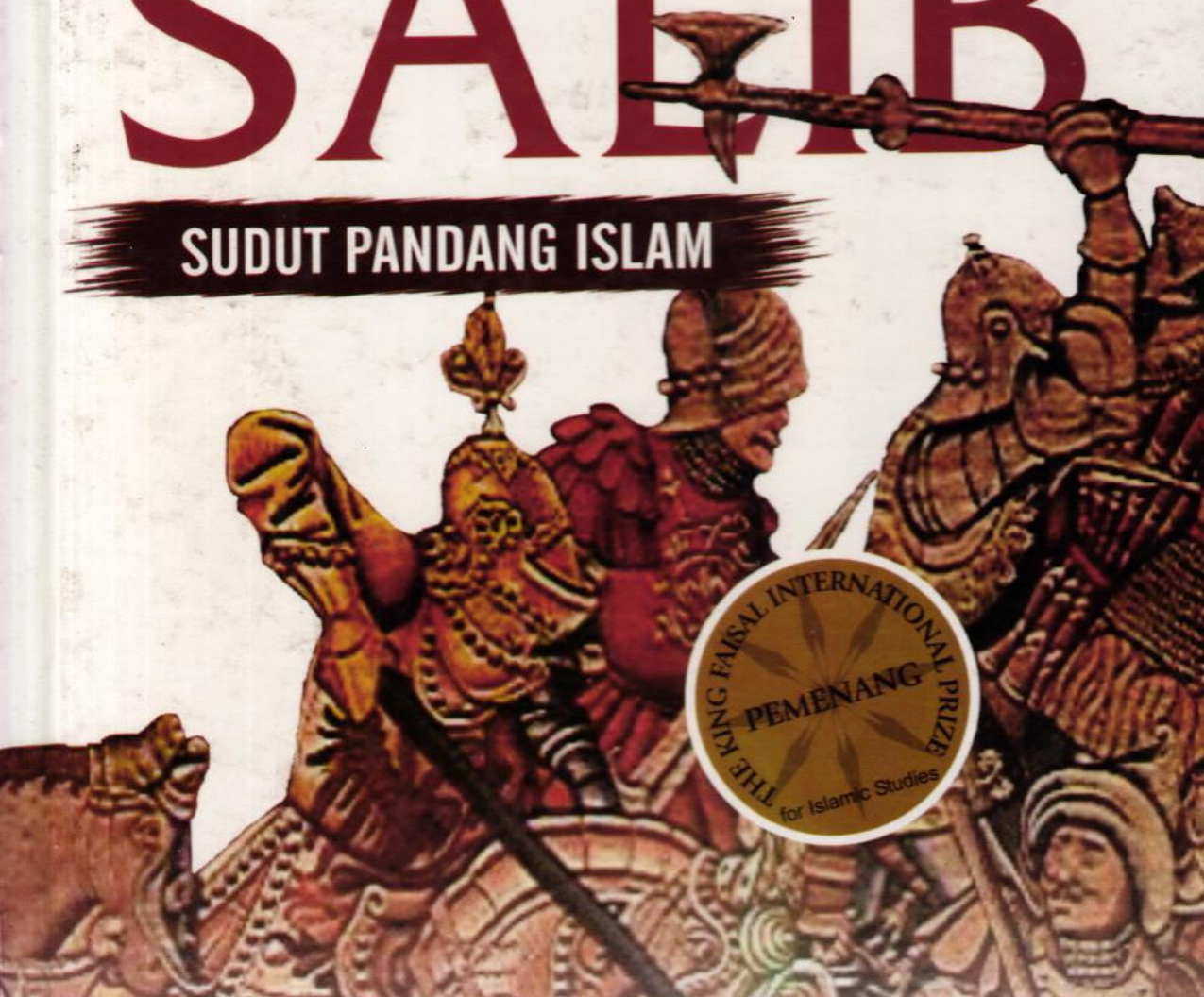
Carole Hillenbrand
Guru Besar Studi Islam dan Bahasa Arab
di University of Edinburgh

PERANG SALIB

SUDUT PANDANG ISLAM



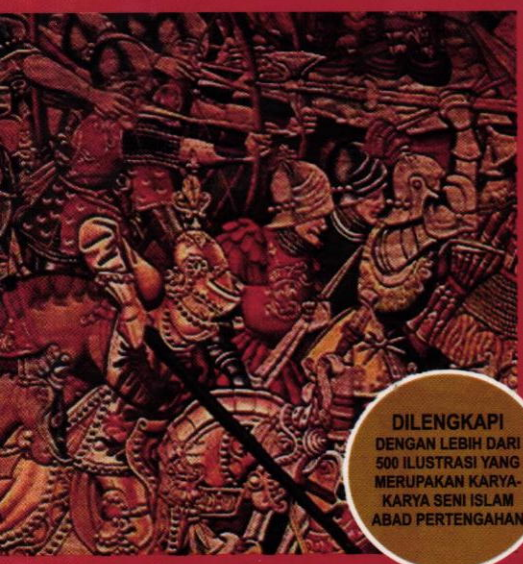
"Sebuah kajian yang menerobos ... sang penulis telah menempuh tantangan yang langka ... melahirkan sebuah karya monumental yang sungguh bernilai, baik bagi pakar maupun pembaca umum. Kaya data, mendalam, dan nyaman dibaca."

—Journal of Islamic Studies

SERAMBI

"Sebuah karya yang baru dan inovatif. Nilai lebihnya tidak hanya terdapat dalam penuturannya yang detail, tapi juga bagaimana penulis buku ini, Carole Hillenbrand, memandu para sejarawan Barat pada bahan-bahan sumber, baik yang tak diketahui oleh mereka atau yang hanya dapat diperoleh versi terjemahannya. Untuk pembaca, karya ini memperkenalkan latar pikiran kaum muslim Abad Pertengahan, menyajikan sebuah sudut pandang yang benar-benar berbeda tentang Perang Salib. Buku ini baik untuk dibaca oleh kalangan Barat maupun umat Islam sendiri, untuk memberi wawasan pemahaman yang lebih baik tentang peristiwa yang, hingga tingkat tertentu, turut membentuk masa kini."

Jonathan Riley-Smith,
Emmanuel College, Cambridge



DILENGKAPI
DENGAN LEBIH DARI 500 ILUSTRASI YANG MERUPAKAN KARYA-KARYA SENI ISLAM ABAD PERTENGAHAN

Buku ini tidak memberikan uraian kronologis tentang peristiwa yang berlangsung antara 1099 hingga 1291 itu, dan hingga masa-masa selanjutnya. Buku ini ditulis dengan maksud memperkenalkan aspek-aspek yang lebih luas dari sejarah Perang Salib dari perspektif kaum muslim, dengan secara khusus berusaha menggali sumber-sumber yang berasal dari kaum muslim Abad Pertengahan. Tentu saja bias tak dapat dihindari. Tapi perspektif ini akan bermanfaat, terutama untuk menyeimbangkan kecenderungan Eropasentris yang mewarnai bidang kajian ini.

Sejumlah tema disajikan, untuk dapat mengungkapkan reaksi kaum muslim terhadap kehadiran Tentara Salib. Segi ideologis dikupas tuntas, dan nilai penting konsep jihad dianalisis dalam konteks direbutnya kembali Tanah Suci dan diusirnya Tentara Salib. Bagian yang lain berusaha masuk ke sisi militer, menyangkut persenjataan, jalannya peperangan, pengepungan, taktik pertempuran, benteng-benteng, dan sebagainya, dengan didasarkan pada karya-karya tulis dan sejumlah karya seni. Segi pertempuran laut yang terabaikan juga diulas mendalam. Ada pula bagian yang menggambarkan pola interaksi masyarakat muslim dengan komunitas Tentara Salib. Pada akhirnya, seluruh uraian dalam buku ini berusaha menunjukkan bagaimana peristiwa yang dikenal dengan Perang Salib itu memengaruhi dunia Islam, baik secara kultural maupun psikologis, juga dalam konteks interaksi kaum muslim dengan Barat.

"Perang Salib dari sudut pandang Barat telah menghasilkan karya-karya yang begitu kaya dan melimpah dalam waktu lebih dari satu abad. Di sisi lain, sangat sedikit studi yang mencermati respons kaum muslim terhadap Perang Salib. Karya ini hadir untuk mengisi ruang tersebut. Dengan analisis yang mendalam dan bekal sumber-sumber berbahasa Arab, karya ini mencoba menjelaskan motif dan maksud kaum muslim .... Karya ini, yang menunjukkan dengan jelas dampak Perang Salib yang terus dirasakan kaum muslim hingga kini, merupakan sebuah kontribusi yang luar biasa pada kajian sejarah tentang relasi Timur dan Barat."

Anne-Marie Eddé, *Université de Reims*

ISBN: 979-16-0070-8
9 789791 600705 >

SERAMBI
Hanya Menerbitkan Buku
www.serambi.co.id

GEMALA ILMU & HIKMAH
Islam

Desain Sampul: Emte Firdaus

PERANG SALIB

GEMALA ILMU
& HIKMAH
Islam

menyajikan informasi dan ulasan kontemporer yang
dinamis dan progresif seputar Islam, konsep maupun aksi

PERANG SALIB

SUDUT PANDANG ISLAM

Carole Hillenbrand



SERAMBI

Hanya Menerbitkan Buku

© Carole Hillenbrand, 1999

Diterjemahkan dari *The Crusade; Islamic Perspectives*, karangan Carole Hillenbrand, terbitan Edinburgh University Press, Edinburgh 1999

Hak terjemahan Indonesia pada Serambi
Dilarang mereproduksi atau memperbanyak seluruh maupun sebagian dari buku ini dalam bentuk atau cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit

Penerjemah: Heryadi
Penyunting: M. Mushthafa
Pewajah Isi: Siti & Nana

PT SERAMBI ILMU SEMESTA
Anggota IKAPI
Jln. Kemang Timur Raya No. 16, Jakarta 12730
www.serambi.co.id; info@serambi.co.id

Cetakan I: Syawal 1426 H/Desember 2005 M

ISBN: 979-16-0070-8

Dicetak oleh Percetakan PT. Ikrar Mandiriabadi, Jakarta
Isi diluar tanggung jawab percetakan

Daftar Isi

Daftar Isi ~ v
Daftar Foto ~ xi
Daftar Gambar ~ xxi
Ucapan Terima Kasih ~ xliv
Tentang Ilustrasi ~ xlvi
Glosarium Istilah-Istilah Islam ~ xlvi
Glosarium Istilah Militer dalam Bahasa Arab ~ xlix
Daftar Para Penulis Muslim Utama Abad Pertengahan yang Disebutkan dalam Buku Ini ~ li
Tabel Kronologi Peristiwa Penting sampai Penaklukan Acre pada 690 H./1291 M. ~ lii
Tabel Dinasti ~ lv
Singkatan yang Digunakan dalam Teks ~ lviii
Gambaran Umum ~ 1

BAB SATU:
Prolog ~ 1

Pendekatan dalam Penelitian Ini ~ 2
Pendekatan Ilmiah Terbaru yang Dilakukan Kaum Arab terhadap Perang Salib ~ 6
Beberapa Pembatasan dalam Buku Ini ~ 8
Ciri Sumber-Sumber Islam Abad Pertengahan ~ 13
Pengungkapan Sumber-Sumber Muslim Abad Pertengahan ~ 14
Buku-Buku Berbahasa Eropa tentang Umat Islam dalam Perang Salib ~ 15
Terjemahan Sumber-Sumber Utama Berbahasa Arab ~ 18
Perang Salib: Sekilas Sejarah Ringkas ~ 20

BAB DUA:
Perang Salib Pertama dan Reaksi Awal Umat Islam Atas Kedatangan Kaum Frank ~ 40

Pendahuluan ~ 40
Sumber-Sumber Islam tentang Perang Salib Pertama ~ 41

Kondisi Umum Dunia Islam Menjelang Perang Salib Pertama ~ 43
Peristiwa-Peristiwa yang Menghancurkan Umat Islam Sepanjang 485-487 H./1092–1094 M. ~ 43
Kemunduran Akibat Perpecahan Agama ~ 44
Semangat Masa Itu ~ 47
Perspektif Timur—Perpecahan Dinasti Saljuk, 485–492 H./1092–1099 M. ~ 49
Anatolia di Akhir Abad Kesebelas ~ 51
Perspektif Mesir 487-492 H./1094–1099 M. ~ 53
Ringkasan Kondisi Wilayah-Wilayah Islam Menjelang Perang Salib Pertama ~ 60
Suriah dan Palestina Menjelang Perang Salib Pertama ~ 61
Mengapa Terjadi Perang Salib Pertama?—Interpretasi Umat Islam ~ 65
Jalannya Perang Salib Pertama: Laporan Umat Islam ~ 70
Kejatuhan Antiokhia ~ 73
Kejatuhan Ma'arrat al-Nu'mân ~ 77
Penaklukan Yerusalem ~ 82
Perlakuan terhadap Kaum Yahudi pada Perang Salib Pertama ~ 85
Kaum Kristen Timur pada Perang Salib Pertama ~ 85
Peran Kaisar Bizantium pada Perang Salib Pertama dan Sesudahnya—Versi Umat Islam ~ 88
Reaksi Umat Islam terhadap Perang Salib Pertama dan Berdirinya Negara Tentara Salib di Kawasan Mediterania Timur ~ 89
Tinjauan tentang Peristiwa Tahun 492–504 H./1099–1110 M. ~ 95
Perpindahan Penduduk Muslim ~ 96
Ekspansi Tentara Salib dan Perpecahan Umat Islam, 491–518 H./1099–1124 M. ~ 98
Reaksi Mesir ~ 99
Reaksi Saljuk ~ 101
Respons Penguasa Lokal Suriah terhadap Kehadiran Kaum Frank ~ 106
Gambaran Akhir ~ 109

BAB TIGA:

Jihad pada Periode 493–569 H./1100–1174 M. ~ 111

Pendahuluan: Tujuan dan Struktur Bab ~ 111
Definisi Jihad: Akar-Akarnya di dalam Alquran dan Hadis ~ 112
Jihad di Periode Awal Islam ~ 115
Penjelasan Teori Jihad Islam Klasik ~ 117
Jihad Spiritual ("Jihad Akbar") ~ 120
Perubahan dalam Teori Klasik Jihad ~ 121
Realitas Jihad pada Periode Sebelum Perang Salib ~ 123

Perbatasan Kaum Muslim dengan Kaum Turki Nomaden di Asia Tengah - 124
Perbatasan Kaum Muslim dengan Bizantium - 125
Ketiadaan Semangat Jihad di Suriah dan Palestina - 128
Evolusi Fenomena Jihad pada Masa Perang Salib - 128
Upaya Awal Menuju Kebangkitan Jihad - 135
Zengi dan Penaklukan Edessa - 140
Pecahnya Perang Salib Kedua pada 543 H./1148 M.—Titik Balik dalam Jihad - 146
Karier Nûruddîn, 541–569 H./1146–1174 M. - 147
Dimensi Religius Karier Nûruddîn - 150
Hubungan antara Nûruddîn dan Kelompok-Kelompok Agama - 150
Citra Nûruddîn dalam Sumber-Sumber Tertulis - 164
Status Yerusalem di Dunia Islam Abad Pertengahan - 175
Peranan Yerusalem dalam Propaganda Menghadapi Perang Salib - 184
Literatur Jihad dari Masa Nûruddîn - 197

BAB EMPAT:
Jihad Dari Periode Wafatnya Nûruddîn Sampai Jatuhnya Acre (569–690 H./ 1174–1291 M.) - 206

Karier Saladin: Kerangka Dasar - 206
Warisan Nûruddîn - 209
Propaganda Jihad pada Masa Saladin - 210
Jihad Saladin: Bukti-Bukti Para Penulis Sejarah Muslim Abad Pertengahan - 217
Jihad Pribadi Saladin - 221
Saladin dan Jihad dalam Karya-Karya Modern - 224
Saladin dan Yerusalem - 228
Nûruddîn dan Saladin: Sebuah Perbandingan - 234
Pengantar Historis tentang Periode Ayyubiyah, 589–647 H./1193–1249 M. - 238
Jihad pada Periode Ayyubiyah: Suatu Tipuan Palsu? - 247
Yerusalem pada Periode Ayyubiyah - 255
Kekuatan Para Pendakwah dalam Mendorong Masyarakat untuk Berjihad - 268
Tinjauan tentang Jihad pada Periode Ayyubiyah - 269
Periode Mamluk sampai Penaklukan Acre, 648–690 H./1250–1291 M. - 271
Karier Baybars, 648–676 H./1260–1277 M. - 274
Gelar Jihad bagi Dinasti Mamluk—Bukti Inskripsi-Inskripsi Monumental dan Dokumen-Dokumen Resmi - 277
Baybars dan Jihad: Bukti-Bukti dari para Penulis Sejarah - 283
Sikap Kalangan Militer dan Kelompok-Kelompok Agama terhadap Jihad pada Periode Awal Mamluk - 286

Jihad dan Kejatuhan Acre, 690 H./1291 M. - 287
Ibn Taymiyyah dan Jihad - 291
Mamluk dan Jihad : Sebuah Tinjauan - 294
Refleksi Umum - 298
Teori Sivan dan Köhler - 301
Jihad di Masa-Masa Selanjutnya - 303

BAB LIMA:
Pandangan Kaum Muslim tentang Kaum Frank: Stereotip Etnik dan Agama - 305

Pendahuluan - 305
Sumber-Sumber - 306
Usâmah dan Ibn Jubayr—Dua Sumber dari Masa Itu - 308
Nilai Literatur Rakyat Populer - 314
Stereotip Kaum Muslim terhadap Kaum Frank: Gambaran sebelum Perang Salib - 318
Pandangan-Pandangan Abad Pertengahan tentang - 323
Kaum Frank dalam Literatur Kosmografis dan Geografis - 323
Gambaran tentang Kaum Frank dalam Literatur Rakyat Populer - 326
Sikap Kaum Muslim terhadap Kaum Frank Sebelum 492 H./1099 M. - 327
Dua Karakter Klise Kaum Frank: Jorok dan Bebas dalam Soal Seks - 329
Pandangan Kaum Muslim tentang Kaum Frank: Dimensi Religius - 338
Pencemaran Tempat-Tempat Suci Islam oleh Kaum Frank - 339
Pandangan tentang Bangunan-Bangunan Keagamaan Kaum Frank di Wilayah Islam - 342
Pendudukan Masjid Aqshâ dan Kubah Batu oleh Kaum Frank - 343
Ancaman Kaum Frank pada Jamaah Haji dan Kota-Kota Suci Arab, Mekah dan Madinah - 349
Tanggapan Umum Kaum Muslim terhadap Pencemaran dan Pengotoran oleh Kaum Frank - 351
Bukti-Bukti Puisi Kaum Muslim di Masa Itu - 372
Pembersihan Ruang Islam - 373
Tanah Suci - 377
Gambaran "Yang Lain": Apa Arti sebuah Nama? - 379
Simbol Salib Kristen - 380
Simbol-Simbol Pertentangan Salib dan Alquran - 382
Salib sebagai Simbol Kemalangan bagi Kaum Muslim - 383
Peran Sentral Salib - 384
Penggunaan Gambar-Gambar dalam Kristen - 385
Yang Diketahui Kaum Muslim tentang Kristen - 386

Karya-Karya Polemis dan Propaganda Kaum Muslim tentang Kaum Kristen Frank ~ 389
Kaum Frank yang Mudah Tertipu ~ 394
Intensifikasi Propaganda anti-Kristen pada Masa Saladin ~ 395
Nilai Propaganda Keluhuran Budi Saladin ~ 397
Arti Penting Gereja Makam Suci ~ 398
Pandangan Kaum Muslim tentang Kepausan dan Superioritas Khalifah ~ 401
Nilai Propaganda dalam Surat-Menyurat di antara Para Penguasa Muslim ~ 402
Tingkat Kualitas Perdebatan Kaum Muslim tentang Agama Kaum Kristen Frank ~ 403
Pendahuluan ~ 406

BAB ENAM:
Sisi-Sisi Kehidupan di Kawasan Mediterania Timur pada Periode Perang Salib ~ 406

Hal yang Tampak dalam Pendudukan Kaum Frank ~ 408
Hambatan Bahasa ~ 409
Perbedaan antara Kaum Frank Pendatang dan Kaum Frank Lama ~ 412
Pandangan Kaum Muslim tentang Golongan Religius Tentara Salib ~ 414
Pandangan Kaum Muslim tentang Kepemimpinan Kaum Frank ~ 415
Wanita-Wanita Kaum Frank ~ 430
Pendidikan ~ 437
Kedokteran ~ 437
Apakah Gaya Hidup Kaum Frank Dipengaruhi oleh Kaum Muslim? ~ 440
Nilai-Nilai Kesopanan Bersama antara Kaum Muslim dan Ksatria Kaum Frank ~ 441
Sisi Menggelikan Keberanian Kaum Frank ~ 444
Nasib Kaum Muslim di Bawah Kekuasaan Tentara Salib ~ 445
Perjalanan ~ 456
Pelaksanaan Ibadah Agama: Pencaplokan Monumen-Monumen Agama "Pihak Lain" ~ 461
Perpindahan Agama di Antara Kaum Muslim dan Kaum Frank ~ 466
Kebebasan Beribadah ~ 470
Pertukaran Budaya antara Kaum Muslim ~ 474
dan Kaum Frank—Bukti-bukti Seni dan Arsitektur Islam ~ 474
Efek Jangka Panjang Hubungan para Tentara Salib dengan kaum Muslim ~ 486
Kesimpulan ~ 525

BAB TUJUH:
Pasukan, Senjata, Baju Besi, dan Benteng-Benteng ~ 527

Pendahuluan ~ 527
Keterangan Terdahulu tentang Pertempuran dalam Perang Salib ~ 528

Tujuan Bab Ini ~ 529
Perselalan dalam Sumber-Sumber Islam Abad Pertengahan ~ 529
Bukti-Bukti Karya Seni ~ 531
Manual-Manual Militer Kaum Muslim ~ 533
"Literatur Istana" ~ 538
Komposisi Pasukan Muslim pada Masa Perang Salib ~ 539
Senjata dan Baju Besi Kaum Muslim ~ 554
Benteng-Benteng di Kawasan Mediterania Timur pada Abad Kedua Belas dan Ketiga Belas ~ 573
Strategi Militer Perang ~ 618

BAB DELAPAN:
Jalannya Peperangan ~ 618

Pergerakan Pasukan Muslim ~ 626
Pertempuran ~ 628
Pengepungan ~ 633
Laporan-Laporan Kaum Muslim tentang Masing-Masing Serangan ~ 649
Pernyataan-Pernyataan Umum ~ 658
Tiga Bukti dari Karya Seni Islam ~ 658
Aspek-Aspek Lainnya dalam Peperangan ~ 664
Dimensi Kelautan ~ 680
Pandangan tentang Nilai Sumber-Sumber Islam Mengenai Jalannya Peperangan ~ 711

BAB SEMBILAN:
Epilog: Warisan Perang Salib ~ 717

Pendahuluan ~ 717
Perkembangan Ketertarikan Kaum Muslim dalam Fenomena Perang Salib ~ 719
Evolusi Mitos Saladin ~ 721
Manifestasi Perang Salib di Zaman Modern: Beberapa Studi Kasus ~ 731
Beberapa Refleksi Umum ~ 744
Mahmud Darwish: Memory for Forgetfulness ~ 746

Kata Penutup ~ 747
Catatan ~ 749
Indeks ~ 805

Daftar Foto

Foto Warna

1. Anak muda yang sedang menunggang kuda (*Joe Rock dan A.K. Sutherland*).
2. Khotbah Abu Zayd, al-Harîrî, *al-Maqâmât*, 634 H./1237 M., kemungkinan di Baghdad, Irak (*Courtesy of the Bibliotheque Nationale de France*).
3. Dua pria menunggang unta (*Joe Rock dan A.K. Sutherland*).
4. Kutipan dari sepucuk surat dalam tulisan Mongol yang dikirimkan pada tahun 705 H./1305 M. oleh penguasa Iran Mongol, Öljeitü, kepada Raja Philip dari Prancis, yang mengingatkan hubungan persahabatan kuno antara Jengis Khan dan Prancis (*Courtesy of Archives Nationales, Paris*).
5. Peta Arab abad ketiga belas menggambarkan pantai kawasan Mediterania timur (*Courtesy of Ahuan Ltd.*).
6. Gambar dunia, al-Qazwînî, *'Ajâ'ib al-Makhlûqât,* 790 H./1388 M. *(Courtesy of the Bibliotheque Nationale de France).*
7. Kubah Emas (yaitu Gereja Makam Suci) di Yerusalem, al-Qazwînî, *'Ajâ'ib al-Makhlûqât,* 790 H./1388 M. *(Courtesy of the Bibliotheque Nationale de France).*
8. Iskandar (Aleksander) tengah menyerang kaum Amazon (ras prajurit wanita yang diperkirakan tinggal di Scythia, di dekat Laut Hitam), al-Qazwînî, *'Ajâ'ib al-Makhlûqât,* 790 H./1388 M. *(Courtesy of the Bibliotheque Nationale de France).*
9. Perwira tinggi militer (*amir*), wadah kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah (*Courtesy of the Luvre, Paris).*
10. Masjid Aqshâ, mimbar Nûruddîn, 564 H./1168 M. (kini telah hancur); di bagian belakang, mihrab yang diperbaiki oleh Saladin setelah 583 H./1187–1188 M., Yerusalem (*Alistair Duncan).*
11. Peta kaum muslim Timur menjelang Perang Salib.
12. Penyerangan, piring *minâ'i* kaca, sekitar tahun 1240, kemungkinan Kashan, Iran (*Courtesy of the Freer Gallery of Art, Smithsonian Institution, Washington DC [nomor akses 45.8]).*
13. Penyerangan, lukisan Fatimiyah dengan warna tambahan, abad kedua belas, Fustat, Mesir (© *The British Museum*).
14. *Maristan* (rumah sakit) Nûruddîn, perspektif interior dari pintu kubah, 549 H./1154 M., Damaskus, Suriah (*Robert Hillenbrand).*
15. Benteng, menara, abad ketiga belas, dengan poster politik modern yang menggambarkan Presiden Asad, Damaskus, Suriah (*Robert Hllenbrand).*

16. Jâmi' al-Nûrî, halaman dan tempat suci, setelah 552 H./1157 M., kemungkinan 558 H./1163 M. hingga kini, Hama, Suriah *(Robert Hillenbrand).*
17. Kubah Batu, eksterior, 72 H./691–692 M. hingga kini, Yerusalem *(Robert Hillenbrand).*

Foto

1.1 Patung Saladin, 1992, Damaskus, Suriah 9
1.2 Patung Saladin, prajurit pejalan kaki, 1992, Damaskus, Suriah 10
1.3 Tempat minum pada masa Ayyubiyah dengan gambar orang-orang Kristen, bagian belakang, kuningan hias, sekitar tahun 1250, Suriah 11
1.4 Prajurit berkuda, ceruk batu, abad kedua belas, Daghestan, Kaukasus timur 25
1.5 Koin tembaga Saladin, 578 H./1182–1183 M., Nisibin, Turki 31
1.6 Dirham perak, bagian depan, terpotong 667 H./1268 M. di Kairo 38

2.1 Bab al-Futuh, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir *(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 3623)* 45
2.2 Bab al-Futuh, kubu-kubu pertahanan, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir *(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 3614)* 46
2.3 Bab al-Futuh, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir *(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 163)* 47
2.4 Bab al-Nashr, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir *(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 1429)* 48
2.5 Bab al-Nashr, dari dalam, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir *(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 151)* 51
2.6 Bab al-Nashr, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir *(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 3430)* 54
2.7 Menara dan halaman, Masjid Agung, abad kedua belas, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah *(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6037)* 78
2.8 Menara, detail, Masjid Agung, sekitar tahun 1170, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah 79
2.9 Tempat penyimpanan, Masjid Agung, abad kedua belas (?) tetapi dengan menggunakan *spolia* pra-Islam, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah 80
2.10 Halaman dan tempat suci, Masjid Agung, abad kedua belas, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah *(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6039)* 81
2.11 Halaman dan tempat suci, Masjid Agung, abad kedua belas, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah *(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6034)* 83
2.12 Tangga di sisi selatan, menuju bagian atas, Haram al-Syarîf, tidak bertanggal tetapi dari Abad Pertengahan, Yerusalem *(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4980)* 84

2.13 Masjid Aqshâ, interior, periode Umayyah (abad ketujuh) dan seterusnya, Yerusalem
(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5003) 86

3.1 Masjid Agung Nûruddîn, dekorasi mosaik di bagian mihrab, abad ketiga belas, Hims, Suriah 12
3.2 Masjid Agung Nûruddîn, tempat beribadah yang menunjukkan mimbar dan mihrab, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hims, Suriah
(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5904) 113
3.3 Masjid Agung Nûruddîn, halaman, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hims, Suriah
(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5907) 114
3.4 Masjid Agung Nûruddîn, halaman, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hims, Suriah
(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5896) 115
3.5 Masjid al-Hasanayn, bagian luar, dibangun kembali setelah tahun 552 H./1157 M. oleh Nûruddîn, Hama, Suriah 116
3.6 Masjid Agung Nûruddîn, tempat masuk (naik) mimbar, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hims, Suriah 118
3.7 Masjid Agung Nûruddîn, mihrab, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hims, Suriah
(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5903) 119
3.8 Masjid Agung, mimbar, detail, 548 H./1153 M., 'Amadiyyah, Irak 134
3.9 Madrasah pemakaman Nûruddîn, 567 H./1172 M., kubah-kubah *muqarnas,* Damaskus, Suriah 151
3.10 Madrasah pemakaman Nûruddîn, 567 H./1172 M., kubah *muqarnas,* Damaskus, Suriah 152
3.11 Madrasah pemakaman Nûruddîn, 567 H./1172 M., pintu, Damaskus, Suriah
(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5673) 153
3.12 Madrasah pemakaman Nûruddîn, 567 H./1172 M., interior kubah *muqarnas,* Damaskus, Suriah
(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5502) 154
3.13 Jâmi' al-Nûrî, inskripsi pada dinding utara luar, setelah tahun 552 H./1157 M., kemungkinan tahun 558 H./1162–1163 M. dan sesudahnya, Hama, Suriah 157
3.14 Jâmi' al-Nûrî, inskripsi pada dinding utara luar, bagian detail yang memperlihatkan nama Nûruddîn, setelah tahun 552 H./1157 M., kemungkinan tahun 558 H./1162–1163 M. dan sesudahnya, Hama, Suriah 157
3.15 Jâmi' al-Nûrî, inskripsi pada dinding utara luar, dengan detail yang memperlihatkan tanggal, setelah tahun 552 H./1157 M.,

kemungkinan tahun 558 H./1162–1163 M. dan selanjutnya, Hama, Suriah 158
3.16 *Maristan* Nûruddîn, bagian luar kubah *muqarnas*, 549 H./1154 M., Damaskus, Suriah 164
3.17 *Maristan* Nûruddîn, interior, inskripsi berwarna, 549 H./1154 M., Damaskus, Suriah 165
3.18 *Maristan* Nûruddîn, interior, bagian detail *muqarnas* dengan kubah melengkung, 549 H./1154 M., Damaskus, Suriah 166
3.19 *Maristan* Nûruddîn, detail bagian pintu gerbang, 549 H./1154 M., Damaskus, Suriah 167
3.20 *Maristan* Nûruddîn, pintu masuk, 549 H./1154 M., Damaskus, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5497)* 168
3.21 Jâmi' al-Nûrî, menara, kemungkinan setelah tahun 552 H./1157 M., Hama, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 1516)* 172
3.22 Masjid Agung, lorong tengah dari barat, dibangun kembali oleh Nûruddîn setelah tahun 565 H./1169–1170 M., Aleppo, Suriah (*Creswelll Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5648)* 176
3.23 Masjid Agung, tampak dari udara, marmer yang membentuk pola di halaman, setelah 565 H./1169–1170 M., Aleppo, Suriah (*Creswelll Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5646)* 177
3.24 Masjid Agung, menara, 483–487 H./1090–1095 M., Aleppo, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5653)* 178
3.25 Masjid Agung, mihrab dan mimbar, setelah 565 H./1169–1170 M., Aleppo, Suriah (*Creswelll Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5651)* 180
3.26 Masjid Aqshâ, interior, lengkungan *qiblat* dengan mosaik Fatimiyah yang bertanggal 426 H./1035 M., Yerusalem (*Creswelll Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 524)* 181
3.27 Jâmi' al-Nûrî, bagian depan, di tepi sungai, setelah 552 H./1157 M., kemungkinan 558 H./1162–1163 M. dan sesudahnya, Hama, Suriah 185
3.28 Masjid Aqshâ, mimbar Nûruddîn, bagian detail inskripsi utama, 564 H./1168 M., Yerusalem (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5006*) 186
3.29 Masjid Aqshâ, mimbar Nûruddîn, bagian yang menunjukkan tanda tangan pemahat, 564 H./1168 M., Yerusalem (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5011*) 187
3.30 Masjid Aqshâ, mimbar Nûruddîn, 564 H./1168 M., Yerusalem (*Creswelll Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5005*) 188
3.31 Masjid Aqshâ, mimbar Nûruddîn, bagian detail yang memperlihatkan pintu, 564 H./1168 M., Yerusalem (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5008*) 189

3.32 Jâmi' al-Nûrî, mimbar (kini di Museum Hama), dengan inskripsi Alquran, surah al-Furqân/25:62–63, kemungkinan dipasang karena dalam ayat tersebut ada kata yang berkaitan dengan cahaya (*nûr*), seperti pada nama 'Nûruddîn': 'Maha Suci Allah yang menjadikan di langit gugusan-gugusan bintang dan Dia menjadikan juga padanya matahari dan bulan yang bercahaya. Dan Dia (pula) yang menjadikan malam dan siang...,' 559 H./1164 M., Hama, Suriah 191

3.33 Jâmi' al-Nûrî, mimbar (kini di Museum Hama), bagian atas, 559 H./1164 M., Hama, Suriah
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6079*) 192

3.34 Jâmi' al-Nûrî, mimbar (kini di Museum Hama), bagian atas dengan kubah, 559 H./1163–1164 M., Hama, Suriah
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6078*) 193

3.35 Madrasah pemakaman Nûruddîn, 567 H./1172 M., monumen tak bertanggal, Damaskus, Suriah 194

3.36 Jâmi' al-Nûrî, bagian dari inskripsi bertuliskan Alquran di marmer putih dan tempelan gelap yang menunjukkan Yerusalem sebagai kiblat pertama, 566–568 H./1170–1173 M., Mosul, Irak 197

4.1 Koin tembaga Saladin, tembaga, 586 H./1190–1191 M., Turki atau Irak 207

4.2 Jâmi' al-Nûrî, tampak luar (foto yang diambil sebelum pembangunan kembali tahun 1940), 566–568 H./1170–1173 M., Mosul, Irak 210

4.3 Jâmi' al-Nûrî, bingkai-jendela di tempat suci, 566–568 H./1170–1173 M., Mosul, Irak 211

4.4 Jâmi' al-Nûrî, mihrab, 566–568 H./1170–1173 M., Mosul, Irak 212

4.5 Jâmi' al-Nûrî, kubah di atas mihrab (foto yang diambil sebelum pembangunan kembali tahun 1940), mihrab tahun 566–568 H./ 1170–1173 M., kubah dibangun kembali setelahnya, Mosul, Irak 213

4.6 Jâmi' al-Nûrî, tiang-tiang marmer biru tua di tempat suci. Tiang oktagonal berasal dari tahun 566–568 H./1170–1173 M.; tiang gabungan dengan bagian paling atas berbentuk harpa mungkin digabungkan dari gedung terdahulu, Mosul, Irak 214

4.7 Mosoleum Saladin, monumen Abad Pertengahan dan modern yang dibuat untuk mengenang Saladin, Damaskus, Suriah 226

4.8 Kubah Batu, tampak luar, 72 H./691–692 M. dan selanjutnya, Yerusalem
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 1406*) 230

4.9 Dinding-dinding kota dari dalam, berbagai periode dari zaman purbakala hingga masa selanjutnya, Yerusalem
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4969*) 232

4.10 Dinding-dinding kota, tampak dari luar, dengan pandangan kota tertutup salju di belakang, berbagai periode dari zaman purbakala hingg masa

selanjutnya, Yerusalem
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 1456*) 233
4.11 Bangunan tak dikenal, tempat singgasana dari batu dengan lambang-lambang korps *khassakiyyah* kerajaan, mamluk perorangan dari penguasa Ayyubiyah, sekitar tahun 1220–1230, Gu'-Kummet, Sinjar, Irak 245
4.12 Bangunan tak dikenal, tempat singgasana dari batu dengan lambang-lambang korps *khassakiyyah* kerajaan, mamluk perorangan dari penguasa Ayyubiyah, sekitar tahun 1220–1230, Gu'-Kummet, Sinjar, Irak 246
4.13 Masjid Agung, menara, aslinya berasal dari tahun 529 H./1134–1135 M., dibangun kembali setelah mengalami kehancuran pada 1982, Hama, Suriah 248
4.14 Masjid Agung, bagian depan tempat suci (foto tahun 1923), kemungkinan berasal dari abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hama, Suriah
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6064*) 249
4.15 Masjid Agung, bagian samping halaman (foto tahun 1923), kemungkinan berasal dari abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hama, Suriah
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6070*) 250
4.16 Masjid Agung, bagian beratap dan kubah bagian dalam (foto tahun 1923), kemungkinan abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hama, Suriah
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6066*) 251
4.17 Bangunan tak dikenal, marmer yang dihias dikombinasi dengan kayu, abad kedua belas, Mosul, Irak 252
4.18 Bangunan tak dikenal, marmer yang dihias dikombinasi dengan kayu, abad kedua belas, Mosul, Irak 253
4.19 Jâmi' al-Nûrî, inskripsi pada mihrab bertuliskan nama Taqiyuddîn Mahmûd, pangeran Hama Ayyubiyah antara tahun 626 H./1228 M. dan 642 H./1243 M., Hama, Suriah 256
4.20 Jami' Imam Muhsin (dulunya Madrasah al-Nûriyyah), marmer yang dihias dikombinasi dengan kayu, tahun 589–607 H./1193–1211 M., Mosul, Irak 259
4.21 Masyhad Imâm Yahyâ ibn al-Qâsim, bagian depan, detail, 637 H./1239–1240 M., Mosul, Irak 260
4.22 Jami' Imâm Muhsin (dulunya Madrasah al-Nûriyyah), marmer yang dihias dikombinasi dengan kayu, tahun 589–607 H./1193–1211 M., Mosul, Irak 261
4.23 Masyhad Imâm Yahyâ ibn al-Qâsim, bagian depan, detail, 637 H./1239–1240 M., Mosul, Irak 262
4.24 Gerbang kota, antara tahun 631 H./1233–1234 dan 657 H./1259 M., 'Amadiyyah, Irak 263

4.25 Masyhad 'Awnuddîn, pintu gerbang batu pualam putih berukir, antara tahun 631 H./1233–1234 M. dan 657 H./1259 M., Mosul, Irak 264
4.26 Masjid Aqshâ, bagian depan yang menunjukkan dinding berbentuk segitiga pada ujung atap di bagian tengah (dulunya memuat inskripsi Fatimiyyah, paruh kedua abad kesebelas), dan beranda Ayyubiyah (dengan gabungan unsur-unsur dari kaum Frank, barangkali sebagai acuan yang menggambarkan kemenangan kaum muslim), 615 H./1218–1219 M., Yerusalem (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4993*) 265
4.27 Masjid Agung, menara Mamluk (foto tahun 1923), kemungkinan abad keempat belas, Hama, Suriah 276
4.28 Masjid Baybar, pintu masuk, 665–667 H./1266–1269 M., Kairo, Mesir 281
4.29 Masjid Baybar, pintu masuk, 665–667 H./1266–1269 M., Kairo, Mesir (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4503*) 283

5.1 Jâmi' al-Nûrî, menara, kemungkinan tahun 566–568 H./1170–1173 M., Mosul, Irak 321
5.2 Menara, detail, Masjid Agung, sekitar tahun 1170, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah 338
5.3 Kubah Batu, bagian dalam yang menunjukkan terali Tentara Salib di sekitar Kubah Batu, tahun 72 H./691–692 M. dan seterusnya, Yerusalem (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 60*) 346
5.4 Air mancur, Masjid Agung, abad kedua belas (?) tetapi menggunakan *spolia* pra-Islam, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah 371
5.5 Masjid Aqshâ, mihrab Ayyubiyah dengan ornamen mosaik kaca yang diperbaiki oleh Saladin, 583 H./1187–1188 M., Yerusalem (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5002*) 375
5.6 Masjid Aqshâ, area mihrab Ayyubiyah yang diperbaiki oleh Saladin, tahun 583 H./1187–1188 M., Yerusalem (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5000*) 378
5.7 Jâmi' al-Nûrî, bingkai jendela di tempat suci, 566–568 H./1170–1173 M., Mosul, Irak 384
5.8 Jâmi' al-Nûrî, tiang-tiang marmer biru tua di tempat suci. Tiang oktagonal berasal dari tahun 566–568 H./1170–1173 M.; tiang gabungan dengan bagian paling atas berbentuk harpa mungkin digabungkan dari gedung terdahulu, Mosul, Irak 396

