karena banyak bersentuhan dengan peradababan Barat.

I. KEDUDUKAN AKAL

Muhammad yang dikenal sebagai tokoh rasional berpendapat bahwa pemikiran rasional adalah jalan untuk memperoleh iman sejati.⁵⁷ Iman, tidaklah sempurna, kalau tidak didasarkan atas akal; iman harus berdasarkan pada keyakinan pada Tuhan, ilmu serta kemahakuasaan-Nya dan pada Rasul.⁵⁸

Pada sisi lain, Rasyid Ridha berpendapat bahwa akal mampu mempunyai potensi yang sangat besar. Pemikiran akal manusia bias sampai kepada bukti-bukti adanya *al-wujud*, ilmu dan hikmatnya kewajiban bersyukur, mengagungkan dan beribadah kepada-Nya. Akal juga bisa sampai pada kesimpulan kekalnya jiwa.⁵⁹ Potensi akal seperti itu merupakan hasil pemikiran para filosof.

Dalam masalah *taklif*, --sebelum adanya rasul—apakah hal itu semata-mata diketahui melalui rasul atau bisa diketahui sebahagiannya dengan akal, telah terjadi beda pendapat dikalangan Asy'ariyah dan Mu'tazilah. Dalam hal ini Rasyid Ridha berpendapat bahwa agama adalah buatan Tuhan yang hanya dengan sunnat al-fithrah dalam menyucikan jiwa dan

⁵⁷ Harun Nasution, Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah, Jakarta, UI Press, 1987. Hlm; 45. Selanjutnya disebut teori rasional.

⁵⁸ Ibid; hlm; 45-46.

⁵⁹ Rasyid Ridha, al Wahyi al Muhammadi, Beirut, al Maktabah al Islamiyah, 1971, hlm; 54.

mempersiapkan diri menghadapi kehidupan abadi di akhirat. Ditinjau dari aspek yang terakhir ini, maka manusia akan menjadi baik dengan mengikuti sunnat al-fitrahnya, sebaliknya, akan menjadi jelek dengan meninggalkannya. Perbuatan baik dan buruk akan berpengaruh dalam diri dan jiwa manusia. Keputusan akal tidak mungkin akan menyamakan kedudukan orang yang baik jiwanya dengan yang kotor jiwanya.⁶⁰

Dalam masalah ini Rasyid Ridha mempunyai kesimpulan yang sama dengan pendapat Mu'tazilah yang mengatakan bahwa akal manusia bisa mengetahui baik dan buruknya perbuatan, dan kehalusan manusia untuk berbuat baik dan meninggalkan yang jahat. Allah akan memberikan hukuman kepada manusia sesuai kemampuan dan penalarannya, sebagaimana halnya Ia akan memberi hukuman sesuai pengetahuannya terhadap syara'.⁶¹ Dalam masalah ini Muhammad Abduh berpendapat, bahwa manusia hidup berdasarkan sunnat al-fithrah dan berpegang teguh terhadap syari'at akal terhadap yang diyakini, diperbuat, dan ditinggalkannya.⁶²

Rasyid Ridha, sebagaimana halnya Abduh, menghargai akal manusia meskipun pengharganya terhadap akal tidak setinggi penghargaan yang diberikan gurunya.⁶³ Akal dapat dipakai untuk hal-hal yang berkenaan dengan mu'amalat (hidup bermasyarakat), dan tidak untuk masalah ibadah *mahdhah*.⁶⁴ Ibadah (dalam arti sempit) telah cukup dijelaskan oleh nash-nash dan juga sunnat fi'thriyyah. Ijtihad diperlukan hanya untuk soal-soal hidup bermasyarakat. Terhadap nash al-qur'an dan hadist yang mengandung arti tegas. Ijtihad tidak diperlukan lagi. Akal dapat dipakai

⁶⁰ Rasyid Ridha, Tafsir al Manar Juz IV, Mesir, Maktabah al Qahirah, 1280 H; hlm; 74-75, Selanjutnya disebut al Manar.

⁶¹ Ibid; hlm; 74.

⁶² Rasyid Ridha, al Manar, hlm; 291.

⁶³ Harun Nasution, Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan, Bulan Bintang, Jakarta, 1975, hlm; 75, Selanjutnya disebut Pembaharuan.

⁶⁴ Rasyid Ridha, al Manar, Juz VII, op.cit; hlm; 191-197.

untuk memberikan penafsiran nash yang bersifat *dzanny* (tidak jelas), dan pada persoalan-persoalan yang tidak disebut dalam al-qur'an dan hadist.⁶⁵

II. FUNGSI WAHYU

Menurut Rasyid Ridha, akal manusia dapat mencapai pengetahuan mengenai adanya tuhan dan kekecaqlan jiwa dalam kenikmatan atau siksaan (kesengsaraan). Perbedaan pengetahuan akal dengan hidayah rasul bias dilihat dari beberapa segi, yaitu sumber, tingkat keyakinan keabsahannya, ketundukan, dan pengaruhnya kepada manusia.⁶⁶ Pernyataan ini mengisyaratkan bahwa dalam hal ini, wahyu berfungsi sebagai konfirmasi bai pengetahuan manusia. Sungguhpun akal manusia itu kuat, ada hal-hal yang tidak bisa dijangkau oleh akal. Oleh karena itu, manusia berhajat kepada wahyu. Wahyu dalam hal ini memberi informasi kepada akal, misalnya berita alam ghaib, kebangkitan setelah mati, hisab, balasan, pokok-pokok dan batasan syari'at.⁶⁷

Pendapat Rasyid Ridha nampaknya tidak berbeda dengan pendapat Muhammad Abduh dalam memberikan fungsi wahyu.⁶⁸ Pada sisi lain Ridha menulis, ketika menjelaskan fungsi wahyu, ia hanya menukil saja pendapat Abduh tanpa diberi komentar. Misalnya ketika menjelaskan kebutuhan manusia kepada rasul.⁶⁹ Beliau mengatakan bahwa tugas rasul adalah menunjukkan jalan lurus kepada akal. Oleh karenanya, agama

⁶⁵ Harun Nasution, *Pembaharuan*, op.cit; hlm; 54.

⁶⁶ Rasyid Ridha, *al Wahyi al Muhammadi*, op.cit; hlm; 54.

⁶⁷ *Ibid*; hlm; 48-50.

⁶⁸ Harun Nasution, *Teologi Rasional*, op.cit; hlm; 38-39.

⁶⁹ Rasyid Ridha, *al Manar*, VII, op.cit; hlm; 613.

membantu akal untuk memilih yang baik jika manusia mau berfikir secara sempurna.⁷⁰

Kendatipun Ridha menghargai kedudukan akal, disisi lain secara tersirat beliau berpendapat bahwa akal itu terbatas (lemah). Perbedaan pandangan teologis antara Abduh da Ridha dapat dilihat dalam menafsirkan ayat-ayat al-qur'an.

Ketika membahas kelompok mana yang selamat diantara 73 kelompok yang ditir oleh hadist Nabi, Abduh tidak menegaskan salah satu diantara yang selamat. Abduh beralasan bahwa dalam hal ini ada keraguan, sebab masing-masing kelompok beralasan Qur'an, hadist, dan ijma' yang saling berlawanan.⁷¹ Ridha berkomentar bahwa sikap gurunya itu terjadi karena waktu itu beliau sedang menekuni ilmu kalam Al-Azhar, dimana para mahasiswa mempunyai kebebasan berfikir, tidak fanatik dan juga tidak taklid. Ridha menganggap dan menilai, bahwa Abduh kurang luas pengkajiannya terhadap kitab-kitab hadist. Seandainya Abduh menela'ahhadis kata Ridha, beliau akan berkesimpulan bahwa yang selamat adalah firqah ahli hadist dan ulamanya yang mendapat petunjuk para ulama salaf. Merekalah yang mengutamakan kalam Allah dan Rasul-Nya atas segala sesuatu, dan tidak mena'wilnya.⁷²

Lebih jauh Ridha juga kurang menyetujui adanya kebebasan berpendapat dan penggunaan qiyas seperti yang dilakukan Imam Malik, karena kebenarannya relatife dan temporer. Hal ini berlaku khususnya dalam masalah agama yang meliputi 'aqaid, ibadah, halal haram, dan bukan dalam masalah keduniaan. Masalah-masalah yang bias diijtihadkan, kata Ridha adalah yang tidak ada nash dan tidak ada ijma'.⁷³ Penolakan Ridha

⁷⁰ Rasyid Ridha, al Manar, XI, hlm; 485-486

⁷¹ Rasyid Ridha, al Manar, VIII, hlm; 222

⁷² Ibid

⁷³ Ibid; hlm; 219.

terhadap ta'wil sangat berlawanan dengan pendapat Abduh yang membolehkannya, selama ta'wil itu tidak kacau dan tidak karena taklid saja.⁷⁴

