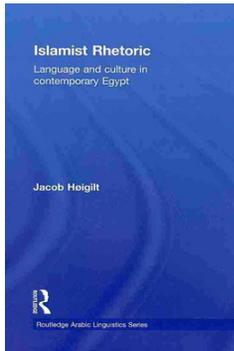


PERANG WACANA ISLAMISME DI MESIR: PERSPEKTIF LINGUISTIK

Kamran As'at Irsyady
Fakultas Tarbiyah dan Keguruan IAIN Raden Intan Lampung
ka_irsyady@yahoo.com



Judul: *Islamist Rhetoric: Language and Culture in Contemporary Egypt*

Penulis: Jacob Høigilt

Penerbit: New York, Routledge

Tahun: 2011

Tebal: 200 halaman

ISBN: 978-0-415-57440-2

Abstract

Egypt is the 'Mecca' of modern Islamic thoughts. From Egypt, Islamic thoughts, both secular and traditional, have been distributed to all parts of the Islamic world. In his book, Jacob Hoigilt seeks to record and present the fierce discourse between Islamism vis-a-vis West-secularism from the perspective of linguistic disciplines. The author conducts a critical analysis of the language (language/parole) used by Islamic thinkers in their polemic about Islamism, its meaning construction, as well as social situation underlying the polemic in Egypt. The author thoroughly scrutinizes the texts of the Islamist thinkers, as well as clarifies the issues of symbolic power struggles, orthodoxy, and ideology that divide the intellectuals into liberalist and Islamist poles.

Abstrak

Mesir merupakan kiblat pemikiran Islam modern. Dari Mesir, pemikiran-pemikiran keislaman, baik yang sekular maupun

tradisional, disebarluaskan ke seluruh penjuru dunia Islam. Buku karya Jacob Høigilt ini berusaha merekam dan menyuguhkan pertarungan wacana Islamisme vis-a-vis sekularisme-Barat dari perspektif disiplin ilmu linguistik. Penulis melakukan analisis kritis terhadap bahasa (*language/parole*) yang digunakan para pemikir Islam terkait polemik Islamisme, konstruksi maknanya, dan situasi sosial yang melatarbelakangi polemik Islamisme di Mesir. Penulis mengkaji teks-teks Islamisme yang lahir dari kelompok-kelompok pemikir Islamisme, sembari memberikan ketegasan pengertian terkait pertarungan kekuatan simbolis, ortodoksi, dan ideologi yang membagi kaum intelektual menjadi liberalis atau Islamis.

Kata Kunci: Mesir, perang wacana, pemikiran, Islamisme, Sekularisme, Linguistik

A. Pendahuluan

Dunia Islam (baca: Arab) dan Barat (baca: Eropa) sejak beberapa dekade terakhir tengah mengalami 'perang gagasan' antara sekularisme vis-a-vis Islamisme. Perang gagasan tersebut melahirkan beragam karya dan teks yang saling menyerang. Di Mesir, perang ini mendapat sambutan luar biasa, sehingga menarik perhatian masyarakat luas dan melibatkan kalangan akademik kampus, media massa, bahkan Kementerian Wakaf (baca: Kementerian Agama) dan Kementerian Kebudayaan. Teks-teks yang saling menggempur membanjiri ruang-ruang kerja dan memenuhi rak-rak perpustakaan.

Jacob Høigilt, seorang peneliti dan pakar Timur Tengah di Fafo Institute for Applied International Studies yang berpusat di Oslo, Norwegia, berusaha menangkap polemik dan gagasan besar Islamisme yang berkembang di Mesir kontemporer. Buku berjudul *Islamist Rhetoric: Language and Culture in Contemporary Egypt* adalah karya Jacob Høigilt yang menjelaskan perkembangan diskursus Islamisme di Mesir. Upaya ini dilakukannya dengan paradigma linguistik, sehingga buku ini berisi analisis kritis terhadap bahasa (*language*) yang digunakan sebagai 'kuda tunggangan' bagi beragam ideologi. Kubu-kubu ideologis yang bertarung di sini adalah para pemikir muslim liberal versus kaum neokonservatif.