6.1 Madrasah al-Halawiyyah (gereja yang diubah menjadi madrasah pada tahun 543 H./1148–1149 M.), halaman, Aleppo, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5658*) 466
6.2 Madrasah al-Halawiyyah, tempat salat (perhatikan, bagian yang berbentuk segi tiga yang terdapat di antara lengkungan untuk menguatkan kubah

dan lingkarannya merupakan pola yang khas Bizantium), 543 H./1148–1149 M. dan lebih awal, Aleppo, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5657*) 467

6.3 Madrasah al-Halawiyyah, mihrab kayu yang berasal dari tahun 643 H./1245 M., Aleppo, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5659*) 468

6.4 Masjid Aqshâ, beranda Ayyubiyah (dengan gabungan unsur-unsur dari kaum Frank, barangkali sebagai acuan yang menggambarkan kemenangan kaum muslim), 615 H./1218–1219 M., Yerusalem (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4996*) 477

6.5 Masjid Agung, tempat penyimpanan (foto tahun 1923), kemungkinan abad ketujuh, Hama, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6071*) 479

6.6 Madrasah-Moseleum Sultan al-Nashir Muhammad, pintu Gotik dari Acre yang digunakan kembali sebagai sebuah tanda kemenangan, 695–703 H./1295–1304 M., Kairo, Mesir (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, setelah K.A.C. Creswell,* The Muslim Architecture of Egypt II, 1959. pl.85a) 480

6.7 Tempat minum pada masa Ayyubiyah dengan gambar orang-orang Kristen, bagian depan, kuningan hias, sekitar tahun 1250, Suriah 485

7.1 Pedang Islam, baja dan besi, tidak bertanggal tetapi berasal dari sekitar akhir Abad Pertengahan, Mesir dan Suriah 558

7.2 Kapak Mamluk dari korps *tabardariyyah* (prajurit berkapak), logam berukir, abad kelim belas, Kairo, Mesir 560

7.3 Bab al-Nashr, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 3433*) 564

7.4 Bab al-Nashr, detial yang memperlihatkan perisai, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 3431*) 565

7.5 Prajurit pejalan kaki Turki yang mengenakan pakaian pelindung belat, abad ketiga belas, Turki 565

7.6 Dinding-dinding kota, tampak luar, berbagai periode dari abad awal hingga selanjutnya, tetapi sebagian besar awal abad keenam belas, Yerusalem (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4953*) 586

7.7 Benteng, abad kesebelas dan selanjutnya, Kairo, Mesir (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4202*) 587

7.8 Benteng, markas pertahanan, tidak bertanggal, Kairo, Mesir (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4257*) 588

7.9 Benteng, bagian utara, sebagian besar oleh Saladin tahun 572 H./1176 M., Mesir (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4249*) 589

7.10 Benteng dengan inskripsi Ayyubiyah, awal abad ketiga belas, Damaskus, Suriah 590
7.11 Benteng, sebagian besar dari abad ketiga belas, Damaskus, Suriah 591
7.12 Benteng, inskripsi, abad ketiga belas, Damaskus, Suriah 592
7.13 Benteng, menara, abad ketiga belas, Damaskus, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 933*) 595
7.14 Benteng, sebagian besar dari akhir abad kedua belas hingga awal abad ketiga belas, Aleppo, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5682*) 596
7.15 Benteng, pintu gerbang luar, didirikan tahun 606 H./1210 M., dibangun kembali tahun 913 H./1507 M., Aleppo, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5690*) 597
7.16 Benteng, jembatan di atas parit, tahun 606 H./1209–1210 M., Aleppo, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5692*) 598
7.17 Benteng, pintu gerbang bagian dalam, 606 H./1209–1210 M., Aleppo, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5693*) 599
7.18 Benteng, berbagai periode mulai dari periode awal hingga selanjutnya, Hims, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5910*) 606
7.19 Benteng, menara, abad ketiga belas, Hims, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5902*) 607
7.20 Qal'at al-Najm, tampak luar, sebagian besar dari abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6096*) 609
7.21 Qal'at Ja'bar, tampak luar, sebagian besar dari tahun 564 H./1168–1169 M. hingga masa selanjutnya (pembangunan kembali oleh Nûruddîn) dan tahun 736 H./1335–1336 M. (pembangunan kembali oleh Gubernur Mamluk Damaskus, Tengiz), Suriah Qal'at al-Najm, tampak luar, sebagian besar dari abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6657*) 610
7.22 Qal'at Ja'bar, tampak luar, pandangan keseluruhan, sebagian besar dari tahun 564 H./1168–1169 M. hingga selanjutnya (pembangunan kembali oleh Nûruddîn) dan tahun 736 H./1335–1336 M. (pembangunan kembali oleh Gubernur Mamluk Damaskus, Tengiz), Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6658*) 611

8.1 Panji-panji Mamluk, karya ornamen logam, abad kelima belas, Mesir 628
8.2 Panji-panji Mamluk, karya ornamen logam, abad kelima belas, Mesir 629
8.3 Qal'at al-Najm, kubu pertahanan tampak luar, batu yang bertaburan, sebagian besar dari abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Suriah (*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6101*) 633

8.4 Qal'at al-Najm, interior, terutama abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Suriah
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6111*) 634
8.5 Qal'at Ja'bar, tampak luar, sebagian besar dari tahun 564 H./1168–1169 M. dan selanjutnya (pembangunan kembali oleh Nûruddîn) dan tahun 736 H./1335–1336 M.) pembangunan kembali oleh Gubernur Mamluk Damaskus, Tengiz), Suriah
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6660*) 637
8.6 Qal'at Ja'bar, tampak luar, terutama dari tahun 564 H./1168–1169 M. dan selanjutnya (pembangunan kembali oleh Nûruddîn) dan tahun 736 H./1335–1336 M. (pembangunan kembali oleh Gubernur Damaskus, Tengiz) Suriah
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6661*) 638
8.7 Perahu bertiang dan layar segitiga, piring keramik berlapis dari Dinasti Muwahhidun, abad kedua belas, Spanyol 685

9.1 Saddam Hussein sebagai pewaris Saladin, gambar propaganda, kemungkinan tahun 1980-an 725
9.2 Patung Saladin, 1992, Damaskus, Suriah 726
9.3 Patung Saladin, prajurit pejalan kaki dan sufi, 1992, Damaskus, Suriah 727
9.4 Patung Saladin, Reynald dari Chatillon (kiri) dan Raja Guy dari Yerusalem (kanan), 1992, Damaskus, Suriah 728
9.5 Patung Saladin, anggota pasukannya dan Tentara Salib, dengan sang pemahat, 'Abdallah al-Sayed, Damaskus, Suriah 729
9.6 Kubah Batu, interior, tahun 72 H./691–692 M. dan selanjutnya, Yerusalem
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 180*) 739
9.7 Kubah Batu, tampak luar, 72 H./691–692 M. dan selanjutnya, Yerusalem
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 1272*) 740

Daftar Gambar

1.1 Penunggang kuda, gelas berbentuk silider dengan pernis kaca mengkilap, sekitar tahun 1260, Aleppo, Suriah 1

1.2 (atas dan halaman selanjutnya) Lambang-lambang zodiak pada *Wade Cup* (a: Taurus, b: Cancer, c: Virgo, d: Scorpio, e: Capricorn, f: Pisces), kuningan hias, sekitar tahun 1230, Iran 2

1.3 (atas dan halaman selanjutnya) Lambang-lambang zodiak pada *Wade Cup* (a: Aries, b: Gemini, c: Leo, d: Libra, e: Sagitarius, f: Aquarius), kuningan hias, sekitar tahun 1230, Iran 6

1.4 Tenda, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 12

1.5 Penguasa bersila, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 13

1.6 Inskripsi menarik pada cangkir yang dibuat untuk Khalaf al-Julaki, logam hias, sekitar tahun 1230, Suriah 15

1.7 Gambar pembantu, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistére de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah 16

1.8 Pemanah berkuda, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistére de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah 18

1.9 Penguasa bermahkota, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistére de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awah, Suriah. Perhatikan, tanda tangan seniman pada mahkota tersebut 19

1.10 Pinggiran jubah kehormatan yang dibuat untuk Khalifah Fatimiyah, al-Ḥâkim (386–411 H./996–1021 M.), Mesir 21

1.11 (atas) Menara barat, Masjid al-Ḥâkim, 380–393 H./990–1003 M., Kairo, Mesir 22

1.12 (kanan) Menara utara, Masjid al-Ḥâkim, 393 H./1003 M., Kairo, Mesir 22

1.13 Dekorasi yang biasa dipasang di dinding terbuat dari kayu yang diukir, berasal dari era Fatimiyah, abad kesebelas, Mesir 23

1.14 Patung makam monolitik yang menggambarkan pangeran-pangeran Turki, sekitar abad sembilan, wilayah selatan Siberia 23

1.15 Inskripsi Saljuk pada dinding-dinding kota, 484 H./1091–1192 M., Diyârbakr, Turki 24

1.16 Pemburu-pemburu berkuda, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistére de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah 24

1.17 Merak, ubin keramik Saljuk, abad ketiga belas, Kubadabad, Turki 24
1.18 Burung elang berkepala dua di dinding kota, era Saljuk, abad ketiga belas, Konya, Turki 26
1.19 Gambar-gambar pada koin Mamluk, abad ketiga belas hingga abad kelima belas, Mesir dan Suriah 27
1.20 Para pelayan, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistére de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah 28
1.21 Penguasa bermahkota dan pengawal, kotak perhiasan dari gading berwarna, abad ketiga belas, Sisilia 29
1.22 Penunggang kuda dengan membawa bendera, piring mengkilap, abad kesepuluh, Samarra, Irak 30
1.23 Koin perunggu Pangeran Saljuk, Rukn al-Din Sulayman (memerintah pada 592–600 H./1195–1204 M.), Turki 32
1.24 Gambar astrologi (bulan?) pada koin tembaga, 626 H./1228–1229 M., Mosul, Irak 32
1.25 Dinar satu-satunya penguasa Mamluk yang wanita, Syajarat al-Durr ("Pohon Permata"), 648 H./1250–1251 M., Kairo, Mesir 33
1.26 Pemburu-pemburu berkuda, ubin *minâ'i*, awal abad ketiga belas, kemungkinan Kashan, Iran 34
1.27 Inskripsi pada menara Masjid Agung dengan nama pengukir dan tanggal 483 H./1090 M., Aleppo, Suriah 36
1.28 Qashr al-Ablaq, benteng (istana al-Nashir Muhammad), rencana dan tampilan interior, 713–714 H./1313–1315 M., Kairo, Mesir 36
1.29 Tulisan pada koin Baybar, akhir abad ketiga belas, Mesir 38

2.1 Naga, relief batu di dinding-dinding kota, awal abad ketiga belas, Konya, Turki 40
2.2 Mata uang bernilai seperempat dinar yang dibuat oleh Khalifah Fatimiyah, al-Mustanshir (427–487 H./1036–1094 M.), Sisilia 43
2.3 Lambang-lambang zodiak, cermin Artuq Syah, perunggu tempa, antara 631 H./1233 M. dan 660 H./1262 M., Turki 49
2.4 Lambang-lambang zodiak, Vaso del Rota, logam hias, akhir abad kedua belas, Iran 50
2.5 Lambang Libra, mangkuk Mamluk, logam hias, abad keempat belas, Suriah (?) 51
2.6 Pengetuk pintu pengusir setan untuk masjid, perunggu tempa, sekitar tahun 1200, Jazirat ibn 'Umar (Cizre), Turki 52
2.7 Relief batu *harpy* (makhluk mitologis yang memiliki kepala dan tubuh perempuan serta memiliki sayap, kaki, dan ekor seperti burung) di benteng kota, awal abad ketiga belas, Konya, Turki 52

2.8 Matahari sebagai gambar astrologi, baskom perunggu hias, sekitar tahun 1250, Mosul, Irak 52

2.9 Inskripsi di dinding kota, abad kedua belas, Diyârbakr, Turki 53

2.10 Inskripsi Saljuk di dinding-dinding kota, 476 H./1083–1084 M., Diyârbakr, Turki 53

2.11 Kelinci, piring logam Fatimiyah, abad kesebelas, Mesir 56

2.12 Para prajurit berkuda dalam pertempuran, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 57

2.13 Pelat prasasti bulat pada baskom kuningan yang dibuat untuk Hugh de Lusignan, Raja Yerusalem dan Siprus (1324–1359), satu-satunya bejana yang berisi nama dan gelar seorang penguasa nonmuslim; kemungkinan Mesir atau Suriah 60

2.14 Prajurit pejalan kaki, mangkuk keramik mengkilap, abad kesembilan hingga kesepuluh, Iran 62

2.15 Prajurit pejalan kaki, ketel, logam hias, awal abad keempat belas, kemungkinan Irak 63

2.16 Masjid al-Hâkim, tampak dari atas, 380–403 H./990–1013 M., Kairo, Mesir 66

2.17 Masjid al-Hâkim, pita inskripsi, 380–403 H./990–1013 M., Kairo, Mesir 67

2.18 Lambang-lambang zodiak, Vaso Vescovali, sekitar tahun 1200, Iran 68

2.19 (di atas dan halaman berikutnya) Lambang-lambang zodiak; kendi besar bercerat lebar untuk penguasa Syiah, sekitar tahun 1350, kemungkinan Suriah 70

2.20 (halaman sebelah) Peta rute Perang Salib Pertama 70

2.21 (di atas dan di sebelah) Masjid Agung, menara, gambar dari satu sisi, 483–487 H./1090–1095 M., Aleppo, Suriah (kiri); Masjid Agung, menara, gambar dari satu sisi, sekitar tahun 1170, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah 77

2.22 Tombak Sultan Mamluk, Tuman Ba'i, awal abad keenam belas, Kairo, Mesir 89

2.23 Belati, digunakan dalam parade, abad kesembilan hingga kesebelas, Suriah 90

2.24 (di atas dan sebelah) Perburuan dan hewan-hewan, logam pipih berwarna putih gading dan berukir, era Fatimiyah (dari sampul buku?), abad kesebelas hingga kedua belas, Mesir 92

2.25 Prajurit mengenakan senjata Mongol, Rasyid al-Din, *Jâmi' al-Tawârîkh*, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran 96

2.26 Panel kayu ukir Fatimiyah, abad kedua belas, Mesir 101

2.27 (di atas, di sebelah, dan halaman selanjutnya) Koin-koin dari berbagai kota kaum Turki nomaden, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Turki dan Irak 102

2.28 Prajurit mengenakan pakaian Mongol, Rasyid al-Din, *Jâmi' al-Tawârîkh*, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran 108

3.1 Prajurit berkuda, cetakan batu, abad kesebelas hingga kedua belas, Iran 111
3.2 Dirham perak Rukn al-Din Sulayman Syah; di baliknya mengutip surah al-Tawbah/9: 33, yang ada hubungannya dengan jihad, 592 H./1195–1196 M., Kayseri, Turki 113
3.3 Para prajurit berkuda tengah menyerang seekor singa dan naga, relief plester, sekitar tahun 1220, Konya, Turki 121
3.4 Sepatu bot, Discorides, *De Materia Medica*, 619 H./1222 M., Irak 122
3.5 Pelindung kaki, relief plester, sekitar tahun 1195, Rayy, Iran 122
3.6 Matahari dan bulan, relief-relief batu, rumah sakit Kayka'us I, 614 H./1217–1218 M., Sivas, Turki 124
3.7 Tanda tangan pemahat pada kendi besar bercerat lebar yang terbuat dari kuningan, bertanggal 627 H./1229 M., kemungkinan Mosul, Irak 125
3.8 Sketsa menggambarkan fungsi mimbar 125
3.9 Pelindung tangan dan lengan, Firdawsi, *Shahnama* ('Buku Para Raja'), halaman yang terdapat di album, sekitar tahun 1370–1380, Iran 128
3.10 Pelindung betis dan kaki, Firdawsi, *Shahnama*, (Buku Para Raja'), halaman yang terdapat di album, sekitar tahun 1370–1380, Iran 129
3.11 Masjid Umayyah, tampak dari atas, 86–96 H./705–715 M., Damaskus, Suriah 130
3.12 Halaman judul, al-Sulamî, *Kitâb al-Jihâd*, bagian II; teks asli ditulis pada awal abad kedua belas, Suriah 133
3.13 Pemanah berkuda, tekstil sutera dan linen, paruh kedua abad kesebelas, Mesir 136
3.14 Prajurit berkuda dan pejalan kaki, ceruk batu, abad kedua belas, Daghestan, wilayah timur Kaukasus 138
3.15 Pemburu, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah 142
3.16 Pemburu berkuda, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah 144
3.17 Pelindung kepala, abad ketiga belas hingga keempat belas, Turki 147
3.18 Madrasah pemakaman Nûruddîn, rencana, 567 H./1172 M., Damaskus, Suriah 155
3.19 Madrasah pemakaman Nûruddîn, kubah *muqarnas*, 567 H./1172 M., Damaskus, Suriah 156
3.20 Jâmi' al-Nûrî, mihrab pualam putih di halaman, awal abad ketiga belas, Mosul, Irak 156

3.21 Jâmi' al-Nûrî, inskripsi di dinding utara, bagian detail, kemungkinan tahun 558 H./1162–1163 M. dan selanjutnya, Hama, Suriah 158
3.22 Jâmi' al-Nûrî, mihrab dengan lukisan yang menggambarkan hewan-hewan nyata dan khayalan, awal abad ketiga belas, Hama, Suriah 159
3.23 Madrasah pemakaman Nûruddîn, bagian kubah *muqarnas*, 567 H./1172 M., Damaskus, Suriah 160
3.24 Jâmi' al-Nûrî, rencana, dari tahun 558 H./1162–1163 M., Hama, Suriah 161
3.25 *Maristan* (rumah sakit) Nûruddîn, bagian kubah pintu masuk, 549 H./1154 M., Damaskus, Suriah 162
3.26 *Maristan* (rumah sakit) Nûruddîn, rencana, 549 H./1154 M., Damaskus, Suriah 163
3.27 Koin Nûruddîn, abad kedua belas, Suriah.
3.28 Seorang pria tengah memegang alat musik tiup, gambar tinta di atas kertas, abad kedua belas, Mesir 163
3.29 Dâr al-Hadîts al-Nûriyyah, rencana, sebelum tahun 569 H./1174 M., Damaskus, Suriah 169
3.30 Tekstil Fatimiyah dengan singa-singa hias, abad kesebelas, Mesir 170
3.31 Kata-kata yang terpisah pada inskripsi menarik *Wade Cup*, kuningan hias, sekitar tahun 1230, barat laut Iran 171
3.32 Masjid Nabi, Madinah, lukisan di atas kertas, abad kelima belas, Mesir 179
3.33 Kakbah, lukisan di atas kertas, abad kelima belas, Mesir 179
3.34 Mosaik lantai dengan peta Yerusalem, abad keenam, Madaba, Yordania 182
3.35 Kubah Batu, tampak atas dengan bagian terpotong, 72 H./691–692 M., Yerusalem 183
3.36 Jâmi' al-Nûrî, mimbar, inskripsi di belakang dengan kalimat syahadat, 559 H./1164 M., Hama, Suriah 193
3.37 Lampu masjid, perunggu yang dilubangi, abad kedua belas, Konya, Turki 200
3.38 Prajurit Arab dengan perisai digantungkan di punggungnya, Rasyid al-Din, *Jâmi' al-Tawârîkh*, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran 202
3.39 Prajurit pejalan kaki, vas logam hias yang dibuat oleh 'Alî ibn Hamud al-Mawsili, 657 H./1259 M., Mosul (?), Irak 203

4.1 Koin Saladin, akhir abad kedua belas, Turki 206
4.2 Peta Timur Dekat pada abad kedua belas 208
4.3 Jâmi' al-Nûrî, inskripsi pada tiang-tiang, 566–568 H./1170–1173 M., Mosul, Irak 215
4.4 Prajurit tempur, kendi besar bercerat lebar Blacas, kuningan hias, 629 H./1232 M., Mosul, Irak 217

4.5 Prajurit berkuda, seorang di atas kuda berpakaian pelindung, yang lainya menembakkan panah, botol perunggu hias, awal abad ketiga belas, Irak 220
4.6 Kuda dengan orang yang merawatnya yang sedang membungkuk, kendi besar bercerat lebar, logam hias, abad ketiga belas, kemungkinan Irak 224
4.7 Mosoleum Saladin, rencana, akhir abad kedua belas, Damaskus, Suriah 228
4.8 Rabi' ibn 'Adnan tengah melakukan serangan malam, *Varqa va Gulshah* ('Varqa dan Gulshah'), sekitar tahun 1250, Turki 235
4.9 Madrasah al-'Âdiliyyah, tampak dari atas, 619 H./1223 M., Damaskus, Suriah 239
4.10 Madrasah al-Sulthâniyyah, rencana, tampak dari atas, 620 H./1223–1224 M., Aleppo, Suriah 240
4.11 Madrasah al-Rukniyyah, dengan tambahan dinding, rencana, tampak dari atas, 621 H./1224–1225 M., Damaskus, Suriah 241
4.12 Kompleks al-Firdaws, rencana, tampak dari atas, 633 H./1235–1236 M., Aleppo, Suriah 242
4.13 Madrasah pemakaman al-Shâlih Najmuddîn Ayyûb, tampak dari atas, 641–648 H./1243–1250 M., Kairo, Mesir 243
4.14 Istana al-Shâlih Najmuddîn Ayyûb, rencana, 638 H./1240–1241 M., Kairo, Mesir 244
4.15 Penguasa dan dua naga, pahatan pelindung setan, Pintu Gerbang Talisman, 618 H./1221 M., Baghdad, Irak 254
4.16 Khanqah fi'l-Farafra, 'tempat perkumpulan' kaum sufi, rencana, 635 H./1237–1238 M., Aleppo, Suriah 257
4.17 'Dari apa yang dibuat untuk yang Mulia, yang baik, yang berbudi tinggi, Hugh yang terkenal, yang telah menerima kasih [Tuhan], yang muncul di barisan depan pasukan elite raja-raja kaum Frank, Hugh de Lusignan, semoga kekuasaannya tetap bertahan'. Inskripsi pada baskom kuningan yang dibuat untuk Hugh de Lusignan, Raja Yerusalem dan Siprus (1324–1359); kemungkinan Mesir atau Suriah 258
4.18 (di atas dan halaman berikutnya) Prajurit pejalan kaki, relief batu, Bab al-'Amadiyyah, antara tahun 631 H./1233 M. dan 657 H./1259 M., Irak 266
4.19 Prajurit berkuda, mangkuk keramik mengkilap, abad ketiga belas, wilayah Aleppo, Suriah 269
4.20 Inskripsi menarik pada tempat lilin Kitbugha, logam hias, awal tahun 1290-an, kemungkinan Mesir 271
4.21 Gambar-gambar pada koin Mamluk, abad ketigza belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah 272

4.22 Gambar-gambar pada koin Mamluk, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah 273
4.23 Bagian dari inskripsi bersyair Syiah militan, mangkuk perak hias, era Mamluk, kemungkinan awal abad keempat belas, Suriah (?) 275
4.24 Prajurit mengenakan baju pelindung Mongol, Rasyid al-Din, *Jâmi' al-Tawârîkh*, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran 277
4.25 Inskripsi menggunakan huruf kufi yang menyatakan 'ini adalah masjid Khalid ibn al-Walid, Sahabat Rasulullah, semoga diridai Allah', dan kutipan Alquran surah al-Baqarah/2: 25 dan Âlu 'Imrân/3:17. Makam Khalid ibn al-Walid, abad kesebelas, Hims, Suriah 278
4.26 Masjid Baybar, beranda barat daya, 665–667 H./1266–1269 M., Kairo, Mesir 280
4.27 Masjid Baybar, rencana, tampak dari atas, 665–667 H./1266–1269 M., Kairo, Mesir 284
4.28 Lampu masjid, logam berlubang, masjid di kompleks Qalâwûn, 683–684 H./1284–1285 M., Kairo, Mesir 288
4.29 (atas dan halaman sebelah) Pelindung kepala, album lukisan, awal abad keempat belas, Tabriz, Iran 290
4.30 Pelindung kepala, Dioscorides, *De Materia Medica*, sekitar t ahun 1225, Irak 292
4.31 (atas dan sebelah) Para prajurit yang mengenakan 'korset pelindung' dengan lapisan baju besi. Di atas, Rasyid al-Din, *Jâmi' al-Tawârîkh*, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran; sebelah, Firdawsi, *Shahnama* ('Buku Para Raja'—Shahnama Mongol Agung), sekitar tahun 1330, Tabriz, Iran 292
4.32 Masjid al-Nashir Muhammad, benteng, menara, 735 H./1334–1335 M., Kairo, Mesir 295
4.33 Cakra epifgrafi Mamluk: 'Mulialah tuan kami sultan', lambang pribadi Sultan al-Nashir Muhammad, awal abad keempat belas, Mesir 295
4.34 Istana Amir Beshtak, rencana, tampak dari atas, 735–740 H./ 1334–1339 M., Kairo, Mesir 296
4.35 Menara utara, Masjid al-Hâkim, bagian atas, rencana, tampak dari satu sisi, 703 H./1303–1304 M., Kairo, Mesir 298
4.36 Kompleks pemakaman Sultan Qalâwûn, tampak dari atas, 683–684 H./ 1284–1285 M., Kairo, Mesir 299
4.37 Kompleks Qalâwûn, menara, 683–684 H./1284–1285 M., Kairo, Mesir 301
4.38 Panel kayu berukir, *maristan* (rumah sakit), kompleks Qalâwûn, 683–684 H./1284–1285 M., Kairo, Mesir 302
4.39 Madrasah al-Syibliyyah, mosoleum, rencana, tampak dari satu sisi, awal abad ketiga belas, Damaskus, Suriah 303

5.1 Prajurit pejalan kaki, Abu Mash'ar al-Balkhi, *al-Makhdal al-Kabir*, 638 H./1240 M., Mesir 305
5.2 Benteng, pintu gerbang, dengan inskripsi Sultan Qalâwûn (1280-an), Syayzar, Suriah 308
5.3 Berbagai lambang Mamluk, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah 311
5.4 (di atas dan di sebelah) Pintu kayu dan meja logam dari kompleks Sultan Qalâwûn, 683–684 H./1284–1285 M., Kairo, Mesir 312
5.5 Pahlawan dalam cerita masyarakat muslim, lukisan mengkilap, abad kedua belas, Tunisia 316
5.6 L'la Yamina duduk, lukisan mengkilap, abad kedua belas, Tunisia 317
5.7 'Anthâr dan Abla, lukisan mengkilap, abad kedua belas, Tunisia 318
5.8 'Abdallâh ibn Ja'far dan L'la Yamina, putri Raja Agung Tunisia, lukisan mengkilap oleh Mahmud al-Feriani, sekitar tahun 1890, Sfax, Tunisia 319
5.9 Putri Abla, permaisuri 'Anthâr, dan Putri Zubaydah, permaisuri Harun al-Rasyid, lukisan mengkilap, abad kedua belas, Tunisia 320
5.10 Bentuk-bentuk lambang kotak pena Mamluk, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah 323
5.11 Mihrab, Masjid al-'Ayni, 814 H./1411 M., Kairo, Mesir 326
5.12 Lambang-lambang sederhana untuk serangan pada era Mamluk, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah 330
5.13 *Hammâm* al-Bazuriyyah (juga dikenal sebagai *Hammâm* Nûruddîn), rencana, didirikan antara 549 H./1154–1155 M. dan 568 H./1172–1173 M., dengan tambahan 'Utsmani, Damaskus, Suriah 331
5.14 *Hammâm* al-Bazuriyyah (juga dikenal sebagai *Hammâm* Nûruddîn), susunan bagian dalam, didirikan antara tahun 549 H./1154–1155 M. dan 568 H./1172–1173 M., dengan tambahan-tambahan 'Utsmani, Damaskus, Suriah 332
5.15 Pemandangan *Hammâm*, sketsa, Nizami, 915–934 H./1507–1527 M., Iran 333
5.16 *Hammâm* al-Sami, rencana, abad ketiga belas, Damaskus, Suriah 334
5.17 *Hammâm* al-Sami, marmer dekoratif yang membentuk pola lantai, abad ketiga belas, Damaskus, Suriah 335
5.18 *Hammâm* al-Sami, kubah dengan kaca datar dan melingkar di puncaknya, abad ketiga belas, Damaskus, Suriah 335
5.19 *Hammâm* al-Sami, bagian bersilangan, abad ketiga belas, Damaskus, Suriah 336
5.20 *Hammâm* al-Sami, bagian *tepidarium*, abad ketiga belas, Damaskus, Suriah 336
5.21 Gambar yang dipahat di perisai untuk menandakan satuan pasukan, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah 337

5.22 Motif-motif yang digunakan pada koin-koin Mamluk, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah 340
5.23 Haram al-Syarîf, yang menunjukkan Kubah Batu dan Masjid Aqshâ, tampak dari atas, 72 H./691–692 M. dan selanjutnya, Yerusalem 344
5.24 Masjid Aqshâ, tampak dari atas, abad ketujuh hingga kesebelas, Yerusalem 345
5.25 Kubah Batu, lukisan manuskrip, abad kelima belas, Mesir 348
5.26 Kedatangan rombongan jemaah haji dengan *mahmal* (tandu seremonial), al-Harîrî, *al-Maqâmât*, 634 H./1237 M., kemungkinan Baghdad, Irak 350
5.27 Monumen batu dengan inskripsi menggunakan huruf Kufi, tidak bertanggal tetapi kemungkinan abad kesepuluh, Hijaz, Arabia 351
5.28 Bagian dari inskripsi bersyair Syiah militan, mangkuk perak hias, era Mamluk, kemungkinan awal abad keempat belas, Suriah (?) 353
5.29 Lengkungan yang menopang *muqarnas*, abad keempat belas, Kairo, Mesir 374
5.30 Gambar yang dipahat di perisai untuk menandakan satuan pasukan dari Yerusalem (sebuah tanda silang yang sangat kuat di antara empat tanda silang) pada baskom kuningan yang dibuat oleh seorang pemahat Arab untuk Hugh de Lusignan, Raja Yerusalem dan Siprus (1324–1359); kemungkinan Mesir atau Suriah 381
5.31 (di atas dan di sebelah) Perisai, Firdawsi, *Shahnama*, sekitar tahun 1330–1345, Syiraz, Iran 386
5.32 Halaman Alquran yang dibuat untuk Sultan Mamluk, Sya'ban, sekitar tahun 1370, Kairo, Mesir 390
5.33 Batu yang berfungsi sebagai baji untuk menyambung lengkungan, era Mamluk, abad keempat belas, Kairo, Mesir 391
5.34 Koin Sultan Mamluk Lâjîn, tahun 1290-an, Kairo, Mesir 399
5.35 Koin Mamluk, 701 H./1301 M., Aleppo, Suriah 401
5.36 Panel marmer, Masjid al-Mu'ayyad, tahun 818–823 H./1415–1420 M., Kairo, Mesir 401
5.37 Panel prasasti dari marmer, Masjid al-Mu'ayyad, 818–823 H. /1415–1420 M., Kairo, Mesir 403

6.1 Pemburu berkuda dan pelayan tengah membawa binatang buruan, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 406
6.2 Pelayan tengah membawa binatang buruan, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 407
6.3 Kain sutera bergambar singa dan *harpy* (makhluk mitologis yang memiliki kepala dan tubuh perempuan serta memiliki sayap, kaki, dan ekor seperti burung), sekitar tahun 1100, kaum muslim Spanyol 407

6.4 Sabung ayam, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 409
6.5 Penari, ukiran gading Fatimiyah, abad kesebelas, Mesir 410
6.6 Penguasa bersila, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 411
6.7 (di atas dan di sebelah) sisir gading Fatimiyah, abad kesebelas hingga kedua belas, Mesir 414
6.8 Musisi, kendi besar bercerat lebar Blacas, kuningan hias, 629 H./1232 M., Mosul, Irak 414
6.9 Hiasan bulat pada kotak gading, abad kedua belas, Sisilia atau Spanyol 416
6.10 Panel pada peti mayat dari gading dari masa Umayyah, awal abad kesebelas, Spanyol 417
6.11 Sketsa kehidupan istana, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 418
6.12 Musisi, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 419
6.13 Dua orang sedang bermain semacam catur, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 420
6.14 Pegulat, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 421
6.15 Pemburu bersama anjingnya, tutup kotak berharga berwarna seperti gading, abad kesebelas hingga kedua belas, karya muslim dari wilayah selatan Italia 421
6.16 Pangeran bersila, piring logam, abad kedua belas, Suriah 424
6.17 Pangeran bersila, baskom kuningan hias yang ditanda tangani oleh Ibn al-Zayn, sekitar tahun 1300, Suriah 425
6.18 Lambang Libra, cermin Mamluk, logam hias, abad keempat belas, Suriah (?) 425
6.19 Stempel yang dibuat dari tanah liat dicampur pasir untuk roti, abad kesebelas hingga ketiga belas, Mesir 426
6.20 Gelas kaca *Hedwig*, abad kedua belas, Mesir (?) 427
6.21 Qashr al-Banat, istana, rencana, abad kedua belas, Raqqa, Suriah 430
6.22 Pemanah tengah menembak burung, kendi besar bercerat lebar Blacas, kuningan hias, 629 H./1232 M., Mosul, Irak 431
6.23 Inskripsi menarik pada kotak kuningan hias ('timba Bobrinski'), 559 H./1163 M., Herat., Afghanistan 434
6.24 Inskripsi kubah, mosoleum Sitta Nafisa, sebelum tahun 683 H./1284 M., Kairo, Mesir 435

6.25 Seorang ratu di kamar rias dengan ditemani pembantunya, kendi besar bercerat lebar Blacas, kuningan hias, 629 H./1232 M., Mosul, Irak 436
6.26 Jilidan kulit pada buku al-Hamawi, *Tsubût al-Hujjah*, abad kelima belas, Mesir 437
6.27 Alat-alat bedah kaum muslim (pengikis, pisau bedah, pengait dan gunting tang), al-Zahrawi, *Kitâb al-Tashrîf*, 670/1271–1272, Mesir (?) 439
6.28 (di atas, di bawah dan di sebelah) Inskripsi menarik pada Wade Cup, kuningan hias, sekitar tahun 1230, wilayah barat laut Iran 440
6.29 Gambar orang berburu, piring keramik hias, awal abad ketiga belas, Rusafa (?), Suriah 442
6.30 Tempat pena kuningan hias dengan gelar-gelar Abu'l-Fidâ Isma'il, penguasa Hama (w. 732 H./1331 M.), Suriah 446
6.31 Musisi, ukiran gading Fatimiyah, abad kesebelas, Mesir 448
6.32 (di atas dan di sebelah) Inskripsi menarik pada Fano Cup, logam hias, sekitar tahun 1250, Suriah 450
6.33 Kotak kuningan dengan inskripsi menggunakan huruf Kufi, akhir abad kedua belas, Iran 453
6.34 Patung kecil seorang penari dari tanah liat, abad ketiga belas, Wasit, Irak 455
6.35 Seorang pembawa pesan, lukisan pada kertas, abad kedua belas, Mesir 456
6.36 Seorang wanita tengah mengadakan perjalanan di sebuah tandu di atas unta, kendi besar bercerat lebar Blacas, 629 H./1232 M., Mosul, Irak 456
6.37 Pengendara unta pada vas keramik mengkilap, abad kedua belas, Iran 457
6.38 Tempat pemberhentian para pelancong di dekat al-Qutayfa, rencana, abad ketiga belas, Suriah 457
6.39 Khân al-'Arus, *caravansarai* yang dibangun oleh Saladin, 587 H./1191–1192 M., Suriah 458
6.40 Khân al-Inqirata, *caravansarai*, rencana, tampak dari atas, 773 H./1371–1372 M., Suriah 459
6.41 Makam 'Alî al-Harawî, rencana, 602 H./1206 M., Aleppo, Suriah 462
6.42 Gereja, yang kemudian diubah menjadi sebuah masjid, susunan bagian dalam, abad kedua belas, Ramla, Israel 464
6.43 Katedral (yang kemudian diubah menjadi masjid), rencana, abad kedua belas, Tartus (Tortosa), Suriah 465
6.44 Amir dan para pemburu, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 lebih awal, Suriah 471
6.45 Keluarga istana di dekat air mancur, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 474

6.46 Masjid Putih, menara (perhatikan, unsur-unsur Eropa), 718 H./1318 M., Ramla, Israel 475
6.47 Bagian atas tiang dari Roma yang digunakan kembali pada bangunan-bangunan kaum muslim (a: Masyhad al-Husayn, Aleppo; b: Madrasah al-Zhahiriyyah, Aleppo; c: Benteng, Damaskus); abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Suriah 478
6.48 Bagian atas tiang kaum Frank yang digunakan kembali di Jami' al-Hanabilah, 599 H./1202–1203 M., Damaskus, Suriah 478
6.49 Bagian atas tiang Tentara Salib yang digunakan kembali secara terbalik sebagai sebuah simbol kemenangan, mihrab Abu'l-Fidâ, Jâmi' al-Nûrî, awal abad keempat belas, Hama, Suriah 478
6.50 Lampu-lampu masjid, manuskrip Fatimiyah, abad kedua belas, Mesir 481
6.51 Inskripsi berbentuk sebuah lampu yang diukir di mihrab, batu, Masjid Qusun, 730 H./1329–1330 M., Kairo, Mesir 481
6.52 Jendela kaca berwarna Mamluk, abad kelima belas, Kairo, Mesir 482
6.53 Perawan Maria dan Putra, vas logam berhias, awal abad ketiga belas, Mesir 483
6.54 Gambar orang Kristen, baki, logam hias, awal abad ketiga belas, Suriah 483
6.55 Gambar orang Kristen, baki, logam hias, awal abad ketiga belas, Suriah 484
6.56 Gambar orang Kristen, baki, logam hias, awal abad ketiga belas, Suriah 484
6.57 Gambar sfinks dalam formasi roda, baki logam hias yang dibuat untuk Badruddin Lu'lu', pertengahan pertama abad ketiga belas, Mosul, Irak 487
6.58 Musisi, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 488
6.59 Penari, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 489
6.60 Kotak kuningan dengan inskripsi menggunakan huruf Kufi dan gambar musisi, sekitar tahun 1200, Irak atau Iran 491
6.61 Bagian pinggir tekstil *tiraz* Fatimiyah, abad kedua belas, Mesir 492
6.62 Tekstil Fatimiyah dengan pola-pola berulang bergambar singa-singa betina yang diserang oleh burung-burung, abad kesebelas, Mesir 493
6.63 Koin emas Tentara Salib yang meniru model Ayyubiyah. Ditulis dalam bahasa Arab pada bagian depan: 'Seranglah Acre pada tahun 1251, penjelmaan Juru Selamat' dan di baliknya 'Kami bangga pada Salib Tuhan Kami, Yesus Sang Juru Selamat. Pada-Nyalah keselamatan kami, kehidupan kami, dan kebangkitan kami, pada-Nyalah penebusan kami' 496
6.64 Wilayah-wilayah utama Islam yang menunjukkan rute utama perdagangan dan haji 498
6.65 Pemain kecapi, patung batu Saljuk, abad ketiga belas, Turki 499
6.66 Pakaian sutera yang dikenakan oleh pemuka agama Saljuk dengan gambar singa-singa dalam bulatan, abad ketiga belas, Turki 500