Ridha kelihatannya kurang konsisten dalam pemikirannya, sehingga tampak sebagai pemikir yang rasional, tetapi sekaligus juga tidak rasional. Dalam hubungan manusia dengan Tuhan, beliau menjelaskan bahwa semua yang diperintahkan Allah itu baik. Allah memerintahkan kecuali pada hal-hal yang baik, dan tidak melarang kecuali yang jelek. *Masyiah* Tuhan tidak berkaitan dengan hal-hal yang meniadakan hikmah, keadilan, dan rahmat-Nya. Hikmah-Nya tidak mengharuskan pembatasan *masyiah*-Nya seperti yang dipikirkan dan dipahami manusia. Manusia tidak bisa mewajibkan perintah dan perbuatan, atau melarang kepada Allah suatu apapun.⁷⁵ Allah bebas memilih dalam semua perbuatan-Nya. Sunnah itu tunduk kepada Allah, bukan mengatur atau membatasi kehendak dan kemahakuasaan-Nya.⁷⁶

Menurut pandangan Ridha, yang disebut terakhir ini nampak bahwa Tuhan adalah sebagai raja yang absolut yang bebas berbuat tanpa ada keterkaitan dengan sunnat Allah yang sudah dibuat-Nya sendiri. Hal ini berbeda dengan pendapat Abduh yang mengatakan bahwa sunnat Allah itu dibuat oleh Tuhan dan mengikat kepada-Nya.⁷⁷ Bahkan pernyataan Ridha di atas nampak bertentangan dengan pernyataannya sendiri pada bagian lain dari tafsirnya. Beliau mengatakan bahwa Tuhan tidak bertindak sebagai raja absolu yang memberi upah kepada siapa saja yang dikehendaki, atau menghukum siapa saja yang yang dikehendaki.⁷⁸

⁷⁴ Ibid; hlm; 223.

⁷⁵ Ibid; hlm; 55

⁷⁶ Rasyid Ridha, al Wahyi al Muhammadi, op.cit; hlm; 234

⁷⁷ Harun Nasution, Teologi Rasional, op.cit; hlm; 84.

⁷⁸ Ibid; hlm; 77. Lihat juga Rasyid Ridha, al Manar, Juz IV, hlm; 140

Dalam masalah ilmu kalam, Ridha banyak merujuk kepada pendapat ulama salaf abada pertengahan, semisal Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Kedua tokoh tersebut dipandang sebagai pembela mazhab salaf yang paling bear dan paling gigih.⁷⁹

III. KEBEBASAN MANUSIA DAN FATALISME

Perbuatan manusia, menurut Ridha, dilakukan atas kehendaknya sendiri dari dirinya sendiri, baik itu berupa perbuatan baik maupun buruk.⁸⁰ Perbuatan itu berlaku sesuai dengan aturan dan sunnah yang bijaksana, dan semua itu karena *masyiah* Allah.⁸¹ Ridha percaya, bahwa Tuhan telah membuat hukum alam atau sunnat Allah yang tidak berubah-ubah yang berlaku bagi semua makhluk. Sunnah itu beliau sebut dengan nizam ‘am, qadar dan taqdir.⁸²

Manusia berbuat atas kehendaknya sendiri, bukan karena paksaan. Ia diciptakan Allah dengan *masyiah*-Nya berbuat atas dasar pilihannya.⁸³ Perbuatan seseorang --termasuk di dalamnya iman-- terjadi karena perbuatan dan pilihannya. Akan tetapi Allah-lah yang menjadikannya berbuat dengan ibadah dan ikhtiar. Oleh karenanya, perbuatan dan kasabnya tidak dapat meniadakan penciptaan dan *masyiah* Allah. Manusia tidak dapat membebaskan diri dari Allah. Ia selalu membutuhkan taufiq

⁷⁹ Rasyid Ridha, al Manar, VII, hlm; 54

⁸⁰ Ibid; hlm; 4

⁸¹ Ibid.

⁸² Ibid. HAL. 477

⁸³ Rasyid Ridha, al Manar, VIII, hlm; 8

dan pertolongan-Nya, sehingga ia tidak dapat disebut sebagai pencipta perbuatannya sendiri.⁸⁴

Rasyid Ridha melihat, bahwa daya (*qudrah*), dan kemampuan, serta *iradah* manusia untuk berbuat itu merupakan pemberian Allah dan dijadikan menurut *masyiah*-Nya. Allah menciptakan manusia dengan daya dan *Masyiah* yang bepangkal pada perbuatan yang dipilihnya sendiri. Allah menjadikan sesuatu dengan qadar dan taqdir, yaitu menciptakan aturan yang didalamnya berlaku hukum sebab-akibat.⁸⁵ Tampaknya, disini pilihan manusia itu terbatas pada memilih hukum sebagai akibat yang tersedia baginya. Akan tetapi, lebih jauh Ridha menjelaskan bahwa manusia itu tidak akan menciptakan perbuatan sendiri secara bebas tanpa *masyiah* Allah dan sunnah-Nya pada makhluk-Nya.⁸⁶

Kesimpulan yang bisa dikemukakan adalah, nampaknya Ridha ingin mengatakan, bahwa perbuatan manusia itu bukan semata-mata perbuatannya sendiri tanpa campur Tuhan dialaminya. Beliau juga tidak mengatakan perbuatan manusia itu sepenuhnya merupakan kehendak Allah. Dalam hal ini, seberapa besar daya manusia dan kebebasannya dalam menciptakan perbuatannya? Merupakan sebuah pertanyaan yang sangat menggoda.

Manusia, menurut Ridha adalah lemah. Pendapat macam ini lebih dekat paham Jaariyah, atau mungkin Asy-‘ariyah dengan konsep kasb-nya. Ridha sangat jauh berbeda dari Abduh dalam memandang manusia. Abduh berpandangan bahwa manusia itu mempunyai kebebasan dalam kemauan dan perbuatan. Kebebasan manusia bagi Abduh hanya dibatasi oleh

⁸⁴ Ibid; hlm; 45

⁸⁵ Ibid; hlm; 286

⁸⁶ Ibid; hlm; 403

perhitungannya sendiri yaitu karena kelemahannya mengantisipasi sunnat Allah.⁸⁷

IV. SIFAT-SIFAT TUHAN

Rasyid Ridha, dalam kitab tafsirnya menetapkan adanya sifat-sifat bagi Tuhan. Ia menempatkan pengetahuan tentang Allah, sifat-sifat, dan perbuatan-Nya sebagai ilmu yang fundamental bagi kesempurnaan manusia.⁸⁸ Allah sendiri, kata Ridha, telah menempatkan sifat-sifat itu bagi diri-Nya, akan tetapi sifat-sifat itu tidak serupa dengan sifat-sifat yang ada pada makhluk-Nya. Semua sifat-sifat Allah menunjukkan kesempurnaan yang tetap.⁸⁹ Allah mengungkapkan sifat-sifat-Nya dengan bahasa manusia agar supaya bisa dipahami sesuai dengan tingkat kemampuannya. Akan tetap perbandingan antara sifat Tuhan dengan sifat makhluk-Nya adalah ketidakserupaan pada esensinya.⁹⁰ Allah itu Maha Suci dari keserupaan dengan makhluk-Nya, baik dalam zat, sifat maupun perbuatan-Nya.⁹¹ Penggunaan nama yang sama tidak mengharuskan persamaan pada sesuatu yang dinamakan.⁹² Pendapat Ridha dalam hal ini sama dengan pendapat Ahl al-sunnah yang banyak dinukilkannya.⁹³ Dan berbeda dengan pendapat Abduh yang cenderung kepada pendapat filosof dalam meniadakan sifat-sifat Tuhan.⁹⁴

Penafsiran Ridha tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat, dilakukannya secara harfiyah dengan tanzih. Di sisi lain, Abduh

⁸⁷ Rasyid Ridha, *al Manar*, I, hlm; 268

⁸⁸ *Ibid*; hlm; 500

⁸⁹ *Ibid*; hlm; 152

⁹⁰ *Ibid*; hlm; 178

⁹¹ *Ibid*; hlm; 182

⁹² Rasyid Ridha, *al Wahyi al Muhammadi*, *op.cit*; hlm; 46

⁹³ Rasyid Ridha, *al Manar*, IX, hlm; 152

⁹⁴ Harun Nasution, *Teologi Rasional*, *op.cit*; hlm; 72

menafsirkannya secara rasional dan filosofis. Melihat Tuhan di akhirat, bagi Ridha adalah kenikmatan rohani yang tertinggi dan sempurna. Bagaimana cara melihatnya yang benar adalah seperti pendapat salaf, yakni “*ru’yat bila kaifa*”.⁹⁵ Sementara Abduh berpendapat bahwa melihat Tuhan di akhirat itu dengan suatu daya yang ada pada manusia ataupun daya baru yang akan diciptakan dalam dirinya, dan mungkin dalam hatinya.⁹⁶ *Al-Arsy* oleh Ridha dipahami sebagai markas tempat mengatur alam semesta, sedangkan Abduh menafsirkannya dengan kerajaan atau kekuasaan.⁹⁷ Ridha juga berpendapat, bahwa kenikmatan di akhirat itu bersifat jasmani dan rohani. Manusia, di akhirat kelak tidak berubah keadaannya, tetapi tetap sebagai manusia yang mempunyai ruh dan jasmani. Hanya unsur ruhaniyyahnya lebih kuat, terutama bagi para penghuni syurga.⁹⁸