Fokus utama yang diangkat Jacob Høigilt dalam buku

ini adalah persoalan yang oleh masyarakat Mesir diistilahkan sebagai *at-tayyār al-Islāmi* ‘Trend Keislaman’, atau Islamisme dalam istilahnya. Di sini, Jacob Høigilt membatasi analisisnya pada *chaostism* yang muncul dari para aktor, polemik, seminar-seminar dan beragam analisis yang membicarakan ‘trend Islam’. Tepatnya, orang-orang yang memproduksi dan menyebarkan gagasan-gagasan keagamaan, semisal para dai dan bintang tamu pada program-program televisi, guru-guru besar yang dianggap murtad oleh Al-Azhar, maupun para pengurus organisasi-organisasi berbasis keislaman. Mereka saling menyerang satu sama lain di ruang-ruang publik. Mengutip Dale F. Eickelman dan Jon W. Anderson, gambaran terbaru tentang publik muslim muncul dari pernyataan-pernyataan mayoritas muslim dan komunitas-komunitas muslim di mana saja. Gambaran tersebut disebarluaskan dengan cara meningkatkan penggunaan simbol-simbol bahasa tentang Islam.¹

Menurut hemat Jacob Høigilt, untuk memberikan gambaran yang komprehensif tentang Islamisme di Mesir harus mengeksplorasi seluas-luasnya dan sedalam-dalamnya retorika-retorika linguistik yang digunakan. Alih-alih mengkritisi, Jacob Høigilt memilih untuk mengeksplorasi guna mendapat pemahaman yang laus. Menurutnya, eksplorasi semacam itu akan mengantarkan pada keniscayaan menyediakan ruang bahasan untuk menjelaskan retorika-retorika bahasa seputar trend Islam.

Jacob Høigilt menjadikan bukunya sebagai bentuk kajian mengenai ‘diskursus’ sebagai fakta-fakta material, yaitu teks-teks polemik Islamisme. Karenanya, Jacob Høigilt mengumpulkan teks-teks berbahasa Arab dan menganalisis struktur-struktur linguistiknya dengan tujuan memberikan gambaran dan pemahaman tentang aspek-aspek Islam di Mesir kontemporer.

Sebagai landasan epistemologis, Jacob Høigilt meyakini bahwa bahasa bukan sekadar cermin sosial, melainkan faktor yang turut mempengaruhi kehidupan masyarakat. Pandangan ini sejalan

¹ Dale F. Eickelman and Jon W. Anderson, *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere* (Bloomington: Indiana University Press, 2003), h. 1.

dengan konsep ‘*social semiotic*’ Michael Halliday bahwa *social semiotic* merupakan sistem makna yang mampu membentuk dan mencetak realitas kebudayaan.² Dengan kata lain, sistem sosial dan sistem budaya dapat direpresentasikan oleh konstruksi makna, sebagai sistem smiotik, dan bahasa adalah salah satu tempat terjadinya pertukaran makna ini.³ Di sini tidak terdapat garis yang jelas antara bahasa itu sendiri dan bahasa yang digunakan; semua bahasa adalah “bahasa-yang-digunakan” (*language-in-use*); dalam suatu konteks tertentu, dan semua bahasa memiliki relasi dengan situasi.⁴

Meminjam teori Halliday, Jacob Høigilt memenuhi halaman-halaman bukunya dengan bahasan seputar bahasa yang digunakan dalam polemik Islamisme, konstruksi maknanya, dan situasi sosial yang melatarbelakangi polemik Islamisme di Mesir. Karena bahasa menjadi fokus kajian, maka Jacob Høigilt mengkaji bahasa-bahasa yang digunakan oleh para pemikir Islam (*islamist*) yang memiliki pandangan bahwa tugas mereka adalah menyambut reformasi Islam dan kedatangan pencerahan di Mesir maupun dunia Arab lainnya. Sekalipun mereka menggunakan bahasa yang berbeda dan dengan strategi penyampaian yang berbeda, namun semuanya mengarah pada satu maksud; yaitu mengajak umat untuk melakukan reformasi religius. Seruan itu datang dari semua level, baik individu, sosial, maupun politik.