6.67 Khân di daerah kota, al-Hariri, *al-Maqâmât*, 634 H./1237 M., dan sekitar tahun 1230, kemungkinan Baghdad, Irak 503
6.68 Bagian depan toko, dengan detail ukirannya, abad kelima belas, Kairo, Mesir 504
6.69 (kiri dan atas) Musisi, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia 505
6.70 Musisi, kendi besar bercerat lebar Blacas, 629 H./1232 M., Mosul, Irak 506
6.71 Cermin Saljuk, perunggu tempa. Gambar-gambar astrologi yang terdapat dalam cermin tersebut menggambarkan frekuensi gerhana dan fenomena benda-benda angkasa lainnya yang tidak normal dan menakutkan di Timur Dekat pada periode ini. Abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Turki atau Iran 507
6.72 Para pemburu berkuda, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah 509
6.73 Orang mengisi waktu senggang, baskom logam hias yang dibuat oleh Da'ud ibn Salama al-Mawsili, 650 H./1252 M., kemungkinan Damaskus, Suriah 511
6.74 Perawan Maria dan Putra, Kitab Injil, 1216–1220, Mosul, Irak 513
6.75 Gambar Kristus, pecahan keramik berkilau, abad kesebelas hingga kedua belas, Fustat, Mesir 514
6.76 'Rahmat Allah, Yang Maha Pengasih dan Penyayang': inskripsi menggunakan huruf Kufi pada lampu logam, sekitar tahun 900, kemungkinan dari Irak 515
6.77 Pendeta Koptik tengah mengayunkan pedupaan, mangkuk berkilau, setelah sekitar tahun 1050, Mesir 515
6.78 Gambar-gambar rumah pada mangkuk kuningan perak dan emas hias, abad kelima belas, Mesir atau Suriah 516
6.79 Desain untuk kartu permainan, sekitar tahun 1250, Fustat, Mesir 517
6.80 Orang-orang mengisi waktu senggang, logam pipih berukir berwarna putih gading, era Fatimiyah, abad kesebelas hingga kedua belas, Mesir 519
6.81 Tongkat polo pada kartu bermain Mamluk, abad kelima belas, Mesir 519
6.82 (di atas dan di sebelah) Orang-orang mengisi waktu senggang, anggur dan hewan-hewan, logam pipih berukir berwarna putih gading, era Fatimiyah (dari sampul buku?), abad kesebelas hingga kedua belas, Mesir 520
6.83 (atas dan bawah) Gambar-gambar orang bekerja, mengisi waktu senggang, dan hewan-hewan, logam pipih berukir berwarna putih gading, era Fatimiyah, abad kesebelas hingga kedua belas, Mesir 522

7.1 Planet Mars, koin Artuqid, sekitar tahun 1200, Diyârbakr, Turki 527
7.2 Perwira, Dioscorides, *De Materia Medica*, 619 H./1222 M., Irak 528
7.3 Prajurit pejalan kaki, *Varqa va Gulshah* ('Varqa dan Gulshah'), sekitar tahun 1250, Turki 532
7.4 Tombak, Nâshiruddîn, *Anthology*, 671 H./1272-1273 M., Turki 532
7.5 Kombinasi perisai dan panah, *Tabshirat Arbab al-Albab*, ditulis oleh al-Tharsûsî untuk Saladin, sekitar tahun 583 H./1187 M., kemungkinan Suriah 534
7.6 Tempat perlindungan untuk menggerakkan mesin serang, *Tabshirat Arbab al-Albab*, yang ditulis oleh al-Tharsûsî untuk Saladin, sekitar tahun 583 H./1187 M., kemungkinan Suriah 535
7.7 Katapul dengan alat pengimbang berat, *Tabshirat Arbab al-Albab*, Saladin, sekitar tahun 583 H./1187 M., kemungkinan Suriah 536
7.8 Pangeran agung, gambar timbul batu Saljuk pada dinding kota, sekitar tahun 1220, Konya, Turki 537
7.9 Penguasa bersila, *Kitab al-Diryaq*, sekitar tahun 1250, Mosul, Irak 539
7.10 Rencana mobilisasi pasukan dalam pertempuran, manuskrip *furusiyyah*, sekitar tahun 1500, Mesir 541
7.11 Penguasa bermahkota bersama para pembantu, piring keramik warna mengkilap, awal abad ketiga belas, Kashan, Iran 542
7.12 Prajurit berkuda, batu nisan Saljuk, abad ketiga belas, Turki 543
7.13 Prajurit berkuda, gambar timbul plester, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Iran 544
7.14 Lambang-lambang panji Mamluk yang digunakan di kantor yang menunjukkan jenis-jenis perisai yang digunakan, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah 546
7.15 Dua prajurit, gambar tinta pada kertas, abad kesebelas, Mesir 547
7.16 Lembing Badui, al-Hariri, *al-Maqâmât*, sekitar tahun 1230, Irak 548
7.17 Para pemain polo, mangkuk kaca sepuh dan mengkilap, sekitar tahun 1260–1270, Damaskus, Suriah 549
7.18 Pengendara kuda, al-Aqsarâ'î, *Nihayat al-Su'l*, 767 H./1366 M., Mesir 549
7.19 Ksatria dengan perisai menyala, al-Aqsarâ'î, *Nihayat al-Su'l*, 767 H./1366 M., Mesir 550
7.20 Prajurit berkuda, kotak gading berwarna, abad kedua belas, Sisilia 550
7.21 Suasana tempur, lukisan manuskrip, abad ketujuh belas, Suriah 551
7.22 Ksatria tengah memegang dua pedang, al-Aqsarâ'î, *Nihayat al-Su'l*, 767 H./1366 M., Mesir 552
7.23 Permainan tombak, al-Aqsarâ'î, *Nihayat al-Su'l*, 773 H./1371 M., Mesir 552

7.24 Latihan menunggang kuda di *maydan*, al-Aqsarâ'î, *Nihayat al-Su'l*, 767 H./1366 M., Mesir 553
7.25 Tombak Gubernur Rahba, al-Hariri, *al-Maqâmât*, 634 H./1237 M., kemungkinan Baghdad, Irak 554
7.26 Prajurit berkuda dengan tombak, al-Aqsarâ'î, *Nihayat al-Su'l*, 767 H./1366 M., Mesir 554
7.27 Tong kecil yang menjadi sasaran latihan menombak dan memanah prajurit Mamluk, manuskrip *furusiyyah*, sekitar tahun 1500, Mesir 558
7.28 Permainan pedang, al-Aqsarâ'î, *Nihayat al-Su'l*, 773 H./1371 M., Mesir 559
7.29 Pedang Badruddin Lu'lu', *Kitab al-Aghani*, 614 H./1217–1218 M., Mosul, Irak 559
7.30 Prajurit berkuda dengan pedang, al-Aqsarâ'î, *Nihayat al-Su'l*, 773 H./1371 M., Mesir 559
7.31 Pedang Saljuk, kemungkinan abad ketiga belas, Turki 560
7.32 Palu (*jukan*) Sultan Mamluk, Tuman Ba'i, awal abad keenam belas, Kairo, Mesir 561
7.33 Mekanisme busur-rangkap-tiga dari risalah perang, *Tabshirat Arbab al-Albab*, yang ditulis oleh al-Tharsûsî untuk Saladin, sekitar tahun 583 H./1187 M., kemungkinan Suriah 561
7.34 Latihan memanah, *Kitab al-Makhzun*, 875 H./1470 M., kemungkinan Mesir 562
7.35 Pemanah, mangkuk keramik kaca mengkilap, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Shirvan, wilayah selatan Kaukasus 562
7.36 Prajurit dengan pelindung kepala tengah memegang perisai yang memiliki benjolan-benjolan, patung kecil keramik hias, akhir abad kedua belas, Raqqa, Suriah 562
7.37 Jenis-jenis perisai, *Varqa va Gulshah* ('Varqa dan Gulshah'), sekitar tahun 1250, Turki 563
7.38 Perisai berbentuk layang-layang, mangkuk keramik mengkilap, akhir abad kedua belas, Raqqa, Suriah 563
7.39 Prajurit dalam baju besi, cangkir keramik mengkilap, sekitar tahun 1200, al-Mina, Suriah 566
7.40 Prajurit dengan baju besi, tutup kotak logam hias, awal abad ketiga belas, kemungkinan Irak 567
7.41 Prajurit mengenakan 'korset pelindung' dengan baju besi berlapis-lapis, Firdawsi, *Shahnama*, sekitar tahun 1330, Tabriz, Iran 567
7.42 Prajurit pejalan kaki, mangkuk perunggu hias dari Aybak, sekitar tahun 1250, Damaskus, Suriah 568

7.43 Pelindung kepala Sultan Mamluk Barsbay (berkuasa pada 825–841 H./1422–1438 M., Mesir 568
7.44 Jenis-jenis pelindung kepala, *Varqa va Gulshah* ('Varqa dan Gulshah'), sekitar tahun 1250, Turki 569
7.45 Jenis-jenis baju besi, *Varqa va Gulshah* ('Varqa dan Gulshah'), sekitar tahun 1250, Turki 570
7.46 Pelindung kepala Sultan Mamluk Tuman Ba'i, awal abad keenam belas, Kairo, Mesir 571
7.47 Pengawal Turki, lukisan di istana, abad kesebelas, Lasykar-i Bazar, Afghanistan 572
7.48 Prajurit Iran, *Kitab-i Samak 'Ayyar*, sekitar tahun 1330, Syiraz, Iran 573
7.49 Prajurit Iran, Firdawsi, *Shahnama*, sekitar tahun 1320, Iran 573
7.50 Benteng, tampak dari atas dari utara, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Syayzar, Suriah 577
7.51 Benteng, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Syayzar, Suriah 578
7.52 Benteng, terutama abad kedua belas, Bosra, Suriah. Perhatikan, bahwa benteng tersebut menyusuri garis keliling teater Roma 582
7.53 Benteng, abad kedua belas, Qal'at al-Mudiq (Apamea/Afamiyyah), Suriah 583
7.54 Kizil Kule ('Menara Merah'), rencana pada berbagai tingkat, 623 H./1226 M., Alanya, Turki 584
7.55 Kubu pertahanan yang diperluas oleh 'Alâ'uddîn Kayqubâd, 623–629 H./1226–1231 M., Alanya, Turki 585
7.56 Benteng, rencana, sebagian besar abad kedua belas, Damaskus, Suriah 593
7.57 Menara benteng, 606 H./1209 M., Damaskus, Suriah 594
7.58 Menara benteng, 606 H./1209 M., Damaskus, Suriah 594
7.59 Benteng, sebagian besar abad ketiga belas, Aleppo, Suriah 596
7.60 Benteng, rencana, sebagian besar abad ketiga belas, Aleppo, Suriah 600
7.61 Benteng, pintu gerbang luar dan dalam, terutama abad ketiga belas, Aleppo, Suriah 601
7.62 Benteng, istana al-Malik al-'Azîz, rencana, 628 H./1230–1231 M., Aleppo, Suriah 603
7.63 Benteng, istana al-Malik al-'Azîz, pintu masuk tampak dari satu sisi (perhatikan, dekorasi penolak setan yang mengapit pintu masuk), 628 H./1230–1231 M., Aleppo, Suriah 605
7.64 Benteng, 580 H./1184–1185 M., 'Ajlûn, Yordania 608
7.65 Benteng, bentuk asli yang diusulkan, 580 H./1184–1185 M., 'Ajlûn, Yordania 608
7.66 Benteng, Masyaf, sebagian besar abad kedua belas, Suriah 613

7.67 Benteng, Masyaf, bentuk asli yang diusulkan, sebagian besar abad kedua belas, Suriah 614
7.68 Peta Emirat Ismailiyah Suriah, pada masa Perang Salib 615

8.1 Prajurit mengenakan baju besi tradisional Iran, *Kitab-i Samak*, sekitar tahun 1330, Syiraz, Iran 618
8.2 Pemanah berkuda Turki, Pseudo-Galen, *Kitab al-Diryaq*, sekitar tahun 1250, Irak 620
8.3 Pemanah berkuda Turki-Mongol, lukisan, abad keenam belas, Iran 620
8.4 Prajurit berkuda, lukisan, abad kesepuluh, Nishapur, Iran 621
8.5 (atas, sebelah dan sebaliknya) Koin-koin dari berbagai wilayah kaum Turki nomaden, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Turki dan Irak 622
8.6 Para prajurit berkuda tengah menunggu untuk ikut bergabung dalam suatu parade, al-Hariri, *al-Maqâmât*, 634 H./1237 M., kemungkinan Baghdad, Irak 626
8.7 Sebuah drum sedang digunakan dalam suatu penyerangan ke sebuah kota, bagian dari Rasyid al-Din, *Jâmi' al-Tawârîkh*, awal abad keempat belas, Tabriz, Iran 627
8.8 Halaman yang menjelaskan tentang taktik tempur dalam bentuk sketsa, al-Aqsarâ'î, *Nihayat al-Su'l*, 773 H./1371 M., Mesir 630
8.9 Drum kuningan Mamluk berlapis perak dan logam dan bertuliskan nama al-Malik al-Asyraf, akhir abad kelima belas, Mesir 632
8.10 Mangonel, manuskrip *furusiyyah* (keahlian berkuda militer), abad ketiga belas, kemungkinan Mesir 636
8.11 Para ahli pembuat api Yunani (*naffatin*); roket-roket yang dikenal sebagai 'panah-panah Cina' dan menggunakan *saltpetre* ('salju Cina') disebutkan oleh al-Hasan al-Rammâh pada akhir abad ketiga belas. Manuskrip *furusiyyah* (keahlian berkuda militer), abad keempat belas, Mesir 641
8.12 Proyektil-proyektil kaca yang berisi *nafi* putih, *Kitab al-Makhzun*, 875 H./1470 M., kemungkinan Mesir 642
8.13 Pengepungan benteng oleh kavaleri-kavaleri berbaju besi, piring perak, kemungkinan abad kesepuluh, Asia Tengah 644
8.14 (atas, sebelah, dan halaman selanjutnya) Lambang-lambang pada koin-koin Mamluk, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah 646
8.15 Mangonel, Rasyid al-Din, *Jâmi' al-Tawârîkh*, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran 652
8.16 Pemburu berkuda dengan tombak, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah 653

8.17 Pertempuran prajurit pejalan kaki, kendi besar bercerat lebar Blacas, kuningan hias, 629 H./1232 M., Mosul, Irak 655
8.18 Mangonel, Rasyid al-Din, *Jâmi' al-Tawârîkh*, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran 656
8.19 Prajurit pejalan kaki, gambar dengan tambahan warna, abad kedua belas, Fustat, Mesir 658
8.20 Suasana pertempuran, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah 659
8.21 Suasana pertempuran, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah 660
8.22 Prajurit-prajurit berkuda, piring *minâ'i*, sekitar tahun 1240, kemungkinan Kahshan, Iran 662
8.23 Jenis-jenis baju besi, piring *minai'i*, sekitar tahun 1240, kemungkinan Kashan, Iran 663
8.24 (atas dan samping) Lambang-lambang Mamluk untuk layanan pos, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah 664
8.25 Tenda-tenda pada album lukisan awal abad keempat belas, kemungkinan Tabriz, Iran 666
8.26 Keadaan rute pos pada masa kematian Baybar, 676 H./1277 M.. Jaringan rumah merpati ditandai dengan garis hitam tebal dan menara-menara pengirim pesan dengan garis putus-putus 667
8.27 Pisa Friffin, ornamen bulat dengan gambar merpati, perunggu tempa dan ukir, abad kesebelas, Mesir (?) 668
8.28 Para tahanan dengan rangka kayu yang dipasang di leher mereka, album lukisan awal abad keempat belas, kemungkinan Tabriz, Iran 672
8.29 Prajurit mengenakan *khayagh* atau 'jas potong' dalam baju besi berlapis, Rasyid al-Din, *Jami' al-Tawarikh*, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran 673
8.30 Prajurit, album, awal abad keempat belas, Tabriz, Iran 674
8.31 Prajurit mengenakan *khayagh* atau 'jas potong' dalam baju besi berlapis, Firdawsi, *Shahnama*, sekitar tahun 1330, Tabriz, Iran 675
8.32 Prajurit mengenakan *khayagh* atau 'jas potong' dalam baju besi berlapis, Firdawsi, *Shahnama*, sekitar tahun 1330, Tabriz, Iran 676
8.33 Kapal melayari lautan, al-Hariri, *al-Maqâmât*, sekitar tahun 1230, kemungkinan Baghdad, Irak 680
8.34 Perahu, al-Hariri, *al-Maqâmât*, 634 H./1237 M., kemungkinan Baghdad, Irak 681
8.35 Kapal dengan tiang patah, al-Hariri, *al-Maqâmât*, sekitar tahun 1230 (perhatikan, kabin tunggal untuk kapten di dek utama, haluan tinggi, jangkar, dan haluan bersambung), kemungkinan Baghdad, Irak 682
8.36 Kapal kecil Fatimiyah, piring mengkilap, abad kesepuluh, Bahnassa, Mesir 686

8.37 Kemungkinan *shalandi* Fatimiyah, dari jenis yang digambarkan oleh Ibn Mammati: 'kapal berdek tempat para prajurit bertempur sementara para pendayung menggerakkan dayung mereka di bawahnya'; sekitar abad kedua belas, Fustat, Mesir 688

8.38 Konstelasi Argo Navis, al-Sufi, *Kitab Suwa al-Kawakib*, 519 H./1125 M., Baghdad, Irak 689

8.39 Konstelasi Argo Navis dari globe kuningan yang berasal dari tanggal 674 H./1275–1276 M., Irak (?) 690

8.40 *Tershane* (instalasi pembangunan kapal) dan dinding-dinding benteng, tampak dari satu sisi, tak lama sebelum 634 H./1237 M., Alanya, Turki 693

8.41 *Tershane* (instalasi pembangunan kapal) dan dinding-dinding benteng, tampak dari satu sisi, tak lama sebelum 634 H./1237 M., Alanya, Turki 694

8.42 Kapal perang, manuskrip *furusiyyah* (keahlian menunggang kuda militer), abad ketiga belas, kemungkinan Mesir 697

8.43 Grafiti kapal, bagian Ehmedek dinding benteng, tidak bertanggal tetapi setelah era Saljuk, Alanya, Turki 699

8.44 'Hugh de Lusignan [ditulis 'Uk de Lazinyan'], semoga kekuasaannya bertahan': inskripsi berbahasa Arab pada baskom kuningan untuk Hugh de Lusginan, Raja Yerusalem dan Siprus (1324–1359); kemungkinan Mesir atau Suriah 701

8.45 Perahu Nuh, Rasyid al-Din, *Jâmi' al-Tawârîkh*, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran 702

8.46 Perahu sungai Mamluk dengan para pemanah, kulit berwarna (digunakan dalam permainan wayang), abad kelima belas, Mesir 703

8.47 Penguasa bermahkota dengan para pembantu, gambar timbul plester, abad ketiga belas, Iran 705

8.48 Perahu dengan layar segitiga dan dek tinggi, al-Hariri, *al-Maqâmât*, 634 H./1237 M., kemungkinan Baghdad, Irak 706

8.49 Konstelasi Argo Navis, al-Sufi, *Kitab Suwar al-Kawakib*, 400 H./1009 M., Irak (?) 707

8.50 Kotak kuningan dengan lambang 'Izz al-Din Aydemir al-Asyrafi al-Dawadar, Gubernur Aleppo (penduduk Aleppo memberinya nama kecil 'Salam 'Alaykum' karena dia selalu lebih dahulu menyapa orang lain), 773 H./1371 M., Suriah 709

8.51 Kelompok penunggang kuda yang digambarkan mengeliling mengikuti bentuk bundar pada mangkuk kuningan tempa, kemungkinan paruh pertama abad ketiga belas, Mosul, Irak 711

8.52 Prajurit berkuda, patung kecil keramik mengkilap, abad kedua belas, Raqqa, Irak 713

8.53 Kepala tombak, busur dan panah, manuskrip *furusiyyah*, sekitar tahun 1500, Mesir 715

9.1 Sfinks, mangkuk keramik mengkilap, akhir abad kedua belas hingga awal abad ketiga belas, Raqqa, Suriah 717
9.2 (atas, bawah dan samping) Hiasan hewan, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah 718
9.3 Panel marmer, Masjid al-Rifa'i, abad kelima belas, Damaskus, Suriah 722
9.4 Gambar perburuan, baskom logam hias, Da'ud ibn Salam al-Mawsili, 650 H./1252 M., kemungkinan, Damaskus, Suriah 723
9.5 Gambar perburuan, kendi besar bercerat lebar Blacas, kuningan hias, 629 H./1232 M., Mosul, Irak 730
9.6 Kartun Perang Teluk (adaptasi dari jendela kaca warna Abad Pertengahan, St-Denis, Paris), Jack Sherman, *Newsday*, 6 September 1990 732
9.7 Lambang-lambang pada koin Mamluk, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah 733
9.8 Karya dekoratif marmer, *sabil* (mata air), abad kelima belas, Kairo, Mesir 735
9.9 Halaman Alquran yang dibuat untuk Sultan Mamluk al-Mu'ayyad, awal abad kelima belas, Kairo, Mesir 736
9.10 Inskripsi menggunakan huruf Kufi yang membentuk siluet arsitektur dan kalimat syahadat, ilustrasi manuskrip, abad kelima belas, Mesir 737
9.11 Karya dekoratif marmer, *sabil* (mata air), abad kelima belas, Kairo, Mesir 742
9.12 Amir dan para pembantu, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah 743
9.13 Panel, Masjid Barquq, 786–788H./1384–1386 M., Kairo, Mesir 744
9.14 Dekorasi batu pahat, modern, di luar Officers' Club, Kairo, Mesir 745
9.15 Inskripsi yang bertulis melingkar pada tempat lilin Muḥammad ibn Qalâwûn, awal abad keempat belas, Mesir 746

Ucapan Terima Kasih

Dalam menulis buku ini, saya telah menerima banyak pertolongan dari berbagai lembaga dan rekan. Secara khusus, saya sangat berterima kasih kepada British Academy yang telah mengabulkan permintaan saya untuk menjadi *Readership* sehingga selama itu saya dapat melakukan penelitian untuk buku ini. Saya juga ingin menyampaikan rasa terima kasih saya sepenuh hati kepada Universitas Edinburgh, Fakultas Seni, untuk tambahan bantuan dana yang diberikan selama penelitian ini, atas izin cuti yang diberikan, dan sumbangan untuk biaya produksi buku ini. Saya juga berhutang kepada Carnegie Trust di Universitas Skotlandia yang telah memungkinkan saya untuk berkunjung ke situs-situs Perang Salib di Suriah.

Banyak sahabat dan kolega telah memberi masukan, bantuan, dan dorongan—Nasra Affara, Dionysius Agius, James Allan, Michael Angold, Julia Ashtiany-Bray, Sylvia Auld, Edmund Bosworth, Michael Broome, Eileen Broughton, Alistair Duncan, Anne-Marie Eddé, Teresa Fitzherbert, Barry Flood, Tariq al-Janabi, David Kerr, Remke Kruk, Paul Lalor, Nancy Lambton, David McDowall, Bernadette Martel-Thoumian, John Mattock, Julie Meisami, Françoise Micheau, May Mi'marbashi, Ibrahim Muhawi, Ian Netton, David Nicolle, Andrew Petersen, Jonathan Phillips, Louis Pouzet, Denys Pringle, John Richardson, Lutz Richter-Bernburg, Joe Rock, Michael Rogers, Abdallah al-Sayed, Lesley Scobie, Avinoam Shalem, Jacqueline Sublet, dan Urbain Vermeulen. Saya sangat berterima kasih untuk semuanya.

Secara khusus, saya juga ingin menyebut 'Adil Jader yang meski sangat sulit telah berhasil mengusahakan fotokopi manuskrip al-Sulamî untuk saya, sebelum buku ini selesai ditulis. Saya juga ingin mengucapkan terima kasih untuk Donald Richards yang dengan antusias dan begitu ahli mengajar saya tentang Perang Salib beberapa tahun yang lalu—pada saat itulah awal ketertarikan saya pada tema ini.

Saya juga sangat berhutang rasa terima kasih pada teman baik dan kolega saya yang mulia, Yasir Suleiman, Profesor Bahasa Arab di Universitas Edinburgh, yang telah menulis pengantar untuk buku ini. Dorongan semangat dan motivasi yang diberikannya pada tahun-tahun terakhir ini sungguh sangat berharga.

Rasa terima kasih juga saya sampaikan kepada Campbell Purton yang telah menyusun indeks, Jane Gough yang telah mengetik berbagai bagian dari draf buku ini, yang selalu dengan kemampuan yang baik, menyenangkan, bersemangat, dan penuh ketertarikan, dan juga Rita Winter yang telah bekerja dengan cermat dan penuh kesabaran memeriksa naskah ini. Saya juga ingin menyampaikan terima kasih kepada semua staf Edinburgh University Press yang telah menunjukkan ketertarikannya pada karya ini—terutama Archie Turnbull (yang telah membujuk saya untuk memprioritaskan menulis buku ini), Vivian Bone, Jane Feore (yang telah membuat saya menyelesaikan karya ini), Timothy Wright, Jackie Jones, Nicola Carr, Richard Allen, James Dale, dan Ian Davidson yang telah memandu hingga penerbitan karya ini. Saya juga ingin mengungkapkan penghargaan dan kekaguman saya untuk Lesley Parker dan Janet Dunn, yang telah dengan cerdas dan imajinatif mendesain buku ini. Sungguh beruntung saya dapat bekerja bersama mereka.

Saya juga ingin berterima kasih kepada semua yang telah membuat gambar untuk buku ini: Hamish Auld, Nicola Burns, Jenny Capon, Anne Cunningham, Victoria Lamb, dan Jessica Wallwork.

Terakhir, saya ingin berterima kasih untuk anak perempuan saya, Margaret dan Ruth, untuk cinta dan dukungan mereka. Hutang saya kepada suami saya, Robert, tak dapat diungkapkan secara memadai dengan kata-kata. Beberapa foto dalam buku ini adalah karyanya, selain diambil dari sumber lain kecuali arsip Creswell. Dia telah membaca seluruh draf buku ini, memberi masukan dan kritik yang sangat membantu. Dia juga telah mengajarkan saya tentang betapa bernilainya jika saya melihat lebih dekat bahan-bahan berupa karya seni yang bersifat historis, dan dari pengetahuannya tentang seni dan arsitektur Islam, dengan susah payah dia membimbing dan memilihkan untuk saya semua ilustrasi untuk buku ini. Yang terpenting, dia tak pernah lupa untuk memberi dorongan semangat dan motivasi yang memang saya butuhkan.[]

Tentang Ilustrasi

Keputusan untuk memberi ilustrasi dalam buku ini diambil atas dasar beberapa alasan. Pertama, dan yang terpenting, keinginan untuk dapat menempatkan teks yang ada dalam konteks visual tertentu sehingga dapat membangkitkan suasana Mediterania timur Abad Pertengahan. Karena itu, ilustrasi tersebut banyak menggambarkan benda-benda yang ditemui sehari-hari yang biasa digunakan oleh kaum muslim, dari koin hingga pakaian, atau menunjukkan gambaran kaum muslim yang menikmati waktu luang mereka, atau berbagai segi dan bentuk pertempuran. Secara khusus, ada perhatian tertentu pada kehidupan di lingkungan istana, upacara-upacara yang berlangsung dan sistem hierarki yang ada, dan sebaliknya, beberapa hal yang merupakan bentuk ungkapan dari segi tertentu dalam agama Islam juga ditemukan di sini, berupa masjid, madrasah, kuburan orang-orang suci dan pejuang agama—yang dihiasi dengan gelar-gelar yang gemilang—dan bahkan mimbar tempat jihad diserukan. Jika mungkin, gambar foto yang melukiskan kawasan Mediterania timur itu diambil sebagaimana dahulu adanya, sebelum datangnya era modern—misalnya, masjid Hims dan Hama digambarkan sebagaimana dahulu kala, sebelum dibangun kembali dan sebelum dihancurkan.

Kedua, ilustrasi dalam buku ini dimaksudkan untuk mengisi celah ganda yang ditinggalkan oleh sumber-sumber Islam Abad Pertengahan. Para pengarang sumber-sumber tersebut tidak menulis untuk pembaca modern dan mereka tak punya alasan untuk mengulas sesuatu yang bagi mereka sudah biasa atau dapat ditemukan dalam kehidupan sehari-hari. Mereka sedikit sekali memiliki kepekaan visual dan mereka jarang menyebutkan karya-karya seni visual. Karena itu, ilustrasi-ilustrasi ini berfungsi sebagai teks tambahan untuk menutupi kekurangan ini dan agar dapat mengungkapkan sebentuk kisah yang sedikit berbeda. Terkadang bahan-bahan yang berasal dari sebelum dan sesudah abad kesebelas hingga keempat belas juga digunakan, seperti di bab sembilan, yang mencoba mengulas tentang akibat-akibat Perang Salib.

Ketiga, seni-seni visual ini, secara umum, tidak mengandung bias yang nyaris tak terhindarkan menimpa orang-orang yang menulis tentang masa lalu dari sudut pandang masa kini. Para penulis sejarah selalu datang kemudian,

dan karena itu interpretasi yang dia buat tentang apa yang telah terjadi—dan kadang sesuatu yang telah terjadi begitu lama—menyimpan catat. Karya-karya seni dari abad kesebelas hingga abad keempat belas yang dilukiskan di sini, sebagian besar, memang berasal dari zamannya. Karya-karya itu jarang memiliki motif-motif dan kepentingan pribadi. Karena itu, karya-karya tersebut dapat membantu memberi pemahaman yang lebih mudah terhadap peristiwa-peristiwa sejarah, seperti menjelaskan tentang bagaimana sebuah benteng dibangun, senjata jenis apa yang digunakan oleh para prajurit, dan bagaimana seorang penguasa memerintah dan menikmati hari-harinya. Terkadang, karya-karya itu juga mengungkapkan kepada kita sikap para pemimpin modern terhadap kejadian tertentu di masa lalu—seperti yang berkaitan dengan patung Saladin yang dibuat pada 1992.

Ilustrasi-ilustrasi ini dimaksudkan untuk memberi penjelasan yang lebih terperinci terhadap laporan-laporan sejarawan muslim yang kadang bercorak retoris dan terlalu singkat tentang Perang Salib, dan juga untuk menunjukkan secara detail tentang bagaimana orang dari berbagai kelompok menjalani kehidupannya sehari-hari. Sebagaimana yang menjadi fokus dari buku ini, sebuah keputusan yang dibuat dengan sengaja telah diambil, yaitu untuk tidak memasukkan bahan-bahan ilustrasi yang bersumber dari Tentara Salib, terlepas dari sedikit artefak Tentara Salib yang telah diislamisasi—seperti koin, atau unsur-unsur arsitektur yang digunakan kembali dalam konteks Islam. Kadang-kadang artefak yang dibuat oleh kaum Kristen Timur memainkan peranan penting di antara ilustrasi-ilustrasi ini. Kehadiran kaum Kristen ini, bagaimanapun juga, tidak mengganggu seperti halnya kaum Frank, tetapi mereka memiliki ciri yang permanen sebagai kelompok masyarakat lokal sejak invasi kaum muslim ke wilayah mereka. Mungkin catatan penting yang patut disampaikan tentang ilustrasi-ilustrasi ini adalah bahwa tidak ada penggambaran kaum muslim tentang kaum Frank (kecuali mungkin hanya foto warna 12), sementara penggambaran kaum Frank tentang kaum muslim sering kali ditemukan. Mungkin inilah kekurangan buku-buku lukisan dari abad kedua belas. Tetapi harus dicatat bahwa para Tentara Salib tidak memberi pengaruh visual pada seni lukisan Islam yang bertahan dari Abad Pertengahan. Ini patut dipikirkan dengan cermat.

Penuturan tentang alasan ditampilkannya bahan-bahan ilustrasi dalam buku ini mungkin akan cukup membantu. Beberapa ilustrasi dimaksudkan untuk melengkapi bagian-bagian tertentu dalam teks buku ini, yang ditandai dengan perujukan tertentu di dalam teks tersebut. Yang lainnya secara umum lebih bersifat relevan pada bahan-bahan yang diberikan di sub-sub bagian tertentu.

Ilustrasi-ilustrasi semacam ini dipasang di bagian awal sub-judul tertentu. Tapi tentu tidak ada perujukan tertentu ke ilustrasi-ilustrasi tersebut di dalam teks. Sementara ilustrasi-ilustrasi yang lain dimaksudkan untuk berfungsi dalam konteks yang lebih umum lagi, untuk menghidupkan kembali suasana hidup masyarakat muslim Abad Pertengahan. Yang demikian ini bertebaran di sepanjang buku ini. Semua ilustrasi ini dapat dilihat dalam daftar yang telah disusun di bagian awal buku ini.[]

Glosarium Istilah-Istilah Islam

Abu : bapak, banyak digunakan oleh kaum muslim dengan digabungkan nama putra pertama.

Alquran : wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.

amir : panglima, pangeran.

atabeg : pengawal pangeran; sering kali seorang gubernur.

khalifah : sebutan pemimpin kaum muslim (dari bahasa Arab *khalîfah*, 'penerus'—bagi Muhammad).

caravansarai : tempat menginap bagi para pelancong, pedagang, dan barang-barang mereka; biasanya dibentengi dan terletak di rute perdagangan.

dzimmah : kesepakatan yang dibuat antara negara-negara Islam dengan para pengikut agama-agama lain yang hidup di bawah pemerintahan Islam. *Dzimmah* memberikan perlindungan bagi mereka dengan syarat mereka membayar *jizyah*.

dzimmî : anggota komunitas agama yang dilindungi.

dinar : koin emas.

dirham : koin perak (kemudian tembaga).

dîwân : kantor pemerintah; ruang resepsi kerajaan; kumpulan puisi.

fatwa : peraturan atau pendapat yang bersumber pada hukum Islam dan dikeluarkan oleh para ulama yang diakui.

ghâzî : pejuang agama.

hadis : kumpulan tradisi nabi Muhammad dan para sahabatnya, yang menjadi salah satu tuntunan hidup kaum muslim.

haji : berziarah ke Mekah.

hammâm : tempat mandi uap; tempat pemandian yang didirikan untuk umum.

haram : yang terlarang atau suci. Istilah ini digunakan secara khusus di dalam buku ini untuk tempat-tempat suci Islam di Yerusalem.

hijrah : pindahnya nabi Muhammad dari Mekah ke Madinah pada 622, momentum yang menandai dimulainya kalender muslim.

imam : pemimpin salat; pimpinan berdaulat komunitas Islam; pemimpin spiritual Syiah.

Islam : menyerahkan diri kepada Allah.
Ismailiyah : anggota kelompok Syiah yang meyakini bahwa penerus imam yang sah termasuk imam ketujuh, Isma'il, putra imam Ja'far al-Sadiq.
jami' : masjid besar yang digunakan untuk salat Jumat.
jihad : perang suci melawan orang-orang kafir.
jizyah : pajak yang dibayarkan oleh kelompok-kelompok yang dilindungi di dalam negara Islam, lihat *dzimmah*.
khân : tempat menginap bagi para musafir dan pedagang; raja, pangeran.
khassakiyyah : rombongan militer seorang sultan.
khutbah : khotbah/nasihat yang diberikan di dalam masjid pada hari Jumat.
mazhab : aliran dalam hukum Islam.
madrasah : sekolah hukum atau pengetahuan agama Islam lainnya.
Maghrib : wilayah muslim di barat Afrika Utara, termasuk juga Tunisia.
maqshurah : bagian di masjid yang khusus disediakan untuk raja.
maristan : rumah sakit.
maslahat : prinsip yang berkaitan dengan nilai manfaat bagi orang banyak.
maydan : tempat terbuka atau alun-alun, tempat perayaan utama.
mamlûk : budak (biasanya untuk budak yang telah dibebaskan).
mihrâb : lubang melengkung, biasanya berbentuk cekungan tetapi kadang-kadang datar, yang menunjukkan arah Mekah (kiblat) sekaligus juga arah salat.
minâ'i : porselen dengan warna di bagian atas dan bawah lapisan kaca.
minbar : mimbar berundak di dalam masjid, yang digunakan untuk menyampaikan khotbah.
mikraj : kenaikan Nabi Muhammad ke langit.
masjid : tempat beribadah umat Islam.
mujahid : orang yang berjuang di jalan Allah; orang yang berjihad.
muqarnas : lubang kecil atau lengkungan stalaktit yang tersusun atas bagian-bagian tersendiri atau lengkungan-lengkungan kecil.
nafs : jiwa
qadi : hakim, biasanya menangani masalah-masalah hukum kependudukan.
qahsr : benteng atau istana; benteng.
qiblat : kiblat; arah salat, yaitu ke Kakbah di Mekah.
qubbah : kubah.
ratl : ukuran berat yang digunakan di Suriah dan setara dengan 3.202 kilo.

ribâth : pos perbatasan atau semacam pondokan kaum muslim yang dibentengi.

sahn : tempat terbuka di bagian dalam, biasanya pada sebuah masjid.

syahid : gugur di jalan Allah.

syari'ah : hukum Islam.

Syiah : istilah untuk sejumlah 'sekte' yang bukan dianggap sebagai bagian dari Islam ortodoks; mereka mengakui 'Alî (sepupu dan menantu Nabi Muhammad) sebagai khalifah pertama yang sah.

sufi : kaum mistis Islam.

sultan : penguasa, raja.

Sunni : kelompok muslim ortodoks.

surah : bab dalam Alquran.

tiraz : struktur berukir yang dibuat di dalam ruang kerja resmi.

ulama : orang-orang yang punya pengetahuan, ahli agama dan hukum Islam; kelompok terpelajar.

ummah : komunitas Islam.

wazir : menteri.

Glosarium Istilah Militer dalam Bahasa Arab

amir : panglima pasukan.
'amûd : gada, tongkat besar.
'arrâda : balista, sejenis mangonel yang digunakan untuk melontarkan batu ke tempat yang jauh.
'ayn : mata-mata.
bahriyyah : armada laut.
burj : menara penyerang.
dabbaba : menara kayu yang digunakan untuk melindungi para prajurit dalam suatu pertempuran.
dâr al-sinâ'ah : gudang senjata.
daraqah : perisai kayu, yang berlapis kulit.
dir' : baju besi.
faris : prajurit berkuda, kavaleri.
farr : mundur atau lari.
ghazw : peperangan.
hasak : alat dari besi dengan empat paku besar yang ditanam di tanah dengan satu paku menonjol untuk menghalangi musuh.
hisar : penyerangan.
hishn : benteng.
jawsyan : baju besi, yang melindungi bagian depan badan prajurit.
kabsy : alat pelantak.
kamin : penyergapan.
karr : menyerang atau menyerbu, kembali menyerang.
khanjar : belati.
khayl : kavaleri.
liwa' : bendera
manjaniq : mangonel.
maymanah : sayap kanan pasukan.
maysarah : sayap kiri pasukan.
mighfar : helm yang menutupi kepala dan seluruh muka kecuali mata.
mutathawwi'ah : sukarelawan

naft : api Yunani.
naqb : tambang
qalb : lajur tengah pasukan.
qaws : busur.
raya : bendera.
sabighah : baju besi berlengan panjang.
sayf : pedang.
tabar : kapak.
tariqa : baju besi pelindung dada dan punggung.
turs : perisai.

Daftar Para Penulis Muslim Utama Abad Pertengahan yang Disebutkan dalam Buku Ini

Al-Sulamî (w. 500 H./1106 M.)
Al-'Azhîmî (w. sekitar 555 H./1160 M.)
Ibn al-Qalânisî (w. 555 H./1160 M.)
Usâmah ibn Munqidz (w. 584 H./1188 M.)
Al-Qâdhî al-Fâdhil (w. 596 H./1200 M.)
Ibn al-Jawzî (w. 597 H./1200 M.)
'Imâduddîn al-Ishfahânî (w. 597 H./1201 M.)
Ibn Jubayr (w. 614 H./1217 M.)
Ibn Zhâfir (w. 613 atau 623 H./1216 atau 1226 M.)
Ibn Abî Thayyi' (w. 630 H./1233 M.)
Ibn al-Atsîr (w. 630 H./1233 M.)
Bahâ'uddîn Ibn Syaddâd (w. 632 H./1234 M.)
Sibth ibn al-Jawzî (w. 654 H./1257 M.)
Ibn al-'Adîm (w. 660 H./1262 M.)
Abû Syâmah (w. 665 H./1267 M.)
Ibn Muyassar (w. 677 H./1278 M.)
Ibn Khallikân (w. 681 H./1282 M.)
'Izzuddîn Ibn Syaddâd (w. 684 H./1285 M.)
Ibn 'Abd al-Zhâhir (w. 692 H./1292 M.)
Ibn Wâshil (w. 697 H./1298 M.)
Al-Yûnînî (w. 726 H./1326 M.)
Ibn Taymiyyah (w. 728 H./1328 M.)
Al-Nuwayrî (w. 732 H./1332 M.)
Syâfi' ibn 'Alî (w. 750 H./1349 M.)
Ibn al-Furât (w. 807 H./1405 M.)
Ibn Khaldûn (w. 808 H./1406 M.)
Al-Qalqasyandî (w. 821 H./1418 M.)
Al-Maqrîzî (w. 845 H./1441 M.)
Ibn Taghribirdî (w. 874 H./1470 M.)

Tabel Kronologi Peristiwa Penting sampai Penaklukan Acre pada 690 H./1291 M.