Menganai kalam Allah, Ridha berpendapat bahwa kalam adalah sifat kesempurnaan Tuhan. Ia adalah sifat kesempurnaan yang berkaitan dengan ilmu. Allah bersifatkan kesempurnaan ilmu dan kesempurnaan memberi ilmu, bersifatkan kesempurnaan kalam dan kesempurnaan memberi kalam (firman) mengenai ilmu-Nya kepada siapa saja.⁹⁹ Kalam adalah sifat yang tetap bagi Allah. Esensi kalam Allah adalah qadim dan azali, tidak ada alasan untuk mengatakan sebagai makhluk atau baru (hadist).¹⁰⁰ Kalam Allah adalah dalalahnya atas sifat Allah yang qadim. Mengatakan kemakhlukan Al-Qur’an akan membawa akibat kepada kemakhlukan kalimat-kalimatnya yang tidak tertulis maupun yang tertulis. Dan puncaknya, membawa kepada kesimpulan bahwa sifat Allah

⁹⁵ Rasyid Ridha, *al Manar*, IX, hlm; 173

⁹⁶ Harun Nasution, *Teologi Rasional*, op.cit; hlm; 81

⁹⁷ *Ibid*; hlm; 80

⁹⁸ Rasyid Ridha, *al Manar*, IX, hlm; 146

⁹⁹ Rasyid Ridha, *al Manar*, op.cit; hlm; 46

¹⁰⁰ Rasyid Ridha, *al Manar*, IX, hlm; 182

yan qadim itu juga makhluk.¹⁰¹ Bagi Abduh, firman Allah bukan sifat-Nya, melainkan perbuatan-Nya. Atas dasar itu, al-Qur'an baginya adalah diciptakan.¹⁰²

Perbedaan lain muncul dari kedua tokoh tersebut adalah sikap liberal. Pada kenyataannya Abduh lebih liberal dari Ridha. Perbedaan sikap ini barangkali timbul karena Abduh lebih banyak mengadakan kontak dan bersentuhan dengan peradaban barat. Sebagaimana diketahui, Abduh pernah tinggal di Paris, sedang Ridha hanya mengunjungi Genewa. Abduh pandai berbahasa perancis dan banyak baca buku-buku barat, sedangkan Ridha tidaklah demikian.

Di sisi lain, Abduh banyak bersahabat dengan orang-orang eropa, sedangkan Ridha tidak.¹⁰³ Kedua tokoh inipun mempunyai perbedaan dalam masalah mazhab. Menurut Abduh, kita tidak perlu terikat dengan salah satu faham, terutama sekali pada masalah pokok. Pada kenyataannya, Ridha masih memegang mazhab, bahkan masih terikat dengan pendapat-pendapat Ibn Hanbal dan Ibn Taimiyah.

Rasyid Ridha, sebagai murid terbaik Muhammad Abduh, tidak sepenuhnya mengikuti gurunya, melainkan ia mempunyai pendapat tersendiri yang berbeda dari gurunya. Perbedaan tersebut terlihat dari cara berfikir kedua tokoh tersebut dalam beberapa hal.

Ridha masih banyak dipengaruhi oleh ajaran Ibn Taimiyah dan aliran Wahabiyah, sehingga ide pembaharuannya mengalami sedikit perbedaan dengan pemikiran pembaharuan Muhammad Abduh yang bersikap lebih liberal dari muridnya. Abduhpun melepaskan diri dari aliran-aliran dan mazhab, sedangkan Ridha masih terikat pada aliran dan mazhab.

¹⁰¹ Ibid; hlm; 174

¹⁰² Harun Nasution, Teologi Rasional, op.cit; hlm; 83

¹⁰³ M.M Syarif, History of Muslim Philosophy, vo.II, Artikel LXXV, Otto, Horn, Sewito, Weesbadent, 1966

Meskipun demikian, secara garis Ridha masih mengikuti ide pembaharuan gurunya itu.

Muhammad Abduh, karena penghargaannya yang sangat tinggi terhadap akal, menjadikan faham-fahamnya mempunyai persamaan dan dekat dengan faham-faham Mu'tazilah. Sedangkan faham-faham yang dimiliki Muhammad Rasyid Ridha lebih dekat dengan faham-faham ahl al-Sunnah. Gerakan pembaharuan Muhammadiyah muncul di Indonesia adalah merupakan pengaruh pemikiran pembaharuan Muhammad Rasyid Ridha, bukan pengaruh pemikiran pembaharuan Muhammad Rasyid Ridha, bukan pengaruh pemikiran pembaharuan Muhammad Abduh, karena gerakan Muhammadiyah masih mengikuti faham-faham ahl al-Sunnah.

NEGARA SEKULER TURKI

I. SEKULER

Kemunduran Turki Usmani Sejak Abad ke-17 dan kekalahannya dari bangsa Barat mendorong para penguasa dan kaum intelektual untuk bermawas diri dan melakukan usaha-usaha rekonstruksi dengan model baru. Usaha-usaha ini diilhami oleh kemajuan-kemajuan yang telah dicapai negara-negara Eropa Barat setelah terjadinya Revolusi Industri yang melahirkan sains dan teknologi modern. Kenyataan ini sangat mengejutkan negara-negara Islam baik di Timur maupun di Barat. Mereka baru menyadari akan kelemahannya setelah dalam tempo beberapa hari saja Mesir yang dulunya sangat kuat dapat dikuasai oleh Napoleon.¹⁰⁴

Daerah-daerah Turki Usmani yang berada di daratan Eropa banyak terpengaruh oleh keadaan ini seperti usaha pembaharuan yang dilakukan oleh sultan-sultan yang berada di bawah kekuasaan Turki Usmani untuk mengimbangi kemajuan Eropa.

Turki pada masa sebelumnya dikenal sebagai masyarakat yang religius, pada abad ke-19 sudah terdapat tiga golongan pembaruan. Pertama golongan Barat yang ingin mengambil peradaban Barat sebagai dasar pembaruannya, golongan kedua menjadikan Islam sebagai dasar pembaruan, dan yang ketiga tidak mendasari pembaruannya kepada dua unsur di atas, akan tetapi nasionalis Turki-lah yang menjadi dasar pembaruannya.¹⁰⁵ Usaha ke arah pembaruan itu telah dirintis oleh Sultan Salim III, namun usahanya banyak mendapat tantangan baik yang datang dari tentara Yenissari maupun dari kalangan Ulama.¹⁰⁶

Pada awal abad ke-20 terjadi peristiwa yang sangat memojokkan Turki Usmani setelah bergabung dengan tentara Jerman dan menerima kekalahan dalam menghadapi tentara sekutu pada perang dunia pertama.¹⁰⁷

Dampak dari kekalahan ini, Turki kembali berjuang dengan gigih untuk mempertahankan diri dari serangan-serangan tentara sekutu. Dalam suasana demikian, muncul Mustafa Kemal yang menyelamatkan kerajaan Usmani dari kehancuran dan penjajahan kolonial Barat.¹⁰⁸ Dengan

¹⁰⁴ Harun Nasution. *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Bulan Bintang: Jakarta, 1982, hal. 29

¹⁰⁵ *Ibid.*, hal. 126

¹⁰⁶ A Syafi'i Anwar, *Kemalisme dan Islam sebuah Kaledoskop, dalam 'Ulum Al-Qur'an*. No. 3, vol. I, 1989, hal.124.

¹⁰⁷ Harun Nasution, *op. cit.* , hal.124

¹⁰⁸ Harun Nasution, *op. cit.* , hal.142

keberaniannya sebagai Panglima Perang, ia berhasil memperoleh kemerdekaan negara Turki. Ia menjadi figur yang populer pada waktu itu dan digelari *Attatur* (Bapak Turki).¹⁰⁹

Kesempatan yang baik itu dimanfaatkannya untuk memproklamkan berdirinya negara Republik Turki pada tanggal 29 oktober 1923 dan Mustafa Kemal sebagai presiden yang pertamanya.¹¹⁰

Momentum ini merupakan awal dari terobosan yang kemudian hari sangat menggeparkan dunia Islam khususnya. Makalah ini akan mencoba membahas tentang negara sekuler Turki setelah berdirinya Republik Turki.