B. Teks dan Konstruks Sosial

Pada bab 3 dalam bukunya, Jacob Høigilt menyajikan data dan fakta perkembangan Islamisme di Mesir, sebelum kemudian merumuskan konsepsi Islamisme menurut perspektif dirinya. Di sini Jacob Høigilt memahami terminologi Islamisme bukan sekadar sebagai terminologi eksklusif yang ditandai dengan aktivitas-aktivitas politik yang terorganisir, semisal apa yang digaungkan organisasi Ikhwanul Muslimun ataupun seruan untuk

² Michael Alexander Kirkwood Halliday, *Language as a Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning* (Baltimore: University Park Press, 1978), h. 123

³ *Ibid.*, h. 189

⁴ *Ibid.*, h. 33

mengimplementasikan ajaran-ajaran syariah. Pemaknaan semacam itu lazim dijumpai dalam setiap kajian Islamisme kontemporer. Jacob Høigilt menyadari bahwa mengangkat organisasi-organisasi semacam mereka akan lebih tegas dalam mengarahkan analisis pada gerakan-gerakan maupun proses-proses politik. Tetapi sebagai sebuah pendekatan, pilihan tersebut akan mengabaikan elemen-elemen kultural dan sosial yang penting. Padahal, yang disebut terakhir ini sangatlah sentral dalam membahas perkembangan dan bentuk-bentuk terbaru Islamisme.

Salvatore dan Eickelman cukup berjasa dalam melakukan penelitian terkait gerakan-gerakan politik dan proses-prosesnya di Mesir. Mereka mengatakan, sangatlah mudah untuk melihat perkembangan gerakan-gerakan politik dan pengaruhnya. Pada dasarnya, setiap gerakan politik mencoba merekrut konstituen dengan cara memasukkan kepentingan-kepentingan mereka lewat doa-doa yang dipanjatkan. Secara implisit maupun eksplisit, mereka berjuang menyebarkan ajaran-ajaran moral yang dipahami oleh masing-masing kubu.⁵

Berangkat dari paradigma Salvatore dan Eickelman, Jacob Høigilt memutuskan keyakinannya bahwa Islamisme bukanlah gerakan politik yang spesifik melainkan sebuah konteks kehidupan yang sangat luas. Gregory Starrett merumuskan arti Islamisme dalam sebuah pernyataan yang ringkas dan padat:

“the Islamic trend, that I have labeled the wide range of cultural and social phenomena that include specifically political movements, is extremely complex. It range from Islamization of the publishing industry and the increase in enrollment in Islamic studies porgrams, to the odious violence of terrorist organizations with scipture-based ideologies and sophisticated legal maneuvering of Islamist lawyers within the court system. (...) the trend has moved beyond the level of a movement to become one of the most important contexts in wich everyday life is lived.”⁶

⁵ Armando Salvatore and Dale F. Eickelman (edit.), *Public Islam and the Common Good*, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2004), h. 14.

⁶ Gregory Starrett, *Putting Islam to Work: Education, Politics, and Religious Transformation in Egypt* (Berkeley: University of California Press, 1998), h. 191-192

Atas dasar di atas, Jacob Høigilt tidak menganalisis Islamisme dengan menempatkannya sebagai suatu bangunan pemikiran. Alasannya seperti yang sudah dipaparkan di atas. Sebaliknya, Jacob Høigilt menganalisis orang-orang yang berstatus sebagai Islamis (pemikir keislaman) dan relasinya dengan berbagai ideologi dan komunitas. Semuanya ini disorot dari sudut pandang linguistik dan bahasa yang digunakan.⁷

Islamisme tidak bisa dilepaskan dari ortodoksi yang terdapat dalam pemikiran keislaman. Menurut Albercht Hofheinz, ortodoksi adalah ajaran normatif yang dominan dalam masyarakat.⁸ Konsep semacam itu perlu diangkat karena membantu Jacob Høigilt untuk menganalisis teks keagamaan guna memperoleh pemahaman mengenai pemikiran dan praktek keislaman yang spesifik. Yang perlu dicatat di sini adalah bahwa ortodoksi pemikiran Islam sarat politik sekaligus representasi dari proses-proses yang dinamis. Sebab, ortodoksi Islam tidak boleh dipahami sebagai serangkaian ajaran yang statis yang integral pada Islam itu sendiri. Talal Asad mengatakan:

“orthodoxy is not a mere body of opinion but a distinctive relationship—a relationship of power. Where muslims have the power to regulate, uphold, require or adjust correct practices, and to condemn, exclude, undermine, or replace incorrect ones, there is the domain of orthodoxy.”⁹

Konsekuensinya, ortodoksi memiliki makna berbeda di tempat yang berbeda. Sebab, para ulama Mesir seakan integral dengan kehidupan masyarakat pada umumnya. Mereka dapat berperan sebagai seorang politisi, aktifis sosial, dan pada saat yang sama menjadi aktifis Islamisme. Jacob Høigilt mencatat

⁷ Aziz Al-Azmeh, *Islams and modernities*, edisi ke-2nd, (London: Verso, 1996), h. 79. Bandingkan dengan Roxanne L. Euben, *Enemy in the Mirror: Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism: A Work of Comparative Political Theory* (New Jersey: Princeton University Press, 1999), 134

⁸ Albrecht Hofheinz, “Internalizing Islam”, *Ph.d. Dissertation*, University of Bergen, 1996, h. 13

⁹ Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993), h. 15.

bahwa para ulama Mesir mengadakan pertemuan-pertemuan antara aktifis Islamisme dan pemangku ajaran ortodok. Para ulama memiliki peranan penting dalam perdebatan dan polemik Islamisme.

C. Retorika Fundamentalisme dan Liberalisme

Cara kerja Jacob Høigilt dalam menulis bukunya merupakan poin penting tersendiri. Buku ini bagaikan sebuah ruang yang mempertemukan kajian-kajian keislaman kontemporer (*islamic studies*) dan teks-teks linguistik, lebih spesifik lagi teks linguistik Arab. Observasi dan penelitian terhadap teks-teks Arab klasik yang selektif membuat buku ini semakin berharga. Mengangkat gagasan yang terkandung dalam teks-teks klasik menggunakan alat paradigmatik kontemporer, menambah urgensi buku ini.

Sejatinya, kajian terhadap retorika linguistik Arab klasik bukanlah sesuatu yang baru. Ia memiliki sejarah yang panjang dan kaya. Para pakar Bahasa Arab telah mengembangkan suatu konsep dan disiplin ilmu pengetahuan linguistik dengan sudut pandang filosofis yang amat luar biasa. Berbeda dengan kajian para pakar tata bahasa (*an-nuḥ}a>t*), pakar linguistik menganalisis bahasa dari sudut pandang filsafat, sehingga mampu menemukan relasi antara bahasa dengan manusia. Bahasa dinilai sebagai media komunikasi yang melibatkan dua pihak: pembicara (*mutakalim*) dan lawan bicara (*mukha>t}ab*).¹⁰ Namun, sekalipun retorika Arab klasik begitu menarik, Jacob Høigilt menyadari bahwa retorika Arab klasik tidak cukup mampu dijadikan pisau analisis untuk membedah problem kontemporer.

Setelah panjang lebar membahas teks-teks Arab klasik sebagai pijakan untuk menemukan dasar ideologis kaum ortodok, Jacob Høigilt membagi wacana Islamisme yang tumbuh berkembang di Mesir ke dalam dua elemen struktur fundamental. *Pertama*, persaingan kekuatan simbolis antara gerakan Islamis dan negara yang mendefinisikan Islam ortodok sebagai pilihan bagi masyarakat di ruang publik. *Kedua*, terdapat pembagian

¹⁰ Georges Bohas, et al, *The Arabic Linguistic Tradition*, (London and New York: Routledge, 1990), h. 121

ideologi yang berbeda mencolok, yakni antara intelektual Islamis dan liberal.

Mengingat kajian utamanya adalah teks-teks Islamisme yang lahir dari kelompok-kelompok di atas, Jacob Høigilt merasa penting untuk memberikan ketegasan pengertian terkait pertarungan kekuatan simbolis, ortodoksi, dan ideologi yang membagi kaum intelektual menjadi liberalis atau Islamis. Dalam wilayah keagamaan, Muhammad Abduh menjadi salah satu tokoh yang pemikirannya banyak dikutip dan didengungkan. Sebab ia adalah seorang tokoh reformis yang paling awal mengkritisi pemikiran dan praktek keislaman di Mesir.