1092	Wafatnya Maliksyah, Nizhâm al-Mulk
1094	Wafatnya Khalifah Fatimiyah al-Mustanshir dan Khalifah 'Abbasiyah al-Muqtadhî.
1095	(Maret) Konsili Piacenza.
1096	(27 November) Pengumuman Perang Salib Pertama oleh Paus Urbanus II di Konsili Clermont.
1096–1102	Perang Salib Pertama.
1096–1097	Para Tentara Salib tiba di Konstantinopel.
1097	(1 Juli) Pertempuran Dorylaeum.
	(21 Oktober–3 Juni 1098) Pengepungan Antiokhia.
1098	(10 Maret) Baldwin dari Boulogne merebut Edessa.
	(28 Juni) Pertempuran Antiokhia.
1099	(15 Juli) Yerusalem jatuh ke tangan Tentara Salib.
	(22 Juli) Godfrey dari Bouillon terpilih sebagai raja pertama kaum Frank di Yerusalem.
1101	(Agustus-September) Gelombang akhir para Tentara Salib Pertama ditaklukkan oleh bangsa Turki di Asia Kecil.
1109	(12 Juli) Tripoli direbut oleh pasukan kaum Frank.
1119	(27 Juni) Pertempuran Ladang Darah.
1124	(7 Juli) Tirus direbut pasukan kaum Frank.
1129	(November) Tentara Salib menyerang Damaskus.
1144	(24 Desember) Zengi merebut Edessa.
1146	Zengi Wafat.
1147–1149	Perang Salib Kedua.
1148	(24–28 Juli) Pasukan kaum Frank mundur dari pengepungan Damaskus.
1154	(25 April) Nûruddîn menduduki Damaskus.
1163–1169	Raja Almaric dari Yerusalem melakukan ekspedisi ke Mesir.
1169	(23 Maret) Saladin, atas nama Nûruddîn, berkuasa di Mesir.
1172	(10 September) Saladin menghancurkan Khalifah Fatimiyah dan mengembalikan Mesir kepada Islam Sunni.

1174	(15 Mei) Nûruddîn wafat.
	(28 Oktober) Saladin merebut Damaskus.
1183	(11 Juni) Saladin merebut Aleppo.
1186	(3 Maret) Saladin merebut Mosul.
1187	(4 Juli) Pertempuran Hattin.
	(2 Oktober) Saladin merebut kembali Yerusalem.
	(29 Oktober) Paus Gregorius VIII mengumandangkan Perang Salib Ketiga.
1189–1192	Perang Salib Ketiga
1190	(10 Juni) Kaisar Frederick I di Cilicia tenggelam.
1191	(12 Juli) Richard dari Inggris dan Philip II dari Prancis menerima penyerahan Acre.
	(7 Sept.) Pertempuran Arsûf.
1192	(2 Sept.) Perjanjian Jaffa.
1193	Saladin wafat.
1198	(Agustus) Paus Innocentius III memaklumatkan Perang Salib Keempat.
1202–1204	Perang Salib Keempat.
1204	(12–15 April) Konstantinopel dijarah oleh kaum Frank.
1213	(April) Paus Innocentius III memaklumatkan Perang Salib Kelima.
1217–1229	Perang Salib Kelima.
1218	(27 Mei–5 November 1219) Penyerangan Damietta.
1221	(30 Agustus) Kaum Frank di Mesir dikalahkan di al-Manshurah.
1228–1229	Perang Salib Kaisar Frederick II dari Sisilia (bagian terakhir Perang Salib Kelima).
1229	(18 Februari) Yerusalem dikembalikan kepada kaum Frank lewat perjanjian dengan Ayyubiyah.
1244	(11 Juli–23 Agustus) Kaum Khawârazmî merebut Yerusalem.
	(17 Oktober) Pertempuran La Forbie.
1250	(8 Februari) Kaum Frank di Mesir dikalahkan di al-Manshurah.
1250–1254	St. Louis di Tanah Suci.
1258	(19 Februari) Mongol menyerbu Baghdad dan menghancurkan khalifah 'Abbasiyah.
1260	(3 September) Pertempuran 'Ayn Jâlût—Mamluk mengalahkan pasukan Mongol yang telah kepayahan.
	(23 Oktober) Baybars menjadi sultan Mesir.
1268	(18 Mei) Baybars merebut Jaffa, Belfort, dan Antiokhia.
1270	St. Louis wafat.

1271	Baybars merebut Krak des Chevaliers dan Montfort.
1277	Baybars wafat.
1289	(26 April) Qalâwûn merebut Tripoli.
1291	(18 Mei) Mamluk di bawah al-Asyraf Khalîl merebut Acre.
	(Juli) Sidon dan Beirut jatuh ke tangan Mamluk.

Tabel Dinasti

Dinasti Fatimiyah (Mesir dan Suriah)

365 H./975 M.	Al-'Azîz
386 H./996 M.	Al-Hâkim
411 H./1021 M.	Al-Zahir
427 H./1036 M.	Al-Mustanshir
487 H./1094 M.	Al-Musta'lî
495 H./1101 M.	Al-Amîr
525 H./1131 M.	Al-Hâfizh
544 H./1149 M.	Al-Zafir
549 H./1154 M.	Al-Fâ'iz
555–567 H./1160–1171 M.	Al-'Adîd

Dinasti Saljuk

Saljuk Agung, 431–590 H./1040–1194 M. (Irak dan Persia)

431 H./1040 M.	Tughril
455 H./1063 M.	Alp Arslân
465 H./1072 M.	Maliksyah
485 H./1092 M.	Mahmûd
487 H./1094 M.	Barkyâruq
498 H./1105 M.	Muhammad
511–522 H./1118–1157M.	Sanjar (penguasa di wilayah timur Persia)
setelah 511 H./1118 M.	Sultan tertinggi keluarga Saljuk

Saljuk (hanya) di Irak dan kawasan barat Persia

511 H./1118 M.	Mahmûd
525 H./1131 M.	Dâwûd
526 H./1132 M.	Tughril II
529 H./1134 M.	Mas'ûd
547 H./1152 M.	Malik-Syah III
548 H./1153 M.	Muhammad II
555 H./1160 M.	Sulaymân Syah
556 H./1161 M.	Arslân

571–590 H./1176–1194 M. Tughril III

Saljuk di Suriah

471 H./1078 M. Tutusy
488–507 H./1095–1113 M. Ridhwân (di Aleppo)
488–497 H./1095–1104 M. Duqaq (di Damaskus)

Dinasti Zengi (Jazirah dan Suriah)

521 H./1127 M. Zengi
541 H./1146 M. Nûruddîn
(beberapa penerus dari dinasti ini bertahan hingga pertengahan abad ketiga belas)

Dinasti Ayyubiyah (Mesir, Suriah, Diyârbakr, Yaman)

Ayyubiyah di Mesir

564 H./1169 M. al-Malik al-Nâshir I Shalâḥuddîn (Saladin)
589 H./1193 M. al-Malik al-'Azîz 'Imâduddîn
595 H./1198 M. al-Malik al-Manshûr Nashiruddîn
596 H./1200 M. al-Malik al-'Âdil I Sayfuddîn
615 H./1218 M. al-Malik al-Kâmil I Nashiruddin
635 H./1238 M. al-Malik al-'Âdil II Sayfuddîn
637 H./1240 M. al-Malik al-Shâliḥ Najmuddîn Ayyûb
647 H./1249 M. al-Malik al-Mu'azhzham Turan-Syah
648–650 H./1250–1252 M. al-Malik al-Asyraf II Muzhaffar al-Dîn

Ayyubiyah di Damaskus

582 H./1186 M. al-Malik al-Afdhal Nûruddîn 'Ali
592 H./1196 M. al-Malik al-'Âdil I Sayfuddîn
615 H./1218 M. al-Malik al-Mu'azhzham Syarafuddin
624 H./1227 M. al-Malik al-Nâshir Shalâḥuddîn Da'ud
626 H./1229 M. al-Malik al-Asyraf I Muzhaffar al-Dîn
634 H./1237 M. al-Malik al-Shâliḥ 'Imâduddîn (masa pemerintahan pertama)
635 H./1238 M. al-Malik al-Kâmil I Nashiruddin
636 H./1239 M. al-Malik al-Shâlih Najmuddîn Ayyûb (masa pemerintahan pertama)
637 H./1239 M. al-Malik al-Shâliḥ 'Imâduddîn (masa pemerintahan kedua)

643 H./1245 M.	al-Malik al-Shâlih Najmuddîn Ayyûb (masa pemerintahan kedua)
647 H./1249 M.	al-Malik al-Mu'azhzham Turan-Syah (dengan Mesir)
648–658 H./1250–1260 M.	al-Malik al-Nâshir II Shalâḥuddîn
Dinasti Mamluk, 648–922 H./1250–1517 M. (Mesir dan Suriah)—hingga jatuhnya Acre	
648 H./1250 M.	Syajarat al-Durr
648 H./1250 M.	al-Mu'izz 'Izzuddîn Aybak
655 H./1257 M.	al-Manshûr Nûruddîn 'Alî
657 H./1259 M.	al-Muzhaffar Sayfuddîn Qutuz
658 H./1260 M.	al-Zhâhir Ruknuddîn Baybars I al-Bunduqdari
676 H./1277 M.	al-Sa'id Nâshiruddîn Baraka Khan
678 H./1279 M.	al-'Âdil Badruddîn Salamisy
678 H./1279 M.	al-Manshûr Sayfuddîn Qalâwûn al-Alfî
689 H./1290 M.	al-Asyraf Shalâḥuddîn Khalîl
693 H./1294 M.	al-Nâshir Nâshiruddîn Muḥammad (masa pemerintahan pertama)

Catatan: Tabel ini telah disederhanakan, tidak termasuk para penguasa yang memerintah dalam waktu yang singkat dalam periode yang dicakup oleh buku ini. Untuk yang lebih detail, bandingkan, C.E. Bosworth, *The New Islamic Dynasties*, Edinburgh, 1996.[]

Singkatan yang Digunakan dalam Teks

Abû Syâmah = Abû Syâmah, *Kitâb al-Rawdhatayn*, editor: M.H.M. Ahmad, Kairo, 1954.

Abû Syâmah, *RHC* = Abû Syâmah, *Kitâb al-Rawdhatayn, RHC*, IV.

Al-Anshârî, penerjemah: Scanlon = Al-Anshârî, *Tafrîj al-Kurub fî Tadbîr al-Hurûb*, terjemahan G.T. Scanlon yang diberi judul *A Muslim Manual of War*, Kairo, 1961.

Al-'Azhîmî = Al-'Azhîmî, 'La chronique abrégée d'al-'Azimi', editor: C. Cahen, *JA*, 230 (1939), 353–448.

Al-Harawî, editor: Sourdel-Thomine = Al-Harawî , *al-Tadzkirah al-Harawiyyah fi'l-Hiyal al-Harbiyyah*, penerjemah: J. Sourdel-Thomine, *BEO*, 17 (1962), 105–268.

Al-Harawî, penerjemah: Sourdel-Thomine, *Guide* = Al-Harawî, *Kitâb al-Ziyârât*, penerjemah: J. Sourdel-Thomine, dengan judul *Guide des lieux de pelerinage*, Damaskus, 1957.

Al-Maqrîzî, *Itti'az* = Al-Maqrîzî, *Itti'âz al-Hunafâ'*, II, editor: M. H. M. Ahmad, Kairo, 1971.

Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst = Al-Maqrîzî, *Kitâb al-Suluk*, penerjemah: R. J. C. Broadhurst, dengan judul *History of Ayyubids and Mamluks*, Boston, 1980.

Al-Nuwayrî = Al-Nuwayrî, *Nihâyat al-Arab fî Funûn al-Adab*, XXVIII, editor: S. A. al-Nuri, Kairo, 1992.

Al-'Umarî, Lundquist = Al-'Umarî, *Masâlik al-Abshâr*, terjemahan terpisah E. R. Lundquist, dengan judul *Saladin and Richard the Lionhearted*, Lund, 1996.

Al-Yûnînî = Al-Yûnînî, *Dzayl Mir'at al-Zamân*, 4 jilid, Hyderabad, 1954–1961.

Atabegs = Ibn al-Atsîr, *al-Târîkh al-Bahîr fî'l-Dawlat al-Atabaqiyyah*, editor: A. A. Tulaymat, Kairo, 1963.

BEO = Bulletin des Études Orientalis.

BIFAO = Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire.

BSOAS = Bulletin of the School of Oriental and African Studies.

Bughyah = Ibn al-'Adîm, *Bughyat al-Thalab*, edisi terpisah A. Sevim, Ankara, 1976.

Bughyah, Zakkâr = Ibn al-'Adîm, *Bughyat al-Thalab,* editor: S. Zakkâr, Damaskus, 1988.

EI[1] = *Encyclopaedia of Islam*, edisi pertama.

EI[2] = *Encyclopaedia of Islam*, edisi kedua.

Gabrieli = F. Gabrieli, *Arab Historians of the Crusades*, London, 1969.

Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Rawd* = Ibn 'Abd al-Zhâhir, *al-Rawd al-Zhahir*, editor: A. A. al-Khuwaytir, Riyadh, 1976.

Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Tasyrif* = Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Tasyrîf al-Ayyâm wa'l-'Ushûr*, editor: M. Kamil dan M. A. al-Najjar, Kairo, 1961.

Ibn al-'Adîm, *Zubdah* = Ibn al-'Adîm, *Zubdat al-Halab min Târîkh Halab*, editor: S. Zakkâr, Damaskus, 1997.

Ibn al-'Adîm, *Zubdah*, Dahan = Ibn al-'Adîm, *Zubdat al-Halab*, editor: S. Dahan, Damaskus, 1954.

Ibn al-'Adîm, *Zubdah, RHC,* III = Ibn al-'Adîm, *Zubdat al-Halab min Târîkh Halab, RHC,* III.

Ibn al-Atsîr, *Atabegs, RHC* = Ibn al-Atsîr, *al-Târîkh al-Bahîr fî'l-Dawlat al-Atabaqiyyah, RHC,* III.

Ibn al-Atsîr, *Kâmil* = Ibn al-Atsîr, *al-Kâmil fî'l-Târîkh*, editor: C. J. Tornberg, Leiden dan Uppsala, 1851–1876.

Ibn al-Atsîr, *RHC, Kâmil* = Ibn al-Atsîr, *Kâmil* dalam *Recueil des historiens des Croisades*, I.

Ibn al-Dâwadârî = Ibn al-Dâwadârî, *Kanz al-Durar*, VI, editor: S. al-Munajjid, Cairo, 1961.

Ibn al-Furât, Lyons = Ibn al-Furât, *Târîkh al-Duwal wa'l-Muluk*, editor dan penerjemah: M. C. Lyons dengan judul *Ayyubids. Mamlukes and Crusaders,* Cambridge, 1971.

Ibn al-Furât, Shayyal = Ibn al-Furât, *Târîkh al-Duwal wa'l-Muluk,* edisi terpisah M. F. El-Shayyal, tesis Ph.D. yang tak diterbitkan, University of Edinburgh, 1986.

Ibn al-Jawzî = Ibn al-Jawzî, *al-Muntazham fî Târîkh al-Muluk wa'l-Umam*, X, Hyderabad, 1940.

Ibn al-Qalânisî, Gibb = Ibn al-Qalânisî, *Dayl Târîkh Dimisyq*, penerjemah: H. A. R. Gibb, dengan judul *the Damascus Chronicle of the Crusades,* London, 1932.

Ibn al-Qalânisî, Le Tourneau = Ibn al-Qalânisî, *Dayl Târîkh Dimisyq*, penerjemah: R. Le Tourneau, dengan judul *Damas de1075 à 1154*, Damaskus, 1952.

Ibn Jubayr, Broadhurst = Ibn Jubayr, *The Travels of Ibn Jubayr*, penerjemah: R. J. C. Broadhurst, London, 1952.

Ibn Khallikân, de Slane = Ibn Khallikân, *Wafayât al-A'yan*, 4 jilid, penerjemah: W. M. de slane, dengan judul *Ibn Khallikân's Biographical Dictionary*, Paris, 1843–1871.

Ibn Muyassar = Ibn Muyassar, *Akhbar Mishr*, editor: H. Massae, Kairo, 1919.

Ibn Syaddâd, *RHC* = Ibn Syaddâd, *al-Nawâdir al-Sulthâniyyah, RHC*, III.

Ibn Syaddâd, Eddé = Ibn Syaddâd, 'Izz al-Din, *al-A'laq al-Khatirah*, penerjemah: A.-M. Eddé, dengan judul *Description de la Syrie du Nord*, Damaskus, 1984.

Ibn Syaddâd, *Nawâdir* = Ibn Syaddâd, *al-Nawâdir al-Sulthâniyyah*, editor: J. El-Shayyal, Kairo, 1964.

Ibn Taghribirdî, *Nujûm* = Ibn Taghribirdî, *Nujûm al-Zhahîrah*, Kairo, 1939.

Ibn Wâshil = Ibn Wâshil, *Mufarrij al-Kurub*, editor: J. al-Shayyal, Kairo, 1953–1957.

Ibn Zhâfir = Ibn Zhâfir, *Akhbar al-Duwal al-Munqathi'ah*, editor: A. Ferre, Kairo, 1972.

IJMES = Internatonal Journal of Middle Eastern Studies.

Imâduddîn, *Kharidah* = 'Imâduddîn, *Kharidat al-Qashr*, Kairo, 1951; Baghdad, 1955; Tunis, 1966.

Imâduddîn, *Sana* = 'Imâduddîn al-Ishfahânî, *Sana al-Barq al-Shami*, editor: F. al-Nabarawi, Kairo, 1979.

IOS = Israel Oriental Studies.

IQ = Islamic Quarterly.

JA = Journal Asiatique.

JAOS = Journal of the American Oriental Society.

JESHO = Journal of the Economic and Social History of the Orient.

JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society.

JSS = Journal of Semitic Studies.

Köhler = M. A. Köhler, *Allianzen und Verträge zwischen frankischen und islamischen Herrschern im Vorderen Orient*, Berlin dan New York, 1991.

Lewis, *Islam* = B. Lewis, *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*, New York, 1974.

Mémoires = C. Cahen, 'Les Memoires de Sa'd al-Din Ibn Hamawiya Djuwayni', dalam *Les peuples musulmans dans l'histoire medievale*, Damaskus, 1977, 457–482.

MW = Muslim Word.

Nâshir-i Khusraw, Schefer = Nâshir-i Khusraw, *Safarnama,* penerjemah: C. Schefer, Paris, 1881.

Quatremere = Al-Maqrîzî, *Kitâb al-Suluk,* penerjemah: E. Quatremere, dengan judul *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egypte,* Paris, 1837–1845.

RCEA = *Répertoire Chronologique d'Épigraphie Arabe,* Kairo, 1931 dan seterusnya.

REI = Revue des Études Islamiques.

RHC = *Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Orientaux,* I-V, Paris, 1872–1906.

Runciman = S. Runciman, *A History of the Crusades,* Cambridge, 1951–1954.

Sibth = Sibth ibn al-Jawzî, *Mir'at al-Zamân,* Hyderabad, 1951.

Sibth, Jewett = Sibth ibn al-Jawzî, *Mir'at al-Zamân,* edisi faksimili oleh J. R. Jewett, Chicago, 1907.

Sivan, *L'Islam* = E. Sivan, *L'Islam et la Croisade*, Paris, 1968.

Sivan, 'Modern Arab historiography' = E. Sivan, 'The Crusaders described by modern Arab historiography', *Asian and African Studies,* 8 (1972), 104–149.

Usâmah, Hitti = Usâmah ibn Munqidz, *Kitâb al-I'tibâr,* penerjemah: P. K. Hitti, dengan judul *Memoirs of an Arab- Syrian Gentlemen,* Beirut, 1964.

WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

BAB SATU

Prolog

Tidak ada peristiwa yang lebih menentukan dalam sejarah Abad Pertengahan selain perang penaklukan Tanah Suci.[1] *(Michaud)*

GAMBARAN UMUM

Perang Salib, demikian menurut sudut pandang Barat, merupakan serangkaian operasi militer—paling sedikit terdiri atas delapan babak—yang didorong oleh keinginan kaum Kristen Eropa untuk menjadikan tempat-tempat suci umat Kristen dan, terutama, Yerusalem masuk ke dalam wilayah perlindungan mereka. Bagi pihak Barat, Perang Salib dimulai tahun 1095, ketika Paus Urbanus II menyerukan maklumat perang sucinya yang terkenal, sampai abad kelima belas dan bahkan abad selanjutnya, meskipun banyak yang berpendapat bahwa penaklukan Acre pada 1291 merupakan akhir usaha keras Tentara Salib melawan negara-negara Islam di sepanjang kawasan Mediterania timur.

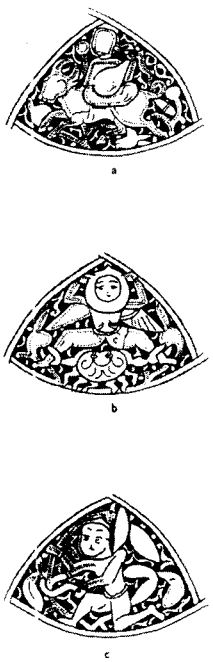


Gambar 1.1
Penunggang kuda, gelas berbentuk silinder dengan pernis kaca mengkilap, sekitar tahun 1260, Aleppo, Suriah.

Sejak awal, Perang Salib membentuk babak penting dalam dua sejarah yang berbeda namun saling berhubungan, yaitu Barat dan Timur. Bagi Barat, Perang Salib merupakan bagian dari evolusi Eropa barat Abad Pertengahan. Arti pentingnya telah lama diakui dan dipelajari oleh banyak generasi para ilmuwan Barat. Tak diragukan lagi bahwa Perang Salib merupakan bidang kajian yang populer berkaitan dengan studi Barat Abad Pertengahan—ini tidak terlalu mengejutkan, mengingat Perang Salib sebenarnya merupakan

sebuah fenomena masyarakat Barat.[2] Bagi kaum muslim di Timur, Perang Salib memainkan peranan sementara tapi tidak terlupakan. Perang Salib telah memengaruhi kesadaran umat Islam hingga kini. Namun, perlu ditegaskan bahwa gugus pengetahuan tentang Perang Salib yang dihasilkan di Timur Tengah sangatlah kurang. Kaum muslim mendekati persoalan tersebut dengan kurang menyeluruh dan lebih dengan cara pandang yang terpisah-pisah. Sejarah Perang Salib yang lengkap dan utuh tentu saja membutuhkan penjelasan bukti-bukti yang dihimpun bersama-sama dari kedua belah pihak yang bertikai agar data yang terkumpul dapat saling melengkapi. Tugas ini perlu dilakukan kembali oleh tiap generasi. Namun, tidak diragukan, pemahaman yang lebih lengkap berkaitan dengan perspektif umat Islam akan sangat membantu memenuhi tujuan ini.

Buku ini merupakan risalah panjang dan lengkap mengenai Perang Salib yang pertama kali menggunakan sudut pandang umat Islam—suatu penelitian yang ditujukan bukan untuk menunjukkan fakta-fakta kronologis yang bersifat seperlunya saja, betapapun pentingnya fakta itu, tapi lebih untuk menunjukkan respons terperinci umat Islam terhadap kejadian Perang Salib itu sendiri. Sebagai upaya awal, buku ini tak lebih hanya dapat diharapkan bisa memberikan gambaran umum untuk penelitian lebih lanjut.



Gambar 1.2
(atas dan halaman selanjutnya) Lambang-lambang zodiak pada Wade Cup *(a: Taurus, b: Cancer, c: Virgo, d: Scorpio, e: Capricorn, f: Pisces), kuningan hias, sekitar tahun 1230, Iran.*

PENDEKATAN DALAM PENELITIAN INI

Buku ini ditujukan terutama untuk para pelajar dan masyarakat umum, meskipun para ilmuwan juga diharapkan bisa menemukan sesuatu yang menarik di dalam buku ini. Sesuai dengan judulnya, buku ini hanya akan membahas Perang Salib dari perspektif Islam. Dengan berbagai keterangan yang hanya berasal dari sumber-sumber Islam, buku ini mencoba memasuki alam pikiran umat Islam Abad Pertengahan yang merasakan penderitaan akibat Perang Salib, dan berdasarkan sumber-sumber itu mengungkapkan, setidaknya, perasaan dan reaksi umat Islam terhadap intervensi Eropa Barat di wilayah dan dalam kehidupan mereka—sesuatu yang belum pernah terjadi sebelumnya. Mencermati kejadian Perang Salib hanya dari sudut pandang umat Islam mungkin akan terlihat sebagai sikap sepihak yang berlebihan dan

mengada-ada. Namun, sikap seperti itu memang sudah saatnya dilakukan, karena sangat banyak informasi tentang Perang Salib yang tanpa rasa malu tersaji dalam aroma Eropasentris dan ditulis oleh para ilmuwan Barat Abad Pertengahan. Kajian ini diharapkan bisa mengimbangi kecenderungan ini. Dengan titik perhatian hanya dari sudut pandang umat Islam, pembahasan ini akan menghasilkan pengertian-pengertian baru tentang peristiwa yang meninggalkan jejak tak terhapuskan bagi kaum muslim Timur Dekat, baik secara psikologis maupun ideologis, bahkan meskipun pendudukan militer Tentara Salib hanya terjadi di wilayah kecil dunia Islam.

Tidak ada sisi lain dalam sejarah Mediterania yang dipelajari lebih mendalam selain Perang Salib. Dan karena asalnya memang dari Barat, adalah wajar bila Perang Salib telah menghasilkan sangat banyak pengetahuan di Barat. Begitu juga di pihak umat Islam, meski para penulis Abad Pertengahan tidak memandang Perang Salib sebagai sesuatu yang sangat penting—mereka hanya menuturkan peristiwa tersebut berdampingan dengan peristiwa penyerbuan bangsa Mongol sebagai serangan yang menggambarkan kebencian terhadap dunia Islam yang dilakukan oleh orang-orang kafir dari luar. Selain untuk menunjukkan kronologi dan peristiwa, latar belakang dan konteks Suriah dan Mesir pada abad kedua belas dan ketiga belas memerlukan penelitian lebih lanjut. Apalagi, sekalipun telah banyak terdapat keterangan tentang hubungan lintas-budaya antara umat Islam dan Tentara Salib, masih banyak hal lain yang bisa dipelajari dari bagian ini.

Kemudian, apakah dasar pembenaran dari langkah untuk menyajikan, atau mencoba menyajikan, Perang Salib hanya dari sudut pandang umat Islam? Kiranya harus ada sepatah kata untuk menjelaskan latar belakang hal ini. Bagi pembaca nonmuslim yang hidup di zaman yang disebut sekuler ini di berbagai belahan dunia pada akhir abad kedua puluh—terutama pada malam peringatan 900 tahun penaklukan Yerusalem oleh Tentara Salib—akan sangat besar manfaatnya untuk menelaah bagaimana satu ideologi keagamaan di Abad Pertengahan menciptakan sejarah dengan cara mengonfrontasikan dengan ideologi agama lain yang sama-sama telah tertanam dengan mendalam. Para penerus tradisi

Yahudi–Kristen di Barat juga bisa memperoleh manfaat dari melihat Perang Salib lewat kacamata umat Islam yang menjadi korban pembantaian di wilayah mereka sendiri dari sekelompok orang yang sama sekali tak diduga sebelumnya. Saat ini, ketika fanatisme Kristen biasanya dipandang sebagai pelestarian atas sekte ekstrem yang aktivitasnya diberitakan secara sensasional oleh media, sementara gerakan umat Islam yang mengumandangkan jihad dan kembali kepada prinsip-prinsip mendasar Islam lebih sering menjadi berita utama dan dihadirkan secara negatif, sudah saatnya kita kembali ke periode Perang Salib untuk menemukan pelajaran yang bisa diambil dan menghimpun berbagai pengertian yang lebih mendalam.

Perang Salib telah membentuk persepsi kaum Barat Eropa tentang dunia Islam sebagaimana perang itu juga membentuk pandangan umat Islam tentang Barat. Gambaran-gambaran stereotip mengenai "musuh" lama ini telah terpatri kuat dan harus disuarakan dan diteliti dengan cermat supaya bisa dipahami dan diubah. Tidak diragukan lagi bahwa sudah saatnya pandangan kaum Eropa barat dan perspektif Islam perlu diseimbangkan. Riley-Smith dengan tepat menjelaskan masalah ini. Dalam tulisannya dia menyatakan bahwa sejarah Timur Latin akan berubah bila penelitian-penelitian tentang Islam diberikan tempat sebagaimana mestinya: "Adalah sangat menarik untuk diketahui betapa mereka sejauh ini terbukti memiliki keterbatasan—berapa banyak sejarawan Perang Salib yang bersedia belajar bahasa Arab?"[3] Riley-Smith kemudian juga mengkritik sikap ilmuwan Islam sendiri, "karena sebagian besar mereka menganggap Perang Salib dan pendudukan Latin tidak begitu penting".



d



e



Jadi, kedua belah pihak perlu menghimpun pengetahuan yang lebih memadai. Dengan mempelajari periode Perang Salib, sungguh sangat besar manfaat yang akan diperoleh para sarjana modern yang menelaah kaum muslim Abad Pertengahan. Penelitian-penelitian tersebut menyoroti berbagai masalah dan tema sejarah—sejarah militer, ideologi politik-agama, dan evolusi masyarakat perbatasan. Selain itu, dan yang paling penting, mempelajari Perang Salib merupakan proses pembentukan sikap sosial-budaya antara Timur Tengah dan Barat yang tetap bertahan hingga kini.

Buku ini diharapkan tidak hanya menarik bagi kalangan nonmuslim tetapi juga bagi umat Islam yang banyak tidak bisa membaca bahasa Arab. Mereka bisa mengetahui bahwa konsepsi awal mereka tentang Perang Salib akan berubah dengan bukti-bukti yang dihadirkan dalam buku ini. Umat Islam mungkin terkejut saat mengetahui bagaimana saudara mereka di Abad Pertengahan hidup berdampingan, terutama pada peristiwa ketika kaum muslim bekerja sama dengan kaum Frank yang datang menyerbu, sementara kalangan nonmuslim akan punya alasan untuk mempertimbangkan dengan cermat warisan ideologi yang ditinggalkan Perang Salib di Timur Dekat. Buku ini tidak secara khusus dimaksudkan untuk menjadi kajian yang menyentuh ke akar persoalan, orisinal, atau komprehensif. Sebaliknya, buku ini berusaha untuk menghadirkan sejumlah gagasan dan tema untuk mereka yang ingin mencari topik yang menarik ini dengan lebih mendalam, setelah semakin jelas memahami bahwa ada pihak yang diabaikan dalam pembahasan tentang peristiwa tersebut.

Dalam satu hal, buku ini tidak memerlukan pembenaran. Telah banyak buku populer tentang Perang Salib yang ditulis dari sudut pandang Barat sehingga karya baru yang menyoroti Perang Salib dari sudut pandang umat Islam, yang jumlahnya sangat sedikit, akan menjadi pelengkap yang baik bagi pengetahuan kita mengenai masalah tersebut. Di Inggris, popularitas serial televisi *Crusades* karya Terry Jones (awal tahun 1990-an) dan bukunya tentang Perang Salib (yang di dalamnya dia menekankan kepada khalayak ramai bahwa betapa tingginya peradaban Islam saat Perang Salib berlangsung) menunjukkan minat yang sangat besar mengenai masalah ini.[4]

Banyak perspektif berbeda tapi saling melengkapi yang sama-sama memberikan sorotan baru mengenai kejadian Perang Salib. Pada tingkat yang mendasar, kisah politik dan militer perlu diceritakan. Ideologi dan motivasi kedua pihak harus dipelajari. Interaksi sosial dan ekonomi antara Tentara Salib dan umat Islam juga memberikan lebih banyak nuansa pengetahuan tentang realitas kehidupan di kawasan Mediterania timur pada abad kedua belas dan ketiga belas. Yang tidak kalah pentingnya—tentu mungkin menjadi tema yang paling penting dari semuanya—adalah bentuk peperangan pada periode itu, karena kedatangan Tentara Salib ke

wilayah umat Islam melibatkan perang yang mula-mula mereka menangkan—namun kemudian mereka kalah.

Ini tentu saja penting agar sejarah Islam, atau dalam konteks ini semua bentuk sejarah lainnya, tidak dilihat hanya dari perspektif Barat. Bahkan para Orientalis yang menguasai bahasa Arab dan memiliki pengetahuan tentang agama Islam sering kali dikritik di masa lalu karena memiliki agenda kolonialisasi dan karena tidak mampu menghadirkan pandangan-pandangan masyarakat asli Timur Tengah dengan jujur. Dengan demikian, mungkin sebaiknya penulisan tentang Perang Salib dari sudut pandang Islam harus seluruhnya dilakukan oleh sarjana muslim sendiri. Ini tentu saja merupakan pandangan yang wajar. Fakta bahwa buku ini merupakan karya sarjana Barat secara langsung tidak menunjukkan adanya pertentangan dengan pandangan tersebut. Namun, tidak banyak buku tentang Perang Salib yang ditulis dari sudut pandang Islam oleh sarjana muslim kontemporer sendiri yang mendapat pengakuan secara internasional. Yang menyedihkan, sejarawan terbaik muslim sekalipun, bila ada, mengambil spesialisasi di bidang lain.







Gambar 1.3
(atas dan halaman selanjutnya) Lambang-lambang zodiak pada Wade Cup *(a: Aries, b: Gemini, c: Leo, d: Libra, e: Sagitarius, f: Aquarius), kuningan hias, sekitar tahun 1230, Iran.*

Namun, seperti halnya sejarah Barat Kristen sangat penting untuk dipelajari dan ditulis oleh sejarawan non-Barat, juga akan sangat bermanfaat bila sejarawan Barat menulis aspek-aspek sejarah Islam Abad Pertengahan. Yang menjadi persoalan adalah metodologi yang digunakan: pembacaan yang teliti dari berbagai sumber yang mencakup wilayah yang luas dan kecermatan dalam menilai bukti-bukti penulisan sejarah berdasarkan sudut pandang penelitian yang dilakukan belakangan ini tentang sejarah Abad Pertengahan, baik Barat dan Timur.

PENDEKATAN ILMIAH TERBARU YANG DILAKUKAN KAUM ARAB TERHADAP PERANG SALIB

Tidak mengherankan, karena serangan Tentara Salib dari Eropa melanda wilayah yang kini dianggap sebagai bagian dari dunia Arab—Suriah, Mesir, Palestina—Perang Salib dalam karya-karya kaum muslim abad kedua puluh telah dipandang sebagai sebuah fenomena *Arab*, seperti akan dijelaskan secara lebih lengkap di bab terakhir buku ini. Pelajaran tentang Perang Salib telah diterima dengan sangat antusias oleh bangsa Arab. Beberapa sarjana Arab dan sarjana muslim kontemporer menilai dan menafsir-ulang

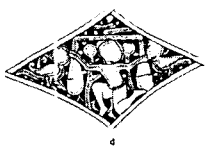
fenomena Perang Salib dengan sudut pandang sejumlah pengalaman yang terjadi belakangan ini, seperti kolonialisme, nasionalisme Arab, pembentukan negara Israel, kemerdekaan Palestina, dan kebangkitan "fundamentalisme Islam".

Contoh khas tulisan tentang Perang Salib oleh ilmuwan muslim yang terbaru adalah karya berbahasa Arab dari 'Âsyûr, yang diterbitkan pada 1995, dengan judul *al-Jihâd al-Islâmî Dhidd al-Shalîbiyyîn wa'l-Mughûl fi'l-'Ashr al-Mamlûk* (Jihad Islam Melawan Tentara Salib dan Bangsa Mongol pada Masa Mamluk).[5] Penulis tidak menekankan pada aspek penjelasan sejarah secara ilmiah mengenai persoalan tersebut dan lebih ingin menggunakan sejarah Mamluk sebagai seruan bersama untuk berjihad menentang pemerintahan saat ini di Timur Tengah, terutama di Mesir. Ini merupakan sebuah gambaran dari "sejarah yang ditulis oleh seorang muslim abad kedua puluh yang paling mutakhir" yang dicirikan dengan muatan agenda politik yang eksplisit dengan mengajukan sebuah saran moral tentang suatu kejadian tertentu.[6]

Meski interpretasi ini memiliki validitas yang jelas pada abad kesembilan belas dan kedua puluh, tapi ini sama sekali bukanlah gambaran lengkap tentang hal tersebut. Yang terpenting, meskipun memiliki daya tarik yang luar biasa dalam konteks politik dan sosiologis modern, interpretasi itu tidak bisa mengklaim telah menggambarkan realitas Abad Pertengahan, dan karya-karya tersebut sering kali dinodai dengan retorika emosional. Para penulis lainnya menulis sejarah Perang Salib lebih banyak dalam model Barat. Mereka sangat tergantung pada pengetahuan bangsa Eropa dalam penulisan Perang Salib, terutama Runciman, untuk menghadirkan pengetahuan yang kemudian secara mengecewakan lagi-lagi hanya berupa narasi kronologis tentang Perang Salib, bukannya secara khusus diperkaya dengan penggunaan sumber-sumber Arab yang hingga kini masih belum digali. Contoh khas digunakannya pendekatan model Barat semacam ini adalah karya dua-jilid seorang sarjana Suriah, Zakkâr, berjudul *al-Hurûb al-Shalîbiyyah* (Perang Salib).[7] Buku ini mengecewakan. Lembaran-lembarannya hanyalah berisi narasi yang panjang dan sedikit interpretasi tentang peristiwa-peristiwa Perang Salib. Tulisan karya sejenis yang disusun oleh al-Matwî dengan judul yang sama dan diterbitkan di Tunisia pada 1954 hanya memberikan sedikit manfaat. Harus dikatakan

bahwa yang pasti para sejarawan yang bahasa ibunya adalah bahasa Arab sangat sedikit melakukan langkah perimbangan terdokumentasi yang bernilai baik, yang didasarkan pada sumber-sumber berbahasa Arab, mengenai Perang Salib, dibandingkan dengan yang dihasilkan oleh para sejarawan modern Barat Abad Pertengahan.

Sementara label-label nasionalis yang ketinggalan zaman harus dihindari dalam penelitian sejarah Abad Pertengahan, tidak diragukan lagi bahwa tulisan kaum muslim belakangan ini telah mengabaikan peranan bangsa Turki dalam periode Perang Salib. Penelitian tentang respons kaum muslim atas kedatangan Perang Salib harus dilakukan di dalam konteks yang lebih luas mengenai peran yang dimainkan oleh dunia Islam timur secara umum, dan khususnya memperhitungkan peran kemiliteran dan ideologis bangsa Turki yang baru mengalami proses islamisasi dan bentangan warisan kekaisaran Saljuk di Suriah dan Palestina. Meskipun di dalam pandangan kaum muslim Arab saat ini tidak diragukan lagi bahwa hampir semua para pejuang besar jihad yang akhirnya mengalahkan Tentara Salib—Zengi, Nûr al-Dîn, dan Baybars—berasal dari Turki, pengakuan ini belum diberikan secara memadai, barangkali karena kekuasaan pemerintahan Turki 'Utsmani selama berabad-abad yang menyusul berakhirnya Perang Salib. Secara umum, bangsa Arab di kawasan Mediterania timur memandang periode ini secara menjijikkan, dan barangkali inilah penyebabnya kalau saat ini mereka mengabaikan prestasi bangsa Turki dalam konteks Abad Pertengahan. Kiranya penting untuk dicatat bahwa ilmuwan non-Arab dari dunia muslim—Turki, Kurdi, Persia, Pakistan, dan lain-lain—belum mempelajari secara serius mengenai reaksi umat Islam Abad Pertengahan terhadap Perang Salib. Minat kaum muslim modern selanjutnya adalah tentang Arab semata (bandingkan foto 1.1 dan 1.2).







BEBERAPA PEMBATASAN DALAM BUKU INI

Bahan yang disajikan di dalam buku ini tidak menyertakan pandangan-pandangan dan sikap kaum Kristen Timur Dekat—Koptik, Suriah, Armenia, dan lain-lain[8]—yang pengalamannya juga merupakan bagian tak terpisahkan, bersama dengan perspektif Bizantium dan Yahudi, dari keseluruhan fakta tentang fenomena



Foto 1.1
Patung Saladin, 1992, Damaskus, Suriah.

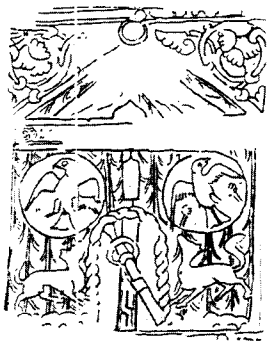


Foto 1.2
Patung Saladin, prajurit pejalan kaki, 1992, Damaskus, Suriah.

Perang Salib (foto 1.3). Segi-segi sejarah Perang Salib ini memerlukan laporan lengkap dari kalangan mereka sendiri, sebuah tugas yang jauh berada di luar masalah yang hendak dibicarakan buku ini.



Foto 1.3
Tempat minum pada masa Ayyubiyah dengan gambar orang-orang Kristen, bagian belakang, kuningan hias, sekitar tahun 1250, Suriah.



Gambar 1.4
Tenda, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.