II. PEMIKIRAN MUSTAFA KAMIL

Setelah terbentuknya republik Turki, membuka jalan yang lebar bagi Mustafa Kemal untuk melakukan pembaruan-pembaruan yang ia inginkan. Dasar pemikiran pembaruan Mustafa Kemal itu antara lain *westernisasi, sekularisasi, dan nasionalisme*.¹¹¹ Usaha yang pertama dilakukan oleh Mustafa Kemal adalah mengambil seluruh peradaban Barat untuk diwujudkan di negara Turki.¹¹² Usahnya itu pernah diungkapkan dalam salah satu pidatonya yang mengatakan bahwa kemajuan hidup di dunia peradaban Modern menghendaki dari suatu masyarakat supaya mengadakan perubahan dalam diri sendiri. Di zaman yang dalamnya ilmu pengetahuan membawa perubahan terus-menerus bangsa yang berpegang teguh pada pemikiran dan tradisi yang tua lagi usang, tidak dapat mempertahankan wujudnya. Masyarakat Turki harus dirubah menjadi masyarakat yang mempunyai peradaban Barat, dan segala kegiatan yang reaksioner harus dihancurkan.¹¹³

Sebagai tindak lanjut dari westernisasi, maka di Turki harus dilakukan sekularisasi seperti yang pernah dilakukan di Barat. Sekularisasi tersebut meliputi upaya pemisahan agama dari politik, yang di dalamnya terkandung pembebasan institusi-institusi negara, struktur hukum dan sistem pendidikan dari pengaruh agama; tegasnya pengisolasian agama semaksimal mungkin dari kehidupan sosial dan turkisasi Islam.¹¹⁴ Dalam perkembangannya, sekularisasi diresmikan

¹⁰⁹ *Ibid.*,

¹¹⁰ Karl Brokeman, *Tarikhal-Syu'ub al Islamiyyah, Dar al-Ilm li al-Maliyin*, Beirut, 1974.

¹¹¹ Harun Nasution, *op. cit.*, hal.149

¹¹² *Ibid.*, hal. 147.

¹¹³ *Ibid.*, hal. 148.

¹¹⁴ Don Prezert, *The Middle East Today*, Praeger, New York, t. t., cet. IV, hal 173

sebagai salah satu landasan ideologi modernisasi Turki pada tahun 1937 dan sekaligus menjadikan Turki sebagai negara sekuler.¹¹⁵

Keinginan Mustafa Kemal dalam mewujudkan modernisasi Turki sebagai negara sekuler dilakukan secara bertahap. Langkah pertama yang dilakukan Mustafa Kemal adalah menghapuskan lembaga kesultanan pada bulan november 1922. Ketika itu, untuk tidak terjadinya dualisme dalam pemerintahan yaitu Raja Turki di satu pihak dan Pemerintahan Negara di pihak lain, maka jabatan khalifah harus dihapuskan. Walaupun penghapusan khalifah melalui perdebatan yang sengit di Majelis Nasional Agung, akhirnya Sultan Abdul Hamid dipaksa meninggalkan Turki.¹¹⁶

Selanjutnya Mustafa Kemal berusaha memindahkan urusan kementerian syari'ah dan lembaga wakaf ke bawah administrasi perdana menteri. Harta wakaf diatur secara khusus dan hasil pendapatannya dimasukkan ke dalam kas negara untuk pembiayaan pengelolaan mesjid dan pembayaran gaji pegawai.

Pada tahun 1924, Mahkamah Syari'ah dan undang-undang syari'at Islam dihapus dan diganti dengan *Western Legal Code*, yaitu undang-undang sipil Swiss, hukum pidana model Itali dan undang-undang perdagangan model Jerman, sedangkan masalah-masalah perorangan dimasukkan ke dalam undang-undang perdata Eropa.¹¹⁷ Alasan penghapusan Mahkamah Syari'ah tersebut hanya mempunyai wewenang yang sangat terbatas yaitu masalah-masalah *al-ahwal al-siyasah*, sedangkan hukum-hukum yang lain didasarkan kepada undang-undang yang berada di bawah wewenang Sultan yang tidak didasarkan pada hukum syari'at. Dengan demikian, perkawinan dilakukan bukan lagi menurut syari'at tetapi menurut hukum sipil Swiss, wanita mendapat hak cerai yang sama dengan kaum pria, poligami dilarang kecuali bagi yang kaya dan mampu diperbolehkan. Selanjutnya diadakan hukum baru seperti hukum dagang, hukum laut dan hukum obligasi yang semuanya mengacu kepada hukum Barat sebagai model.¹¹⁸

Perubahan dari Mahkamah Syari'ah kepada *western legal code* banyak membawa masalah, diantaranya kekurangan hakim dan pengacara, kesulitan memperkenalkan prosedur mahkamah baru dan menarik simpati masyarakat kepada undang-undang baru yang masih asing untuk kepentingan mereka sendiri. Untuk mengatasi masalah tersebut, pada tahun 1925 didirikan sekolah undang-undang Eropa. Meskipun demikian, hingga sekarang masih terdapat perbedaan pelaksanaan hukum

¹¹⁵ Harun Nasution, *op. cit.*, hal.151

¹¹⁶ *Ibid.*, hal. 150.

¹¹⁷ Carl Brockelman, *History of the Islamic People*, Routledge and Kegan, London, t. t., hal 150.

¹¹⁸ Harun Nasution, *op. cit.*, hal.150.

di desa-desa, hukum syari'at tradisional masih banyak dilaksanakan seperti dalam masalah perkawinan.¹¹⁹

Meskipun syari'at tidak lagi dipakai dan tidak ada lagi pendidikan agama dalam kurikulum sekolah, tetapi publik Turki masih mengurus soal agama melalui Departemen Urusan Agama, sekolah-sekolah pemerintah untuk imam dan khatib, dan fakultas Illahiyyat pada Perguruan Tinggi Negara yaitu di Universitas Istanbul.¹²⁰

Hal ini mungkin perasaan keagamaan Mustafa Kemal masih ada pada dirinya seperti rakyat Turki lainnya. Hanya saja seperti yang dijelaskan Harun Nasution bahwa Islam telah banyak disalahgunakan oleh beberapa oknum. Islam yang pada mulanya sebagai agama yang sangat rasional telah disalahartikan. Mustafa Kemal hendak mengangkat kembali Islam menjadi lebih rasional dari yang pernah dipraktikkan oleh orang-orang yang menyalahgunakannya.¹²¹

Untuk melihat keberadaan negara Sekuler Turki, berikut ini dapat terlihat dari beberapa institusi yang ada di dalamnya, antara lain:

1. Istitusi Kenegaraan

Pernah terjadi dualisme kepemimpinan di Turki yaitu Presiden yang di jabat oleh Mustafa Kemal dan Khalifah. Seperti yang telah dijelaskan pada bagian terdahulu, Majelis Nasional Agung telah memecat dan menghapus khalifah untuk menghilangkan dualisme dalam pemerintahan. Hal ini masih didukung lagi dengan iklim politik yang diciptakan Mustafa Kemal dengan mendirikan partai politik tunggal dan melarang berdirinya partai politik tunggal dalam bentuk agama.¹²² Dan pada tahun 1934 terjadi fenomena baru dalam kancah politik yaitu dengan disamakannya hak wanita dengan pria dalam hal memilih dan dipilih.¹²³

2. Institusi Keagamaan

Sedikit demi sedikit sebelum Turki resmi menjadi negara sekuler pada tahun 1937 Mustafa Kemal telah mulai menghilangkan institui keagamaan yang ada dalam pemerintahan yaitu:

¹¹⁹ Don Prezet, loc. Cit.

¹²⁰ Harun Nasution, *op, cit.* , hal.152.

¹²¹ *Ibid.*, hal. 153.

¹²² Harun Nasution, *op, cit.* , hal.153.

¹²³ Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Nagara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, UI Press, Jakarta, 1990, hal. 226.

- a. Dihapuskannya Biro Syaikhul Islam yang dulunya mempunyai pengaruh yang sangat besar dalam menentukan dan melegitimasi kebijakan-kebijakan sultan.
- b. Kementerian syari'at yang didirikan oleh Partai Nasionalis Mustafa Kemal dihapuskan.
- c. Dalam rangka merasionalisasikan Islam, Mustafa Kemal mengusahakan menterjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa Turki. Al-Qur'an di terjemahkan ke dalam bahasa Turki agar mudah difahami, adzan dilakukan demikian pula dengan bahasa Turki.¹²⁴

3. Institusi Pendidikan

Pada tahun 1924 disahkan undang-undang tentang penyatuan pendidikan yang berisikan:

- a. Menghapus segala bentuk pengawasan atas sekolah-sekolah oleh lembaga Islam, tugas pengawasan diserahkan kepada kementerian pendidikan.
- b. Sedikit demi sedikit pelajaran agama dikurangi dari kurikulum pendidikan sampai akhirnya dihapus total pada tahun 1935.¹²⁵

Selain itu dilakukan pula penutupan madrasah-madrasah, penghapusan pelajaran bahasa Arab yang terdapat dalam kurikulum sekolah dan ditukar dengan Latin.¹²⁶

4. Institusi Hukum

Dalam bidang hukum, Mustafa Kemal melakukan beberapa upaya, antara lain:

- a. Memberlakukan hukum perdata baru yang didasarkan kepada hukum Switzerland pada tahun 1926.¹²⁷ Harun Nasution

¹²⁴ Harun Nasution, *op. cit.*, hal.152.

