

Dr. Fahri Hidayat, M.Pd.I.

SEJARAH DUNIA ISLAM MODERN

Nasionalisme dan Transisi ke Negara-Bangsa

Sangsi pelanggaran Pasal 113
Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014
Tentang Hak Cipta

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000 (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/ atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

SEJARAH DUNIA ISLAM MODERN

Nasionalisme dan Transisi ke Negara-Bangsa

SEJARAH DUNIA ISLAM MODERN
Nasionalisme dan Transisi ke Negara-Bangsa

© Saizu Publisher

Dr. Fahri Hidayat, M.Pd.I.

Editor

....

Layouter

00+000 halaman; 14 x 21 cm

ISBN : xx

Cetakan Pertama, Januari 2026

Desain Cover : Fachry

Pewajah Isi : Hendry Creator

Diterbitkan oleh:

Saizu Publisher

Jalan Jend. A. Yani 40, Purwokerto, Banyumas, Jawa Tengah

Telp. 0281-635624 Fax. 0281-636553

Email : saizupublisher@uinsaizu.ac.id

Website : <http://books.uinsaizu.ac.id>

Angota IKAPI

Nomor Anggota: 250/Anggota Luar Biasa/JTE/2022

<http://www.ikapi.org>

Anggota APPTI

(Afiliasi Penerbit Perguruan Tinggi Indonesia)

Nomor Anggota: 003/167.1.9.2022

<http://www.appti.or.id>

Hak cipta dilindungi undang-undang. Dilarang memperbanyak buku ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Apabila menemukan kesalahan cetak dan atau kekeliruan informasi pada buku harap menghubungi redaksi Saizu Publisher. Terima kasih.

PENGANTAR PENULIS

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya, sehingga buku berjudul “Sejarah Dunia Islam Modern” ini dapat diselesaikan dengan baik. Buku ini disusun sebagai buku pemikiran dan kajian sejarah, bukan sebagai buku ajar formal atau modul perkuliahan. Pembahasan di dalamnya dimaksudkan untuk memperkaya wawasan pembaca umum dan akademik secara reflektif.

Buku ini ditulis untuk menjelaskan dinamika sejarah dunia Islam pada era modern, mulai dari masa kemunduran Turki Usmani, kolonialisme Barat, hingga munculnya gerakan pembaruan dan kebangkitan Islam. Buku ini tidak hanya menekankan aspek kronologis dari peristiwa, tetapi juga mengajak pembaca untuk melihat sejarah sebagai proses yang dipengaruhi oleh faktor politik, sosial, dan pemikiran keagamaan. Melalui buku ini, penulis mengajak pembaca untuk memahami sejarah Islam modern secara reflektif dan kritis.

Penulis mengucapkan terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada semua pihak yang membantu kelancaran penulisan buku ini. Akhir kata, penulis menyadari bahwa buku ini masih memiliki keterbatasan dan memerlukan penyempurnaan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang konstruktif dari para pembaca sangat diharapkan demi perbaikan di masa mendatang. Semoga buku Sejarah Dunia Islam Modern ini dapat memberikan manfaat untuk semuanya.

Purwokerto, 18 Januari 2025

Penulis

Dr. Fahri Hidayat, M.Pd.I.

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENULIS	V
DAFTAR ISI	VII

BAB I

DUNIA ISLAM MEMASUKI

PERIODE MODERN	1
Revolusi Prancis: Pintu Gerbang Periode Modern	1
Revolusi Industri di Inggris.....	12
Kolonialisme Eropa.....	15
Karakteristik Sosial-Politik Periode Modern	18

BAB II

MODERNITAS DAN RESPONS

DUNIA ISLAM.....	23
Realitas Dunia Islam pada Awal Periode Modern.....	23
Gerakan Pan-Islamisme dan Tokoh-tokohnya	27
Kolonialisme Eropa di Dunia Islam	35
Media Cetak Islam	37

BAB III

TURKI: MODERNITAS DAN ROMANTIKA

UTSMANI.....	41
Kemunduran Kesultanan Utsmani	41
Dominasi Militer dalam Pemerintahan Utsmani	46
Berdirinya Republik Turki	49
Respons Dunia Islam terhadap Sekularisasi Turki	52
Romantisme Utsmani	57

BAB IV

MODERNISASI MESIR DAN

GERAKAN ISLAMIS	61
Kondisi Sosial-Politik Mesir Abad ke-19	61
Peran dan Pemikiran Muhammad Ali Pasha.....	64
Gerakan Ikhwanul Muslimin	71
Pendirian Republik Mesir	79

BAB V

ZIONISME:

PARADOKS NASIONALISME MODERN.....	87
Komunitas Yahudi dan Gagasan Kembali ke Zion.....	87
Isi Utama dalam “The Jewish State”	92
Gelombang Migrasi Yahudi ke Palestina.....	97
Respons Dunia Arab terhadap Zionisme	102

BAB VI

KONFLIK PALESTINA-ISRAEL.....	105
Mandat Inggris atas Palestina	105
Asal-Usul Berdirinya Israel	109

Lahirnya Hamas	119
Intifada I dan II: Perlawanan Rakyat Palestina.....	121
Perjanjian Oslo dan Solusi Dua Negara.....	125

BAB VII

IRAN: AGAMA DAN NEGARA MODERN..... 129

Warisan Persia Kuno.....	129
Syah Dua Belas Imam.....	133
Dinasti Pahlavi dan Modernisasi Sekuler.....	135
Revolusi Iran 1979 dan Konsep Wilayatul Faqih	143
Peran Ayatullah Khomeini dan Kepemimpinan Ulama ..	148
Pendirian Republik Islam Iran	150
Hubungan Iran dengan Kawasan	157

BAB VIII

DINAMIKA ISLAM DI ANAK

BENUA INDIA 163

Kemunduran Kerajaan Mughal	163
Pemberontakan Sepoy	168
Gerakan Nasionalisme dan Pembentukan Liga Muslim .	173
Kongres Nasional India	175
Pemikiran Muhammad Ali Jinnah	177
Pembagian India: Pakistan dan Bangladesh	180
Perang Kemerdekaan Bangladesh	184
Dinamika Islam di Anak Benua India.....	187

BAB IX

ARAB SAUDI: MONARKHI

DI TENGAH MODERNISME GLOBAL 191

Muhammad bin Abdul Wahhab dan Gerakan Salafi 191

Pakta Dir'iyah dan Aliansi dengan Keluarga Saud..... 194

Penaklukan dan Pembentukan Kerajaan Saudi 197

Silsilah Raja Saudi 199

Pengaruh Saudi dan Iran dalam Konflik Regional 203

BAB X

EPILOG:

DUNIA ISLAM MODERN DAN TANTANGAN

KONTEMPORER 207

DAFTAR PUSTAKA..... 215

BAB I

DUNIA ISLAM MEMASUKI PERIODE MODERN

Revolusi Prancis: Pintu Gerbang Periode Modern

Dalam konteks sejarah, istilah modern setidaknya memiliki dua makna. Pertama, istilah ini digunakan untuk menunjukkan sebuah periodisasi sejarah yang membedakannya dari periode klasik dan pertengahan. Dalam konteks ini, periode modern merujuk pada periode perubahan struktur sosial-politik, ekonomi, dan intelektual pada akhir abad ke-18, terutama setelah Revolusi Prancis dan Revolusi Industri. Kedua, istilah modern juga memiliki makna kultural, yaitu seperangkat nilai, budaya, cara berpikir, dan teknologi yang berasal dari Barat. Jadi, pada kisaran abad ke-20, ketika seseorang disebut sebagai “modernis”, itu artinya cara berpikirnya dipengaruhi oleh budaya berpikir Barat. Asosiasi modern dengan Barat ini sangat wajar, karena dari awal gerakan modern memang muncul dari Eropa dan kemudian menyebar ke seluruh dunia.

Revolusi Prancis pada tahun 1789 bukan hanya pemberontakan di Eropa untuk menggulingkan seorang

raja. Peristiwa ini merupakan sebuah momen bersejarah dalam sejarah dunia yang menandai berakhirnya sebuah tatanan lama dan lahirnya sebuah zaman baru. Meskipun terjadi di Prancis, gagasan tentang kedaulatan rakyat, hak asasi manusia, dan nasionalisme memiliki pengaruh universal yang melintasi batas-batas geografis dan budaya. Bagi dunia Islam, Revolusi Prancis menjadi saluran utama masuknya ide-ide politik modern yang secara fundamental menantang struktur kekuasaan dan pemikiran yang telah bertahan selama ribuan tahun. Kontak langsung dengan dunia Barat pada satu sisi memperkenalkan kepada dunia Islam sebuah paradigma dunia baru yang berpusat pada kedaulatan rakyat.

Dampak sosial-politik dari revolusi ini jauh melampaui dampak militernya. Slogan “kebebasan, kesetaraan, persaudaraan” menjadi kosakata politik baru yang belum pernah ada sebelumnya dalam wacana publik di dunia Islam. Konsep bahwa kedaulatan tidak lagi didominasi oleh seorang sultan, melainkan berasal dari bangsa (*nation*) atau rakyat adalah sebuah gagasan yang sangat fundamental menantang tatanan teokratis yang telah ada sebelumnya (Hairiyah, 2022). Ide ini secara bertahap menginspirasi gerakan-gerakan nasionalis di seluruh dunia Islam pada abad-abad berikutnya.

Dalam konteks Eropa, revolusi ini juga secara dramatis mendorong proses sekularisasi yang memisahkan antara institusi agama dan negara. Di Prancis, loyalitas utama warga negara dituntut untuk negara, bukan lagi untuk gereja. Meskipun proses sekularisasi di dunia Islam mengikuti jalur

yang sangat berbeda dan jauh lebih kompleks, model yang diperlihatkan oleh Revolusi Prancis ini memperkenalkan kemungkinan adanya sebuah tatanan politik di mana agama tidak lagi menjadi satu-satunya sumber hukum dan legitimasi (Lewis, 2002). Perdebatan tentang hubungan antara Islam dan negara yang menjadi pusat pemikiran Islam modern berakar pada tantangan yang pertama kali diajukan oleh model revolusioner ini.

Penting untuk dicatat di sini bahwa ide-ide Revolusi Prancis tidak diterima tanpa kritik di dunia Islam. Banyak pemikir dan ulama awal yang melihatnya dengan sudut pandang curiga dan menganggapnya sebagai sumber imperialisme. Namun, daya tarik dari ide-ide tersebut tidak dapat diabaikan. Para intelektual dan negarawan Muslim dihadapkan pada dilema yang sulit, yaitu bagaimana cara mengambil kekuatan dari model modern ini tanpa harus mengorbankan fondasi agama dan budaya mereka. Pergulatan inilah yang menjadi inti dari diskursus intelektual dan politik sejarah Islam modern.

Penyebaran ide-ide modern di dunia Islam tidak hanya terjadi melalui jalur militer, tetapi juga melalui diplomasi, perdagangan, dan penerjemahan. Para pemuda dari dunia Islam yang dikirim ke Paris dan kota-kota Eropa lainnya pada akhirnya kembali ke negerinya dengan membawa pemahaman baru tentang tatanan politik dan sosial. Para pelajar Usmani yang dikirim ke Eropa untuk melanjutkan studi, pada akhirnya pulang ke negeri mereka dengan membawa pemikiran baru yang justru mengkritisi sistem politik Usmani. Selain itu, penerjemahan karya-karya pemikir

Pencerahan Prancis seperti Rousseau dan Montesquieu ke dalam bahasa Turki, Arab, dan Persia secara perlahan memperkenalkan konsep-konsep baru ke dalam sirkulasi intelektual di dunia Islam (Cole, 2018).

Revolusi Prancis tidak meletus secara tiba-tiba. Revolusi ini merupakan puncak dari krisis mendalam yang telah lama menggerogoti fondasi kerajaan. Struktur masyarakat Prancis pada abad ke-18 sangat timpang dan tidak adil. Struktur tersebut terbagi ke dalam tiga golongan. Golongan pertama adalah para rohaniwan, sedangkan golongan kedua adalah kaum bangsawan yang menikmati hak-hak istimewa seperti pembebasan dari sebagian besar pajak. Beban negara hampir seluruhnya ditimpakan kepada golongan ketiga, yaitu semua orang di luar dua golongan tersebut, mulai dari borjuis kaya, pengrajin kota, hingga mayoritas besar petani miskin (Doyle, 2018). Ketidakpuasan yang meletus di kalangan golongan ketiga inilah yang menjadi bahan bakar utama bagi ledakan Revolusi Prancis.

Krisis struktural ini diperparah oleh krisis finansial yang dialami oleh kerajaan. Pengeluaran negara yang boros untuk membiayai gaya hidup mewah istana Versailles membawa kerajaan ke ambang kebangkrutan (Sutherland, 2008). Upaya-upaya yang dilakukan oleh para menteri keuangan Raja Louis XVI untuk mereformasi sistem pajak dengan mengenakan pajak pada kaum bangsawan selalu gagal karena penentangan keras dari kelompok-kelompok yang memiliki hak istimewa tersebut. Kebuntuan politik ini menunjukkan betapa tidak efektif dan lumpuhnya sistem

monarki absolut dalam menghadapi masalah-masalah modern.

Di tengah krisis sosial dan finansial ini, muncullah gelombang intelektual pencerahan (*enlightenment*) yang memberikan landasan filosofis bagi revolusi. Para pemikir seperti Voltaire, dengan kritiknya yang tajam terhadap intoleransi agama dan absolutisme, Rousseau dengan teorinya tentang kontrak sosial dan kedaulatan rakyat, serta Montesquieu dengan gagasannya tentang pemisahan kekuasaan (trias politika), telah secara sistematis meruntuhkan legitimasi intelektual dari rezim monarkhi yang berkuasa di Eropa (Israel, 2011). Tulisan-tulisan mereka yang menyebar luas di kalangan kelas menengah terdidik melalui toko-toko, pamflet, dan kedai kopi. Pada intinya, pemikiran mereka menanamkan gagasan bahwa masyarakat dan pemerintahan harus diatur berdasarkan akal dan hukum alam, bukan berdasarkan tradisi atau “hak ilahi” seorang raja.

Selain itu, ada beberapa hal yang menjadi pemicu langsung dari meletusnya revolusi ini. Di antaranya adalah serangkaian panen buruk pada akhir tahun 1780-an dan kelangkaan pangan dan meroketnya harga roti yang merupakan makanan pokok bagi sebagian besar rakyat. Kemarahan rakyat jelata dari kelaparan ini bertemu dengan frustrasi politik dari kaum borjuis yang terdidik (Jones, 2021). Ketika Raja Louis XVI akhirnya setuju untuk memanggil kembali majelis perwakilan pada Mei 1789, momentum revolusioner pun tak terbendung. Faktor pemicu lainnya adalah golongan ketiga yang menolak sistem voting kuno yang tidak adil mendeklarasikan diri mereka sebagai Majelis

Nasional. Hal ini menjadi sebuah tindakan perlawanan yang menandai dimulainya revolusi.

Penyerbuan penjara Bastille pada 14 Juli 1789 oleh massa rakyat Paris menjadi simbol runtuhnya kekuasaan monarki dan kemenangan rakyat. Peristiwa ini memicu gelombang pemberontakan di seluruh negeri. Para petani menyerang kastil-kastil bangsawan dan membakar catatan-catatan feodal (Pramartha & Parwati,). Kombinasi dari ketidakadilan struktural, kebangkrutan negara, ide-ide Pencerahan yang mencerahkan, menciptakan sebuah prasyarat yang sempurna bagi lahirnya sebuah revolusi yang akhirnya menumbangkan salah satu monarki paling kuat di Eropa.

Latar belakang ini penting untuk dipahami karena ia menunjukkan bahwa revolusi lahir dari kondisi-kondisi material dan intelektual yang spesifik. Ia bukan sekadar perlawanan sekelompok kecil, melainkan sebuah ledakan sosial yang besar dan luas. Revolusi ini berhasil menggabungkan ide-ide radikal dengan mobilisasi massa yang kemudian menjadi inspirasi sekaligus ancaman bagi rezim-rezim di seluruh dunia, termasuk di dunia Islam (Paramita & Parwati, 2025). Para penguasa Muslim yang mendengar berita tentang pemakzulan seorang raja oleh rakyatnya sendiri mulai menyadari kerentanan dari tatanan kekuasaan tradisional mereka yang berbasis kesultanan (Iramdhan, 2017).

Revolusi Prancis memberikan sebuah pelajaran sejarah yang penting tentang bagaimana kombinasi dari penindasan struktural, krisis finansial, dan penyebaran ide-ide baru

dapat mengarah pada perubahan politik yang fundamental. Peristiwa ini secara permanen mengubah lanskap politik Eropa dan, melalui gema-gemanya, membantu mendefinisikan pertanyaan-pertanyaan utama yang akan dihadapi oleh seluruh dunia pada era modern (Popkin, 2019). Bagi dunia Islam, revolusi ini datang sebagai sebuah kejutan besar yang juga merubah wajah dunia Islam pada abad-abad berikutnya.

Salah satu warisan paling fundamental dari Revolusi Prancis adalah penegasan supremasi akal atau rasionalisme sebagai panduan utama dalam mengatur urusan manusia. Hal ini dengan sendirinya menggantikan otoritas monarki. Revolusi ini merupakan manifestasi politik dari era pencerahan yang meyakini bahwa manusia dapat memahami hukum-hukum alam dan masyarakat, serta merekayasa ulang institusi-institusi agar menjadi lebih baik (Paramita & Parwati, 2025). Para revolusioner berusaha untuk membangun sebuah tatanan sosial yang sama sekali baru dari nol yang didasarkan pada prinsip-prinsip yang dianggap rasional dan universal. Revolusi ini mengarah ke luar dari kebiasaan-kebiasaan historis yang diwariskan. Upaya untuk menciptakan sistem yang logis, mereformasi hukum secara sistematis, dan merancang konstitusi tertulis adalah bentuk nyata modernisasi kehidupan manusia modern.

Implikasi paling mendasar dari rasionalisme ini adalah dorongan menuju sekularisme yang memisahkan urusan negara dari institusi keagamaan. Para revolusioner memandang Gereja Katolik menjadi pilar utama kerajaan

monarkhi. Oleh karena itu, mereka mengambil langkah-langkah untuk mengakhiri kekuasaan politik dan ekonomi Gereja. Para pastor dipaksa untuk menjadi pegawai negeri yang disumpah setia kepada negara, bukan kepada Paus di Roma. Harta benda gereja yang sangat luas disita dan dijual untuk menutupi utang negara. Puncaknya, pada fase paling radikal dari revolusi terjadi upaya de-kristenisasi total di mana gereja-gereja dimodernisasi.

Meskipun upaya de-kristenisasi yang ekstrem ini akhirnya gagal, namun prinsip dasar sekularisasi bahwa negara harus netral dalam urusan agama dan bahwa loyalitas utama warga negara adalah kepada bangsa, bukan kepada komunitas agamanya, menjadi salah satu warisan permanen dari revolusi ini. Konsep kewarganegaraan modern seperti yang diartikulasikan dalam Deklarasi Hak-Hak Manusia pada 1789 didasarkan pada hak-hak individu yang universal (Paramita & Parwati, 2025). Ini adalah pergeseran mendasar dari tatanan pramodern di mana identitas agama sering kali menjadi penentu utama status hukum dan sosial seseorang.

Penyebaran ideologi ini ke dunia Islam terjadi secara bertahap. Ketika Napoleon menginvasi Mesir, ia membawa serta para ilmuwan dan memperkenalkan gagasan-gagasan pemerintahan modern (Cole, 2018). Para penguasa reformis Muslim pada abad ke-19, seperti di Kekaisaran Utsmani selama era *Tanzimat*, tertarik pada model negara Prancis. Mereka berusaha mengadopsi kode hukum, mereformasi birokrasi, dan menciptakan sistem pendidikan modern untuk melatih para pejabat yang loyal kepada negara.

Namun, adopsi sekulerisme di Turki terbukti jauh lebih problematis. Dalam tradisi Islam, tidak ada pemisahan antara agama dan negara. Dalam hal ini, Islam secara historis dipandang sebagai sebuah sistem kehidupan yang komprehensif, yang mana syariat menjadi sumber utama hukum (Brown, 2019). Oleh karena itu, gagasan untuk memisahkan agama dari ruang publik dianggap oleh banyak ulama sebagai serangan langsung terhadap fondasi Islam itu sendiri. Perdebatan sengit antara kaum sekularis yang ingin meniru model Barat dan kaum Islamis yang ingin mempertahankan supremasi syariat menjadi salah satu garis patahan utama dalam politik dunia Islam modern.

Rasionalisme pencerahan juga menantang epistemologi tradisional yang berbasis wahyu. Gagasan bahwa kebenaran tertinggi dapat ditemukan melalui observasi empiris dan penalaran logis, bukan hanya melalui penafsiran teks suci, memberikan tekanan besar pada sistem keilmuan Islam tradisional (Maulana, 2025). Para pemikir Muslim modernis seperti Muhammad Abduh kemudian berusaha untuk menunjukkan bahwa tidak ada pertentangan antara akal dan wahyu, dan menekankan bahwa Islam sendiri mendorong penggunaan akal. Pada satu sisi, upaya sintesis ini menunjukkan bagaimana dalamnya dampak dari paradigma rasionalis yang dihasilkan oleh Revolusi Prancis di dunia Islam.

Dampak Revolusi Prancis melampaui batas-batas Eropa dan secara fundamental mengubah tatanan dunia. Salah satu dampak paling signifikan adalah penyebaran ideologi nasionalisme. Sebelum revolusi, loyalitas politik yang paling

utama bersifat vertikal kepada seorang raja atau dinasti. Revolusi menggantinya dengan konsep loyalitas horizontal kepada bangsa, sebuah komunitas imajiner yang terdiri dari sesama warga negara yang berbagi bahasa, budaya, dan sejarah yang sama (Paramita & Parwati, 2025). Tentara revolusioner Prancis tidak lagi berjuang untuk Raja Louis, tetapi untuk kemuliaan Prancis. Konsep negara-bangsa (*nation-state*) yang kuat dan bersatu ini dipandang sebagai cita-cita politik baru yang pada akhirnya ditiru di seluruh dunia.

Ketika pasukan Napoleon menaklukkan sebagian besar Eropa, mereka tidak hanya menggulingkan raja-raja lama, tetapi juga secara tidak sengaja menyebarkan benih-benih nasionalisme di antara bangsa-bangsa yang mereka jajah, seperti di Spanyol, Jerman, dan Italia, yang kemudian bangkit melawan pendudukan Prancis atas nama bangsa mereka sendiri (Bell, 2020). Ironisnya, ideologi nasionalisme yang digunakan untuk membangun negara Prancis juga menjadi ideologi yang digunakan untuk melawannya. Pola ini akan terulang kembali seabad kemudian ketika ideologi nasionalisme yang dibawa oleh kaum kolonialis Eropa ke Asia dan Afrika akan digunakan oleh kaum terjajah untuk memperjuangkan kemerdekaan mereka.

Bagi dunia Islam, dampak ini terasa secara langsung dan tidak langsung. Di Balkan yang saat itu merupakan bagian dari Kesultanan Utsmani, ide-ide nasionalisme yang diinspirasi oleh Revolusi Prancis memicu serangkaian pemberontakan oleh bangsa-bangsa Kristen. Bangsa Serbia dan Yunani yang ingin melepaskan diri dari kekuasaan

Utsmani (Jelavich, 2021). Pemberontakan-pemberontakan ini secara bertahap menggerogoti wilayah Utsmani di Eropa dan menunjukkan betapa kuatnya ideologi nasionalisme dalam membongkar kerajaan yang multietnis.

Secara lebih langsung, invasi Napoleon ke Mesir pada tahun 1798 merupakan momen yang mengejutkan bagi dunia Islam. Untuk pertama kalinya sebuah kekuatan Eropa mampu dengan mudah menduduki jantung peradaban Islam. Peristiwa ini menghancurkan rasa superioritas yang telah lama dimiliki oleh dunia Islam dan memaksa para pemimpin untuk bertanya tentang mengapa mereka tertinggal dari dunia Barat. Berbagai buku ditulis untuk mendiskusikan kemunduran dunia Islam pada periode modern, di antaranya buku yang ditulis oleh Syakib Arselan *limadza taakkara al muslimun wa limadza taqaddama ghairuhum*. Buku ini sangat populer pada abad ke-20 sebagai sebuah diskusi intelektual untuk mencari akar masalah kemunduran dunia Islam. Arselan dalam buku tersebut menyimpulkan bahwa akar kemundurannya adalah umat Islam sudah meninggalkan prinsip-prinsip agama Islam yang hakiki. Pertanyaan-pertanyaan seperti ini juga memicu gelombang pertama gerakan reformasi di internal Kesultanan Utsmani.

Ekspedisi Napoleon di Mesir bukan hanya invasi militer, namun juga invasi ideologi yang membawa ide-ide modernitas. Para ilmuwan yang dibawanya melakukan survei geografis dan arkeologis, serta mulai memperkenalkan metode ilmiah modern. Percetakan pertama yang dibawa ke Mesir mulai menyebarkan modernisme dan ide-ide pembaharuan. Meskipun pendudukan Prancis hanya

berlangsung singkat (hingga 1801), namun kontak yang intens ini membuka jendela bagi dunia Arab ke Eropa modern dan memulai proses transfer ide dan teknologi yang akan terus berlanjut sepanjang abad ke-19 (Cole, 2018).

Dampak lain yang tak kalah penting adalah pergeseran keseimbangan kekuatan global. Peperangan era Napoleon yang menguras tenaga semua kekuatan Eropa pada akhirnya menjadikan Inggris sebagai kekuatan global yang dominan. Inggris dikenal dengan kekuatan angkatan laut dan ekonominya yang sedang mengalami industrialisasi. Dominasi Inggris inilah yang membentuk lanskap imperialisme abad ke-19, di mana sebagian besar dunia Islam akan jatuh di bawah pengaruh atau kontrol langsung Inggris (Basri et al, 2023). Revolusi Prancis, dengan segala konsekuensinya, secara tidak langsung turut membuka jalan bagi hegemoni Inggris pada masa berikutnya.

Revolusi Industri di Inggris

Jika Revolusi Prancis adalah perubahan mendasar dalam sosial-politik, maka Revolusi Industri yang dimulai di Inggris pada paruh kedua abad ke-18 adalah perubahan mendasar pada bidang ekonomi dan teknologi. Revolusi ini menandai transisi paling fundamental dalam sejarah umat manusia sejak zaman pertanian, yaitu pergeseran dari ekonomi agraris ke ekonomi yang didominasi oleh mesin. Kemampuan baru untuk memanfaatkan sumber energi fosil untuk menggerakkan mesin-mesin seperti mesin uap secara eksponensial meningkatkan kapasitas produksi manusia

dalam skala yang belum pernah terbayangkan sebelumnya. Namun, mesin industri ini membutuhkan pasokan bahan mentah yang stabil untuk menyerap produk-produknya. Kebutuhan inilah yang menjadi motor penggerak utama di balik gelombang kedua kolonisasi Eropa pada abad ke-19 yang secara dramatis akan mengubah nasib dunia Islam (Hobsbawm, 2010).

Dalam hal ini, terdapat hubungan erat antara industrialisasi dan imperialisme. Pabrik-pabrik tekstil di Manchester membutuhkan kapas mentah dalam jumlah besar. Sebagian besar kebutuhan tersebut harus diimpor dari tempat-tempat yang jauh seperti Mesir dan India. Industri-industri di Birmingham dan Sheffield membutuhkan karet, timah, dan minyak dari Asia Tenggara dan Afrika. Untuk menjamin pasokan bahan mentah ini, kontrol politik langsung atau tidak langsung atas wilayah-wilayah sumber menjadi sangat penting (Headrick, 2010). Logika ekonomi kapitalisme industri ini secara inheren bersifat imperialistik.

Pada saat yang sama, kapasitas produksi yang masif dari pabrik-pabrik Eropa menciptakan surplus barang jadi seperti kain katun, perkakas logam, dan senjata yang harus dijual. Pasar domestik di Eropa seringkali tidak cukup untuk menyerap semua produksi ini. Wilayah-wilayah di Asia dan Afrika dilihat sebagai pasar potensial yang sangat besar. Kolonialisasi menjadi cara untuk membuka paksa pasar-pasar ini meskipun harus menghancurkan industri kerajinan lokal yang telah ada sebelumnya (Arifin & Nugroho, 2015).

Keunggulan teknologi yang dihasilkan oleh Revolusi Industri juga memberikan Eropa sarana untuk melakukan

penaklukan dengan relatif mudah. Penemuan kapal uap memungkinkan pasukan Eropa untuk menavigasi sungai-sungai di pedalaman Afrika dan Asia yang sebelumnya tidak dapat diakses. Telegraf memungkinkan komunikasi instan antara ibu kota kolonial dengan pos-pos terpencil dan memungkinkan koordinasi militer yang efisien. Dan yang paling menentukan adalah pengembangan senjata api yang jauh lebih unggul. Pengembangan senjata api ini menciptakan kesenjangan militer yang sangat besar antara tentara Eropa dan pasukan non-Eropa (Arifin & Nugroho, 2015).

Bagi dunia Islam, dampak dari Revolusi Industri dan imperialisme yang menyertainya sangatlah menghancurkan. Wilayah-wilayah seperti Mesir didorong untuk melayani industri Inggris. Pengrajin lokal di kota-kota besar seperti Damaskus atau Kairo tidak mampu bersaing dengan barang-barang impor Eropa yang diproduksi secara massal (Arifin & Nugroho, 2015). Selain itu, Kesultanan Utsmani dipaksa untuk menandatangani perjanjian-perjanjian perdagangan yang tidak adil karena lebih menguntungkan Eropa.

Proses integrasi paksa ke dalam ekonomi kapitalis global ini secara fundamental merestrukturisasi masyarakat Muslim. Hal ini menciptakan kelas-kelas baru, seperti elite komprador yang bertindak sebagai perantara bagi kepentingan bisnis Eropa, dan kelas pekerja urban yang teralienasi. Pembangunan infrastruktur seperti rel kereta api dan pelabuhan oleh kekuatan kolonial seringkali dirancang bukan untuk pembangunan ekonomi lokal, tetapi untuk

mempercepat pengangkutan bahan mentah dari pedalaman ke pantai untuk diekspor (Said, 2019).

Permulaan dari Revolusi Industri adalah penyempurnaan mesin uap oleh James Watt pada tahun 1776. Mesin uap memberikan sumber tenaga yang jauh lebih kuat daripada tenaga air. Kemampuan untuk mengubah panas dari pembakaran batu bara menjadi gerak kerja mekanis. Hal ini adalah kunci yang membuka potensi produksi dalam skala besar yang belum pernah terjadi sebelumnya.

Penerapan mesin uap pada transportasi juga merevolusi dunia. Pembangunan jaringan kereta api memungkinkan pengangkutan barang-barang berat seperti batu bara dan besi secara cepat. Kapal uap menggantikan kapal layar dan membuat pelayaran menjadi lebih dapat diprediksi dan tidak lagi bergantung pada angin, serta mempersingkat waktu perjalanan lintas samudra secara drastis (Headrick, 2010). Revolusi transportasi ini menyatukan dunia secara ekonomi dan memungkinkan barang dan manusia untuk bergerak dalam skala kecepatan yang belum pernah ada. Semua hal tersebut adalah prasyarat teknologis bagi terciptanya kolonialisme yang mengubah wajah dunia.

Kolonialisme Eropa

Didorong oleh kebutuhan ekonomi, kekuatan-kekuatan Eropa melancarkan gelombang ekspansi kolonial antara tahun 1870 dan 1914. Fase ini sering disebut sebagai imperialisme baru. Istilah ini digunakan untuk membedakannya dari kolonialisme pada era sebelumnya

yang lebih berfokus pada pos-pos perdagangan dan koloni pemukim di Amerika. Imperialisme baru ditandai oleh persaingan yang sengit antar kekuatan Eropa untuk menguasai wilayah-wilayah yang luas di Afrika dan Asia yang berpuncak pada perebutan Afrika setelah Konferensi Berlin tahun 1884-1885 (Pasaribu & Lubis, 2022).

Dunia Islam menjadi salah satu target utama dari imperialisme baru ini. Pada awal abad ke-19, hanya sebagian kecil wilayah Muslim yang berada di bawah kekuasaan Eropa (seperti Jawa oleh Belanda dan sebagian India oleh Inggris). Namun, pada tahun 1914, hampir seluruhnya telah jatuh di bawah kendali langsung atau tidak langsung bangsa Eropa. Prancis menaklukkan Aljazair (dimulai tahun 1830), Tunisia (1881), dan Maroko (1912), serta sebagian besar Afrika Barat. Inggris menduduki Mesir (1882), Sudan (1898), Nigeria, dan Malaya, serta mengukuhkan kekuasaannya atas seluruh Anak Benua India (Louis, 2006). Rusia terus berekspansi ke selatan, menaklukkan wilayah-wilayah Muslim di Asia Tengah (seperti Bukhara). Belanda mengkonsolidasikan kekuasaannya atas seluruh Hindia Belanda (sekarang Indonesia). Hanya segelintir negara, seperti inti Kesultanan Utsmani, Iran, dan Afganistan, yang berhasil mempertahankan kemerdekaan formal meskipun mereka sering kali berada di bawah tekanan diplomatik yang berat dari Eropa.

Perlawanan lokal yang muncul di dunia Islam pada akhirnya jarang yang mampu mengalahkan pasukan Eropa yang dipersenjatai dengan persenjataan modern seperti senapan mesin. Setelah penaklukan militer, kekuatan

kolonial membangun sistem administrasi untuk mengontrol dan mengeksploitasi wilayah jajahan. Terdapat dua model utama pemerintahan kolonial. Pertama, pemerintahan langsung, dan kedua, pemerintahan tidak langsung (Pasaribu & Lubis, 2022). Terlepas dari model yang digunakan, tujuan akhir dari administrasi kolonial adalah untuk mencegah pemberontakan lokal. Sistem hukum dirombak untuk melindungi kontrak-kontrak perdagangan yang menguntungkan pihak koloni. Pajak dipungut yang memaksa para petani untuk menanam tanaman komersial untuk dijual di pasar daripada tanaman pangan untuk konsumsi sendiri. Polisi dan tentara kolonial direkrut dari penduduk lokal untuk menegakkan kekuasaan dengan biaya serendah mungkin.

Ekspansi kolonial dan imperialisme ini secara fundamental mengubah peta politik dunia. Ia menciptakan batas-batas negara yang artifisial. Ia juga menciptakan sebuah hierarki global yang jelas antara penjajah dan yang dijajah. Bagi dunia Islam, pengalaman berada di bawah dominasi kolonial menjadi sebuah trauma kolektif yang mendalam, tetapi pada sisi lain juga menjadi pemicu bagi lahirnya gerakan-gerakan nasionalis yang pada akhirnya akan berjuang untuk merebut kembali kemerdekaan mereka (Karsh, 2022).

Pembangunan infrastruktur di era kolonial hampir selalu dirancang untuk melayani tujuan eksploitasi ini. Jalur-jalur kereta api biasanya dibangun dari daerah pedalaman yang kaya sumber daya langsung menuju pelabuhan utama untuk mempercepat proses ekspor. Jarang sekali jalur kereta

api dibangun untuk menghubungkan pusat-pusat populasi lokal atau untuk mendorong perdagangan lokal penduduk pribumi (Headrick, 2010).

Karakteristik Sosial-Politik Periode Modern

Periode modern yang dipicu oleh revolusi Prancis dan Revolusi Industri di Eropa melahirkan serangkaian karakteristik sosial-politik yang secara fundamental berbeda dari tatanan pramodern. Karakteristik-karakteristik ini secara bertahap menyebar ke seluruh dunia melalui kolonialisme, perdagangan, dan pertukaran ide. Memahami fitur-fitur utama dari tatanan modern ini sangat penting untuk dapat menganalisis bagaimana dunia Islam merespons elemen-elemen tersebut. Tatanan baru ini menawarkan kemajuan, tetapi pada sisi lain juga membawa serta tantangan-tantangan baru yang mengganggu struktur sosial dan keyakinan yang sudah mapan.

Karakteristik yang paling menonjol adalah penguatan konsep negara-bangsa (*nation-state*) sebagai bentuk organisasi politik yang ideal. Berbeda dengan kerajaan multietnis yang batas-batasnya seringkali cair dan pemerintahannya terdesentralisasi, negara-bangsa modern bercirikan wilayah dengan perbatasan yang didefinisikan secara tegas. Selain itu, konsep negara modern meniscayakan pemerintahan yang sangat terpusat, birokrasi yang rasional, dan klaim kedaulatan di tangan rakyat. Yang terpenting, negara-bangsa didasarkan pada ideologi nasionalisme yang menyatakan bahwa unit politik (negara) harus sebangun

dengan unit budaya (bangsa) untuk menciptakan sebuah identitas kolektif yang homogen (Gellner, 2008). Model ini secara langsung menantang model kesultanan Utsmani atau tatanan politik lain yang didasarkan pada loyalitas agama.

Periode modern juga merupakan era ideologi. Jika pada masa pramodern, agama seringkali menjadi kerangka pemikiran utama untuk memahami dunia dan mengorganisasi masyarakat, maka pada era modern muncullah berbagai ideologi sekuler yang saling bersaing untuk menawarkan cetak biru bagi tatanan sosial-politik. Liberalisme lahir dari pencerahan dan Revolusi Amerika dan Revolusi Prancis. Sebagai tandingannya, sosialisme lahir dari kritik terhadap eksploitasi di era Revolusi Industri (Gellner, 2008). Ideologi-ideologi ini menjadi bahasa politik baru yang akan digunakan baik oleh kaum modernis maupun anti-kolonialis di dunia Islam.

Peran sentral sains dan teknologi adalah karakteristik fundamental lainnya. Renainsains pada abad ke-17 dan Revolusi Industri telah memberikan prestise yang luar biasa kepada metode ilmiah sebagai satu-satunya jalan menuju pengetahuan yang benar. Pandangan dunia modern cenderung bersifat positivistik, yaitu meyakini bahwa hanya apa yang dapat diamati dan diukur secara empiris yang dipandang nyata (Gellner, 2008). Kemajuan dipandang sebagai sesuatu yang linear yang didorong oleh penemuan ilmiah dan inovasi teknologi. Keyakinan pada kekuatan sains ini diiringi dengan sikap meremehkan terhadap bentuk-bentuk pengetahuan tradisional atau religius. Hal ini pada sisi lain menciptakan ketegangan antara iman dan

akal yang menjadi tema utama dalam diskursus pemikiran modern.

Secara sosial, modernitas ditandai oleh proses urbanisasi yang pesat, meningkatnya literasi sebagai akibat dari teknologi cetak, dan munculnya ruang publik partisipatif (Habermas, 2015). Mobilitas sosial menjadi lebih tinggi, dan identitas individu tidak lagi semata-mata ditentukan oleh kelahiran, melainkan juga oleh pencapaian, pendidikan, dan profesi. Namun, modernitas juga melahirkan bentuk-bentuk alienasi dan masalah sosial baru seperti kondisi kehidupan yang buruk di kota-kota industri dan hancurnya ikatan-ikatan komunitas tradisional.

Bagi dunia Islam, modernitas ini datang dari Eropa dan dibawa oleh kekuatan kolonial. Hal ini menciptakan situasi yang sangat berbeda dari di Eropa, di mana modernitas tumbuh secara organik dari dalam. Para pemikir dan pemimpin dunia Islam harus bergulat dengan pertanyaan bagaimana cara mengadopsi elemen-elemen modernitas yang dianggap perlu untuk kemajuan (seperti teknologi militer, birokrasi, sains) sambil menolak elemen-elemen lain yang dianggap merusak (seperti sekularisme atau imperialisme) (Brown, 2019). Proses adopsi yang selektif inilah yang menjadi inti dari sebagian besar proyek modernisasi di dunia Islam.

Salah satu transformasi politik paling fundamental di era modern adalah pergeseran dari kerajaan sebagai bentuk dominan organisasi politik ke negara-bangsa. Konsep negara-bangsa modern didasarkan pada dua pilar, yaitu negara (*state*) dan bangsa (*nation*). Negara merujuk pada

seperangkat institusi impersonal yang memerintah atas suatu wilayah yang didefinisikan secara tegas, memiliki birokrasi yang tersentralisasi, dan memonopoli penggunaan kekuatan yang sah. Sementara bangsa merujuk pada sekelompok orang yang diyakini memiliki identitas kolektif yang sama seperti bahasa, budaya, etnis, atau sejarah bersama.

Cita-cita dari model negara-bangsa adalah terwujudnya keseimbangan antara batas-batas politik negara dengan batas-batas komunitas bangsa. Ideologi yang mendorong cita-cita ini adalah nasionalisme yang berpendapat bahwa setiap bangsa memiliki hak untuk menentukan nasibnya sendiri dan membentuk negaranya sendiri (Gellner, 2008). Loyalitas utama individu tidak lagi ditujukan kepada seorang penguasa, dinasti, atau komunitas agama, melainkan kepada entitas abstrak yang disebut bangsa. Negara, melalui institusi-institusinya memainkan peran aktif dalam menciptakan dan mempromosikan identitas nasional.

Model ini sangat kontras dengan kerajaan-kerajaan pramodern seperti Utsmani, Mughal, atau Safawi. Kerajaan secara inheren bersifat multinasional, multi-etnis, dan multireligius. Mereka tidak menuntut homogenitas budaya. Batas-batas kerajaan seringkali tidak jelas dan kekuasaan seorang raja cenderung terdesentralisasi. Bagi kerajaan, munculnya nasionalisme adalah ancaman eksistensial, karena ia mendorong kelompok-kelompok etnis atau agama di dalamnya untuk menuntut kemerdekaan dan membentuk negara-bangsa mereka sendiri.

Di Eropa, abad ke-19 adalah era pembangunan negara-bangsa. Konsep negara-bangsa diekspor ke seluruh dunia melalui kolonialisme. Kekuatan kolonial membagi-bagi wilayah jajahan mereka menjadi unit-unit administratif dengan batas-batas yang tegas. Mereka juga membangun aparatur negara modern, birokrasi, sistem hukum, polisi, untuk memerintah wilayah-wilayah ini secara efektif (Young, 2016). Ironisnya, kerangka negara kolonial inilah yang kemudian diambil alih oleh para pemimpin gerakan kemerdekaan.

Para pemimpin yang berhaluan nasionalis di dunia Islam mengadopsi ideologi nasionalisme dan cita-cita negara-bangsa sebagai alat untuk memobilisasi perlawanan terhadap kolonialisme. Namun, proses ini seringkali penuh dengan masalah. Di Timur Tengah, misalnya, ideologi nasionalisme Arab harus bersaing dengan loyalitas-loyalitas lain yang sudah ada, seperti loyalitas kepada negara teritorial yang baru dibentuk (Mesir, Irak, Suriah), loyalitas kesukuan, atau loyalitas keagamaan Pan-Islamisme (Dawisha, 2016).

Akan tetapi, penerapan model negara-bangsa di dunia juga menyisakan konflik. Masalah minoritas menjadi sangat akut dalam konteks negara-bangsa. Di negara-bangsa yang homogen, kelompok-kelompok etnis atau agama yang berbeda dari mayoritas seringkali menghadapi tekanan. Konflik-konflik seperti masalah Kurdi di Turki, Irak, dan Iran, atau ketegangan antara berbagai kelompok etnis di Pakistan, sebagian merupakan warisan dari penerapan model negara-bangsa yang tidak sempurna di wilayah-wilayah yang secara historis sangat beragam.

BAB II

MODERNITAS DAN RESPONS DUNIA ISLAM

Realitas Dunia Islam pada Awal Periode Modern

Dunia Islam pada awal abad ke-19 ditandai oleh tiga karakter utama yang saling terkait, yaitu kemunduran kekuatan politik, stagnasi dalam kehidupan intelektual dan keilmuan, serta fragmentasi kekuasaan. Kondisi kerapuhan internal inilah yang membuat dunia Islam menjadi target yang empuk bagi ekspansi kolonial dan sekaligus menciptakan urgensi bagi lahirnya gagasan-gagasan pembaharuan. Sebenarnya, keadaan ini bukanlah sebuah zaman kegelapan yang total, namun merupakan periode di mana kepercayaan diri peradaban Islam berada pada titik terendah dalam sejarahnya (Lapidus, 2014).

Pilar-pilar politik dunia Islam adalah Kesultanan Utsmani, Mughal di India, dan Safawi di Persia. Kemunduran ini bersifat multidimensional yang mencakup kekalahan militer di tangan kekuatan Eropa, krisis keuangan, serta konflik internal. Sebutan “Orang Sakit dari Eropa” yang disematkan kepada Kesultanan Utsmani sebenarnya dapat

diterapkan pada sebagian besar otoritas politik Islam lainnya pada masa itu. Kelemahan ini menciptakan kekosongan kekuasaan yang dengan cepat diisi oleh kekuatan-kekuatan baru Eropa.

Sejalan dengan kemunduran politik, terjadi juga apa yang oleh sebagian sejarawan disebut sebagai stagnasi intelektual. Meskipun tradisi keilmuan Islam klasik terus diajarkan melalui lembaga-lembaga pendidikan Islam, namun semangat inovasi dan perdebatan kritis yang pernah menjadi ciri khas zaman keemasan telah memudar. Fokusnya bergeser pada pelestarian dan komentar-komentar terhadap karya-karya masa lalu (Hallaq, 2012). Sementara Eropa mengalami renainsains, dunia Islam justru tertinggal oleh perkembangan sains, teknologi, dan filsafat. Kesenjangan intelektual ini berkontribusi langsung pada kesenjangan teknologi dan militer.