Buku ini tidak disusun untuk memberikan laporan kronologis yang lengkap dan terperinci tentang Perang Salib di kawasan Mediterania timur sebagaimana yang disajikan dalam sumber-sumber kaum muslim—ada banyak karya seperti ini yang telah ditulis. Buku ini juga tidak memberikan penjelasan tentang aspek-aspek Perang Salib di Spanyol—sebuah bidang yang telah berkembang dalam kesarjanaan modern—dan Sisilia. Sebaliknya, buku ini mencoba lebih banyak mengambil pendekatan tematis yang menyampaikan masalah-masalah ideologi dan sosial-budaya yang lebih luas yang dialami kaum muslim di kawasan Mediterania timur sebagai akibat dari pendudukan Tentara Salib. Sekalipun terdapat saat-saat ketika kelompok-kelompok Tentara Salib dan kaum muslim saling bersekutu menentang faksi-faksi lain, ketika keduanya hidup berdampingan dengan damai dan melalui situasi politik yang agak suram, Tentara Salib tidak diragukan lagi merupakan sosok makhluk asing yang jahat yang pada akhirnya harus diusir dari "Kawasan Islam". Karena itu, tanpa bisa dihindari lagi, buku ini akan memusatkan pada aspek-aspek militer dalam konfrontasi kaum muslim dengan Tentara Salib. Namun, buku ini juga membahas tema-tema sosial dan agama yang sesuai dengan konteks dunia Islam Abad Pertengahan yang lebih luas. Pada akhirnya, kajian ini menelusuri warisan Perang Salib bagi dunia modern—karena Perang Salib memiliki akibat luar biasa yang terbentang selama berabad-abad dan akibatnya masih sangat terasa hingga di akhir abad kedua puluh.

Para sarjana Barat tentu saja mustahil untuk melepaskan diri mereka sepenuhnya dari opini-opini dan prasangka-prasangka yang telah dibentuk sebelumnya. Meskipun begitu, bukti-bukti tekstual dan artistik yang disajikan di dalam buku ini seluruhnya berasal dari sumber-sumber muslim, yang hingga batas tertentu menceritakan kisah mereka sendiri. Pemilihan dan interpretasi mengenai sumber-sumber tersebut bisa saja agak subjektif. Akan tetapi, paling tidak teknik penyajian mereka mengenai diri mereka sendiri akan mendorong pembahasan terus berjalan dan dengan demikian dapat membuat bahan-bahan yang lain bisa diakses. Pembaca yang punya kepentingan lebih luas daripada kepentingan para ahli tentang Tentara Salib dengan demikian akan dapat

membuat penilaian berdasarkan informasi yang memadai tentang respons umat Islam terhadap Perang Salib.

CIRI SUMBER-SUMBER ISLAM ABAD PERTENGAHAN

Umat Islam sendiri telah banyak mencatat sejarah Perang Salib yang berlangsung dua ratus tahun atau lebih, dan di situ mereka menyaksikan intervensi kaum Kristen Eropa barat di wilayah yang telah dikuasai oleh umat Islam sejak abad ketujuh. Namun, laporan kaum muslim mengenai masalah Perang Salib sama sekali tidak mudah dianalisis—konsep "Perang Salib" merupakan konsep Barat. Konsep itu tidak memiliki gema khusus di telinga umat Islam. Para sejarawan muslim sendiri tidak menaruh perhatian terhadap hal tersebut. Bagi mereka, Perang Salib semata-mata adalah perang melawan musuh—dalam hal ini kaum Frank, untuk dibedakan dengan, misalnya, Fatimiyah. Akibatnya, pemikiran mereka mengenai peristiwa-peristiwa dalam periode Perang Salib harus disatukan seperti potongan-potongan gambar dari referensi, pengalaman pribadi, dan komentar terpisah yang sulit direkatkan dalam sejarah dunia atau dinasti Islam dan sejarah kota-kota—dengan kata lain, karya-karya dengan tekanan-tekanan yang sungguh lain dan tujuan-tujuan historiografis yang berbeda. Perang Salib tidak dimasukkan dalam karya-karya tentang Islam sebagai topik yang terpisah. Meskipun begitu, berbagai informasi mengenai respons umat Islam terhadap kaum Frank bisa kita temukan dalam sejarah berbahasa Arab, kamus-kamus biografi, dan karya-karya sastra abad kedua belas dan ketiga belas lainnya. Namun, persoalan besar muncul ketika seseorang mencoba untuk menilai dan menafsirkan potongan-potongan informasi tersebut beberapa abad kemudian.



Gambar 1.5
Penguasa bersila, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.

Jelaslah, dari semua penjelasan di atas ini, adalah sangat penting untuk tidak memunculkan harapan yang tidak realistis mengenai apa yang bisa ditemukan di dalam sumber-sumber utama ini. Sumber-sumber itu memiliki keterbatasan, seperti halnya sumber-sumber Kristen Abad Pertengahan itu sendiri. Sumber-sumber itu terpaku dalam batasan-batasan ideologi yang kaku, ketika musuh dipandang sebagai musuh dan Tuhan berada di pihak kaum muslim, yang menuntun orang-orang beriman

meraih kemenangan yang pasti yang telah ditakdirkan-Nya. Perang, meskipun lawannya sama-sama kaum muslim, dianggap sebagai jihad. Secara keseluruhan, sumber-sumber muslim kurang memberi perhatian terhadap aktivitas dan motivasi kelompok lain. Sayangnya, informasi mengenai kontak antara Tentara Salib dan kaum muslim tersedia sangat sedikit. Informasi yang tersedia tentu saja menarik, tetapi nilai pentingnya tidak boleh dibesar-besarkan atau didistorsi hanya karena ia menjadi sumber referensi yang paling mungkin didapat.

PENGUNGKAPAN SUMBER-SUMBER MUSLIM ABAD PERTENGAHAN

Banyak sumber-sumber berbahasa Arab tentang Abad Pertengahan yang masih dalam bentuk manuskrip. Semoga para sarjana Timur Tengah di Damaskus, Kairo, Istanbul, dan pusat-pusat kesarjanaan lainnya akan meneruskan tugas yang terlambat tetapi bernilai penting ini, yaitu menerbitkannya dalam bentuk yang telah tersusun rapi.

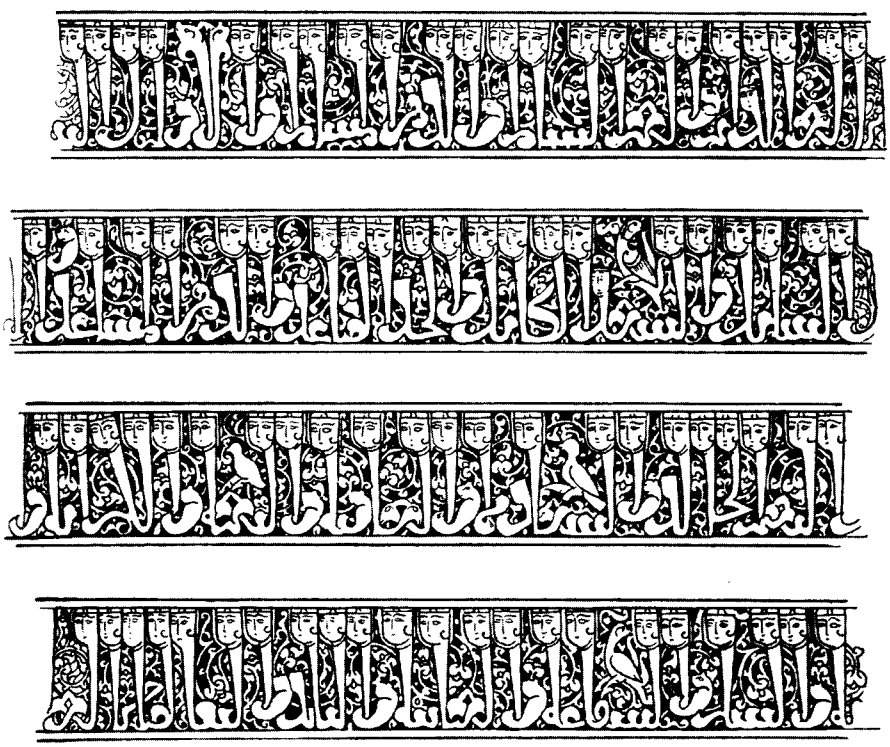
Di pihak Barat sendiri, banyak sarjana yang menulis tentang Perang Salib dan yang tidak bisa berbahasa Arab (kebanyakan para sarjana Barat memang demikian adanya) mendasarkan pengetahuan mereka tentang sumber-sumber muslim pada karya-karya terjemahan yang hasilnya tidak sempurna dan tidak memuaskan. Masih banyak karya-karya penting yang tidak bisa mereka pelajari. Akibatnya, gambaran mereka tentang perspektif umat Islam tidaklah utuh dan terdistorsi oleh sumber-sumber yang sebenarnya telah diterjemahkan. Demikian juga, patut disayangkan bahwa para ahli Islam tersebut, untuk kepentingan mereka sendiri, sering kali lebih memilih jalan aman, yaitu dengan menerjemahkan kembali suatu karya tertentu dan bukannya berusaha mengembangkan sesuatu yang belum diketahui atau menerjemahkan sumber baru, sehingga tidak heran bila kita bisa menemukan dua terjemahan sejarah karya Ibn al-Qalânisî[9] dan beberapa memoar Usâmah dalam berbagai bahasa Eropa,[10] sementara karya-karya penting lainnya seperti sebagian besar karya Ibn al-Atsîr, *al-Kâmil fî al-Târîkh* (Sejarah Lengkap),[11] tetap tidak bisa dipelajari oleh mereka yang tidak menguasai bahasa Arab. Seandainya saja terdapat lebih banyak lagi sejarawan Islam Abad Pertengahan yang menyediakan waktu lebih banyak untuk menerjemahkan sumber-

sumber tersebut ke dalam bahasa Inggris atau bahasa-bahasa Eropa lainnya, perbedaan besar antara persepsi Barat dan Islam mengenai Perang Salib banyak sekali yang akan dipersempit dengan manfaat pengetahuan mendalam pada kedua belah pihak.[12]

BUKU-BUKU BERBAHASA EROPA TENTANG UMAT ISLAM DALAM PERANG SALIB

Pembahasan dalam buku ini akan dibatasi pada buku-buku yang berguna tentang sisi umat Islam dalam Perang Salib. Bagi mereka yang ingin mempelajari lebih dalam mengenai masalah ini sebagai titik awal, sebaiknya melihat daftar pustaka yang disediakan oleh penulis di bagian akhir buku ini, termasuk juga karya-karya yang dibahas di sejumlah bab di dalam buku ini dan terdaftar di dalam bibliografi.

Banyak buku umum dan monografi ilmiah mengenai aspek-aspek sisi umat Islam dalam Perang Salib yang telah ditulis. Pembaca yang tertarik bisa melihat karya P.M. Holt, *The Age of*



Gambar 1.6
Inskripsi menarik pada cangkir yang dibuat untuk Khalaf al-Julaki, logam hias, sekitar tahun 1230, Suriah.

the Crusades: The Near East from the Eleventh Century to 1517 (London dan New York, 1986), suatu tinjauan sejarah yang ringkas namun sangat jelas mengenai persoalan tersebut. Karya ilmiah yang jauh lebih dahulu hadir, W.B. Stevenson, *The Crusaders in the East* (Cambridge, 1907), masih sangat menarik dan memberikan narasi terperinci yang mengacu pada sumber-sumber berbahasa Arab Abad Pertengahan yang dapat dipelajari penulis buku tersebut pada saat itu. Namun, meski menekankan pada sisi Arab, Stevenson bisa dikatakan tidak mencoba untuk menghadirkan peristiwa-peristiwa semata-mata dari sudut pandang tersebut, karena ia juga menggunakan sumber-sumber Barat. Ia juga tidak mencoba menggambarkan secara panjang lebar bagaimana umat Islam dan Tentara Salib hidup bersama di kawasan Mediterania timur. Juga ada beberapa bab yang sangat berguna mengenai aspek-aspek umat Islam dalam Perang Salib pada karya K.M Setton dan M.W Baldwin (ed.), *A History of the Crusades,* 6 jilid (Madison,. Wisconsin, 1969–1989). Akhirnya, dua monografi



Gambar 1.7
Gambar pembantu, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistére de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah.

sejarah yang sangat bermanfaat mengenai dinasti-dinasti utama bisa disebutkan di sini: satu mengenai Dinasti Ayyubiyah (S. Humphreys, *From Saladin to the Mongols: The Ayyubids of Damascus 1193–1260,* Albany, 1977) dan satunya lagi mengenai Dinasti Mamluk (R. Irwin, *The Middle East in the Middle Ages: The Early Mamluk Sultanate 1250–1382,* London dan Sydney, 1986).

Buku karya A. Maalouf, *The Crusades through Arab Eyes* (London, 1984), hadir bagaikan hembusan angin segar dalam bidang ini. Buku ini sangat hidup dan populer di kalangan mahasiswa. Apalagi judul buku ini sangat menjanjikan. Kekurangannya adalah buku ini menggunakan pendekatan umum, tidak komprehensif atau akademis, dan memberikan sedikit informasi baru.

Di antara para pemimpin kaum muslim yang terlibat dalam Perang Salib, Saladin menempati posisi yang terhormat di dalam biografi ilmiah modern. Ada beragam pandangan ilmiah mengenai dirinya, mulai dari puji-pujian Gibb dan yang lainnya hingga penilaian yang lebih realistis dari Ehrenkreutz. Pandangan yang sangat berimbang dan terdokumentasi dengan baik mengenai Saladin diberikan oleh M.C. Lyons dan D.E.P. Jackson lewat bukunya *Saladin: The Politics of the Holy War* (Cambridge, 1982). Sayangnya, para pemimpin besar kaum muslim lainnya di masa Perang Salib tidak mendapat catatan yang sama mendalamnya sebagaimana Saladin. Zengi, penakluk Edessa misalnya, masih tetap diabaikan, dan juga tokoh-tokoh penting Islam lainnya dalam Perang Salib. Namun, mengenai Nûruddîn, N. Elisseff menulis sebuah monografi berbahasa Prancis yang terdiri dari tiga jilid, *Nur al-Din: un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades*, 3 jilid (Damaskus, 1967). Meski karya ini tidak diragukan lagi dapat dilihat sebagai karya ilmiah, anehnya buku ini tidak memberikan ulasan yang lengkap tentang tokoh penting Perang Salib ini. Tugas tersebut terus diupayakan. Periode selanjutnya ditampilkan dengan baik oleh P. Thorau, yang menyajikan telaah biografis yang menawan mengenai Baybars lewat *The Lion of Egypt: Sultan Baybars I and the Near East in the Thirteenth Century* (penerjemah: P.M. Holt, London dan New York, 1992). Yang masih cukup layak untuk disebutkan secara khusus adalah karya E. Sivan yang ditulis dalam bahasa Prancis, *L'Islam et la Croisade: Idéologie et propagande dans les reactions musulmanes aux Croisades* (Paris, 1968). Buku penting ini dengan tegas menggunakan sumber-sumber Islam dan analisis evolusi fenomena jihad selama Perang Salib.

Semua karya-karya ini, tentu saja, harus diperbandingkan dengan bacaan yang menyeluruh atas karya-karya yang jauh lebih luas yang ditulis dengan sudut pandang pihak Barat dalam Perang

Salib. Titik awal yang sangat bagus masih karya S. Runciman, *A History of Crusades* (3 jilid, Cambridge, 1951–1954). Namun, karya ini kini dilengkapi dengan karya-karya yang lebih baru dari J.S.C. Riley-Smith yang ditulis untuk pembaca umum, seperti *The Crusades: A Short History* (London dan New Haven, 1987), dan *What Were the Crusades?* (London, 1992), dan oleh buku kompilasi *The Oxford Illustrated History of the Crusades*, editor: J. Riley-Smith (Oxford, 1995).

TERJEMAHAN SUMBER-SUMBER UTAMA BERBAHASA ARAB

Seperti telah disebutkan, masalah utama yang dihadapi para sejarawan tentang Tentara Salib di periode modern adalah kurangnya terjemahan sumber-sumber Islam ke dalam bahasa-bahasa Eropa. Karya-karya yang diterjemahkan tersebut memang digunakan, namun karya-karya lainnya masih tetap tidak bisa diakses, dan masih terdapat sangat banyak gambaran historiografis yang bersifat utuh mengenai suatu peristiwa atau pemerintahan dari pihak umat Islam yang tidak bisa dipahami. Selain itu, terjemahan yang telah dibuat kadang-kadang keliru, meskipun tentu saja bisa dikatakan bahwa "sekerat roti lebih baik daripada tidak ada sama sekali". Adalah bijak untuk mencermati seberapa sering buku-buku tentang Perang Salib dari sudut pandang kaum



Gambar 1.8
Pemanah berkuda, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistére de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah.



Gambar 1.9
Penguasa bermahkota, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistére de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awah, Suriah. Perhatikan, tanda tangan seniman pada mahkota tersebut.

muslim yang tersisa yang jumlahnya sedikit itu, yang sama sedikitnya dengan sumber-sumber Islam, telah digunakan lagi dan lagi. Dengan demikian, mempertimbangkan kembali sumber-sumber utama itu maknanya akan jauh lebih penting.

Karena itu, adalah tugas mereka yang bisa membaca sumber-sumber Islam, dan khususnya para sejarawan modern di Timur Tengah itu sendiri, untuk menghasilkan karya, terjemahan dan analisis yang mendalam serta teliti mengenai teks-teks tersebut, dan dengan demikian dapat memberikan kesempatan kepada masyarakat yang lebih luas untuk memahami perspektif umat Islam secara lebih mendalam mengenai peristiwa Perang Salib. Periode Mamluk sangat kaya dengan bahan-bahan historiografis yang sering kali memuat petikan-petikan dari catatan sebelumnya yang telah hilang.

Titik awal yang berguna untuk contoh mengenai catatan-catatan peristiwa yang berbahasa Arab adalah karya F. Gabrieli, *Arab Historians of the Crusades* (London, 1969). Namun, petikan karya tersebut diterjemahkan dari bahasa Arab ke dalam bahasa Italia dan baru kemudian ke dalam bahasa Inggris. Dengan demikian, petikan tersebut sedikit menyimpang dari aslinya. Apalagi petikan tersebut sering kali terlihat lebih sebagai sebuah ringkasan dari teks aslinya daripada sebuah karya terjemahan yang

sebenarnya. Dengan dasar pertimbangan bahwa terjemahan adalah lebih baik daripada tidak ada sama sekali, *Recueil des historiens des Croisades: Historiens orientaux I-V* (Paris, 1872–1906) (petikan dalam bahasa Arab yang diterjemahkan ke dalam bahasa Prancis) yang banyak dikritik masih berguna bagi mereka yang tidak bisa berbahasa Arab tapi bisa berbahasa Prancis, sekalipun banyak terdapat kesalahan penyuntingan dan kesalahan penerjemahan. Pada daftar pustaka di akhir buku ini, pembaca bisa melihat daftar yang lebih lengkap tentang sumber-sumber berbahasa Arab penting lainnya yang telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa Eropa.

PERANG SALIB: SEKILAS SEJARAH RINGKAS

Tinjauan ringkas berikut ini dimaksudkan untuk memberikan kerangka kronologis yang luas yang dari situ memuat bagian-bagian pokok yang membentuk pokok pembahasan buku ini. Pembahasan yang jauh lebih lengkap mengenai peristiwa-peristiwa Perang Salib akan diberikan pada bab-bab yang berkaitan di dalam buku ini.

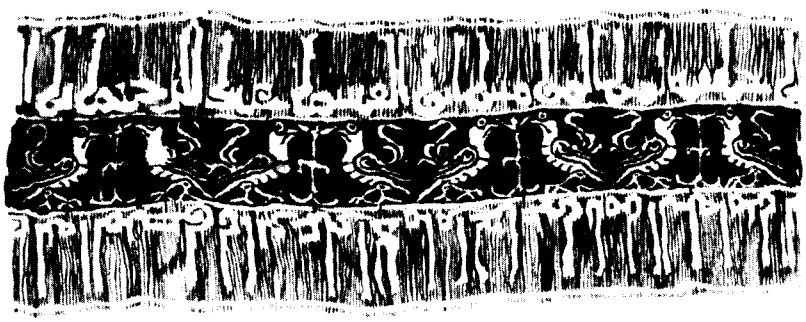
Pendahuluan: Periode Sebelum Perang Salib

Pertemuan pertama bangsa Eropa dengan Islam terjadi akibat kebijakan-kebijakan ekspansi negara muslim baru, yang terbentuk setelah wafatnya Nabi Muhammad saw. pada 632 M. Satu abad kemudian, orang-orang Islam telah menyeberangi barisan pegunungan di antara Prancis dan Spanyol dan menaklukkan wilayah-wilayah yang membentang dari India utara hingga Prancis selatan. Dua ratus tahun berikutnya, perimbangan kekuasaan antara Eropa dan dunia Islam secara meyakinkan masih berada di tangan kaum muslim, yang menikmati pertumbuhan ekonomi besar-besaran dan mengalami perkembangan kebudayaan yang luar biasa. Dari tahun 750 dan seterusnya, wilayah Dinasti 'Abbasiyah dibentuk oleh pemerintahan dan kebudayaan Persia-Islam dan semakin bertambah dengan dukungan militer dari budak-budak Turki yang menjadi tentara.

Namun, pada abad kesepuluh dan kesebelas, perpecahan politik yang menimpa Dinasti 'Abbasiyah yang hebat dengan pusatnya di Baghdad terus berlangsung. Kondisi tersebut membantu munculnya kembali bangsa-bangsa Eropa di Mediterania

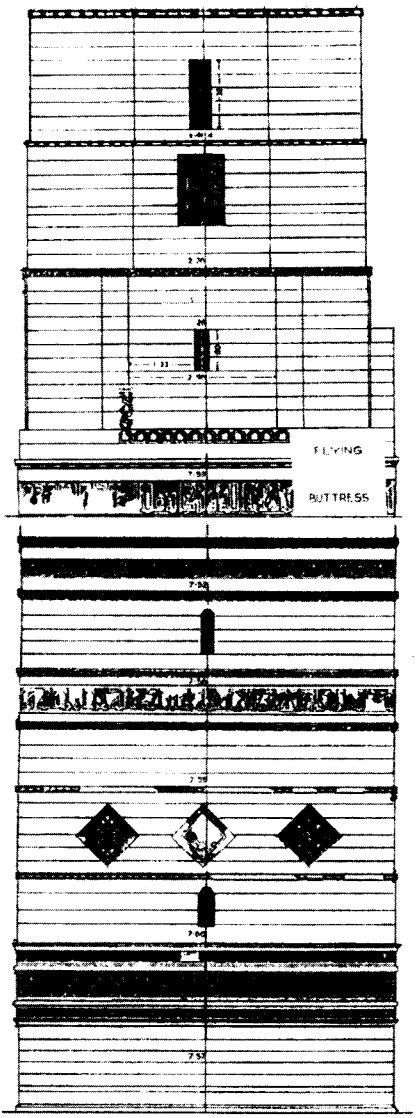
timur dan menjadi awal kebangkitan kekuasaan Kristen di Spanyol. Jalur-jalur perdagangan diikuti dengan keberhasilan di bidang kelautan berhadapan dengan kaum muslim. Bangsa Norman merebut Sisilia dari tangan kaum muslim dan kaum Kristen di utara Spanyol merebut kembali Toledo dan tidak tertahankan lagi bergerak ke arah selatan. Tetangga dekat dunia Islam, Bizantium, berhasil melakukan penyerbuan ke utara Suriah pada akhir abad kesepuluh dan dalam waktu yang tidak lama menguasai kota-kota di negeri itu.

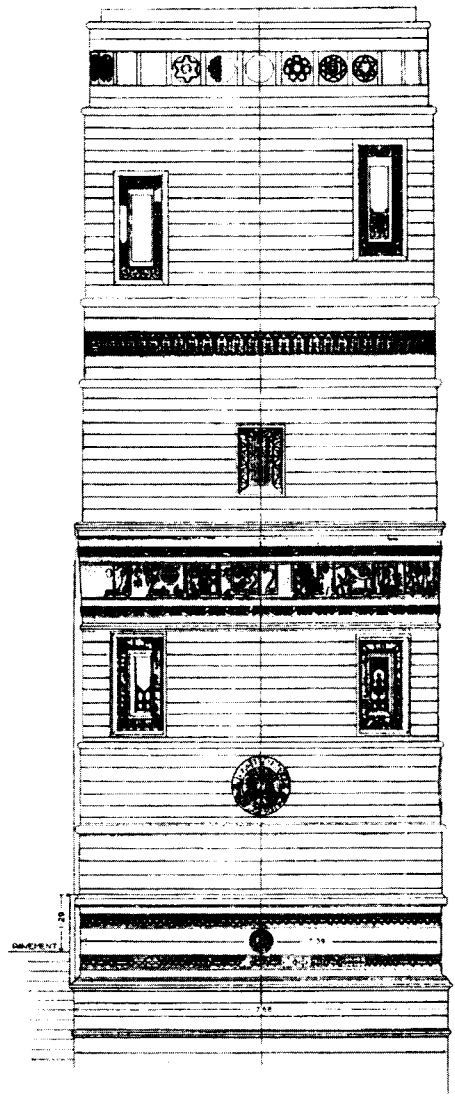
Selama abad-abad pertama kekuasaan kaum muslim, para peziarah Kristen dari Eropa biasanya bisa mengunjungi tempat-tempat suci agama mereka di Yerusalem dan Tanah Suci. Mereka melakukan perjalanan lewat jalan darat melalui Balkan, Anatolia, dan Suriah, atau lewat jalur laut menuju Mesir atau Palestina. Dengan demikian, berita tentang gaya hidup yang luar biasa dan tingginya kemajuan peradaban dunia Islam sampai ke Eropa. Pada abad kesebelas, Paus dan kerajaan-kerajaan Eropa juga mendapat kabar tentang kemunduran dan desentralisasi kekuasaan militer dan politik umat Islam. Namun, kabar tentang reputasi buruk seorang penguasa Islam tertentu—yakni khalifah keenam Dinasti



Gambar 1.10
Pinggiran jubah kehormatan yang dibuat untuk Khalifah Fatimiyah, al-Hâkim (386–411 H./996–1021 M.), Mesir.

Fatimiyah, al-Hâkim—juga sampai ke Eropa (gambar 1.11 dan 1.12). Penyiksaan terhadap umat Kristen yang tinggal di wilayah kerajaannya, yang membentang hingga Suriah dan Palestina, mencapai puncaknya dengan penghancuran Gereja Makam Suci di Yerusalem pada 1009–1010.[13] Tindakan-tindakan al-Hâkim tersebut biasanya dianggap sebagai faktor pendorong meningkatnya keinginan kaum Kristen Eropa untuk melancarkan Perang Salib Pertama dan





Gambar 1.11
(atas) Menara barat, Masjid al-Hâkim, 380–393 H./ 990–1003 M., Kairo, Mesir.

Gambar 1.12
'kanan) Menara utara, Ma:sjid al-Hâkim, 393 H./ 1003 M., Kairo, Mesir.



Gambar 1.13
Dekorasi yang biasa dipasang di dinding terbuat dari kayu yang diukir, berasal dari era Fatimiyah, abad kesebelas, Mesir.

menyelamatkan apa yang mereka anggap sebagai tempat-tempat suci umat Kristen yang sedang berada dalam bahaya.

Pada paruh kedua abad kesebelas, Suriah dan Palestina menjadi ajang pertarungan yang sengit antara bangsa Turki Saljuk yang menguasai dunia Islam timur dan Dinasti Fatimiyah yang berpusat di Mesir. Dinasti Fatimiyah yang menganut Syiah Ismailiyah, menganut paham yang dicap haram oleh kaum muslim Sunni, terutama karena ideologi Fatimiyah—yang bertujuan dinamis dan ekspansionis—pada satu titik mengancam untuk menggulingkan Khalifah 'Abbasiyah yang bermazhab Sunni di Baghdad. Turki Saljuk, yang belakangan memeluk agama Islam, menempatkan diri mereka sebagai pendukung Khalifah 'Abbasiyah dan Islam Sunni, dan melancarkan perang berkepanjangan melawan Dinasti Fatimiyah.



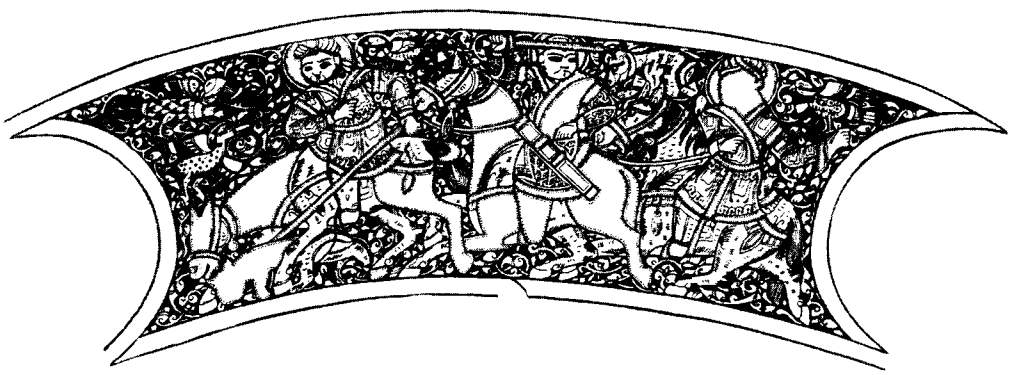
Gambar 1.14
Patung makam monolitik yang menggambarkan pangeran-pangeran Turki, sekitar abad sembilan, wilayah selatan Siberia.

Pimpinan Saljuk masih mengandalkan dukungan militer dari kerabat mereka yang hidup mengembara. Kaum Turki nomaden ini memiliki hubungan yang tidak baik dengan kota-kota di Timur Dekat. Para pemimpin mereka memungut pajak di kota-kota tersebut, dan lewat kontak ini mereka sering kali mengharapkan sedikitnya perhiasan-perhiasan dari para penguasa setempat. Tanggapan warga kota-kota tersebut terhadap kaum nomaden itu menunjukkan sikap yang bertentangan. Mereka membutuhkan kaum nomaden tersebut untuk perlindungan militer bagi mereka, tetapi mereka mendapati orang-orang asing itu memiliki kebiasaan yang mengganggu dan menjengkelkan. Setelah mempertimbangkan hal tersebut, gelombang kaum Turki nomaden yang baru terjadi dalam jumlah yang besar itu kemungkinan dianggap sebagai hal buruk yang diperlukan di dalam politik masyarakat Islam, karena keahlian militer dan semangat keagamaan mereka yang tak tertandingi. Intelektual Islam terkemuka al-Ghazâlî (w. 1111) menyatakan:



Gambar 1.15
Inskripsi Saljuk pada dinding-dinding kota, 484 H./1091–1192 M., Diyârbakr, Turki.

> Saat ini, dari [berbagai] jenis manusia, orang-orang Turki-lah yang memiliki kekuatan... Bila terjadi suatu pemberontakan di wilayah mana pun di muka bumi melawan negara gemilang ini [Saljuk], tidak ada seorang pun di antara mereka [orang Turki] yang begitu melihat perselisihan di luar perbatasannya yang tidak akan bertempur dalam perang jihad di jalan Tuhan melawan para kaum kafir.[14]



Gambar 1.16
Pemburu-pemburu berkuda, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistére de S:. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah.

Namun, realitas kehadiran kaum Turki nomaden sering kali sukar ditahan dan kota-kota serta wilayah pinggiran Suriah dan Palestina, yang segera menanggung akibat serangan dari Tentara Salib, banyak yang telah menyerah di tangan bangsa Turki (yaitu kaum Turki nomaden) dan juga menjadi arena pertempuran militer berkepanjangan antara pasukan Saljuk dan Fatimiyah.



Gambar 1.17
Merak, ubin keramik Saljuk, abad ketiga belas, Kubadabad, Turki.

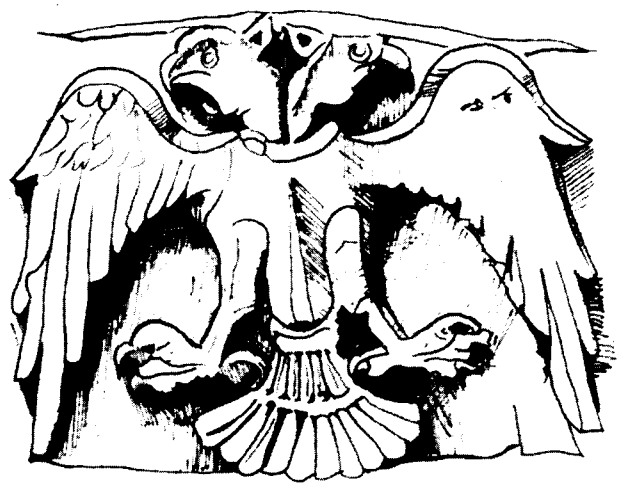
Situasi politik di sekitar Anatolia (kini Turki) juga mengalami destabilisasi di masa ini, setelah Bizantium kehilangan wilayah penyangganya ke timur, yang dulunya berada di bawah kekuasaan Armenia, yang direbut oleh Turki Saljuk. Pamor kekaisaran Bizantium mengalami pukulan hebat. Mereka dikalahkan oleh bangsa Turki Saljuk yang dipimpin oleh Sultan Alp Arslân dalam pertempuran di Manzikert (kadang dikenal juga sebagai Malazgird) pada 1071. Pertempuran terkenal ini biasanya dijadikan patokan oleh para sejarawan. Setelah itu, gelombang kaum Turki nomaden,



Foto 1.4
Prajurit berkuda, ceruk batu, abad kedua belas, Daghestan, Kaukasus timur.

yang semakin ke Timur semakin longgar ikatannya dengan kekaisaran Saljuk atau terkadang sama sekali terlepas dari kekaisaran itu, kemudian bergerak semakin cepat melanjutkan proses yang telah dimulai abad sebelumnya dengan masuk dan menduduki wilayah Armenia dan Bizantium (foto 1.4). Satu kelompok bangsa Turki di bawah pimpinan Sulaymân bin Qutlumush, yang keturunan keluarga Saljuk, mendirikan negara kecil, pertama di Nicaea (Iznik) dan kemudian di Iconium (Konya), yang kemudian berkembang menjadi kesultanan Saljuk Rum (istilah kaum muslim untuk Bizantium). Negara ini memerintah wilayah-wilayah Anatolia sampai kedatangan bangsa Mongol dan masa-masa selanjutnya. Kelompok-kelompok bangsa Turki lainnya, yang paling utama Dânishmendids, bersaing dengan Saljuk Rum di Anatolia dan terkadang mempersulit jalur darat dari Konstantinopel ke Suriah dan Tanah Suci, yang melewati wilayah mereka.

Seperti yang dijelaskan secara lebih lengkap pada bab berikut, dekade terakhir abad kesebelas menunjukkan terjadinya kelemahan, ketidakstabilan dan perpecahan politik umat Islam paling besar yang belum pernah terjadi sebelumnya. Kematian beruntun dan dalam waktu singkat menteri utama Saljuk (wazir) Nizhâm al-Mulk dan Sultan Saljuk Maliksyah pada 1092, yang disusul oleh Khalifah 'Abbasiyah al-Muqtadhî dan Khalifah Fatimiyah al-Mustanshir pada 1094, menimbulkan kekosongan kekuasaan yang sangat besar. Pertikaian internal dan perebutan kekuasaan di dunia



Gambar 1.18
Burung elang berkepala dua di dinding kota, era Saljuk, abad ketiga belas, Konya, Turki.

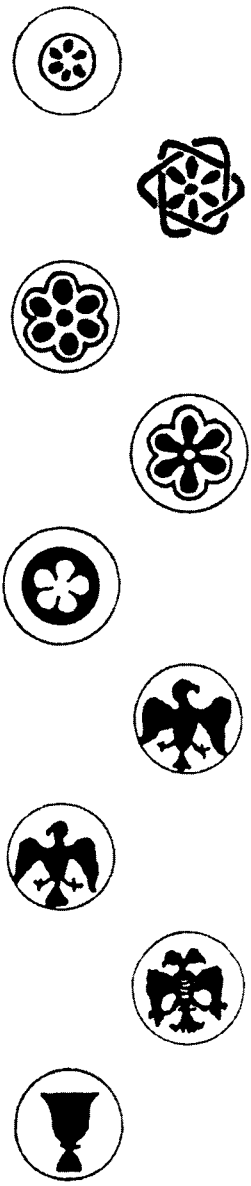
Islam Timur dan Mesir terjadi. Perebutan kekuasaan di antara bangsa Saljuk telah menghilangkan efektivitas kepemimpinan muslim Sunni dan mendorong desentralisasi berikutnya di Suriah dan kemunculan negara-negara kota kecil yang sering kali saling bermusuhan. Terus ke barat di Mesir, Dinasti Fatimiyah tidak pernah lagi memiliki supremasi seperti yang terjadi pada paruh pertama abad kesebelas. Mereka lebih memikirkan diri sendiri dan sibuk bertikai. Dengan demikian, dunia Islam tidak siap menangkis serangan yang sama sekali tak diduga dan benar-benar tidak diperkirakan dari kaum Eropa barat yang akan terjadi. Permohonan bantuan kepada Eropa dari Bizantium telah dimulai setelah peperangan Manzikert pada 1071, ketika kekaisaran Bizantium memohon bantuan militer di perbatasan sebelah timur untuk melawan Turki Saljuk. Pada 1090, kaisar Bizantium Alexius Comnenus sekali lagi memohon kepada Eropa setelah ia mendengar tekanan Saljuk terhadap kaum Kristen Timur Dekat. Kepausan sendiri memiliki alasan sendiri yang mendorongnya untuk menyerang umat Islam. Paus Urbanus II mengeluarkan maklumat penting pada 17 November 1095 di Clermont, dengan menyerukan umat Kristen agar berangkat membebaskan kota suci Yerusalem dari penindasan umat Islam. Pada 1097, pasukan Kristen gabungan di bawah beberapa pimpinan berbagai kelompok kaum Eropa Barat telah tiba di Konstantinopel dan melakukan perjalanan darat menyeberangi Anatolia menuju ke Yerusalem.

Kemudian, dimulailah rangkaian operasi militer yang dipelopori kaum Eropa barat melawan Islam Timur Dekat yang kemudian dikenal sebagai Perang Salib.

Perang Salib Pertama

Perang Salib Pertama, meskipun dilancarkan dengan sejumlah pemimpin di lapangan, termasuk Raymond dari Toulouse, Bohemond dari Sisilia, dan Godfrey dari Bouillon, mencapai keberhasilan militer yang bernilai penting pada saat masih berada dalam perjalanan melalui Anatolia. Kaum Frank itu menaklukkan ibu kota Saljuk di Iznik pada Juni 1097, dan membuat pasukan Saljuk yang berada di bawah pimpinan Sultan Qilij Arslân mengalami kekalahan besar-besaran dalam pertempuran Dorylaeum pada Juli di tahun yang sama. Setibanya di Antiokhia, Suriah utara, Tentara Salib mengepung kota itu pada Oktober 1097. Sekelompok Tentara Salib yang memisahkan diri di bawah pimpinan Baldwin dari Boulogne menyeberang ke kota Edessa yang dikuasai kaum Kristen Armenia. Kota itu takluk pada 10 Maret 1098. Selanjutnya, mereka mendirikan negara Tentara Salib pertama di Timur Dekat tersebut (biasanya dikenal dengan Wilayah Edessa).

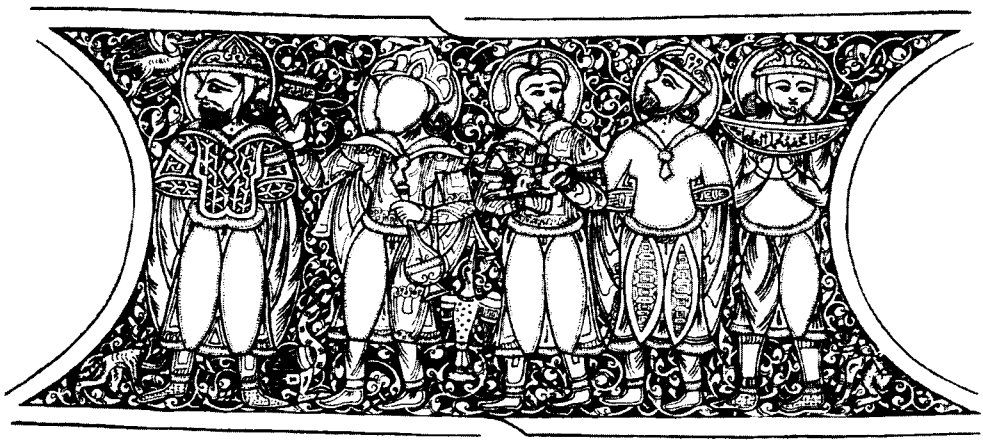
Antiokhia jatuh ke tangan Tentara Salib pada Juni 1098. Dan pada Januari di tahun berikutnya Kerajaan Antiokhia diresmikan di bawah pimpinan penguasa Norman, Bohemond dari Sisilia. Sasaran utama—Yerusalem—direbut pada 15 Juli 1099 dan Godfrey dari Bouillon menjadi penguasa pertama di sana. Negara Tentara Salib terakhir, Wilayah Tripoli, didirikan setelah kota itu direbut pasukan kaum Frank pada 1109. Dengan demikian, empat kerajaan Tentara Salib telah didirikan di Timur Dekat, yaitu Yerusalem, Edessa, Antiokhia, dan Tripoli. Namun, perlu diingat bahwa meski mendapatkan kemenangan gemilang pada Perang Salib pertama, Tentara Salib tidak mampu menaklukkan salah satu dari dua kota utama di kawasan itu, yaitu Aleppo atau Damaskus.