¹²⁵ Munawir Syadzali, *op. cit.*

¹²⁶ Abu al-Hasan alhasani al-nadawi, *Western Civilization, Islam and Moslems*, Locknow Publishing House, India 1978, hal. 56.

mengidentifikasikannya sebagai hukum yang berkaitan dengan perkawinan. Perkawinan dilaksanakan bukan lagi berdasarkan hukum syari'at tetapi dengan hukum sipil. Cerai atau perceraian bukan lagi hak preogatif kaum pria saja tetapi wanitapun mendapatkan tersebut.¹²⁸

- b. Hukum barat diambil sebagai model untuk pembentukan hukum baru menggantikan hukum adat dan hukum syari'at.

5. Kebudayaan dan Adat Istiadat

Harun Nasution menjelaskan bahwa sekularisasi dan westernisasi bukan hanya melanda institusi saja, melainkan juga bidang kebudayaan dan adat istiadat.

- a. Tahun 1925 rakyat Turki dilarang memakai topi khas mereka yaitu Tarbus dan sebagai gantinya dianjurkan memakai topi Barat.
- b. Pakaian keagamaan juga dilarang dan sebagai gantinya diharuskan memakai pakaian Barat.
- c. Warga negara Turki diwajibkan untuk mempunyai nama belakang seperti halnya orang Barat.
- d. Hari libur resmi mingguan dirubah menjadi hari Minggu, sementara sebelumnya adalah hari Jum'at.¹²⁹

Seperti dijelaskan pada bagian terdahulu bahwa sekularisasi yang dilancarkan Mustafa Kemal tidak bermaksud menghilangkan agama, tetapi menghilangkan kekuasaan agama dalam soal negara dan politik. Meski demikian, menurut Munawir Syadzali tidak sepenuhnya berhasil dan tidak pula sanggup mempertahankan keutuhannya. Para pemimpin Turki sepeninggal Kemal terpaksa mengadakan kebijaksanaan politik yang bersifat korektif atas tindakan-tindakan yang pernah diambil sebagai implementasi dari faham sekularis.¹³⁰

¹²⁷ Munawir Syadzali, *loc. cit.*

¹²⁸ Harun Nasution, *op. cit.*, hal.152.

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ Al-Nadawi, *loc. cit.*

Tindakan penghapusan pendidikan agama yang dilegitimasi oleh undang-undang penyatuan pendidikan mengakibatkan timbulnya negara-negara tidak resmi dan liar serta madrasah-madrasah yang dikelola oleh pihak swasta dalam mengelola pendidikan agama ini.

Juga akibat aktifitas politik yang tidak memperhatikan kehidupan keagamaan mengakibatkan kemandekan dan kekosongan agama dan budaya masyarakat. Hal ini memberi peluang kepada gerakan ekstrim Islam mengisi kekosongan itu. Selain itu timbul kerawanan dalam bidang ideologi akibat dihapuskannya Islam dalam kehidupan. Hal ini memberi peluang masuknya ideologi komunis ke dalamnya.¹³¹

Dari tiga corak aliran pembaruan di Turki, golongan Barat, golongan Islam dan golongan Nasionalis Turki mengalami kegagalan kecuali golongan nasionalis Turki. Golongan Islam ingin mempertahankan institusi dan tradisi lama, dikala dunia Timur banyak dipengaruhi ide pembaruan tidak mendapat sokongan yang kuat. Demikian juga westernisasi yang ingin meniru Barat dan mempertahankan sistem pemerintahan Kerajaan Usmani di ketika rasa anti Barat dan anti Sultan sedang meningkat di Turki, tidak akan bertahan. Tetapi golongan Nasionalis, yang ingin mengadakan pembaruan atas dasar nasionalis dan peradaban Barat, di ketika dunia Timur sedang dipengaruhi oleh ide Nasionalisme dan pembaruan, pasti akan memperoleh kemenangan. Keadaan dan situasi zaman itu memang menolong bagi Mustafa Kemal untuk mewujudkan cita-citanya.¹³²

III. PERUBAHAN-PERUBAHAN

Dari beberapa fakta yang dijelaskan di atas, terlihat bahwa Republik Turki adalah sekuler, artinya mendasarkan negaranya kepada sekiularisme. Tetapi meski demikian, negara yang didirikan Mustafa Kemal ini tidaklah sepenuhnya negara sekuler murni. Ia hanyalah seorang pengagum kemajuan kebudayaan Barat dan seorang Nasionalis sekaligus juga seorang yang masih menghargai Islam sebagai agama dan tidak bermaksud menghilangkan agama dari bumi Turki.

Pada akhirnya timbul tantangan dari dalam negeri sendiri. Ini terjadi karena rasa keagamaan rakyat Turki sejak dulu dikenal sudah mendarah daging. Sekularisasi yang dilancarkan oleh Mustafa Kemal mendapat protes, kritik dan tantangan. Kilas balik ini terasa dan semakin melebar setelah meninggalnya Mustafa Kemal tahun 1938. Pemimpin yang menggantikannya bersifat agak lunak dan lebih bijaksana dengan

¹³¹Munawir Syadzali, *op. cit.*, hal 227

¹³² Ibid.

mempertimbangkan kondisi masyarakat Turki waktu itu. Tidak dapat dicegah lagi kemudian terjadi perubahan-perubahan institusi yang diciptakan Mustafa Kemal.

TAHA HUSEIN : IDE SEKULARISASI

Taha Husein adalah seorang tokoh yang sangat kontroversial di dunia Islam, sastrawan besar yang pernah menjabat Menteri pendidikan Mesir ini dituduh penganjur sekularisme karena ia memang pernah menganjurkan saham total antara urusan keagamaan dan kedamaian.¹³³

Taha Husein telah tercatat namanya di dalam lembaran sejarah sebagai salah seorang pemikir pembaharuan di Mesir. Seperti para tokoh pembaharuan yang lainnya, ia juga melihat perlunya bangsa Mesir belajar dari Barat (Eropa) dan sekaligus mengambil kebudayaannya jika Mesir ingin maju dan kuat.

Sebagai sastrawan dan intelektual Muslim yang berpendidikan Barat, ia mencurahkan ide-ide pembaharuannya lewat karya tulis sastra dan ilmiahnya. Sebagian dari ide-ide tersebut berhasil ia wujudkan ketika ia menduduki jabatan yang penting di dalam pemerintahan.

Ide-ide Taha Husein pada mulanya dianggap kontroversial dan belum dapat diterima masyarakat Mesir kala itu, termasuk kaum terpelajarnya yang berpikiran tradisional. Bahkan Rasyid Ridla dan para ulama Azhar pada umumnya menganggap ide-ide yang dimunculkan Taha Husein telah membuat dirinya keluar dari Islam dan mempunyai efek negatif bagi mahasiswa Mesir.¹³⁴ Akibatnya buku yang dianggap memuat ide-ide yang menyimpang dan membahayakan umat Islam itu ditarik dari peredaran dan Taha Husein sendiri terpaksa diberhentikan dan dikeluarkan dari tempat ia mengajar di Universitas Cairo, bahkan ia juga akan diajukan ke pengadilan tetapi dibatalkan.

Ide-ide Taha Husein yang kontroversial itu dianggap sebagai ide sekularisasi (versi Barat) yang telah keluar dari Islam. Makalah ini mencoba memaparkan dan membahas apa dan bagaimana sesungguhnya ide-ide Taha Husein yang kontroversial tersebut. Untuk itu pembahasan akan diawali dengan pembatasan atau pengertian sekularisasi.

A. PENGERTIAN SEKULARISASI

Istilah sekular dari kata latin saeculum yang mempunyai arti dengan dua konotasi waktu dan lokasi: waktu menunjuk pada pengertian “sekarang” atau “kini” dan lokasi menunjuk pada pengertian “dunia atau “duniawi”. Jadi saeculum berarti “zaman ini” atau “masa kini”, dan zaman ini dan

¹³³

¹³⁴ Harun Nasution, Pembaharuan dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan, Jakarta, Bulan Bintang, 1975, hlm. 86

masa kini menunjuk pada peristiwa-peristiwa di dunia ini dan itu juga berarti "peristiwa-peristiwa masa kini".¹³⁵

Sekularisasi didefinisikan sebagai pembebasan manusia, pertama-tama dari agama dan kemudian dari metafisika yang mengatur nalar dan bahasanya.¹³⁶ Sekularisasi tidak hanya mengikuti aspek-aspek kehidupan social dan politik, tetapi juga telah merembesi aspek kultural, karena proses tersebut menunjukkan lenyapnya penentuan religius dari lambing-lambang integrasi kultural.¹³⁷

Komponen-komponen integrasi di dalam dimensi sekularisasi ada tiga, yaitu :

1) Penikdak- keramatan alam, yaitu pembebasan alam dari nada-nada keagamaan sehingga manusia tidak mendewakan alam dan boleh berbuat bebas terhadap alam untuk kemaslahatannya;

2) Desakralisasi politik, yaitu penghapusan legitimasi sakral kekuasaan politik yang merupakan prasyarat perubahan sosial;

3) Dekonsekrasi nilai-nilai, yaitu pemberian makna sementara dan relative pada semua karya-karya budaya dan setiap sistem nilai termasuk agama serta pandangan-pandangan hidup yang bermakna mutlak dan final, sehingga manusia bebas untuk menciptakan perubahan.¹³⁸

Proses sekularisasi dalam pengertian di atas betul-betul telah terjadi di dunia Kristen Barat.