Kontrol Kesultanan Utsmani atas provinsi-provinsinya di Afrika Utara juga telah melemah. Di Jazirah Arab, gerakan wahabi menantang langsung legitimasi Utsmani. Di Anak Benua India, runtuhnya Kerajaan Mughal telah meninggalkan sisa kerajaan-kerajaan kecil yang saling bersaing. Tidakadanya persatuan politik yang solid di antara para penguasa dunia Islam membuat mereka menjadi target yang mudah bagi imperialisme Eropa.

Kondisi inilah yang menjadi latar belakang dari seruan Jamaluddin Al-Afghani dan para pembaharu lainnya. Mereka menyadari bahwa masalahnya bukan hanya ancaman eksternal dari Eropa, tetapi juga penyakit internal yang kronis. Menurut Al Afghani, sebelum bisa melawan musuh

dari luar, dunia Islam harus terlebih dahulu memperbaiki dirinya dari dalam. Oleh karena itu, Ia dan tokoh-tokoh lainnya menyerukan Pan-Islamisme sebagai sebuah proyek persatuan politik dan kebangkitan intelektual yang bersifat transnasional (Landau, 2015).

Pada abad ke-18 dan awal abad ke-19, pilar-pilar politik yang telah menopang dunia Islam selama berabad-abad menunjukkan tanda-tanda kerapuhan. Kekaisaran Utsmani mulai mengalami serangkaian kekalahan militer di tangan kekuatan Eropa. Kesenjangan teknologi militer menjadi semakin jelas, pasukan Yanisari yang dulunya ditakuti kini menjadi korps yang tidak disiplin dan resisten terhadap reformasi, sementara artileri dan strategi militer Eropa menjadi semakin modern.

Di Anak Benua India, Kerajaan Mughal mengalami disintegrasi. Pemerintah pusat di Delhi kehilangan kontrol atas provinsi-provinsinya. Melalui kombinasi diplomatik dan kekuatan militer Inggris secara bertahap menjadi kekuatan dominan di anak benua tersebut. Dominasi ini pada akhirnya berujung padapada pembubaran formal Kerajaan Mughal setelah Pemberontakan 1857.

Seiring dengan kemunduran di bidang politik dan militer, dunia Islam pada periode ini juga mengalami apa yang sering digambarkan sebagai fase stagnasi dalam kehidupan intelektual. Salah satu indikator dari stagnasi ini adalah wacana tentang ditutupnya pintu ijtihad. Meskipun sebenarnya *ijtihad* tidak pernah secara formal dilarang, namun konsensus yang berkembang di kalangan mayoritas ulama Sunni sejak abad pertengahan adalah bahwa semua

masalah hukum yang fundamental telah diselesaikan oleh mazhab-mazhab fikih besar. Akibatnya, fokus para sarjana hukum bergeser dari penalaran orisinal dari sumber-sumber primer (Al-Qur'an dan Sunnah) ke *taqlid*, yaitu mengikuti otoritas mazhab yang sudah mapan (Hallaq, 2012).

Dalam bidang sains dan filsafat terjadi situasi yang serupa. Ketika Eropa sedang mengalami revolusi intelektual besar melalui revolusi ilmiah, kegiatan ilmiah di dunia Islam cenderung bersifat konservatif dan berorientasi pada pelestarian warisan masalalu. Observatorium-observatorium besar seperti di Istanbul dan Samarkand tidak lagi menghasilkan penemuan-penemuan baru yang signifikan. Pendidikan di madrasah-madrasah sangat berfokus pada ilmu-ilmu keagamaan dan cenderung meminggirkan ilmu-ilmu rasional seperti filsafat, matematika, dan ilmu alam, yang pernah berkembang pesat di bawah naungan para khalifah Abbasiyah (Sabra, 2019).

Ada beberapa analisis mengenai penyebab stagnasi ini. Salah satunya adalah hancurnya basis ekonomi dan politik. Penaklukan Mongol atas Baghdad pada tahun 1258 seringkali disebut sebagai titik balik tradisi keilmuan dunia Islam. Para penguasa pada periode selanjutnya mungkin kurang memiliki sumber daya untuk mensponsori kajian ilmiah. Fokus mereka lebih pada pemeliharaan stabilitas dan legitimasi keagamaan yang lebih mudah dicapai melalui dukungan terhadap ulama yang konservatif.

Selain kemunduran kekuatan di pusat-pusat kerajaan, awal era modern juga ditandai oleh tingkat fragmentasi politik yang tinggi di seluruh dunia Islam. Kekuasaan tidak

lagi terkonsolidasi secara efektif. Realitas politik di lapangan seringkali jauh dari citra ideal sebuah *ummah* yang bersatu. Perpecahan internal ini secara signifikan melemahkan kemampuan kolektif dunia Islam untuk menghadapi ancaman eksternal yang terorganisir dari Eropa (Lapidus, 2014).

Di Afrika Utara, wilayah-wilayah Utsmani secara praktis telah menjadi negara-negara merdeka. Jazirah Arab adalah contoh dari fragmentasi ini. Meskipun sebagian besar wilayah Hijaz berada di bawah kontrol Utsmani, wilayah pedalaman Najd menjadi basis bagi negara Saudi pertama yang didirikan oleh aliansi antara Muhammad ibn Sa'ud dan Muhammad ibn Abd al-Wahhab. Gerakan ini secara aktif menantang otoritas Utsmani dan bahkan sempat merebut kota-kota suci pada awal abad ke-19 sebelum akhirnya dipukul mundur oleh pasukan Muhammad Ali dari Mesir. Di Yaman dan wilayah Teluk, para syekh dan imam lokal memerintah atas wilayah-wilayah kecil mereka dengan sedikit atau tanpa campur tangan dari kekuatan luar.

Gerakan Pan-Islamisme dan Tokoh-tokohnya

Di tengah krisis kemunduran dan ancaman kolonialisme, muncullah sebuah respons ideologis besar pertama yang bersifat transnasional. Dalam sejarah modern, respons ideologis ini dikenal sebagai Pan-Islamisme. Berbeda dari perlawanan-perlawanan lokal yang dilakukan oleh negara, Pan-Islamisme merupakan sebuah gerakan ideologis yang berupaya untuk menyatukan seluruh umat Islam di dunia.

Gagasan ini bukanlah sesuatu yang sepenuhnya baru. Konsep *ummah* telah ada sejak zaman Nabi. Namun gagasan ini diartikulasikan kembali dengan tafsir politik modern yang baru.

Pan-Islamisme lahir dari kesadaran bahwa perpecahan di antara umat Islam adalah salah satu penyebab kelemahan mereka. Para tokoh gerakan ini berargumen bahwa loyalitas kepada dinasti, suku, atau etnis telah menggerogoti persatuan umat yang lebih fundamental. Dalam menghadapi Imperialisme Eropa, umat Islam juga harus bersatu. Seruan ini menjadi semakin relevan dengan adanya teknologi-teknologi baru di era modern. Kapal uap memungkinkan para peziarah untuk bepergian lebih mudah ke berbagai wilayah Muslim. Sementara itu, telegraf dan media cetak memungkinkan ide-ide Pan-Islamisme untuk disebarluaskan dengan cepat melintasi benua.

Gerakan ini memiliki dua tujuan utama. Tujuan pertama yang bersifat defensif adalah untuk membangkitkan perlawanan terhadap imperialisme Eropa. Dengan menumbuhkan rasa solidaritas di antara umat Islam, diharapkan tekanan dapat diberikan kepada kekuatan-kekuatan kolonial di berbagai front. Tujuan kedua yang bersifat konstruktif adalah untuk mereformasi dan merevitalisasi masyarakat Muslim secara internal. Para pemikir Pan-Islamisme percaya bahwa persatuan politik tidak akan ada artinya tanpa kebangkitan kembali kekuatan intelektual, spiritual, dan moral umat Islam.

Tokoh-tokoh kunci dari gerakan ini adalah para intelektual dan tokoh politik di dunia Islam. Mereka

menerbitkan jurnal-jurnal berpengaruh yang dibaca oleh para elite terdidik di seluruh dunia Muslim. Dalam konteks Indonesia, gerakan pan-Islamisme ini menjadi salah satu faktor yang menumbuhkan kesadaran nasionalisme religius. Walaupun sebagai sebuah gerakan politik Pan-Islamisme pada akhirnya gagal mencapai tujuannya untuk menyatukan dunia Islam di bawah satu kepemimpinan, warisan ideologisnya sangatlah besar. Ia menanamkan kesadaran akan adanya dunia Islam sebagai sebuah entitas politik dan peradaban yang memiliki nasib bersama. Ia menjadi ideologi perlawanan anti-kolonial yang berakar pada identitas Islam. Dan yang terpenting, ia membangkitkan nasionalisme lokal, yang dalam konteks Indonesia, menyerukan kemerdekaan dari penjajahan.

Pan-Islamisme, atau dalam bahasa Arab *al-Ittihad al-Islami* (Persatuan Islam), adalah sebuah ideologi dan gerakan politik modern yang bertujuan untuk mempromosikan persatuan di antara seluruh umat Islam di dunia di bawah satu panji. Ideologi ini menegaskan bahwa ikatan keagamaan sebagai sesama Muslim lebih fundamental dan lebih penting daripada perbedaan etnis (Landau, 2015). Ia muncul pada paruh kedua abad ke-19 sebagai respons langsung terhadap dua fenomena, yaitu kemunduran di dalam dunia Islam dan ancaman eksternal berupa imperialisme Eropa.

Secara konseptual, Pan-Islamisme bukanlah gagasan yang sepenuhnya baru. Konsep *ummah* telah menjadi bagian sentral dari ajaran Islam sejak masa Nabi Muhammad. Namun, Pan-Islamisme modern memberikan muatan politik yang baru. Jika *ummah* tradisional merupakan sebuah realitas

spiritual dan budaya, Pan-Islamisme modern mencoba untuk menerjemahkannya menjadi sebuah proyek politik yang konkret di panggung dunia.

Pan-Islamisme berhasil menanamkan sebuah kesadaran politik global di kalangan umat Islam. Ia menawarkan sebuah narasi tandingan terhadap narasi dominan imperialisme Eropa. Ia menegaskan bahwa umat Islam bukanlah sekadar objek pasif dari sejarah, melainkan subjek yang memiliki identitas yang tegas. Warisan dari upaya untuk mendefinisikan identitas kolektif inilah yang terus bergema dalam berbagai gerakan Islam kontemporer.

Jamaluddin Al-Afghani (1838-1897) adalah salah satu figur dari semangat Pan-Islamisme. Ia adalah seorang aktivis, orator, jurnalis, dan organisator politik yang menghabiskan seluruh hidupnya untuk berkelana melintasi dunia Islam. Ia secara aktif menyebarkan gagasannya tentang perlawanan anti-imperialis dan menyerukan persatuan Islam. Inti dari pemikiran Al-Afghani adalah diagnosisnya terhadap penyakit yang menimpa dunia Islam. Menurutny, ada dua penyebab utama kemunduran, yaitu imperialisme dari kekuatan-kekuatan asing dan perpecahan internal.

Al-Afghani juga dikenal seorang rasionalis yang kuat. Ia sangat kritis terhadap kejumudan intelektual para ulama tradisional yang ia anggap telah memadamkan semangat penyelidikan ilmiah dan filosofis dalam Islam. Ia berpendapat bahwa Islam pada intinya adalah agama yang paling sejalan dengan akal dan sains. Ia sering merujuk pada kejayaan peradaban Islam di masa lalu sebagai bukti bahwa Islam mendorong kemajuan ilmiah. Baginya, sains

dan Islam adalah dua hal yang identik. Kemunduran umat saat ini disebabkan oleh pengabaian mereka terhadap kedua hal tersebut (Hourani, 2013). Ia menyerukan reformasi pendidikan secara total dengan menggabungkan ilmu-ilmu modern dengan pendidikan agama yang direvitalisasi.

Al Afghani menulis artikel-artikel yang membakar semangat pan-Islamisme di jurnal-jurnal seperti *Al-Urwah al-Wuthqa* yang ia terbitkan di Paris bersama Muhammad Abduh. Jurnal ini memiliki pengaruh yang luar biasa di dunia Islam. Ia juga tercatat pernah memberikan kuliah di Al-Azhar. Meskipun ia sering berbicara dalam bahasa agama, namun inti dari proyek Al-Afghani pada dasarnya bersifat politis. Tujuannya adalah kebangkitan kembali kekuatan dan peradaban Islam di panggung dunia. Agama, dalam pandangannya, adalah sumber identitas yang paling kuat dan efektif untuk memobilisasi massa dalam perjuangan anti-imperialis.

Selain Al Afghani, tokoh pan-Islamisme lainnya adalah Muhammad Abduh (1849-1905). Abduh dikenal sebagai cendekiawan yang menyerukan pembebasan akal dari belenggu *taqlid* (kepatuhan buta). Ia sangat prihatin dengan kondisi kejumudan intelektual yang melanda dunia Muslim, terutama di pusat-pusat pendidikan tradisional seperti Universitas Al-Azhar. Menurutny, para ulama telah mereduksi Islam menjadi serangkaian ritual kosong dan hafalan dogmatis. Abduh berargumen bahwa Islam menempatkan akal pada posisi yang sangat tinggi. Al-Qur'an sendiri terus-menerus mendorong manusia untuk berpikir.

Untuk merevitalisasi pemikiran Islam, Abduh mengusulkan sebuah metodologi tafsir baru. Ia membedakan antara dua aspek dalam ajaran Islam, yaitu ibadah dan muamalah. Dalam bidang ibadah, ia berpendapat bahwa umat harus mengikuti apa yang telah ditetapkan secara jelas dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Namun, dalam bidang muamalah yang mencakup politik dan isu-isu sosial, ia menegaskan bahwa pintu ijtihad terbuka lebar. Umat Islam memiliki kebebasan dan bahkan kewajiban untuk menggunakan akal mereka guna merumuskan hukum dan institusi baru yang sesuai dengan tuntutan zaman modern selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip umum syariat (Rahman, 2011).

Fokus utama dari reformasi Abduh adalah pendidikan. Ia percaya bahwa kebangkitan hanya bisa dimulai dengan menciptakan generasi baru Muslim yang memiliki pemahaman yang seimbang antara ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu modern. Ketika ia menjabat sebagai Mufti Agung Mesir dan menjadi anggota dewan pengurus Al-Azhar, ia berjuang keras untuk memasukkan mata pelajaran modern seperti matematika, geografi, dan sains ke dalam kurikulum universitas kuno tersebut (Zaman, 2012). Meskipun upayanya di Al-Azhar mendapat banyak perlawanan dari para syekh yang berhaluan konservatif, gagasannya tentang reformasi pendidikan sangat berpengaruh dan menginspirasi pendirian banyak sekolah modern di seluruh dunia Islam.

Berbeda dengan Al-Afghani yang cenderung konfrontatif, strategi Abduh lebih bersifat gradualis. Ia memilih

untuk bekerja di dalam sistem dan berkolaborasi dengan pemerintah Mesir yang saat itu di bawah pendudukan Inggris dengan harapan dapat melakukan perubahan dari dalam. Abduh percaya bahwa perjuangan utama adalah perjuangan melawan kebodohan dan kejumudan internal. Baginya, kemerdekaan sejati adalah kemerdekaan intelektual, sedangkan kemerdekaan politik akan mengikutinya secara alami.

Warisan Muhammad Abduh sangatlah besar dan melahirkan berbagai aliran pemikiran. Gagasannya tentang rasionalitas dan reinterpretasi Islam menginspirasi kaum modernis di dunia Islam. Peran utamanya adalah sebagai pembuka pintu modernisasi agama dan pendidikan Islam. Ia berpendapat bahwa gagasan tentang tradisi dapat dan harus ditafsirkan ulang secara kritis dalam menghadapi modernitas. Ia meletakkan fondasi intelektual bagi sebagian besar perdebatan tentang Islam dan modernitas yang terjadi pada abad ke-20.

Tokoh utama lainnya dalam gerakan pan-Islamisme adalah Sultan Abdul Hamid II yang berkuasa pada tahun 1876-1909. Abdul Hamid II naik tahta pada saat Kekaisaran berada di ambang kehancuran. Ia mewarisi negara yang bangkrut secara finansial, menghadapi pemberontakan-pemberontakan nasionalis di Balkan, dan baru saja mengalami kekalahan telak dalam perang melawan Rusia (1877-1878) yang mengakibatkan hilangnya sebagian besar wilayah Utsmani di Eropa. Pengalaman traumatis ini meyakinkannya bahwa ideologi-ideologi Barat dimanfaatkan oleh kekuatan

Eropa dan kaum nasionalis minoritas untuk melemahkan negara .

Sebagai gantinya, Abdul Hamid II beralih ke Islam sebagai fondasi utama bagi pemerintahannya. Ia secara aktif menonjolkan perannya bukan hanya sebagai Sultan Utsmani, tetapi juga sebagai Khalifah bagi seluruh umat Islam di dunia. Posisi khalifah yang telah lama menjadi gelar sekunder bagi para sultan Utsmani kini dihidupkan kembali olehnya. Tujuannya bersifat ganda. Secara internal, penekanan pada identitas Islam bertujuan untuk memperkuat loyalitas dari rakyat Muslimnya yang beragam dalam menghadapi meningkatnya nasionalisme etnis. Secara eksternal, klaim atas kekhalifahan universal adalah sebuah alat diplomasi yang ditujukan kepada kekuatan-kekuatan kolonial Eropa yang juga memiliki jutaan rakyat Muslim di wilayah jajahan mereka (Landau, 2015).

Kebijakan Pan-Islamisme Abdul Hamid II diwujudkan dalam berbagai proyek simbolis dan praktis. Ia mengirim utusan-utusan ke berbagai penjuru dunia Muslim, dari Afrika hingga Tiongkok untuk mempromosikan loyalitas kepada khalifah. Ia memberikan perlindungan kepada para ulama, syekh sufi, dan para peziarah dari seluruh dunia yang datang ke Istanbul. Ia juga secara aktif menggunakan media cetak, mensponsori penerbitan buku dan pamflet yang memuliakan institusi kekhalifahan dan menyerukan persatuan Islam (Pasha, 2012). Proyeknya yang paling monumental dan terkenal adalah pembangunan Jalur Kereta Api Hijaz yang menghubungkan Damaskus dengan

Madinah. Proyek ini dipromosikan sebagai bagian dari proyek Pan-Islam.

Kolonialisme Eropa di Dunia Islam

Ketika para pemikir Muslim mendiagnosis penyakit internal untuk merumuskan solusi untuk kebangkitan, realitas di lapangan semakin didominasi oleh fenomena eksternal yaitu kolonialisme Eropa. Penjajahan pada abad ke-19 bukanlah sekadar penaklukan militer, melainkan sebuah proyek komprehensif yang bertujuan untuk merestrukturisasi masyarakat terjajah secara politik, ekonomi, dan bahkan budaya demi kepentingan negara penjajah. Bagi dunia Islam, pengalaman berada di bawah kekuasaan non-Muslim yang asing adalah sebuah trauma historis yang mendalam (Said, 2019).

Di bidang pendidikan, pemerintah kolonial dan para misionaris mendirikan sekolah-sekolah model Barat. Sekolah-sekolah ini menawarkan kurikulum sekuler dan mengajarkan bahasa Eropa. Keberadaan sekolah-sekolah ini dengan sendirinya menciptakan sebuah elite pribumi baru. Meskipun sekolah-sekolah ini membuka akses ke pengetahuan modern, mereka juga seringkali menanamkan rasa inferioritas budaya di kalangan siswa pribumi. Hal ini pada akhirnya menciptakan dualisme pendidikan dan budaya dalam masyarakat (Abu-Lughod, 2013).

Penaklukan militer hampir selalu menjadi langkah awal bagi kolonisasi. Kesenjangan teknologi militer yang telah dibahas sebelumnya memberikan keuntungan yang

menentukan bagi pasukan Eropa. Setelah kontrol militer tercapai, strategi politik diterapkan untuk memerintah wilayah yang luas dengan sumber daya yang terbatas. Salah satu strategi yang paling umum dan efektif adalah politik pecah belah. Pemerintah kolonial secara sengaja mengidentifikasi dan memperbesar perbedaan-perbedaan etnis, suku, dan agama di dalam masyarakat yang mereka jajah (Young, 2016). Mereka seringkali memilih untuk bekerja sama dengan kelompok minoritas tertentu dan memberikan mereka posisi-posisi istimewa dalam administrasi atau militer kolonial. Misalnya, Prancis di Suriah lebih menyukai kaum minoritas Kristen dan Alawi, sementara Inggris di Irak mengandalkan elite Sunni untuk memerintah mayoritas Syiah. Strategi ini menciptakan kecemburuan dan permusuhan antar kelompok dan membuat semua kelompok bergantung pada kekuatan kolonial sebagai penengah.

Pada tingkat ideologis dan budaya, strategi yang digunakan adalah penanaman hegemoni. Melalui sistem pendidikan Barat, kekuatan kolonial menyebarkan gagasan tentang superioritas peradaban, budaya, dan ras Eropa. Sejarah lokal seringkali ditulis ulang dari perspektif kolonial (Said, 2019). Tujuannya adalah untuk membuat kaum terjajah menerima dominasi Eropa sebagai sesuatu yang wajar dan bahkan bermanfaat.

Pemerintah kolonial dan para misionaris Kristen mendirikan sekolah-sekolah model Barat di seluruh dunia Islam. Sekolah-sekolah ini menawarkan kurikulum yang sangat berbeda dari lembaga-lembaga pendidikan tradisional seperti surau dan pesantren. Mereka mengajarkan mata

pelajaran sekuler seperti sains, matematika, sejarah (dari perspektif Eropa), dan yang terpenting, bahasa negara penjajah (Inggris atau Prancis). Lulusan dari sekolah-sekolah ini memiliki akses ke posisi-posisi di birokrasi kolonial tingkat bawah yang memberikan mereka status sosial dan keuntungan ekonomi.

Pendirian sekolah-sekolah Barat ini menciptakan sebuah sistem pendidikan ganda yang membelah masyarakat. Di satu sisi, ada sistem pendidikan modern yang sekuler, di sisi lain ada sistem pendidikan agama tradisional yang terus berjalan tetapi semakin terpinggirkan. Dampak dari dualisme ini sangat mendalam. Ia menciptakan kesenjangan budaya dan intelektual yang besar di dalam masyarakat. Perdebatan sengit tentang identitas nasional, peran agama dalam negara, dan sistem pendidikan yang ideal, berakar pada pembelahan yang dilembagakan pada era kolonial ini.

Media Cetak Islam

Penyebaran Pan-Islamisme tidak dapat dipisahkan dari revolusi komunikasi pada abad ke-19. Teknologi baru seperti kapal uap, telegraf, dan terutama mesin cetak, telah memperpendek jarak komunikasi antar negara di dunia Islam. Teknologi-teknologi ini dengan cepat diadopsi dan dimanfaatkan oleh para aktivis Muslim untuk membangun jaringan-jaringan baru dengan tujuan menyebarkan ide-ide perlawanan.

Kapal uap membuat perjalanan haji ke Mekah menjadi lebih mudah. Akibatnya, jumlah jamaah haji meningkat secara signifikan. Mekah dan Madinah tidak hanya menjadi

pusat ritual keagamaan, tetapi juga menjadi pusat intelektual dan politik. Di kota-kota suci ini para ulama dari berbagai belahan dunia dapat bertemu dan bertukar informasi tentang kondisi di negara masing-masing. Jaringan ulama internasional yang berpusat di Hijaz ini menjadi saluran penting bagi penyebaran Pan-Islamisme.

Namun, media yang paling penting dalam penyebaran pan-Islamisme adalah media cetak. Penerbitan surat kabar dan jurnal dalam bahasa Arab, Turki, dan Persia meledak pada paruh kedua abad ke-19. Penerbitan surat kabar berkembang pesat terutama di kota-kota besar seperti Kairo, Beirut, dan Istanbul. Media baru ini menciptakan sebuah ruang publik di mana isu-isu yang sebelumnya hanya dibahas di kalangan elite istana atau ulama kini dapat diperdebatkan secara terbuka oleh audiens yang lebih luas.

Selain media cetak berbahasa Arab, Turki, dan Persia, muncul pula penerbitan-penerbitan berbahasa lokal di wilayah kolonial seperti Hindia Belanda, India, dan Asia Tenggara. Surat kabar seperti *Al-Imam* di Singapura dan *Al Munir* di Hindia Belanda memainkan peran penting dalam memperkenalkan ide Pan-Islamisme kepada masyarakat Muslim lokal. Melalui jaringan distribusi pelabuhan dan jaringan haji, ide-ide dari Timur Tengah dengan cepat menembus batas-batas kolonial. Dalam konteks ini, kolonialisme justru mempercepat persebaran gagasan ini karena menghadirkan infrastruktur komunikasi yang sebelumnya tidak tersedia.

Jaringan Pan-Islamisme juga memperlihatkan perubahan sosial di kalangan ulama dan pelajar. Jika sebelumnya

jaringan keilmuan Islam hanya bersifat lokal, pada abad ke-19 hubungan itu menjadi transnasional. Ulama dari India, Nusantara, Mesir, dan Turki bertemu di Mekah, Kairo, dan Istanbul, membentuk solidaritas baru yang berbasis pada kesamaan nasib di bawah kolonialisme. Para pelajar dari berbagai daerah membawa pulang ide-ide pembaruan, yang kemudian melahirkan gerakan modernisme Islam di negara masing-masing.

Dalam konteks ini, teknologi komunikasi baru memperkuat interaksi antara pusat dan pinggiran dunia Islam. Misalnya, penggunaan telegraf memungkinkan ulama di India atau Mesir untuk segera mengetahui peristiwa politik di Istanbul atau Mekkah. Surat kabar Islam di Asia Selatan sering memuat berita dari Timur Tengah yang diterjemahkan dan diberi komentar lokal. Hal ini melahirkan kesadaran bahwa umat Islam menghadapi tantangan global yang sama dan perlu meresponsnya secara kolektif.

Penyebaran Pan-Islamisme juga menandai pergeseran dari solidaritas berbasis etnis atau kesultanan menuju solidaritas berbasis agama. Ide bahwa umat Islam adalah satu kesatuan global menjadi narasi baru yang menantang batas politik kolonial. Media cetak dan jaringan pendidikan Islam memfasilitasi transformasi identitas ini. Konsep *ummah* mendapatkan makna politik baru, bukan hanya sebagai komunitas spiritual tetapi juga entitas yang memiliki kepentingan bersama dalam menghadapi imperialisme Barat.

Namun, gagasan Pan-Islamisme tidak diterima secara seragam di seluruh dunia Islam. Beberapa pemerintahan

kolonial berusaha menekan atau mengawasi penyebarannya karena dianggap mengancam stabilitas politik. Pemerintah Inggris di India, misalnya, membatasi distribusi surat kabar Islam yang menyinggung persatuan Muslim lintas batas. Meskipun demikian, ide-ide Pan-Islamisme tetap bertahan melalui salinan-salinan manuskrip, diskusi di madrasah, dan khutbah di masjid.

Dalam kasus Nusantara, Pan-Islamisme menjadi sumber inspirasi bagi para ulama dan tokoh pergerakan. Kiai-kiai yang pernah belajar di Mekkah membawa semangat solidaritas Islam ke tanah air. Tokoh seperti Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi dan murid-muridnya memainkan peran penting dalam menanamkan ide kesatuan Islam dan pembaruan pendidikan di surau dan lembaga-lembaga pendidikan Islam tradisional. Surat kabar dan majalah seperti *Al-Imam* dan *Al-Munir* menjadi wadah penyebaran ide reformis ini ke kalangan Muslim Indonesia.

Selain pengaruh ideologis, Pan-Islamisme juga memunculkan bentuk-bentuk organisasi modern. Lahirnya lembaga seperti *Jam'iyah al-Khair* di Jakarta dan *Muhammadiyah* di Yogyakarta menunjukkan bahwa gagasan solidaritas Islam dapat diwujudkan dalam bentuk lembaga sosial dan pendidikan. Organisasi-organisasi ini tidak hanya menekankan aspek keagamaan, tetapi juga pendidikan, kesehatan, dan pemberdayaan umat. Pan-Islamisme bertransformasi dari gerakan politik menjadi gerakan sosial yang konkret. Dalam konteks di Nusantara, pan-Islamisme justru menjadi faktor yang membangkitkan nasionalisme lokal untuk melawan penjajahan.

BAB III

TURKI: MODERNITAS DAN ROMANTIKA UTSMANI

Kemunduran Kesultanan Utsmani

Pada awal abad ke-19, Kesultanan Utsmani menghadapi krisis eksistensial. Secara internal, pemerintah pusat di Istanbul berjuang untuk mempertahankan kontrol atas wilayahnya yang luas. Akan tetapi para gubernur provinsi seringkali bertindak sebagai penguasa otonom dari Sultan. Pada saat yang sama, ide nasionalisme yang diimpor dari Eropa mulai menginspirasi wilayah-wilayah Eropa yang berada di bawah kontrol Utsmani untuk menuntut kemerdekaan.

Secara militer, Utsmani telah kehilangan keunggulan teknologinya atas Eropa. Pasukan yanisari yang dulunya merupakan pasukan militer yang ditakuti telah merosot menjadi kelompok dengan stigma negatif, bahkan di internal Utsmani sendiri. Kekalahan beruntun dalam perang oleh Rusia dan Austria sepanjang abad ke-18 mengkonfirmasi kesenjangan militer ini. Secara ekonomi, Utsmani juga berada dalam posisi yang tidak menguntungkan. Pergeseran

jalur perdagangan global ke rute samudra Atlantik telah mengurangi pendapatan tradisional Utsmani.

Kombinasi dari kelemahan internal dan tekanan eksternal ini menciptakan sebuah kerapuhan. Disintegrasi wilayah dengan sendirinya mengurangi basis pemasukan negara yang pada gilirannya membuat Utsmani semakin sulit untuk membiayai reformasi militer dan administrasi yang dibutuhkan. Menghadapi kenyataan pahit ini, segmen-segmen tertentu dari elite Utsmani, dimulai dari Sultan Selim III pada akhir abad ke-18 menyadari bahwa reformasi adalah satu-satunya jalan untuk bertahan. Hal ini memulai sebuah proses panjang modernisasi defensif yang akan mendominasi sejarah Utsmani pada abad ke-19. Upaya ini melibatkan adopsi institusi-institusi Barat mulai dari organisasi militer, sistem birokrasi, hingga pendidikan. Namun, di sisi lain, hal ini memicu perdebatan mendalam tentang identitas, agama, dan sifat negara itu sendiri. Diskursus inilah yang pada akhirnya melahirkan gerakan Turki Muda yang revolusioner dan Republik Turki yang sekuler.

Julukan “Orang Sakit dari Eropa” adalah sebuah julukan yang menggambarkan realitas Kesultanan Utsmani pada pertengahan abad ke-19. Hal ini mencerminkan pergeseran fundamental dalam keseimbangan kekuatan global. Selama berabad-abad, Utsmani telah menjadi entitas politik yang sangat dominan. Namun, pada abad ke-19 peran tersebut telah berbalik. Utsmani kini berada dalam situasi kemunduran. Utsmani hanya berjuang untuk mempertahankan integritas teritorialnya dari agresi kekuatan Eropa dan pemberontakan

internal yang didukung oleh Eropa. Kemunduran ini bukanlah peristiwa yang tiba-tiba, namun hasil dari proses struktural jangka panjang yang terjadi secara bertahap.

Salah satu dimensi utama kemunduran Ustmani adalah militer. Meskipun Utsmani adalah salah satu kekuatan pertama yang mengadopsi senjata api, mereka gagal mengimbangi gerak maju inovasi militer yang berkembang di Eropa selama abad ke-18. Sementara negara-negara Eropa mengembangkan tentara profesional yang disiplin, persenjataan yang lebih modern, dan strategi yang lebih canggih, tentara Utsmani menjadi semakin tidak efektif dan cenderung resisten terhadap perubahan (Goodwin, 2013). Serangkaian kekalahan telak Utsmani oleh Rusia yang berujung pada aneksasi Krimea pada tahun 1783 secara dramatis menunjukkan ketertinggalan militer Utsmani. Selain itu, invasi Napoleon ke Mesir pada tahun 1798 semakin menggarisbawahi kelemahan jantung wilayah Muslim terhadap kekuatan militer Eropa modern.

Kemunduran ekonomi berjalan seiring dengan kelemahan militer. Revolusi Industri di Eropa memberikan negara-negara seperti Inggris dan Prancis keunggulan produksi yang luar biasa. Pada saat yang sama, pemerintah Utsmani semakin terjatuh dalam utang kepada bank-bank di Eropa untuk membiayai perang dan reformasi internal. Ketergantungan finansial ini memberikan pengaruh kepada Eropa atas kebijakan Utsmani. Secara politik, julukan “Orang Sakit” juga menggambarkan bahwa Utsmani sudah tidak mampu lagi untuk mengendalikan wilayahnya yang luas. Di Balkan, ideologi nasionalisme menyebar dengan cepat di

antara populasi Kristen yang melihat kelemahan Utsmani sebagai kesempatan untuk meraih kemerdekaan. Hal ini seringkali didorong juga oleh dukungan aktif dari Rusia atau kekuatan Eropa lainnya. Perang Kemerdekaan Yunani (1821-1829) menjadi momen penting yang menunjukkan bahwa sebuah pemberontakan dapat menghasilkan sebuah pembentukan negara-bangsa yang merdeka (Jelavich, 2021). Selain itu, di wilayah-wilayah Arab, para gubernur yang kuat seperti Muhammad Ali di Mesir secara *de facto* juga menciptakan dinasti sendiri.

Menghadapi realitas kemunduran tersebut, sebagian pemimpin Utsmani meluncurkan sebuah program reformasi yang dikenal sebagai *Tanzimat* (Reorganisasi). Hal ini berlangsung dari tahun 1839 hingga 1876. *Tanzimat* menandai upaya sistematis dari Kesultanan Utsmani untuk memodernisasi dirinya dengan mengadopsi institusi, teknologi, dan ide-ide dari Barat (Zurcher, 2017). Hal ini bukan lagi reformasi militer yang terbatas, melainkan sebuah proyek untuk mereformasi seluruh struktur negara dan masyarakat. Para penggagas *tanzimat* seperti Mustafa Rasyid Pasha meyakini bahwa satu-satunya cara untuk menyelamatkan kesultanan adalah dengan membuatnya lebih efisien, lebih terpusat, dan lebih modern.

Pengaruh Barat menjadi model utama bagi reformasi ini. Di bidang administrasi, kementerian-kementerian modern dibentuk dan menggantikan struktur pemerintahan istana yang tradisional. Sistem provinsi dirombak berdasarkan model Eropa untuk memperkuat kontrol dari Istanbul. Di bidang hukum, serangkaian kode hukum baru yang

mencakup hukum komersial, pidana, dan maritim, diadopsi juga dari Eropa. Pengadilan-pengadilan sekuler didirikan untuk menangani kasus-kasus di bawah hukum baru ini yang secara langsung menantang monopoli yurisdiksi yang sebelumnya dipegang oleh para ulama dan pengadilan syariat (Findley, 2010).

Modernisasi militer tetap menjadi prioritas Utsmani dengan adopsi sistem wajib militer modern pada tahun 1843. Namun, reformasi yang paling revolusioner terjadi di bidang sosial dan ideologis yang mana Utsmani secara resmi menyatakan prinsip kesetaraan di hadapan hukum untuk semua rakyatnya, baik Muslim maupun non-Muslim. Secara teoretis, hal ini menghapuskan sistem hukum lama yang berdasarkan syariah dan mencoba untuk menciptakan sebuah identitas kewarganegaraan Utsmani yang baru. Tujuan politik dari hal ini adalah untuk mendapatkan loyalitas rakyat non-Muslim dan menepis tuduhan Eropa bahwa Utsmani adalah negara yang tidak toleran (Karpas, 2013).

Lahirnya *Tanzimat* merupakan sebuah revolusi yang penuh dengan kontradiksi. Reformasi ini seringkali mendapat perlawanan dari kelompok-kelompok Islam yang melihatnya sebagai westernisasi yang mengikis nilai-nilai Islam. Di sisi lain, janji kesetaraan seringkali tidak terwujud sepenuhnya dalam praktik sehingga gagal memadamkan api nasionalisme di kalangan minoritas Kristen. Selain itu, reformasi ini semakin menjerumuskan kesultanan ke dalam utang kepada bank-bank Eropa karena berbiaya sangat mahal. Hal ini pada akhirnya meningkatkan ketergantungan

finansial Utsmani pada Eropa dan membuka pintu bagi intervensi asing yang lebih besar (Pamuk, 2014). Meskipun gagal mencapai tujuan utamanya, pengaruh *Tanzimat* sangat signifikan. Ia secara permanen mengubah wajah negara Utsmani. Ia juga memicu perdebatan sengit tentang identitas, agama, dan modernitas yang akan mendominasi wacana intelektual Utsmani selama beberapa dekade.

Dominasi Militer dalam Pemerintahan Utsmani

Militer Utsmani secara konsisten memainkan peran sentral dalam politik Kesultanan Utsmani. Peran militer menjadi semakin dirasakan selama periode modernisasi abad ke-19. Secara historis, militer Utsmani telah berfungsi sebagai kekuatan yang mampu menggulingkan sultan yang tidak mereka sukai. Namun, pada awal era reformasi, militer justru menjadi penghalang utama bagi modernisasi. Pembubaran Yanisari secara paksa oleh Sultan Mahmud II pada tahun 1826 merupakan sebuah titik balik krusial yang memungkinkan dimulainya pembentukan angkatan bersenjata modern berdasarkan model Eropa (Aksan, 2010).

Angkatan bersenjata ini menjadi ujung tombak dari upaya reformasi Utsmani. Modernisasi militer dipandang sebagai hal yang paling mendesak untuk menjamin stabilitas Utsmani. Sebagai konsekuensi dari hal tersebut, sumber daya yang sangat besar dicurahkan untuk membangun sekolah-sekolah militer dan angkatan laut modern, mempekerjakan instruktur asing, dan membeli persenjataan canggih. Dalam

perkembangannya, sekolah-sekolah militer baru ini menjadi institusi yang paling sekuler di dalam tubuh Utsmani.

Ironisnya, angkatan bersenjata baru ini dalam perkembangannya justru menjadi bagian yang menantang kekuasaan sultan-sultan Utsmani sendiri. Para perwira muda di Utsmani melihat diri mereka sebagai kaum modern dan memandang istana sultan sebagai lembaga yang korup. Dalam perkembangan berikutnya, keterlibatan militer dalam politik menjadi semakin terang-terangan. Pada tahun 1876, sekelompok menteri dan perwira senior memaksa Sultan Abdul Azis untuk turun tahta dan mengangkat Murad V sebagai sultan. Hal ini menggambarkan bagaimana dominasi militer modern di dalam istana Utsmani (Findley, 2010).

Pemerintahan Sultan Abdul Hamid II yang berlangsung dari tahun 1876 hingga 1909 merupakan sebuah babak final dalam sejarah Kesultanan Utsmani. Ia naik tahta di tengah-tengah reformasi konstitusional, namun dengan cepat mengubah arah menjadi seorang penguasa otokratis yang memerintah tanpa parlemen. Kebijakannya yang paling khas adalah upaya untuk memadukan modernisasi Barat dengan ideologi Pan-Islamisme yang berpusat pada perannya sebagai tokoh penggerak utama.

Kebijakan Sultan Abdul Hamid II merupakan reaksi langsung terhadap kegagalan Tanzimat. Ia menyaksikan bagaimana hal tersebut justru membawa kekalahan perang yang menghancurkan Utsmani. Dari pengalaman ini, ia menarik kesimpulan bahwa kekuasaan yang kuat justru terpusat di tangan satu orang sultan (Hanioğlu, 2010).

Sebagai landasan ideologis untuk mendukung hal ini, Abdul Hamid II menyerukan Pan-Islamisme. Tujuannya adalah untuk menggalang loyalitas rakyat Arab, Kurdi, dan Albania yang semakin terpapar pada ide-ide nasionalis dengan mengingatkan mereka pada ikatan keagamaan yang lebih tinggi kepada tahta Utsmani sebagai pusat Khilafah.

Kebijakan Pan-Islamisme ini juga merupakan sebuah strategi geopolitik yang dipandang cukup efektif. Dalam menghadapi kekuatan-kekuatan Eropa yang secara militer lebih superior, Abdul Hamid II menggunakan klaimnya atas kekhalifahan sebagai alat diplomasi. Ia mengirim utusan ke komunitas-komunitas Muslim di wilayah jajahan Inggris (India), Prancis (Afrika Utara), dan Rusia (Asia Tengah) untuk menyebarkan pengaruhnya. Pesan yang ingin ia sampaikan kepada para penguasa kolonial adalah bahwa ia memiliki potensi untuk menggerakkan jutaan Muslim melalui pengaruh Utsmani (Aydin, 2017).

Implementasi dari kebijakan ini mencakup berbagai proyek simbolis yang nyata. Pembangunan Jalur Kereta Api Hejaz adalah contohnya. Proyek ini dimaksudkan untuk melayani para peziarah Muslim. Ia juga memberikan perhatian besar pada tempat-tempat suci Islam dan membiayai restorasi banyak masjid dan monumen di seluruh wilayah kesultanan. Istanbul dipromosikan sebagai pusat dunia Islam dan tempat para ulama dari berbagai negara mencari perlindungan politik. Perpaduan antara kontrol otokratis yang ketat di dalam negeri dan Pan-Islam di luar negeri inilah yang menjadi ciri khas dari pemerintahan Utsmani pada era Abdul Hamid II.

Di sisi lain, kebijakan Abdul Hamid II mendapatkan resistensi dari perwira militer Utsmani. Para penentang ini dikenal sebagai Turki Muda. Mereka sangat terpengaruh oleh ide-ide yang berasal dari Eropa. Mereka memandang bahwa rezim Abdul Hamid II sebagai sebuah penghalang utama bagi kemajuan negara. Bagi mereka, masalah Utsmani bukanlah karena terlalu banyak westernisasi, seperti yang dikhawatirkan oleh kaum ulama, melainkan karena westernisasi yang dilakukan oleh Sultan bersifat setengah-setengah. Mereka berargumen bahwa mengadopsi teknologi Barat tanpa mengadopsi sistem politiknya adalah pangkal dari kegagalan Utsmani.

Di dalam kesultanan, penentangan paling kuat kepada sultan berakar dari sekolah-sekolah tinggi sekuler. Sekolah Kedokteran Militer dan Akademi Militer menjadi poros utama kegiatan ini. Para perwira muda yang lulus dari sekolah-sekolah ini menjadi semakin radikal dalam menentang sultan. Tema utama dari kritik intelektual mereka adalah bahwa otokrasi Sultan telah membuat negara menjadi lemah di mata dunia. Kelompok ini menginginkan sebuah tatanan di mana kebebasan dijamin oleh institusi negara.

Berdirinya Republik Turki

Momentum kekalahan Kesultanan Utsmani dalam Perang Dunia I menciptakan krisis internal yang belum pernah terjadi sebelumnya. Dalam momen tergelap dalam sejarah Utsmani inilah, Mustafa Kemal Pasha muncul

sebagai pemimpin gerakan perlawanan nasional (Mango, 2002). Kekalahan ini diikuti dengan perang kemerdekaan untuk merebut kembali kedaulatan Turki dan membawanya kepada bentuk negara yang benar-benar baru.

Perang Kemerdekaan (1919-1922) adalah sebuah perjuangan yang dipimpin oleh Mustafa Kemal untuk melawan pasukan invasi Yunani di barat, pasukan Prancis di selatan, kaum nasionalis Armenia di timur, dan pasukan Turki yang masih setia kepada Sultan di Istanbul. Melalui kombinasi militer, diplomasi, dan memobilisasi semangat nasionalisme Turki, Mustafa Kemal berhasil memimpin pasukannya meraih kemenangan demi kemenangan (Rogan, 2015). Kemenangan yang menentukan dalam pertempuran ini terjadi pada bulan Agustus 1922 yang berujung pada pengusiran total pasukan Yunani dari Anatolia. Hal ini dengan sendirinya mengukuhkan kemenangan gerakan nasionalis di Turki. Di sisi lain, kemenangan ini juga memaksa sekutu sebagai pihak yang menang dalam Perang Dunia I untuk membuat perjanjian baru dengan gerakan nasionalis ini dan mengakui kedaulatan dan batas-batas negara Turki modern.

Dengan kemerdekaan ini Mustafa Kemal memulai reformasi yang bertujuan untuk menciptakan negara-bangsa yang sepenuhnya baru. Langkah pertamanya adalah penghapusan Kesultanan Utsmani pada November 1922. Hal ini secara resmi mengakhiri pemerintahan dinasti yang telah berlangsung selama lebih dari 600 tahun. Kurang lebih setahun kemudian, yaitu pada 29 Oktober 1923, Republik Turki secara resmi diproklamasikan dengan Ankara sebagai

ibu kota baru (Zurcher, 2017). Pemindahan ibu kota dari Istanbul ke Ankara ini adalah sebuah langkah simbolis yang menandakan pemutusan hubungan historis Turki dengan masa lalu, khususnya era Utsmani.