Gambar 1.19
Gambar-gambar pada koin Mamluk, abad ketiga belas hingga abad kelima belas, Mesir dan Suriah.

Respons Umat Islam terhadap Perang Salib: Fase Pertama

Respons umat Islam atas peristiwa Perang Salib itu pada awalnya apatis, kompromi, dan tetap sibuk dengan masalah internal.



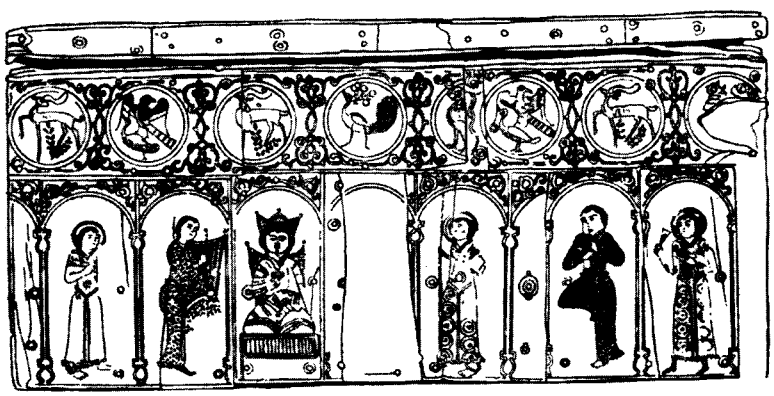
Gambar 1.20
Para pelayan, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistére de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah.

Dekade-dekade awal abad kedua belas merupakan periode perpecahan umat Islam yang terjadi besar-besaran. Hanya sedikit reaksi militer yang dilakukan atas ekspansi kaum Frank ini, yang sebenarnya merupakan tekanan yang sangat berbahaya. Tidak ada pencapaian berarti yang diraih kaum muslim di kawasan itu. Bukannya menangkis ancaman Tentara Salib, para penguasa muslim Suriah yang picik dan terpecah malah melakukan gencatan senjata dengan kaum Frank dan selama bertahun-tahun terlibat dalam perebutan-perebutan wilayah kecil, sering kali dalam bentuk aliansi antara kaum muslim dan Tentara Salib. Melawan dunia Islam yang terpecah dan melemah, kaum Frank, sebaliknya, sepanjang tahun-tahun tersebut menjadi bertambah kuat dan berkuasa, bergelora dengan fanatisme dan motivasi tinggi untuk membangun struktur pertahanan yang akan memastikan keberadaan mereka di kawasan Mediterania timur secara terus menerus.

Dekade pertama abad kedua belas merupakan dekade pengambilalihan sebagian besar pelabuhan di kawasan Mediterania timur oleh kaum Frank. Ini dapat menjamin mereka untuk bisa menerima bantuan pasukan dan peralatan lewat jalur laut. Wilayah yang kemudian diduduki oleh para Tentara Salib adalah wilayah daratan yang panjang dan sempit di sepanjang Mediterania. Ketika mereka mencoba melakukan ekspansi ke arah timur, mereka kurang berhasil. Hanya Edessa yang berhasil masuk ke lembah Eufrat dan Tigris. Yang juga penting adalah Edessa merupakan negara Tentara Salib pertama yang dihancurkan. Seperti dijelaskan sebelumnya,

Tentara Salib tidak pernah berhasil merebut kota-kota utama Aleppo dan Damaskus dan tidak pernah menguasai Suriah.

Pihak muslim sendiri sesekali berusaha memerangi Tentara Salib di awal abad kedua belas, namun tanpa koordinasi. Beberapa kali ekspedisi dilancarkan dari timur di bawah komando penguasa Mosul, Mawdûd, dan dukungan sultan Saljuk Muhammad (pada 1108, 1111, 1113). Ekspedisi-ekspedisi mereka hanya sedikit mendapat dukungan dari para penguasa Aleppo dan Damaskus, yang kurang suka dengan campur tangan pihak Saljuk. Memang, pasukan ekspedisi berikutnya yang dikirimkan oleh Muhammad menuju Suriah pada 1115 dikalahkan secara total oleh gabungan antara Tentara Salib dan kaum muslim pada pertempuran Danith. Penguasa Artuqid Turki dari Mardin yang terpencil, yang dipanggil oleh rakyat Aleppo untuk membantu mereka melawan kaum Frank, mengalahkan Roger dari Antiokhia pada pertempuran Balâth (juga dikenal sebagai Ladang Darah) pada Juni 1119. Ini merupakan kemenangan besar bagi kaum muslim, namun hanya sekali itu, dan tidak ada kelanjutannya. Tanda-tanda penting yang mula-mula terlihat tentang kebangkitan kaum muslim bisa ditemukan pada riwayat Zengi (w. 1146) yang mengagumkan yang upayanya diarahkan, paling tidak sebagian, untuk memerangi kaum Frank. Adalah Zengi yang berhasil menaklukkan negara pertama dari negara-negara Tentara Salib bagi Islam, ketika ia merebut Edessa pada 1144. Takluknya Edessa bisa dilihat sebagai tonggak awal kebangkitan kaum muslim. Zengi dibunuh oleh seorang budak pada 1146. Mungkin agak sedikit diragukan bahwa kematian Zengi merupakan penangguhan hukuman mati bagi para Tentara Salib.



Gambar 1.21
Penguasa bermahkota dan pengawal, kotak perhiasan dari gading berwarna, abad ketiga belas, Sisilia.

Nûruddîn dan Perang Salib Kedua

Selama fase kebangkitan kaum muslim berikutnya, putra Zengi, Nûruddîn (w. 1174) menggabungkan politik senjata yang kuat dengan propaganda agama yang sangat lihai. Dalam konteks ambisi pribadi dan keluarganya, Nûruddîn secara perlahan menyatukan Mesir dan Suriah dan mengepung negara-negara kaum Frank yang tersisa, yang dimulai dengan Antiokhia.



Gambar 1.22
Penunggang kuda dengan membawa bendera, piring mengkilap, abad kesepuluh, Samarra, Irak.

Takluknya Edessa dan rentannya Antiokhia terhadap serangan telah memicu seruan dan pengiriman Perang Salib Kedua pada 1147–1148 di bawah komando Conrad III, kaisar Jerman, dan Louis VII, raja Prancis. Perang Salib kedua ini menemui kegagalan. Perang diarahkan ke Damaskus, yang waktu itu berada di bawah pimpinan gubernur kota Ünür, dan gagal menyerang kota itu (yang saat itu bergabung dengan Tentara Salib Yerusalem). Perang Salib tersebut gagal, tidak berhasil merebut kembali Edessa atau menghentikan meluasnya wilayah kekuasaan Nûruddîn.

Nûruddîn menaklukkan Damaskus pada 1154 dan mengangkat dirinya sendiri sebagai penguasa kaum muslim tertinggi di Suriah. Baik Nûruddîn dan Tentara Salib kemudian mengalihkan perhatian mereka ke Mesir dan Dinasti Fatimiyah yang tengah menderita dan lemah akibat perpecahan internal. Ascalon ditaklukkan kaum Frank pada 1153 dan beberapa faksi di istana

Fatimiyah memberikan bantuan akomodasi untuk mereka. Sementara yang lain meminta bantuan Nûruddîn. Pasukan kaum muslim yang dikirimkan di bawah komando prajurit Kurdi Syîrkûh pada 1168–1169 mencegah para Tentara Salib untuk menaklukkan Mesir. Shalâḥuddîn (Saladin) al-Ayyûbî, keponakan Syîrkûh, mengambil alih kepemimpinan pasukan kaum muslim di Mesir pada Maret 1169 setelah pamannya itu meninggal. Dengan bertindak secara resmi sebagai pembantu Nûruddîn, Saladin menguasai Dinasti Fatimiyah yang diakhirinya pada 1171. Nûruddîn telah meletakkan fondasi penyatuan kaum muslim dan menegaskan kembali legitimasi satu-satunya khalifah 'Abbasiyah yang bermazhab Sunni. Pertikaian antara Saladin dan Nûruddîn, yang tampak jelas terlihat saat itu, terhenti dengan wafatnya Nûruddîn pada 1174.

Saladin, 569-589 H./1174–1193 M.

Saladin selanjutnya menjadi pemimpin kaum muslim dalam Perang Salib. Ia juga menjadi pemimpin Perang Salib yang paling terkenal (foto 1.5). Ia membuktikan bahwa dirinya pantas menjadi penerus Nûruddîn. Sepanjang 1174–1178, upaya Saladin banyak dilakukan untuk menundukkan musuh-musuhnya dari kalangan kaum muslim sendiri dan menciptakan front bersama di Mesir dan Suriah

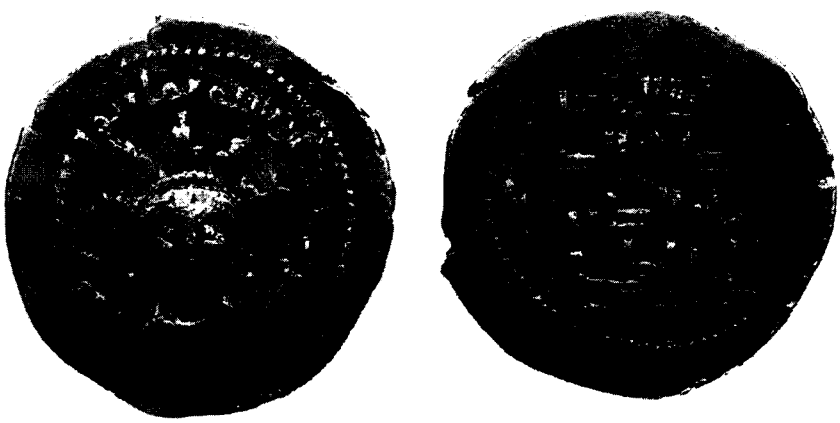


Foto 1.5
Koin tembaga Saladin, 578 H./1182–1183 M., Nisibin, Turki.

melawan para Tentara Salib. Akhirnya, pada 1187, Saladin memerangi Tentara Salib yang dipimpin oleh Raja Guy dari Lusignan dalam pertempuran besar Hattin pada 4 Juli dan meraih kemenangan besar atas mereka. Penaklukan kembali wilayah-wilayah

Tentara Salib yang penting seperti Acre terus berlanjut. Kemenangan Saladin mencapai puncaknya ketika dia berhasil merebut kembali Yerusalem pada 2 Oktober 1187. Pada akhir 1187, hanya beberapa bagian kecil kerajaan Latin Yerusalem yang masih dikuasai Tentara Salib, terutama Tirus. Saladin telah menciptakan sistem penguasa keluarga kolektif, yaitu dengan menempatkan kerabat-kerabatnya untuk mengawasi kota-kota dan wilayah-wilayah utama yang ditaklukkannya, sehingga tercipta konfederasi negara-negara yang bersifat longgar dengan dirinya sebagai pemimpin. Sistem ini diikuti oleh para penerusnya, Ayyubiyah, yang merupakan dinasti keluarganya sendiri.



Gambar 1.23
Koin perunggu Pangeran Saljuk, Rukn al-Din Sulayman (memerintah pada 592–600 H./1195–1204 M.), Turki.

Perang Salib Ketiga dan Keempat

Kekalahan pada pertempuran Hattin dan penaklukan Yerusalem menyulut Perang Salib berikutnya. Tiga raja paling kuat dari kaum Barat Eropa, Frederick Barbarossa dari Kekaisaran Romawi Suci, Philip dari Prancis, dan Richard si Hati Singa dari Inggris, melancarkan Perang Salib Ketiga. Perang ini dimulai dengan sungguh-sungguh lewat serangan Tentara Salib ke Acre yang akhirnya berhasil dikuasai Tentara Salib pada 1191. Meskipun Tentara Salib meraih kemenangan ini, juga beberapa kemenangan lainnya atas Saladin, Perang Salib Ketiga berakhir dengan gencatan senjata pada 1192, dengan kesepakatan bahwa kaum Frank akan menguasai sebagian besar wilayah laut, sementara Yerusalem tetap berada dalam kekuasaan kaum muslim. Setahun kemudian, Saladin wafat. Meskipun ia meraih kemenangan di Hattin, merebut kembali Yerusalem untuk Islam, dan mempertahankan Mesir tetap bersatu bersama dengan kaum muslim di kawasan Mediterania timur lainnya, ia gagal merebut Tirus dan membersihkan kawasan Mediterania timur dari para Tentara Salib. Keberhasilannya menghancurkan khalifah Syiah Fatimiyah di Kairo menghapuskan permusuhan Sunni-Syiah yang berlarut-larut, antara pemerintah Mesir di satu sisi dan para penguasa Suriah yang beraliran Sunni di sisi lain—pertikaian yang telah dimanfaatkan oleh para Tentara Salib.



Gambar 1.24
Gambar astrologi (bulan?) pada koin tembaga, 626 H./1228–1229 M., Mosul, Irak.

Dari 1193 seterusnya, para Tentara Salib lebih banyak mencurahkan perhatian mereka untuk menyerang Mesir, dengan keyakinan bahwa negeri itu merupakan kunci untuk merebut kembali Yerusalem. Mesir merupakan target nyata Perang Salib Keempat pada 1202, yang dipimpin oleh Boniface de Montferrat dan Baldwin IX dari Flanders. Namun, Perang Salib yang terkenal ini tidak memerangi umat Islam, dan sebaliknya, berakhir dengan penaklukan Konstantinopel pada April 1204 dan pendirian kerajaan Latin Konstantinopel (1204–1261).

Ayyubiyah, Dinasti Keluarga Saladin, 589–648 H./1193–1250 M.

Pada saat Saladin wafat, kaum muslim masih unggul dan negara-negara Tentara Salib sangat lemah. Negara-negara Tentara Salib hanya menguasai sedikit pelabuhan dan sejumlah kecil daerah pedalaman. Namun, dengan keunggulan-keunggulannya itu, kaum



Gambar 1.25
Dinar satu-satunya penguasa Mamluk yang wanita, Syajarat al-Durr ("Pohon Permata"), 648 H./1250–1251 M., Kairo, Mesir.

muslim tidak melakukan pengusiran terhadap para Tentara Salib.[15] Kaum muslim malah memperlakukan mereka sebagai penguasa dengan membuat aliansi politik dan perjanjian-perjanjian dagang dengan mereka. Dinasti Ayyubiyah dari suku Kurdi, anggota keluarga Saladin, mewarisi wilayah-wilayah di Mesir, Suriah, dan Mesopotamia. Tradisi-tradisi pemerintahan mereka didasarkan pada tradisi pemerintahan Turki Saljuk dan mereka juga mewarisi pemerintahan Fatimiyah di Mesir. Masing-masing penguasa Ayyubiyah itu memerintah sebagai konfederasi, bukannya pemerintahan yang terpusat, sehingga negara-negara Tentara Salib tersebut dapat tetap berdiri. Para pangeran Ayyubiyah menghabiskan energi

mereka untuk saling bersaing memperebutkan kota-kota dan benteng-benteng, dan bukannya meneruskan jihad melawan kaum Frank. Mereka selalu sibuk menjalin hubungan yang cukup baik dengan pemukiman Tentara Salib di pantai Suriah, bukannya menunjukkan sikap permusuhan yang jelas, sehingga mereka bisa memperoleh keuntungan-keuntungan ekonomis dengan mempertahankan rute-rute perdagangan yang melewati wilayah kaum Frank ke laut. Pada pertengahan kedua periode Ayyubiyah, konflik-konflik keluarga meluas dan situasi politik sering kali bergolak.[16]

Perang Salib berikutnya pada periode Ayyubiyah dilancarkan untuk menyerang Mesir. Bersamaan dengan kedatangan bangsa Mongol dari timur yang menghadirkan ancaman yang lebih besar terhadap dunia Islam, beberapa kerajaan-kerajaan Kristen menjalin aliansi dengan bangsa Mongol tersebut untuk menyerang negara-negara Islam (bandingkan foto warna 4). Saudara Saladin, al-'Âdil, masih menjadi sultan Mesir ketika Perang Salib Kelima mulai terjadi di Delta Nil pada 1218 dan merebut Damietta di tahun berikutnya. Al-'Âdil meninggal pada tahun itu dan putranya, al-Kâmil, yang menggantikannya, merebut kembali Damietta pada 1221.



Gambar 1.26
Pemburu-pemburu berkuda, ubin minâ'i, *awal abad ketiga belas, kemungkinan Kashan, Iran.*

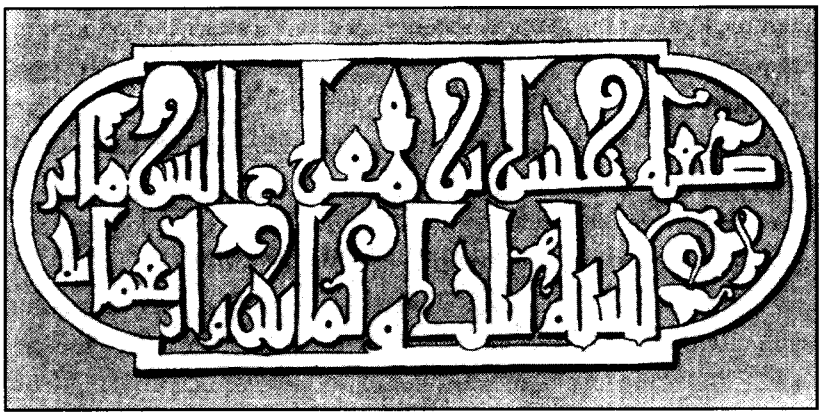
Pada 1228, Frederick II dari Sisilia tiba di Palestina untuk melancarkan Perang Salib. Sultan Ayyubiyah al-Kâmil, yang terancam oleh pertikaian internal keluarga, lebih memilih berunding daripada berperang dan membuat perjanjian dengan Frederick

setahun kemudian, dengan menyerahkan Yerusalem, Bethlehem, Nazareth, dan distrik-distrik lain ke tangan Tentara Salib. Penyerahan Yerusalem membuat al-Kâmil dikritik keras oleh berbagai kalangan kaum muslim. Yerusalem diserang secara besar-besaran pada 1244 ketika pasukan Khawârazmî yang jauh di Asia Tengah, yang terusir oleh invasi Mongol dan bergerak ke arah Barat dengan kemarahan, memanfaatkan situasi lemah di Yerusalem. Mereka menaklukkan dan merebutnya. Sesudah itu, Yerusalem kembali dalam kekuasaan Islam. Kemunduran kaum Frank terus berlanjut, meskipun Tentara Salib di bawah pimpinan Louis IV dari Prancis merebut Damietta pada 1249 dan selanjutnya bergerak menuju Kairo. Mereka terkepung di al-Mansura dan dipaksa untuk menyerah.

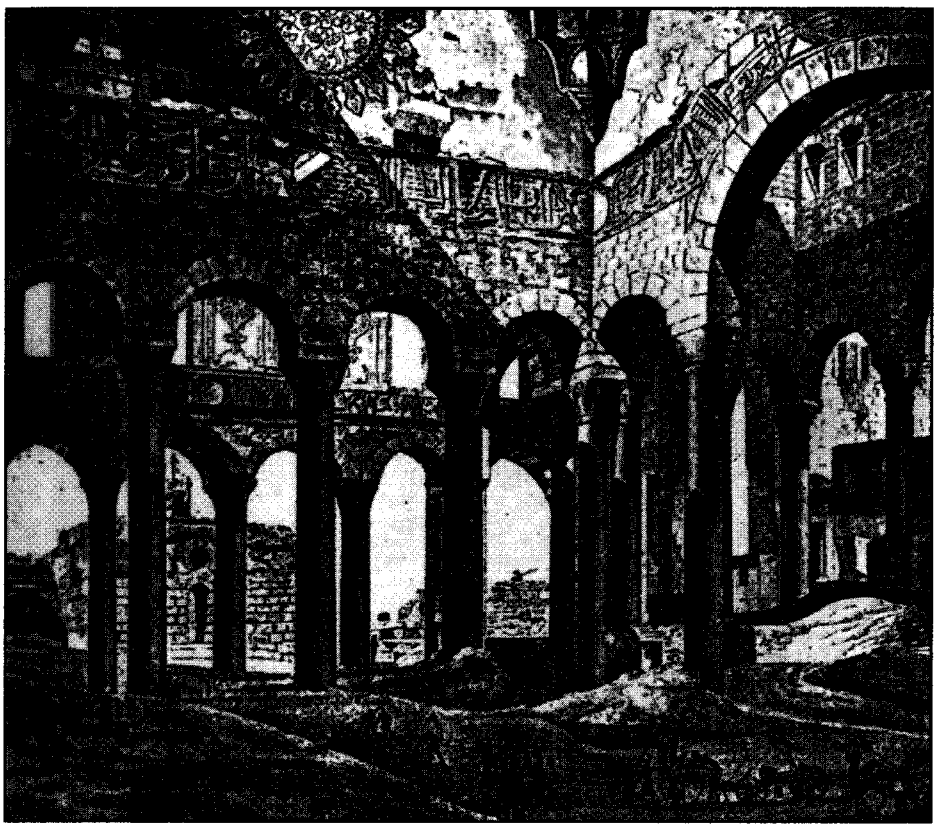
Pada masa Ayyubiyah, terutama pada 1240-an, kaum Frank mencapai ekspansi wilayah terbesar mereka di abad ketiga belas. Pada tahap ini, sangat jelas terlihat betapa sangat bersatunya kaum Frank dalam peta politik Timur Dekat. Mereka merupakan salah satu dari banyak kelompok yang jelas-jelas memperebutkan kekuasaan di kawasan tersebut dan diperlakukan sedemikian rupa oleh negara-negara Islam tetangga mereka. Kaum Frank mungkin masih bergantung pada Eropa untuk mendapatkan pasukan dan peralatan, tetapi secara politis mereka merupakan bagian dari permainan politik Timur Dekat. Kaum Frank di periode Ayyubiyah, yang terhimpit karena mereka berada di antara operasi intensif di masa-masa terakhir kekuasaan Saladin dan upaya-upaya tanpa kompromi untuk menghancurkan mereka yang datang dari Dinasti Mamluk di paruh kedua abad ketiga belas, menikmati masa jeda singkat ketika dalam beberapa hal mereka dipandang hanya sebagai faksi lain yang tengah bertikai dalam peta politik Timur Tengah.

Mamluk: Pengusiran kaum Frank dari Kawasan Mediterania Timur

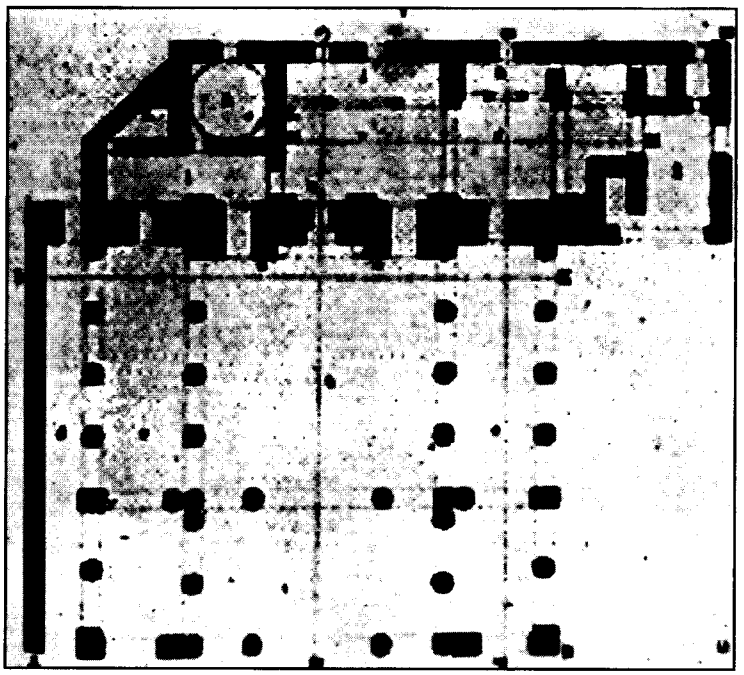
Dengan tergulingnya Dinasti Ayyubiyah dan naiknya dinasti baru, yaitu Dinasti Mamluk yang militan dari Mesir, pada 1250, perlawanan Perang Salib dikobarkan kembali dan langkah-langkah yang diperlukan untuk mengusir para Tentara Salib selama-lamanya dari Timur Dekat dapat dilaksanakan secara bersamaan. Sultan-sultan Mamluk senang tampil dengan atribut keagamaan di muka



Gambar 1.27
Inskripsi pada menara Masjid Agung dengan nama pengukir dan tanggal 483 H./1090 M., Aleppo, Suriah.



Gambar 1.28
Qashr al-Ablaq, benteng (istana al-Nashir Muhammad), rencana dan tampilan interior, 713–714 H./1313–1315 M., Kairo, Mesir.



umum. Mereka bahkan bersedia mengenakan mantel seperti para pemimpin di kalangan Sunni. Serangan-serangan dari musuh baru, yaitu bangsa Mongol, dan kedatangan kaum Frank yang tanpa henti telah menjadi fokus utama untuk menyalurkan kekuatan dinasti baru tersebut. Meskipun pasukan Mongol yang dipimpin Hülegü berangkat dengan tujuan-tujuan yang jelas, yaitu menghabisi Khalifah 'Abbasiyah, menghancurkan kaum Hasyasyin Alamût dan menuju ke Mesir, tujuan terakhir mereka tidak pernah tercapai. Sekalipun ada perasaan cemas terhadap ancaman bangsa Mongol, sultan-sultan Mamluk lebih mengutamakan untuk mengusir para Tentara Salib, apalagi setelah mereka meraih kemenangan besar atas bangsa Mongol yang sebelumnya tak terkalahkan dalam pertempuran Sumur Daud ('Ayn Jâlût) pada 1260.

Sultan Mamluk Baybars (w. 1277), raja yang sangat tegas dan keras, merupakan tokoh utama yang memulai proses pengusiran kaum Frank (foto 1.6) Setelah ia berhasil menyatukan Suriah dan Palestina, para Tentara Salib hanya bisa memberikan perlawanan kecil-kecilan. Baybars melancarkan tiga operasi militer besar-besaran. Sepanjang tahun 1265–1271, Baybars menaklukkan



Foto 1.6
Dirham perak, bagian depan terpotong 667 H./ 1268 M. di Kairo.

banyak wilayah-wilayah yang dikuasai kaum Frank, termasuk Antiokhia pada 1268 dan Krak des Chevaliers pada 1271. Keberhasilan-keberhasilan ini dilanjutkan oleh sultan-sultan Mamluk berikutnya. Sultan Qalâwûn (w. 1290) merebut Marqab dan Maraclea pada 1285 dan Tripoli pada 1289. Sultan al-Asyraf (w. 1293) menaklukkan atau menghancurkan wilayah-wilayah kekuasaan Tentara Salib yang tersisa dan operasi militer yang dilancarkannya mencapai puncaknya dengan jatuhnya Acre pada 18 Mei 1291, suatu peristiwa yang dianggap menandakan berakhir-



Gambar 1.29
Tulisan pada koin Baybar, akhir abad ketiga belas, Mesir

nya kekuasaan kaum Frank di kawasan Mediterania timur, dan dengan hengkangnya kaum Frank dari pelabuhan-pelabuhan yang masih mereka kuasai seperti Tirus, Sidon, dan Beirut.[]

BAB DUA

Perang Salib Pertama dan Reaksi Awal Umat Islam Atas Kedatangan Kaum Frank

Ketika kaum Frank—semoga Allah menghancurkan mereka—memperluas kekuasaan mereka atas wilayah-wilayah Islam yang telah mereka taklukkan, dan mereka dengan jelas melihat bahwa para pasukan dan raja-raja Islam telah takluk lebih dahulu akibat peperangan sesama mereka sendiri, pada saat itu umat Islam saling bersilang pendapat, kehendak mereka terpecah, dan harta mereka habis sia-sia.[1] (Ibn al-Atsîr)

PENDAHULUAN



Gambar 2.1
Naga, relief batu di dinding-dinding kota, awal abad ketiga belas, Konya, Turki.

Bab ini membahas kondisi umat Islam di Timur Dekat pada tahun 1090-an menjelang berlangsungnya Perang Salib Pertama (foto warna 11). Selanjutnya bab ini akan menelaah bagaimana sumber-sumber Islam menanggapi rangkaian peristiwa penting yang akhirnya membawa para Tentara Salib ke wilayah kota Yerusalem dan dilanjutkan dengan berdirinya negara-negara Tentara Salib di kawasan Mediterania timur. Bagian berikutnya dari bab ini akan menganalisis efek-efek politik akibat Perang Salib Pertama dan pengaruh emosional atas invasi pasukan kaum Frank. Pengaruhnya sangat besar, karena Perang Salib Pertama memukul dunia Islam bagaikan petir dari langit. Terlebih lagi, waktu berlangsungnya serangan yang menghancurkan ini, yang berasal dari tempat yang sama sekali tidak diduga, memberikan suatu keuntungan tersendiri bagi kaum Eropa.

Sebagai catatan, sumber-sumber Islam menyebut kaum Kristen Eropa dengan istilah kaum Frank (*al-ifranj*). Istilah bahasa Arab yang sepadan untuk para Tentara Salib (*al-shalîbiyyûn*, orang yang mengangkat senjata demi Salib) baru digunakan kemudian pada abad kesembilan belas dan kedua puluh. Yang cukup menarik, etimologi kedua istilah tersebut, *Crusader* (dari bahasa Latin *crux* yang berarti kayu salib) dan *shalîbiyyûn* (dari bahasa Arab *shalîb* yang berarti kayu salib) menegaskan pusat simbolisme *Cross* (kayu salib) yang mendasari operasi-operasi militer kaum Eropa yang kemudian dikenal dengan *Crusade*, yang berarti Perang Salib (dalam bahasa Arab modern disebut *al-ḥurûb al-shalîbiyyah*). Demikian juga bagi kaum Kristen Eropa barat, suatu perang salib diyakini sebagai "usaha Yesus sendiri, yang dilegitimasi oleh mandatnya sendiri".[2] Di dalam buku ini, istilah-istilah "kaum Frank" dan "Tentara Salib" akan digunakan secara bergantian.

SUMBER-SUMBER ISLAM TENTANG PERANG SALIB PERTAMA

Mendengarkan suara autentik dalam berbagai laporan tentang peristiwa-peristiwa penting dari para saksi di saat itu akan selalu bermanfaat. Memang benar bila dikatakan bahwa karya-karya sejarah yang berasal dari periode-periode berikutnya telah membentuk kembali sejarah dan menggambarkan perubahan lingkungan dan situasi sejarah yang berbeda, yang bisa dipahami bila peristiwa sejarah itu dilihat ke belakang. Tapi sering kali sumber-sumber semacam itulah yang bisa bertahan.

Salah satu kesulitan utama dalam mempelajari periode awal Perang Salib justru terjadi karena kurangnya sumber-sumber yang menceritakan kejadian pada saat peristiwa itu berlangsung. Catatan sejarah paling tua yang ada adalah karya penulis-penulis Suriah, yaitu Ibn al-Qalânisî dan al-'Azhîmî,[3] keduanya menulis sekitar tahun 1160. Sangat disayangkan, sebuah karya dengan judul sangat memikat *History of the Franks who Invaded the Islamic Lands* (Sejarah Kaum Frank yang Menyerbu Wilayah Islam) kini tidak ada lagi. Penulisnya, Ḥamdân ibn 'Abd al-Raḥîm, sebenarnya bekerja untuk pasukan kaum Frank tidak lama setelah mereka mendarat untuk pertama kalinya di Suriah.[4]

Karya-karya yang memang sesungguhnya berasal dari periode Perang Salib Pertama atau tak lama sesudahnya jarang yang bisa bertahan. Ada beberapa puisi yang dikutip dalam tulisan-tulisan sejarah di masa berikutnya[5] dan dalam antologi puisi (*dîwân*) seperti karya al-Abîwardî, Ibn al-Khayyâth, dan yang lain.[6] Selain itu, kesaksian yang luar biasa dan sangat berharga diberikan dalam sebuah karya yang berjudul *Kitâb al-Jihâd* (Buku tentang Jihad). Penulisnya, 'Alî ibn Thâhir al-Sulamî (w. 500 H./1106 M.), adalah seorang ahli hukum yang hidup religius dari Damaskus, seorang ahli yang mengajar filologi di Masjid Agung.[7] Dari dua manuskrip karyanya, yang seluruhnya ada di Damaskus—kedua karya itu sulit diakses dan tidak tersedia dalam edisi cetak—hanya beberapa bagian yang bisa bertahan. Manuskrip-manuskrip tersebut tampaknya telah dicatat sekitar tahun 1105, dan dengan demikian dibuat pada periode paling awal dari ekspansi pasukan kaum Frank di Suriah dan Palestina.

Sebaliknya, mengenai pandangan umat Islam terhadap peristiwa-peristiwa Perang Salib Pertama dan akibatnya, kami mengandalkan bukti-bukti dari para penulis di periode belakangan, seperti Ibn al-Atsîr (w. 630 H./1233 M.) dengan karyanya *al-Kâmil fî al-Târîkh*[8] dan Ibn al-'Adîm (w. 660 H./1262 M.) dalam tulisan sejarahnya tentang Aleppo.[9] Informasi tambahan bisa dimasukkan dari sumber-sumber kaum muslim lainnya, berupa catatan sejarah, kamus biografi, dan karya-karya geografis. Karya-karya ini akan banyak digunakan dalam bab ini serta di buku ini.

Namun, sebagai permulaan, penting ditekankan bahwa sumber-sumber Islam Abad Pertengahan sangatlah terbatas. Akan sia-sia bila mencari catatan yang lengkap tentang Perang Salib Pertama ataupun pemahaman yang mendalam tentang sebab-musabab kedatangan pasukan kaum Frank. Keterbatasan ini bukan karena umat Islam ingin melupakan kekalahan-kekalahan mereka yang memalukan dari para Tentara Salib. Namun, ini terjadi lebih karena karakteristik umum tulisan sejarah Islam Abad Pertengahan yang cenderung menekankan pada tema-tema propaganda, dengan secara kabur melewatkan detail-detail hal yang berkaitan dengan sisi militer. Harus diingat bahwa sebagian besar pencatat sejarah Islam adalah para administratur dan ulama yang tengah belajar, dan bukan ahli-ahli militer. Mereka membahas bagian yang

menarik perhatian mereka dan melihat sejarah lewat kaca mata kepercayaan mereka. Bagi mereka, sejarah merupakan bentangan kehendak Tuhan bagi dunia dan kemenangan Islam yang mutlak.

KONDISI UMUM DUNIA ISLAM MENJELANG PERANG SALIB PERTAMA

Dalam paparan sejarah tentang Perang Salib, sudah umum diyakini bahwa para Tentara Salib Pertama meraih kemenangan mereka karena kaum muslim tengah mengalami perpecahan dan kemunduran. Kalau saja para Tentara Salib itu tiba sepuluh tahun lebih awal, mereka akan mendapat perlawanan keras karena bersatunya berbagai kelompok di negara yang diperintah oleh Maliksyah, sultan terakhir dari tiga Sultan Besar Turki Saljuk. Wilayah kekuasaannya di wilayah Barat meliputi Irak, Suriah, dan Palestina. Namun, pembahasan ilmiah sebelumnya tentang keadaan kaum muslim pada umumnya pada 488 H./1095 M. tidak terlalu jauh beranjak dari penekanan bahwa dunia Islam mengalami perpecahan dan kemunduran akibat kehilangan pemimpin yang benar-benar kuat dan karena terjadinya pertikaian agama.

PERISTIWA-PERISTIWA YANG MENGHANCURKAN UMAT ISLAM SEPANJANG 485-487 H./1092–1094 M.

Dalam kurun waktu kurang dari dua tahun, yang dimulai sejak 485 H./1092 M., terjadi rentetan pembersihan semua pemimpin politik terkemuka dunia Islam dari Mesir hingga ke timur. Pada 485 H./1092 M., tokoh terbesar dalam sejarah Saljuk, menteri (wazir) Nizhâm al-Mulk, penguasa *de facto* kekaisaran Saljuk selama lebih dari tiga puluh tahun, dibunuh. Sebulan kemudian, Maliksyah, sultan ketiga Saljuk, wafat secara mencurigakan, setelah selama dua puluh tahun berkuasa dengan gemilang. Tak lama berselang, permaisurinya menyusul diikuti oleh cucunya dan pemimpin-pemimpin politik berpengaruh lainnya. Sumber-sumber Islam bahkan memandang tahun 487 H./1094 M. sebagai tahun penuh bencana, karena di tahun ini era lainnya turut berakhir, yaitu dengan wafatnya Khalifah Fatimiyah di Mesir, al-Mustanshir, musuh besar Saljuk, yang telah memerintah selama 58 tahun. Wazirnya, Badr al-Jamâlî, pendiri benteng kota Kairo (foto 2.1–



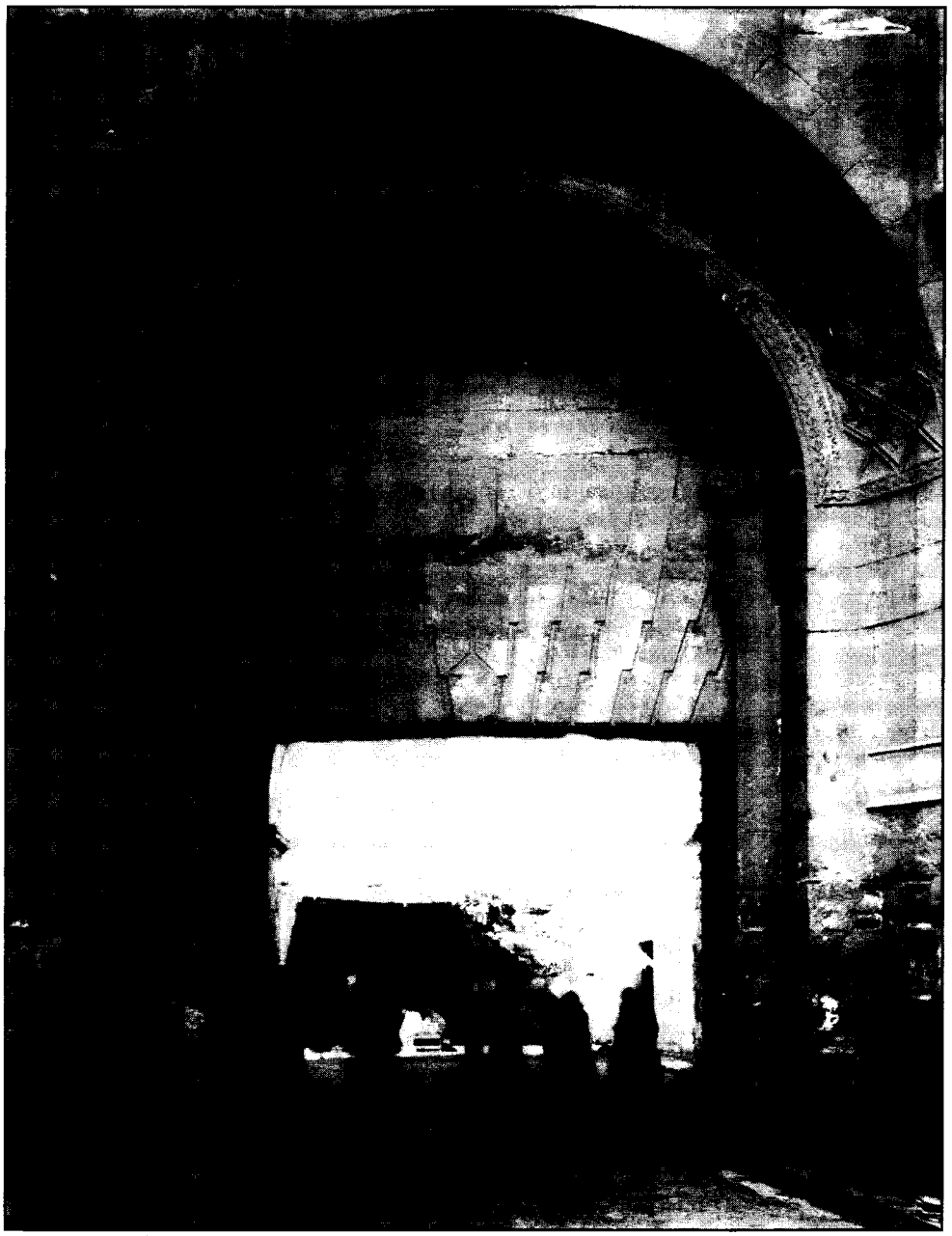
Gambar 2.2
Mata uang bernilai seperempat dinar yang dibuat oleh Khalifah Fatimiyah, al-Mustanshir (427–487 H./1036–1094 M.). Sisilia.