Pemikiran Muhammad Abduh dilatarbelakangi oleh kemunduran dunia Islam Arab dan kemenangan imperialisme Barat di sana. Abduh ingin mereformasi pemikiran dan praktek keislaman agar kembali mampu meraih kejayaan seperti yang pernah diraih. Dasar pijakan Abduh untuk memulai langkahnya adalah sistem pemikiran yang indegenus. Sebagaimana Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh berkomentar tentang Islam. Menurutnya:

“Islam was the middle path of two extremes: a religion fully consistent with the claims of the human intellect and the discoveries of modern science, but safe guarding the divine transcendence which, for him as for al-Afghani, was the one valid object of human worship and stable basis for human morality.”¹¹

Abduh berpikiran bahwa kemunduran umat Islam disebabkan oleh adanya dua hal. Pertama, masuknya elemen asing ke dalam Islam. Yang dimaksud elemen asing oleh Abdu di sini adalah kaum Shi'ah ekstrim dan para filosof. Kedua, generasi muda umat muslim kehilangan pengetahuan tentang apa yang esensial dari Islam dan apa pula yang tidak, sehingga mereka memasukkan hal kecil ke dalam satu kesatuan prinsip besar keimanan, kemudian mereka jatuh dalam taklid buta. Taklid di sini adalah hal yang tidak bisa dikritisi dan dipertanyakan. Taklid hanya terdapat di dalam ajaran, keyakinan, dan pandangan kaum ortodok.

Dari berbagai karya Abduh, terdapat satu goal utama yang

¹¹Albert H. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), h. 144

ingin dicapainya, yaitu kebangkitan umat muslim. Karenanya ia menelorkan banyak program pembaruan. Mohammad Daud Ali mengutip pendapat Charles C. Adam dalam bukunya *Islam and Modernism in Egypt* bahwa di antara pembaruan Abduh adalah (1) Membersihkan Islam dari pengaruh-pengaruh dan kebiasaan-kebiasaan yang bukan Islam; (2) Mengadakan pembaruan dalam sistem pendidikan Islam, terutama di tingkat perguruan tinggi; (3) Merumuskan dan menyatakan kembali ajaran Islam menurut alam pikiran modern; (4) Mempertahankan dan membela (ajaran) Islam dari pengaruh Barat dan serangan agama lain; dan (5) Membebaskan negeri-negeri yang penduduknya beragama Islam dari belenggu penjajahan.

Lima program pemikiran Muhammad Abduh adalah kebutuhan ummat Islam sepanjang jaman. Muhammad Abduh tercatat sebagai seorang yang tidak mau terikat satu madzhab. Oleh karenanya, wawasannya dalam bidang hukum Islam sangat luas, berani mengambil keputusan-keputusan hukum secara bebas, dan berani mempertanggungjawabkannya. Keberanian berijtihad terlihat dari keputusan-keputusannya di bidang hukum ketika menjabat sebagai Mufti Mesir. Mufti adalah jabatan tertinggi dalam urusan agama Islam, yang berwenang memberikan keputusan atau fatwa mengenai masalah-masalah agama dan hukum.

Muhammad Abduh berpendapat, dalam kehidupan sosial, kemiskinan dan kebodohan adalah sumber kelemahan ummat Islam. Kemiskinan dan kebodohan harus diperangi melalui pendidikan. Termasuk jenis kebodohan adalah ketidaktahuan memahami ajaran dan hukum Islam. Selanjutnya, berbeda madzhab adalah hal biasa. Namun, fanatisme bermadzhab sangat membahayakan persatuan dan kesatuan ummat Islam. Muhamad Abduh beranggapan bahwa semua aliran adalah sama, yaitu jalan untuk memahami ajaran pokok agama Islam. Dalam bermadzhab, seseorang tidak layak mengklaim mazhabnya adalah yang paling benar.