Pada tanggal 3 Maret 1924 Majelis Agung Nasional di bawah arahnya mengambil langkah yang mengejutkan dunia Islam, yaitu menghapuskan institusi Khilafah. Sultan Utsmani yang juga dipersonifikasi sebagai khalifah terakhir, Abdul Majid II diasingkan dari Turki secara permanen (Bein, 2017). Tindakan ini adalah sebuah pernyataan tegas bahwa Republik Turki yang baru adalah sebuah negara bangsa sekuler yang bukan penerus dari Kesultanan Utsmani.

Penghapusan Khilafah menjadi pembuka jalan bagi serangkaian reformasi sekularisasi di Turki. Pada hari yang sama, Kementerian Syariat dan Wakaf dihapuskan, dan semua urusan keagamaan ditempatkan di bawah kendali sebuah badan pemerintah, Direktorat Urusan Agama (*Diyanet*). Semua lembaga pendidikan agama ditutup. Pada tahun 1925, tarekat-tarekat sufi dilarang, dan makam-makam orang suci ditutup. Ataturk memandang Sufisme sebagai sumber takhayul dan penghalang bagi pemikiran rasional (Heper & Keyman, 2013).

Revolusi hukum adalah bagian lain dari sekularisasi. Pada tahun 1926, Kitab undang-undang hukum Perdata Utsmani yang didasarkan pada fikih Hanafi digantikan sepenuhnya oleh hukum Perdata Swiss. Ini adalah sebuah langkah yang sangat radikal karena menghapus hukum syariat dari domain yang paling pribadi sekalipun, yaitu hukum keluarga. Pernikahan sipil menjadi wajib, poligami

dilarang, dan perempuan diberikan hak yang sama dalam perceraian dan warisan. hukum pidana baru yang diadaptasi dari Italia, dan sedangkan hukum komersial dari Jerman. Dalam waktu singkat, seluruh sistem hukum Turki telah di-Eropakan secara total (Yilmaz, 2021).

Sekularisasi juga merambah ke ranah simbol dan budaya. Topi fez yang dianggap sebagai simbol Utsmani dilarang bagi pria dan digantikan oleh topi model Barat. Penggunaan kalender Hijriah digantikan oleh kalender Gregorian. Pada tahun 1928, reformasi yang paling terlihat adalah penggantian alfabet Arab, yang telah digunakan untuk menulis bahasa Turki selama berabad-abad dengan alfabet Latin. Langkah ini bertujuan untuk memutuskan hubungan generasi baru Turki dari warisan sastra dan intelektual Utsmani-Islam mereka (Lewis, 2002). Program sekularisasi total Mustafa Kemal adalah upaya yang paling serius untuk menciptakan kembali sebuah masyarakat sekuler secara struktural.

Respons Dunia Islam terhadap Sekularisasi Turki

Kemenangan Mustafa Kemal dalam Perang Kemerdekaan pada awalnya disambut dengan kegembiraan di sebagian dunia Islam. Di tengah-tengah era di mana sebagian besar wilayah Muslim berada di bawah dominasi kolonial, kemenangan Turki atas kekuatan imperialis Eropa dilihat sebagai sebuah inspirasi yang luar biasa. Mustafa Kemal dipuji sebagai seorang pejuang modern, sekaligus seorang

pahlawan yang telah menyelamatkan kehormatan Islam. Banyak yang berharap bahwa Turki yang telah bangkit kembali akan menjadi pemimpin bagi kebangkitan dunia Islam secara keseluruhan (Aydin, 2017).

Namun, euforia ini dengan cepat berubah menjadi kekecewaan. Hal ini disebabkan karena kepemimpinan Mustafa Kamal yang melakukan program sekularisasi secara radikal. Penghapusan Khilafah pada bulan Maret 1924 adalah titik balik yang mengejutkan. Bagi dunia Islam, tindakan ini dilihat sebagai sebuah pengkhianatan terhadap agama. Para ulama dan intelektual Islam di seluruh dunia mengeluarkan kritik tajam terhadap kebijakan-kebijakan ini. Tokoh-tokoh seperti Rasyid Ridha di Mesir menulis artikel-artikel yang mengutuk sekularisme Turki sebagai *taqlid* buta terhadap Barat. Mereka berargumen bahwa dengan memisahkan Islam dari negara dan hukum, Turki telah meninggalkan identitas sejatinya dan kehilangan landasan moralnya. Kongres-kongres Islam diadakan di Kairo dan Mekah untuk membahas isu kekhalifahan, tetapi gagal mencapai kesepakatan tentang siapa atau apa yang harus menggantikannya.

Fenomena lain yang muncul sebagai respons jangka panjang adalah romantisme Utsmani. Setelah euforia awal kemerdekaan di banyak negara Muslim mereda dan negara-bangsa pasca-kolonial seringkali gagal memenuhi janjinya, muncul semacam nostalgia terhadap masa lalu Utsmani. Kesultanan yang pada masa-masa akhirnya dilihat sebagai simbol kemunduran, kini mulai diingat kembali secara romantis sebagai era terakhir persatuan,

kekuatan, dan peradaban Islam yang agung sebelum era penghinaan kolonial. Era pemerintahan Sultan Abdul Hamid II, yang dulu dikritik karena otokrasinya, mulai dilihat kembali oleh sebagian kalangan Islamis sebagai masa ketika seorang pemimpin Muslim yang saleh berusaha mempertahankan persatuan *ummah* melalui kebijakan Pan-Islamisme. Nostalgia ini seringkali muncul kembali dalam wacana politik dan budaya populer di Turki dan dunia Arab kontemporer, menunjukkan betapa kompleks dan berlapisnya warisan Utsmani (Makdisi, 2019).

Penghapusan Khilafah oleh pemerintah Turki pada tahun 1924 memicu reaksi syok dan kecaman yang luas dari kalangan ulama di seluruh dunia. Bagi mereka, tindakan ini bukanlah sekadar keputusan politik sebuah negara-bangsa tetapi juga sebuah serangan terhadap salah satu institusi fundamental dalam sejarah Islam. Sejak jatuhnya Baghdad pada tahun 1258, Kesultanan Utsmani telah berfungsi sebagai simbol terakhir dari persatuan *ummah*. Penghapusannya menciptakan kekosongan simbolis yang dirasakan secara mendalam dan dilihat oleh banyak ulama sebagai puncak dari proses westernisasi yang dipandang sesat.

Para ulama dari berbagai pusat keilmuan Islam menyuarakan kritik keras sekulerisasi ini. Rasyid Ridha menjadi salah satu kritikus yang paling vokal. Melalui jurnalnya, *Al-Manar*, ia mengutuk tindakan Turki sebagai penyimpangan yang belum pernah terjadi sebelumnya. Ia juga mengatakan bahwa sekularisasi ini adalah sebuah pengkhianatan terhadap warisan Islam. Ia berargumen bahwa Khilafah adalah sebuah kewajiban agama dan bahwa

upaya Turki untuk menciptakan sebuah negara sekuler yang memisahkan agama dari kehidupan publik adalah sebuah peniruan buta terhadap peradaban Barat yang materialistis.

Sebagai respons terhadap kekosongan yang ditinggalkan oleh Khilafah Utsmani, berbagai upaya dilakukan untuk mencoba mendirikan kembali institusi tersebut. Kongres Khilafah diadakan di Kairo pada tahun 1926 dan di Yerusalem pada tahun 1931. Namun, semua upaya ini gagal. Para pemimpin Muslim tidak dapat mencapai konsensus tentang siapa yang paling layak menjadi khalifah baru, apakah Raja Mesir, Syarif Hussein dari Mekah, atau tokoh lainnya. Kegagalan ini menyoroti realitas baru dari dunia Muslim yang telah terfragmentasi ke dalam negara-bangsa dengan kepentingan-kepentingan yang saling bersaing. Kekecewaan dan kritik dari para ulama ini menandai dimulainya perpecahan ideologis yang mendalam antara model negara-bangsa yang dipelopori oleh Turki dan visi negara Islam yang akan diperjuangkan oleh gerakan-gerakan Islamis di kemudian hari.

Meskipun program sekularisasi di Turki menuai banyak kritik, model Turki juga menimbulkan kekaguman bagi sebagian elite nasionalis di negara-negara Muslim lainnya. Bagi mereka, Turki telah memberikan sebuah contoh nyata tentang bagaimana sebuah negara Muslim dapat membebaskan diri dari dominasi imperialis.

Di Iran, Reza Shah Pahlavi naik ke tahta kekuasaan pada tahun 1925. Ia adalah pengagum berat Mustafa Kemal. Ia secara sadar mencoba meniru banyak aspek dari gerakan sekularisasi di Turki dalam upayanya untuk memodernisasi

Iran. Seperti Mustafa Kamal, ia berusaha untuk membangun sebuah negara yang tersentralisasi dengan militer yang modern. Ia meluncurkan program westernisasi dari atas, mempromosikan pakaian ala Barat, membuka sekolah-sekolah sekuler, dan berusaha untuk mengekang kekuasaan dan pengaruh para ulama Syiah. Namun, reformasinya tidak seradikal Mustafa Kamal. Misalnya, ia tidak pernah secara resmi menghapus hukum Islam dari urusan keluarga (Abrahamian, 2008).

Di Afganistan, Raja Amanullah Khan yang berkuasa 1919-1929 juga terinspirasi oleh Mustafa Kamal setelah kunjungannya ke Turki. Sepulangnya ke Afganistan, ia mencoba untuk menerapkan serangkaian reformasi sosial. Di antaranya pendidikan wajib bagi perempuan dan pelepasan cadar. Namun, reformasinya yang tergesa-gesa ini tidak didukung oleh aparaturnya yang kuat. Akibatnya, ia menghadapi pemberontakan besar dari suku-suku dan para ulama konservatif yang pada akhirnya justru menggulingkannya dari tahta (Adamec, 2012). Kasus Amanullah menunjukkan bahwa model Turki tidak dapat begitu saja ditiru tanpa mempertimbangkan kondisi sosial dan politik lokal.

Di dunia Arab, pengaruh model Turki lebih bersifat intelektual pada awalnya. Banyak kaum nasionalis Arab yang mengagumi pencapaian Mustafa Kamal dalam membangun negara yang kuat, meskipun pada saat yang sama mereka juga menentang sekulerisme Turki itu sendiri. Di kemudian hari, beberapa aspek dari model Kemalis akan diadopsi oleh rezim-rezim militer nasionalis yang berkuasa di negara-

negara seperti Mesir di bawah Gamal Abdel Nasser, Suriah, dan Irak di bawah partai Ba'ath (Dawisha, 2016).

Namun, di sebagian besar negara Muslim, adopsi model Turki tidak pernah bersifat total. Bahkan di kalangan para pengagumnya, banyak yang ragu-ragu untuk meniru sekularisme Mustafa Kamal yang paling ekstrem, seperti penggantian alfabet atau kontrol total atas institusi keagamaan. Sebagian besar negara Muslim pasca-kolonial memilih jalan tengah dengan mencoba untuk menyeimbangkan antara modernisasi dan identitas Islam. Hal ini menciptakan berbagai model negara-bangsa Muslim (Esposito & Voll, 2012). Pengaruh model Turki lebih berfungsi sebagai sebuah titik referensi, namun tidak diadopsi oleh dunia Islam secara total.

Romantisme Utsmani

Salah satu respons jangka panjang terhadap runtuhnya Kesultanan Utsmani dan sekularisasi Turki adalah munculnya fenomena “romantisme Utsmani” atau nostalgia terhadap masa lalu kesultanan. Ini adalah sebuah paradoks karena pada akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20 kesultanan yang seringkali dipandang oleh para nasionalis sebagai simbol kemunduran. Namun, setelah kesultanan benar-benar lenyap dan digantikan oleh sistem negara-bangsa, masa lalu Utsmani mulai terlihat dalam sudut pandang yang lebih positif.

Nostalgia ini memiliki beberapa dimensi. Pertama, ada nostalgia terhadap persatuan politik. Di dunia Arab

yang terpecah-belah menjadi negara-negara kecil yang saling bersaing setelah Perang Dunia I, era Utsmani mulai dikenang sebagai masa ketika sebagian besar dunia Arab bersatu di bawah satu pemerintahan. Meskipun seringkali ada ketegangan antara pusat di Istanbul dan provinsi-provinsi Arab.

Kedua, ada nostalgia terhadap sentralitas Islam. Penghapusan Khilafah oleh Turki sekuler menciptakan kekosongan simbolis. Bagi banyak kalangan Islamis, masa pemerintahan Sultan Abdul Hamid II dengan kebijakan Pan-Islamismenya, mulai diidealkan sebagai zaman terakhir ketika syariat masih dihormati sebagai hukum negara. Romantisme ini seringkali mengabaikan aspek-aspek kelemahan dari pemerintahan Utsmani akhir dan lebih fokus pada citranya sebagai benteng terakhir peradaban Islam dalam menghadapi serangan dari Barat.

Ketiga, ada nostalgia budaya. Masa lalu Utsmani yang kosmopolitan kadang-kadang diidealkan sebagai model toleransi. Fenomena romantisme Utsmani ini telah mengalami kebangkitan kembali dalam beberapa dekade terakhir, baik di Turki maupun di dunia Arab, termasuk di Nusantara. Romantisme Utsmani adalah sebuah fenomena yang kompleks. Ia bisa menjadi sumber inspirasi budaya dan pengingat akan sejarah bersama. Namun, ia juga bisa dimanipulasi untuk tujuan-tujuan politik kontemporer, baik untuk membenarkan ambisi politik pragmatis maupun untuk menolak modernitas secara total. Yang jelas, kehadiran nostalgia ini menunjukkan bahwa meskipun Kesultanan Utsmani telah lenyap sebagai sebuah entitas

politik, namun warisan dan ingatannya terus menjadi medan perdebatan yang hidup dalam upaya dunia Muslim untuk mendefinisikan identitas dan masa depannya.

BAB IV

MODERNISASI MESIR DAN GERAKAN ISLAMIS

Kondisi Sosial-Politik Mesir Abad ke-19

Pada pengujung abad ke-18, Mesir merupakan sebuah provinsi dari Kesultanan Utsmani. Namun, dalam praktiknya kekuasaan Istanbul di Mesir sangat lemah. Kekuatan sesungguhnya berada di tangan kelompok Mamluk. Para penguasa Mamluk saling bersaing untuk memperebutkan kekuasaan sampau terlibat dalam perang saudara. Hal ini seringkali menciptakan kondisi ketidakstabilan politik di Mesir. Pemerintahan Utsmani yang diwakili oleh seorang pasha di Kairo tidak memiliki kekuatan militer yang cukup untuk mengendalikan mereka. Bagian besar dari populasi masyarakat Mesir adalah para petani yang mengggarap tanah untuk para penguasa Mamluk (Sayyid-Marsot, 2018).

Di tengah hierarki ini, para ulama di Al-Azhar memegang otoritas keagamaan secara signifikan. Seringkali para ulama tersebut bertindak sebagai penengah antara para penguasa dan rakyat. Kehidupan intelektual yang berpusat di Al-Azhar masih sangat terikat pada tradisi skolastik

Abad Pertengahan. Di tengah kondisi ini, secara tiba-tiba Mesir diinvasi oleh Prancis. Pada tahun 1798, invasi Prancis di bawah pimpinan Napoleon Bonaparte membawa Mesir kepada fase sejarah baru.

Meskipun pendudukan Prancis hanya berlangsung selama tiga tahun, dampak dari pendudukan ini sangat mendalam. Kemenangan tentara Prancis atas pasukan Mamluk menunjukkan ketertinggalan militer dan teknologi dunia Islam. Lebih dari itu, Napoleon membawa serta bukan hanya tentara, tetapi juga sebuah rombongan besar yang terdiri dari para ilmuwan, insinyur, dan seniman. Mereka mendirikan sebuah institut, membawa mesin cetak pertama ke dunia Arab, dan mulai mempelajari Mesir dengan metode ilmiah modern. Kontak langsung dengan organisasi, teknologi, dan ide-ide Eropa ini menjadi sebuah kejutan budaya bagi para elite Mesir.

Kekacauan yang ditinggalkan setelah penarikan mundur pasukan Prancis menciptakan kekosongan kekuasaan. Kekosongan inilah yang dimanfaatkan oleh seorang perwira pasukan Utsmani yang dikirim untuk mengusir Prancis, yaitu Muhammad Ali. Melalui serangkaian manuver, ia berhasil menyingkirkan baik sisa-sisa kekuatan Mamluk maupun para pesaingnya dari Utsmani. Pada tahun 1805 diakui oleh Sultan Utsmani sebagai Gubernur Mesir (Vatikiotis, 2015). Dari posisi inilah ia akan meluncurkan sebuah program modernisasi yang akan mengubah wajah Mesir untuk selamanya. Modernisasi Mesir, dapat disimpulkan, dimulai oleh seorang gubernur Utsmani yaitu Muhammad Ali Pasha yang pada akhirnya berhasil membangun dinasti semi-

independen di Mesir. Meskipun statusnya adalah sebagai gubernur Utsmani, secara *de facto* ia memerintah Mesir secara otonom.

Secara sosial, struktur masyarakat Mesir pada abad ke-19 seperti sebuah piramida. Di dasar piramida, terdapat terdapat kaum petani yang menjadi populasi terbesar di Mesir. Para petani tersebut menggarap tanah di sepanjang lembah dan delta Nil. Kehidupan mereka selama berabad-abad hampir tidak berubah. Di bawah sistem Utsmani-Mamluk, para pemungut pajak memiliki kekuasaan yang hampir tak terbatas atas para petani ini (Sayyid-Marsot, 2018). Di atas para petani, terdapat penduduk perkotaan kelas menengah yang terdiri dari para pengrajin, pedagang kecil, dan ulama. Para ulama, yang berpusat di Universitas Al-Azhar di Kairo memegang *prestise* sosial dan otoritas keagamaan yang sangat besar. Mereka berfungsi sebagai hakim, guru, dan pemimpin komunitas. Namun, pengaruh mereka mulai terkikis seiring dengan modernisasi yang memperkenalkan pengadilan sekuler dan sekolah-sekolah model Barat.

Pada puncak piramida sosial di Mesir terdapat elite penguasa. Sebelum Muhammad Ali, elite ini didominasi oleh kaum Mamluk. Setelah Muhammad Ali mengkonsolidasikan kekuasaannya maka elite baru terbentuk. Elite ini terdiri dari keluarga Muhammad Ali sendiri. Elite penguasa ini seringkali memandang rendah penduduk asli Mesir yang berbahasa Arab. Hal ini menciptakan sebuah kesenjangan budaya yang dalam antara penguasa dan rakyat (Huda, 2016).

Abad ke-19 juga menyaksikan pertumbuhan signifikan komunitas asing di kota-kota besar seperti Alexandria dan Kairo. Para pedagang, pemodal, dan profesional dari Yunani, Italia, Prancis, Inggris, dan komunitas Levant lainnya berdatangan ke Mesir karena tertarik oleh peluang ekonomi. Kehadiran mereka menjadikan Mesir menjadi basis dari kota-kota besar yang kosmopolitan (Karsh, 2022). Dari kota-kota inilah muncul kelas intelektual baru yang merupakan lulusan dari sekolah-sekolah modern. Kelas intelektual baru ini bekerja sebagai birokrat, pengacara, guru, dan jurnalis. Kelompok inilah yang paling terpengaruhi oleh ide-ide Barat yang pada akhirnya akan menjadi pelopor gerakan nasionalis di Mesir.

Peran dan Pemikiran Muhammad Ali Pasha

Muhammad Ali Pasha berkuasa di Mesir pada kisaran tahun 1805-1848. Ia merupakan salah satu figur paling transformatif dalam sejarah Mesir Modern. Ia merupakan seorang perwira Utsmani yang berasal dari Albania. Pada awalnya, Ia datang ke Mesir sebagai bagian dari pasukan yang dikirim untuk mengusir Prancis. Namun dalam perkembangannya ia berhasil mendirikan dinastinya sendiri dan memerintah Mesir hingga pertengahan abad ke-20. Sering dijuluki sebagai pendiri Mesir modern, Muhammad Ali meluncurkan sebuah program modernisasi yang disebut oleh para sejarawan sebagai proyek yang sangat ambisius.

Pendekatan Muhammad Ali dalam memerintah bersifat totaliter. Ia memahami bahwa kekuatan militer modern

adalah kunci kemajuan. Tetapi pada satu sisi, ia juga sadar bahwa militer modern membutuhkan fondasi ekonomi yang modern pula. Oleh karena itu, reformasinya bersifat komprehensif. Ia memonopoli seluruh sektor pertanian, memaksa para petani untuk menjual hasil panen mereka kepada negara dengan harga yang ia tentukan yang kemudian ia jual kembali di pasar dunia untuk mendapatkan keuntungan maksimal. Pendapatan ini ia gunakan untuk membiayai proyek utamanya yaitu pembangunan tentara dan angkatan laut modern. Ia juga mencoba untuk membangun industri-industri modern seperti pabrik tekstil dan persenjataan meskipun upaya ini pada akhirnya sebagian besar gagal (Sayyid-Marsot, 2018).

Di bidang administrasi, ia merombak total sistem pemerintahan dengan menghancurkan kekuasaan Mamluk dan para ulama. Ia menciptakan birokrasi yang terpusat kepadanya. Ia mengirim ratusan misi pelajar ke Eropa, terutama ke Prancis, untuk mempelajari ilmu-ilmu modern seperti teknik militer, kedokteran, dan administrasi. Ketika para pelajar ini kembali, mereka menjadi tulang punggung bagi aparatur negara barunya. Para pelajar ini juga menjadi saluran utama bagi masuknya ide-ide Eropa ke Mesir. Selain itu, Ia juga mendirikan berbagai sekolah modern di Mesir, termasuk sekolah bahasa yang dipimpin oleh Rifa'ah al-Tahtawi.

Pemikiran Muhammad Ali pada dasarnya bersifat pragmatis. Ia tidak tertarik pada ideologi-ideologi modern yang berkembang di Eropa. Ia adalah seorang otokrat yang tujuan utamanya adalah untuk membangun kekuasaannya

sendiri. Ia mengambil teknologi dan metode organisasi dari Barat bukan karena ia mengagumi budayanya, melainkan karena ia melihatnya sebagai alat yang efektif untuk membangun kekuatan. Visinya adalah sebuah visi kekuasaan personal yang dimanifestasikan melalui sebuah negara yang kuat dan tersentralisasi.

Inti dari seluruh proyek modernisasi Muhammad Ali adalah reformasi militer. Ambisinya untuk menciptakan sebuah dinasti yang independen bergantung sepenuhnya pada kemampuannya untuk membangun sebuah militer yang mampu menandingi tentara Utsmani pada satu sisi dan menahan intervensi Eropa pada sisi lain. Ia terinspirasi oleh model militer yang ia saksikan pada pasukan Napoleon (Huda, 2016).

Untuk melatih militer barunya, Muhammad Ali mendatangkan para perwira Eropa, terutama dari Prancis. Ia mendirikan sekolah militer. Kurikulumnya didasarkan pada model Prancis. Reformasi militer ini secara tak terhindarkan menuntut reformasi di bidang-bidang lain. Untuk mempersenjatai tentara baru, ia membangun pabrik-pabrik senjata. Untuk membayar tentara, ia harus mereformasi sistem perpajakan dan memonopoli seluruh produksi pertanian. Untuk merawat tentara yang sakit dan terluka, ia mendirikan sekolah kedokteran modern di bawah arahan seorang dokter Prancis (Karsh, 2022).

Di samping reformasi militer, Muhammad Ali juga merombak total administrasi negara. Ia menghapuskan sistem pertanian pajak yang feodal dan menggantinya dengan birokrasi terpusat yang dikelola oleh para pejabat

yang digaji dan bertanggung jawab langsung kepadanya. Ia membagi Mesir menjadi provinsi-provinsi. Ia menciptakan kementerian-kementerian fungsional yang terinspirasi dari model Prancis, seperti Kementerian Keuangan, Perang, dan Pendidikan. Tujuan dari semua ini adalah untuk menciptakan sebuah negara yang efisien yang dapat mengoptimalkan potensi sumber daya dari negara secara maksimal untuk mendanai ambisi militernya. Reformasi administratif ini dengan sendirinya menghancurkan basis kekuasaan dari elite-elite Mamluk dan ulama.

Salah satu pilar terpenting dari program modernisasi Muhammad Ali adalah kebijakan pengiriman misi pelajar ke Eropa. Muhammad Ali menyadari bahwa ia tidak dapat hanya mengimpor teknologi dan para ahli dari Eropa. Ia juga perlu menciptakan kader pribumi yang menguasai ilmu pengetahuan dan keterampilan modern untuk dapat menjalankan negara dan militernya yang baru. Antara tahun 1826 dan 1847, ia mengirim beberapa gelombang besar misi pelajar, yang secara total berjumlah lebih dari 300 orang. Sebagian besar dari 300 orang tersebut dikirim untuk belajar ke Prancis (Cole, 2018).

Para pelajar ini dipilih dengan selektif. Mereka dikirim untuk mempelajari berbagai disiplin ilmu yang dianggap vital bagi pembangunan negara seperti teknik militer, kedokteran, farmasi, teknik sipil, administrasi publik, dan seni percetakan. Mereka hidup di Eropa selama bertahun-tahun. Mereka tidak hanya belajar di ruang kelas, tetapi juga menyerap budaya, bahasa, dan ide-ide politik Eropa secara langsung. Program ini diawasi secara ketat oleh

pemerintahan Muhammad Ali. Terkadang, misi ini dipimpin oleh seorang ulama sebagai pembimbing spiritual untuk memastikan para pelajar tidak kehilangan identitas Islam mereka (Elshakry, 2013).

Ketika para pelajar ini kembali ke Mesir, mereka menjadi tulang punggung dari negara Mesir modern Muhammad Ali. Mereka menjadi perwira-perwira tinggi di militer, direktur-direktur pabrik, insinyur-insinyur, serta birokrat-birokrat di kementerian-kementerian baru. Mereka memainkan peran yang sangat penting dalam proses transfer pengetahuan dan teknologi dari Eropa ke Mesir. Salah satu dampak yang paling konkret adalah gerakan penerjemahan besar-besaran yang mereka pelopori. Ratusan buku Eropa tentang berbagai subjek teknis dan ilmiah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dan Turki, menciptakan kosakata teknis modern dalam bahasa-bahasa tersebut (Huda, 2016).

Namun, dampak dari misi-misi pelajar ini bukan hanya pada bidang teknis. Para pelajar ini kembali tidak hanya kembali ke Mesir dengan membawa pengetahuan tentang teknologi. Mereka juga membawa ide-ide baru tentang politik dan masyarakat yang mereka temui di Eropa pasca-Revolusi Prancis, yaitu ide-ide tentang konstitusi, kebebasan, bangsa, dan negara-bangsa. Tokoh yang paling terkenal dari generasi ini adalah Rifa'a Rafi' al-Tahtawi (1801-1873). Pada awalnya, ia dikirim ke Paris sebagai imam untuk sebuah misi pelajar. Tetapi kemudian ia justru menjadi salah satu mahasiswa paling cemerlang. Ia menggambarkan masyarakat dan institusi politik Prancis dengan kekaguman, dan untuk pertama kalinya mencoba untuk merekonsiliasikan konsep-

konsep seperti kebebasan dan patriotisme dengan kerangka pemikiran Islam.

Al-Tahtawi dan rekan-rekannya yang kembali dari Eropa dan menjadi cikal bakal dari kelas intelektual modern di Mesir. Meskipun pada awalnya mereka adalah instrumen dari proyek modernisasi Muhammad Ali, namun dalam jangka panjang ide-ide yang mereka bawa justru menantang Muhammad Ali itu sendiri. Generasi-generasi berikutnya dari kaum intelektual inilah yang akan menjadi pelopor gerakan nasionalis di Mesir. Kebijakan pengiriman pelajar ke Eropa pada awalnya dimaksudkan untuk memperkuat negara otokratis Muhammad Ali. Dalam perjalanannya, proyek ini justru menabur benih-benih bagi kejatuhannya di masa depan dengan lahirnya politik modern di Mesir.

Selama berkuasa di Mesir, Muhammad Ali berhasil membangun tentara yang kuat dan modern. Muhammad Ali mulai menggunakan kekuatan militer tersebut untuk memperluas pengaruhnya di luar lembah Nil. Seringkali ia bertindak dengan dalih atas nama Sultan Utsmani. Ia menaklukkan Sudan pada tahun 1820-1822, menumpas pemberontakan Wahabi di Arabia pada tahun 1811-1818, dan mengirim pasukan di bawah putranya, yaitu Ibrahim Pasha, untuk memadamkan Perang Kemerdekaan Yunani pada tahun 1824-1828 (Karsh, 2022). Namun, sebagai imbalan atas bantuannya, ia menuntut agar Suriah diberikan kepadanya sebagai bagian dari wilayah kekuasaannya. Ketika Sultan menolak, Muhammad Ali justru memutuskan untuk mengambilnya dengan paksa.

Pada tahun 1831, Ibrahim Pasha memimpin invasi besar-besaran ke Suriah. Tentara Mesir yang dipimpinnya dengan mudah menghancurkan pasukan Utsmani yang dikirim untuk melawannya. Dalam waktu singkat, Ibrahim menaklukkan seluruh Suriah dan terus maju ke Anatolia yang merupakan jantung wilayah Utsmani. Pada tahun 1832, ia mengalahkan secara telak kepada pasukan Utsmani di Pertempuran dan membuka jalan menuju Istanbul (Sayyid-Marsot, 2018). Kesultanan Utsmani berada di ambang kehancuran total di tangan gubernurnya sendiri.

Keruntuhan Utsmani ini berhasil dicegah hanya oleh intervensi kekuatan-kekuatan Eropa, terutama oleh Rusia dan Inggris. Mereka khawatir bahwa keruntuhan Utsmani akan menciptakan kekosongan kekuasaan yang berbahaya dan memungkinkan Mesir di bawah Muhammad Ali menjadi kekuatan regional baru. Di bawah tekanan diplomatik dan militer dari Eropa, Muhammad Ali terpaksa menghentikan gerak maju pasukannya.

Konflik kembali meletus pada tahun 1839. Sultan Mahmud II mencoba untuk merebut kembali Suriah dari Mesir. Akan tetapi, sekali lagi pasukannya dihancurkan oleh Ibrahim Pasha di Pertempuran Nezib (Rofi'i, 2018). Seluruh armada Utsmani bahkan membelot dan berlayar ke Alexandria untuk bergabung dengan Muhammad Ali. Kesultanan berada di ambang keruntuhan. Kali ini, kekuatan Eropa melakukan intervensi secara lebih tegas. Sebuah armada gabungan memblokir pantai Suriah dan pada akhirnya memaksa Muhammad Ali akhirnya untuk menyerah.

Pada tahun 1840, Muhammad Ali dipaksa untuk menarik pasukannya dari Suriah dan mengembalikannya kepada armada Utsmani. Namun, sebagai imbalannya, ia dan keturunannya diberikan hak turun-temurun untuk memerintah Mesir dan Sudan sebagai gubernur otonom di bawah Utsmani. Ini adalah pencapaian utama dari seluruh ambisinya. Meskipun ia gagal menciptakan sebuah negara otonom, namun ia berhasil mengamankan status otonom bagi Mesir dan mendirikan sebuah dinasti yang akan memerintah negara ini hingga Revolusi 1952 yang melahirkan negara-bangsa modern di Mesir.

Gerakan Ikhwanul Muslimin

Di tengah-tengah masyarakat Mesir yang sedang mengalami transformasi sosial, muncullah sebuah kekuatan baru yang akan menjadi salah sebuah gerakan Islam paling berpengaruh di abad ke-20, yaitu Ikhwanul Muslimin. Gerakan ini didirikan pada tahun 1928 di kota Ismailiyah oleh seorang guru bernama Hasan Al-Banna. Pada awalnya Ikhwanul Muslimin adalah sebuah gerakan dakwah, pendidikan, dan sosial. Namun, gerakan ini dengan cepat berevolusi menjadi sebuah organisasi politik yang kuat dengan tujuan untuk mereformasi negara dan masyarakat Mesir secara total berdasarkan prinsip-prinsip Islam yang komprehensif (*syumuliyah al-Islam*).

Kelahiran Ikhwanul Muslimin harus dilihat sebagai reaksi terhadap kondisi Mesir pada tahun 1920-an. Secara politik, Mesir masih berada di bawah kontrol Inggris yang

kuat. Secara sosial dan budaya, kota-kota Mesir menunjukkan tanda-tanda westernisasi yang semakin dalam. Hal ini pada akhirnya melahirkan perasaan yang meluas pada penduduk Islam di Mesir bahwa identitas Islam sedang terkikis baik oleh dominasi asing maupun oleh elite lokal yang meniru Barat .

Hasan Al-Banna menawarkan sebuah pemikiran alternatif. Ia berargumen bahwa baik kaum tradisional yang *jumud* maupun kaum modernis yang kebarat-baratan telah gagal. Solusi bagi masalah-masalah Mesir bukanlah dengan meniru Timur atau Barat, melainkan dengan kembali kepada Islam yang sejati. Visi Al-Banna tentang Islam bersifat holistik atau *syumul* ini memandang Islam bukan hanya sebagai serangkaian ritual pribadi, tetapi sebagai sebuah sistem kehidupan yang lengkap. Islam mengatur semua aspek kehidupan mulai dari individu, keluarga, masyarakat, hingga negara dan hubungan internasional.

Strategi Ikhwanul Muslimin sangat efektif. Mereka tidak memulai gerakan sebagai sebuah partai politik, namun dari basis dukungan dakwah mereka dari bawah ke atas. Mereka mendirikan sekolah-sekolah untuk memberantas buta huruf, klinik-klinik untuk menyediakan layanan kesehatan bagi kaum miskin, dan bahkan pabrik-pabrik kecil untuk memberikan pekerjaan. Melalui jaringan layanan sosial ini, mereka membangun loyalitas dan kepercayaan di kalangan masyarakat biasa yang merasa teralienasi oleh elite sekuler. Organisasi ini memiliki struktur hierarkis yang disiplin, dengan cabang-cabang yang tersebar di seluruh negeri, dan sistem kaderisasi yang sistematis.

Seiring dengan pertumbuhannya yang pesat pada tahun 1930-an dan 1940-an, Ikhwanul Muslimin menjadi semakin terlibat dalam politik. Mereka berpartisipasi dalam demonstrasi-demonstrasi anti-Inggris dan mengorganisir unit-unit paramiliter untuk melancarkan serangan terhadap kepentingan Inggris dan target-target lainnya. Retorika mereka menjadi semakin politis yang menyerukan penerapan syariat Islam sebagai konstitusi negara. Hal ini secara tak terhindarkan membawa mereka ke dalam konflik dengan pemerintah Mesir. Kemunculan Ikhwanul Muslimin menandai lahirnya Islam politik modern (Islamisme) sebagai kekuatan massa yang terorganisir. Ikhwanul Muslimin menawarkan visi tandingan terhadap nasionalisme sekuler yang dominan pada saat itu.

Hasan Al-Banna (1906-1949) yang merupakan pendiri Ikhwanul Muslimin adalah salah satu tokoh paling berpengaruh dalam pemikiran Islam modern. Ia lahir di sebuah kota kecil di delta Nil. Ia menerima pendidikan agama tradisional dari ayahnya yang juga seorang ulama, dan pendidikan sekuler modern di sekolah guru. Kombinasi ini memberinya kemampuan untuk berkomunikasi baik dalam bahasa tradisi Islam maupun dalam idiom modernitas. Sejak muda, ia sangat aktif dalam kegiatan-kegiatan keagamaan dan menunjukkan keprihatinan yang mendalam terhadap apa yang ia lihat sebagai kemunduran moral dan spiritual umat Islam serta dominasi budaya dan politik Barat.

Setelah lulus dan bekerja sebagai guru di kota Ismailiyah, Hasan Al-Banna merasakan secara langsung penghinaan dari dominasi kolonial. Di sinilah, pada tahun 1928, bersama

dengan enam orang pekerja Terusan Suez, ia mendirikan Ikhwanul Muslimin. Visinya pada awalnya sebenarnya sederhana, yaitu untuk mengajarkan kembali prinsip-prinsip dasar Islam kepada masyarakat awam dan untuk melawan pengaruh westernisasi melalui pendidikan dan dakwah. Motonya yang terkenal, *"Allah adalah tujuan kami, Rasul adalah teladan kami, Al-Qur'an adalah konstitusi kami, jihad adalah jalan kami, dan mati di jalan Allah adalah cita-cita tertinggi kami."*

Inti pemikiran Al-Banna adalah konsep *syumuliyah al-Islam*. Ia menolak keras gagasan sekuler yang memisahkan agama dari kehidupan publik. Baginya, Islam adalah sebuah sistem yang lengkap yang mengatur semua urusan kehidupan. Ia adalah sebuah akidah dan ibadah, tanah air dan kebangsaan, agama dan negara, spiritualitas dan tindakan, kitab suci dan pedang. Berdasarkan pemahaman ini, tujuan akhir dari gerakannya bukanlah sekadar reformasi moral individu, melainkan pendirian sebuah tatanan Islam yang mencakup negara dan masyarakat yang pada akhirnya akan mengarah pada restorasi Khilafah Islamiyah yang menyatukan seluruh umat.

Namun, strategi Al-Banna untuk mencapai tujuan ini bersifat gradual. Ia menguraikan sebuah proses yang dimulai dari reformasi individu, kemudian keluarga Muslim, kemudian masyarakat Muslim, kemudian pemerintahan Islam, dan akhirnya menyatukan kembali seluruh umat. Ia menekankan pentingnya *tarbiyah* (pendidikan dan pembinaan kader) sebagai fondasi dari segala aktivitas. Inilah sebabnya mengapa Ikhwanul Muslimin pada awalnya

lebih fokus pada pembangunan masjid, sekolah, dan klinik daripada pada aktivitas politik langsung. Ia percaya bahwa sebuah masyarakat yang Islami harus dibangun dari bawah ke atas sebelum sebuah negara Islam dapat ditegakkan.

Meskipun demikian, seiring dengan memburuknya situasi politik di Mesir dan Palestina pada akhir 1930-an dan 1940-an, gerakan Hasan Al-Banna menjadi semakin terpolitisasi. Ia mulai berbicara tentang jihad sebagai kewajiban untuk membebaskan tanah air dari penjajahan. Ikhwanul Muslimin membentuk sebuah gerakan semi-militer yang terlibat dalam aksi-aksi kekerasan terhadap Inggris dan pejabat Mesir yang dianggap kolaborator. Keterlibatan dalam kekerasan politik ini akhirnya menyebabkan konflik terbuka dengan negara. Setelah serangkaian pembunuhan politik, pemerintah membubarkan Ikhwanul Muslimin pada akhir tahun 1948. Beberapa minggu kemudian, pada Februari 1949, Hasan Al-Banna sendiri dibunuh oleh polisi rahasia pemerintah. Warisan besar Hasan Al Banna adalah sebuah gerakan Islamis modern pertama yang terorganisir secara massal dengan ideologi dan metodologi yang akan ditiru oleh banyak gerakan serupa di seluruh dunia, termasuk di Indonesia.

Keberhasilan Ikhwanul Muslimin dalam berkembang dari sebuah kelompok kecil menjadi gerakan massa dalam waktu kurang dari dua dekade sebagian besar disebabkan oleh struktur organisasinya yang efektif. Hasan Al-Banna adalah seorang organisator yang jenius. Ia berhasil menciptakan sebuah struktur yang menggabungkan hierarki yang disiplin dengan partisipasi akar rumput yang

luas. Organisasi ini dirancang untuk menjadi lebih dari sekadar partai politik (Azra, 2004). Struktur dasar organisasi ini berbentuk piramida. Di tingkat paling bawah adalah keluarga, yang terdiri dari lima hingga sepuluh anggota yang bertemu secara teratur untuk beribadah, belajar, dan saling mendukung. Sistem *usrah* ini adalah tulang punggung organisasi yang berfungsi untuk membina kader-kader yang loyal dan berkomitmen secara ideologis.

Di samping struktur kaderisasi ini, Ikhwanul Muslimin juga membangun sebuah jaringan institusi yang luas. Mereka memiliki departemen-departemen khusus yang menangani berbagai bidang. Jaringan layanan sosial ini tidak hanya berfungsi sebagai alat dakwah yang efektif, tetapi juga menciptakan basis dukungan yang kuat di kalangan kelas menengah bawah yang seringkali diabaikan oleh negara. Hal ini memberikan Ikhwanul Muslimin sebuah tingkat penetrasi sosial yang tidak dimiliki oleh partai-partai politik sekuler.

Tujuan politik akhir Ikhwanul Muslimin, sebagaimana dirumuskan oleh Al-Banna, adalah pendirian sebuah negara Islam. Namun, jalan untuk mencapainya bersifat gradual. Mereka bersedia untuk berpartisipasi dalam sistem politik yang ada, termasuk pemilu, sebagai sarana untuk menyebarkan ide-ide mereka dan mendapatkan pengaruh. Tujuan jangka pendek mereka adalah untuk mengislamkan masyarakat dari bawah melalui dakwah dan pendidikan. Tujuan jangka menengahnya adalah untuk menguasai negara melalui cara-cara politik yang ada. Tujuan jangka panjangnya adalah untuk menerapkan syariat Islam sebagai

hukum negara secara penuh dan pada akhirnya bekerja menuju penyatuan kembali dunia Islam di bawah sebuah Khilafah. Visi politik ini menjadikan Ikhwanul Muslimin sebagai kekuatan politik paling tangguh di Mesir selain negara itu sendiri.

Sejak awal pertumbuhannya yang pesat pada akhir 1930-an, Ikhwanul Muslimin berkonflik dengan pemerintahan Mesir. Sejarah hubungan antara Ikhwanul Muslimin dan negara Mesir adalah sebuah siklus yang berulang dari konfrontasi, penindasan, periode toleransi, dan kemudian kembali ke konfrontasi (Hefner, 2006). Konflik pertama meletus pada akhir era monarki. Selama Perang Dunia II, Ikhwanul Muslimin membangun kekuatan organisasi dan sayap paramiliternya. Setelah perang, mereka menjadi semakin terlibat dalam kekerasan politik. Keterlibatan mereka dalam serangkaian aksi politik memicu respons keras dari negara. Pemerintah membubarkan organisasi tersebut dan melancarkan gelombang penangkapan massal. Konflik ini mencapai puncaknya dengan pembunuhan pendiri Ikhwanul, Hasan Al-Banna.

Pada awalnya, Ikhwanul Muslimin menyambut baik revolusi pada tahun 1952 yang menggulingkan monarki. Mereka bahkan memiliki hubungan dekat dengan beberapa perwira, termasuk Anwar Sadat. Namun, bulan madu ini berlangsung singkat. Pemimpin baru Mesir, Gamal Abdel Nasser, adalah seorang nasionalis Arab sekuler yang tidak berniat berbagi kekuasaan dengan mendirikan negara Islam. Ketika menjadi jelas bahwa visi Nasser untuk Mesir sangat

berbeda dari visi Ikhwanul Muslimin, maka konflik anatar kedua pihak pun terjadi.

Titik balik terjadi pada tahun 1954, setelah sebuah percobaan pembunuhan terhadap Nasser yang dituduhkan kepada seorang anggota Ikhwanul Muslimin. Nasser menggunakan insiden ini sebagai dalih untuk melancarkan penindasan terhadap organisasi tersebut. Ribuan anggotanya ditangkap, dan para pemimpinnya dieksekusi. Di antara yang dieksekusi tersebut terdapat seorang tokoh intelektual terkemuka yang bernama Sayyid Qutb. Selama era Nasser, Ikhwanul Muslimin mengalami periode terburuk dalam sejarahnya. Penindasan inilah yang mendorong sebagian anggotanya ke arah ideologi jihadis yang lebih radikal, seperti yang dirumuskan oleh Qutb dalam bukunya *Ma'alim fi al-Tariq*.

Setelah kematian Nasser, Anwar Sadat sebagai penggantinya pada awalnya mengadopsi kebijakan yang lebih lunak. Ia membebaskan banyak tahanan Ikhwanul Muslimin dari penjara dan mengizinkan mereka untuk beroperasi secara terbuka sebagai penyeimbang terhadap kaum kiri. Namun, hubungan ini kembali memburuk setelah Sadat menandatangani perjanjian damai dengan Israel pada tahun 1979. Ikhwanul Muslimin mengecam keras hal tersebut. Ketika terjadi pembunuhan Anwar Sadat, Ikhwanul Muslimin menjadi pihak yang tertuduh sebagai aktor di balik peristiwa berdarah ini. Tuduhan ini mendapatkan bantahan dari Ikhwanul Muslimin dan tidak pernah terbukti sampai saat ini. Sebagai sebuah ideologi agama, Ikhwanul Muslimin berhasil menjadi kelompok

besar yang sangat diperhitungkan di Mesir, baik pada masa dinasti, ataupun pada masa republik. Akan tetapi, hubungan Ikhwanul Muslim dengan negara sampai saat ini tidak pernah terjalin dengan harmonis dalam arti yang sesungguhnya.