2.3, 2.4–2.6), kemudian menyusul. Pada 487 H./1094 M., Khalifah 'Abbasiyah al-Muqtadhî yang berpaham Sunni juga wafat. Seperti diuraikan oleh sejarawan Mamluk, Ibn Taghribirdî: "Tahun ini disebut tahun kematian para khalifah dan pemimpin."[10]

Musibah kematian beruntun yang terjadi di dua pusat kekuasaan utama dunia Islam ini, yaitu kekaisaran Saljuk dan Fatimiyah, yang terjadi secara bersamaan, sama akibatnya seperti perpecahan Tirai Besi sejak 1989 dan seterusnya: partai-partai politik terkenal memberi jalan bagi munculnya disorientasi dan anarki. Waktu kedatangan Perang Salib Pertama sungguh cukup menguntungkan. Apakah kaum Eropa telah diberitahu bahwa *saat itu* merupakan saat yang paling tepat untuk menyerang? Sayangnya, hanya ada sedikit bukti mengenai hal ini di dalam sumber-sumber Islam. Tapi tentu para Tentara Salib itu tidak akan dapat berhasil dengan hanya mengandalkan situasi kebetulan saja.

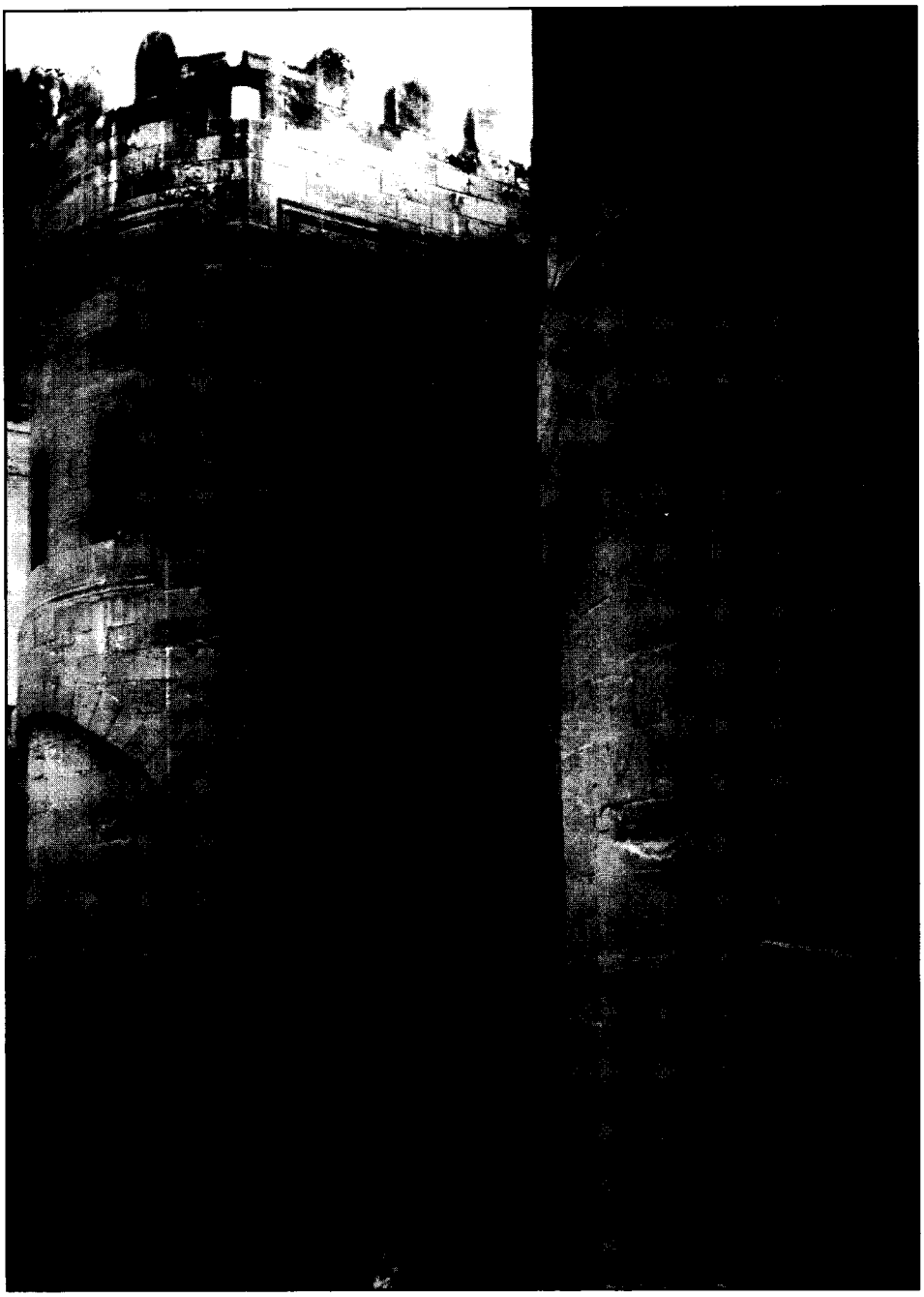
KEMUNDURAN AKIBAT PERPECAHAN AGAMA

Perpecahan lagama menyerang kehidupan umat Islam di semua lapisan masyarakat. Sebagai "penguasa Islam Sunni yang baik", bangsa Saljuk telah melanjutkan kebijakan luar negeri yang penuh semangat pada periode 1063–1092. Sasaran utama serangan mereka bukanlah kerajaan-kerajaan Bizantium ataupun Kristen Kaukasus, meskipun mereka juga menyerang kerajaan-kerajaan tersebut, tetapi sesama kerajaan kaum muslim, yaitu Khalifah Syiah Fatimiyah penganut bidah di Kairo. Peperangan berkepanjangan dilancarkan di Suriah dan Palestina. Permusuhan ideologi dan politik antara Dinasti Fatimiyah yang menganut paham Syiah Ismailiyah dan Saljuk yang berhaluan Sunni sudah sangat tajam dan praktis hampir tak terbayangkan bagi mereka untuk membentuk front Islam bersatu dalam melawan musuh dari luar, yaitu para Tentara Salib.



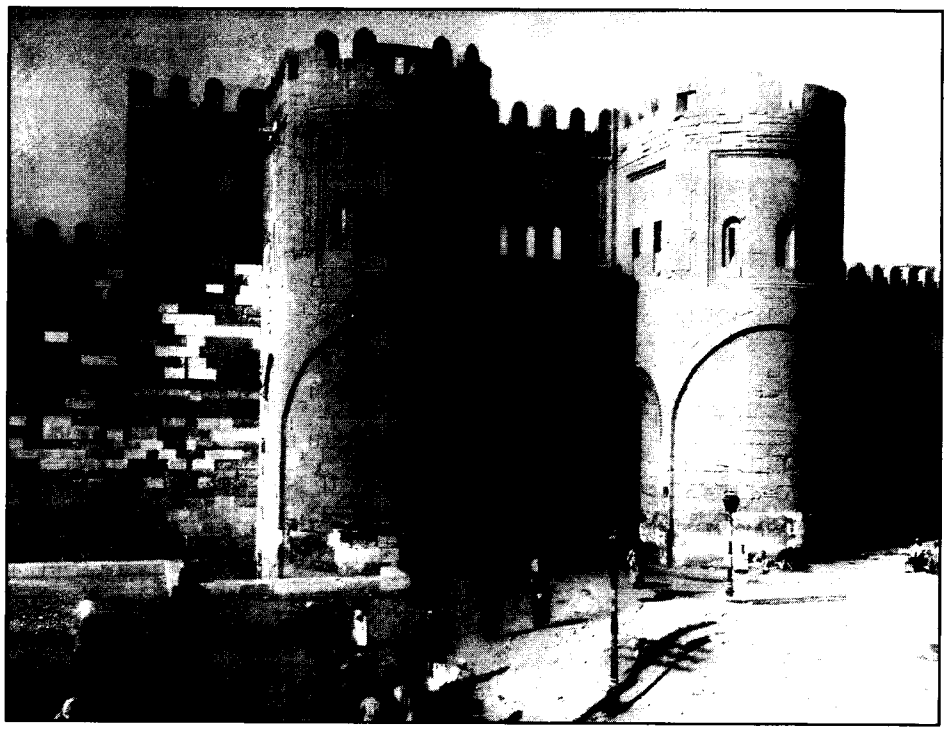
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 3623*).

Foto 2.1
Bab al-Futuh, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir



(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 3614*).

Foto 2.2
Bab al-Futuh, kubu-kubu pertahanan, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir

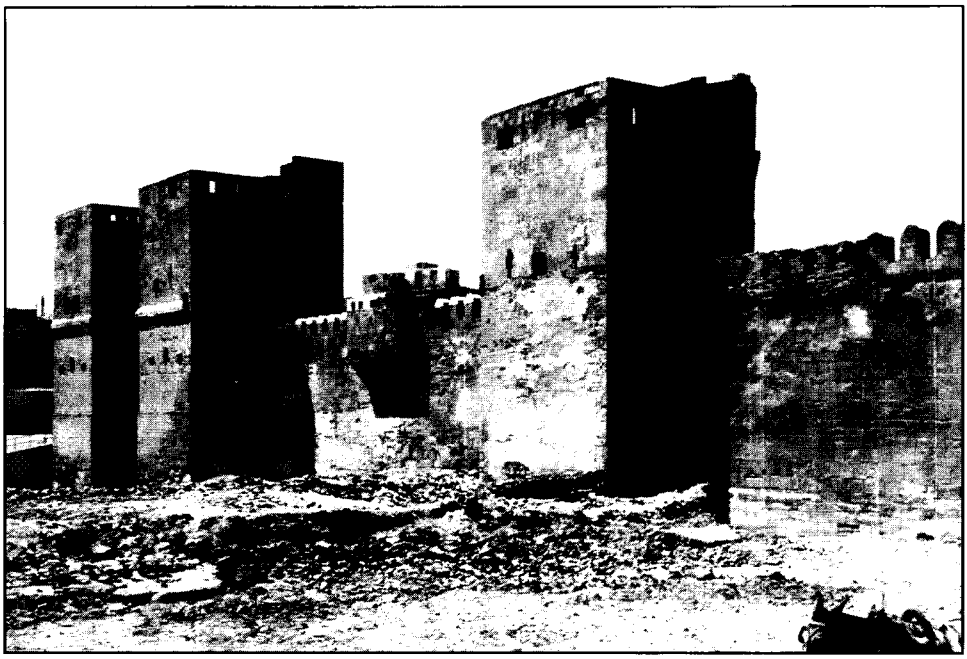


(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 163).

Foto 2.3
Bab al-Futuh, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir

SEMANGAT MASA ITU

Perginya para pemimpin yang berpengaruh serta kebencian dan permusuhan sektarian yang semakin meruncing di kalangan umat Islam telah memicu keresahan dan hilangnya orientasi kaum muslim. Umat Islam mengalami masa-masa yang sangat kacau. Abad Islam yang baru—abad keenam—akan segera datang (dimulai pada 2 September 1106) dan banyak umat Islam yang menantikan abad itu dengan ketakutan. Apalagi setelah pada tahun 492 H./1099 M. mereka menyaksikan kejatuhan Yerusalem. Banyak di antara mereka yang mungkin percaya bahwa saat itu hari kiamat sudah dekat. Sementara umat Islam lainnya berharap bahwa pada abad baru tersebut, seperti pada abad-abad sebelumnya, akan datang seorang pembaharu (mujaddid) bagi dunia Islam. Memang, banyak yang menganggap al-Ghazâlî sebagai figur tersebut. Sepanjang tahun-tahun menjelang kedatangan abad baru tersebut, dunia Islam yang terpecah, yang dicabik-cabik oleh kebencian, perang dan invasi bangsa nomaden, pasti telah merasa kiamat. Meskipun demikian, hal terakhir yang telah diperkirakan



(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 1429*).

Foto 2.4
Bab al-Nashr, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir

umat Islam adalah invasi dari kaum Eropa barat. Setelah terpukul oleh pembantaian pertama, umat Islam barangkali mengira akan datang peristiwa yang jauh lebih mengerikan. Umat Islam Abad Pertengahan telah mengenal fenomena astrologis—komet, meteor, pergerakan bintang-bintang—dan telah biasa menafsirkan pertanda-pertanda dan meramalkan kejadian di masa mendatang dari fenomena astrologis itu. Penulis sejarah Suriah al-'Azhîmî, yang hanya menggabungkan cuplikan-cuplikan ringkas informasi historis di dalam karyanya, berusaha memberikan paparan tentang peristiwa di tahun 489 H./1096 M., bahwa ketika pasukan kaum Frank pertama kali muncul "Saturnus berada di Virgo".[11] Para pembacanya akan bisa menafsirkan bahwa paparan ini menggambarkan sebuah peristiwa yang sangat tidak menguntungkan dan mencemaskan. Sebagaimana diungkapkan oleh penulis ensiklopedi Islam, al-Qazwînî: "para astrolog menyebut Saturnus sebagai lambang bintang malapetaka paling besar ... dan bintang itu membawa kehancuran, keruntuhan, kesusahan, dan kesedihan".[12]

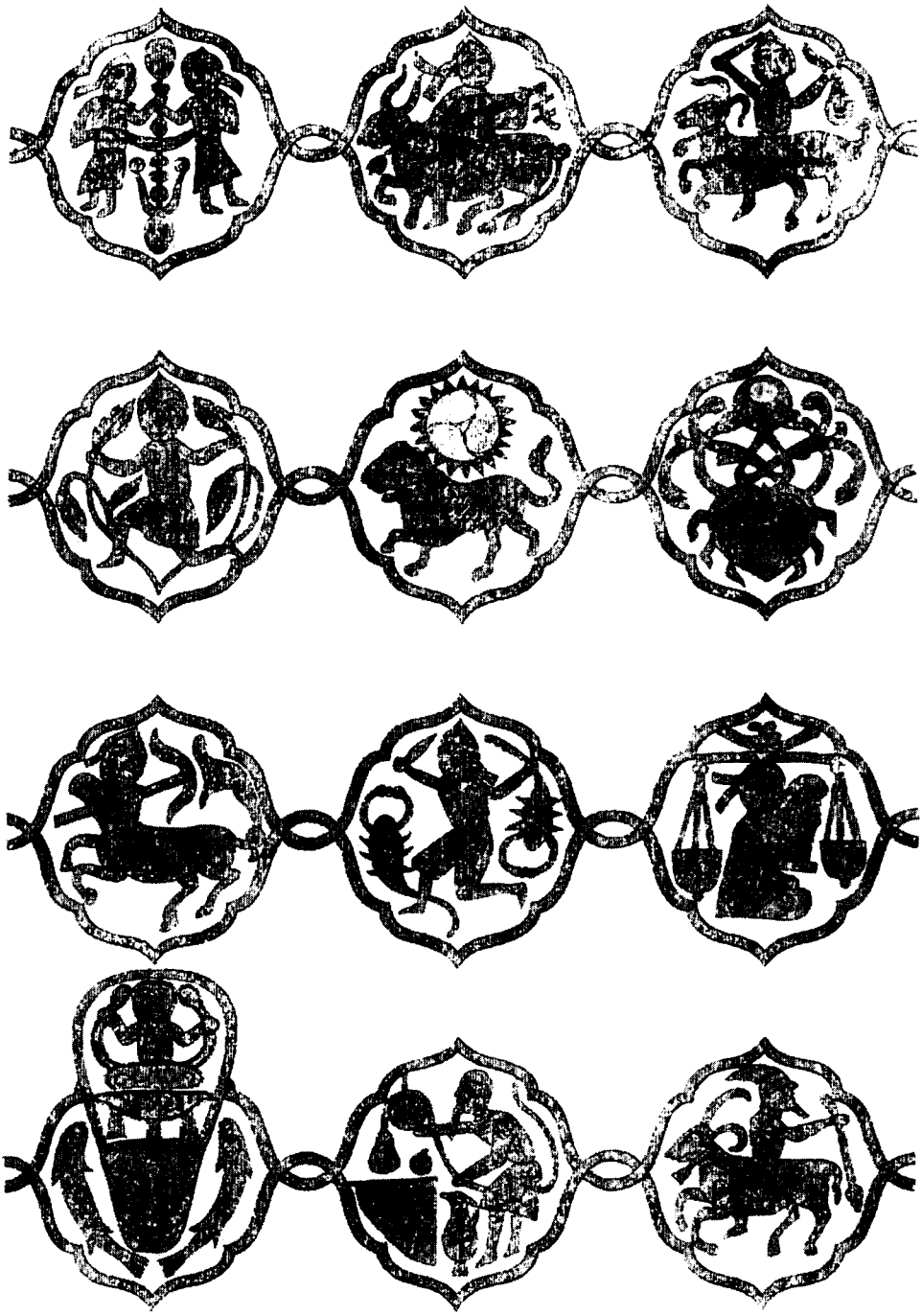


Gambar 2.3
Lambang-lambang zodiak, cermin Artuq Syah, perunggu tempa, antara 631 H./1233 M. dan 660 H./1262 M., Turki.

Wabah penyakit pes, yang dikisahkan melanda Mesir pada 490 H./1097 M. dan 493 H./1099–1100 M., semakin menambah suram masa-masa tersebut.[13] Bencana ini sendiri ikut berperan dalam menghalangi Dinasti Fatimiyah untuk terlibat lebih jauh dalam Perang Salib Pertama dan mempertahankan kendali mereka atas Yerusalem dan Palestina yang baru mereka rebut.

PERSPEKTIF TIMUR—PERPECAHAN DINASTI SALJUK, 485–492 H./1092–1099 M.

Setelah Nizhâm al-Mulk dan Maliksyah wafat pada 485 H./1092 M., Dinasti Saljuk, dan terutama dua putra Maliksyah, Barkyâruq dan Muhammad, terlibat dalam konflik militer berkepanjangan yang berakhir dengan kematian Barkyâruq pada 498 H./1105 M. Akibat perang ini, hampir seluruh sumber daya militer yang tersedia habis. Peperangan berlangsung di Iran barat, namun akibatnya terasa hingga ke Irak, wilayah tradisional khalifah Sunni, di Iran timur dan Asia Tengah, dan, dengan sendirinya, juga terjadi di Suriah dan Palestina yang jauh, yang merupakan pusat



Gambar 2.4
Lambang-lambang zodiak, Vaso del Rota, logam hias, akhir abad kedua belas, Iran.

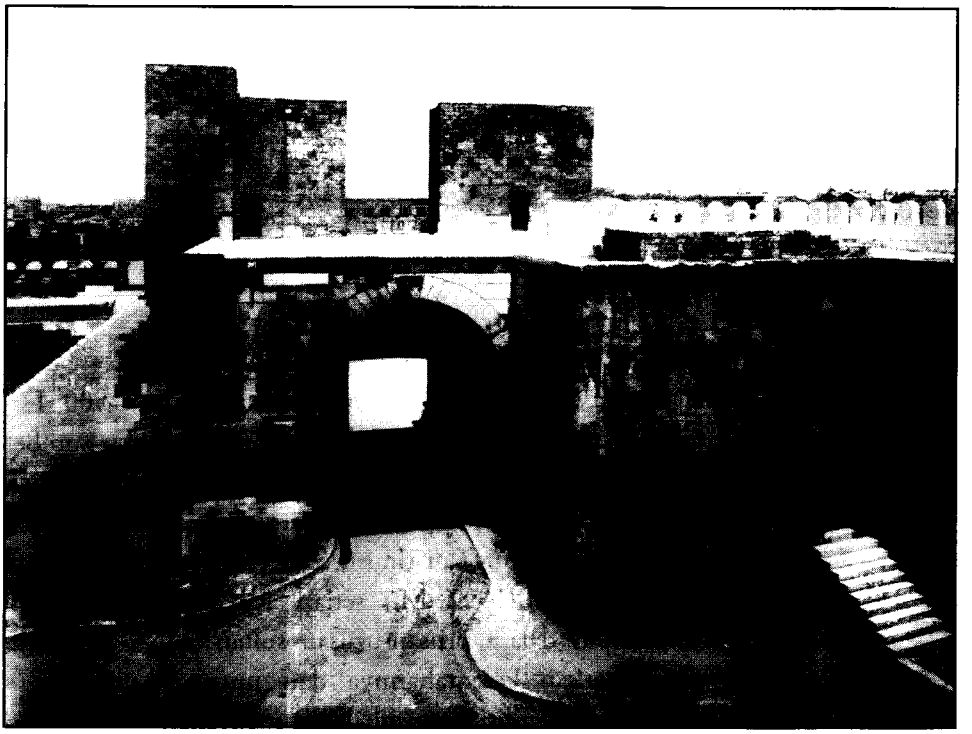


Foto 2.5
Bab al-Nashr, dari dalam, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 151).

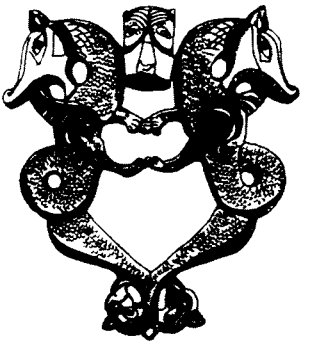
semula gerakan Dinasti Saljuk. Para pangeran Saljuk di Timur tidak punya waktu dan motivasi untuk melibatkan diri mereka di kawasan Mediterania timur dan menyerahkan Yerusalem begitu saja.

ANATOLIA DI AKHIR ABAD KESEBELAS

Perpecahan yang sama juga terjadi di wilayah-wilayah dunia Islam lainnya. Kaum Turki nomaden Anatolia merupakan musuh pertama dari dunia Islam yang harus dihadapi para Tentara Salib setelah mereka meninggalkan Konstantinopel. Seperti telah dijelaskan sebelumnya, pertempuran Manzikert pada 463 H./1071 M. biasanya dijadikan saat yang tepat untuk melambangkan proses penyerbuan berbagai kelompok Turki Nomaden ke kerajaan Bizantium yang berlangsung secara bertahap namun terus menerus, melanjutkan gaya hidup mengembara dan kegemaran berperang yang telah lama lekat pada mereka. Kita tidak mengetahui dengan pasti jumlah kelompok-kelompok ini: sebagian diberi izin oleh sultan-sultan Saljuk untuk menyerang, sementara yang lainnya melaju tanpa diketahui demi kesetiaan mereka kepada otoritas kesukuan—meski jumlah mereka ini sedikit. Penguasa Saljuk di

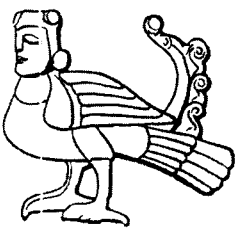


Gambar 2.5
Lambang Libra, mangkuk Mamluk, logam hias, abad keempat belas, Suriah (?).



Gambar 2.6
Pengetuk pintu pengusir setan untuk masjid, perunggu tempa, sekitar tahun 1200, Jazirat ibn 'Umar (Cizre), Turki.

Asia Kecil barat, Qilij Arslân (memerintah pada 485–500 H./ 1092–1107 M.), yang disebut sultan di setiap sumber-sumber tersebut, berasal dari kelompok pemberontak keluarga besar Saljuk, dan meskipun ia jauh dari Iran, secara emosional ia masih terikat dengan warisan kesukuannya di timur. Saat terjadi ketidakstabilan politik setelah 485 H./1092 M., setiap ada kesempatan Qilij Arslân ikut campur dalam urusan-urusan sultan Saljuk di timur, untuk memanfaatkan kelemahannya dan untuk mendapatkan wilayah bagi dirinya sendiri. Ini jauh lebih menyenangkan baginya daripada harus melakukan operasi militer melintasi bukit-bukit menuju ke Suriah dan Palestina untuk memerangi Tentara Salib. Bahkan di Anatolia sendiri tidak ada kemenyatuan politik yang menyeluruh di antara kelompok-kelompok Turki nomaden yang berlainan yang saling memperebutkan wilayah di sana setelah pertempuran Manzikert.[14] Orang-orang Skandinavia yang memegang kekuasaan di Anatolia tengah antara Sivas dan Malatya, sungguh, bahkan, membentuk aliansi sementara dengan sultan-sultan Saljuk di Anatolia barat untuk menghadapi pertempuran Dorylaeum (Juli 1097). Akan tetapi, aliansi-aliansi semacam itu selalu tidak bertahan lama. Tak dapat dibayangkan bangsa Turki



Gambar 2.7
Relief batu harpy *(makhluk mitologis yang memiliki kepala dan tubuh perempuan serta memiliki sayap, kaki, dan ekor seperti burung) di benteng kota, awal abad ketiga belas, Konya, Turki.*



Gambar 2.8
Matchari sebagai gambar astrologi, baskom perunggu hias, sekitar tahun 1250, Mosul, Irak.



Gambar 2.9
Inskripsi di dinding kota, abad kedua belas, Diyârbakr, Turki.

dengan cermat dan bersama-sama mengambil inisiatif untuk ke Palestina atau Suriah.[15]

Bangsa Turki di Anatolia, meskipun merupakan prajurit-prajurit yang cakap dan tangguh, jumlahnya sangat sedikit. Mereka tidak bisa bertahan dalam pertempuran yang berlangsung lama, sementara mereka berhadapan dengan pasukan yang jumlahnya jauh lebih banyak dan bertekad untuk menang. Namun, mereka mampu menyerang musuh-musuh mereka dengan melepaskan anak-anak panah mereka sambil berkuda dan sungguh dapat menyulitkan para Tentara Salib yang datang. Meski begitu, mereka tidak mampu menghentikan laju pasukan kaum Frank yang jumlahnya sangat besar yang menyeberangi Asia Kecil. Sayangnya, karena mereka itu bangsa nomaden, mereka tidak meninggalkan catatan apa pun tentang hasil yang telah mereka capai. Terutama sekali, tidak ada laporan tentang Perang Salib Pertama dari sudut pandang bangsa nomaden Anatolia ini.

PERSPEKTIF MESIR 487-492 H./1094–1099 M.

Penguasa-penguasa Fatimiyah di Mesir digambarkan dengan sangat buruk oleh para sejarawan besar Islam Sunni Abad Pertengahan, karena mereka menganut sekte Syiah Ismailiyah yang tertutup,

Gambar 2.10
Inskripsi Saljuk di dinding-dinding kota, 476 H./1083–1084 M., Diyârbakr, Turki.



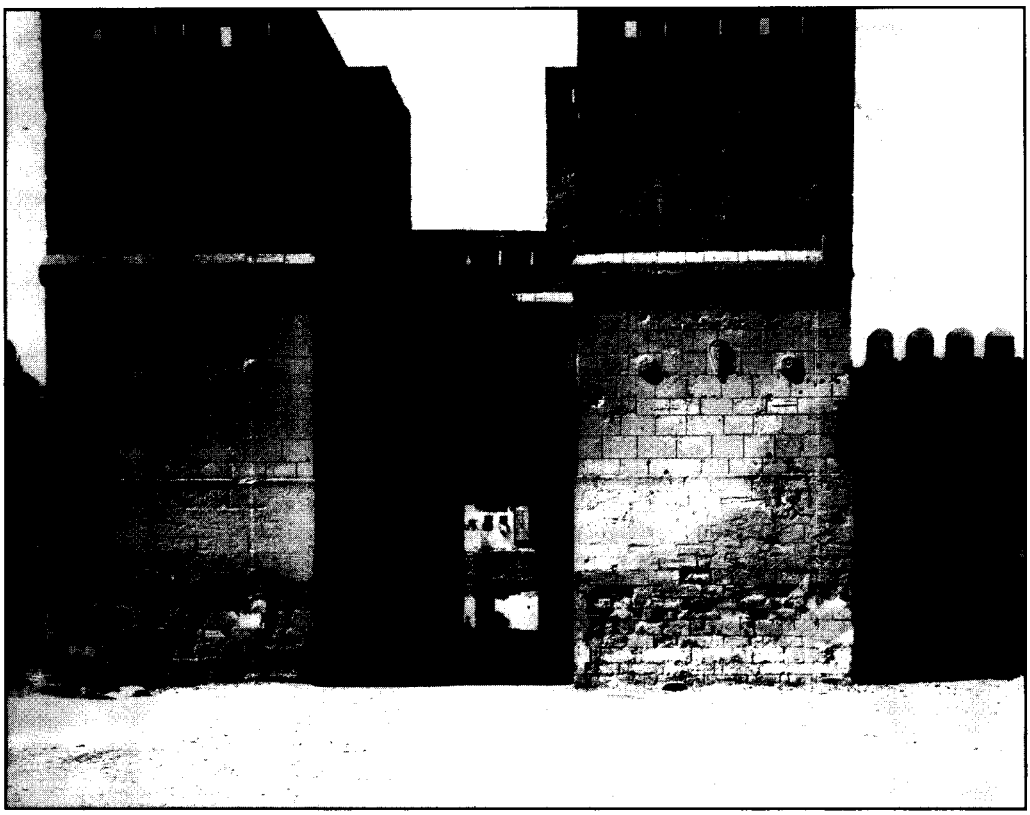


Foto 2.6
Bab al-Nashr, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 3430).

sulit dipahami, dan ekstrem, dan pada paruh kedua abad kesebelas, mereka menjadi musuh utama bangsa Saljuk yang menyatakan diri mereka sebagai pembela Islam Sunni. Menjelang terjadinya Perang Salib Pertama, Dinasti Fatimiyah tengah mengalami kesulitan. Kepercayaan agama mereka yang menyimpang dari kebiasaan telah memutuskan seluruh aliansi mereka dengan kerajaan-kerajaan Islam Sunni tetangga mereka di Suriah dan Palestina. Penguasa *de facto* mereka, wazir Badr al-Jamâlî (w. 488 H./1095 M.) yang diteruskan oleh putranya, al-Afdhal (w. 515 H./1121 M.) memilih untuk memerintah lewat khalifah-khalifah muda yang dijadikan sebagai boneka politik. Penulis biografi Islam Abad Pertengahan yang terkemuka, Ibn Khallikân (w. 681 H./1282 M.), yakin bahwa kemunduran Fatimiyah telah berlangsung sejak awal 466 H./1074 M.: "penguasa al-Mustanshir mengalami kemunduran besar-besaran dan berbagai urusan dinasti tersebut menjadi kacau-balau".[16]

Berbagai kejadian di kekaisaran Dinasti Fatimiyah dan usaha-usaha yang dilancarkan para pemimpin mereka ke Palestina dan Suriah sangat berperan atas pecahnya Perang Salib Pertama. Perlu pula ditegaskan bahwa berbagai aktivitas Fatimiyah pada periode ini secara menyedihkan telah sangat sering diabaikan.

Perpecahan Nizari

Pada 487 H./1094 M., kematian Khalifah Fatimiyah al-Mustanshir memicu munculnya kemelut pergantian kekuasaan: putra tertuanya, Nizâr, dilangkahi oleh putranya yang lain, al-Musta'lî. Nizâr melarikan diri ke Aleksandria. Di sana, ia tewas dibunuh dan al-Musta'lî kemudian naik tahta. Peristiwa yang disebut sebagai perpecahan Nizârî ini kembali memecah Ismailiyah. Kasih sayang lenyap dari ideologi Fatimiyah di Kairo. Pada sekitar masa itu, pada 483 H./1090 M., kaum Ismailiyah Persia yang berada di bawah pemimpin karismatik Hasan-i Shabbâh menjadikan Benteng Alamût yang terpencil di barat laut Iran sebagai markas mereka, mendukung tuntutan Nizâr dan memisahkan diri dari Kairo. Selanjutnya, semangat dakwah dan dinamisme revolusioner kaum Ismailiyah menjadi ciri kelompok pemberontak ini. Ini begitu populer dikenal, di antara julukan-julukan lain yang bernada menghina, seperti sebutan Para Pembunuh (*Hasyîsyiyyah*). Pada abad kedua belas, mereka berperan penting atas berbagai persekongkolan dan kehidupan politik para Tentara Salib dan kawasan Mediterania timur.

Keterlibatan Fatimiyah di Suriah dan Palestina

Sepanjang tahun 491 H./1097–1098 M., di masa-masa awal Perang Salib, pasukan Fatimiyah di bawah pimpinan al-Afdhal, wazir dan penguasa *de facto* kekaisaran tersebut, melakukan serangan ke Palestina dan merebut Yerusalem. Kedua kota itu jatuh ke tangan dua budak Saljuk, pimpinan kaum Turki dari keluarga Artuqid: Sukman dan saudaranya, Il-Ghâzî.[17] Setahun kemudian, Tentara Salib merebut Yerusalem dan mengalahkan pasukan yang dipimpin al-Afdhal di Ascalon.[18] Serangan tiba-tiba yang dilakukan al-Afdhal ke Yerusalem, dengan waktu yang sangat tepat, memerlukan penjelasan yang belum diberikan oleh para sarjana Islam. Mengapa al-Afdhal melakukan serangan ini? Apakah karena ia

telah mengetahui lebih dahulu tentang rencana para Tentara Salib? Bila demikian, apakah ia merebut Yerusalem *untuk kepentingan* para Tentara Salib, yang sebelumnya telah menjalin aliansi dengannya, ataukah ia melakukan hal itu *untuk menghentikan* Tentara Salib merebut Yerusalem? Ini semua merupakan pertanyaan-pertanyaan historis yang bernilai penting, yang mungkin diharapkan bisa ditemukan jawabannya di dalam sumber-sumber Islam. Bukti-bukti itu memang sangat tidak mencukupi namun layak dikaji di sini,[19] karena, seperti yang diamati oleh sarjana Jerman, Köhler, pembahasan ilmiah tentang pertanyaan tersebut cenderung mengabaikan bukti-bukti yang berasal dari Islam.

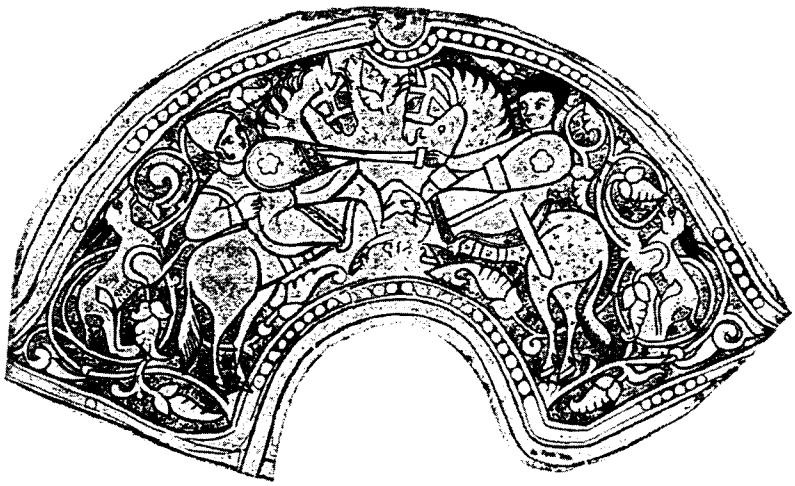


Gambar 2.11
Kelinci, piring logam Fatimiyah, abad kesebelas, Mesir.

Apakah yang dikatakan oleh para penulis sejarah dari kalangan Islam mengenai ini semua? Penulis sejarah dari Aleppo, al-'Azhîmî, menjelaskan tentang peristiwa di tahun 489 H./1095–1096 M., bahwa kekaisaran Bizantium "mengirim surat kepada kaum muslim untuk memberitahukan mereka tentang kehadiran pasukan kaum Frank tersebut".[20] Ini merupakan saat paling awal bagi kaum muslim untuk mengetahui rencana kaum Frank tersebut. Tidak jelas kaum muslim yang mana yang dimaksud di sini, tapi kemungkinan adalah Fatimiyah. Dan informasi tersebut, yang dari sisi lain dapat ditafsirkan memberikan citra buruk bagi kaisar Bizantium, mungkin telah mendorong al-Afdhal membuat keputusan untuk merebut Yerusalem. Kalau tidak, petikan-petikan informasi ini mungkin saja sengaja dimasukkan untuk memberi kesan bahwa kekaisaran Bizantium telah membuat perjanjian baik dengan para Tentara Salib *dan* "kaum muslim", dan kaisar Bizantium hanya memberitahu kaum muslim tersebut ketika para Tentara Salib itu akan datang. Atau, kaisar Bizantium mungkin tengah mengancam kaum muslim. Tidak adanya sumber lain yang menyinggung tentang surat ini bisa berarti bahwa surat itu tidak benar atau para penulis sejarah dari kalangan muslim lainnya menghilangkan keterangan ini karena bisa merusak citra rekan-rekan seiman mereka (siapapun mereka).

Semua interpretasi ini menunjukkan bahwa satu kelompok kaum muslim mengetahui tentang kedatangan Perang Salib dengan tepat namun mungkin mereka punya alasan tersendiri untuk tidak menyebarkan informasi tersebut dan mencoba mempertahankan wilayah Islam dengan lebih efektif.

Bukti kedua dari penulis sejarah lain akan dipaparkan berikut ini. Tulisan sejarah Ibn Zhâfir (w. 613 H./1216 M.) merupakan



Gambar 2.12
Para prajurit berkuda dalam pertempuran, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.

laporan paling awal yang masih bertahan tentang masa-masa terakhir pemerintahan Fatimiyah. Ketika membicarakan pengambil-alihan Yerusalem oleh kaum Frank dari tangan Fatimiyah, Ibn Zhâfir menulis: "tidak seorang pun di sana memiliki kekuatan untuk melawan kaum Frank. Akan lebih baik bagi umat Islam seandainya kota itu [Yerusalem] diberikan kepada penguasa Artuqid [yaitu Sukman dan Il-Ghâzî]." Mengenai al-Afdhal, Ibn Zhâfir melanjutkan keterangannya, adalah lebih baik kaum Frank menduduki pelabuhan-pelabuhan Suriah, "sehingga mereka bisa mencegah penyebaran pengaruh bangsa Turki ke wilayah-wilayah Mesir".[21]

Ini sangat jelas menunjukkan bahwa setidaknya al-Afdhal pada mulanya menerapkan kebijakan mendukung kelompok Tentara Salib dan bukan Turki Saljuk, yang mereka anggap sebagai musuh besar, dan al-Afdhal berharap para Tentara Salib akan mendirikan sebuah wilayah penyangga antara Mesir dan Turki yang saat itu sedang bertikai. Invasi orang-orang Turki ke Suriah pada 1070-an di bawah pimpinan Atsiz masih menyisakan trauma bagi Fatimiyah.[22]

Mengapa kemudian kita membaca bahwa pasukan kaum Frank mengalahkan al-Afdhal dan pasukan Fatimiyah yang menyerang kaum Frank saat mereka tengah mengepung Yerusalem? Adalah sangat mungkin bila al-Afdhal menganggap kaum Frank

akan membiarkannya menguasai Yerusalem sebagai bagian dari kesepakatan yang diatur sebelumnya, dan ia selanjutnya sangat terlambat mengetahui bahwa pasukan kaum Frank sebenarnya bermaksud menguasai kota itu sendiri. Jadi ia kemudian mengakhiri kesepakatan yang dibuat dengan para Tentara Salib itu. Yang pasti, pengepungan Yerusalem oleh kaum Frank tampaknya telah mendorong al-Afdhal untuk bergerak menyerang kaum Frank, seperti diungkapkan oleh Ibn Muyassar: "Pada Rajab [492] kaum Frank mengepung Yerusalem ... al-Afdhal menemui mereka bersama dengan pasukannya. Ketika kaum Frank mendengar kedatangan al-Afdhal [dari Kairo] mereka tetap mengepung Yerusalem sampai kota itu berhasil dikuasai pada Jumat, 22 Syakban."[23] Setelah kota itu berhasil direbut, menurut Ibn Muyassar: "Al-Afdhal datang ke Ascalon pada 14 Ramadan. Ia mengirimkan utusan kepada kaum Frank untuk menyatakan kutukan kepada mereka atas tindakan yang telah mereka perbuat."[24]

Kaum Frank balik mengancam dengan menimbang bahwa jumlah pasukan mereka sangat besar. Mereka kemudian menyerang pasukan al-Afdhal. Al-Afdhal kemudian melarikan diri ke Ascalon, dan di sana al-Afdhal kemudian dikepung oleh kaum Frank. Mereka berangkat, dan al-Afdhal bertolak ke Kairo melalui jalur laut. [25]

Alasan waktu yang dipilih al-Afdhal untuk menyerang Yerusalem barangkali juga ditunjukkan oleh penulis sejarah Damaskus, Ibn al-Qalânisî. Tidak lama setelah ia membuat laporan tentang kejatuhan Antiokhia ke tangan para Tentara Salib pada Jumadil-awal 491 H. yang bertepatan dengan Juni 1098, Ibn al-Qalânisî tiba-tiba mulai menuturkan kisah tentang penaklukan Yerusalem oleh al-Afdhal di bulan berikutnya.[26] Dengan memerhatikan pemilihan waktu tersebut, kita mungkin bisa menyimpulkan bahwa bagi al-Afdhal kejatuhan Antiokhia tersebut barangkali merupakan titik balik, dan ia tidak percaya bahwa kaum Frank tidak akan bergerak ke selatan. Bila memang pernah ada perjanjian antara kaum Frank dan Fatimiyah untuk membagi kawasan Mediterania timur, perjanjian itu pastinya telah batal setelah kejatuhan Antiokhia. Bagi umat Islam, tak ada lagi informasi yang lain yang dapat diketahui selain bukti-bukti yang telah disebutkan terdahulu. Akan tetapi, itu cukup untuk menyimpulkan bahwa pihak Fatimiyah

dan Tentara Salib telah mulai menjalin kerja sama, yang berakhir dengan kekecewaan Fatimiyah. Sulit untuk menilai seberapa jauh sebenarnya keterangan ini dapat dipandang sebagai propaganda anti-Fatimiyah yang ditiupkan oleh sejarawan Sunni, namun sebagai pertimbangan—dan terutama mengingat kesaksian al-'Azhîmî—bukti-bukti itu sangat berpengaruh.[27]

Penulis sejarah Ibn al-Atsîr (w. 630 H./1233 M.), yang membahas permulaan Perang Salib Pertama, menyertakan laporan yang secara terus terang menyalahkan Fatimiyah:

> Dikatakan bahwa penguasa 'Alid dari Mesir, ketika menyaksikan kekuasaan negara Saljuk, kekuatan mereka, penaklukan mereka atas wilayah Suriah hingga Gaza, dan menyadari bahwa di antara mereka dan Mesir tidak ada provinsi untuk menahan mereka, dan [ketika mereka juga melihat] Atsiz [panglima Saljuk] memasuki Mesir dan memblokadenya, mereka ketakutan dan mengirimkan pesan kepada kaum Frank dan meminta mereka datang ke Suriah dan menaklukkannya sehingga mereka [kaum Frank] akan berada di antara mereka [pihak Fatimiyah] dan negara-negara Islam.[28]

Tanpa disengaja, prasangka penulis terhadap pihak Fatimiyah menjadi jelas di sini, ketika penulis membicarakan dua kelompok berbeda tersebut, yakni Fatimiyah dan negara-negara Islam.