Pembaruan pemikiran-pemikiran Islam ini seolah Abduh mengajak kita kembali kepada ajaran pokok Islam yaitu Al-Qurân dan Sunnah sebagai ajaran yang benar dan tidak mungkin salah. Hal ini sekaligus Abduh mengajak ummat Islam untuk

mempergunakan akal pikirannya secara optimal sehingga umat Islam mampu berkembang.

Dalam kajiannya tentang reformasi Islam, Malcom Kerr mengatakan bahwa Muhammad Abduh maupun muridnya, Rasyīd Riḍā, mampu memecahkan ketegangan antara modernitas Barat Eropa dan tradisionalisme Islam. Sementara program-program revivalisme Islam *ala* mereka berdua adalah suatu proses asimiliasi ideologis yang tidak mudah.¹² Hasilnya adalah tidak ada seorang pun di Mesir yang mewarisi 'pusaka' pemikiran dan gagasan ari Abduh. Sebaliknya, masing-masing orang mengatakan bahwa warisan tersebut hanya milik Abduh sendiri. Sementara para penerus Abduh memiliki gaya masing-masing, seperti Ahmad Luthfi as-Sayyid yang liberal-konstitusionalis, Hasan al-Banna yang fundamentalis-militan, maupun Gamal Abdul Nasir. Mereka semua berbeda dari pendahulunya, Muhammad Abduh.¹³

Muhammad Abduh membuat pembedaan yang tegas antara kaum sekular dan kaum tradisional. Pembedaan semacam ini ditujukan agar mampu memetakan jalan yang paling tepat untuk mengantarkan Islam menuju modernitas dan kemajuan. Karenanya karya-karya yang membahas Abduh terus berkembang dari waktu ke waktu. Sejak 1960-an, trend dalam dunia Islam adalah wacana Islamisme.

Islamisme itu sendiri dilatarbelakangi oleh dua problem besar: pertama, realitas bahwa Islam semakin terjauhkan dari kehidupan umat muslim, kedua, imperialisme kultural dan militer Barat yang semakin gencar baik di bidang ekonomi, psikologis, maupun intelektual. Bagi kaum Islamis, sejarah Islam secara pelan tapi pasti mengalami kemunduran semenjak berakhirnya khalifah yang empat, yakni pada akhir abad VII. Menurut ideologi kaum Islamist, budaya politik yang korupsi dan lahirnya kelompok-kelompok teologis menyebabkan kemandekan peradaban Islam, ditambah lagi cengkaraman penjajah terhadap dunia Islam, khususnya Eropa.

¹² Malcolm H. Kerr, *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida* (Berkeley: University of California Press, 1996), h. 210.

¹³ *Ibid.*, h. 15.

Kebencian pada penjajah menjadi alasan mendasar bagi para pemikir Islam tradisional untuk melahirkan fatwa-fatwa yang keras. Karenanya, fundamentalisme agama bisa dipahami sebagai fenomena umum di seluruh belahan dunia. Sebab, agama mengajarkan moralitas, dimana moralitas tersebut bertentangan dengan imperialisme dalam bentuk apapun. Dari sanalah, fundamentalisme agama bisa didefinisikan sebagai *maintenance of the literal interpretation of the traditional beliefs of religion, in opposition to more modern teachings*.¹⁴

Definisi fundamentalisme di atas dapat dibenarkan tatkala membaca teks-teks polemik di Mesir, di mana pihak tradisional mengajak umat muslim untuk kembali ke esensi ajaran Islam, yang sudah lama ditinggalkan, sehingga menyebabkan kemunduran. Tafsir kembali ke masa lalu dan menolak kebaruan yang dinilai merusak dari Eropa adalah gagasan besar para reformis Islam waktu itu. Hal ini ditangkap oleh Jacob Høigilt dengan menemukan argumentasi-argumentasi dasar kaum tradisional pada teks-teks Arab klasik. Tetapi, sebaliknya, kaum liberal sekuler lebih menerima dan terbuka terhadap ajaran-ajaran baru yang dianggap modern (*more modern teachings*) dari Eropa.