Pendirian Republik Mesir

Trasformasi Mesir dari politik dinasti ke republik yang menerapkan konsep negara-bangsa merupakan bagian dari proses modernisasi di negeri piramida ini. Pendirian Republik Mesir pada tahun 1953 adalah puncak dari ketidakpuasan selama puluhan tahun terhadap tiga pilar tatanan lama, yaitu monarki, intervensi Inggris, dan elite politik tradisional yang dianggap telah gagal mencapai kemerdekaan penuh. Gerakan yang menggulingkan tatanan lama ini tidak dipimpin oleh politisi sipil atau massa rakyat, melainkan oleh sebuah kelompok perwira militer muda yang menamakan diri mereka sebagai *free officers*, atau “perwira bebas”. Revolusi dilakukan pada 23 Juli 1952 yang menandai berakhirnya dinasti Muhammad Ali yang telah berusia 150 tahun dan dimulainya era baru di mana militer menjadi kekuatan dominan dalam politik Mesir.

Gerakan perwira bebas adalah sebuah kelompok rahasia yang anggotanya berasal dari berbagai latar belakang ideologis, termasuk beberapa yang bersimpati kepada Ikhwanul Muslimin, komunisme, atau fasisme. Namun, mereka disatukan oleh beberapa persamaan, yaitu nasionalisme Mesir, kritik terhadap korupsi elite lama,

dan kritik atas kekalahan memalukan dalam Perang Arab-Israel 1948. Figur sentral di balik gerakan ini adalah seorang perwira militer yang bernama Gamal Abdel Nasser.

Pada awalnya kudeta tersebut tidak tampak seperti sebuah revolusi. Para perwira menempatkan seorang jenderal senior, yaitu Muhammad Naguib, sebagai figur pemimpin dan mengizinkan Raja Farouk untuk turun tahta dan pergi ke pengasingan. Namun, dengan cepat menjadi jelas bahwa kekuasaan sesungguhnya berada di tangan Dewan Komando Revolusioner yang dipimpin oleh Nasser. Dalam waktu setahun, mereka telah membubarkan semua partai politik lama dan secara resmi memproklamasikan Republik Mesir pada 18 Juni 1953. Pada tahun 1954, Nasser menyingkirkan Naguib dan menjadi pemimpin tunggal di Mesir (Rofi'i, 2019).

Di bawah kepemimpinan Nasser, Mesir mengalami transformasi yang mendalam. Secara domestik, ia membangun sebuah negara otoriter satu partai yang sangat tersentralisasi. Negara ini didirikan dengan militer dan aparat keamanan sebagai tulang punggungnya. Oposisi politik, terutama dari Ikhwanul Muslimin dan kaum komunis, ditumpas oleh negara tanpa ampun. Di bidang ekonomi, ia meluncurkan program "sosialisme Arab" yang melibatkan nasionalisasi besar-besaran terhadap industri, perbankan, dan perdagangan, termasuk nasionalisasi Terusan Suez pada tahun 1956. Tujuannya adalah untuk mencapai kemandirian ekonomi dan keadilan sosial melalui pembangunan yang dipimpin oleh negara (Azra, 2006).

Di panggung internasional, Nasser menjadi seorang tokoh global. Ia menolak untuk memihak salah satu blok dalam Perang Dingin. Bahkan ia menjadi salah satu pendiri Gerakan Non-Blok. Ia juga menjadi juara utama Pan-Arabisme, yaitu sebuah ideologi nasionalis sekuler yang menyerukan persatuan semua negara Arab untuk melawan imperialisme Barat dan Israel. Melalui siaran radio Nasser menjadi populer di seluruh dunia Arab.

Ideologi Pan-Arabisme Nasseris memiliki tiga karakteristik, yaitu sekuler, sosialis, dan anti-imperialis. Ia melihat musuh-musuh utama bangsa Arab adalah imperialisme dan zionisme. Visinya adalah terciptanya satu negara Arab bersatu yang kuat, modern, dan sosialis, yang mampu menentukan nasibnya sendiri di panggung dunia. Nasser menggunakan media yang sangat berpengaruh pada masanya, yaitu radio, untuk menyebarkan pesannya. Siaran radio dari Kairo dapat didengar di seluruh Timur Tengah.

Puncak dari pengaruh Nasser terjadi setelah Krisis Suez pada tahun 1956. Keputusannya untuk menasionalisasi Perusahaan Terusan Suez yang sebelumnya dimiliki oleh Inggris dan Prancis dilihat sebagai tindakan pembangkangan yang berani terhadap kekuatan kolonial lama. Meskipun invasi militer oleh Inggris, Prancis, dan Israel yang mengikutinya merupakan kekalahan militer bagi Mesir, tekanan dari Amerika Serikat dan Uni Soviet memaksa ketiga negara tersebut untuk menarik diri (Rofi'i, 2019). Secara politik, ini adalah kemenangan besar bagi Nasser. Ia digambarkan sebagai pahlawan yang telah berhasil menghadapi tiga kekuatan besar dan menang.

Popularitasnya di dunia Arab meroket ke tingkat yang belum pernah terjadi sebelumnya.

Di bawah panji Pan-Arabisme, Nasser secara aktif mendukung gerakan-gerakan republikan dan anti-kolonial di seluruh kawasan. Ia memberikan dukungan kepada Front Pembebasan Nasional Aljazair dalam perang mereka melawan Prancis dan mendukung revolusi yang menggulingkan monarki di Irak pada tahun 1958. Manifestasi paling nyata dari visi persatuannya adalah pembentukan Republik Arab Bersatu pada tahun 1958, yaitu sebuah kerjasama politik antara Mesir dan Suriah. Meskipun hal ini hanya bertahan selama tiga tahun sebelum Suriah menarik diri pada tahun 1961 karena merasa didominasi oleh Mesir, keberadaannya untuk sementara waktu tampak seperti langkah pertama menuju realisasi impian Pan-Arab.

Namun, kepemimpinan Nasser juga memiliki sisi gelap. Di dalam negeri, rezimnya menjadi semakin otoriter. Semua partai politik dilarang, pers dikontrol ketat, dan aparat keamanan yang sangat kuat menekan semua bentuk perbedaan pendapat. Ribuan lawan politik, terutama dari kalangan Ikhwanul Muslimin dan komunis dipenjara dan disiksa. Pada akhirnya, impian Pan-Arabisme Nasser hancur oleh kekalahan telak yang dialami Mesir dan sekutusekutunya Arabnya di tangan Israel dalam Perang Enam Hari pada tahun 1967. Kekalahan ini tidak hanya menyebabkan hilangnya Semenanjung Sinai, tetapi juga secara fatal merusak reputasi Nasser dan ideologi Pan-Arabismenya.

Sejarah kontemporer Mesir, terutama sejak akhir abad ke-20, sebagian besar dapat dibaca sebagai sejarah interaksi

yang kompleks antara negara yang didominasi militer dan berbagai spektrum gerakan Islamis. Setelah periode penindasan brutal di bawah Nasser, Ikhwanul Muslimin mengalami kebangkitan kembali ketika Mesir di bawah pemerintahan Anwar Sadat dan Hosni Mubarak. Rezim-rezim ini mengadopsi kebijakan yang lebih lunak terhadap Islamisme sebagai cara untuk melegitimasi diri mereka dan untuk melawan sisa-sisa pengaruh Nasseris dan kaum kiri. Ikhwanul diizinkan untuk beroperasi secara terbatas. Pada fase ini, Ikhwanul Muslimin berhasil mendominasi perkumpulan-perkumpulan profesional seperti kedokteran dan teknik, dan membangun jaringan layanan sosial yang luas yang seringkali lebih efisien daripada layanan negara. Mereka juga berpartisipasi dalam politik parlementer melalui aliansi atau sebagai kandidat independen. Hal ini secara bertahap menjadikan Ikhwanul Muslimin kekuatan oposisi paling terorganisir di negara Mesir.

Namun, di samping Ikhwanul Muslimin yang lebih moderat dan gradual, muncul pula gerakan-gerakan jihadis seperti *Al-Jamaah Al-Islamiyah* dan *Jihad Islam* Mesir. Kelompok-kelompok ini menolak partisipasi dalam sistem politik yang ada. Mereka beranggapan bahwa sistem politik demokrasi adalah *jahiliyyah*, dan menganjurkan penggunaan kekerasan untuk menggulingkan rezim untuk mendirikan negara Islam. Puncak dari aktivitas mereka adalah pembunuhan Presiden Sadat pada tahun 1981 dan serangkaian serangan kekerasan terhadap pejabat pemerintah dan turis asing pada tahun 1990-an.

Ketika Arab Spring bergulir, pada 25 Januari 2011 gelombang demonstrasi berhasil menggulingkan Hosni Mubarak. Ikhwanul Muslimin memanfaatkan momentum ini. Untuk pertama kalinya dalam sejarahnya, Ikhwanul Muslimin dapat beroperasi secara bebas dan legal. Dengan jaringan organisasi mereka yang telah mapan, mereka dengan cepat menjadi kekuatan politik dominan di Mesir pasca-Mubarak. Partai Kebebasan dan Keadilan yang mereka dirikan memenangkan pemilihan parlemen, dan kandidat mereka, Mohamed Morsi, memenangkan pemilihan presiden pada tahun 2012. Hal ini menjadikan Ikhwanul Muslimin sebagai gerakan Islamis pertama yang berkuasa melalui kotak suara di jantung dunia Arab.

Namun, pemerintahan Morsi yang singkat (2012-2013) diwarnai oleh krisis ekonomi yang parah, polarisasi politik yang mendalam, dan tuduhan bahwa Ikhwanul Muslimin berusaha untuk mengislamisasi negara dengan menempatkan para loyalisnya di semua posisi kunci sambil mengabaikan kelompok-kelompok sekuler. Hal ini melahirkan protes dari kalangan sekuler, liberal, dan minoritas yang juga berpartisipasi dalam revolusi. Ketidakpuasan yang meluas ini memuncak dalam protes massa pada 30 Juni 2013 yang kemudian diikuti oleh kudeta militer pada 3 Juli yang dipimpin oleh Menteri Pertahanan, Abdel Fattah el-Sisi. Kudeta ini menggulingkan Morsi dan mengembalikan militer ke tampuk kekuasaan. Dengan adanya kudeta ini, Mesir kembali ke fase militeristik, dan Ikhwanul Muslimin sebagai kelompok besar di Mesir kembali gagal mendapatkan tahta kekuasaan.

Setelah kudeta 2013, Mesir memasuki salah satu periode politik yang kritis. Ikhwanul Muslimin sekali lagi dinyatakan sebagai organisasi teroris dan menjadi sasaran penindasan yang brutal. Ribuan anggotanya dipenjara dan para pemimpinnya dijatuhi hukuman atau penjara seumur hidup. Negara di bawah Al Sisi secara efektif telah kembali ke model otoriter seperti sebelum 2011 saat bergulirnya Arab Spring. Dinamika kontemporer ini menunjukkan betapa belum terselesaikannya pergulatan fundamental di Mesir antara tiga kekuatan utama, yaitu negara militer, gerakan Islamis yang memiliki basis sosial, dan aspirasi-aspirasi demokrasi yang muncul selama Arab Spring dalam sebuah tatanan negara-bangsa yang ideal.

BAB V

ZIONISME:

PARADOKS NASIONALISME MODERN

Komunitas Yahudi dan Gagasan Kembali ke Zion

Jika konsep negara-bangsa dalam konteks masyarakat global dipandang sebagai format baru untuk mencapai negara ideal di era modern, maka dalam konteks Palestina, konsep tersebut justru melahirkan persoalan kemanusiaan baru yang belum terselesaikan hingga saat ini. Berdirinya negara-bangsa Yahudi, yaitu Negara Israel, bukan melahirkan persoalan tentang sengketa wilayah, namun juga konflik panjang yang selain menampilkan krisis politik juga krisis kemanusiaan yang sangat mengerikan. Perang Gaza yang berkecamuk antara Hamas dengan Israel pada hakikatnya tidak dimulai dari serangan 7 Oktober 2023. Konflik tersebut sudah terjadi dari awal lahirnya gerakan yang bertujuan untuk mendirikan Negara Yahudi tersebut. Dalam sejarah modern, gerakan tersebut dikenal sebagai zionisme.

Zionisme merupakan paradoks nasionalisme modern. Jika nasionalisme dipandang sebagai konsep ideal dalam

sebuah negara-bangsa yang merdeka, zionisme justru melahirkan imperialisme bentuk baru terhadap rakyat Arab Palestina dengan menggunakan slogan nasionalisme. Dalam konteks sejarah modern, zionisme sebagai sebuah gerakan nasionalisme yahudi justru menjadi akar konflik yang berujung pada berbagai peristiwa berdarah yang melukai nurani kemanusiaan hingga saat ini.

Zion adalah nama sebuah tempat yang ada di Yerusalem. Gagasan zionisme secara politik berarti gagasan untuk mendirikan negara Yahudi di wilayah yang pada zaman kuno dikenal dengan sebutan Kanaan. Wilayah itu dalam peta modern berada di wilayah Palestina. Gagasan untuk kembali ke Yerusalem sebenarnya bukan sebuah pemikiran baru abad ke-19. Gagasan ini telah menjadi bagian dari kesadaran religius Yahudi selama hampir dua milenium. Meskipun demikian, gerakan zionisme yang diinisiasi oleh Theodore Herzl pada abad ke-19 lebih merupakan ekspresi politik meskipun menggunakan simbol-simbol religius.

Ketika Theodore Herzl muncul pada tahun 1896, Ia memanfaatkan sentimen religius yang sudah ada sebelumnya. Apa yang baru dari Herzl adalah kemampuannya untuk mengubah berbagai aliran religius menjadi sebuah gerakan politik internasional yang terpadu dengan tujuan untuk pendirian sebuah negara Yahudi (Vital, 2003).

Kongres Zionis Pertama yang diselenggarakannya di Basel, Swiss, pada bulan Agustus 1897 adalah momen kelahiran Zionisme sebagai sebuah gerakan politik yang terorganisir. Kongres ini mengubah Zionisme dari sekadar ide yang diperdebatkan oleh para intelektual menjadi

sebuah kekuatan politik yang memiliki struktur, program, dan tujuan yang jelas. Dalam buku hariannya setelah kongres, Herzl menulis dengan penuh keyakinan, *"Di Basel, saya mendirikan Negara Yahudi. Jika saya mengatakannya dengan lantang hari ini, saya akan disambut dengan tawa universal. Mungkin dalam lima tahun, dan pastinya dalam lima puluh tahun, semua orang akan melihatnya."* (Herzl, 2007).

Kongres tersebut mengumpulkan sekitar 200 delegasi dari komunitas-komunitas Yahudi di 17 negara. Hasil utamanya adalah tujuan dari gerakan tersebut yaitu *".... untuk menciptakan bagi bangsa Yahudi sebuah rumah yang dijamin oleh hukum publik di Palestina."* Untuk mencapai tujuan ini, program tersebut menguraikan empat strategi utama yaitu (1) Mendorong kolonisasi Palestina oleh para petani, pengrajin, dan pedagang Yahudi; (2) Mengorganisir dan menyatukan seluruh diaspora Yahudi melalui institusi-institusi lokal dan internasional; (3) Memperkuat perasaan dan kesadaran nasional Yahudi; dan (4) Mengambil langkah-langkah persiapan yang diperlukan untuk mendapatkan persetujuan dari pemerintah-pemerintah terkait yang diperlukan untuk mencapai tujuan Zionisme" (Laqueur, 2003).

Kongres tersebut mendirikan organisasi zionis yang kemudian menjadi organisasi zionis dunia. Organisasi ini berfungsi sebagai semacam pemerintahan dalam pengasingan bagi negara yang belum lahir. Ia memiliki kongresnya sendiri yang bertemu secara berkala untuk menetapkan kebijakan. Dua lembaga keuangan yang paling penting didirikan tidak lama setelahnya, yaitu *Jewish Colonial Trust*

(1899) yang berfungsi sebagai bank gerakan, dan Jewish National Fund (JNF) yang bertugas untuk membeli tanah di Palestina sebagai milik abadi bangsa Yahudi (Shapira, 2014).

Pendirian zionisme menandai sebuah pergeseran fundamental dalam strategi. Herzl memperjuangkan zionisme dalam gerakan politik yang nyata. Ia percaya bahwa sebelum imigrasi massal dapat terjadi, kaum Zionis harus terlebih dahulu mendapatkan sebuah pengakuan politik dari kekuatan-kekuatan besar, terutama dari penguasa Palestina saat itu, yaitu Kesultanan Utsmani. Sebagian besar upayanya pemimpin zionisme dihabiskan untuk melakukan lobi diplomatik seperti bertemu dengan sultan Utsmani dan menteri-menteri di negeri-negeri Eropa dalam upaya untuk mendapatkan dukungan bagi proyek Zionis.

Upaya diplomatik Herzl selama hidupnya tidak membuahkan hasil konkret. Dalam hal ini, Sultan Abdul Hamid II menolak untuk menjual Palestina. Meskipun demikian, gerakan zionisme sangat krusial. Ia mengubah Zionisme menjadi sebuah gerakan yang terorganisir, didanai, dan diakui di panggung internasional. Ia menciptakan institusi-institusi yang akan terus bekerja untuk mencapai tujuan Zionis bahkan setelah kematian Herzl pada tahun 1904. Organisasi inilah yang pada akhirnya akan mampu memanfaatkan peluang politik yang muncul selama Perang Dunia I dan yang akan membangun institusi-institusi pra-negara di Palestina yang pada akhirnya memungkinkan proklamasi Negara Israel pada tahun 1948.

Herzl secara universal diakui sebagai bapak pendiri zionisme. Perannya dalam mengubah zionisme menjadi

sebuah gerakan politik yang terorganisir tidak dapat dipandang sebelah mata. Ironisnya, Herzl bukanlah berasal dari latar belakang Yahudi tradisional Eropa Timur yang akrab dengan gagasan zionisme. Ia adalah seorang Yahudi sekuler, seorang jurnalis, dramawan, dan intelektual yang sukses di Wina (Elon, 2015). Pada awalnya, ia percaya sepenuhnya pada asimilasi sebagai solusi untuk masalah Yahudi. Namun, pengalamannya di Paris secara fundamental mengubah pandangannya dan mengubahnya menjadi seorang pemikir nasionalisme Yahudi.

Di dalam bukunya, Herzl mengartikulasikan visinya bahwa orang Yahudi adalah satu bangsa. Masalah mereka adalah masalah nasional, dan oleh karena itu solusinya haruslah bersifat nasional. Solusinya adalah pembentukan sebuah negara Yahudi yang berdaulat, di mana orang Yahudi dapat hidup dengan bebas dan bermartabat (Herzl, 2007). Karya Herzl berbeda dari tulisan-tulisan sebelumnya dalam beberapa hal krusial. Pertama, ia sepenuhnya sekuler dan politis. Ia tidak mendasarkan argumennya pada janji-janji kitab, melainkan pada logika nasionalisme modern dan kebutuhan praktis. Kedua, ia tidak tertarik pada imigrasi kecil-kecilan secara diam-diam. Ia menginginkan sebuah solusi yang besar dan diakui secara internasional.

Meskipun pada awalnya gagasannya ditertawakan oleh banyak elite Yahudi Barat yang mapan sebagai sebuah visi yang berbahaya, ia berhasil menyentuh hati massa Yahudi di Eropa Timur yang menderita akibat penindasan. Ia memberikan mereka sebuah harapan baru dan sebuah program politik yang konkret. Peran Herzl adalah sebagai

seorang visioner yang berhasil mengubah sebuah masalah yang dilihat sebagai penderitaan yang tak terhindarkan menjadi sebuah masalah politik yang memiliki solusi. Meskipun ia meninggal 44 tahun sebelum berdirinya Israel dan tidak berhasil mendapatkan mimpi yang ia dambakan, ia telah berhasil menciptakan mesin politik bagi terwujudnya negara Israel yang sampai saat ini selalu menjadi pusat konflik di Timur Tengah dan dunia.

Isi Utama dalam “*The Jewish State*”

Sub-bab ini secara khusus membahas alur dan intisari dari buku *Der Judenstaat* yang ditulis oleh Theodore Herzl. Buku *Der Judenstaat* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi “Negara Yahudi” adalah sebuah buku ringkas namun sangat berpengaruh yang ditulis oleh Theodore Herzl sendiri pada tahun 1896. Karya ini dianggap sebagai teks pendiri dari zionisme politik modern (Herzl, 2007). Argumen sentral Herzl sangat adalah bahwa orang Yahudi hidup dalam jumlah yang signifikan. Ia menolak gagasan bahwa antisemitisme dapat diatasi melalui pendidikan atau asimilasi. Sebaliknya, ia berpendapat bahwa antisemitisme adalah produk yang tak terhindarkan dari status minoritas permanen orang Yahudi. Baginya, masalah ini adalah masalah nasional, dan oleh karena itu memerlukan solusi nasional di panggung internasional (Avineri, 2017).

Gagasan utama Herzl dalam *buku* tersebut muncul dari pengamatan bahwa problem Yahudi adalah masalah politik,

bukan sekadar sosial atau agama. Herzl menilai bahwa selama orang Yahudi tinggal sebagai minoritas tersebar, mereka akan terus menghadapi diskriminasi struktural di berbagai negara Eropa, sehingga satu-satunya solusi adalah pembentukan negara Yahudi yang berdaulat. Pemikiran ini muncul dari keyakinannya bahwa emansipasi legal tidak pernah benar-benar menyelamatkan Yahudi dari anti-Semitisme yang terus meningkat di banyak negara Eropa pada abad ke-19 .

Herzl melihat bahwa anti-Semitisme modern berbeda dengan kebencian agama masa lampau. Ia tidak lagi sekadar berbasis pada teologi, tetapi pada faktor ekonomi, politik, dan sosial. Emansipasi Yahudi justru memperburuk kecemburuan karena mereka masuk dalam kelas menengah dan bersaing langsung dengan kelompok mayoritas. Menurutnya, selama perbedaan historis dan kultural tetap melekat, permusuhan itu tidak akan hilang, sekalipun hak formal diberikan kepada mereka .

Dalam buku ini, Herzl menolak gagasan asimilasi total sebagai solusi. Ia mengakui bahwa orang Yahudi telah berusaha menyatu dengan bangsa-bangsa Eropa melalui bahasa, budaya, dan kesetiaan politik. Namun, ia melihat bahwa masyarakat Eropa tetap memandang mereka sebagai orang asing. Oleh sebab itu, Herzl menyimpulkan bahwa secara historis Yahudi adalah satu bangsa dan perlu memiliki negara sendiri untuk menghilangkan akar konflik identitas ini.

Herzl juga menilai bahwa usaha-usaha parsial seperti migrasi kecil, koloni pertanian, atau bantuan sosial

tidak mungkin dapat menyelesaikan masalah. Bahkan, menurutnya, migrasi kecil hanya memindahkan anti-Semitisme ke wilayah baru. Ia melihat bahwa hanya migrasi besar, terorganisasi, dan berbasis legalitas internasional yang dapat menciptakan solusi permanen bagi bangsa Yahudi .

Dalam bagian selanjutnya di buku ini, Herzl mengusulkan adanya dua lembaga penting, yaitu *The Society of Jews* dan *The Jewish Company*. *The Society of Jews* berfungsi sebagai badan politik yang mewakili bangsa Yahudi dalam negosiasi internasional, sementara *The Jewish Company* bertugas mengelola transaksi ekonomi, migrasi, dan pembangunan pemukiman. Herzl menekankan bahwa emigrasi harus berlangsung bertahap, damai, dan berdasarkan kesukarelaan. Gelombang pertama adalah orang-orang Yahudi miskin yang terdesak kebutuhan, kemudian disusul oleh kelompok kelas menengah dan atas. Ia menolak migrasi paksa karena akan menimbulkan krisis baik bagi masyarakat Yahudi maupun negara-negara Eropa.

Ia menegaskan bahwa negara tujuan migrasi harus dibangun dengan perencanaan modern. Dalam pandangannya, pembangunan infrastruktur seperti jalan, kereta api, telekomunikasi, dan pemukiman harus dilakukan secara sistematis sejak awal. Herzl yakin bahwa para pendatang Yahudi akan membawa kemajuan ekonomi dan membuka peluang perdagangan yang besar bagi negara tetangga.

Herzl mempelajari kondisi ekonomi masyarakat Eropa dan melihat bahwa orang Yahudi telah terpaksa menjadi pekerja sektor keuangan karena struktur sosial Eropa sebelumnya melarang mereka memasuki profesi lain. Karena

itu, ia ingin mengalihkan kemampuan ekonomi mereka ke tanah baru sehingga mereka dapat bertransformasi dari kelompok tertutup menjadi kelompok produktif yang beragam, termasuk di bidang pertanian dan industri.

Dalam konteks geopolitik, Herzl menawarkan dua pilihan wilayah, yaitu Palestina dan Argentina. Palestina memiliki resonansi historis dan religius yang kuat bagi bangsa Yahudi, tetapi memerlukan negosiasi diplomatik dengan Kesultanan Utsmani. Argentina menawarkan tanah luas dan subur, serta peluang ekonomi yang besar. Herzl menyerahkan keputusan akhir kepada pendapat umum Yahudi dan peluang diplomasi internasional.

Di bagian lain, Herzl membahas aspek psikologis migrasi. Ia menyadari bahwa terdapat ikatan emosional yang kuat terhadap kampung halaman, terutama terhadap makam nenek moyang. Namun, ia menegaskan bahwa kondisi penindasan telah membuat Yahudi berpindah-pindah selama berabad-abad, dan perpindahan kali ini justru akan memberi mereka stabilitas permanen.

Herzl mendeskripsikan struktur sosial di negara baru, termasuk peran Rabbi sebagai pemimpin spiritual komunitas migran. Ia membayangkan komunitas-komunitas lokal yang memiliki otonomi budaya, lembaga pendidikan modern, dan struktur keluarga yang kuat. Baginya, pendidikan memainkan peran penting dalam membangun karakter generasi baru yang bebas dan produktif.

Dalam bab-bab akhir, Herzl membahas filosofi negara dan legitimasi pemerintahan. Ia menolak teori kontrak sosial Rousseau, dan mengusulkan konsep *negotiorum gestio*, yaitu

gagasan bahwa negara adalah pemimpin yang mengelola kepentingan rakyat ketika rakyat tidak dapat melakukannya sendiri. Bagi Herzl, *The Society of Jews* berperan sebagai pengelola kepentingan nasional Yahudi selama mereka berada dalam diaspora.

Herzl juga menolak gagasan bahwa pembentukan negara Yahudi akan menciptakan permusuhan baru. Sebaliknya, ia percaya bahwa anti-Semitisme akan berkurang apabila orang Yahudi memiliki negara sendiri, karena keberadaan mereka tidak lagi dipandang sebagai ancaman internal bagi negara-negara Eropa. Dengan demikian, Herzl berpandangan bahwa keberadaan negara Yahudi justru menguntungkan semua pihak.

Ia menegaskan bahwa negara Yahudi harus menjadi negara modern, demokratis, dan inklusif. Herzl membayangkan kota-kota modern, industri berkembang, dan lembaga-lembaga sosial yang efisien. Ia bahkan memproyeksikan bahwa negara Yahudi akan menjadi model bagi negara-negara lain dalam hal modernisasi dan kesejahteraan sosial.

Herzl memandang para migran Yahudi miskin sebagai kekuatan utama pembangunan negara. Dalam pandangannya, mereka memiliki motivasi tertinggi, ketahanan hidup, dan kemampuan untuk membangun tanah yang baru. Kelompok kaya diperlukan untuk pembiayaan, tetapi kelompok miskin adalah pionir sejati dalam bangsa baru yang sedang dibangun.

Pada bagian penutup, Herzl menyampaikan bahwa hasil dari proyek ini tidak hanya akan membebaskan Yahudi,

tetapi juga akan membawa manfaat bagi kemanusiaan global. Ia percaya bahwa bangsa Yahudi yang hidup bebas, aman, dan produktif akan memberikan kontribusi moral dan intelektual yang lebih besar bagi peradaban dunia. Herzl menutup gagasannya dengan seruan penuh keyakinan bahwa negara Yahudi dapat terwujud melalui tekad kolektif, organisasi modern, dan dukungan internasional.

Gelombang Migrasi Yahudi ke Palestina

Proses migrasi ke Palestina atau *aliyah* adalah implementasi nyata dari ideologi Zionis. Para sejarawan membagi migrasi ini ke dalam beberapa gelombang. Masing-masing gelombang memiliki karakteristik, motivasi, dan dampaknya sendiri terhadap perkembangan komunitas Yahudi di Palestina. Gelombang-gelombang awal inilah yang meletakkan fondasi demografis, ekonomi, dan politik bagi negara Yahudi di Palestina pada masa depan.

Sepanjang sejarah, sebenarnya selalu ada komunitas Yahudi dalam skala kecil yang menetap di Palestina. Akan tetapi, migrasi yang bermotivasi politik baru dimulai pada akhir abad ke-19. *Aliyah* Pertama terjadi pada kisaran tahun 1882-1903 yang sebagian besar terdiri dari para imigran dari Rusia dan Rumania. Mereka melarikan diri dari penindasan. Para imigran ini adalah para idealis yang bertujuan untuk menjadi petani dan membeli tanah melalui kerja fisik (Gorni, 2016). Namun, banyak dari mereka yang tidak memiliki pengalaman bertani sehingga menghadapi kondisi yang sangat sulit.

Aliyah Kedua (1904-1914) memiliki karakter yang sangat berbeda. Gelombang ini juga sebagian besar berasal dari Rusia yang dipicu oleh kegagalan Revolusi Rusia pada tahun 1905 yang diikuti penindasan (Gorni, 2016). Para imigran ini adalah kaum muda yang sangat ideologis. Mereka menolak model pemukiman yang bergantung pada filantropi dan buruh Arab. Sebaliknya, mereka memperjuangkan cita-cita menguasai sektor pekerjaan dan ekonomi di wilayah yang dituju, yaitu Palestina. Mereka juga mempelopori bentuk-bentuk pemukiman kolektif baru. Dari gelombang inilah muncul sebagian besar elite kepemimpinan yang akan mendominasi politik Yahudi di kemudian hari, termasuk David Ben Gurion.

Setelah dikeluarkannya Deklarasi Balfour oleh Inggris yang menjanjikan rumah nasional bagi orang-orang Yahudi di Palestina, imigrasi Yahudi semakin meningkat. *Aliyah* Ketiga terjadi pada tahun 1919-1923 yang melanjutkan karakter sosialis dari *Aliyah* Kedua dan memperkuat institusi-institusi perburuhan. *Aliyah* Keempat terjadi pada tahun 1924-1929 yang menampilkan karakter yang berbeda, karena sebagian besar terdiri dari kelas menengah dari Polandia yang melarikan diri dari krisis ekonomi dan kebijakan anti-Semit (Gorni, 2016). Para imigran ini cenderung menetap di kota-kota besar seperti Tel Aviv yang sedang berkembang pesat. Di tempat ini, para imigran Yahudi tersebut mendirikan usaha-usaha.

Aliyah kelima terjadi pada tahun 1929-1939 yang merupakan gelombang terbesar. Sebagian besar imigran dari gelombang ini didorong oleh naiknya Nazisme di

Jerman dan meningkatnya fasisme di Eropa. Lebih dari 250.000 imigran tiba Palestina selama dekade ini, yang mana banyak di antara mereka adalah para profesional, akademisi, dan seniman dari Jerman yang membawa serta modal dan keahlian khusus. Gelombang besar ini secara dramatis mengubah keseimbangan demografis di Palestina. Populasi Yahudi meningkat dari sekitar 17% pada tahun 1931 menjadi hampir 30% pada tahun 1939 (Morris, 2011). Di sisi lain, pertumbuhan demografis dan ekonomi yang cepat pada komunitas imigran ini semakin meningkatkan ketegangan dengan komunitas Arab Palestina yang merupakan penduduk asli wilayah tersebut.

Para pemimpin Zionis memahami bahwa kedaulatan politik tidak akan ada artinya tanpa basis wilayah. Oleh karena itu, lembaga-lembaga seperti *Jewish National Fund* (JNF) yang didirikan pada tahun 1901 ditugaskan untuk membeli tanah di Palestina sebagai tanah yang diklaim milik bangsa Yahudi (Lehn & Davis, 2014). Tanah-tanah yang dibeli ini tidak dapat dijual kembali dan dimaksudkan untuk disewakan hanya kepada orang Yahudi yang akan menggarapnya. Kebijakan ini meskipun dirancang untuk mewujudkan cita-cita zionisme dan di sisi lain menjadi sumber utama gesekan dengan penduduk Arab lokal.

Konflik awal antara imigran Yahudi di Palestina dengan penduduk Arab yang merupakan penduduk pribumi asli tidak hanya bersifat ekonomi, tetapi juga dalam budaya dan sosial. Para pemukim Yahudi membawa serta gaya hidup Eropa yang sangat berbeda dari masyarakat Arab. Perbedaan dalam cara berpakaian, hubungan antara

pria dan wanita, dan pandangan dunia secara umum menciptakan rasa keterasingan dan kecurigaan di kedua belah pihak. Persaingan atas sumber daya yang langka juga seringkali memicu bentrokan lokal antara desa-desa Arab dan pemukiman-pemukiman Yahudi yang baru didirikan.

Meskipun pada awalnya konflik-konflik ini bersifat lokal, namun seiring dengan meningkatnya imigrasi Yahudi dan pembelian tanah Yahudi, konflik ini mulai membesar dan menjadi sebuah kesadaran politik yang lebih luas di kalangan masyarakat Arab Palestina. Mereka mulai melihat pola ancaman yang nyata bahwa proyek zionis bukanlah hanya serangkaian pemukiman biasa, melainkan sebuah upaya sistematis untuk mengambil alih tanah air mereka dan mengusir mereka dari tanah air mereka sendiri. Kesadaran inilah yang secara bertahap mengubah konflik agraria lokal menjadi sebuah konflik nasional antara dua gerakan yang mengklaim hak atas tanah yang sama.

Salah satu bukti bagaimana sistematisnya gerakan zionisme ini adalah kemampuannya untuk membangun sebuah organisasi pra-negara sebelum benar-benar mendeklarasikan sebuah negara. Komunitas Yahudi di Palestina berhasil menciptakan serangkaian institusi politik, sosial, ekonomi, dan militer yang sangat komprehensif. Institusi-institusi inilah yang berfungsi sebagai instrumen bagi Negara Israel ketika diproklamasikan pada tahun 1948.

Di puncak struktur politik komunitas imigran Yahudi ini terdapat Organisasi Zionis Dunia dan cabangnya di Palestina bernama *Jewish Agency*. Lembaga-lembaga ini berfungsi sebagai semacam kementerian luar negeri dan

dalam negeri yang mengurus imigrasi, pembelian tanah, pembangunan pemukiman, dan hubungan diplomatik dengan pemerintah Mandat Inggris dan dunia internasional. Di bawahnya, terdapat Majelis Perwakilan, yaitu sebuah badan parlementer yang dipilih oleh anggota komunitas imigran ini, dan Dewan Nasional yang berfungsi sebagai kabinet atau badan eksekutifnya. Meskipun tidak memiliki kedaulatan formal, namun institusi-institusi ini mengelola banyak aspek kehidupan komunitas Yahudi, termasuk pendidikan, kesehatan, dan layanan sosial (Horowitz & Lissak, 2012).

Pendidikan menjadi prioritas utama bagi komunitas imigran Yahudi ini dengan membangun sistem sekolahnya sendiri. Semua sekolah yang didirikan mengajarkan dalam bahasa Ibrani dan menanamkan ideologi zionisme. Puncak dari sistem pendidikan ini adalah pendirian Institut Teknologi Israel di Haifa pada tahun 1924 dan Universitas Ibrani di Yerusalem pada tahun 1925. Lembaga-lembaga ini tidak hanya melatih para profesional dan ilmuwan yang dibutuhkan oleh negara masa depan, tetapi juga berfungsi sebagai simbol kebangkitan intelektual dan budaya bagi komunitas imigran Yahudi.

Yang paling krusial dalam kehidupan komunitas imigran Yahudi ini adalah pembentukan kekuatan militer pra-negara yang berfungsi sebagai tentara *de facto* dari komunitas imigran ini dan bertugas untuk melindungi pemukiman-pemukiman Yahudi dari serangan penduduk Arab yang merupakan penduduk asli. Di samping itu, ada pula kelompok-kelompok paramiliter yang lebih radikal

yang beroperasi secara independen yang menggunakan taktik-taktik teroris terhadap target-target Arab dan Inggris (Morris, 2011). Pada tahun 1948, kekuatan militer ini menjadi inti dari Pasukan Pertahanan Israel (IDF).

Respons Dunia Arab terhadap Zionisme

Respons dunia Arab Palestina terhadap gelombang awal migrasi dan pemukiman zionis berevolusi dari waktu ke waktu. Respons awal yang bersifat lokal dan sporadis, dalam perkembangannya membesar dan menjadi sebuah kesadaran nasional yang terorganisir. Pada awalnya, pada akhir abad ke-19, penentangan terhadap para pemukim Zionis seringkali bersifat lokal, didorong oleh sengketa tanah spesifik di mana para petani Arab diusir oleh pemilik tanah baru dari JNF atau lembaga Zionis lainnya. Perlawanan ini berbentuk protes-protes kecil dan terkadang bentrokan kekerasan skala kecil.

Kesadaran akan Zionisme sebagai sebuah proyek politik yang bertujuan untuk menciptakan sebuah negara Yahudi di Palestina mulai tumbuh di kalangan elite perkotaan Arab, para jurnalis, politisi, dan intelektual, pada awal abad ke-20. Surat kabar-surat kabar berbahasa Arab di kota-kota seperti Jaffa dan Haifa, seperti *Al-Karmil* dan *Filastin*, mulai memperingatkan tentang bahaya Zionis. Mereka menyoroti pembelian tanah yang sistematis dan tujuan politik akhir dari gerakan tersebut. Namun, pada tahap ini, identitas politik para penentang Zionisme masih cair. Mereka seringkali melihat diri mereka sebagai orang Suriah Selatan

atau sebagai bagian dari bangsa Arab yang lebih besar di bawah Kesultanan Utsmani, bukan sebagai bangsa Palestina yang terpisah (Muslih, 2017).

Titik balik yang cukup krusial adalah runtuhnya Kesultanan Utsmani setelah Perang Dunia I dan Deklarasi Balfour oleh Inggris pada tahun 1917. Deklarasi Balfour adalah guncangan besar bagi masyarakat Arab. Mereka merasa dikhianati karena untuk pertama kalinya ancaman Zionisme menjadi nyata setelah didukung oleh kekuatan imperialis terbesar di dunia. Realitas baru inilah yang mengkristalkan sebuah identitas nasional Palestina yang didefinisikan melalui penentangannya terhadap agenda Zionis.

Bentuk-bentuk penolakan tersebut menjadi semakin terorganisir. Kongres-kongres Arab Palestina diadakan secara teratur untuk memprotes kebijakan pro-Zionis Inggris. Asosiasi-asosiasi Muslim-Kristen dibentuk untuk menunjukkan persatuan melawan Zionisme. Delegasi-delegasi dikirim ke London dan Jenewa untuk melobi pemerintah Inggris dan Liga Bangsa-Bangsa. Namun, upaya-upaya politik ini sebagian besar gagal. Kepemimpinan politik Palestina saat itu terpecah-belah antara klan-klan keluarga yang bersaing dan mereka tidak memiliki organisasi dan sumber daya yang sebanding dengan gerakan Zionis yang terorganisir secara global.

Ketika migrasi Yahudi dan pembelian tanah meningkat pesat pada tahun 1920-an dan 1930-an, ketegangan di tingkat akar rumput semakin memuncak dan kadang-kadang meledak menjadi kekerasan yang besar. Puncak dari

perlawanan Arab Palestina pada periode Mandat Inggris adalah Perlawanan Arab pada tahun 1936-1939. Dimulai sebagai pemogokan umum, perlawanan ini dengan cepat berkembang menjadi perlawanan bersenjata besar-besaran di pedesaan yang menargetkan baik institusi Mandat Inggris maupun pemukiman-pemukiman Yahudi. Perlawanan ini pada akhirnya ditumpas secara brutal oleh Inggris secara militer. Kehancuran kepemimpinan dan organisasi Palestina selama perlawanan ini akan membuat mereka berada dalam posisi yang sangat lemah untuk menghadapi perang yang akan datang pada tahun 1948.

BAB VI

KONFLIK PALESTINA-ISRAEL

Mandat Inggris atas Palestina

Dalam perspektif Liga Bangsa-Bangsa, Palestina pada periode tahun 1920-1948 secara resmi berada dalam status Wilayah Mandat Inggris. Yang dimaksud dengan Wilayah Mandat Inggris adalah wilayah yang pengelolaannya ditugaskan untuk sementara kepada Inggris setelah runtuhnya Kesultanan Utsmani. Dalam perspektif ini, Palestina dipandang sebagai wilayah yang belum berdaulat sendiri. Meskipun demikian, pandangan tersebut juga mendapatkan berbagai kritik. Dalam perspektif Arab-Palestina, Mandat Inggris ini dipandang tidak sah karena diberikan secara sepihak bukan kepada penduduk asli.

Periode Mandat Inggris pada tahun 1920-1948 adalah masa inkubasi yang pada akhirnya menjadi akar masalah dari konflik Palestina-Israel. Setelah mengalahkan Kesultanan Utsmani dalam Perang Dunia I, Inggris mengambil alih kontrol atas Palestina. Deklarasi Balfour adalah sebuah pengkhianatan yang terang-terangan bagi penduduk

Arab yang pada awalnya dijanjikan oleh Inggris untuk merdeka. Melalui deklarasi tersebut, Inggris pada dasarnya memfasilitasi pembangunan rumah nasional Yahudi. Mereka mengizinkan migrasi Yahudi dalam jumlah yang signifikan yang menyebabkan populasi Yahudi di Palestina meningkat dari sekitar 10% pada awal mandat menjadi hampir sepertiganya pada akhir mandat. Kebijakan ini memungkinkan komunitas Yahudi untuk membangun institusi-institusi pra-negara yang kuat di bidang politik, ekonomi, dan militer.

Sementara itu, aspirasi bangsa Arab Palestina sebagian besar diabaikan. Inggris menolak untuk membentuk badan legislatif perwakilan yang akan didominasi oleh mayoritas Arab. Ketidakpuasan Arab yang terus meningkat terhadap kebijakan pro-Zionis Inggris dan dampak dari migrasi serta pembelian tanah Yahudi meledak dalam serangkaian kerusuhan dan pemberontakan yang berpuncak pada perlawanan Arab pada tahun 1936-1939.

Menghadapi pemberontakan yang luas ini, Inggris justru mengusulkan solusi radikal untuk pembagian Palestina menjadi dua negara, satu negara Arab dan satu negara Yahudi. Meskipun rencana ini ditolak oleh pihak Arab dan diterima dengan oleh pihak Zionis, namun ini menandai pengakuan resmi pertama bahwa aspirasi kedua komunitas tersebut tidak dapat didamaikan dalam satu negara tunggal. Pada akhir Perang Dunia II, Inggris dimusuhi oleh kedua belah pihak karena tidak mampu lagi mengendalikan situasi. Hal ini mendorong Inggris untuk menyerahkan masalah ini kepada PBB pada tahun 1947.

Deklarasi Balfour adalah sebuah dokumen singkat yang memiliki konsekuensi yang sangat besar bagi sejarah Timur Tengah. Deklarasi ini dikeluarkan pada 2 November 1917. Deklarasi ini berupa sebuah surat dari Menteri Luar Negeri Inggris saat itu, Arthur Balfour, kepada Lord Rothschild yang merupakan seorang pemimpin komunitas Yahudi Inggris. Isinya menyatakan bahwa pemerintah Inggris memandang dengan baik pendirian negara Yahudi di Palestina dan akan menggunakan upaya terbaik mereka untuk memfasilitasi pencapaian tujuan ini. Namun, deklarasi ini juga memuat sebuah klausul penting, yaitu dengan pemahaman yang jelas bahwa tidak boleh dilakukan apa pun yang dapat merugikan hak-hak sipil dan agama dari komunitas-komunitas non-Yahudi yang ada di Palestina, atau hak-hak dan status politik yang dinikmati oleh orang Yahudi di negara lain mana pun (Schneer, 2011).

Motivasi Inggris di balik deklarasi ini bersifat pragmatis, yaitu terkait dengan konteks Perang Dunia I. Pertama, ada keyakinan bahwa komunitas Yahudi internasional memiliki pengaruh finansial dan politik yang besar di Amerika Serikat dan Rusia. Dengan mendukung aspirasi Zionis, para pembuat kebijakan di Inggris berharap dapat mendorong Yahudi Amerika untuk menekan pemerintah AS agar lebih terlibat dalam perang, dan Yahudi Rusia untuk menjaga Rusia tetap berperang. Kedua, ada pertimbangan strategis yaitu agar Palestina menempati posisi yang sangat penting di dekat Terusan Suez yang merupakan jalur vital menuju India. Dengan mensponsori sebuah komunitas pro-Inggris di Palestina, Inggris berharap dapat mengamankan sayap

timur dari imperiumnya setelah runtuhnya Kesultanan Utsmani (Fromkin, 2011).