B. RIWAYAT HIDUP

Taha Husein lahir pada tanggal 14 November 1889 di desa Azbah mesir. Keluarganya miskin, tetapi tidak termasuk yang sangat miskin. Ia anak ke tujuh dari 13 bersaudara atau tepatnya anak ke lima dari sebelas orang bersaudara seayah-seibu, ibunya adalah isteri kedua dari ayahnya.¹³⁹ Taha Husein mengalami kebutaan total pada usia enam tahun karena penyakit optahlmia yang mengenai matanya dan tak terobati.

¹³⁵ Syed Muhammad al-Naqib al-Attas, Islam dan Sekularisasi, Terjemahan Karsidjo Djojosuwarno, Bandung, Penerbit Pustaka, 1981, hlm. 18-19

¹³⁶ Ibid. hlm. 20. Definisi dibuat oleh teolog Belanda Cornelis Van Peursen yang menjabat guru besar filsafat pada Universitas Leiden. Definisi ini dikutip oleh teolog Harvard Harvey Cox dalam bukunya 'The Secular City', New York, 1965, hlm. 2, dan dikutip dari laporan konverensi di Ecumenical Institute of Bossey, Swiss, September 1959

¹³⁷ Ibid

¹³⁸ Ibid. hlm. 21-22

¹³⁹ Abdul Aziz Syarraf, Taha Husein wa Zawalu al-Mujtama' al-Taqlidi, Haiyah al-Misriyyah al-'ammah al-kitab, 1977. Hlm. 1

Kebutaan mata tidak menjadi penghalang bagi Taha Husein untuk belajar dan maju, bahkan keadaan itu mungkin justru yang member kualitas istimewa pada imajinasinya serta cirri khas pada gaya tulisannya yang banyak menggunakan repetisi, kalimatnya panjang-panjang tersusun dari beberapa anak kalimat yang dirangkakan dengan kata penghubung yang sederhana. Dalam dua jilid autobiografinya ia menggambarkan ketajaman perasaan dan pikiran seorang anak lelaki buta.¹⁴⁰

Jenjang pendidikannya diawali di sebuah Kutab, lembaga pendidikan dasar tradisional. Berkat kecerdasannya dan dorongan orang tuanya, Taha Husein pada usia 11 tahun telah berhasil menghafal al-Quran dengan dengan baik dan sempurna.¹⁴¹ Juga mendapatkan beasiswa untuk melanjutkan pendidikannya di al-Azhar Kairo. Disinilah Taha Husein mulai mengenal ide-ide pembaharuan Muhammad Abduh dan murid-muridnya. Ia sempat belajar di al-Azhar 10 tahun, tetapi pada sisi lain ia tidak senang dengan silabusnya yang tradisional dan membosankan sehingga ia kurang aktif mengikuti perkuliahan dan tidak berminat untuk menyelesaikan studinya.¹⁴² Pada tahun 1912 Taha Husein mengikuti ujian akhir dan dinyatakan tidak lulus oleh team penguji. Akhirnya¹⁴³, tanpa mengulangi ujian di al-Azhar, pada tahun 1912 itu juga, ia pindah kuliah ke Universitas baru Mesir, Universitas Cairo. Di sini perkuliahan diberikan oleh sarjana-sarjana Barat, antara lain tokoh-tokoh orientalis Eropa yang termasyhur seperti Littmann, Nallino, dan Santillana. dari mereka inilah ia memperoleh pengetahuan tentang metode modern dalam studi sejarah dan kritik sastra yang membuka perspektif baru bagi kebudayaan yang diwarisinya. Pada tahun 1914 Taha Husein berhasil menyelesaikan pendidikannya di Universitas Cairo dan setahun kemudian, pada tahun 1915, ia dikirim ke Prancis untuk belajar di Universitas Sorbone Paris.

Selama empat tahun di Perancis ia memperdalam pengetahuan tentang sastra Perancis, falsafah dan sastra klasik. Ia membaca Anatole France dan mengikuti perkuliahan Durkheim serta menulis Disertasi tentang Ibn Khaldun untuk mencapai gelar Doktor dengan judul La Philosophie Sociale D'Ibn Khaldun. Kesuksesannya semakin lengkap ketika ia menikahi Sekretarisnya sebagai isteri lebih dari sekedar matanya¹⁴⁴ Sekembalinya dari Perancis, tahun 1919, karir Taha Husein terus menanjak. Ia sebagai Dosen dan Administrator di Universitas Cairo dan

¹⁴⁰ Albert Hourani, Arabic Thought in The Liberal Age 1798-1939, Cambridge University Press, 1991, hlm. 326

¹⁴¹ Abdul Aziz Syarraf, Op. Cit., hlm. 2

¹⁴² H. A. R. Gibb, Studies Civilization of Islam, Boston, Beacon Press, 1968, hlm. 267

¹⁴³ Haidar Baqir, Republika

¹⁴⁴ Albert Hourani, Loc. Cit.

Alexandria, sebagai pegawai di kementerian Pendidikan dan dari tahun 1950 sampai dengan tahun 1952 sebagai Menteri Pendidikan Mesir. Taha Husein berada pada pusat kehidupan sastra dan akademis di Mesir dan selama itu pula ia memunculkan ide-ide pembaharuannya dengan konsisten.

C. IDE-IDE TAHA HUSEIN

Ide-ide Taha Husein berkisar pada masalah pendidikan, meskipun secara khusus ia sangat memperhatikan bahasa, sastra, dan sejarah yang kesemuanya merupakan fenomena kebudayaan. Melalui pendidikan yang berorientasi pada kebudayaan Taha Husein ingin memajukan bangsa Mesir.

Namun perjalanan karirnya hampir selalu diwarnai kontrol krisis besar pertama dihadapinya pada tahun 1926, tatkala sebuah budaya *fi al-jahili*, meledakan protes hebat. Ada dua penyebab pokok pertama, ia menunjukkan sebagian kasar dari apa yang disebut sastra Arab jahiliyah seperti dikenal saat itu sebenarnya bukan berasal dari syair jahiliyah.

Tata bahasa Arab, para ahli ilmu kalam serta ahli hadits dan tafsir dengan demikian Taha, secara langsung ataupun tidak, seperti meragukan kredibilitas para ulama zaman lampau dalam mengambil kesimpulan di berbagai bidang kajian.¹⁴⁵

Kedua, melalui metode sastra yang dikuasainya, ia dianggap secara langsung dan tidak langsung menumbuhkan dasar-dasar Islam, salah satu bukti yang sering diangkat orang adalah argumentasinya dalam buku itu meragukan kebenaran ada tidaknya Nabi Ibrahim dan Nabi Isma'il secara historis, yakni berdasarkan kenyataan tidak adanya peninggalan sejarah, betapun dalam al-Quran telah jelas menyebutkannya.¹⁴⁶

1. Sastra Arab

Kontroversi ide Taha Husein muncul pertama kali pada tahun 1926 ketika diterbitkan bukunya "Fi al-Adab al-Jahili" kajian kritis terhadap sastra Arab pra Islam dan sejarah umat-umat masa lampau yang berkembang di dunia Islam.

Dengan menggunakan metode-metode akademik kritis modern atau metode ilmiah untuk menganalisa syair-syair kuno Arab, Taha Husein sampai pada suatu kesimpulan bahwa sebagian besar dari syair-syair yang selama ini diyakini sebagai syair jahili perlu diragukan kebenaran dan keautentikannya. Hanya sebagian kecil saja dari syair-syair itu yang benar-

¹⁴⁵ Kajian

¹⁴⁶ Ibid

benar ditulis pada masa pra Islam. Sedangkan sebagian besar lainnya ditulis pada masa Islam yang dihubung-hubungkan dengan para penyair terkenal pada masa pra Islam untuk kepentingan memperkuat arguman-arguman yang diajukan para ahli tata bahasa, para teolog, ahli hadits dan ahli tafsir.¹⁴⁷

Pendapat Taha Husein di atas ditentang keras oleh para ulama pada masa itu. Pendapat itu selain bertentangan dengan pendapat umum pada masa itu juga apabila metode kritis diterima dan digunakan untuk mengkaji teks-teks agama niscaya akan menimbulkan keragu-raguan terhadap keasliannya dan sekaligus akan menggusur dasar-dasar struktur tradisional pengajaran sastra Arab yang digunakan sebagai penguat kepercayaan beragama. Maka pada tahun 1932 Taha Husein dibebaskan dari jabatannya sebagai Dekan Fakultas Sastra Universitas Kairo oleh rezim Sidqi Pash tetapi pada tahun 1936 ia dipulihkan kembali oleh rezim Wafd¹⁴⁸.