D. Penutup

Buku Jacob Høigilt merupakan menjadi bahan bacaan yang serius, terlebih bagi pihak yang berminat menyelami perkembangan wacana keislaman kontemporer di dunia Islam, terutama Mesir sebagai kiblat pemikiran Islam. Sebab, sebagaimana yang disampaikannya sendiri, Jacob Høigilt membatasi dirinya untuk tidak terlalu banyak mengkritik perkembangan Islamisme. Sebaliknya, ia coba mengeksplorasi secara amat detail guna mendapat pemahaman yang komprehensif. Jadi, buku ini lebih banyak berisi data dan informasi penting daripada analisis kritis. Dari sajian-sajian data dan informasi itulah, kondisi perdebatan Islamisme di Mesir bisa ditangkap dengan jelas oleh sidang pembaca.

¹⁴ Albert Sydney Hornby et al., *The Oxford Advance Learner's Dictionary of Current English*, (Oxford University Press, 2000).

DAFTAR PUSTAKA

- Asad, Talal. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.
- Azmeh, Aziz Al-. *Islams and Modernities*, edisi ke-2nd. London: Verso, 1996.
- Binder, Leonard. *Islam Liberal : Kritik Terhadap Ideologi-Ideologi Pembangunan*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001.
- [Bohas](#), Georges. et al. *The Arabic Linguistic Tradition*. London and New York: Routledge, 1990.
- Eickelman, Dale F. and Anderson, Jon W. *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*. Bloomington: Indiana University Press, 2003.
- Euben, Roxanne L. *Enemy in the Mirror: Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism: A Work of Comparative Political Theory*. New Jersey: Princeton University Press, 1999.
- Halliday, Michael Alexander Kirkwood. *Language as a Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning*. Baltimore: University Park Press, 1978.
- Hofheinz, Albrecht. *Internalizing Islam. P.hd. Dissertation* University of Bergen, 1996.
- Hornby, Albert Sydney. et al. *The Oxford Advance Learner's Dictionary of Current English*. Oxford University Press, 2000.
- Hourani, Albert H. *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Imarah, Muhammad. *al-Islam wa Ushul al-Hukm li Ali 'Abd ar-Ra>ziq*. Beirut: ttp., 1972.
- Kerr, Malcolm H. *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida*. Berkeley: University of California Press, 1996.

Salvatore, Armando and Eickelman, Dale F. (edit.). *Public Islam and the Common Good*. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2004.

Smith, Donald Eugene. *Religion and Political Development*. Boston : Little, Brown and Co., 1978.

Starrett, Gregory. *Putting Islam to Work: Education, Politics, and Religious Transformation in Egypt*. Berkeley: University of California Press, 1998.

Syaukanie, Luthfi asy-. “Ali Abd Ar-Rāziq (1888-1966) Peletak Dasar Teologi Negara Modern,” dalam [http:// www.islamlib.com/tokoh](http://www.islamlib.com/tokoh). (Diakses tanggal 20 Agustus 2013).

UCAPAN TERIMA KASIH

Redaksi ANALISIS Jurnal Studi Keislaman IAIN Raden Intan Lampung menghaturkan penghargaan dan terima kasih kepada:

Mitra Bebestari:

1. Prof. Dr. Marsono (FIB Universitas Gadjahmada Yogyakarta)
2. Prof. Dr. Mulyadhi Kartanegara (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
3. Prof. Dr. A. Fauzi Nurdin (PPs IAIN Raden Intan Lampung)
4. Prof. Dr. Imam Suprayogo (UIN Maliki Malang)
5. Prof. Dr. Phil Nurkholis Setiawan, MA (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)
6. Prof. Dr. Marzuki Noor, M.Si (Universitas Muhammadiyah Metro)
7. Prof. Dr. M. Nasor, M.Si (PPs IAIN Raden Intan Lampung)
8. Dr. Fakhriati Ali (Pusltibang Lektur dan Khazanah Keagamaan Jakarta)
9. Dr. Iqbal Ahnaf, MA (CRCS Universitas Gadjah Mada Yogyakarta)
10. Dr. Firdaus Muhammad, M.Ag (PPs UIN Alaudin Makassar)

atas kesediaan dan ketulusannya menelaah, mengoreksi, dan menilai naskah ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman Volume XIII, Nomor 1 - 2, Tahun 2013.