Namun, janji kepada Zionis ini secara langsung bertentangan dengan janji-janji yang telah dibuat Inggris kepada pihak Arab. Inggris juga telah menjanjikan dukungan untuk kemerdekaan Arab di sebagian besar wilayah Arab Utsmani sebagai imbalan atas Pemberontakan Arab melawan Turki Utsmani. Meskipun Inggris di kemudian hari berargumen bahwa Palestina dikecualikan dari wilayah yang dijanjikan, namun para pemimpin Arab, termasuk Syarif Hussein dari Mekah, sangat yakin bahwa Palestina termasuk dalam janji kemerdekaan tersebut (Khalidi, 2020).

Kontradiksi ini menjadi semakin jelas dengan adanya Perjanjian Sykes-Picot pada tahun 1916. Perjanjian ini adalah sebuah perjanjian rahasia antara Inggris dan Prancis di mana mereka membagi-bagi wilayah Arab Utsmani di antara mereka menjadi zona-zona pengaruh. Dalam perjanjian ini, sebagian besar Palestina akan ditempatkan di bawah pemerintahan internasional. Dengan demikian, Inggris menjanjikan tanah yang sama kepada tiga pihak yang berbeda, yaitu sebuah kerajaan Arab kepada Syarif Hussein, sebuah rumah nasional Yahudi kepada Zionis, dan sebagian wilayahnya untuk menjadi pemerintahan internasional. Kebijakan janji ganda ini bukanlah sebuah ketidaksengajaan, melainkan sebuah strategi untuk mengamankan kepentingan Inggris selama perang.

Bagi gerakan Zionis, Deklarasi Balfour adalah sebuah pencapaian yang monumental. Deklarasi ini diklaim sebagai hasil dari lobi intensif yang dipimpin oleh Chaim

Weizmann. Untuk pertama kalinya sebuah kekuatan besar dunia secara resmi mengakui dan mendukung tujuan politik imigran Yahudi di tanah Palestina. Deklarasi ini memberikan legitimasi internasional yang sangat mereka butuhkan. Bagi dunia Arab, Deklarasi Balfour adalah sebuah tindakan pengkhianatan yang mengabaikan hak mayoritas penduduk Arab pribumi yang pada saat itu mencakup lebih dari 90% populasi.

Asal-Usul Berdirinya Israel

Berdirinya Israel pada 14 Mei 1948 adalah puncak dari lebih dari lima puluh tahun upaya pembangunan institusi oleh gerakan Zionis. Namun, momen kelahirannya bukanlah hasil dari proses damai, melainkan terjadi di tengah-tengah perang sipil yang sengit antara komunitas imigran Yahudi dan Arab Palestina yang segera diikuti oleh serangan militer dari negara-negara Arab tetangga. Peristiwa-peristiwa yang terjadi pada sekitar tahun 1948 yang merupakan tahun berdirinya negara Israel dikenang secara sangat berbeda oleh kedua belah pihak. Bagi imigran Yahudi tahun ini dikenang sebagai tahun kemerdekaan, dan bagi penduduk Arab Palestina yang merupakan penduduk asli wilayah ini, tahun 1948 dikenang sebagai *al-nakba* (bencana) yang belum berakhir sampai saat ini.

Di tengah-tengah perang sipil antara imigran Yahudi dan komunitas Arab, pada 14 Mei 1948, sehari sebelum mandat Inggris secara resmi berakhir, David Ben-Gurion memproklamasikan berdirinya Negara Israel di Tel Aviv.

Keesokan harinya, pasukan dari lima negara Arab yaitu Mesir, Transyordania, Suriah, Lebanon, dan Irak, menyerang bekas wilayah Mandat Palestina dan mengubah perang sipil menjadi perang antar-negara. Perang Arab-Israel 1948 yang berlangsung hingga awal 1949 berakhir dengan kemenangan militer yang menentukan bagi Israel. Pasukan Israel tidak hanya berhasil mempertahankan wilayah yang dialokasikan oleh PBB, tetapi juga berhasil merebut sekitar 50% dari wilayah yang dialokasikan untuk negara Arab (Shlaim, 2015). Perang ini sampai saat ini telah mengubah peta Timur Tengah dan menyisakan warisan konflik yang belum mencapai ujungnya.

Pada tahun 1947 pemerintah Inggris secara resmi menyerahkan masalah Palestina kepada Perserikatan Bangsa-Bangsa. PBB kemudian membentuk Komite Khusus untuk Palestina (UNSCOP) yang terdiri dari perwakilan dari 11 negara. Setelah melakukan penyelidikan di Palestina, UNSCOP mengajukan proposal yang merekomendasikan pembagian Palestina menjadi negara Arab dan negara Yahudi yang independen, dengan Yerusalem sebagai kota internasional (Benny-Morris, 2004).

Majelis Umum PBB akhirnya memberikan suara pada proposal tersebut. Rencana Pembagian, yang dikenal sebagai Resolusi 181. Pada tanggal 29 November 1947 dengan 33 suara mendukung, 13 menentang, dan 10 abstain. Lobi yang intens dari gerakan Zionis serta dukungan krusial dari Amerika Serikat dan Uni Soviet, sangat penting dalam mengamankan mayoritas dua pertiga yang diperlukan (Louis, 2006).

Rencana tersebut mengalokasikan sekitar 56% wilayah Mandat Palestina untuk negara Yahudi, dan sekitar 43% untuk negara Arab, dengan Yerusalem dan Betlehem akan menjadi wilayah di bawah administrasi PBB. Alokasi ini pada sebenarnya tidak proporsional jika mengingat bahwa populasi Yahudi pada saat itu hanya sekitar sepertiga dari total populasi. Selain itu, komunitas imigran Yahudi hanya memiliki sekitar 7% dari tanah. Namun, para perancang rencana tersebut memberikan sebagian besar Gurun Negev yang jarang penduduknya kepada negara Yahudi dengan mempertimbangkan potensi imigrasi ini di masa depan. Yang lebih problematis adalah demografi dari wilayah yang diusulkan. Negara Yahudi yang diusulkan akan memiliki minoritas Arab yang sangat besar (sekitar 45% dari total populasinya), sementara negara Arab yang diusulkan akan hampir seluruhnya terdiri dari orang Arab (Krämer, 2011).

Reaksi terhadap rencana tersebut sangat terpolarisasi. Kepemimpinan Yahudi di bawah David Ben Gurion menerima rencana tersebut. Mereka memahami bahwa ini adalah kesempatan untuk mendapatkan legitimasi internasional bagi pendirian sebuah negara berdaulat. Hal ini merupakan tujuan utama Zionisme sejak didirikan oleh Herzl. Sebaliknya, kepemimpinan Arab Palestina dan semua negara anggota Liga Arab menolak mentah-mentah rencana pembagian. Mereka berargumen bahwa PBB tidak memiliki yurisdiksi moral atau hukum untuk membagi tanah air mereka dan memberikan sebagian besarnya kepada minoritas imigran Yahudi. Mereka memandangnya sebagai pelanggaran terhadap prinsip penentuan nasib sendiri yang

justro merupakan salah satu pilar Piagam PBB. Mereka menolak untuk menerima legitimasi dari setiap rencana yang akan menciptakan sebuah negara Yahudi di tanah Arab dan mengumumkan niat mereka untuk menentang implementasi rencana tersebut. Penolakan Arab dan penerimaan Zionis terhadap Rencana Pembagian PBB ini menjadi lampu hijau bagi perang sipil yang tak terhindarkan yang meletus segera setelah resolusi tersebut disahkan.

Perang tahun 1948, yang dikenal oleh orang Israel sebagai Perang Kemerdekaan dan oleh orang Palestina sebagai *al-nakba* (bencana) adalah peristiwa yang menentukan yang melahirkan Negara Israel dan secara bersamaan menghancurkan masyarakat Palestina. Perang ini dapat dibagi menjadi dua fase yang berbeda, yaitu fase perang sipil (Desember 1947 - Mei 1948) antara komunitas imigran Yahudi dan Arab di dalam Palestina, dan fase perang antar-negara (Mei 1948 - awal 1949) setelah proklamasi Israel dan invasi oleh tentara-tentara Arab tetangga (Morris, 2008).

Fase pertama dimulai segera setelah PBB meloloskan rencana pembagian. Kekerasan meletus di seluruh negeri dengan serangan dan serangan balasan dari kedua belah pihak. Milisi Arab yang seringkali tidak terorganisir dengan baik berusaha untuk memblokir jalan-jalan dan mengepung pemukiman-pemukiman Yahudi, terutama di Yerusalem. Selama beberapa bulan pertama, komunitas imigran Yahudi berada dalam posisi defensif. Namun, pada bulan April 1948, ketika pasukan Inggris mulai menarik diri, mereka meluncurkan sebuah serangan terkoordinasi untuk mengamankan wilayah yang dialokasikan untuk

negara Yahudi dan koridor ke Yerusalem. Operasi-operasi ini berhasil merebut kota-kota besar dan memulai eksodus massal pertama penduduk Arab Palestina.

Pada 14 Mei 1948, Israel mendeklarasikan kemerdekaannya. Keesokan harinya, pasukan dari Mesir, Yordania, Suriah, Irak, dan Lebanon memasuki Palestina. Namun, serangan negara-negara Arab ini tidak terkoordinasi dengan baik. Setiap negara memiliki agenda politiknya sendiri. Selain itu, ada ketidakpercayaan yang di antara para pemimpin Arab. Setelah serangkaian gencatan senjata yang dimediasi oleh PBB, pasukan Israel melancarkan serangan-serangan baru pada paruh kedua tahun 1948 dan berhasil merebut wilayah tambahan di Galilea di utara dan Gurun Negev di selatan. Pada saat perjanjian gencatan senjata akhir ditandatangani pada awal 1949, Israel menguasai 78% dari wilayah Mandat Palestina, jauh lebih besar dari 56% yang dialokasikan oleh Rencana Pembagian PBB. Sisa wilayahnya, Tepi Barat dan Jalur Gaza, masing-masing dikuasai oleh Yordania dan Mesir. Negara Arab Palestina yang diusulkan oleh PBB tidak pernah terwujud (Benny-Morris, 2004).

Konsekuensi dari perang ini sangat besar. Sekitar 700.000 hingga 750.000 orang Arab Palestina menjadi pengungsi. Mereka melarikan diri atau diusir dari rumah-rumah mereka di wilayah yang dikuasai Israel. Eksodus tersebut adalah hasil dari berbagai faktor, termasuk kekejaman dan pengusiran yang disengaja oleh pasukan Yahudi. Sejarawan Palestina, seperti Walid Khalidi, lebih menekankan pada adanya sebuah kebijakan pembersihan etnis yang terencana dari pihak Zionis.

Perang Arab-Israel 1948 tidak diakhiri dengan sebuah perjanjian damai yang komprehensif, melainkan dengan serangkaian Perjanjian Gencatan Senjata yang ditandatangani secara terpisah antara Israel dan masing-masing negara Arab tetangganya (Mesir, Lebanon, Transyordania, dan Suriah) pada tahun 1949. Perjanjian-perjanjian ini menetapkan garis demarkasi sementara yang akan berfungsi sebagai perbatasan *de facto* Israel hingga Perang Enam Hari pada tahun 1967. Hasil dari perjanjian gencatan senjata ini adalah perluasan wilayah yang signifikan bagi negara Israel yang baru lahir, jauh melampaui apa yang dialokasikan oleh rencana pembagian PBB tahun 1947. Israel kini menguasai sekitar 78% dari wilayah Mandat Palestina. Wilayah-wilayah tambahan yang berhasil direbut dan dipertahankan oleh Israel termasuk Galilea Barat, sebagian besar wilayah pesisir di sekitar Jaffa.

Dua wilayah Palestina yang tidak berada di bawah kendali Israel juga muncul dari perang ini. Tepi Barat secara formal dianeksasi oleh Yordania. Langkah ini tidak diakui secara luas oleh dunia internasional, tetapi secara efektif menempatkan populasi Palestina yang besar di bawah kekuasaan Raja Abdullah I. Wilayah kedua adalah Jalur Gaza, sebuah jalur pantai sempit yang padat penduduk, yang ditempatkan di bawah pemerintahan militer Mesir (Benny-Morris, 2004). Sementara itu, negara Arab Palestina yang independen yang juga diusulkan oleh rencana pembagian PBB gagal terwujud.

Kekalahan tahun 1948 dan munculnya masalah pengungsi Palestina secara fundamental mengubah sifat

perjuangan Palestina dari sebuah gerakan untuk mencegah berdirinya negara Yahudi, berubah menjadi sebuah gerakan untuk membebaskan Palestina dan memperjuangkan hak penduduk Arab asli. Selama sekitar satu setengah dekade setelah *al-nakba*, aktivitas politik Palestina relatif tidak efektif. Namun, mulai akhir 1950-an dan terutama setelah kekalahan Arab yang lebih telak dalam Perang 1967, gerakan perlawanan Palestina yang otonom muncul sebagai aktor utama dalam konflik. Organisasi-organisasi ini, dengan berbagai ideologi dan strategi, berhasil menempatkan kembali masalah Palestina di panggung dunia (Sayigh, 2011).

Munculnya gerakan-gerakan ini didorong oleh frustrasi terhadap kegagalan negara-negara Arab dalam membebaskan Palestina. Generasi baru aktivis Palestina yang banyak di antaranya tumbuh di kamp-kamp pengungsi merasa bahwa para pemimpin Arab hanya menggunakan isu Palestina untuk kepentingan mereka sendiri tanpa adanya tindakan nyata. Mereka sampai pada kesimpulan bahwa rakyat Palestina harus mengambil nasib mereka ke tangan mereka sendiri. Slogan mereka adalah pembebasan Palestina oleh rakyat Palestina sendiri. Gerakan-gerakan ini sangat dipengaruhi oleh model-model perjuangan anti-kolonial lainnya pada saat itu.

Organisasi Pembebasan Palestina (PLO) didirikan pada tahun 1964 atas inisiatif dari Liga Arab, terutama Presiden Mesir Gamal Abdel Nasser. Pada awalnya, PLO adalah organisasi yang relatif moderat yang bertujuan untuk menyalurkan aktivitas Palestina di bawah pengawasan

negara-negara Arab. Namun, setelah Perang 1967 PLO diambil alih oleh kelompok-kelompok pejuang yang lebih independen. Yang terbesar di antara kelompok-kelompok ini adalah Fatah yang dipimpin oleh Yasser Arafat. Pada tahun 1969, Arafat terpilih sebagai ketua PLO dan mengubahnya menjadi sebuah organisasi payung bagi sebagian besar faksi perlawanan Palestina dan menjadikannya perwakilan tunggal bagi rakyat Palestina di panggung dunia.

Pada akhir 1980-an, sebuah kekuatan baru muncul dalam lanskap politik Palestina, terutama di Jalur Gaza dan Tepi Barat, yaitu gerakan Islamis Hamas (Gerakan Perlawanan Islam). Berakar dari cabang Ikhwanul Muslimin di Palestina, Hamas muncul selama *Intifada* pertama dan menantang dominasi PLO yang dianggap sekuler. Berbeda dari PLO yang pada akhirnya bersedia untuk bernegosiasi mengenai solusi dua negara, Hamas dalam piagam awalnya menolak untuk mengakui Israel dan menyerukan pembebasan seluruh Palestina melalui perjuangan bersenjata (*jihad*).

PLO didirikan pada pertemuan puncak Liga Arab di Kairo pada tahun 1964. Pendiriannya diprakarsai terutama oleh Presiden Mesir Gamal Abdel Nasser. Tujuan Nasser bersifat ganda. Di satu sisi, ia ingin menunjukkan dukungannya terhadap perjuangan Palestina dan menanggapi tekanan dari negara-negara Arab seperti Suriah. Di sisi lain, ia ingin menyalurkan aktivisme Palestina yang semakin meningkat agar tidak lepas kendali dan menyeret negara-negara Arab ke dalam perang dengan Israel sebelum mereka siap.

Kepala pertama PLO adalah Ahmed Shukeiri, seorang diplomat Palestina yang dekat dengan Nasser. Di bawah

kepemimpinannya, PLO pada awalnya adalah sebuah organisasi yang bergantung pada pendanaan dari negara-negara Arab. Piagam Nasional Palestina pertama menyerukan pembebasan Palestina melalui perjuangan bersenjata, tetapi tidak secara eksplisit menyerukan penghancuran Israel. Tujuan utamanya adalah untuk memberikan sebuah alamat politik bagi bangsa Palestina, yang sejak *al-nakba* 1948 telah menjadi pengungsi tanpa perwakilan (Cobban, 2016).

Titik balik yang menentukan bagi PLO adalah kekalahan telak negara-negara Arab dalam Perang Enam Hari pada Juni 1967. Kekalahan ini menghancurkan kredibilitas Nasser dan rezim-rezim Arab lainnya sebagai pelindung Palestina. Ia membuktikan kepada banyak orang Palestina bahwa mereka tidak bisa lagi menggantungkan harapan pada tentara-tentara Arab konvensional. Satu-satunya jalan yang tersisa, menurut mereka, adalah perjuangan rakyat bersenjata yang dipimpin oleh orang Palestina sendiri.

Momentum ini memungkinkan Fatah dan kelompok-kelompok lainnya untuk mengambil alih PLO dari dalam. Pada pertemuan Dewan Nasional Palestina di Kairo pada Februari 1969, Yasser Arafat terpilih sebagai ketua Komite Eksekutif PLO. Peristiwa ini mengubah PLO dari sebuah organisasi yang dikendalikan oleh negara-negara Arab menjadi sebuah organisasi payung yang otonom bagi gerakan perlawanan Palestina. Piagam Nasional direvisi menjadi lebih militan yang secara eksplisit menyerukan pembebasan seluruh Palestina melalui perjuangan bersenjata dan menolak setiap solusi politik yang mengakui keberadaan Israel. Di bawah kepemimpinan Arafat, PLO

berhasil mendapatkan pengakuan internasional sebagai satu-satunya perwakilan sah rakyat Palestina.

Fatah adalah sebuah akronim dari *Harakat al-Tahrir al-Watani al-Filastini* (Gerakan Pembebasan Nasional Palestina). Fatah muncul sebagai kekuatan dominan dalam politik Palestina. Fatah didirikan secara rahasia pada akhir 1950-an di Kuwait oleh sekelompok profesional muda Palestina, termasuk Yasser Arafat, Khalil al-Wazir (Abu Jihad), dan Salah Khalaf (Abu Iyad). Berbeda dari kaum Nasseris yang memprioritaskan persatuan Arab (Pan-Arabisme) sebagai prasyarat untuk membebaskan Palestina, Fatah berargumen bahwa pembebasan Palestina melalui perjuangan bersenjata yang dipimpin oleh rakyat Palestina sendiri akan menjadi katalis bagi kebangkitan dan persatuan Arab. Di bawah kepemimpinan Yasser Arafat, Fatah berhasil menavigasi lanskap politik antar-Arab yang kompleks. Arafat dengan terampil mencari dukungan finansial dan politik dari berbagai rezim Arab yang saling bersaing tanpa membiarkan Fatah sepenuhnya dikendalikan oleh salah satu dari mereka (Hart, 2011).

Titik balik bagi Fatah adalah Pertempuran Karamah pada Maret 1968. Setelah Israel melancarkan serangan besar-besaran terhadap markas Fatah di kota Karamah, Yordania, para pejuang Fatah bersama dengan tentara Yordania memberikan perlawanan yang gigih dan menimbulkan kerugian yang signifikan pada pasukan Israel sebelum akhirnya mundur. Meskipun kalah telak pada tahun 1967, pertempuran ini dipromosikan sebagai kemenangan moral.

Akibatnya, puluhan ribu sukarelawan berbondong-bondong untuk bergabung dengan mereka (Cobban, 2016).

Popularitas ini memungkinkan Fatah untuk mengambil alih PLO pada tahun 1969 dengan Arafat sebagai ketuanya. Sejak saat itu, Fatah menjadi tulang punggung di dalam PLO. Di bawah kepemimpinan Arafat, Fatah dan PLO bertransisi dari sebuah gerakan bersenjata menjadi sebuah gerakan diplomatik yang diakui secara internasional. Dalam perkembangannya, Fatah akan memimpin Otoritas Palestina setelah Perjanjian Oslo.

Lahirnya Hamas

Munculnya Hamas (akronim dari *Harakat al-Muqawamah al-Islamiyyah*, atau Gerakan Perlawanan Islam) pada akhir tahun 1980-an secara mendasar telah mengubah lanskap politik Palestina dan memperkenalkan sebuah dinamika baru yang kompleks ke dalam gerakan nasional. Berakar dari cabang Ikhwanul Muslimin di Palestina, Hamas didirikan secara resmi pada awal Intifada Pertama pada tahun 1987. Kemunculannya menandai tantangan Islamis pertama yang serius terhadap dominasi PLO yang dianggap sekuler sebagai pemimpin perjuangan Palestina.

Selama beberapa dekade, Ikhwanul Muslimin di Palestina di bawah kepemimpinan Syekh Ahmed Yassin telah mengadopsi strategi dakwah dan pembangunan institusi sosial yang gradualis. Strategi ini mirip dengan strategi Ikhwanul di Mesir. Mereka fokus pada islamisasi masyarakat dari bawah melalui masjid, sekolah, dan lembaga-lembaga

amal. Namun, meletusnya Intifada menciptakan tekanan yang besar pada Ikhwanul untuk terlibat dalam perjuangan nasional secara lebih aktif. Hamas didirikan sebagai sayap Ikhwanul yang berfokus pada perlawanan bersenjata (*jihad*).

Secara ideologis, Hamas menampilkan dirinya sebagai alternatif yang lebih otentik dibandingkan PLO. Piagam Hamas tahun 1988 menyatakan bahwa tanah Palestina adalah sebuah wakaf Islam yang tidak dapat dinegosiasikan. Piagam tersebut menolak setiap solusi damai terhadap Israel dan menyatakan bahwa jihad adalah satu-satunya cara untuk membebaskan seluruh Palestina. Berbeda dari nasionalisme PLO, Hamas membingkai konflik tersebut terutama dalam istilah-istilah keagamaan sebagai bagian dari perjuangan yang lebih besar antara Islam dan musuh-musuhnya.

Hamas membangun popularitasnya melalui dua pilar utama. Pertama, jaringan layanan sosialnya yang luas, terutama di Jalur Gaza yang padat penduduk. Mereka menyediakan layanan kesehatan, pendidikan, dan bantuan sosial yang seringkali gagal disediakan oleh Otoritas Palestina (yang dibentuk oleh PLO setelah Perjanjian Oslo). Jaringan ini menciptakan basis dukungan yang loyal dan mengakar kuat di masyarakat. Kedua, sayap militernya, Brigade Izz ad-Din al-Qassam, melancarkan serangan-serangan terhadap target-target Israel. Taktik bom bunuh diri yang mereka gunakan secara ekstensif selama Intifada Kedua pada awal tahun 2000-an meningkatkan popularitas mereka di kalangan sebagian warga Palestina yang frustrasi dengan proses perdamaian yang gagal.

Hubungan antara Hamas dan Fatah (faksi dominan di PLO) ditandai oleh persaingan yang sengit. Hamas secara konsisten mengkritik Perjanjian Oslo yang ditandatangani oleh PLO pada tahun 1993 sebagai sebuah pengkhianatan terhadap perjuangan Palestina. Titik puncak dari persaingan ini terjadi pada tahun 2006, ketika Hamas secara mengejutkan memenangkan pemilihan legislatif Palestina. Ketegangan antara Hamas dan Fatah akhirnya meledak menjadi perang saudara singkat di Gaza pada tahun 2007 yang mengakibatkan Hamas mengambil alih kontrol penuh atas Jalur Gaza, sementara Fatah mempertahankan kontrolnya atas Tepi Barat. Kondisi ini bertahan sampai saat ini, Hamas merupakan penguasa *de facto* di Gaza, sedangkan Fatah mendominasi Tepi Barat.

Intifada I dan II: Perlawanan Rakyat Palestina

Intifada adalah sebuah kata dalam bahasa Arab yang berarti “mengguncang”. Kata Intifada bisa juga dipahami sebagai “perlawanan”. Hal ini merujuk pada dua perlawanan besar Palestina melawan pendudukan Israel di Tepi Barat dan Jalur Gaza. Berbeda dari perang-perang antar-negara sebelumnya, Intifada adalah manifestasi dari perlawanan rakyat dari bawah, yang secara dramatis mengubah dinamika konflik Palestina-Israel di mata dunia. Keduanya menunjukkan penolakan yang mendalam dari generasi baru Palestina terhadap pendudukan Israel yang telah berlangsung lama.

Intifada Pertama terjadi pada tahun 1987-1993. Pemberontakan ini meletus secara spontan pada Desember 1987 di kamp pengungsi Jabalia di Gaza setelah sebuah insiden lalu lintas di mana sebuah truk tentara Israel menabrak mobil yang membawa pekerja Palestina dan menewaskan empat orang. Insiden ini menjadi pemicu bagi ledakan kemarahan yang telah lama terpendam terhadap 20 tahun pendudukan, kondisi ekonomi yang buruk, dan kurangnya harapan politik. Intifada Pertama sebagian besar merupakan gerakan akar rumput yang digerakkan oleh para pemuda. Taktik utamanya adalah perlawanan sipil, termasuk pemogokan umum, boikot terhadap produk-produk Israel, penolakan membayar pajak, dan yang paling ikonik, pelemparan batu oleh para pemuda terhadap tentara Israel yang bersenjata lengkap (Schiff & Ya'ari, 2011).

Kepemimpinan lokal yang terdesentralisasi, muncul untuk mengoordinasikan aksi-aksi protes. Meskipun PLO pada awalnya terkejut oleh pemberontakan spontan ini, mereka dengan cepat berusaha untuk mengambil alih kepemimpinannya secara politik. Intifada Pertama berhasil dalam beberapa hal penting, pertama ia menempatkan kembali masalah Palestina di pusat perhatian internasional, menghancurkan citra Israel, dan menciptakan tekanan yang signifikan pada Israel dan AS untuk mencari solusi politik. Tekanan inilah yang pada akhirnya membuka jalan bagi Konferensi Madrid pada tahun 1991 dan Perjanjian Oslo pada tahun 1993 (Pearlman, 2013).

Intifada Kedua terjadi pada 2000-2005 yang juga dikenal sebagai Intifada Al-Aqsa. Pemberontakan kedua ini meletus

pada September 2000 setelah kunjungan provokatif oleh pemimpin oposisi Israel saat itu, Ariel Sharon, ke kompleks Masjid Al-Aqsa di Yerusalem. Namun, akar penyebabnya lebih dalam, yaitu kegagalan proses perdamaian Oslo untuk menghasilkan negara Palestina yang merdeka dan mengakhiri pendudukan, serta terus berlanjutnya ekspansi permukiman Israel. Berbeda dari Intifada Pertama, Intifada Kedua jauh lebih militeristik.

Intifada Kedua ditandai oleh pertempuran bersenjata antara militan Palestina dan tentara Israel, serta oleh kampanye bom bunuh diri yang sistematis oleh kelompok-kelompok Islamis seperti Hamas dan Jihad Islam Palestina yang menargetkan warga di kota-kota Israel. Respons Israel juga sangat keras, termasuk invasi kembali ke kota-kota Palestina di Tepi Barat, pembunuhan yang ditargetkan terhadap para pemimpin perlawanan, dan pembangunan tembok pemisah di Tepi Barat.

Intifada Kedua berakhir tanpa pencapaian politik yang jelas bagi Palestina. Sebaliknya, ia menjadi kehancuran ekonomi yang parah di wilayah Palestina, ribuan korban jiwa di kedua belah pihak (jauh lebih banyak di pihak Palestina), dan pengerasan sikap politik baik di Israel maupun Palestina. Ia secara efektif membunuh proses perdamaian Oslo dan menyebabkan terpilihnya Ariel Sharon, seorang tokoh garis keras, sebagai perdana menteri Israel. Kekerasan dari Intifada Kedua juga memperkuat argumen di Israel bahwa tidak ada mitra untuk perdamaian di pihak Palestina dan menjustifikasi kebijakan-kebijakan keamanan yang lebih ketat. Bagi banyak orang, Intifada Kedua adalah sebuah

tragedi yang menghancurkan sisa-sisa harapan yang telah dibangun pada tahun 1990-an.

Dalam konteks kehancuran pasca-Intifada Kedua tersebut, **serangan yang dilancarkan oleh Hamas terhadap Israel pada 7 Oktober 2023** menandai **babak baru yang secara fundamental mengubah dinamika konflik Palestina-Israel**. Berbeda dengan Intifada I (1987–1993) dan Intifada II (2000–2005) yang bercorak perlawanan massa dan konflik asimetris jangka panjang, serangan 7 Oktober 2023 merupakan **operasi militer terkoordinasi berskala besar yang** melibatkan ribuan roket, infiltrasi lintas perbatasan, serta serangan langsung terhadap target militer Israel. Serangan ini menewaskan sekitar **1.200 orang di Israel** dan menyebabkan lebih dari **240 orang disandera**, menurut data resmi Israel. Respons Israel berupa **operasi militer besar-besaran di Gaza** telah menimbulkan **kehancuran kemanusiaan dan ekonomi yang jauh melampaui konflik-konflik sebelumnya**, dengan puluhan ribu korban jiwa di pihak Palestina dan kerusakan infrastruktur sipil yang masif. Dalam waktu yang singkat, isu Palestina kembali menjadi **agenda utama politik dan diplomasi internasional**, sekaligus meningkatkan eskalasi regional melalui keterlibatan aktor-aktor non-negara dan negara, termasuk Iran sebagai pendukung utama poros perlawanan. Hingga kini, **perang Gaza masih berlangsung tanpa kejelasan arah penyelesaian**, memperdalam kebuntuan politik pasca-Oslo dan memperkuat siklus kekerasan dan tragedi kemanusiaan yang telah menggerus harapan perdamaian sejak awal abad ke-21.

Perjanjian Oslo dan Solusi Dua Negara

Perjanjian Oslo adalah sebuah terobosan bersejarah dalam konflik Palestina-Israel. Perjanjian ini ditandatangani di Washington pada 13 September 1993. Perjanjian ini menandai untuk pertama kalinya pengakuan timbal balik antara Israel dan PLO. Dalam perjanjian ini, PLO mengakui hak Israel untuk hidup dalam damai dan keamanan, dan Israel, pada gilirannya, mengakui PLO sebagai perwakilan rakyat Palestina. Konsep yang mendasari Oslo adalah solusi dua negara. Ini merupakan visi tentang sebuah negara Palestina yang merdeka dan berdaulat yang hidup berdampingan secara damai di samping negara Israel. Batas antara kedua negara ini secara umum diharapkan akan didasarkan pada garis gencatan senjata 1967 dengan kemungkinan pertukaran tanah yang disepakati bersama. Yerusalem diharapkan akan menjadi ibu kota bagi kedua negara, dan sebuah solusi akan ditemukan untuk masalah pengungsi Palestina (Quandt, 2005).

Namun, perjanjian itu tidak secara eksplisit menjamin pembentukan negara Palestina. Yang terpenting, ia tidak membekukan pembangunan permukiman Israel di wilayah pendudukan. Selama tahun-tahun proses Oslo, populasi pemukim Israel di Tepi Barat justru berlipat ganda. Hal ini menciptakan fakta lapangan yang membuat pembentukan negara Palestina justru menjadi semakin sulit. Bagi banyak orang Palestina, otonomi terbatas di bawah otoritas palestina terasa seperti pendudukan yang dikelola oleh mereka sendiri (Said, 2000).

Kegagalan berulang dari setiap upaya perdamaian Palestina-Israel dapat ditelusuri kembali ke tiga isu yang sangat sulit, yaitu permukiman Israel, status Yerusalem, dan nasib para pengungsi Palestina. Isu-isu ini sengaja ditunda pembahasannya dalam Perjanjian Oslo dengan harapan bahwa membangun kepercayaan melalui kerja sama sementara akan memudahkan penyelesaiannya di kemudian hari. Namun, yang terjadi justru sebaliknya, seiring berjalannya waktu posisi kedua belah pihak pada isu-isu ini justru semakin mengeras.

Sejak menduduki Tepi Barat dan Gaza pada tahun 1967, Israel telah membangun ratusan permukiman Yahudi di wilayah-wilayah tersebut. Bagi sebagian besar dunia internasional, permukiman ini dianggap ilegal menurut hukum internasional. Konvensi Jenewa keempat jelas melarang kekuatan pendudukan untuk memindahkan populasinya sendiri ke wilayah yang diduduki. Namun, bagi banyak orang Israel, terutama dari kalangan nasionalis-religius, pembangunan permukiman di Yudea dan Samaria (nama tradisional mereka untuk Tepi Barat) adalah pemenuhan hak historis dan ilahi. Pertumbuhan permukiman yang terus-menerus, populasi pemukim di Tepi Barat telah meningkat dari sekitar 100.000 pada saat Oslo menjadi lebih dari 400.000 saat ini. Hal ini secara langsung memfragmentasi wilayah Palestina dan membuatnya sangat sulit untuk membentuk sebuah negara yang berdaulat.

Isu kedua adalah status Yerusalem. Isu ini mungkin yang paling sarat secara emosional. Bagi orang Yahudi, Yerusalem adalah ibu kota abadi mereka. Bagi orang Palestina (dan

dunia Muslim serta Kristen pada umumnya), Yerusalem Timur yang direbut Israel pada tahun 1967 adalah situs dari beberapa tempat suci paling penting dalam Islam (seperti Masjid Al-Aqsa). Bagi Israel, Yerusalem yang bersatu akan tetap menjadi ibu kotanya, sementara posisi Palestina adalah bahwa Yerusalem Timur harus dikembalikan dan menjadi ibu kota mereka.

Isu ketiga adalah persoalan pengungsi. Masalah pengungsi Palestina berawal dari perang tahun 1948 ketika lebih dari 700.000 orang Arab Palestina melarikan diri atau diusir dari rumah mereka di wilayah yang menjadi Israel. Mereka dan keturunan mereka yang kini berjumlah lebih dari lima juta orang dan terdaftar di PBB, sebagian besar masih tinggal di kamp-kamp pengungsi di negara-negara tetangga, di Tepi Barat, serta Gaza. Pihak Palestina bersikeras pada implementasi Resolusi Majelis Umum PBB 194 yang menegaskan hak kembali bagi para pengungsi ke rumah dan tanah mereka yang dulu. Bagi Israel, implementasi hak kembali ini dilihat sebagai ancaman demografis dan eksistensial karena akan mengakhiri mayoritas Yahudi di negara itu. Israel berargumen bahwa para pengungsi harus dimukimkan kembali di negara Palestina yang baru, di negara-negara tuan rumah mereka, atau di negara ketiga, dengan kompensasi finansial, tetapi tidak di dalam Israel itu sendiri.

BAB VII

IRAN: AGAMA DAN NEGARA MODERN

Warisan Persia Kuno

Di antara negara-bangsa baru di dunia Islam modern, Iran mengalami modernisasi yang unik. Jika Turki modern lahir dari sebuah revolusi sekuler yang memisahkan agama dari negara, maka Iran modern justru lahir dari sebuah revolusi yang menempatkan agama di jantung negara itu sendiri. Revolusi Iran pada tahun 1979 bukan hanya menggulingkan sistem monarki yang telah berkuasa selama 2.500 tahun, tetapi juga menantang pemikiran-pemikiran dominan pada masa itu yang membawa modernisasi ke arah sekulerisasi. Dalam hal ini, Iran menawarkan sebuah model tandingan, yaitu sebuah republik yang secara eksplisit mengusung tema religius.

Untuk memahami Iran modern, harus dipahami terlebih dahulu identitasnya yang terbentuk dari sejarah yang sangat panjang. Meskipun Iran merupakan negara Islam yang terletak di Timur Tengah, namun Iran bukan negara Arab. Iran adalah nama modern dari peradaban Persia kuno yang

memiliki identitas bahasa dan budayanya sendiri. Identitas Persia ini telah menyatu secara mendalam dengan Islam aliran Syiah sejak abad ke-16.

Identitas nasional Iran modern ditunen dari benang-benang sejarah, budaya, dan agama yang telah terjalin selama ribuan tahun. Berbeda dari banyak negara tetangga Arabnya, identitas Iran tidak hanya dibentuk oleh Islam, tetapi juga oleh kesadaran yang mendalam akan warisan peradaban Persia kuno yang telah ada sebelum kedatangan Islam. Perpaduan unik antara identitas Persia pra-Islam dan identitas Islam Syiah inilah yang memberikan Iran karakternya yang khas. Hal ini sekaligus seringkali membedakannya dari bagian lain dunia Muslim.

Warisan Persia kuno berakar pada kekaisaran-kekaisaran besar seperti Akhemeniyah yang didirikan oleh Koresh Agung, Partia, dan Sasania. Ingatan historis akan kekaisaran-kekaisaran ini dengan segudang pencapaian peradaban mereka menanamkan rasa kebanggaan yang mendalam bagi penduduk Iran. Bahasa Persia (Farsi) juga merupakan sebuah bahasa yang sama sekali berbeda dari bahasa Arab. Karya-karya sastra seperti *syahnameh* (Kitab Raja-Raja) karya penyair Firdausi, yang menceritakan kembali mitos dan sejarah raja-raja Persia kuno, memainkan peran penting dalam melestarikan identitas Persia bahkan setelah penaklukan oleh Arab Muslim pada abad ke-7 (Ansari, 2014).

Ketika Islam datang ke Persia, proses konversi ke Islam berjalan lambat selama beberapa abad. Namun, orang Persia memberikan kontribusi yang sangat besar bagi

perkembangan peradaban Islam klasik di berbagai bidang, mulai dari filsafat, sains, hingga sastra. Sebagian besar ilmuwan dan ulama muslim yang berkontribusi pada masa pemerintahan Abbasiyah berlatarbelakang etnis Persia. Al Farabi, Ibnu Sina, dan Al Ghazali, adalah di antara nama-nama besar dalam sejarah keilmuan Islam yang berdarah Persia.

Pada awalnya mayoritas penduduk Persia adalah Islam Sunni. Titik balik yang mengubahnya menjadi negara syiah terjadi pada abad ke-16 ketika Dinasti Safawi menjadikan Syiah *Itsna 'Asyariyah* sebagai agama resmi negara. Keputusan ini secara efektif memisahkan Iran dari tetangga-tetangganya yang Sunni, yaitu Kesultanan Utsmani di barat dan kekaisaran Mughal di timur. Hal ini menjadikan Syiah sebagai salah satu pilar utama identitas nasional Iran modern.

Islam Syiah di Iran mengembangkan karakteristiknya sendiri yang unik. Ia memiliki hierarki ulama yang terstruktur dengan baik. Para ulama tingkat tertinggi, yang dikenal sebagai *marja' al-taqlid* (sumber teladan), memiliki otoritas spiritual yang sangat besar di mata para pengikutnya. Konsep-konsep sentral dalam teologi Syiah, seperti *imamah*, keadilan ilahi, dan terutama narasi kesyahidan Imam Hussein di Karbala, menanamkan sebuah cerita perlawanan terhadap ketidakadilan dan tirani yang akan menjadi sumber inspirasi bagi gerakan-gerakan politik di kemudian hari, termasuk pada Revolusi 1979.

Pada abad ke-19 dan ke-20, para intelektual dan negarawan nasionalis Iran secara sadar mencoba untuk

mensintesis kedua untai identitas ini. Dinasti Pahlavi, misalnya, sangat menekankan pada warisan Persia pra-Islam, bahkan mengganti nama negara dari Persia menjadi Iran (tanah bangsa Arya) dan merayakan 2.500 tahun monarki Persia untuk memperkuat legitimasi mereka dan menandingi pengaruh para ulama (Abrahamian, 2008). Sebaliknya, Revolusi Islam 1979, meskipun menekankan identitas Islam Syiah, juga tetap memanfaatkan simbol-simbol nasionalisme Persia. Konstruksi identitas budaya Iran modern adalah sebuah dialog yang terus-menerus antara warisan Zoroaster kuno, kejayaan sastra Persia, dan komitmen mendalam terhadap Islam Syiah.

Warisan peradaban Persia kuno merupakan fondasi yang tak terhapuskan dari identitas Iran. Jauh sebelum penaklukan Muslim pada abad ketujuh, tanah Iran adalah rumah bagi serangkaian kekaisaran yang meninggalkan jejak budaya, bahasa, dan kesadaran politik wilayah tersebut. Ingatan akan kejayaan masa lalu ini secara konsisten dibangkitkan kembali sepanjang sejarah Iran, terutama pada era modern, sebagai sumber kebanggaan nasional.

Kekaisaran Akhemeniyah yang memerintah sekitar tahun sekitar 550–330 SM yang didirikan oleh Koresh Agung adalah titik tolak utama dari warisan ini. Sebagai salah satu kekaisaran terbesar di dunia kuno, kekaisaran ini dikenal karena sistem administrasi provinsinya yang baik, pembangunan infrastruktur, dan kebijakan toleransi beragamanya. Figur Koresh Agung dihormati sebagai seorang penguasa yang adil (Briant, 2002). Warisan Akhemeniyah ini menjadi simbol bagi nasionalisme Iran

modern, terutama di bawah Dinasti Pahlavi yang mencoba menghubungkan diri mereka dengan para raja Persia kuno.

Setelah periode Helenistik dan Partia, Kekaisaran Sasania yang memerintah pada kisaran tahun 224–651 M menjadi kekaisaran besar Persia terakhir sebelum kedatangan Islam. Dinasti Sasania mempromosikan Zoroastrianisme sebagai agama negara dan menciptakan sebuah sintesis budaya Persia yang sangat maju. Kekaisaran Sasania adalah kompetitor utama Kekaisaran Romawi-Bizantium. Setelah penaklukan Islam pada masa Umar bin Khatab, struktur administrasi kerajaan ini kemudian banyak diadopsi oleh kekhalifahan Islam yang menggantikannya. Runtuhnya kekaisaran ini di tangan pasukan Arab Muslim pada masa Umar bin Khatab adalah sebuah peristiwa besar yang mengubah sejarah wilayah ini untuk selamanya.

Bahasa Farsi adalah bahasa utama yang menjadi wahana pelestarian identitas Persia. Meskipun bahasa Arab menjadi bahasa administrasi dan keilmuan setelah penaklukan Islam, bahasa Persia muncul kembali sebagai bahasa sastra yang dominan mulai abad ke-10. Di era modern, para nasionalis bahkan secara aktif mempromosikan bahasa Farsi dan memurnikannya dari pengaruh Arab sebagai bagian dari proyek pembangunan bangsa. Sampai saat ini, bahasa Farsi menjadi bahasa resmi yang dituturkan oleh penduduk Iran.

Syiah Dua Belas Imam

Jika warisan Persia kuno adalah fondasi dari identitas Iran, maka Islam Syiah, khususnya aliran Dua Belas Imam

(*Itsna Asy'ariyah*) adalah pilar spiritual dan ideologisnya. Adopsi Syiah sebagai agama resmi negara pertama kali dilakukan oleh Dinasti Safawi pada awal abad ke-16. Hal ini menjadi salah satu kebijakan politik yang sangat menentukan bagi pembentukan identitas Iran modern. Keputusan ini menciptakan sebuah benteng Syiah di tengah-tengah dunia Islam yang didominasi oleh Sunni (Matthee, 2011).

Teologi Syiah *Itsna Asy'ariyah* berpusat pada keyakinan bahwa setelah wafatnya Nabi Muhammad, maka kepemimpinan umat seharusnya diwariskan kepada Ali bin Abi Thalib dan sebelas keturunannya (para Imam). Imam Kedua Belas, Muhammad al-Mahdi, diyakini telah memasuki kegaiban besar pada abad ke-10 dan akan kembali pada akhir zaman sebagai sang Mahdi untuk menegakkan keadilan. Selama masa kegaiban ini, otoritas keagamaan dipegang oleh para ulama atau ahli fikih yang dianggap sebagai wakil umum dari Imam Gaib (Momen, 2016).

Salah satu tema sentral dalam spiritualitas Syiah adalah narasi kesyahidan Imam Hussein, cucu Nabi, di Pertempuran Karbala pada tahun 680 M. Hussein yang memberontak melawan kekuasaan dari bani Umayyah dibunuh secara brutal bersama keluarga dan para pengikutnya. Peringatan tahunan tragedi ini dilakukan selama bulan Muharram dengan ritual-ritual yang penuh emosional. Narasi Karbala ini menjadi sebuah paradigma yang sangat kuat dalam budaya politik Iran. Hal ini seringkali digunakan untuk memobilisasi oposisi terhadap penguasa yang dianggap tidak adil seperti terlihat dalam Revolusi Iran 1979.

Dinasti Pahlavi dan Modernisasi Sekuler

Periode Dinasti Pahlavi yang berkuasa pada tahun 1925-1979 merupakan periode modernisasi yang paling transformatif dalam sejarah Iran. Dinasti Pahlavi didirikan oleh seorang perwira militer, Reza Khan, dan dilanjutkan oleh putranya, Mohammad Reza Pahlavi. Dinasti ini berusaha untuk menarik Iran keluar dari keterbelakangan dan mengubahnya menjadi sebuah negara-bangsa yang kuat dengan meniru model Mustafa Kamal di Turki. Namun, modernisasi yang dipaksakan dari atas ini pada akhirnya menciptakan reaksi balik yang dahsyat yang berpuncak pada Revolusi Islam pada tahun 1979.