4) Historiografi

Pendapat Taha Husein tentang sejarah sebagai ilmu pengetahuan pada waktu itu tidak kurang kontroversial dibanding pendapatnya tentang syair jahili di atas. Dalam bukunya, "Fi al-Adab al-Jahili" ia menyatakan bahwa Taurat dan al-Quran berkisah tentang Ibrahim dan Isma'il, akan tetapi penyebutan nama-nama mereka di dalam Taurat dan al-Quran saja tidak cukup atau belum memadai untuk dijadikan bukti sejarah, biarkan sejarah sendiri yang akan menceritakan imigrasi Isma'il putera Ibrahim ke Mekah dan asal-usul bangsa Arab di sana. Kita cenderung melihat di dalam sejarah ini suatu bentuk fiksi untuk menetapkan hubungan antara agama Islam di satu pihak dan Yahudi di lain pihak.¹⁴⁹

Taha Husein berusaha menerapkan metode studi kritis ala Perancis modern secara radikal terhadap kesusastraan Arab dengan sepenuh hati, Taha menerapkan metode-metode keragu-raguan falsafah (philosophic doubt) demikian jauh sehingga mencapai titik dimana opini di Mesir tidak siap menerimanya (Ibid) dituduhkan padanya bahwa jika metode kritik yang digunakannya diterapkan pada nash (al-Quran) dan hadits itu bias menimbulkan akibat fatal, yakni keragu-raguan terhadap nash-nash itu sendiri (Ibid)¹⁵⁰

¹⁴⁷ Taha Husein, Fi Al-Adab al-Jahili, Beirut, Dar al-Kitab al-Lubnani, 1973, hlm. 67.

Lihat juga Harun Nasution, Loc. Cit

¹⁴⁸ Albert Hourani, Op. Cit., hlm. 327

¹⁴⁹ S. Kurayyin, Ma'arik Taha Husein al-Adabiah wa al-Fikriah, Beirut, Dar al-Qalam, 1977, hlm. 4.

¹⁵⁰ Sendiri

Sepintas lalu, dua pandangan pokok Taha Husein di atas seakan-akan menyiratkan sikap pelecehannya terhadap al-Quran dan tafsiran-tafsirannya selama ini melalui metode kritis modern yang ia terapkan dan arena itu pula ia dianggap menyebarkan ide sekularisasi, padahal kenyatannya tidak demikian. Taha sendiri membela diri dan mengatakan ia tidak sedikitpun berniat mengajak orang meragukan Islam. Menurutnya ia hanya ingin agar kita tidak bias menerima begitu saja apa yang dikatakan orang-orang terdahulu kecuali setelah pengkajian dan pemastian (Ibid).¹⁵¹

Bagi Mesir untuk mengambil kebudayaan Barat itu mudah dilakukan karena Mesir pada hakekatnya merupakan bagian dari dunia Barat dalam artian cultural dan bukan geografik. Karena peradabannya didasarkan atas falsafah Yunani dan system hukum Romawi, maka Mesir tidak termasuk peradaban Timur seperti Cina dan India. Lebih dari itu, Mesir yang Muslim pun dapat mengadopsi kebudayaan Barat Modern yang sekuler dengan mudah sebagaimana Islam telah mengasimilasi kebudayaan Yunani dan Persia dengan mudah pada masa lalu. Dengan mengambil peradaban Barat tanpa agamanya umat Islam akan dapat menuju kemajuan dan kehidupan modern.¹⁵²

Adapun kenyataan bahwa Mesir yang merupakan bagian dari Barat tertinggal dan lebih mundur dibandingkan dengan Negara-negara lainnya di Eropa karena penjajahan Turkiyang membawa pada penghancuran peradaban. Peradaban-peradaban antara Mesir dan Eropa bersumber pada satu kenyataan bahwa renaissance di Eropa terjadi pada abad ke-15 sedangkan di Mesir baru terjadi pada abad ke-19.¹⁵³

5) Negara

Taha Husein menganut faham nasionalisme Mesir. Ia berpendapat bahwa di dunia modern, pusat loyalitas dan kesatuan sosial adalah Negara, dan baginya Negara itu berarti Mesir. Kesatuan wilayah baginya merupakan pokok dari solidaritas social dan perasaan kenegaraannya tertuju pada tanah air, dan bukan pada kebangsaania pun tidak membedakan antara warga Negara Muslim Mesir dan non Muslim. Sentiment nasional baginya paling penting. Dalam analisis terakhir yakin bahwa individu dan hak-haknya adalah lebih tinggi dari pada Negara; tetapi diantara masyarakat-masyarakat Negara adalah yang paling tinggi.

¹⁵¹ Pemastian

¹⁵² C. C. Adam, Islam and Modernism in Egypt, London, Oxford University Press, 1933, hlm. 258

¹⁵³ Saintifik

Dalam kesatuan Nasional itu ia melihat agama penting dilihat dari nilai sosialnya yang merupakan isi dari ide nasional serta memperkokoh kesatuan Negara. Islam adalah salah satu faktor di dalam nasionalisme Mesir,¹⁵⁴ karena itu di sekolah-sekolah harus diajarkan agama nasional sebagaimana sejarah nasional diajarkan. Betapapun pentingnya agama, tetapi ia tidak dapat dijadikan pemandu dalam kehidupan politik atau sebagai batu ujian dari politik nasional, ide Negara harus didefinisikan di luar istilah-istilah religius.

Tentang bahasa Arab Taha Husein tidak menekankan pada kepentingannya sebagai sarana kebangkitan agama, tetapi sebagai basis dari kehidupan nasional. Ia menganggap kepentingan bahasa Arab bagi Copti dan Muslim sama saja bahasa Arab bukan bahasa Muslim saja, tetapi ia bahasa semua yang berbicara bahasa Arab betapapun berbeda keyakinan mereka.¹⁵⁵ Karena pentingnya bahasa Arab dan agama Islam di dalam membentuk nasionalisme Mesir keduanya wajib diajarkan di semua sekolah Mesir.

5. Pendidikan

Sesuai dengan profesinya sebagai pendidik, Taha Husein mengamati perlunya reformasi sistem pendidikan (sekolah) di Mesir.

Tujuan pertama pendidikan adalah peradaban dan ilmu pengetahuan (sains) yang merupakan bagian vital dalam pengajaran kebijakan-kebijakan berwarga negara serta menciptakan kondisi yang kondusif untuk suatu pemerintahan yang demokratis.

Pendidikan dasar sebagai dasar kehidupan yang demokratis harus bersifat universal (umum) dan diwajibkan. Pendidikan menengah memiliki problem yang lebih sukar karena ada beberapa macam pendidikan; keagamaan, asing, dan negeri. Dalam hal ini pemerintah harus mengadakan kontrol. Sekolah asing wajib mengajarkan bahasa nasional (Arab), sejarah, geografi, dan agama nasional (Islam); dalam hal ini sekolah misionaris Kristen diharuskan mengajarkan agama Islam pada muridnya yang Muslim. Sekolah-sekolah agama tingkat dasar dan

¹⁵⁴ *Ibid.* hlm. 333

¹⁵⁵ *Ibid.* hlm. 334.

menengah yang mengindik pada Azhar harus di bawah pengawasan pemerintah. Sedang untuk sekolah negeri harus dilakukan tiga perubahan penting: Pertama sekolah-sekolah harus diperbanyak sesegera mungkin; kedua pendidikan menengah harus tersedia bagi siapa saja yang sanggup membayar dan bagi murid yang miskin tetapi pintar digratiskan; ketiga harus dirubah kandungan materi pendidikannya.

Tentang materi yang harus dirubah terutama pengajaran bahasa, menyangkut metodologi dan macam bahasa asing yang diajarkan. Ia menganjurkan agar bahasa asing tidak diajarkan sebelum usia lima tahun, tetapi setelah itu harus diajarkan dengan intensif. Ada beberapa bahasa asing pilihan yaitu bahasa Inggris, Prancis, Jerman, dan Itali; namun bahasa klasik pun juga harus ada seperti bahasa Yunani, Latin, Ibrani, dan Persia.

Untuk pendidikan tinggi ia tidak banyak member saran. Dalam pandangannya perguruan tinggi adalah independen, ia tidak boleh dikendalikan dan diarahkan oleh pemerintah. Tegasnya universitas harus mempunyai kebebasan yang absolute. Konsepsi pendidikan Taha Husein untuk segala tingkatan bersifat humanis, universitas yang pokok dan utama harus merupakan masyarakat intelektual yang didasari cinta kasih dan persahabatan serta kebersamaan dan soliditas¹⁵⁶.