Reza Shah yang berkuasa dari tahun 1925 hingga 1941 adalah tokoh utama dari modernisasi ini. Tiga pilar utama dari reformasinya adalah sentralisasi negara, sekularisasi, dan pembangunan infrastruktur. Untuk mencapai sentralisasi, ia membangun sebuah tentara yang modern yang ia gunakan untuk menumpas pemberontakan-pemberontakan suku. Ia juga menegaskan otoritas pemerintah pusat di seluruh negeri. Ia menciptakan sebuah birokrasi sipil dan sistem peradilan sekuler yang baru, yang mengambil alih banyak fungsi yang sebelumnya dipegang oleh para ulama. Tujuannya adalah untuk menciptakan sebuah negara yang kuat di mana semua loyalitas terpusat pada dirinya sebagai Shah (Raja) (Ghani, 2008).

Di bidang sekularisasi, ia berusaha untuk mengurangi kekuasaan dari para ulama. Ia mengambil alih kontrol atas wakaf, mewajibkan para calon ulama untuk mendapatkan

lisensi dari negara, dan mempromosikan sebuah ideologi nasionalisme Persia pra-Islam untuk menandingi identitas Islam. Kebijakannya yang paling kontroversial adalah pelarangan paksa cadar bagi perempuan pada tahun 1936 yang dinilai sebagai sebuah tindakan yang menistakan agama. Selain itu, pembangunan infrastruktur juga menjadi fokus utama Dinasti Pahlavi dengan proyek andalannya yaitu pembangunan Jalur Kereta Api Iran yang dirancang untuk menghubungkan Teheran dengan pelabuhan di Teluk Persia dan Laut Kaspia (Katouzian, 2009).

Putranya, Mohammad Reza Shah, naik tahta pada tahun 1941. Ia melanjutkan program modernisasi ini, terutama setelah ia mengkonsolidasikan kekuasaannya pasca-kudeta yang didukung CIA/MI6 pada tahun 1953 yang menggulingkan Perdana Menteri Mohammad Mosadik. Pada tahun 1963, ia meluncurkan “revolusi putih”, sebuah paket reformasi dari atas yang mencakup reformasi tanah, hak pilih bagi perempuan, dan program pemberantasan buta huruf. Program ini didanai oleh pendapatan minyak yang melimpah. Iran mengalami pertumbuhan ekonomi yang pesat selama tahun 1960-an dan 1970-an, dengan pembangunan industri, urbanisasi, dan perluasan kelas menengah modern (Afkhami, 2009).

Namun, di balik kemajuan ini, rezim Pahlavi menjadi semakin represif. Semua partai politik dilarang, polisi rahasia (SAVAK) ditakuti, dan serangkaian kebijakan anti-ulama dilakukan oleh rezim. Hal ini dengan sendirinya akan menjadi bom waktu yang pada akhirnya akan meledak. Namun, ledakan ini ternyata sangat besar dan menjadi

sebuah revolusi yang justru menggulingkan kekuasaan dinasti tersebut untuk selamanya. Ketidakpuasan yang menumpuk di kalangan berbagai segmen masyarakat seperti ulama yang terpinggirkan, pedagang, kaum intelektual, dan aktivis inilah yang pada akhirnya bersatu di bawah panji kepemimpinan Ayatullah Khomeini untuk menggulingkan dinasti Pahlavi.

Berdirinya Dinasti Pahlavi adalah hasil dari kekacauan dan kelemahan yang mencengkeram Iran setelah Perang Dunia I. Dinasti Qajar yang telah lama berkuasa tidak mampu mempertahankan kedaulatan Iran dari campur tangan asing, khususnya Inggris dan Rusia. Selama Perang Dunia I, Iran menjadi medan pertempuran bagi pasukan asing. Setelah perang, Iran berada dalam kondisi anarki. Selain itu, kontrol Teheran sangat lemah. Di tengah kekosongan kekuasaan inilah, seorang perwira militer, Reza Khan, tampil di tengah publik Iran.

Reza Khan berasal dari latar belakang yang sederhana. Ia meniti kariernya dari bawah di Brigade Cossack Persia yang merupakan satu-satunya unit militer yang modern dan efektif di Iran. Sebagai seorang nasionalis yang kuat, ia sangat prihatin dengan kelemahan dan penghinaan yang dialami negaranya. Pada Februari 1921, ia memimpin pasukannya dari Brigade Cossack untuk melakukan kudeta dan menduduki Teheran. Pada awalnya, ia tidak langsung mengambil alih kekuasaan, melainkan menempatkan dirinya sebagai komandan tentara dan kemudian menteri perang. Sementara itu, seorang politisi sipil, yaitu Sayyed Zia, menjadi perdana menteri (Ghani, 2008).

Selama beberapa tahun berikutnya Reza Khan secara sistematis mengkonsolidasikan kekuasaannya. Prioritas utamanya adalah membangun sebuah tentara nasional yang kuat dan terpusat. Ia menggunakan tentara baru ini untuk menumpas pemberontakan-pemberontakan di berbagai provinsi untuk menaklukkan para kepala suku yang semi-independen, seperti suku Bakhtiari dan Qashqai (Katouzian, 2009). Dengan menaklukkan para panglima perang lokal ini, ia berhasil menyatukan kembali negara di bawah kontrol pemerintah pusat untuk pertama kalinya dalam beberapa dekade. Keberhasilannya dalam memulihkan ketertiban dan keamanan membuatnya sangat populer di kalangan banyak orang Iran.

Setelah berhasil menjadi perdana menteri pada tahun 1923, ia pada awalnya tampaknya condong ke arah pembentukan sebuah republik dengan meniru model Mustafa Kamal di Turki yang baru saja menghapuskan Kesultanan Utsmani. Namun, gagasan republik ini mendapat tentangan keras dari para ulama Syiah yang khawatir bahwa sebuah republik sekuler akan semakin mengikis pengaruh mereka. Menyadari kekuatan oposisi ulama, Reza Khan mengubah strategi. Ia membiarkan para pendukungnya di parlemen untuk meluncurkan kampanye yang menyerukan penggantian Dinasti Qajar yang dianggap tidak kompeten dengan sebuah dinasti baru yang kuat yang dipimpin olehnya.

Pada tahun 1925, Majelis Konstituante secara resmi memakzulkan raja Qajar terakhir, yaitu Ahmad Shah, dan mengangkat Reza Khan sebagai Shah (Raja) baru Iran. Ia

mengambil nama keluarga Pahlavi yang merupakan sebuah nama yang merujuk pada bahasa dan dinasti pra-Islam di Iran. Hal ini menandakan orientasi nasionalis-sekulernya. Dengan berdirinya Dinasti Pahlavi, Iran memasuki era baru modernisasi dari atas, di mana Shah yang baru menggunakan model militeristiknya untuk mencoba membentuk kembali setiap aspek negara dan masyarakat Iran.

Setelah mengkonsolidasikan kekuasaannya, Reza Shah meluncurkan program reformasi yang bertujuan untuk mengubah Iran menjadi negara-bangsa yang modern. Visinya sangat dipengaruhi oleh apa yang ia lihat di Turki di bawah Mustafa Kamal. Ia percaya bahwa kunci kemajuan negara adalah dengan mengadopsi institusi, teknologi, dan bahkan penampilan luar dari Barat, sambil secara bersamaan menekan kekuatan-kekuatan tradisional yang ia anggap sebagai penghalang kemajuan, terutama para ulama dan pemimpin suku.

Salah satu pilar utama reformasinya adalah sekularisasi sistem hukum dan peradilan. Pada tahun 1926, ia mendorong pengesahan hukum baru yang didasarkan pada model Prancis yang secara efektif menggantikan hukum syariat dalam sebagian besar urusan sipil dan pidana. Pengadilan-pengadilan sekuler didirikan, dan para hakim yang dididik secara modern menggantikan para ulama sebagai penegak hukum utama. Meskipun hukum keluarga (pernikahan, perceraian) secara formal masih di bawah yurisdiksi syariat, negara mulai campur tangan bahkan di area ini, misalnya dengan menetapkan usia minimum untuk menikah. Langkah-langkah ini secara signifikan mengurangi

kekuasaan dan sumber pendapatan para ulama (Ghani, 2008).

Pendidikan juga menjadi sasaran utama reformasi. Reza Shah membangun sistem sekolah dasar dan menengah negeri yang sekuler dan modern di seluruh negeri, dengan kurikulum yang terstandarisasi yang menekankan pada nasionalisme Persia dan ilmu pengetahuan modern. Pada tahun 1934, ia mendirikan institusi pendidikan tinggi modern pertama di Iran, Universitas Teheran (Chehabi, 2012). Tujuannya adalah untuk menciptakan birokrat, perwira, dan teknokrat yang loyal kepada negara Pahlavi, bukan kepada ulama atau suku. Pendidikan untuk perempuan juga mulai didorong sebagai bagian dari proyek modernisasi.

Westernisasi juga dilakukan dalam ranah budaya dan sosial. Pada tahun 1928, sebuah undang-undang diterbitkan untuk mewajibkan semua pria Iran untuk mengenakan pakaian gaya Eropa dan topi Pahlavi yang bertepi. Kebijakan yang paling kontroversial adalah dekrit penyingkapan jilbab pada tahun 1936 yang secara paksa melarang perempuan mengenakan cadar atau jilbab di depan umum (Paidar, 2013). Polisi diperintahkan untuk merobek jilbab dari kepala perempuan di jalan-jalan. Bagi rezim, ini adalah simbol emansipasi dan modernitas. Namun, bagi banyak keluarga tradisional yang taat agama, ini adalah serangan terhadap kehormatan dan keyakinan agama mereka.

Untuk memperkuat fondasi ideologis negara, Reza Shah secara aktif mempromosikan nasionalisme yang berpusat pada warisan pra-Islam Iran. Ia mendorong studi tentang sejarah dan arkeologi Persia kuno. Ia mengganti nama negara

dari Persia menjadi Iran pada tahun 1935 untuk menekankan warisan Arya-nya. Ia juga mencoba memurnikan bahasa Farsi dari kata-kata serapan bahasa Arab. Semua ini adalah bagian dari upaya sadar untuk menciptakan sebuah identitas nasional alternatif yang dapat menyaingi dan melemahkan identitas Islam Syiah yang telah lama dominan (Katouzian, 2009). Meskipun reformasi-reformasi ini berhasil dalam membangun infrastruktur negara modern, namun sifatnya yang dipaksakan dan anti-agama menciptakan jurang antara negara dan sebagian besar masyarakatnya.

Program modernisasi Reza Shah dan putranya, Mohammad Reza Shah, tidak dapat berjalan tanpa adanya penindasan yang sistematis terhadap semua bentuk oposisi, baik yang bersifat religius maupun sekuler. Dinasti Pahlavi membangun sebuah negara polisi yang kuat untuk memastikan bahwa proyek transformasi mereka dari atas tidak dihalangi. Penindasan ini pada akhirnya justru menyuburkan radikalisasi dan menyatukan berbagai kelompok oposisi yang berbeda dalam kebencian bersama terhadap rezim (Abrahamian, 2008).

Oposisi agama, yang berpusat pada hierarki ulama Syiah, adalah target utama dari kebijakan sekularisasi Reza Shah. Para ulama melihat reformasi hukum, pendidikan, dan sosialnya sebagai serangan langsung terhadap peran sentral Islam dalam masyarakat. Namun, setiap upaya perlawanan dari para ulama ditanggapi dengan kekerasan. Sebagai contoh, ketika para ulama memprotes kebijakan pakaian Barat di kota suci Masyhad pada tahun 1935, tentara diperintahkan untuk menembaki para demonstran

di dalam kompleks suci Imam Reza, menewaskan ratusan orang. Banyak ulama terkemuka yang dipenjara, diasingkan, atau dibungkam. Lembaga-lembaga keagamaan seperti wakaf diambil alih oleh negara, yang semakin melemahkan independensi finansial para ulama (Ghani, 2008).

Di bawah pemerintahan putranya, Mohammad Reza Shah pemaksaan kepada rakyat menjadi lebih sistematis dengan didirikannya SAVAK yang merupakan dinas intelijen negara. Organisasi ini dikenal sebagai organisasi yang kejam bagi banyak masyarakat Iran (Afkhami, 2009). Organisasi ini dilatih oleh CIA Amerika dan Mossad Israel. SAVAK menjadi instrumen utama Shah untuk meneror lawan-lawan politiknya. Jaringannya yang luas meresap ke dalam semua aspek masyarakat, dan metode-metodenya termasuk penyensoran yang ketat, penangkapan sewenang-wenang, penyiksaan, dan eksekusi di luar hukum (Afkhami, 2009).

Target SAVAK sangat luas. Di satu sisi, mereka menumpas semua gerakan politik sekuler, di sisi lain mereka juga menumpas gerakan komunis. Setelah kudeta tahun 1953, para pemimpin gerakan-gerakan ini dihancurkan. Gerakan-gerakan gerilya perkotaan yang berideologi Marxis juga menjadi sasaran pemberantasan yang pada tahun 1970-an (Abrahamian, 2016). Di sisi lain, SAVAK juga menargetkan oposisi Islam yang semakin vokal. Pemicu utama dari konfrontasi ini adalah “revolusi putih” Shah pada tahun 1963. Seorang ulama yang relatif tidak dikenal pada saat itu, Ayatullah Ruhollah Khomeini, muncul sebagai pengkritik paling tajam terhadap reformasi Shah yang ia kutuk sebagai

westernisasi. Menurut Khomeini, Iran di bawah dinasti Pahlavi menjadi pelayan kepentingan Amerika dan Israel. Setelah pidatonya yang berapi-api, Khomeini ditangkap oleh aparat, yang mana hal ini memicu kerusuhan besar-besaran pada Juni 1963 (Moin, 2009). Khomeini kemudian diasingkan ke Turki dan Irak. Namun, dari pengasingan ia terus menginisiasi sebuah gerakan oposisi Islam yang baru yang radikal.

Dengan membungkam semua saluran oposisi, rezim Shah sebenarnya hanya menciptakan jalur protes yang paling radikal, yaitu revolusi. Masjid-masjid yang relatif lebih sulit untuk dikontrol oleh SAVAK menjadi salah satu ruang publik yang tersisa di mana kritik terhadap rezim dapat disuarakan. Meskipun hal ini dilakukan secara terselubung. Di sisi lain, kegagalan oposisi sekuler dan penindasan brutal terhadap mereka membuat banyak orang Iran yang tidak puas dan justru beralih ke narasi perlawanan Islamis yang ditawarkan oleh Khomeini sebagai alternatif yang dinilai efektif. Kondisi ini menjadi prasyarat meletusnya revolusi Iran pada tahun 1979 yang mengubah wajah Iran sampai saat ini.

Revolusi Iran 1979 dan Konsep *Wilayatul Faqih*

Revolusi Iran tahun 1979 bisa dikatakan sebagai salah satu peristiwa paling transformatif di akhir abad ke-20. Sebuah republik Islam yang didasarkan pada prinsip teokratis *wilayatul faqih* (Kekuasaan Ahli Fikih) lahir di era modern sebagai sebuah negara-bangsa baru. Konsep ini

merupakan bagian dari doktrin Syiah. Yang menarik dari revolusi Iran adalah bahwa revolusi ini bukan hasil dari sebuah kudeta militer, melainkan sebuah gerakan massa rakyat yang luar biasa luas yang menyatukan berbagai kelompok sosial. Mereka yang tergabung dalam gerakan revolusi ini adalah kaum Islamis, liberal sekuler, hingga sosialis. Mereka berkumpul dalam protes bersama terhadap rezim Shah Mohammad Reza Pahlavi. Namun, setelah Shah berhasil digulingkan, kelompok Islamis yang dipimpin oleh Ayatullah Ruhollah Khomeini dengan cepat berhasil mengalahkan faksi-faksi lainnya dan mengamankan kekuasaan.

Latar belakang revolusi ini sangat kompleks. Urbanisasi yang cepat memunculkan kaum miskin kota yang teralienasi, modernisasi dan westernisasi yang dipaksakan juga menciptakan krisis budaya di mana banyak orang Iran merasa identitas agama dan nasional mereka sedang diserang. Di atas semua ini, represi yang brutal oleh polisi rahasia SAVAK telah membungkam semua saluran oposisi yang hanya menyisakan masjid dan jaringan ulama sebagai satu-satunya ruang perlawanan yang relatif bebas.

Ayatullah Khomeini yang telah berada di pengasingan sejak tahun 1964 muncul sebagai pemimpin simbolis dari gerakan oposisi yang beragam ini. Dari pengasingannya di Irak dan kemudian Paris, kaset-kaset ceramahnya diselundupkan ke Iran dan disebar ke seluruh negeri. Hal ini mengartikulasikan sebuah narasi perlawanan yang kuat yang berakar pada simbolisme Syiah yang menggambarkan Shah sebagai tiran modern yang sebanding dengan Yazid

(penguasa dinasti Umayyah), dan dirinya sebagai pewaris perjuangan Imam Hussein (Moin, 2009).

Yang membuat Revolusi Iran menarik adalah keberhasilan Khomeini dalam merumuskan dan melembagakan sebuah ideologi politik yang spesifik, yaitu *wilayatul faqih*. Konsep ini adalah sebuah teologi dalam pemikiran politik Syiah. Secara tradisional, ulama Syiah cenderung bersikap pasif dalam politik sambil menunggu kembalinya Imam Mahdi yang mereka yakini. Khomeini membalikkan tradisi ini dengan berargumen bahwa selama masa kegaiban Imam, para ahli fikih Islam (*fuqaha*) yang paling saleh memiliki kewajiban untuk mengambil alih pemerintahan dan memerintah negara sesuai dengan syariat. Konsep ini memberikan legitimasi teologis bagi para ulama untuk memegang kekuasaan politik tertinggi. Hal ini juga merupakan sebuah gagasan politik yang revolusioner.

Setelah Shah melarikan diri pada Januari 1979 dan Khomeini kembali ke Iran dengan penuh kemenangan pada bulan Februari, maka visi ini dengan cepat diimplementasikan. Melalui sebuah referendum, monarki Pahlavi dihapuskan dan sebuah Republik Islam Iran diproklamasikan. Konstitusi baru kemudian dirancang dengan melembagakan *wilayatul faqih* sebagai prinsip utamanya. Konstitusi ini menciptakan sebuah struktur kekuasaan ganda. Di satu sisi, ada institusi-institusi republik yang dipilih secara demokratis seperti Presiden dan Parlemen, di sisi lain ada institusi-institusi teokratis yang tidak dipilih yang memegang kekuasaan tertinggi, terutama Pemimpin Tertinggi (*Rahbar*) yang dijabat sendiri oleh Khomeini. Selain itu, ada juga Dewan Garda yang

bertugas untuk memastikan bahwa semua undang-undang yang dibuat sesuai dengan agama. Revolusi Iran tidak hanya mengganti satu rezim dengan yang lain. Revolusi ini juga mencoba untuk menciptakan sebuah sintesis modern antara kedaulatan ilahi dan kedaulatan rakyat.

Akar dari Revolusi Iran tertanam dalam ketidakpuasan sosial dan ekonomi yang mendalam yang dihasilkan oleh program modernisasi Dinasti Pahlavi. Di bawah Mohammad Reza Shah, Iran mengalami pertumbuhan ekonomi yang sangat pesat pada tahun 1960-an dan 1970-an yang didorong oleh lonjakan pendapatan minyak. Namun, pembangunan ini sangat tidak merata dan menciptakan dislokasi sosial yang parah. Revolusi Putih Shah, sebuah program reformasi dari atas, memang berhasil dalam beberapa aspek seperti meningkatkan melek huruf dan kesehatan, tetapi juga merusak struktur sosial tradisional tanpa menciptakan pengganti yang stabil. Reformasi tanah, misalnya, meskipun dimaksudkan untuk melemahkan para tuan tanah feodal, seringkali gagal menciptakan kelas petani kecil yang mandiri, dan sebaliknya mendorong migrasi massal dari desa ke kota.

Kota-kota Iran, terutama Teheran, membengkak dengan para migran desa yang seringkali hidup di daerah kumuh dan bekerja di sektor-sektor informal. Mereka merasa terasing dari lingkungan baru mereka dan terkejut oleh gaya hidup westernisasi yang dipamerkan oleh elite kaya di perkotaan. Kesenjangan antara segelintir orang yang sangat kaya dengan mayoritas penduduk semakin melebar dan terlihat jelas (Bayat, 2017). Ledakan pendapatan minyak pada

pertengahan 1970-an justru memperburuk situasi. Banjir uang menyebabkan inflasi yang merajalela, yang menggerus daya beli kelas menengah dan para pedagang tradisional. Kebijakan ekonomi Shah yang lebih menguntungkan bisnis-bisnis besar dan impor barang-barang konsumen dari Barat juga secara langsung mengancam mata pencaharian para pedagang, yang secara historis merupakan pilar ekonomi dan sosial masyarakat Iran.

Di samping ketidakpuasan ekonomi, ada pula perasaan alienasi budaya yang mendalam. Rezim Shah secara aktif mempromosikan westernisasi dan nasionalisme pra-Islam sambil secara bersamaan meminggirkan dan seringkali meremehkan identitas Islam Syiah yang telah menjadi inti dari budaya Iran selama berabad-abad. Perayaan mewah untuk memperingati 2.500 tahun monarki Persia pada tahun 1971 yang menelan biaya ratusan juta dolar dilihat oleh banyak orang Iran sebagai sebuah penghinaan. Selain itu, hal ini dipandang sebagai sebuah pemborosan yang tidak peka di tengah kemiskinan dan sebuah upaya untuk menggantikan identitas Islam dengan identitas Barat (Keddie, 2006).

Di tengah-tengah ketidakpuasan terhadap rezim ini, tekanan politik justru dilakukan oleh SAVAK dengan menutup semua saluran pelepasan yang damai. Dalam konteks ini, bisa dikatakan bahwa satu-satunya ruang publik yang tersisa di mana kritik dapat disuarakan adalah jaringan masjid dan ulama. Jaringan inilah yang pada akhirnya dimanfaatkan oleh para pengikut Ayatullah Khomeini untuk

memobilisasi berbagai segmen masyarakat yang tidak puas kepada negara untuk melakukan revolusi yang bersejarah.

Peran Ayatullah Khomeini dan Kepemimpinan Ulama

Meskipun Revolusi Iran adalah sebuah gerakan massa yang melibatkan berbagai kelompok ideologis, namun tidak dapat dipungkiri bahwa figur yang menyatukan revolusi tersebut adalah Ayatullah Ruhollah Khomeini (1902-1989). Ia berhasil mengubah ketidakpuasan yang tersebar luas menjadi sebuah gerakan revolusioner yang terfokus untuk menggulingkan monarki dan mendirikan sebuah pemerintahan Islam. Keberhasilannya terletak pada kombinasi dari karismanya sebagai tokoh agama, serta kemampuannya untuk memanfaatkan jaringan ulama Syiah yang telah mengakar kuat di seluruh negeri.

Khomeini pertama kali muncul sebagai tokoh oposisi nasional pada tahun 1963 ketika ia secara terbuka mengutuk “Revolusi Putih” Shah dan kedekatan rezim dengan Amerika Serikat dan Israel. Kritiknya yang tajam berujung pada penangkapannya dan kemudian pengasingannya selama hampir 15 tahun. Namun, pengasingan ini justru meningkatkan status sosialnya. Jauh dari jangkauan SAVAK, ia menjadi simbol perlawanan. Dari tempat pengasingannya di Irak, ia terus mengembangkan teori politiknya tentang *wilayatul faqih* dan mengeluarkan pernyataan-pernyataan yang mengutuk Shah. Pesan-pesannya direkam dalam kaset-kaset audio yang kemudian diselundupkan ke Iran

dan disebarakan secara luas melalui jaringan masjid. Hal ini menjadikannya sebagai penyeru oposisi yang paling banyak didengar di negara itu.

Kepemimpinan Khomeini menarik bagi berbagai segmen masyarakat karena beberapa alasan. Bagi segmen religius, ia adalah seorang *marja'* (otoritas keagamaan tertinggi) yang dipandang saleh dan tidak korup. Ia menggunakan simbolisme kuat dari narasi Karbala. Bagi para pedagang, ia adalah pembela tradisi dan ekonomi lokal dari serangan westernisasi dan kapitalisme besar. Bagi banyak kaum intelektual dan mahasiswa, bahkan yang sekuler sekalipun, keteguhannya yang tanpa kompromi dalam menentang Shah dan imperialisme Amerika tampak heroik dibandingkan dengan para politisi liberal yang dianggap lemah dan suka berkompromi (Arjomand, 2011).

Jaringan ulama dan para pelajar di seluruh Iran berfungsi sebagai tulang punggung organisasi dari revolusi. Berbeda dari kelompok-kelompok oposisi sekuler (liberal dan kiri) yang telah dihancurkan oleh SAVAK, jaringan ulama ini sangat kuat di komunitas-komunitas lokal melalui masjid, *husayniyah* (aula pertemuan keagamaan), dan pengajian. Jaringan inilah yang menjadi wahana untuk menyebarkan pesan-pesan Khomeini, mengorganisir demonstrasi, dan memobilisasi massa selama tahun-tahun krusial 1978-1979 (Chehabi, 2012). Para ulama, yang sebelumnya seringkali tidak mau terjun ke dunia politik, di bawah kepemimpinan Khomeini, bertransformasi menjadi pemimpin-pemimpin revolusi.

Setelah Shah jatuh dan Khomeini kembali dengan penuh kemenangan pada Februari 1979, ia dengan cepat mengkonsolidasikan kekuasaan di tangan para pengikutnya. Ia menggunakan otoritasnya yang luar biasa untuk mengalahkan para rival politiknya dari kalangan liberal dan kiri. Ia mengawasi pembentukan lembaga-lembaga revolusioner baru, seperti Garda Revolusi dan Komite-Komite Revolusi yang loyal kepadanya. Pada akhirnya, ia berhasil memastikan bahwa konstitusi baru dari republik yang akan datang akan melembagakan visinya tentang *wilayatul faqih*, menempatkan dirinya dan para ulama penerusnya di puncak hierarki kekuasaan. Peran Khomeini adalah contoh luar biasa tentang bagaimana seorang pemimpin religius-karismatik dapat membentuk dan mengarahkan sebuah gerakan revolusioner modern.

Pendirian Republik Islam Iran

Setelah kemenangan revolusi pada Februari 1979, Iran memasuki periode transisi yang penuh gejolak di mana berbagai faksi yang telah bersatu untuk menggulingkan Shah kini bersaing untuk menentukan masa depan negara. Dalam kekosongan kekuasaan ini, Ayatullah Khomeini dan para pengikutnya bergerak dengan cepat untuk melembagakan visi mereka tentang sebuah tatanan Islam. Langkah pertama yang krusial adalah penyelenggaraan referendum pada akhir Maret 1979 di mana rakyat Iran diberikan pilihan sederhana, yaitu “ya” atau “tidak” untuk mengganti monarki dengan sebuah “Republik Islam”. Dengan lebih

dari 98% suara mendukung, Republik Islam Iran secara resmi diproklamasikan pada 1 April 1979 (Abrahamian, 2008).

Langkah selanjutnya adalah penyusunan konstitusi baru. Sebuah “Majelis Ahli” dipilih pada tahun 1979 untuk merancang konstitusi tersebut. Meskipun pada awalnya terdapat draft yang lebih liberal dan demokratis, namun para ulama yang mendominasi majelis tersebut di bawah arahan kuat dari Khomeini berhasil memasukkan konsep sentral *wilayatul faqih* (Kekuasaan Ahli Fikih) sebagai pilar utama dari konstitusi yang baru. Konstitusi ini, yang disahkan melalui referendum pada Desember 1979 dan menciptakan sebuah struktur pemerintahan yang mencoba memadukan elemen-elemen teokrasi dengan demokrasi.

Di satu sisi, konstitusi menciptakan institusi-institusi republik yang dipilih secara demokratis, seperti Presiden (kepala eksekutif), Parlemen atau *Majles* (badan legislatif), dan dewan-dewan lokal. Pemilu diadakan secara periodik untuk mengisi jabatan-jabatan ini. Namun, konstitusi ini menciptakan serangkaian badan yang tidak dipilih yang memegang kekuasaan tertinggi dan bertugas untuk memastikan kesesuaian negara dengan prinsip-prinsip Islam. Di puncak dari struktur ini adalah Pemimpin Tertinggi, atau *Wali Faqih* (pada awalnya Khomeini sendiri) yang memiliki kekuasaan tertinggi atas angkatan bersenjata, peradilan, dan media negara, serta memiliki wewenang final dalam semua kebijakan penting (Moin, 2009).

Di bawah Pemimpin Tertinggi, terdapat Dewan Garda, sebuah badan yang terdiri dari dua belas anggota (enam

ahli fikih yang ditunjuk oleh Pemimpin Tertinggi dan enam ahli hukum yang dipilih oleh parlemen dari daftar yang diajukan oleh kepala peradilan). Dewan Garda memiliki dua fungsi krusial, yaitu pertama, ia memiliki hak veto atas semua undang-undang yang disahkan oleh parlemen jika dianggap bertentangan dengan konstitusi atau syariat Islam. Kedua, ia memiliki wewenang untuk menyaring dan mendiskualifikasi kandidat-kandidat yang akan mencalonkan diri dalam semua pemilihan umum, termasuk pemilihan presiden dan parlemen. Fungsi penyaringan ini secara efektif memastikan bahwa hanya mereka yang dianggap loyal kepada prinsip-prinsip Republik Islam yang dapat memegang jabatan publik (Schirazi, 2013).

Sistem politik Republik Islam Iran adalah sebuah eksperimen unik dalam sejarah modern. Secara formal, Iran pasca 1979 mencoba untuk memadukan kedaulatan ilahi dengan kedaulatan rakyat. Berbeda dari monarki teokratis atau negara sekuler, Iran mengembangkan sebuah sistem di mana institusi-institusi yang dipilih secara demokratis (seperti parlemen dan presiden) beroperasi di bawah pengawasan dan otoritas tertinggi dari institusi-institusi keagamaan yang tidak dipilih. Di jantung sistem ini terdapat kelas ulama Syiah yang untuk pertama kalinya dalam sejarah modern mengambil alih kendali langsung atas sebuah negara-bangsa modern. Peran sentral ulama dalam politik ini dilembagakan melalui konstitusi dan diwujudkan dalam struktur kekuasaan yang kompleks, di mana otoritas spiritual dan temporal saling berkelindan.

Konsep *Wilayatul Faqih*, yang merupakan inovasi Ayatullah Khomeini memberikan justifikasi bagi kekuasaan ulama. Menurut teori ini, dalam ketiadaan Imam Kedua belas yang gaib, kepemimpinan komunitas Muslim harus dipegang oleh para ahli fikih (*fuqaha*) yang paling adil dan paling mumpuni. Pemimpin ini, yang dikenal sebagai *Wali Faqih* atau Pemimpin Tertinggi, memiliki otoritas yang sama dengan para Imam dan bahkan Nabi dalam urusan pemerintahan. Ini adalah sebuah keputusan radikal dari tradisi politik yang dominan dalam Syiah sebelumnya yang cenderung menyerahkan urusan duniawi kepada penguasa sekuler sambil menunggu kembalinya Sang Mahdi.

Di bawah konstitusi Iran, Pemimpin Tertinggi adalah kepala negara yang sesungguhnya. Ia yang memegang komando tertinggi atas angkatan bersenjata dan Garda Revolusi, mengawasi peradilan, dan memiliki kata akhir dalam semua kebijakan strategis, baik domestik maupun luar negeri. Ia dipilih oleh sebuah badan ulama yang disebut Majelis Ahli. Masa jabatannya adalah seumur hidup (selama ia dianggap memenuhi syarat). Di bawah Pemimpin Tertinggi, terdapat berbagai institusi lain yang juga didominasi oleh ulama, seperti Dewan Garda, yang memiliki kekuasaan untuk memveto undang-undang dan menyaring kandidat pemilu, serta sistem peradilan yang kepala-kepalanya adalah para ulama (Alfoneh, 2013).

Namun, sistem ini juga mengakomodasi institusi-institusi republik. Rakyat memilih presiden yang berfungsi sebagai kepala pemerintahan, serta anggota parlemen yang merancang dan mengesahkan undang-undang. Keberadaan

institusi-institusi yang dipilih ini memberikan sistem sebuah tingkat legitimasi populer dan partisipasi publik. Akan tetapi, kekuasaan mereka pada akhirnya dibatasi oleh institusi-institusi yang tidak dipilih yang dikuasai ulama. Setiap undang-undang yang disahkan parlemen dapat diveto oleh Dewan Garda, dan setiap kandidat presiden harus terlebih dahulu disetujui oleh dewan yang sama.

Struktur ganda ini menciptakan sebuah dinamika politik yang penuh ketegangan antara faksi-faksi yang berbeda. Secara umum, politik Iran pasca-revolusi ditandai oleh persaingan antara faksi “konservatif” yang ingin mempertahankan kontrol ketat ulama dan menafsirkan prinsip-prinsip revolusi secara kaku, dan faksi “reformis” yang ingin memberikan lebih banyak kekuasaan kepada institusi-institusi yang dipilih, melonggarkan kontrol sosial, dan memperbaiki hubungan dengan dunia luar. Pertarungan antara faksi-faksi ini, yang seringkali terjadi antara presiden dan parlemen yang terpilih di satu sisi, dengan Pemimpin Tertinggi dan Dewan Garda di sisi lain, telah menjadi ciri khas dari politik Republik Islam selama beberapa dekade.

Di puncak hierarki kekuasaan Republik Islam Iran berdiri figur Pemimpin Tertinggi, atau *Rahbar* dalam bahasa Persia (*Wali Faqih* dalam terminologi hukum). Posisi ini, yang diciptakan oleh konstitusi 1979 dan didasarkan pada teori *Wilayatul Faqih* Ayatullah Khomeini adalah institusi yang paling kuat dan unik dalam sistem politik Iran. Pemimpin Tertinggi bukanlah seorang raja atau presiden dalam pengertian konvensional. Ia adalah seorang ahli fikih Syiah yang berfungsi sebagai kepala negara, panglima tertinggi

angkatan bersenjata, dan otoritas ideologis dan spiritual tertinggi yang secara teoretis memerintah sebagai wakil dari Imam Mahdi yang gaib.

Kewenangan yang diberikan kepada Pemimpin Tertinggi oleh konstitusi sangat besar. Ia memiliki komando penuh atas semua angkatan bersenjata, termasuk tentara reguler, dan Korps Garda Revolusi Islam yang sangat kuat dan ideologis. Ia dapat menyatakan perang dan damai. Ia menunjuk dan dapat memberhentikan kepala peradilan, kepala radio dan televisi negara, para komandan tertinggi militer dan Garda Revolusi, serta enam anggota ahli fikih dari Dewan Garda. Ia juga memiliki pengaruh yang menentukan dalam kebijakan luar negeri dan program-program strategis seperti program nuklir. Meskipun presiden adalah kepala pemerintahan yang dipilih secara demokratis, namun ia pada akhirnya harus tunduk pada arahan yang digariskan oleh Pemimpin Tertinggi.

Pemimpin Tertinggi dipilih oleh Majelis Ahli yang merupakan sebuah badan yang terdiri dari 88 ulama yang dipilih oleh rakyat setiap delapan tahun. Namun, dalam praktiknya, proses ini tidak terlalu transparan. Pemimpin Tertinggi pertama, Ayatullah Khomeini, ditunjuk oleh aklamasi. Setelah kematiannya pada tahun 1989, Majelis Ahli memilih Ayatullah Ali Khamenei sebagai penggantinya. Meskipun secara teoretis Majelis Ahli juga memiliki wewenang untuk mengawasi dan bahkan memberhentikan Pemimpin Tertinggi, dalam praktiknya hal ini belum pernah terjadi. Majelis cenderung bertindak sebagai badan yang

mengkonfirmasi otoritas Pemimpin Tertinggi (Siavoshi, 2017).

Kedudukan *Rahbar* dirancang untuk menjadi penjamin kesinambungan ideologis revolusi dan penjaga utama dari karakter religius negara. Ia bertindak sebagai penengah akhir dalam perselisihan antara berbagai cabang pemerintahan (misalnya, antara parlemen dan Dewan Garda). Keputusan dan fatwanya memiliki kekuatan hukum dan mengikat semua institusi negara lainnya. Melalui khotbah-khotbah Jumatnya dan pidato-pidatonya yang lain, Pemimpin Tertinggi menetapkan arah ideologis dan politik bagi negara, menafsirkan peristiwa-peristiwa terkini dalam kerangka revolusi Islam, dan memobilisasi dukungan publik. Posisi yang sangat kuat dan tidak dipilih ini adalah fitur yang paling membedakan sistem politik Iran dari model-model pemerintahan lain di dunia, baik demokrasi liberal maupun otokrasi sekuler.

Struktur pemerintahan Republik Islam Iran secara sengaja dirancang dengan sistem yang kompleks. Struktur ini tidak seperti negara dalam demokrasi liberal, pengawasan utamanya tidak bersifat horizontal antara cabang-cabang pemerintahan yang setara, melainkan bersifat vertikal, di mana lembaga-lembaga keagamaan yang tidak dipilih mengawasi lembaga-lembaga yang dipilih secara demokratis. Struktur ganda ini mencerminkan sifat hibrida dari rezim, yang mencoba menggabungkan kedaulatan ilahi dengan kedaulatan rakyat.

Hubungan Iran dengan Kawasan

Sejak Revolusi 1979, kebijakan luar negeri Republik Islam Iran didasarkan pada dua pilar yang terkadang saling bertentangan, yaitu pragmatisme kepentingan nasional dan komitmen ideologis untuk melawan hegemoni global. Revolusi tersebut secara fundamental mengubah posisi Iran di panggung dunia dan mengubahnya dari sekutu utama Amerika Serikat di bawah Shah menjadi salah satu penentangannya yang paling vokal. Visi Ayatullah Khomeini adalah sebuah kebijakan luar negeri yang independen, yang diringkas dalam slogan *"Tidak Timur, Tidak Barat, hanya Republik Islam"*. Hal ini berarti Iran menolak tunduk pada salah satu dari dua adidaya Perang Dingin dan berusaha untuk memimpin sebuah "blok" baru dari negara-negara tertindas, terutama di dunia Muslim (Takeyh, 2021).

Namun, sifat Syiah yang khas dari revolusi dan retorikanya yang radikal segera membuatnya berkonflik dengan sebagian besar tetangganya di Timur Tengah, yang mayoritas Sunni dan diperintah oleh monarki-monarki konservatif yang pro-Barat, terutama Arab Saudi. Invasi Irak di bawah Saddam Hussein pada tahun 1980, yang didukung oleh banyak negara Teluk dan kekuatan Barat, memulai Perang Iran-Irak yang brutal selama delapan tahun. Perang ini menguras sumber daya Iran dan mengisolasi negara tersebut, tetapi juga membantu mengkonsolidasikan rezim revolusioner di dalam negeri dan memperkuat institusi-institusi seperti Garda Revolusi (Ramazani, 2013).

Setelah Khomeini meninggal, Iran memasuki fase kebijakan luar negeri yang lebih pragmatis, terutama di bawah presiden-presiden seperti Hashemi Rafsanjani dan Mohammad Khatami yang berusaha untuk memperbaiki hubungan dengan negara-negara tetangga dan Eropa. Namun, pilar ideologis kebijakan luar negeri Iran tetap ada, terutama melalui dukungannya terhadap aktor-aktor non-negara Syiah di seluruh kawasan, seperti Hezbollah di Lebanon dan berbagai kelompok milisi di Irak. Jaringan proksi ini, yang sering dikoordinasikan oleh Pasukan Quds dari Garda Revolusi, memberikan Iran kemampuan untuk memproyeksikan kekuatannya dan untuk menantang kepentingan AS dan sekutunya (Alfoneh, 2013).

Isu yang paling mendominasi hubungan Iran dengan dunia dalam dua dekade terakhir adalah program nuklirnya. Iran bersikeras bahwa program tersebut murni untuk tujuan damai (energi dan medis), tetapi banyak negara Barat, terutama AS dan Israel, mencurigai bahwa Iran secara diam-diam berusaha untuk mengembangkan senjata nuklir. Kecurigaan ini berimplikasi pada serangkaian sanksi internasional yang melumpuhkan yang dijatuhkan oleh PBB, AS, dan Uni Eropa, yang secara serius merusak ekonomi Iran.

Hubungan antara Republik Islam Iran dan Kerajaan Arab Saudi telah menjadi salah satu isu utama konflik yang mendefinisikan geopolitik Timur Tengah sejak tahun 1979. Ini bukanlah sekadar persaingan biasa antara dua negara tetangga. Ini adalah sebuah “perang dingin” Timur Tengah yang kompleks. Dalam hal ini, keduanya menampilkan

ketegangan melalui perang proksi, retorika ideologis, dan persaingan untuk mendapatkan pengaruh di seluruh dunia Muslim. Meskipun seringkali dibingkai sebagai konflik sektarian antara Syiah (Iran) dan Sunni (Arab Saudi), namun akar dari persaingan ini jauh lebih bersifat modern dan geopolitik (Gause, 2014).

Sebelum Revolusi 1979, Iran di bawah Shah dan Arab Saudi adalah sesama monarki pro-Barat dan dianggap sebagai dua pilar dari strategi keamanan AS di Teluk Persia untuk membendung pengaruh Soviet. Namun, Revolusi Islam secara fundamental mengubah dinamika ini. Rezim revolusioner Khomeini secara terbuka menolak legitimasi semua monarki yang mereka kutuk sebagai “boneka Amerika”. Secara khusus, mereka menantang klaim keluarga kerajaan Saudi atas kepemimpinan dunia Islam yang didasarkan pada status mereka sebagai penjaga kota Mekah dan Madinah. Khomeini menawarkan model alternatif kepemimpinan Islam yang revolusioner dan anti-imperialis yang secara langsung mengancam stabilitas internal monarki-monarki Teluk yang konservatif.

Arab Saudi dan sekutu-sekutu Teluknya merespons dengan permusuhan. Mereka melihat upaya Iran untuk mengeksport revolusi sebagai ancaman langsung terhadap keamanan mereka. Selama Perang Iran-Irak (1980-1988), Arab Saudi dan negara-negara Teluk lainnya memberikan dukungan finansial kepada Saddam Hussein, dengan harapan dapat membendung dan melemahkan revolusi Iran. Pada saat yang sama, Arab Saudi secara global mempromosikan interpretasi Islam Wahabi/Salafinya

sebagai penawar ideologis terhadap Syiah revolusioner Iran dan mendanai pembangunan masjid, sekolah, dan pusat-pusat dakwah di seluruh dunia (Wehrey, 2017).

Selain itu, program nuklir Iran menjadi salah satu isu paling rumit dalam hubungan internasional selama lebih dari dua dekade. Bagi Iran, program ini adalah simbol kedaulatan nasional, hak untuk menguasai teknologi modern, dan sebuah jaminan strategis terhadap ancaman dari musuh-musuh regionalnya yang bersenjata nuklir (seperti Israel) atau yang didukung oleh kekuatan nuklir (seperti Arab Saudi yang didukung AS). Bagi sebagian besar komunitas internasional, terutama Amerika Serikat dan sekutunya, program ini dipandang dengan kecurigaan mendalam sebagai sebuah upaya terselubung untuk mengembangkan kemampuan senjata nuklir, yang akan secara drastis mengubah keseimbangan kekuatan di Timur Tengah dan mengancam rezim non-proliferasi global.

Akar dari program nuklir Iran sebenarnya berasal dari era Shah yang dengan dukungan AS memulai program nuklir sipil pada tahun 1950-an. Program ini dihentikan setelah Revolusi 1979, tetapi kemudian dihidupkan kembali selama Perang Iran-Irak ketika Iran menyadari kerentanan strategisnya. Program ini dipercepat secara signifikan pada akhir 1990-an dan awal 2000-an. Krisis internasional meletus pada tahun 2002 ketika sebuah kelompok oposisi Iran di pengasingan mengungkapkan keberadaan fasilitas pengayaan uranium rahasia di Natanz yang tidak dilaporkan kepada Badan Tenaga Atom Internasional (IAEA) (Takeyh, 2021).

Pengungkapan ini memicu kecurigaan bahwa program Iran memiliki dimensi militer. Karena pengayaan uranium dan produksi plutonium adalah dua jalur utama untuk membuat bahan fisil untuk bom nuklir. Sebagai respons, Dewan Keamanan PBB yang didorong oleh AS dan Uni Eropa mulai memberlakukan serangkaian sanksi yang semakin ketat terhadap Iran. Sanksi-sanksi ini menargetkan individu dan entitas yang terlibat dalam program nuklir, tetapi kemudian diperluas menjadi sanksi ekonomi yang menargetkan sektor perbankan dan ekspor minyak Iran yang merupakan urat nadi ekonomi negara tersebut (Nephew, 2018). Sanksi-sanksi ini, terutama yang diberlakukan antara tahun 2010 dan 2013, memiliki dampak yang sangat merusak terhadap ekonomi Iran sehingga menyebabkan inflasi yang merajalela dan kesulitan ekonomi bagi rakyat biasa.

BAB VIII

DINAMIKA ISLAM DI ANAK BENUA INDIA

Kemunduran Kerajaan Mughal

Kerajaan Mughal memasuki periode kemunduran pada abad ke-18. Keruntuhan ini adalah sebuah proses yang panjang yang disebabkan oleh kombinasi faktor-faktor internal yang menggerogoti kekuatan negara dan munculnya tantangan-tantangan baru secara eksternal. Kelemahan di pusat kekaisaran di Delhi menciptakan sebuah kekosongan kekuasaan yang memungkinkan para gubernur provinsi untuk menjadi penguasa otonom. Kondisi seperti ini membuka jalan bagi intervensi kekuatan asing, terutama perusahaan dagang Inggris.

Setelah kematian Aurangzeb pada tahun 1707, Kerajaan Mughal memasuki periode kemunduran. Pada periode ini, Kerajaan Mughal diperintah oleh raja-raja yang tidak kompeten. Seringkali raja-raja tersebut justru menjadi boneka para bangsawan yang saling bersaing di dalam istana. Ketidakmampuan pemerintah pusat untuk memegang kekuasaannya ini memungkinkan para gubernur di provinsi-

provinsi yang kaya seperti Bengal, Awadh, dan Hiderabad untuk mendirikan dinasti mereka sendiri meskipun mereka secara resmi masih mengakui kedaulatan Kaisar Moghul (Alam, 2013).

Di tengah proses kemunduran ini, Kerajaan Mughal juga menghadapi tantangan eksternal yang kuat. Kekaisaran Maratha Hindu muncul sebagai kekuatan dominan di India yang sedikit demi sedikit menyerang wilayah-wilayah Mughal. Selain itu, serangan juga terjadi yang dilakukan oleh Nader Shah dari Persia dan Ahmad Shah Durrani dari Afghanistan. Hal ini semakin mempercepat keruntuhan Kerajaan Mughal. Pada pertengahan abad ke-18, kekuasaan raja Mughal hanya terbatas pada kota Delhi dan sekitarnya saja (Gordon, 2017). Kondisi ini yang memberikan peluang bagi *East India Company* (EIC) milik Inggris untuk memperluas pengaruhnya di anak benua India.

Islam di India adalah minoritas yang memerintah mayoritas masyarakat Hindu. Kondisi demikian akan tetap terjaga jika ada stabilitas politik dan kekuatan militer yang kuat. Sebab, perlawanan dari entitas politik Hindu selalu bermunculan. Melemahnya kontrol Kerajaan Mughal di Delhi setelah kematian Aurangzeb menjadi sebab munculnya kekuatan-kekuatan regional yang otonom di seluruh anak benua. Para gubernur wilayah yang sebelumnya ditunjuk oleh raja Mughal, mulai bertindak sebagai penguasa independen yang secara *de facto* mendirikan dinasti-dinasti mereka sendiri. Meskipun mereka seringkali tetap mempertahankan kesetiaan kepada Kerajaan Mughal dengan mencetak koin atas nama Mughal dan mengirim upeti. Dalam praktiknya,

mereka menjalankan urusan mereka sendiri tanpa campur tangan dari Delhi.

Di antara wilayah yang secara *de facto* melepaskan diri dari kontrol pusat adalah Bengal, Awadh, dan Hyderabad. Di Bengal, Murshid Quli Khan membangun sebuah pemerintahan yang relatif besar. Di Awadh, Saadat Khan dan Safdar Jang menciptakan sebuah pusat kekuasaan regional yang penting di dataran Gangga utara. Sedangkan Nizamul Mulk Asaf Jah mendirikan Dinasti Asaf Jahi di Hyderabad yang memerintah hingga pertengahan abad ke-20. Munculnya negara-negara penerus ini belum merupakan keruntuhan total bagi Kerajaan Mughal. Namun, hal itu menandai fragmentasi definitif dari otoritas politik Moghul (Richards, 2015).

Selain itu, pemberontakan juga semakin membesar di akhir pemerintahan Mughal. Yang paling besar di antaranya adalah serangan dari Kerajaan Maratha. Kerajaan ini dipimpin oleh para *Peshwa* (perdana menteri) yang berbasis di Pune. Pasukan berkuda Maratha berhasil mendominasi sebagian besar India tengah dan barat, dan secara teratur meluncurkan serangan untuk memungut pajak hingga ke Bengal di timur dan Delhi di utara. Pada pertengahan abad ke-18, Kerajaan Maratha telah menggantikan Mughal sebagai kekuatan militer utama di India (Gordon, 2017).

Selain itu, kaum Sikh yang telah bertransformasi dari sebuah komunitas agama menjadi kekuatan militer yang tangguh juga memulai membangun negara mereka sendiri di Punjab. Proses ini mencapai puncaknya pada awal abad ke-19 dengan berdirinya Kekaisaran Sikh di bawah

kepemimpinan Ranjit Singh. Di selatan, Kerajaan Mysore di bawah Haidar Ali dan putranya juga muncul sebagai kekuatan militer yang signifikan yang bahkan mengadopsi teknologi dan taktik Eropa untuk menantang baik Maratha maupun Inggris (Bayly, 2012).

Perpecahan politik ini menciptakan sebuah lanskap geopolitik yang sangat kompleks di India abad ke-18. Tidak ada lagi satu kekuatan dominan tunggal. Dalam situasi seperti inilah EIC Inggris masuk. Pada awalnya EIC masuk India bukan sebagai penakluk. Mereka dengan terampil memanfaatkan persaingan dan konflik di antara kekuatan-kekuatan India ini dan membentuk aliansi dengan satu pihak untuk melawan yang lain. Dengan cara-cara seperti ini secara bertahap mereka memperluas pengaruh politik dan teritorial mereka di India. Tanpa adanya perpecahan politik internal di India, kebangkitan kekuasaan Inggris tidak akan mungkin terjadi secepat dan semenyeluruh itu.

Dalam bidang ekonomi, Kerajaan Mughal juga mengalami pukulan yang pahit. Runtuhnya otoritas pusat berarti keamanan di jalur-jalur perdagangan juga menurun. Kondisi ini membuatnya rentan terhadap perampokan dan pemungutan pajak yang sewenang-wenang oleh para penguasa lokal. Namun, perubahan yang paling menentukan adalah pergeseran pola perdagangan global. Perusahaan-perusahaan dagang Eropa, terutama EIC secara bertahap mendominasi perdagangan maritim India. Pada awalnya, EIC membawa emas dan perak batangan ke India untuk membeli barang-barang India. Namun, dinamika berubah setelah EIC memperoleh kontrol politik atas Bengal setelah

Pertempuran Plassey pada tahun 1757 (Tharoor, 2017). EIC kini dapat menggunakan pendapatan pajak dari Bengal untuk membiayai pembelian barang-barang India untuk diekspor. Ini adalah awal dari proses kolonialisme Inggris di India yang akan semakin intensif pada abad ke-19.

Secara sosial, periode ini juga menyaksikan pergeseran dalam struktur elite. Elite militer dan administratif Kerajaan Mughal yang lama secara bertahap kehilangan kekuasaan mereka. Elite-elite baru yang lebih bersifat lokal muncul. Yang lebih penting, di wilayah-wilayah yang berada di bawah pengaruh EIC muncul sebuah kelas menengah baru yang justru bekerja sama dengan Inggris. Kelompok-kelompok ini menjadi semakin kaya dan berpengaruh.

EIC pertamakali didirikan pada tahun 1600. Selama satu setengah abad pertama, EIC beroperasi terutama sebagai perusahaan dagang dengan mendirikan pos-pos berbenteng di kota-kota pelabuhan seperti Surat, Madras, dan Kalkuta. Mereka berdagang tekstil dan rempah-rempah. Mereka bersaing dengan perusahaan-perusahaan Eropa lainnya seperti Prancis dan Belanda. Namun, pada pertengahan abad ke-18, dengan melemahnya otoritas Mughal, EIC mulai terlibat dalam politik lokal India. EIC mulai membentuk aliansi dengan penguasa-penguasa lokal dan menggunakan pasukan pribumi sewaan (*sepoys*) yang dilatih oleh Eropa untuk melindungi dan memperluas kepentingan komersialnya (Metcalf & Metcalf, 2012).

Titik balik yang menentukan adalah Pertempuran Plassey pada tahun 1757. Dalam pertempuran tersebut, pasukan kecil EIC di bawah pimpinan Robert Clive berhasil

mengalahkan pasukan Nawab dari Bengal. Kemenangan ini memberikan EIC kontrol atas provinsi terkaya di India. Mereka memperoleh hak untuk memungut pendapatan tanah. Hal ini mengubah karakter EIC dari sebuah perusahaan dagang menjadi penguasa teritorial yang berdaulat. Pendapatan dari Bengal kemudian digunakan untuk membiayai ekspansi militer lebih lanjut ke seluruh India.

EIC adalah sebuah perusahaan swasta yang berbasis di London. EIC didirikan pada tahun 1600 yang pada awalnya fokus pada perdagangan rempah-rempah di Hindia Timur (sekarang Indonesia), tetapi persaingan sengit dengan VOC secara bertahap mendorongnya untuk lebih fokus pada India. Pada akhir abad ke-17, EIC telah mendirikan tiga pusat perdagangan utama yang berbenteng, yaitu Bombay, Madras, dan Kalkuta. Dari pos-pos ini mereka berdagang komoditas yang sangat menguntungkan, terutama tekstil katun India yang sangat diminati di Eropa (Robins, 2012). Hingga pertengahan abad ke-18, EIC masih menghindari keterlibatan dalam politik internal India. Namun, melemahnya pemerintahan Mughal dan meningkatnya persaingan perdagangan di kawasan mengubahnya menjadi entitas asing yang membangun imperialisme di anak benua India.

Pemberontakan Sepoy

Pemberontakan besar di India meletus pada tahun 1857. Pemberontakan ini dikenal sebagai Pemberontakan

Sepoy. Dalam literatur lain, pemberontakan semoy disebut juga dengan pemberontakan mutiny. Dalam perspektif para nasionalis di India, pemberontakan sepoy diperingati sebagai perang kemerdekaan pertama. Pemberontakan ini merupakan akumulasi dari satu abad kekuasaan EIC di anak benua India. Ini adalah pemberontakan anti-kolonial terbesar di abad ke-19 yang meninggalkan bekas luka yang dalam pada psikologi kedua belah pihak.

Penyebab pemberontakan ini sangat kompleks dan berlapis-lapis. Di tingkat militer, pemicu langsungnya adalah pengenalan senapan baru, yang pelurunya dilaporkan dilumasi dengan campuran lemak babi dan sapi. Hal ini menyinggung perasaan religius baik tentara Hindu (yang menganggap sapi sebagai makhluk suci) maupun Muslim (yang menganggap babi adalah haram). Namun, ini hanyalah percikan api yang menyalakan tumpukan kayu bakar yang telah lama kering. Para *sepoy* (tentara India) memiliki banyak keluhan lain yang terakumulasi menjadi sebuah pemberontakan.

Secara politik, kebijakan ekspansionis Gubernur Jenderal Lord Dalhousie di mana kerajaan-kerajaan lokal akan dianeksasi jika rajanya meninggal tanpa ahli waris laki-laki telah menimbulkan kemarahan di kalangan bangsawan India. Aneksasi Awadh pada tahun 1856, sebuah kerajaan Muslim yang telah lama menjadi sekutu setia Inggris, merupakan salah satu contoh aneksasi yang mendapatkan reaksi pertentangan bagi rakyat India.

Selain itu, kebijakan-kebijakan Inggris di India dipandang telah merusak tatanan tradisional. Reformasi

tanah telah merampas hak-hak para petani. Serbuan barang-barang manufaktur Inggris telah menghancurkan mata pencaharian para pengrajin lokal. Ada juga ketakutan yang meluas bahwa Inggris memiliki rencana untuk secara paksa mengkristenkan India, hal ini diperkuat oleh aktivitas para misionaris yang dianggap mencampuri adat istiadat Hindu dan Muslim di India (Wagner, 2014).

Pemberontakan dimulai pada Mei 1857 di Meerut ketika para *sepoys* menyerang perwira-perwira Inggris dan bergerak menuju Delhi. Di Delhi, mereka memproklamasikan bahwa Raja Mughal yang sudah tua dan tak berdaya, Bahadur Shah Zafar, sebagai pemimpin simbolis pemberontakan. Pada satu sisi, hal ini memberinya sebuah karakter restorasi Mughal. Pemberontakan dengan cepat menyebar ke seluruh dataran Gangga utara, dengan pusat-pusat utama di Kanpur dan Lucknow. Pemberontakan ini ditandai oleh kekejaman yang luar biasa dari kedua belah pihak, termasuk pembantaian warga sipil Inggris oleh para pemberontak dan pembalasan brutal yang tidak pandang bulu oleh pasukan Inggris (Gilmartin, 2018).

Meskipun pemberontakan ini meluas, ia tidak pernah menjadi pemberontakan total dalam skala India. India selatan dan sebagian besar Punjab dan Bengal relatif tenang. Sebagian dari mereka bahkan tercatat membantu Inggris. Para pemberontak juga kekurangan kepemimpinan yang terpusat. Setelah pertempuran sengit selama lebih dari setahun, pemberontakan tersebut akhirnya berhasil ditumpas oleh Inggris pada tahun 1858. Sebagai konsekuensi langsung dari pemberontakan, Parlemen Inggris

mengesahkan Undang-Undang Pemerintah India 1858 yang membubarkan EICr dan mentransfer semua kekuasaannya langsung ke Kerajaan Inggris.

Dengan demikian, era kolonialisme Inggris pun dimulai. Bagi Muslim India, konsekuensinya sangat parah. Mereka secara sepihak disalahkan oleh Inggris sebagai penghasut utama pemberontakan. Pemberontakan 1857 yang berakhir dengan pengambilalihan kekuasaan oleh Kerajaan Inggris menandai titik nadir bagi komunitas Muslim di India. Meskipun pemberontakan tersebut melibatkan baik Hindu maupun Muslim, Inggris secara umum memandang Muslim sebagai pemberontak utama.

Inggris melihat bahwa pemulihan simbolis Kerajaan Mughal sebagai bukti dari keinginan Muslim untuk mengembalikan kekuasaan mereka yang telah hilang. Akibatnya, pembalasan Inggris setelah pemberontakan sangat keras terhadap kaum Muslim, terutama di Delhi dan sekitarnya. Banyak ulama dan bangsawan Muslim yang dieksekusi dan harta benda mereka disita (Robinson, 2019). Hal ini menggambarkan bahwa posisi politik umat Muslim di India semakin melemah. Dalam perjalanan berikutnya, kelemahan politik ini akan diikuti dengan kelemahan legitimasi sosial-kultural yang melahirkan konflik baru umat Islam dan Hindu di India. Konflik-konflik tersebut pada akhirnya akan melahirkan tiga negara-bangsa baru di anak benua India, yaitu India, Pakistan, dan Bangladesh.

Setelah pemberontakan sepoy berhasil dipadamkan Inggris, dampak politiknya sangat merugikan eksistensi Muslim di India. Pada tahun 1858 Inggris secara resmi

menghapus entitas Kerajaan Mughal. Dengan demikian, sejarah panjang Kerajaan Mughal di India telah selesai. Dengan dihapuskannya Kerajaan Mughal, umat Islam kehilangan simbol terakhir dari kekuasaan politik mereka di India. Mereka berubah dari sebuah komunitas yang secara historis merupakan kelas penguasa menjadi sebuah komunitas minoritas di bawah kekuasaan imperial Inggris. Posisi-posisi dalam administrasi dan militer yang sebelumnya banyak diisi oleh Muslim dari kelas atas kini semakin diisi oleh orang Inggris.

Krisis multidimensional ini dalam perjalanannya memicu perdebatan internal yang mendalam di kalangan elite Muslim tentang bagaimana merespons tantangan modernitas dan kekuasaan kolonial Inggris. Dari perdebatan inilah akan muncul dua aliran pemikiran utama. Aliran pertama, yang dipelopori oleh para ulama Deoband, menyerukan revitalisasi Islam melalui pemurnian agama dan pendidikan Islam tradisional sambil sebagian besar menarik diri dari keterlibatan dengan negara kolonial Inggris. Aliran kedua, yang dipelopori oleh Sir Sayyid Ahmad Khan, berargumen bahwa satu-satunya jalan untuk bertahan hidup adalah melalui loyalitas kepada Inggris dan adopsi penuh terhadap pendidikan dan sains Barat. Pertarungan antara kedua visi inilah yang akan membentuk lintasan sejarah Muslim di anak benua India pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20.

Gerakan Nasionalisme dan Pembentukan Liga Muslim

Pada akhir abad ke-19 dunia menyaksikan lahirnya nasionalisme modern di anak benua India. Gerakan nasionalis ini pada awalnya bersifat nasionalisme India yang dipimpin oleh elite terdidik baik dari kalangan Hindu maupun Muslim yang menuntut partisipasi yang lebih besar dalam pemerintahan di India. Namun, seiring berjalannya waktu, gerakan nasionalis ini terpecah menjadi dua aliran utama, yaitu nasionalisme India yang diwakili oleh Kongres Nasional India, dan nasionalisme Muslim yang akhirnya menemukan wadah politiknya dalam Liga Muslim Seluruh India.

Kekhawatiran komunitas Muslim berakar pada status mereka sebagai minoritas. Meskipun merupakan minoritas yang sangat besar (sekitar 25% dari populasi), mereka khawatir bahwa dalam sebuah sistem demokrasi perwakilan yang berdasarkan pada prinsip “satu orang, satu suara” mereka akan selamanya didominasi oleh mayoritas Hindu. Kekhawatiran ini diperkuat oleh kebangkitan gerakan-gerakan revivalis Hindu yang secara eksplisit menggunakan simbol-simbol Hindu dalam wacana nasionalis mereka (Robinson, 2019). Selain itu, muncul juga kampanye untuk menggantikan aksara Urdu-Persia (yang diasosiasikan dengan Muslim) dengan aksara Nagari (yang diasosiasikan dengan Hindu) sebagai bahasa resmi. Peristiwa-peristiwa ini membuat banyak Muslim merasa bahwa nasionalisme

India yang diusung oleh Kongres pada dasarnya adalah nasionalisme Hindu yang tersamarkan.

Sebagai respons terhadap kekhawatiran ini, para pemimpin Muslim mulai berargumen bahwa Muslim di India bukanlah sekadar minoritas agama, melainkan sebuah bangsa (*nation*) yang terpisah dengan sejarah, budaya, hukum, dan pandangan dunia yang berbeda dari mayoritas Hindu. Gagasan inilah yang menjadi inti dari teori dua bangsa. Teori ini pada awalnya tidak berarti tuntutan untuk sebuah negara yang terpisah secara fisik, ia lebih merupakan sebuah argumen untuk menuntut perlindungan konstitusional yang kuat bagi hak-hak politik dan budaya komunitas Muslim dalam sebuah India yang merdeka.

Pembentukan Liga Muslim Seluruh India pada tahun 1906 di Dhaka adalah sebuah titik balik yang penting. Liga ini didirikan oleh sekelompok bangsawan dan profesional Muslim dengan tujuan awal untuk melindungi dan memajukan kepentingan politik komunitas Muslim dan untuk menyampaikan aspirasi mereka kepada pemerintah Inggris. Selama beberapa dekade pertama, Liga Muslim seringkali bekerja sama dengan Kongres dalam menuntut reformasi dari Inggris seperti yang terlihat dalam Pakta Lucknow tahun 1916. Namun, seiring dengan semakin jelasnya prospek kemerdekaan dan meningkatnya ketegangan komunal, hubungan antara kedua organisasi tersebut menjadi semakin renggang (Talbot, 2012).

Di bawah kepemimpinan Muhammad Ali Jinnah, Liga Muslim bertransformasi dari sebuah kelompok lobi elite menjadi sebuah gerakan massa. Setelah pengalamannya

yang mengecewakan dengan Kongres pada tahun 1920-an dan 1930-an, Jinnah menjadi yakin bahwa satu-satunya cara untuk menjamin masa depan politik Muslim adalah melalui pembentukan sebuah negara berdaulat yang terpisah. Keyakinan ini secara formal diartikulasikan dalam Resolusi Lahore pada tahun 1940 yang untuk pertama kalinya secara resmi menuntut pembentukan negara-negara merdeka di wilayah-wilayah di mana Muslim menjadi mayoritas (barat laut dan timur laut India). Tuntutan inilah yang akan menjadi dasar bagi Pembagian (Partisi) India tahun kemudian (Wolpert, 2006).

Kongres Nasional India

Kongres Nasional India (INC atau Kongres) didirikan pada tahun 1885 pada awalnya bukan sebagai sebuah partai revolusioner yang menuntut kemerdekaan, melainkan sebagai sebuah forum bagi para elite India untuk menyuarakan aspirasi mereka kepada pemerintah British Raj. Dalam sejarah India, istilah British Raj merujuk pada kekuasaan Kerajaan Inggris di India setelah dibubarkannya EIC. Anggota-anggota awal INC sebagian besar adalah para profesional kelas atas, pengacara, dokter, jurnalis, dari kota-kota besar seperti Bombay, Madras, dan Kalkuta, dan mayoritas dari mereka adalah Hindu.

Pada fase awal, INC menyatakan loyalitas kepada Kerajaan Inggris meskipun meminta reformasi-reformasi seperti peningkatan partisipasi orang India dalam pemerintahan, dewan-dewan legislatif, pengurangan pengeluaran

militer, dan perlindungan bagi industri-industri India yang baru lahir. Namun, seiring berjalannya waktu, sebuah faksi yang lebih radikal muncul di dalam Kongres yang dipimpin oleh tokoh-tokoh seperti Bal Gangadhar Tilak. Faksi ini menuntut pemerintahan sendiri sebagai hak mereka dan menganjurkan metode-metode perjuangan yang lebih konfrontatif kepada Inggris. Yang penting, faksi ini seringkali menggunakan simbol-simbol Hindu untuk memobilisasi dukungan massa seperti mempromosikan festival Ganapati dan Shivaji. Penggunaan simbol-simbol Hindu ini meskipun efektif dalam menjangkau massa Hindu, secara tidak sengaja mulai mengasingkan banyak Muslim (Wolpert, 2009).

Bagi banyak elite Muslim, Kongres dengan keanggotaan dan kepemimpinannya yang didominasi oleh Hindu tampak lebih seperti sebuah organisasi yang mewakili kepentingan komunitas Hindu daripada sebuah organisasi yang benar-benar nasional. Kekhawatiran ini pertama kali diartikulasikan dengan jelas oleh Sir Sayyid Ahmad Khan. Ia memperingatkan bahwa dalam sebuah sistem demokrasi perwakilan yang diusulkan oleh Kongres, komunitas Muslim, sebagai minoritas akan selamanya berada di bawah pemerintahan mayoritas yang dalam konteks India berarti pemerintahan Hindu (Khan, A., 2018). Ia mendesak umat Islam untuk menjauh dari politik Kongres dan fokus pada pendidikan modern sambil mempertahankan loyalitas kepada Inggris.

Kekhawatiran Muslim semakin meningkat dengan adanya gerakan-gerakan revivalis Hindu seperti gerakan perlindungan sapi (*Gaurakshini Sabha*) dan kampanye untuk

mempromosikan bahasa Hindi dalam aksara Devanagari di atas bahasa Urdu dalam aksara Persia-Arab. Keputusan kontroversial Lord Curzon untuk membagi provinsi Bengal pada tahun 1905 menjadi dua, satu provinsi mayoritas Hindu dan satu provinsi mayoritas Muslim menjadi pintu pembuka potensi konflik. Kongres melancarkan kampanye besar-besaran untuk menentang pembagian tersebut, tetapi banyak pemimpin Muslim di Bengal Timur yang baru justru mendukungnya karena memberikan mereka sebuah provinsi di mana mereka menjadi mayoritas.

Di tengah-tengah kontroversi inilah sekelompok pemimpin Muslim terkemuka bertemu di Dhaka pada tahun 1906 dan mendirikan Liga Muslim Seluruh India dengan tujuan eksplisit untuk melindungi kepentingan politik komunitas Muslim. Meskipun pada awalnya tidak menuntut negara terpisah, pendirian Liga Muslim menandai dimulainya politik komunal yang terorganisir yang pada akhirnya akan mendukung teori dua bangsa.

Pemikiran Muhammad Ali Jinnah

Muhammad Ali Jinnah (1876-1948) memulai karier politiknya sebagai seorang nasionalis India dan seorang anggota terkemuka dari Kongres Nasional India. Selama bertahun-tahun, ia dijuluki sebagai duta besar persatuan Islam dan Hindu karena upayanya yang tak kenal lelah untuk menjembatani kesenjangan antara Kongres dan Liga Muslim. Namun, pada akhir hayatnya, ia menjadi pendukung teori dua bangsa sekaligus bapak pendiri Pakistan, sebuah

negara-bangsa yang terpisah untuk Muslim India (Wolpert, 2006).

Pada fase awal kariernya, Jinnah adalah seorang konstitusionalis sekuler dan liberal yang sangat dipengaruhi oleh tradisi parlementer Inggris. Ia percaya pada sebuah India yang bersatu dan merdeka di mana semua komunitas dapat hidup bersama dengan hak yang sama. Puncak dari upayanya untuk persatuan adalah Pakta Lucknow tahun 1916, yaitu sebuah perjanjian bersejarah antara Kongres dan Liga Muslim di mana Kongres setuju untuk mengakui tuntutan Muslim untuk elektorat terpisah (pemilih Muslim hanya memilih kandidat Muslim) dengan imbalan dukungan Liga Muslim untuk tuntutan pemerintahan sendiri yang lebih besar dari Inggris (Jalal, 2014).

Namun, titik balik bagi Jinnah datang pada tahun 1920-an. Ia menjadi semakin kecewa dengan Kongres di bawah kepemimpinan Mahatma Gandhi. Jinnah tidak menyepakati strategi pembangkangan sipil Gandhi yang ia anggap sebagai anarki. Ia juga merasa bahwa penggunaan simbol-simbol Hindu yang kental oleh Gandhi dalam politik semakin meminggirkan umat Islam. Puncaknya adalah penolakan Kongres terhadap empat belas poin Jinnah pada tahun 1929. Empat belas poin tersebut merupakan sebuah proposal untuk perlindungan konstitusional bagi minoritas Muslim dalam sebuah federasi India. Setelah itu, Jinnah untuk sementara waktu menarik diri dari politik dan pindah ke London (Singh, 2009).

Ketika ia kembali ke India pada pertengahan 1930-an untuk memimpin Liga Muslim, ia telah menjadi orang yang

berbeda. Hasil pemilihan umum tahun 1937 memperlihatkan yang Kongres meraih kemenangan besar di sebagian besar provinsi. Kongres menolak untuk membentuk pemerintahan koalisi dengan Liga Muslim dan meluncurkan kampanye untuk menjangkau massa Muslim secara langsung. Pengalaman pemerintahan Kongres di provinsi-provinsi ini yang mana kebijakan-kebijakannya bernuansa Hindu semakin memperkuat ketakutan Muslim akan dominasi Hindu dalam sebuah India yang merdeka (Khan, A., 2018).

Dalam konteks ini, Jinnah sepenuhnya menyepakati teori dua bangsa. Teori ini, yang telah diartikulasikan sebelumnya oleh para pemikir seperti Sir Sayyid Ahmad Khan dan Muhammad Iqbal, berargumen bahwa Hindu dan Muslim di India bukanlah dua komunitas agama, melainkan dua bangsa (*nation*) yang terpisah dan berbeda secara fundamental. Dalam pidatonya di Lahore pada tahun 1940, Jinnah menyatakan: *"Hindu dan Muslim memiliki peradaban yang berbeda yang sebagian besar didasarkan pada ide-ide dan konsepsi yang saling bertentangan... Mereka bukan hanya berbeda agama... mereka adalah dua bangsa yang berbeda."* Oleh karena itu, ia berargumen bahwa satu-satunya jaminan bagi kelangsungan hidup politik, ekonomi, dan budaya Muslim adalah dengan memiliki tanah air, wilayah, dan negara mereka sendiri (Wolpert, 2006).

Tuntutan ini secara resmi dituangkan dalam Resolusi Lahore yang menyerukan agar wilayah-wilayah mayoritas Muslim di barat laut dan timur laut India digabungkan untuk membentuk negara-negara merdeka. Sejak saat itu,

Liga Muslim di bawah kepemimpinan Jinnah menjadikan pembentukan Pakistan sebagai satu-satunya tujuannya.

Pembagian India: Pakistan dan Bangladesh

Perjuangan politik untuk kemerdekaan India dari Inggris pada paruh pertama abad ke-20 didominasi oleh interaksi kompleks antara tiga pemain utama, yaitu British Raj, Kongres Nasional India yang didominasi Hindu, dan Liga Muslim. Sementara Kongres berjuang untuk sebuah India yang bersatu dan merdeka, Liga Muslim di bawah Jinnah semakin memfokuskan perjuangannya pada tujuan ganda, yaitu kemerdekaan dari Inggris dan kemerdekaan dari dominasi mayoritas Hindu melalui pembentukan negara Pakistan yang terpisah (Jalal, 2014).

Pemilihan umum provinsi tahun 1937 adalah sebuah titik balik. Kemenangan besar Kongres dan penolakannya untuk berbagi kekuasaan dengan Liga Muslim di provinsi-provinsi meyakinkan banyak Muslim bahwa Kongres bertujuan untuk monopoli politik total dalam sebuah India yang merdeka. Liga Muslim meluncurkan kampanye yang kuat dan menuduh pemerintahan-pemerintahan Kongres melakukan diskriminasi dan menindas Muslim (Talbot, 2012).

Puncak dari pergeseran strategi Liga Muslim datang pada sesi tahunannya di Lahore pada Maret 1940. Di sinilah mereka mengadopsi Resolusi Lahore yang kemudian dikenal sebagai Resolusi Pakistan. Resolusi tersebut menyatakan bahwa “tidak ada rencana konstitusional yang

akan dapat berjalan atau diterima oleh Muslim kecuali jika wilayah-wilayah yang berdekatan secara geografis di mana Muslim secara kuantitas merupakan mayoritas, seperti di bagian barat laut dan timur India, dikelompokkan untuk membentuk negara-negara merdeka di mana unit-unit konstituennya akan otonom dan berdaulat.” Meskipun teksnya terkesan ambigu, resolusi ini secara efektif menjadi tuntutan publik pertama untuk sebuah negara Muslim yang terpisah (Khan, A., 2018).

Selama Perang Dunia II, dinamika politik berubah lagi. Kongres meluncurkan gerakan keluar dari India pada tahun 1942 dan menuntut kemerdekaan segera. Sebagai tanggapan, Inggris memenjarakan seluruh kepemimpinan Kongres selama sisa perang. Sebaliknya, Liga Muslim di bawah Jinnah mengadopsi strategi kerja sama dengan Inggris. Dengan Kongres berada di luar arena politik, Jinnah dan Liga Muslim memiliki kesempatan emas untuk mengkonsolidasikan dukungan mereka di kalangan Muslim dan memperkuat posisi mereka sebagai satu-satunya perwakilan suara Muslim. Liga Muslim kini menjadi kekuatan yang tidak dapat diabaikan.

Pembagian atau Partisi India Britania pada Agustus 1947 adalah salah satu peristiwa yang penuh kekerasan di abad ke-20. Keputusan untuk membagi anak benua berdasarkan garis-garis keagamaan menjadi dua negara merdeka, India yang mayoritas Hindu dan Pakistan yang mayoritas Muslim melepaskan gelombang migrasi massal yang belum pernah terjadi sebelumnya. Proses ini tidak hanya menciptakan dua negara yang “saling bermusuhan” sejak lahir, tetapi juga

meninggalkan warisan masalah yang belum terselesaikan seperti sengketa Kashmir dan nasib pengungsi. Sejarah Pakistan itu sendiri kemudian akan mengalami pembagian lebih lanjut ketika sayap timurnya setelah perang kemerdekaan memisahkan diri untuk menjadi Bangladesh pada tahun 1971.

Pada tahun 1946, setelah kegagalan misi untuk menengahi kesepakatan pembagian kekuasaan antara Kongres dan Liga Muslim, pemerintah Inggris di bawah Clement Attlee sampai pada kesimpulan bahwa mereka harus meninggalkan India secepat mungkin. Lord Mountbatten dikirim sebagai Raja Muda terakhir dengan tugas untuk mentransfer kekuasaan selambat-lambatnya pada Juni 1948. Namun, setelah tiba di India dan menyaksikan meningkatnya kekerasan komunal, Mountbatten memutuskan untuk mempercepat proses tersebut dan menetapkan tanggal baru yaitu 15 Agustus 1947. Keputusan untuk mempercepat jadwal ini berarti bahwa pembagian harus dilakukan dalam waktu yang sangat singkat (Khan, Y., 2017).

Tugas yang paling sulit adalah menggambar garis perbatasan, terutama di dua provinsi dengan populasi campuran yang besar, Punjab di barat dan Bengal di timur. Tugas ini diserahkan kepada seorang pengacara Inggris, yaitu Sir Cyril Radcliffe yang belum pernah menginjakkan kaki di India sebelumnya. Dengan hanya beberapa minggu waktu, komisi perbatasannya menggambar “Garis Radcliffe” yang membelah desa, keluarga, dan saluran irigasi. Garis perbatasan ini dirahasiakan hingga dua hari setelah kemerdekaan. Keputusan ini menciptakan ketidakpastian di

antara jutaan orang yang tidak tahu di negara mana mereka akan terbangun (Hasan, 2018).

Ketika kemerdekaan diumumkan pada tengah malam antara 14 dan 15 Agustus 1947, kekerasan sektarian yang mengerikan meletus di Punjab. Geng-geng bersenjata Hindu, Muslim, dan Sikh saling membantai. Kereta-kereta yang penuh dengan pengungsi diserang dan semua penumpangnya dibunuh. Perempuan diculik dalam skala massal. Diperkirakan antara satu hingga dua juta orang tewas, dan sekitar 15 juta orang terpaksa meninggalkan rumah mereka dalam apa yang menjadi krisis pengungsi terbesar dalam sejarah. Muslim melarikan diri ke Pakistan, sementara Hindu dan Sikh melarikan diri ke India. Trauma dari partisi ini akan mempengaruhi hubungan antara India dan Pakistan (Talbot & Singh, 2011).

Negara Pakistan yang baru lahir menghadapi tantangan yang luar biasa. Ia terdiri dari dua wilayah yang terpisah secara geografis sejauh 1.600 kilometer yang hanya disatukan oleh agama. Sebagai sebuah negara baru, Pakistan kekurangan infrastruktur, birokrat yang berpengalaman, dan sumber daya keuangan. Kematian bapak pendirinya, Muhammad Ali Jinnah, terjadi hanya setahun setelah kemerdekaan. Hal ini dengan sendirinya meninggalkan kekosongan kepemimpinan yang besar.

Selama 24 tahun berikutnya, Pakistan berjuang untuk membangun identitas nasionalnya dengan politik yang didominasi oleh elite dari Pakistan Barat (terutama Punjab). Populasi Bengali di Pakistan Timur yang secara kuantitatif merupakan mayoritas merasa bahwa mereka dieksploitasi

secara ekonomi, didominasi secara politik, dan identitas linguistik serta budaya mereka diremehkan. Ketidakpuasan ini akhirnya meledak menjadi perang kemerdekaan pada tahun 1971 yang dengan bantuan intervensi militer India, akhirnya lahirnya negara baru yang saat ini dikenal dengan Bangladesh (Bose, 2011). Lahirnya Banglades sebagai negara-bangsa baru di dunia Islam menjadi sebuah kritik terhadap teori dua bangsa. Bahwa persatuan negara yang didasarkan semata-mata pada agama terbukti bukan faktor yang menjamin keutuhan.

Perang Kemerdekaan Bangladesh

Kelahiran Bangladesh sebagai negara-bangsa baru pada tahun 1971 adalah sebuah partisi kedua di anak benua India yang membuktikan bahwa agama saja tidak cukup untuk menjadi perekat bagi sebuah negara-bangsa modern. Sejak awal, negara Pakistan yang terdiri dari dua sayap yang terpisah secara geografis mengandung benih-benih perpecahan. Pakistan Barat (yang sekarang menjadi Pakistan) dan Pakistan Timur (yang sekarang menjadi Bangladesh) sangat berbeda dalam hampir segala hal kecuali agama. Pakistan Timur jauh lebih padat penduduknya (memiliki mayoritas populasi Pakistan), memiliki bahasa (Bengali) dan budaya sastra yang kaya, serta ekonomi yang berbasis pada pertanian rami. Sebaliknya, Pakistan Barat didominasi oleh etnis Punjabi dan Urdu, dan merupakan pusat kekuatan politik dan militer negara (Bose, 2011).

Sejak awal, orang Bengali di Pakistan Timur merasa bahwa mereka diperlakukan sebagai warga negara kelas dua. Meskipun merupakan mayoritas populasi, mereka secara signifikan kurang terwakili dalam pemerintahan. Bahasa Urdu yang hanya dituturkan oleh sebagian kecil elite di Pakistan Barat dinyatakan sebagai satu-satunya bahasa nasional. Keputusan ini memicu protes besar-besaran dari rakyat Bengal pada tahun 1952 yang sering dianggap sebagai awal dari nasionalisme Bangladesh. Secara ekonomi, Pakistan Timur juga merasa dieksploitasi, dimana pendapatan ekspor dari Bengali digunakan untuk membiayai industrialisasi di Pakistan Barat. Sementara itu, Pakistan Timur sendiri tetap miskin dan kurang berkembang (Jahan, 2018).

Ketidakpuasan ini mencapai puncaknya setelah pemilihan umum nasional pertama di Pakistan pada tahun 1970. Liga Awami, sebuah partai nasionalis Bengali yang dipimpin oleh Syekh Mujibur Rahman memenangkan kemenangan telak. Partai ini dikenal dengan kampanye mereka tentang isu otonomi Pakistan Timur. Mereka memenangkan hampir semua kursi yang dialokasikan untuk Pakistan Timur yang memberi mereka suara besar di Parlemen Nasional Pakistan. Namun, elite politik dan militer di Pakistan Barat yang didominasi oleh Zulfikar Ali Bhutto dan Jenderal Yahya Khan menolak untuk menerima hasil pemilu (Riaz, 2016).

Penolakan elite politik dan militer Pakistan Barat terhadap hasil pemilu 1970 memicu krisis konstitusional yang serius. Alih-alih mentransfer kekuasaan kepada Liga Awami sebagai pemenang pemilu yang sah, pemerintah

pusat menunda sidang Parlemen Nasional dan mengabaikan tuntutan otonomi Pakistan Timur. Langkah ini dipersepsikan oleh masyarakat Bengali sebagai bentuk pengingkaran terhadap prinsip demokrasi dan bukti nyata dominasi politik Pakistan Barat atas Pakistan Timur. Ketegangan politik pun meningkat tajam, disertai gelombang protes massal di berbagai kota besar di Pakistan Timur.

Situasi semakin memburuk ketika militer Pakistan meluncurkan operasi militer besar-besaran pada Maret 1971 yang dikenal sebagai *Operation Searchlight*. Operasi ini bertujuan untuk menumpas perlawanan politik dan gerakan otonomi di Pakistan Timur, namun dalam praktiknya justru menargetkan warga sipil, intelektual, mahasiswa, dan aktivis politik Bengali. Tindakan represif tersebut menimbulkan korban jiwa dalam jumlah besar dan memperdalam rasa ketidakadilan serta penderitaan masyarakat Pakistan Timur. Kekerasan negara ini menjadi titik balik yang mengubah tuntutan otonomi menjadi tuntutan kemerdekaan penuh.

Menanggapi eskalasi kekerasan tersebut, Syekh Mujibur Rahman secara *de facto* memproklamasikan kemerdekaan Pakistan Timur pada 26 Maret 1971 yang kemudian dikenal sebagai negara Bangladesh. Meskipun Mujib segera ditangkap oleh militer Pakistan, deklarasi kemerdekaan ini memicu Perang Pembebasan Bangladesh. Pasukan perlawanan Bengali yang dikenal sebagai *Mukti Bahini* melakukan perlawanan bersenjata terhadap tentara Pakistan dengan dukungan luas dari masyarakat lokal serta bantuan signifikan dari India, baik secara logistik maupun militer.

Konflik bersenjata ini berkembang menjadi perang regional ketika India secara resmi terlibat pada Desember 1971, setelah menghadapi arus besar pengungsi dari Pakistan Timur akibat kekerasan militer Pakistan. Intervensi militer India mengubah keseimbangan kekuatan secara drastis. Dalam waktu singkat, pasukan gabungan India dan Mukti Bahini berhasil mengalahkan tentara Pakistan di Pakistan Timur. Pada 16 Desember 1971, militer Pakistan menyerah secara resmi di Dhaka, menandai berakhirnya perang dan kekalahan Pakistan.

Dengan kekalahan militer Pakistan dan pengakuan internasional yang segera menyusul, Bangladesh secara resmi muncul sebagai negara merdeka dan berdaulat. Pembentukan Bangladesh bukan hanya hasil dari konflik bersenjata, tetapi juga puncak dari akumulasi ketidakadilan politik, ekonomi, dan kultural yang dialami masyarakat Bengali sejak berdirinya Pakistan pada 1947. Peristiwa ini menegaskan bahwa kegagalan negara dalam mengakomodasi pluralitas etnis dan aspirasi demokratis dapat berujung pada disintegrasi nasional, sekaligus menjadikan Bangladesh sebagai contoh penting dalam sejarah pembentukan negara pascakolonial di Asia Selatan.

Dinamika Islam di Anak Benua India

Warisan Partisi telah menciptakan tiga lintasan yang sangat berbeda bagi komunitas Muslim di anak benua India. Di Pakistan dan Bangladesh, umat Islam adalah mayoritas yang dominan, dan tantangan utamanya adalah mendefinisikan

hubungan antara Islam, negara, dan identitas nasional. Di India, umat Islam adalah minoritas terbesar di dunia yang menghadapi tantangan untuk mempertahankan identitas dan keamanannya di dalam sebuah negara demokrasi yang didominasi oleh nasionalisme Hindu. Dinamika di ketiga negara ini meskipun saling terkait menunjukkan betapa beragamnya pengalaman Islam modern di Asia Selatan.

Di Pakistan, perjuangan untuk mendefinisikan “Republik Islam” telah mendominasi wacana politik sejak kemerdekaan. Meskipun pendirinya, Ali Jinnah, memiliki visi yang cenderung sekuler, akan tetapi tekanan dari kelompok-kelompok Islamis dan kebutuhan akan sebuah ideologi pemersatu membawa Pakistan kepada penguatan Islam. Proses ini mencapai puncaknya di bawah kediktatoran militer Jenderal Ziaul Haq yang pada tahun 1980-an menerapkan hukum-hukum syariat dan mempromosikan bentuk Islam di sekolah-sekolah dan ruang publik (Nasr, 2005).

Perang di Afghanistan pada 1980-an, di mana Pakistan menjadi basis bagi para mujahidin yang didukung AS dan Saudi, juga memiliki dampak radikalisasi yang mendalam. Saat ini, Pakistan terus berjuang dengan warisan ini.

Sementara itu, meskipun Banglades ahir dari penolakan terhadap dominasi Pakistan yang berbasis agama, peran Islam dalam identitas nasional tetap menjadi isu yang kompleks. Konstitusi awal Bangladesh pada tahun 1972 mengadopsi sekularisme sebagai salah satu prinsip dasarnya. Namun, setelah serangkaian kudeta militer, Islam dipulihkan sebagai agama negara. Politik Bangladesh

kontemporer ditandai oleh persaingan sengit antara dua partai utama, yaitu Liga Awami yang secara historis lebih sekuler, dan Partai Nasionalis Bangladesh (BNP) yang lebih bersekutu dengan partai-partai Islamis seperti Jamaat Islami. Dalam beberapa tahun terakhir, negara ini juga menghadapi meningkatnya ancaman dari kelompok-kelompok ekstremis Islam transnasional (Riaz, 2016).

Di India, Muslim merupakan minoritas sekitar 14% dari populasi. Hal ini berarti lebih dari 200 juta orang populasi Muslim terbesar ketiga di dunia setelah Indonesia dan Pakistan. Secara konstitusional, India adalah negara sekuler yang menjamin hak yang sama bagi semua warga negara. Namun, dalam praktiknya, komunitas Muslim menghadapi tantangan sosial-ekonomi yang signifikan, seperti tingkat kemiskinan dan buta huruf yang lebih tinggi, serta keterwakilan yang rendah dalam pekerjaan pemerintah dan sektor formal. Tantangan terbesar dalam beberapa dekade terakhir adalah kebangkitan nasionalisme Hindu.

Pada tahun **2025**, hubungan India dan Pakistan berada dalam kondisi tegang meskipun tidak berkembang menjadi perang konvensional terbuka. Ketegangan ini terutama berpusat di wilayah **Jammu dan Kashmir** yang masih menjadi titik sengketa utama sejak pemisahan India-Pakistan pada 1947. Sepanjang awal hingga pertengahan 2025, kedua negara terus mempertahankan kehadiran militer yang kuat di sepanjang *Line of Control* disertai insiden pelanggaran gencatan senjata dalam skala terbatas.

Dinamika konflik tahun 2025 juga dipengaruhi oleh faktor politik domestik di masing-masing negara. Di India,

kebijakan keamanan nasional yang tegas terhadap Kashmir tetap menjadi bagian penting dari agenda politik, terutama dalam konteks stabilitas internal dan nasionalisme. Sementara itu, Pakistan terus menempatkan isu Kashmir sebagai inti kebijakan luar negerinya, baik di forum internasional maupun dalam wacana domestik. Perbedaan pendekatan ini membuat hubungan bilateral sulit bergerak menuju normalisasi penuh.