Sebagai salah satu pusat pendidikan tinggi, Al-Azhar juga harus memiliki kebebasan yang sama dengan universitas-universitas lainnya. Ia memainkan peranan penting di dalam membentuk peradaban nasional Mesir karena banyaknya mahasiswa, hubungannya yang erat dengan segala golongan masyarakat serta tradisinya sendiri. Namun fungsinya sangat khusus, sebagai pusat studi keagamaan dan sumber kehidupan spiritual bagi negara. Al-Azhar juga dituntut untuk mengajarkan Islam

¹⁵⁶ Ibid. hlm. 337.

yang sebenarnya sebagai agama kebebasan, sains dan pengetahuan, perkembangan, kemajuan, dan menghargai kehidupan spiritual dan material secara seimbang; ia juga dituntut untuk menanamkan patriotisme territorial dan bukan ide lama tentang nasionalisme religus.

Sebagian dari ide-ide Taha Husein dapat direalisasikan.

Terjadi Islamisasi di berbagai agama.

Dulu wajib dipelajari bagi penganutnya. Bagi Thaha Husain itu adalah agama yang wajib untuk memperkuat nasionalisme Mesir. Jadi dia anggap agama sebagai kebudayaan saja.

Mengapa dia tidak menerima Quran sebagai bukti sejarah? Karena dia membuat keyakinan antara status Ilahiyah.

1. Berdasarkan keyakinan
2. Bukan bukti yang

“Tuhan itu ada” bukanlah statement ilmiah, karena tidak bisa dibuktikan. Ini statement keyakinan. Jadi Tuhan itu “Ciptaan” manusia. Khayalan manusia yang ber.....

Minat Thaha Husain:

Thaha Husain adalah, tidak sekularis totalitas.

Tentang Syair Ghazaly.

Sebagai penasehat Kementrian Pendidikan (1024-1944), ia berperan besar di dalam pendirian Universitas Alexandria dan menjadi rector pertamanya sehingga lebih leluasa untuk mengentrapkan idenya di perguruan tinggi. Sebagai Menteri Pendidikan (1950-1952) iapun lebih leluasa lagi untuk mengambil kebijaksanaan pendidikan sesuai dengan idenya. Dalam tempo singkat ia berhasil mengembangkan jumlah sekolah negeri pada seluruh tingkatan. Muncullah universitas-universitas baru, sekolah-sekolah tinggi, dan sekolah-sekolah baru setiap macam. Ia pun berhasil membebaskan biaya pendidikan untuk tingkat menengah serta merevisi kurikulum. Terlepas dari segenap kontroversi yang menyelimuti dirinya, M. Taha Husain telah terukir sebagai salah seorang tokoh penting dalam perkembangan modern, maupun dalam modernisasi dalam pengertian yang luas, di Mesir. Sampai dengan prestasinya yang senantiasa dikenang orang adalaah ketika tahun 1950 lembagakan pendidikan bebas bagi setiap anak mesir (Ibid).

Taha Husein yang kaya ide dan banyak karya nyatanya dalam bidang sastra dan pendidikan pantas mendapat predikat salah seorang pembaharu di Mesir khususnya dan di dunia Islam pada umumnya.

Ide-idenya yang imaginative dan ilmiah akademik, pada mulanya dianggap sebagai kontroversial dan dikecam dengan keras, tetapi pada

masa selanjutnya diterima bahkan sebagian berhasil ia realisasikan berkat kewenangannya.

Pendapat-pendapat humanisnya nampak serupa dengan ide sekularisasi di Barat tetapi tidak sama karena sebagai muslim ia tidak pernah bermaksud melepaskan diri dari agama, sekularisasinya lebih dipahami sebagai melepaskan diri dari pemahaman tradisional yang tidak ilmiah.

Nilai penting pandangan-pandangan Thaha Husain bukanlah terutama terletak pada substansinya melainkan pada sikap ilmiah, dan pendekatannya yang modern dalam bentuk penerapan suatu materi berpikir.

Dia itu buta. Perasaannya lebih halus dari yang melek. Dikaguminya
.....:

Bebas berpikir, analitis, kritis. Dia adalah Azhar yang

Dia tidak lulus dari Azhar.

Dia tidak menjiplak pikiran Barat, tapi ini juga adalah pengaruh rasional Moh. Abduh.

Dalam masyarakat itu ada kata-kata yang dalam....

Agama. Buku: Turki Utsmani

Karangan: -

Sehingga Kemal Attaturk mendirikan negara sekular di Turki, sehingga tidak sesuai dengan Islam lagi.

Ini terjadi di kerajaan Usmani oleh kernal Attaturk. Dalam Islam ada dua ajaran pokok, yaitu:

1. Qhati'uddilalah ()
2. Mathnul dilalah (), Ijtihad!

Absolut: Mutlak benar

Relatif: Proses ijtihad, bisa berubah, permasalahan pelbagai zaman.

Sekularisasi dengan Islam terjadi pada hal yang kedua. Yang di.....
oleh.....

Jadi dengan Islam bisa sekularisasi selagi tidak melanggar yang pertama.

Seperti: co-education di IAIN.

Jadi, schoolarisasi itu identik dengan b..... dalam Islam.

Di Turki juga tapi Fanatic
terhadap agama.

Bagaimana Thaha Husain:

Dia melepaskan diri dari tradisi:

Sekularisasi, sekularisme, sekularis, sebelum sosiologi.

Sekular: melepaskan diri dari ikatan tradisi, bahwa setiap agama adalah
buatan manusia. Alih isu itu agama adalah tradisi bukan dari Tuhan.

Melepaskan diri dari ikatan agama dimulai di Eropa, sejak zaman
Renaissance. Sains bertentangan dengan dogma Kristen. Maka nutuk sains
dan pemikiran menyalahi gereja, terjadilah di sini sekularisasi.

Pemikir: gereja.

Ini berproses, lama-lama abad 20, sekularisasi di Eropa yang meningkat
total adalah melepaskan diri dari agama.

Orang-orang secular tersebut disebut masyarakat sekuler. Kemudian
istilah ini dipakai oleh orang-orangmaka terjadilah agresi
sekuler. Yakni yang melepaskan diri dari seluruh ikatan agama,
agama, terikat pada agama manusia saja. Oleh karena itu di Negara ini

tidak ada penduduk yang masing-masing ibadah yang diusung oleh Negara. Penduduk agamacontoh: Canada.

.....

.....

Di Negara ini terdapat ekonomi yang secular, penduduk yang sekuler, hukum, politik, dsb merupakan buatan manusia, tidak ada agama.

CATATAN

- 1.
2. Harun Nasution, Pembaharuan dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan, Jakarta, Bulan Bintang, 1975, hlm. 86.
3. Syed Muhammad al-Naquib al-Attas, Islam dan Sekularisasi, Terjemahan Karsidjo Djojosuwarno, Bandung, Penerbit Pustaka, 1981, hlm. 18-19.
4. Ibid. hlm. 20. Definisi dibuat oleh teolog Belanda Cornelis Van Peursen yang menjabat guru besar filsafat pada Universitas Leiden. Definisi ini dikutip oleh teolog Harvard Harvey Cox dalam bukunya 'The Secular City', New York, 1965, hlm. 2, dan dikutip dari laporan konverensi di Ecumenical Institute of Bossey, Swiss, September 1959.
5. Ibid
6. Ibid. hlm. 21-22.
7. Abdul Aziz Syarraf, Taha Husein wa Zawalu al-Mujtama' al-Taqlidi, Haiah al-Misriyyah al-'ammah al-kitab, 1977. Hlm. 1.

8. Albert Hourani, Arabic Thought in The Liberal Age 1798-1939, Cambridge University Press, 1991, hlm. 326.
9. Abdul Aziz Syarraf, Op. Cit., hlm. 2.
10. H. A. R. Gibb, Studies Civilization of Islam, Boston, Beacon Press, 1968, hlm. 267.
11. Haidar Baqir, Republika
12. Albert Hourani, Loc. Cit.
13. Kajian
14. Ibid.
15. Taha Husein, Fi Al-Adab al-Jahili, Beirut, Dar al-Kitab al-Lubnani, 1973, hlm. 67. Lihat juga Harun Nasution, Loc. Cit.
16. Albert Hourani, Op. Cit., hlm. 327.
17. S. Kurayyin, Ma'arik Taha Husein al-Adabiah wa al-Fikriah, Beirut, Dar al-Qalam, 1977, hlm. 4.
18. Sendiri
19. Pemastian
20. C. C. Adam, Islam and Modernism in Egypt, London, Oxford University Press, 1933, hlm. 258.
21. Saintifik
22. Taha Husein, Op. Cit., hlm. 87-89
23. Albert Hourani, Op. Cit., hlm 328
24. Harun Nasution, Op. Cit. hlm. 87.
25. Albert Hourani, Op. Cit. hlm. 331.
26. Ibid. hlm. 333
27. Ibid. hlm. 334.
28. Ibid. hlm. 337.
29. Ibid, Haidar Baqir, Republika.