Secara militer, konflik India-Pakistan pada 2025 lebih banyak ditandai oleh **konfrontasi tidak langsung**, seperti baku tembak lintas batas, tuduhan infiltrasi militan, dan operasi keamanan internal di Kashmir. Kedua negara berupaya menghindari eskalasi besar dengan tetap berpegang pada kerangka *genjatan senjata* yang diperbarui pada 2021. Pola ini menunjukkan bahwa konflik dikelola dalam batas tertentu untuk mencegah konflik terbuka berskala besar.

Sengketa atas wilayah Jammu dan Kashmir yang mayoritas penduduknya Muslim tetap menjadi titik nyala utama antara India dan Pakistan yang telah memicu beberapa perang dan konflik yang tak terhitung jumlahnya. Isu ini adalah warisan paling berbahaya dari Partisi dan terus menjadi sumber ketidakstabilan regional dan penderitaan bagi rakyat Kashmir. Dinamika yang berbeda di ketiga negara ini menunjukkan bahwa tidak ada satu pun pengalaman Muslim tunggal di anak benua pasca-kolonial. Sebaliknya, nasib mereka sangat dipengaruhi oleh konteks negara-bangsa di mana mereka tinggal.

BAB IX

ARAB SAUDI: MONARKHI DI TENGAH MODERNISME GLOBAL

Muhammad bin Abdul Wahhab dan Gerakan Salafi

Jika dunia Islam modern umumnya ditandai dengan terbentuknya **negara-bangsa baru** pascakolonial pada abad ke-20, maka Kerajaan Arab Saudi merupakan salah satu **pengecualiannya**. Negara ini berdiri pada **1932** melalui penyatuan wilayah oleh Abdulaziz bin Saud dengan menggabungkan legitimasi politik dinasti Al Saud dengan legitimasi keagamaan Wahhabisme. Hingga saat ini, Arab Saudi tidak memiliki konstitusi tertulis dalam pengertian modern. **Al-Qur'an dan Sunnah** secara resmi dinyatakan sebagai sumber hukum negara. Sementara itu, kekuasaan eksekutif, legislatif, dan yudikatif terkonsentrasi pada raja.

Muhammad bin Abdul Wahhab (1703–1792) adalah seorang reformis agama yang berasal dari wilayah Najd. Ajaran-ajarannya menjadi fondasi ideologis bagi Kerajaan Arab Saudi modern. Gerakannya sering disebut oleh para pengkaji sebagai Wahabisme meskipun para pengikutnya

lebih suka menyebut diri mereka *Muwahhidun* (mereka yang menegakkan tauhid) atau Salafi (mereka yang mengikuti generasi awal Islam). Pemikiran tersebut lahir dari keprihatinan mendalam terhadap kemerosotan dan penyimpangan sebagian umat Islam dari ajaran Islam yang murni.

Muhammad bin Abdul Wahhab lahir dari keluarga ulama. Ia menerima pendidikan Islam tradisional. Selama perjalanannya untuk menuntut ilmu ke kota-kota suci Mekah dan Madinah, ia dikejutkan oleh berbagai praktik keagamaan yang ia anggap sebagai bentuk kemusyrikan (*syirik*). Ini termasuk pemujaan terhadap orang-orang yang dianggap suci, pembangunan kubah di atas makam, ziarah ke tempat-tempat keramat selain Ka'bah, dan penggunaan jimat. Ia sampai pada kesimpulan bahwa banyak Muslim pada zamannya telah kembali ke praktik-praktik jahiliah pra-Islam.

Inti dari ajaran Muhammad bin Abdul Wahhab adalah penekanan pada konsep tauhid. Baginya, tauhid bukan hanya berarti meyakini bahwa Tuhan itu satu, tetapi juga berarti bahwa semua bentuk ibadah, doa, sumpah, permohonan, harus ditujukan hanya kepada Allah semata. Setiap tindakan yang mengimplikasikan adanya perantara antara manusia dan Tuhan, seperti meminta bantuan kepada arwah orang suci yang dilakukan oleh sebagian umat, dianggap sebagai sebuah perbuatan syirik.

Untuk melawan penyimpangan-penyimpangan ini, Muhammad bin Abdul Wahhab menyerukan kembali untuk kembali kepada sumber-sumber fundamental Islam,

yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. Ia juga menolak sebagian besar tradisi hukum dan teologi Islam Abad Pertengahan yang dianggapnya telah terkontaminasi oleh inovasi-inovasi yang tidak dibenarkan (*bid'ah*). Meskipun ia sendiri mengikuti mazhab hukum Hanbali, pendekatannya yang tekstual dan anti-*taqlid* (anti-kepatuhan buta pada mazhab) menempatkannya sebagai "imam" bagi pemikiran Salafi yang berusaha untuk meniru secara langsung praktik-praktik dari tiga generasi pertama umat Islam (*al-salaf al-salih*).

Setelah hijrah dari kampung halamannya, ia menemukan persahabatan dalam diri Muhammad bin Saud pada tahun 1744. Persahabatan ini memberikan angin segar bagi gerakan Salafi yang diinisiasinya. Ia mendapatkan dukungan militer yang dibutuhkannya untuk menyebarkan ajarannya melalui kombinasi dakwah dan penaklukan. Di wilayah-wilayah yang mereka kuasai, mereka secara paksa menerapkan visi puritan mereka, diantaranya menghancurkan makam-makam praktik-praktik sufi dilarang, dan hukum Islam versi mereka ketat ditegakkan. Meskipun sering dianggap sebagai gerakan yang terisolasi untuk Arabia, pemikiran Muhammad bin Abdul Wahhab adalah bagian dari gelombang gerakan-gerakan revivalis dan reformis yang lebih luas yang muncul di seluruh dunia Islam pada abad ke-18 sebagai respons terhadap persepsi kemunduran internal (Al-Rasheed, 2017).

Pakta Dir'iyah dan Aliansi dengan Keluarga Saud

Pakta Dir'iyah yang disepakati pada tahun **1744 M** di Diriyah merupakan titik awal penting dalam sejarah politik dan keagamaan Jazirah Arab. Perjanjian ini mempertemukan kepemimpinan keagamaan Muhammad ibn Abdul Wahhab dengan kekuasaan politik Muhammad ibn Saud. Aliansi ini membentuk model kerja sama antara ulama dan penguasa yang menautkan agenda pemurnian ajaran Islam dengan ekspansi kekuasaan politik. Sebagai hasil langsung dari pakta tersebut, lahirlah Negara Saudi Pertama (1744–1818) yang berpusat di Dir'iyah. Negara ini berkembang pesat dan berhasil menguasai sebagian besar wilayah Najd serta Hijaz.

Namun, ekspansi tersebut dipandang sebagai ancaman oleh Kekaisaran Usmani, sehingga berujung pada intervensi militer Usmani melalui ekspedisi Muhammad Ali Pasha dari Mesir yang menghancurkan Dir'iyah pada tahun 1818. Peristiwa ini menandai runtuhnya negara Saudi pertama, tetapi tidak menghapus sepenuhnya basis ideologis dan sosialnya.

Pada paruh pertama abad ke-19, muncul Negara Saudi Kedua (1824–1891) yang berpusat di Riyadh. Meski berhasil memulihkan kekuasaan keluarga Saud, negara ini diwarnai oleh konflik internal, perebutan kekuasaan antaranggota keluarga, serta tekanan dari kekuatan regional lain seperti Dinasti Rashidi di Ha'il. Kondisi tersebut menyebabkan Negara Saudi Kedua akhirnya runtuh, sekaligus menandai fase kemunduran politik keluarga Saud.

Kebangkitan kembali keluarga Saud dimulai pada awal abad ke-20 melalui kepemimpinan **Abdul Aziz bin Saud** yang pada 1902 berhasil merebut Riyadh. Dengan memanfaatkan kembali pola aliansi ulama-penguasa yang diwarisi sejak Pakta Dir'iyah, Abdul aziz secara bertahap menyatukan wilayah Najd, Hijaz, dan daerah sekitarnya. Proses ini berlangsung melalui kombinasi strategi militer, diplomasi, serta legitimasi keagamaan. Akhir dari proses panjang tersebut terjadi pada tahun **1932 M** ketika Abdul Aziz bin Saud secara resmi memproklamasikan berdirinya Arab Saudi. Rentang waktu dari Pakta Dir'iyah tahun 1744 hingga berdirinya Arab Saudi modern mencakup sekitar **188 tahun** (Al-Rasheed, 2017).

Muhammad bin Saud adalah seorang penguasa lokal dari sebuah suku yang relatif kecil. Ia memiliki ambisi untuk memperluas kekuasaannya di tengah-tengah lanskap politik Najd yang terdiri dari puluhan suku yang saling bersaing. Namun, ia kekurangan sebuah ideologi yang dapat membenarkan ekspansinya dan memobilisasi para pengikut di luar ikatan kesukuan. Di sinilah Muhammad bin Abdul Wahhab, yang baru saja tiba di Dir'iyah menawarkan sebuah solusi (Vassiliev, 2013).

Pakta tersebut pada dasarnya adalah sebuah pembagian kerja. Muhammad bin Saud berjanji untuk melindungi Ibn Abdul Wahhab dan mengadopsi ajarannya sebagai ideologi resmi negaranya yang baru lahir. Ia akan menggunakan kekuatan militernya untuk menyebarkan dakwah *Muwahhidun* dan untuk memerangi mereka yang menolaknya. Sebagai imbalannya, Muhammad bin Abdul

Wahhab memberikan legitimasi keagamaan yang sangat kuat kepada Ibn Saud dan ekspansinya. Penaklukan yang dilakukan oleh keluarga Saud kini dapat dibingkai bukan sebagai perebutan kekuasaan biasa, melainkan sebagai sebuah *jihad* suci untuk memurnikan Islam dan menegakkan kembali tauhid. Ibn Abdul Wahhab juga setuju bahwa sementara ia akan memegang otoritas atas urusan agama, Ibn Saud akan memegang otoritas atas urusan politik dan militer (Commins, 2018).

Aliansi ini terbukti sangat efektif. Ia memberikan para pejuang Saudi sebuah semangat ideologis yang tidak dimiliki oleh para pesaing mereka. Para prajurit tidak lagi berjuang hanya untuk suku mereka, tetapi untuk sebuah tujuan ilahi. Kemenangan-kemenangan awal mereka menarik lebih banyak suku untuk bergabung di bawah panji Saudi-Wahabi. Aliansi ini juga dilembagakan melalui pernikahan. Muhammad bin Saud menikahkan putranya, Abdulaziz, dengan putri dari Muhammad bin Abdul Wahhab. Hal ini mengikat kedua keluarga bersama-sama secara turun-temurun. Keturunan Ibn Abdul Wahhab yang dikenal sebagai *Ali Sheikh* akan terus memegang posisi-posisi keagamaan tertinggi di negara Saudi (Wynbrandt, 2010).

Pakta Dir'iyah menciptakan sebuah model negara di mana legitimasi politik terkait dengan penegakan sebuah interpretasi agama. Meskipun Negara Saudi Pertama dan Kedua akhirnya runtuh, model aliansi ini dihidupkan kembali oleh Abdulaziz bin Saud pada awal abad ke-20 dan tetap menjadi dasar dari Kerajaan Arab Saudi modern. Hubungan simbiosis antara keluarga penguasa Al Saud dan

lembaga keagamaan Wahabi adalah kunci untuk memahami stabilitas dan karakter konservatif dari negara tersebut (Al-Rasheed, 2021).

Penaklukan dan Pembentukan Kerajaan Saudi

Pembentukan Negara Saudi Ketiga yang merupakan cikal bakal dari Kerajaan Arab Saudi modern berpusat pada perjuangan politik-militer satu orang Abdulaziz bin Abdurrahman Al Saud yang lebih dikenal sebagai Ibn Saud (1875-1953). Ia lahir di pengasingan di Kuwait setelah keluarganya diusir dari Riyadh oleh dinasti saingan Al Rasyid dari Ha'il. Ibnu Saud tumbuh dengan tekad untuk merebut kembali warisan leluhurnya (Al-Rasheed, 2017).

Dalam sebuah serangan pada tahun 1902, Ibnu Saud dengan hanya sekitar 40 pengikut berhasil merebut kembali benteng Masmak di Riyadh yang merupakan ibu kota leluhur keluarganya. Kemenangan ini segera memberinya reputasi sebagai pemimpin dan menarik dukungan dari suku-suku di Najd yang setia kepada keluarganya dan ajaran Wahabi. Dari basis di Riyadh ini, Ibnu Saud menghabiskan tiga dekade berikutnya dalam serangkaian kampanye militer dan manuver diplomatik untuk menyatukan sebagian besar Jazirah Arab di bawah pemerintahannya (Wynbrandt, 2010).

Kekuatan tempur utama Ibn Saud adalah *Ikhwan*, yaitu sebuah pasukan yang terdiri dari para pejuang suku Badui yang telah diwahabikan dan dimukimkan di pemukiman-pemukiman pertanian. Digerakkan oleh semangat jihad, *Ikhwan* adalah pasukan yang membantu Ibnu Saud

untuk mengalahkan para pesaingnya. Ia pertama-tama mengkonsolidasikan kekuasaannya di Najd. Pada tahun 1921, ia berhasil menaklukkan saingan utamanya, dinasti Al Rasyid, dan merebut ibu kota Ha'il (Vassiliev, 2013).

Selanjutnya, ia mengalihkan perhatiannya ke Hijaz yang saat itu diperintah oleh Syarif Hussein bin Ali (pemimpin Pemberontakan Arab dalam Perang Dunia I). Setelah hubungan Syarif Hussein dengan Inggris memburuk, Ibn Saud melihat peluang. Pasukan *Ikhwan*-nya menyerbu Hejaz dan merebut Mekah pada tahun 1924 dan Madinah serta Jeddah pada tahun 1925. Penaklukan Hejaz adalah pencapaian terbesar Ibn Saud. Ia kini menguasai dua kota suci yang memberinya legitimasi di seluruh dunia Islam (Gold, 2015).

Namun, semangat fanatik *Ikhwan* yang telah membantunya meraih kemenangan menjadi masalah. Mereka ingin melanjutkan jihad ke wilayah-wilayah yang dikuasai Inggris seperti Transyordania dan Irak. Hal ini merupakan langkah yang akan membawa Ibnu Saud ke dalam konflik langsung dengan Kerajaan Inggris. Ibnu Saud memilih untuk mempertahankan hubungan baik dengan Inggris. Dalam serangkaian pertempuran pada tahun 1929-1930, ia menumpas pemberontakan *Ikhwan* dan membubarkan kekuatan mereka. Hal ini menunjukkan bahwa loyalitas kepada negara Saudi yang baru harus didahulukan di atas semangat jihad yang tidak terkendali (Al-Rasheed, 2017).

Setelah mengkonsolidasikan kekuasaannya atas Najd dan Hejaz, serta wilayah timur, Abdulaziz bin Saud secara resmi memproklamasikan penyatuan wilayah-

wilayahnya dan menamainya Kerajaan Arab Saudi pada tanggal 23 September 1932. Negara baru ini didirikan di atas dua pilar yang akan menopangnya hingga hari ini, yaitu kepemimpinan dinasti keluarga Al Saud dan ideologi pemersatu dari ajaran Wahabi.

Silsilah Raja Saudi

Berbeda dari negara-bangsa yang dibangun di atas konsep demokrasi. Arab Saudi tetap mempertahankan politik dinasti dengan konsep monarkhi yang absolut. Meskipun demikian, legitimasi kerajaan masih sangat kuat di mata rakyatnya hingga saat ini. Di antara faktor yang mendukung legitimasi ini adalah doktrin agama (yang memfatwakan keharaman konsep demokrasi), dan realitas kemakmuran negara. Sebagai sebuah kerajaan monarkhi absolut, maka mempelajari sejarah Kerajaan Arab Saudi harus diawali dengan mempelajari silsilah (genealogi) raja-raja.

Struktur kekuasaan di Arab Saudi secara fundamental terikat pada silsilah keluarga kerajaan Al Saud. Semua raja yang memerintah Arab Saudi sejak kematian pendirinya Raja Abdulaziz bin Saud pada tahun 1953 adalah putra-putranya. Hal ini menciptakan sebuah sistem yang unik. Tahta diwariskan dari saudara ke saudara, bukan dari ayah ke anak (seperti dalam sebagian besar monarki lainnya). Memahami dinamika keluarga dan mekanisme suksesi ini sangat penting untuk memahami stabilitas dan juga potensi

ketidakstabilan politik di kerajaan tersebut (Al-Rasheed, 2021).

Raja Abdulaziz memiliki puluhan putra dari banyak istri. Setelah wafatnya, tahta secara berurutan diwariskan kepada putra-putranya, yaitu Saud, Faisal, Khalid, Fahd, Abdullah, dan raja saat ini (2025), Salman. Pola suksesi dari saudara ke saudara ini menciptakan masalah seiring berjalannya waktu. Generasi putra-putra Ibnu Saud menjadi semakin tua, sehingga periode pemerintahan kerajaan ini dipimpin oleh raja-raja yang sudah lanjut usia (Henderson, 2013).

Masalah yang lebih besar adalah transisi yang tak terhindarkan ke generasi berikutnya, yaitu ke cucu-cucu Ibnu Saud. Dengan puluhan pangeran di generasi kedua yang semuanya merasa memiliki klaim atas tahta, potensi konflik suksesi sangatlah besar. Untuk mencoba mengatur transisi ini Raja Abdullah membentuk Dewan Ketaatan (*Hay'at al-Bay'ah*) pada tahun 2006. Dewan ini bertugas untuk menyetujui penunjukan putra mahkota dan memilih raja baru (Bligh, 2012).

Namun, sistem ini secara dramatis dirombak oleh Raja Salman setelah ia naik tahta pada tahun 2015. Dalam serangkaian langkah yang cepat, Raja Salman mengesampingkan garis suksesi yang telah mapan. Ia pertama-tama menyingkirkan saudara tirinya, yaitu Muqrin bin Abdulaziz, dari posisi putra mahkota dan kemudian menyingkirkan keponakannya, yaitu Muhammad bin Nayef, untuk menunjuk putranya sendiri yang masih muda, yaitu Mohammad bin Salman sebagai Putra Mahkota pada tahun 2017. Langkah ini secara efektif mengakhiri sistem

suksesi suksesi vertikal (dari ayah ke anak), mirip dengan monarki-monarki lainnya. Namun, hal itu juga dilakukan dengan mengkonsentrasikan kekuasaan yang luar biasa besar di tangan satu cabang keluarga. Hal ini berpotensi menimbulkan kebencian dari cabang-cabang lain (Neumann, 2022).

Struktur kekuasaan di Arab Saudi lebih dari sekadar suksesi. Keluarga kerajaan yang berjumlah ribuan pangeran mendominasi semua posisi kunci dalam pemerintahan. Jabatan-jabatan penting seperti Menteri Pertahanan, Menteri Dalam Negeri, dan kepala Garda Nasional secara tradisional dipegang oleh pangeran-pangeran senior dari berbagai cabang keluarga. Namun, di bawah kepemimpinan *de facto* Muhammad Bin Salman, banyak dari pangeran-pangeran senior ini telah disingkirkan atau dipinggirkan. Kekuasaan menjadi semakin terpusat di tangannya (Riedel, 2018).

Struktur kekuasaan di Arab Saudi secara tradisional dapat digambarkan sebagai sebuah otokrasi keluarga. Berbeda dari kediktatoran personal atau militer, kekuasaan tidak dipegang oleh satu individu saja, melainkan didistribusikan di antara para pangeran senior dari keluarga kerajaan Al Saud. Raja berfungsi sebagai kepala keluarga dan penengah akhir, tetapi ia secara historis harus memerintah melalui konsensus dan dengan menyeimbangkan kepentingan dari berbagai faksi yang kuat di dalam keluarga (Henderson, 2013).

Selama beberapa dekade, faksi-faksi utama di dalam keluarga kerajaan seringkali diidentifikasi berdasarkan garis keturunan ibu. Yang paling kuat dan terkenal

adalah “tujuh sudairi”, yaitu tujuh putra Raja Abdulaziz dari istrinya yang paling disukai, Husa binti Ahmed Al Sudairi. Kelompok ini, yang mencakup Raja Fahd dan Raja Salman, serta para pangeran berpengaruh lainnya seperti Sultan (mantan Menteri Pertahanan) dan Nayef (mantan Menteri Dalam Negeri), dikenal karena kekompakan mereka. Mereka berhasil mendominasi posisi-posisi kunci dalam pemerintahan, terutama di bidang keamanan dan pertahanan selama bertahun-tahun (Lacey, 2009).

Struktur kekuasaan didasarkan pada pembagian program penting di antara cabang-cabang utama keluarga. Kementerian Pertahanan, misalnya, selama puluhan tahun dikuasai oleh cabang Pangeran Sultan. Kementerian Dalam Negeri, yang mengontrol polisi dan aparat keamanan internal, adalah domain dari cabang Pangeran Nayef. Garda Nasional, sebuah kekuatan militer paralel yang direkrut dari suku-suku yang loyal dan bertugas melindungi keluarga kerajaan, berada di bawah komando Pangeran (kemudian Raja) Abdullah. Pembagian ini menciptakan sebuah sistem *checks and balances* internal di dalam keluarga, di mana tidak ada satu faksi pun yang dapat menjadi terlalu kuat dan menantang raja secara langsung (Al-Rasheed, 2021).

Selain itu, ada pula peran dari para *teknokrat*, para menteri non-kerajaan yang berpendidikan Barat yang mengelola kementerian-kementerian teknis seperti perminyakan, keuangan, dan perencanaan. Meskipun mereka tidak memiliki basis kekuatan politik sendiri, keahlian mereka sangat penting bagi berjalannya negara. Di atas semua ini, terdapat lembaga keagamaan Wahabi yang dipimpin oleh

keluarga Al al-Sheikh yang memberikan legitimasi religius kepada rezim dengan imbalan kontrol atas sistem peradilan dan pendidikan agama.

Pengaruh Saudi dan Iran dalam Konflik Regional

Persaingan antara Arab Saudi dan Iran adalah salah satu faktor geopolitik yang paling menentukan di Timur Tengah pada abad ke-21. Ini adalah sebuah “perang dingin” regional yang diperjuangkan bukan melalui konfrontasi militer langsung, melainkan melalui perang perebutan pengaruh. Meskipun seringkali digambarkan dalam istilah sektarian yang sederhana sebagai konflik antara kekuatan Sunni (Arab Saudi) dan kekuatan Syiah (Iran), akar dari rivalitas ini jauh lebih dalam yang mencakup kepentingan politik.

Meskipun ketegangan antara kedua negara telah ada sebelumnya, rivalitas ini meledak secara terbuka setelah Revolusi Islam Iran pada tahun 1979. Rezim Khomeini secara ideologis menentang semua monarki, termasuk Arab Saudi, yang mereka kutuk sebagai rezim “tidak Islami” dan “boneka Amerika”. Upaya Iran untuk mengekspor revolusinya dilihat oleh para pemimpin Saudi sebagai ancaman langsung terhadap stabilitas internal mereka. Sebagai tanggapan, Arab Saudi dan negara-negara Teluk lainnya mendukung Irak dalam Perang Iran-Irak (1980-1988) dan mulai secara agresif mempromosikan ideologi Wahabi/Salafi mereka secara global sebagai antitesis terhadap Syiah Iran (Ramazani, 2013).

Invasi AS ke Irak pada tahun 2003 mengubah keseimbangan kekuatan regional dan mengintensifkan persaingan ini. Runtuhnya rezim Sunni Saddam Hussein justru membuka jalan bagi dominasi politik oleh mayoritas Syiah Irak yang banyak di antara para pemimpinnya memiliki hubungan historis dengan Teheran. Bagi Riyadh, ini adalah sebuah mimpi buruk. Iran kini memiliki pengaruh yang sangat besar di negara tetangga Arab yang penting. Ketakutan akan terbentuknya “lingkaran Syiah” yang membentang dari Teheran melalui Baghdad dan Damaskus hingga ke Beirut menjadi obsesi bagi para pembuat kebijakan Saudi (Nasr, 2007).

Ketakutan inilah yang mendorong kebijakan luar negeri Saudi yang semakin tegas untuk melawan pengaruh Iran. Perang saudara yang meletus setelah Arab Spring menjadi medan pertempuran utama bagi perang proksi Saudi-Iran. Di Suriah, Iran dan proksinya, Hizbullah, memberikan dukungan militer untuk menyelamatkan rezim sekutunya, Bashar al-Assad. Sementara Arab Saudi menjadi salah satu pendukung utama bagi berbagai kelompok Sunni yang berusaha menggulingkannya. Di Yaman, ketika pemberontak Houthi (yang memiliki hubungan dengan Iran) merebut ibu kota pada tahun 2014, Arab Saudi merespons dengan membentuk koalisi militer dan meluncurkan kampanye pengeboman yang menghancurkan yang masih berlangsung hingga kini. Di Lebanon, Arab Saudi mendukung faksi politik Sunni dan Kristen untuk mencoba menandingi kekuatan politik dan militer Hizbullah yang didukung Iran. Bahkan di Bahrain, Arab Saudi melakukan intervensi militer

langsung untuk membantu monarki Sunni menumpas pemberontakan yang dipimpin oleh mayoritas Syiah.

Kompetisi ini juga memiliki dimensi ideologis. Arab Saudi mempromosikan dirinya sebagai pemimpin dunia Sunni sambil seringkali menggambarkan Iran sebagai kekuatan sektarian Syiah. Sebaliknya, Iran menampilkan dirinya sebagai pemimpin poros perlawanan terhadap hegemoni AS dan Israel, sambil menggambarkan Arab Saudi dan negara monarki Teluk lainnya sebagai rezim-rezim yang bersahabat dengan musuh-musuh Islam. Persaingan geopolitik yang dibungkus dengan retorika sektarian ini telah memperdalam perpecahan di seluruh Timur Tengah dan membuat penyelesaian konflik-konflik regional menjadi jauh lebih rumit.

Meskipun rivalitas antara Arab Saudi dan Iran pada dasarnya bersifat geopolitik, ia diekspresikan melalui lensa sektarianisme Sunni-Syiah. Kedua negara secara aktif menggunakan identitas sektarian untuk memobilisasi dukungan. Eskalasi retorika sektarian ini telah secara signifikan memperdalam perpecahan di dalam dunia Islam dan mengubah konflik-konflik politik lokal menjadi perang proksi dengan dimensi agama.

Perpecahan antara Islam Sunni dan Syiah berakar pada sengketa suksesi setelah wafatnya Nabi Muhammad pada abad ke-7. Selama berabad-abad, kedua komunitas ini sebagian besar hidup berdampingan, meskipun terkadang diwarnai oleh ketegangan. Di era pertengahan, persaingan antara Kekaisaran Utsmani (Sunni) dan Kekaisaran Safawi (Syiah) memang memiliki dimensi sektarian. Namun,

politisasi sektarianisme dalam skala massal seperti yang terlihat saat ini adalah fenomena yang relatif baru.

BAB X

EPILOG:

DUNIA ISLAM MODERN DAN TANTANGAN KONTEMPORER

Sejarah dunia Islam modern memperlihatkan bahwa perubahan sosial dan politik dunia Islam tidak dapat dipahami secara parsial. Dinamika dunia Islam pada periode modern memperlihatkan keterkaitan erat antara dinamika internal umat Islam dan tekanan eksternal yang datang dari modernitas Barat. Hal ini menegaskan bahwa sejarah tidak bergerak dalam ruang hampa. Sejarah selalu dipengaruhi oleh struktur kekuasaan global dan perkembangan teknologi. Dua hal ini menjadi faktor yang mendorong perubahan lainnya, seperti perubahan sosial-budaya dan politik. Oleh karena itu, refleksi historis menjadi penting untuk menangkap benang merah transformasi dunia Islam secara menyeluruh. Narasi tentang kemunduran, pembaruan, dan kebangkitan dunia Islam modern harus dibaca sebagai satu kesatuan proses historis.

Pembahasan awal mengenai Revolusi Prancis dan Revolusi Industri menegaskan bahwa modernitas merupakan kekuatan global yang merubah tatanan dunia untuk selamanya. Dunia Islam memasuki periode modern bukan

melalui proses internal saja, tetapi juga melalui persentuhan langsung pemikiran Barat yang salah satunya melalui ekspansi kolonial Eropa. Persentuhan ini memunculkan kesadaran baru tentang ketertinggalan ilmu pengetahuan yang menjadi titik awal lahirnya berbagai respons intelektual dan politik di dunia Islam modern. Sejarah dunia Islam modern merupakan sejarah tentang bagaimana dunia Islam upaya memahami dan merespons perubahan global. Proses ini berlangsung dalam ketegangan yang terus-menerus antara adaptasi dan resistensi.

Kolonialisme Eropa menjadi faktor dominan yang membentuk wajah dunia Islam modern. Penaklukan wilayah-wilayah bukan hanya bersifat militer, tetapi juga berimplikasi epistemik dan kultural. Sistem pendidikan dan birokrasi kolonial secara perlahan menggantikan struktur tradisional yang telah lama mapan. Akibatnya, masyarakat Muslim menghadapi krisis otoritas, baik dalam bidang politik maupun keagamaan. Krisis ini mendorong lahirnya diskursus mendalam tentang identitas, konsep politik, dan masa depan umat Islam. Dari sinilah dinamika intelektual dunia Islam modern mulai berkembang.

Gerakan Pan-Islamisme muncul sebagai respons awal terhadap fragmentasi politik dan dominasi Barat. Gagasan persatuan umat Islam ditawarkan sebagai solusi atas kelemahan struktural dunia Islam. Namun, Pan-Islamisme tidak pernah menjadi gerakan yang homogen atau bebas dari kontradiksi. Di satu sisi, ia membangkitkan kesadaran global umat Islam sebagai komunitas transnasional. Di sisi lain, ia berhadapan dengan realitas lokal seperti dan

munculnya nasionalisme modern. Ketegangan ini menjadi tema penting dalam diskursus intelektual di dunia Islam modern.

Reformisme Islam yang dipelopori oleh tokoh-tokoh seperti Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh menunjukkan arah baru pemikiran keislaman. Reformisme berupaya menjembatani Islam dengan rasionalitas modern tanpa melepaskan fondasi teologisnya. Pendidikan, ilmu pengetahuan, dan pembaruan pemikiran menjadi misi utama gerakan ini. Namun, reformisme juga menghadapi resistensi dari kalangan tradisional yang khawatir terhadap runtuhnya otoritas agama. Perdebatan antara tradisi dan modernitas ini juga menjadi dinamika intelektual yang menjadi ciri utama dunia Islam modern.

Kasus Turki Utsmani membuktikan bagaimana modernisasi negara dapat berujung pada sekularisasi yang radikal. Reformasi Tanzimat dan berdirinya Republik Turki menjadi simbol transisi dari kekhalifahan menuju negara-bangsa sekuler. Proses ini memunculkan dilema besar tentang posisi Islam dalam negara modern. Islam tidak sepenuhnya dihapus, tetapi dipinggirkan dari ruang politik formal. Pengalaman Turki menunjukkan bahwa modernisasi tidak selalu berjalan seiring dengan penguatan peran agama. Sebaliknya, ia dapat melahirkan konflik identitas yang berkepanjangan.

Modernisasi Mesir di bawah Muhammad Ali Pasha menunjukkan pola yang berbeda. Modernisasi dilakukan secara pragmatis untuk memperkuat negara dan militer. Pendidikan modern diperkenalkan sebagai alat legitimasi

kekuasaan, bukan sebagai proyek ideologis. Mesir menjadi contoh bagaimana modernisasi negara dapat berjalan tanpa sekularisasi yang radikal sebagaimana di Turki. Namun, model ini juga melahirkan otoritarianisme yang membatasi partisipasi masyarakat dalam pemerintahan. Ketegangan antara negara, ulama, dan masyarakat terus membentuk dinamika politik Mesir modern.

Pengalaman Iran memberikan perspektif lain tentang relasi agama dan negara. Revolusi Iran 1979 menunjukkan bahwa agama dapat menjadi kekuatan mobilisasi politik yang sangat efektif. Konsep *Wilayat al-Faqih* menawarkan alternatif negara-bangsa yang menolak sekulerisme dan pemerintahan monarkhi sekaligus. Namun, pengalaman Iran juga menunjukkan tantangan besar dalam mengelola negara modern berbasis legitimasi keagamaan. Ketegangan antara otoritas agama dan tuntutan demokrasi menjadi isu yang terus berlanjut hingga saat ini.

Islam di Anak Benua India menghadapi tantangan kolonial yang unik. Kehancuran Kekaisaran Mughal dan dominasi Inggris menciptakan trauma kolektif di kalangan umat Islam. Pembentukan Pakistan sebagai sebuah negara-bangsa baru yang lahir di tanah India menunjukkan bagaimana identitas keagamaan dapat menjadi dasar pembentukan negara-bangsa. Namun, pembagian India juga meninggalkan konflik berkepanjangan yang berakar pada warisan kolonial. Kasus ini menegaskan bahwa transisi menuju negara bangsa tidak pernah bebas dari konflik.

Refleksi historis terhadap dinamika dunia Islam modern menunjukkan bahwa kolonialisme merupakan fase transisi

penting menuju lahirnya negara-bangsa di dunia Islam modern. Negara-bangsa menjadi kerangka politik dominan pascakemerdekaan. Model ini diadopsi dari pengalaman Eropa, tetapi diterapkan dalam konteks sosial dan budaya yang berbeda. Akibatnya, banyak negara Muslim menghadapi ketegangan antara identitas keagamaan dan nasionalisme. Islam tidak lagi menjadi basis tunggal legitimasi politik, tetapi menjadi salah satu elemen dalam negara modern. Transisi ini membentuk wajah politik dunia Islam kontemporer.

Selain itu, nasionalisme di dunia Islam berkembang sebagai alat perjuangan melawan kolonialisme. Namun, setelah kemerdekaan tercapai, nasionalisme menghadapi tantangan internal. Batas-batas negara yang bersifat artifisial sering kali tidak sejalan dengan realitas etnis dan keagamaan. Konflik internal dan otoritarianisme menjadi fenomena umum di banyak negara Muslim. Dalam konteks ini, Islam sering dijadikan simbol legitimasi atau alat mobilisasi politik. Sejarah menunjukkan bahwa hubungan antara Islam dan negara bangsa bersifat dinamis.

Setelah memasuki era globalisasi, tantangan dunia Islam semakin kompleks. Globalisasi mempercepat arus informasi dan budaya lintas batas negara. Di satu sisi, hal ini membuka ruang dialog dan pertukaran intelektual yang positif. Di sisi lain, globalisasi juga memperbesar konflik identitas. Dunia Islam tidak hanya berhadapan dengan Barat, tetapi juga dengan dinamika internal global. Tantangan ini menuntut pendekatan baru dalam memahami posisi Islam di dunia modern.

Di sisi lain, globalisasi juga memperkuat konflik regional dalam geopolitik global. Konflik Palestina-Israel, rivalitas Iran-Arab Saudi, dan perang proksi di Timur Tengah tidak dapat dilepaskan dari struktur kekuasaan global. Agama sering kali menjadi simbol dalam konflik tersebut, meskipun akar masalah sesungguhnya bersifat politik dan ekonomi. Di sini, pemahaman tentang teori sejarah dan dunia Islam modern membantu kita untuk dapat membedakan antara dimensi teologis dan kepentingan geopolitik dalam sebuah konflik. Pemahaman ini penting untuk menghindari simplifikasi konflik yang berujung pada kesimpulan yang menempatkan agama sebagai faktor pemicu konflik.

Dalam konteks dunia kontemporer, moderasi beragama menjadi salah satu isu strategis. Moderasi bukanlah kompromi teologis, melainkan sikap historis yang lahir dari pengalaman panjang umat Islam. Sejarah menunjukkan bahwa Islam selalu berinteraksi dengan keragaman budaya dan politik. Sikap moderat memungkinkan umat Islam beradaptasi tanpa kehilangan identitas. Pem ini menegaskan bahwa moderasi memiliki akar historis yang kuat dalam pengalaman Islam modern. Oleh karena itu, moderasi harus dipahami sebagai warisan intelektual, bukan sekadar kebijakan normatif.

Sebagai sebuah refleksi penutup, kajian ini membawa kita pada kesimpulan bahwa sejarah Islam modern adalah sejarah tentang pencarian makna dan posisi. Umat Islam terus bernegosiasi dengan perubahan zaman tanpa pernah berhenti mendefinisikan ulang dirinya. Oleh karena itu, kajian sejarah Islam tidak berhenti pada sejarah klasik

dan pertengahan. Pembatasan kajian sejarah Islam hanya pada periode klasik dan pertengahan akan membawa pada romantisme sejarah yang tidak progresif. Romantisme seperti ini akan mengabaikan realitas empirik dunia Islam modern yang berciri nasionalisme dan negara-bangsa yang seharusnya menjadi bagian yang integral dari sejarah umat Islam itu sendiri.

Pemahaman terhadap sejarah Islam modern juga penting untuk membangun sikap kritis terhadap narasi tunggal. Narasi tentang benturan peradaban atau kemunduran Islam sering kali mengabaikan kompleksitas sejarah. Refleksi ini menunjukkan bahwa dunia Islam memiliki kemampuan beradaptasi. Tantangan kontemporer bukanlah akhir dari sejarah, melainkan bagian dari proses yang berkelanjutan.

Pada akhirnya, epilog ini mengajak pembaca untuk menjadikan sejarah sebagai sarana refleksi, bukan hanya nostalgia. Sejarah dunia Islam modern menyediakan pelajaran tentang siklus peradaban baru yang belum pernah ada pada periode sebelumnya. Dengan memahami masa lalu secara kritis, umat Islam dapat menghadapi dunia kontemporer dengan lebih bijaksana. Tantangan globalisasi menuntut kesadaran historis yang mendalam. Dari sinilah masa depan Islam yang berkeadaban dapat dirumuskan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Lughod, Lila. (2013). *Do Muslim women need saving?*. Harvard University Press.
- Alfoneh, A. (2013). *Iran unveiled: How the revolutionary guards is transforming Iran from a theocracy into a military dictatorship*. AEI Press.
- Al-Rasheed, M. (2017). *Salman's legacy: The dilemmas of a new era in Saudi Arabia*. Oxford University Press.
- Al-Rasheed, M. (2020). *The son king: Reform and repression in Saudi Arabia*. Oxford University Press.
- Arifin, Z., & Nugraha, A. (2023). *Dampak penetrasi industri Eropa terhadap struktur ekonomi di Nusantara pada abad ke-19*. **Jurnal Sejarah & Peradaban**, 10 (2), 210–225.
- Azra, Azyumardi. (2004). *Gerakan Islam modern di Timur Tengah: Studi tentang Ikhwanul Muslimin*. *Studia Islamika*, 11(2), 1–28.

- Basri, M., Widia, A., Saragih, D. S., & Siregar, N. H. (2023). *Penjajahan Barat terhadap dunia Islam di anak benua India dan Asia Tenggara*. **Jurnal Komprehensif**, 1(2), 359–362.
- Bell, D. A. (2020). *Men on horseback: The power of charisma in the age of revolution*. Farrar, Straus and Giroux.
- Brown, L. C. (2019). *Religion and state: The Muslim approach to politics*. Columbia University Press.
- Cole, J. (2018). *Napoleon's Egypt: Invading the Middle East*. Palgrave Macmillan.
- Da Lage, O. (2019). *Saudi Arabia in transition*. Brookings Institution Press.
- Dawisha, A. (2016). *Arab nationalism in the twentieth century*. Princeton University Press.
- Doyle, W. (2018). *The Oxford history of the French Revolution* (3rd ed.). Oxford University Press.
- Gause, F. G. (2014). *Beyond sectarianism: The new Middle East cold war*. Brookings Institution.
- Gellner, E. (2008). *Nations and nationalism* (2nd ed.). Cornell University Press.
- Habermas, J. (2015). *The structural transformation of the public sphere*. Polity Press.
- Hairiyah. (2022). *Islam dan nasionalisme: Studi atas pergumulan Islam dan nasionalisme masa pergerakan nasional Indonesia*.

- Staatsrecht: Jurnal Hukum Kenegaraan dan Politik Islam, 2(1)
- Hallaq, W. B. (2012). *The impossible state: Islam, politics, and modernity's moral predicament*. Columbia University Press.
- Headrick, D. R. (2010). *Power over peoples: Technology, environments, and Western imperialism, 1400–1900*. Princeton University Press.
- Hefner, R. W. (2006). *Islam politik dan negara: Dinamika hubungan gerakan Islam dan kekuasaan*. **Studia Islamika**, 13(1), 1–25.
- Hobsbawm, E. (2010). *The age of empire, 1875–1914*. Vintage.
- Hourani, A. (2013). *Arabic thought in the liberal age*. Cambridge University Press.
- Huda, N. (2016). *Muhammad Ali Pasya dan lahirnya Mesir modern*. **Jurnal Tamaddun**, 4(1), 1–15.
- Iramdhan. (2017). *Paham nasionalisme dan pergerakan kebangsaan di Indonesia dari tahun 1990 sampai dengan tahun 1942*. **UTILITY: Jurnal Ilmiah Pendidikan dan Ekonomi**, 1(1), 75–85.
- Israel, J. (2011). *Democratic enlightenment*. Oxford University Press.
- Jelavich, B. (2021). *History of the Balkans*. Cambridge University Press.

- Jones, P. M. (2021). *The peasantry in the French Revolution*. Cambridge University Press.
- Karsh, E. (2022). *Empires of the sand*. Harvard University Press.
- Landau, J. M. (2015). *The politics of Pan-Islam*. Oxford University Press.
- Lapidus, I. M. (2014). *A history of Islamic societies* (3rd ed.). Cambridge University Press.
- Lewis, B. (2002). *What went wrong? Western impact and Middle Eastern response*. Oxford University Press.
- Louis, W. R. (2006). *Ends of British imperialism*. I.B. Tauris.
- Mango, A. (2002). *Atatürk*. Overlook Press.
- Masud, M. K. (2014). *Islam and modernity*. Oxford University Press.
- Maulana, A. H. (2025). Menimbang kebenaran: Paradigma Barat yang berbasis rasionalisme vs. Islam yang berbasis wahyu. **Hidayah: Jurnal Studi Islam dan Pendidikan**, 2(2), 354–360.
- Metcalf, B. (2002). *Islamic revival in British India*. Princeton University Press.
- Metcalf, B., & Metcalf, T. R. (2012). *A concise history of modern India*. Cambridge University Press.
- Moin, B. (2009). *Khomeini: Life of the Ayatollah*. I.B. Tauris.

- Nasr, S. V. R. (2005). *Islamic Leviathan*. Oxford University Press.
- Pasaribu, R. M., & Lubis, R. (2022). *Imperialisme baru dan perebutan Afrika (1870–1914): Analisis geopolitik dan ekonomi*. *Jurnal Sejarah & Peradaban*, 10(2), 226–245.
- Pasha, K. (2012). *Islamic politics in modern Turkey*. Routledge.
- Perry, M. (2012). *Western civilization*. Cengage Learning.
- Popkin, J. D. (2019). *A short history of the French Revolution*. Routledge.
- Pramartha, I. N. B., & Parwati, N. P. Y. (2025). *Pengaruh Revolusi Perancis terhadap nasionalisme Indonesia pada masa pergerakan nasional*. *Jurnal Sangkala*, 4(1), 1–10. <https://doi.org/10.62734/js.v4i1.580>.
- Quandt, W. B. (2005). *Peace process*. Brookings Institution Press.
- Rahman, F. (2011). *Islam and modernity*. University of Chicago Press.
- Riedel, B. (2018). *Kings and presidents*. Brookings Institution Press.
- Robinson, F. (2019). *India's Muslim problem*. Oxford University Press.
- Rofi'i, A. (2018). *Ekspansi Mesir di bawah Muhammad Ali dan Ibrahim Pasha di Suriah*. *Jurnal Khazanah*, 6(2), 89–104.

- Rogan, E. (2015). *The fall of the Ottomans*. Basic Books.
- Sabra, A. I. (2019). *Science and Islam*. Harvard University Press.
- Said, E. W. (2000). *The end of the peace process*. Vintage.
- Said, E. W. (2019). *Orientalism* (Reprint ed.). Vintage.
- Sayyid-Marsot, A. (2018). *A short history of modern Egypt*. Cambridge University Press.
- Schirazi, A. (2013). *The constitution of Iran*. I.B. Tauris.
- Siavoshi, S. (2017). *Religion and politics in Iran*. Cambridge University Press.
- Sutherland, D. (2008). *The French Revolution and empire*. Blackwell.
- Tagliacozzo, E., & Toorawa, S. (2016). *The hajj*. Cambridge University Press.
- Tharoor, S. (2017). *Inglorious empire*. Hurst.
- Tilly, C. (2015). *Coercion, capital, and European states*. Wiley-Blackwell.
- Vatikiotis, P. J. (2015). *The history of modern Egypt*. Johns Hopkins University Press.
- Wagner, Kim A. (2014). *The great fear of 1857*. Peter Lang.
- Young, Crawford. (2016). *The postcolonial state in Africa*. University of Wisconsin Press.

Zaman, Muhammad. Qosim. (2012). *Modern Islamic thought in a radical age*. Cambridge University Press.