Dari laporan di atas, kita bisa melihat bahwa berbeda dengan sumber-sumber Islam Abad Pertengahan lainnya yang mengabaikan aktivitas-aktivitas Fatimiyah pada periode tidak lama sebelum dan setelah kedatangan kaum Frank, ada sejumlah petunjuk di sini bahwa Fatimiyah lebih tertarik mempertahankan wilayah-wilayah mereka dari musuh lama mereka, yaitu bangsa Turki, dibandingkan menghindari ancaman dari kaum Eropa barat. Keakraban yang telah terjalin lama dengan kekaisaran Bizantium Kristen bahkan mungkin telah mendorong terjadinya kesepakatan dengan Bizantium untuk bekerja sama dengan Tentara Salib ketika mereka datang. Kemungkinan juga, al-Afdhal menganggap Tentara Salib bekerja untuk Bizantium, yang menjalin persahabatan dengannya. Terlepas dari keterangan mana yang paling benar,[29] Fatimiyah jelas-jelas meremehkan tujuan kaum Frank dan sangat terlambat mengetahuinya. Di sini kita juga melihat kemungkinan yang cukup besar bahwa bahkan sebelum Yerusalem jatuh dan negara-negara

Tentara Salib dibentuk di kawasan Mediterania timur, politisi-politisi muslim siap bekerja sama dengan "musuh" baru untuk melawan musuh lama mereka, meskipun musuh lama itu sama-sama muslim. Kecenderungan seperti ini semakin meningkat di dekade-dekade awal abad kedua belas dan bertahan sebagai sebuah bentuk hubungan antara kaum muslim dan Tentara Salib, hingga para Tentara Salib itu tidak lagi berada di Timur Dekat.

RINGKASAN KONDISI WILAYAH-WILAYAH ISLAM MENJELANG PERANG SALIB PERTAMA

Sudah sering dikatakan bahwa keberhasilan awal para Tentara Salib adalah karena mereka begitu bersatu sedang kaum muslim terpecah-belah. Perpecahan ini telah dianalisis dan ditegaskan kembali. Dunia Islam—bisa dikatakan dengan ringkas—kehilangan pemimpin-pemimpin utama di semua daerah, tak lama menjelang invasi kaum Frank. Kaum muslim juga tidak memiliki suatu sistem kepemimpinan yang kuat di negara-negara sekitarnya. Penelitian sebelumnya tentang dunia muslim juga tidak begitu memberi perhatian pada soal perpecahan agama yang akibatnya cukup melumpuhkan itu. Pada abad kesepuluh, Khalifah Fatimiyah Syiah Ismailiyah yang bidah memosisikan diri mereka sebagai oposisi langsung Khalifah Sunni 'Abbasiyah yang berpusat di Baghdad. Pada abad kesebelas, pertentangan itu berujung dengan pecahnya konfrontasi militer antara Fatimiyah dan Saljuk. Memang, bangsa Saljuk, yang terkenal karena kemenangan mereka pada 463 H./1071 M. di bawah pimpinan Alp Arslân atas pasukan Bizantium di bawah pimpinan Kaisar Romanus Diogenes IV dalam pertempuran Manzikert, sebenarnya jauh lebih fanatik dalam menyerukan jihad melawan Dinasti Fatimiyah yang bidah dibandingkan melanjutkan keberhasilan mereka di Asia Kecil. Dalam menentukan pilihan prioritas ini, bangsa Saljuk hanya memilih untuk mementingkan diri mereka sendiri. Ini merupakan pola yang telah berakar dan menjadi karakteristik sebagian besar dunia Islam pada Abad Pertengahan. Tercurahnya perhatian utama pada konflik-konflik di dalam Wilayah Islam (*Dâr al-Islâm*) menyebabkan dunia Islam sama-sama mengabaikan ancaman dari pihak luar. Cerita yang sama juga terjadi dalam perlawanan awal terhadap invasi bangsa Mongol beberapa abad kemudian.



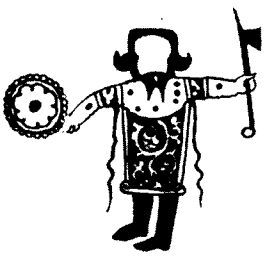
Gambar 2.13
Pelat prasasti bulat pada baskom kuningan yang dibuat untuk Hugh de Lusignan, Raja Yerusalem dan Siprus (1324–1359), satu-satunya bejana yang berisi nama dan gelar seorang penguasa nonmuslim; kemungkinan Mesir atau Suriah.

Para pangeran dan panglima militer Saljuk yang menguasai sejumlah negara kota yang dipusatkan di tempat-tempat seperti Aleppo, Damaskus, dan Mosul pada peralihan abad kesebelas mungkin saling bermusuhan dan hampir selalu terlibat dalam peperangan satu sama lain. Namun, peperangan ini bisa disebut sebagai pertikaian keluarga. Sebagian besar para pemimpin ini mewarisi keengganan yang telah berurat akar untuk membentuk aliansi dengan Dinasti Fatimiyah Mesir, negara adidaya Syiah yang menjadi musuh besar mereka. Pada titik inilah terdapat kehancuran mereka. Karena sebenarnya aliansi kaum muslim yang melibatkan berbagai kelompok yang berbeda—yang mempersatukan Fatimiyah, yang masih memiliki akses ke laut di sepanjang pantai Mesir, dengan pasukan Turki dari kota-kota muslim Suriah dan Palestina—dapat menahan dan bahkan melenyapkan ancaman para Tentara Salib, sebelum sangat terlambat dan sebelum kaum Frank merebut dan membentengi pelabuhan-pelabuhan Suriah, dan berlanjut dengan membentuk empat negara Salib di wilayah tersebut—Yerusalem, Edessa, Antiokhia, Tripoli.

SURIAH DAN PALESTINA MENJELANG PERANG SALIB PERTAMA

Identitas keagamaan umat Islam di Suriah dan Palestina, wilayah yang paling awal merasakan akibat Perang Salib Pertama, tidaklah seragam. Wilayah-wilayah ini mungkin sebagian besar adalah Sunni, tapi ada juga sejumlah kecil komunitas Syiah, seperti di Tripoli dan kota-kota lain seperti di Aleppo dan Damaskus. Di wilayah itu juga telah lama terdapat komunitas-komunitas Kristen dan Yahudi. Umat Kristen memiliki afiliasi yang sangat beragam—Maronit, Armenia, Yakobit, kaum Nestor, dan Malkit, semua punya perwakilan—sementara di Mesir kaum Kristen Koptik merupakan kelompok minoritas yang berpengaruh, terutama di bidang pemerintahan.

Sejumlah bukti tentang sikap umat Islam terhadap kaum Kristen pada abad kesebelas bisa ditemukan di dalam karya penulis muslim, al-Wâshîtî, dai bermazhab Syafi'i di Masjid Aqshâ di Yerusalem. Al-Wâshitî menulis tentang Kemuliaan-Kemuliaan Yerusalem (*Fadhâ'il al-Quds*) tidak lebih dari 410 H./1019–1020 M. Dan penting untuk dicatat bahwa di dalam karya itu terdapat nada permusuhan yang amat sangat terhadap kaum Kristen.



Gambar 2.14
Prajurit pejalan kaki, mangkuk keramik mengkilap, abad kesembilan hingga kesepuluh, Iran.

Memang, al-Wâshitî memperingatkan umat Islam yang berziarah ke Yerusalem untuk tidak memasuki gereja di sana.[30] Barangkali ini merupakan cerminan dari keadaan yang dengan jelas muncul setelah terjadi penganiayaan yang dilakukan al-Hâkim. Berbagai tindakan penganiayaan tersebut tentu saja mencapai puncaknya ketika pada 4 Safar 400 H. yang bertepatan dengan 28 September 1009 M. Gereja Makam Suci dihancurkan.[31]

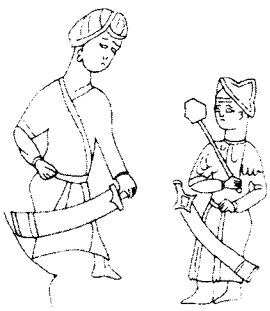
Bagaimanapun juga, setidaknya di mata sejumlah pengamat, situasi tersebut membaik pada pertengahan abad tersebut. Misalnya, pengembara Ismailiyah dari Persia, Nâshir-i Khusraw, yang mengunjungi Tanah Suci dan Yerusalem pada 438 H./1046 M. menyampaikan penuturan yang lebih netral. Ia menceritakan bahwa Yerusalem menjadi pusat ziarah bagi mereka yang tidak mampu melanjutkan perjalanan ke Mekah. Dalam beberapa tahun, lebih dari 20.000 orang berkumpul di sana.[32] Ia juga menyebutkan kehadiran umat Kristen dan Yahudi: "Umat Kristen dan Yahudi juga datang ke sana dalam rombongan besar dari provinsi-provinsi kekaisaran Bizantium dan negara-negara lain untuk mengunjungi Gereja dan Kuil."[33]

Seperti juga penjelasannya yang sangat lengkap tentang Yerusalem dan monumen-monumen Islamnya, Nâshir-i Khusraw membuat gambaran tentang Gereja Makam Suci: "Di Yerusalem, umat Kristen memiliki sebuah gereja besar yang diberi nama Gereja Sampah (*Bi'at al-Qumâmah*) dan mereka sangat memujanya. Setiap tahun sangat banyak orang yang berdatangan dari wilayah-wilayah Bizantium untuk berziarah."[34] Permainan kata-kata yang menghina, yang sangat terkenal di masa Perang Salib, tentang nama Gereja Makam Suci, yang bagi kaum Kristen timur dikenal sebagai *Bi'at* (atau *Kanîsat*) *al-Qiyâmah*—Gereja Kebangkitan—digunakan dengan jelas pada tahun 1040-an.

Nâshir-i Khusraw sangat mengagumi gereja tersebut, yang digambarkannya mampu menampung hingga 8.000 orang. Penjelasannya sangat lengkap, jelas, dan bebas dari retorika keagamaan, dan, tidak seperti para penulis muslim sesudahnya, ia tidak memberikan penilaian terhadap gambar-gambar yang dilihatnya dipasang di tempat ibadah umat Kristen ini: "Di beberapa tempat di sana, orang akan melihat gambar-gambar yang menunjukkan bagaimana Yesus disalib di atas sebuah tiang, orang juga melihat

gambar Nabi Ibrahim, Ismail, Ishak, Yakub dan putra-putranya."[35] Gambar-gambar ini dipernis dan mengkilap serta dibersihkan setiap hari. Ia mengakhirinya dengan kata-kata bernada kagum: "Orang tidak akan dapat melihat gereja lain yang bisa menyamai gereja ini di tempat mana pun di dunia."[36]

Bagaimana kehidupan di Tanah Suci itu sendiri dan terutama di kota suci Yerusalem, pada 1090-an? Hanya terdapat satu sumber yang berasal dari kaum muslim yang tersisa dari periode tidak lama sebelum Perang Salib Pertama, dan sumber ini menerangkan aspek-aspek kehidupan tertentu di Tanah Suci pada dekade terakhir abad kesebelas. Sumber tersebut adalah laporan perjalanan dari Spanyol ke wilayah timur yang ditulis oleh seorang ahli hadis, Ibn al-'Arabî (bukan tokoh sufi yang terkenal). Ia memulai perjalanannya itu bersama dengan ayahnya pada Rabiulawal 485 H., bertepatan dengan April 1092 M.[37] Tujuan perjalanan ini kemungkinan adalah untuk menghindari penyiksaan politik. Namun, seperti halnya para sarjana muslim di Andalusia sebelum dan sesudahnya, Ibn al-'Arabî mengatakan bahwa maksud perjalanannya itu adalah untuk menimba ilmu: "Saya sangat ingin mencari ilmu di pelosok paling jauh [di timur]."[38] Ayah dan anak itu selamat dari kecelakaan di pantai Afrika Utara, ketika kapal yang mereka tumpangi hancur berkeping-keping di dekat Barqa.



Gambar 2.15
Prajurit pejalan kaki, ketel, logam hias, awal abad keempat belas, kemungkinan Irak.

Sementara ayahnya terus melanjutkan perjalanan ke Mekah untuk menunaikan ibadah haji, Ibn al-'Arabî memilih tinggal di Tanah Suci dan memperdalam pengetahuan agama yang dilihatnya ada di sekelilingnya. Laporannya tentang lingkungan kehidupan keagamaan di Palestina menunjukkan bahwa kehidupan di kota itu dipenuhi para ulama,[39] baik penduduk wilayah itu sendiri maupun mereka yang datang dari seluruh penjuru dunia Islam. Melihat kesempatan seperti itu, Ibn al-'Arabî terpaksa menunda niatnya untuk menunaikan ibadah haji.[40] Di Yerusalem, Ibn al-'Arabî menemukan madrasah-madrasah Syafi'iyah dan Hanafiyah yang terkenal, dan ia membuat daftar nama-nama ulama terkenal yang akan ditemuinya untuk belajar dan berdiskusi tentang masalah-masalah keilmuan di sana.[41] Tokoh paling masyhur yang ditemui Ibn al-'Arabî di Yerusalem kemungkinan adalah al-Tartusyî, yang juga berasal dari Spanyol dan menetap di satu bagian Masjid Aqshâ. Di masjid ini juga tinggal ulama-ulama dari Khurasan,

Iran timur.[42] Ibn al-'Arabî sangat antusias dengan apa yang dilihatnya di sana: "Kami memasuki Tanah suci dan tiba di Masjid Aqshâ. Purnama ilmu menyinari saya dan saya tercerahkan olehnya selama lebih dari tiga tahun."[43]

Secara kebetulan, di masa-masa akhir keberadaan Ibn al-'Arabî di Yerusalem, ulama Islam paling terkemuka pada Abad Pertengahan, al-Ghazâlî, mengalami krisis spiritual di Baghdad pada 488 H./1095 M. Al-Ghazâlî untuk sementara berdiam di Yerusalem dan setiap hari beritikaf di Kubah Batu.[44] Ibn al-'Arabî menegaskan bahwa saat itu Yerusalam menjadi tempat pertemuan para ahli agama dari tiga kepercayaan—Islam, Kristen, dan Yahudi.[45]

Ibn al-'Arabî tidak menceritakan bahwa umat Kristen setempat mengalami tekanan dari penguasa muslim mereka. Begitu juga dengan kaum Yahudi. Mengenai Yerusalem secara keseluruhan, ia menyatakan bahwa umat Kristiani menanami lahan-lahan mereka dan merawat gereja-gereja mereka.[46] Ketika pindah ke Ascalon, Ibn al-'Arabî juga menemui atmosfer keilmuwan yang meriah di tempat itu sehingga ia menjulukinya sebagai "lautan budaya".[47]

Tentu saja akan berbahaya bila kita membuat generalisasi dengan hanya bersumber pada laporan seorang pengembara, Ibn al-'Arabî, yang berkunjung ke Tanah Suci, menetap tidak lama di sana, dan menuliskan pengalamannya puluhan tahun kemudian ketika ia tiba kembali di Spanyol. Meskipun begitu, kesaksian Ibn al-'Arabî, yang dibuat hanya beberapa saat menjelang Perang Salib Pertama, benar-benar telah memberikan informasi tentang kehidupan agama Islam di Yerusalem dan Tanah Suci tidak lama sebelum pasukan kaum Frank tiba. Setidaknya menurut Ibn al-'Arabî, Yerusalem merupakan pusat kegiatan para penganut tiga agama monoteistik, yakni kaum muslim, umat Kristen, dan umat Yahudi. Tidak ada petunjuk di sini bahwa para peziarah Kristen, baik dari Bizantium ataupun kaum Eropa barat, dihalang-halangi untuk mengunjungi Tanah Suci Yerusalem.

Namun, gambaran bagus yang disampaikan oleh Ibn al-'Arabî harus dibandingkan dengan ulasan menarik yang dibuat oleh al-'Azhîmî pada 486 H./1093–1094 M.: "Orang-orang di pelabuhan-pelabuhan Suriah (al-Sawahil) menghalang-halangi para peziarah dari Bizantium dan kaum Frank untuk menyeberang ke Yerusalem. Mereka yang selamat menyebarkan berita itu ke negeri mereka,

sehingga mereka menyiapkan diri untuk melakukan invasi militer (*ghazâ*)."[48]

Ini merupakan pernyataan yang jelas—tapi hanya dari satu sumber—bahwa umat Islam telah mengganggu para peziarah Kristen dan tidak semua dari mereka selamat sehingga dapat menyampaikan berita itu.[49]

MENGAPA TERJADI PERANG SALIB PERTAMA?—INTERPRETASI UMAT ISLAM

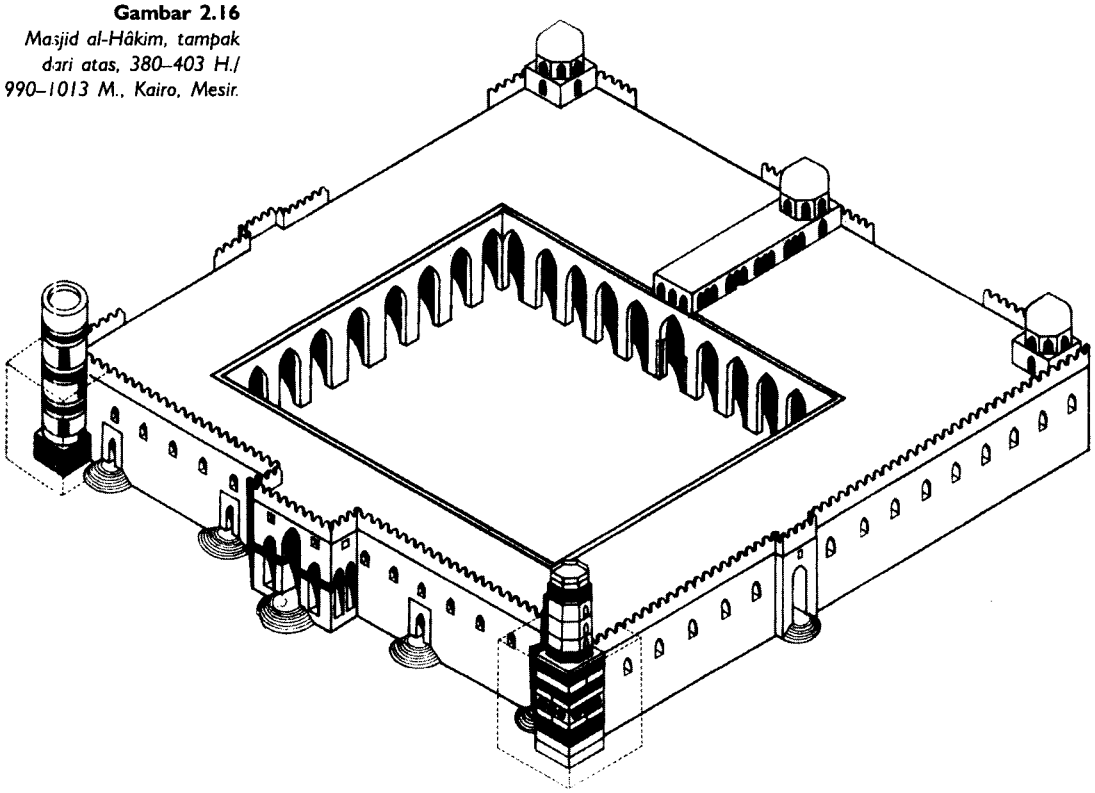
Kini kita akan melihat secara kronologis tentang apa yang dikatakan oleh beberapa penulis sejarah dari kalangan kaum muslim itu sendiri tidak lama setelah Perang Salib Pertama dan sejauh mana mereka memahami invasi tak terduga ini ke Wilayah Islam. Sudah menjadi kebiasaan bahwa para penulis sejarah di generasi berikutnya menyalin bahan-bahan penulisan sejarah dari para pendahulu mereka—tak ada kritik atas plagiarisme mereka itu, yang dianggap tengah menjaga keberlanjutan tradisi lama. Dengan demikian, ada banyak kesamaan antara berbagai laporan umat Islam tentang Perang Salib Pertama yang berasal dari periode berbeda. Banyak di antara mereka yang menulis laporan-laporan tersebut tanpa komentar atau interpretasi. Kutipan-kutipan yang ditampilkan di sini merupakan kutipan terpilih karena menyampaikan sesuatu yang khusus sehingga membuatnya berbeda dari pemaparan yang sudah biasa ditemukan. Para penulis sejarah Islam tidak tampak menghubungkan kedatangan kaum Barat Eropa dengan peristiwa penghancuran Gereja Makam Suci sebelumnya oleh al-Ḥâkim ataupun permohonan bantuan Bizantium kepada Eropa untuk menghadapi ancaman bangsa Turki di perbatasan sebelah timur. Sumber-sumber Islam juga tidak menyajikan analisis-analisis yang cerdas tentang peristiwa-peristiwa sejarah—pandangan mereka hanya terbatas tentang Islam—namun beberapa di antara sumber-sumber itu setidaknya memberikan petunjuk-petunjuk pembuka.

Sumber-sumber paling awal yang masih tersisa—Ibn al-Qalânisî dan al-'Azhîmî—menulis tentang pecahnya Perang Salib Pertama, namun Ibn al-Qalânisî tidak mengatakan penyebab kedatangan kaum Frank tersebut. Ia, sebaliknya, langsung mulai menyampaikan kisah tentang Perang Salib Pertama.[50] Selain itu, al-'Azhîmî,

seperti dijelaskan sebelumnya, adalah satu-satunya penulis yang menyebutkan bahwa hal yang memicu pecahnya Perang Salib Pertama adalah bahwa para peziarah Kristen dihalang-halangi untuk mengunjungi Yerusalem pada 486 H./1093–1094 M. dan ia menghubungkan peristiwa ini dengan kedatangan para Tentara Salib ke kawasan Mediterania timur.

Tulisan sejarah al-'Azhîmî tersisa dalam bentuk catatan yang terpisah. Karyanya sering kali mirip catatan-catatan kasar untuk (atau dari) sejarah yang lebih panjang. Meskipun laporannya ringkas, ia menunjukkan adanya pola gerakan Tentara Salib menuju selatan yang terbentang dari Spanyol sampai Afrika utara hingga ke kawasan Mediterania timur. Ia melihat adanya kaitan antara kejatuhan Toledo ke tangan umat Kristen dari kaum muslim Spanyol pada 461 H./1068 M.,[51] pengambilalihan al-Mahdiyya di Afrika Utara oleh bangsa Norman dari Sisilia pada 479 H./1086 M.,[52] dan kedatangan para Tentara Salib ke kawasan Mediterania timur.

Gambar 2.16
Masjid al-Hâkim, tampak dari atas, 380–403 H./ 990–1013 M., Kairo, Mesir.





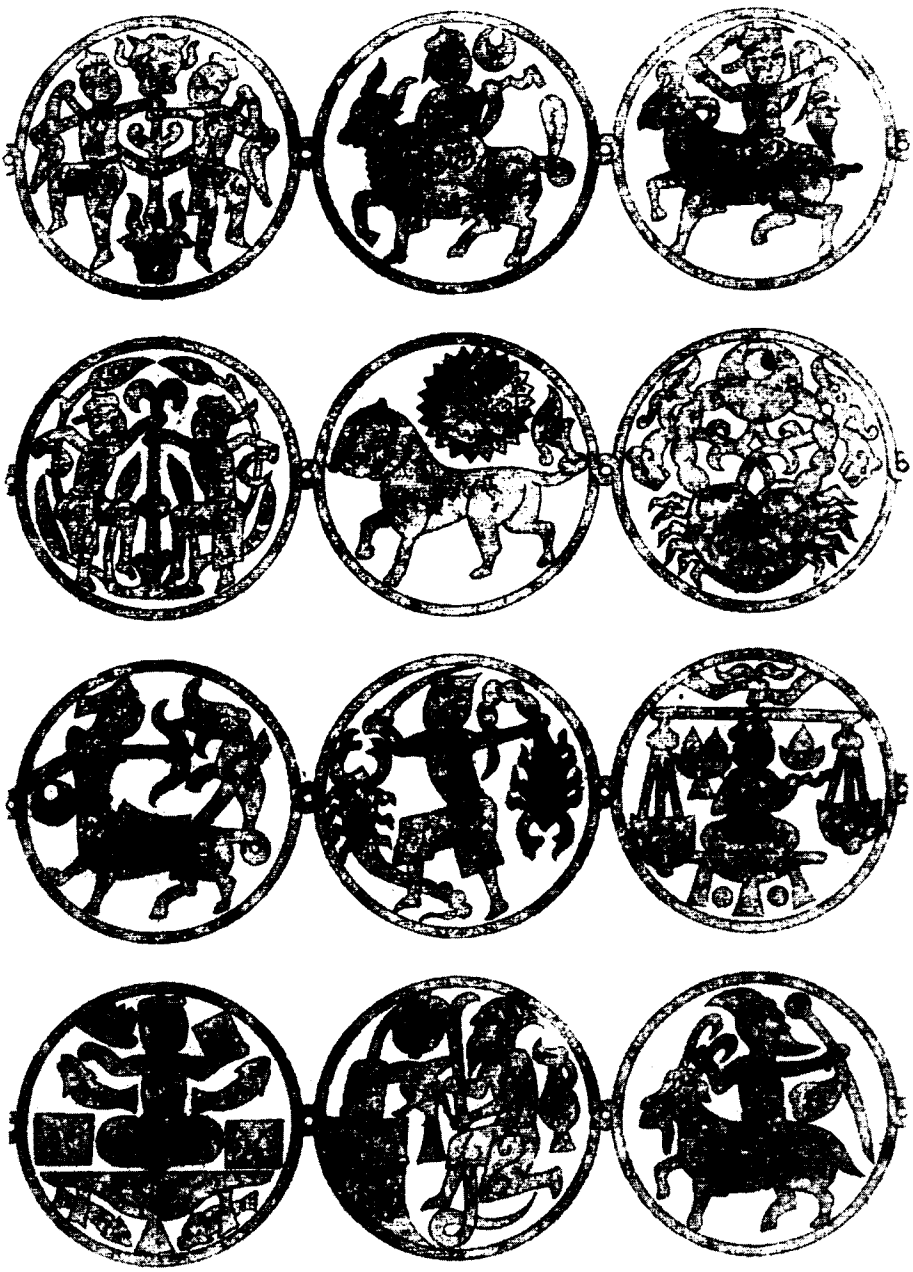
Gambar 2.17
Masjid al-Hâkim, pita inskripsi, 380–403 H./990–1013 M., Kairo, Mesir.

Petunjuk-petunjuk dasar dari al-'Azhîmî ini—yang, meskipun ringkas, menunjukkan pemahaman yang luar biasa tentang situasi geopolitik—dilanjutkan oleh seorang sejarawan besar muslim kemudian, Ibn al-Atsîr (w. 630 H./1233 M.) dalam karyanya, *al-Kâmil fî al-Târîkh*. Mengenai tahun 491 H./1097–1098 M., Ibn al-Atsîr menulis:

> Awal mula kehadiran negara (*dawlah*) kaum Frank dan meningkatnya aktivitas mereka dan kedatangan mereka ke wilayah-wilayah Islam dan penaklukan mereka atas beberapa wilayah Islam tersebut terjadi pada 478 H. (1085–1086 M.). Mereka merebut kota Toledo dan wilayah-wilayah Andalusia [kaum muslim Spanyol] lainnya, seperti yang telah disebutkan. Mereka lalu menyerang kota Sisilia pada 484 dan menaklukkannya, dan hal ini juga telah saya sebutkan, dan mereka beralih ke pantai-pantai Afrika Utara dan menaklukkan wilayah tersebut ...[53]

Selanjutnya, Ibn al-Atsîr memulai laporannya tentang kaum Frank di Suriah dan Palestina. Dengan demikian, kita melihat Ibn al-Atsîr juga memahami arti penting keseluruhan jalur penaklukan yang dilakukan umat Kristen ke arah selatan di kawasan Mediterania yang lebih luas. Namun, ia sepertinya tidak melihat adanya motivasi keagamaan di balik kedatangan para Tentara Salib itu di Tanah Suci, atau tidak juga dalam penaklukan Spanyol, Sisilia, atau Afrika Utara.

Dalam laporannya pada 490 H./1097 M. tentang korespondensi imajiner antara Baldwin dan Roger dari Sisilia, Ibn al-Atsîr menyatakan bahwa Roger sangat enggan untuk bergabung dengan pasukan Baldwin untuk menaklukkan pantai Afrika (ia



Gambar 2.18
Lambang-lambang zodiak, Vaso Vescovali, sekitar tahun 1200, Iran.

saat itu telah memiliki perjanjian dan rencana sendiri untuk menaklukkannya). Sementara, Roger mengubah serangan Eropa itu ke arah timur, dengan memberitahu utusan Baldwin: "Bila kalian telah memutuskan untuk berperang dengan umat Islam, tindakan yang paling bagus adalah menaklukkan Yerusalem dan membebaskannya dari tangan umat Islam. Dan kemenangan akan menjadi milik kalian."[54]

Kita telah mencatat bahwa satu perspektif pemikiran dalam sejarah Islam menyalahkan Dinasti Fatimiyah yang telah mengundang Tentara Salib untuk datang dan menyerang Suriah dan Palestina untuk melindungi Mesir dari bangsa Saljuk. Seperti biasa, dengan keluasan pandangannya, Ibn al-Atsîr memberikan kedua interpretasi itu berkaitan dengan pecahnya Perang Salib Pertama, yang diakhiri dengan pernyataan yang hati-hati, sebagaimana biasa, yakni dengan ungkapan: "Allah lebih mengetahui" (*wa Allâhu a'lam bi al-shawâb*).[55] Ia tidak merasa bahwa ia harus menyatakan mana yang lebih benar di antara berbagai versi sejarah yang bertentangan ini.

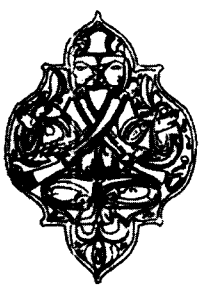
Laporan berikutnya yang disusun oleh sejarawan Mamluk al-Nuwayrî (w. 733 H./1333 M.) juga menggambarkan aspek yang lebih luas tentang pecahnya Perang Salib Pertama. Dengan judul *What the Franks took of the coasts of Syria in 491 and afterwards*, (Pantai-Pantai Suriah yang Direbut oleh Kaum Frank pada 491 dan Sesudahnya), al-Nuwayrî membahas cukup panjang, dan dengan keluasan pandangannya yang luar biasa, tentang Spanyol:

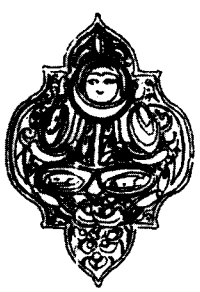
> Permulaan kemunculan, ekspansi, dan penetrasi mereka ke wilayah-wilayah Islam terjadi pada 478. Peristiwa ini terjadi dengan cara berikut. Ketika raja-raja wilayah Spanyol terpecah setelah Dinasti Umayyah dan masing-masing wilayah jatuh ke tangan seorang raja dan masing-masing merasa direndahkan bila dipimpin oleh raja yang lain dan patuh kepada yang lainnya, mereka seperti Raja-raja Pesta di masa Persia.[56]

Al-Nuwayrî menulis bahwa perpecahan kaum muslim Spanyol ini "telah menimbulkan gangguan kondisi dan penaklukan negara-negara Islam oleh para musuh. Wilayah pertama yang ditaklukkan oleh musuh adalah kota Toledo di Andalusia, seperti yang telah kami ceritakan, pada 478."[57] Ia selanjutnya, seperti pendahulunya, Ibn al-Atsîr, menyebutkan penaklukan kota Sisilia oleh bangsa









Gambar 2.19
(di atas dan halaman berikutnya) Lambang-lambang zodiak; kendi besar bercerat lebar untuk penguasa Syiah, sekitar tahun 1350, kemungkinan Suriah.

Gambar 2.20
(halaman sebelah) Peta rute Perang Salib Pertama.

Norman pada 484 H./1091 M. dan masuknya mereka ke wilayah-wilayah pantai Afrika Utara.[58]

JALANNYA PERANG SALIB PERTAMA: LAPORAN UMAT ISLAM

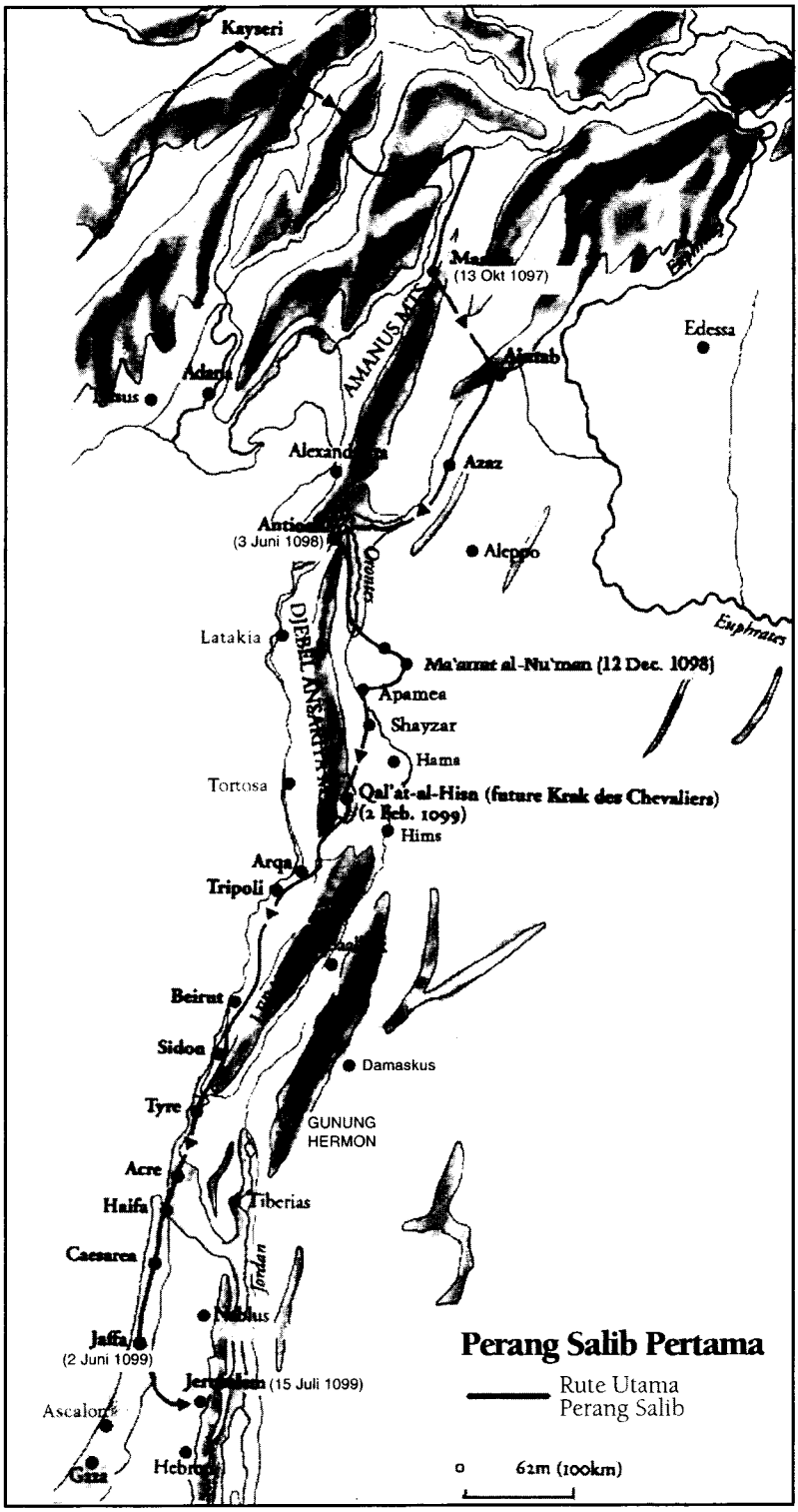
Dokumentasi yang dibuat umat Islam tentang Perang Salib Pertama sangat buruk bila dibandingkan dengan dokumentasi sumber-sumber para Tentara Salib yang relatif banyak. Meskipun begitu, sumber-sumber dari kaum muslim tersebut, dengan sama buruknya, memberikan beberapa pandangan menarik tentang operasi perang tersebut.[59] Para penulis sejarah dari kalangan kaum muslim memiliki gagasan yang jelas tentang urutan peristiwa, pertempuran, dan penaklukan pada Perang Salib Pertama, dan mereka mengetahui peristiwa-peristiwa utamanya. Mereka menyadari akan banyaknya para Tentara Salib yang terlebih dahulu berkumpul di Konstantinopel dan kemudian bergerak melalui Anatolia menuju Suriah. Aliansi antara para Tentara Salib dan kaisar Bizantium, dan pertikaian berkepanjangan antara keduanya, sangat dipahami. Seperti dituliskan oleh al-'Azhîmî mengenai peristiwa di tahun 490 H./1097 M. (seperti biasanya, dengan jumlah yang dilebih-lebihkan):

> Armada-armada kaum Frank muncul di pelabuhan Konstantinopel dengan membawa 300.000 pasukan. Pemimpin mereka ada enam. Mereka berjanji kepada raja Bizantium bahwa mereka akan menyerahkan benteng pertama yang mereka taklukkan kepadanya, tetapi mereka tidak menepati janji tersebut.[60]

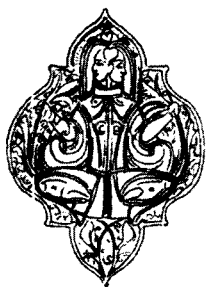
Sumber-sumber dari kaum muslim menyebutkan bahwa para Tentara Salib itu diganggu bangsa Turki saat mereka menyeberangi Anatolia. Ibn al-Qalânisî menyebutkan percobaan-percobaan yang dilakukan oleh Qilij Arslân I untuk menghadang laju para Tentara Salib itu: "Ia maju menuju terowongan, jalur dan jalan yang harus dilalui kaum Frank, dan sama sekali tidak menunjukkan rasa belas kasihan kepada mereka yang tertangkap di tangannya."[61]

Al-'Azhîmî melaporkan bahwa pasukan Turki membakar armada-armada Tentara Salib dan menghadang jalur-jalur perairan, dan ia menerangkan kejatuhan Nicaea (Iznik) secara ringkas.[62]

Pada Juli 1097, para Tentara Salib mengalahkan Sultan Saljuk Qilij Arslân I dalam pertempuran Dorylaeum di pinggiran dataran


Kayseri
(13 Okt 1097)
Edessa
AMANUS MTS
Adana
Azaz
(3 Juni 1098)
Alcppo
Orontes
Euphrates
DJEBEL ANSARIYAH
Latakia
Ma'arrat al-Nu'man (12 Dec. 1098)
Apamea
Shayzar
Hama
Tortosa
Qal'at-al-Hisn (future Krak des Chevaliers)
(2 Feb. 1099)
Hims
Arqa
Tripoli
Beirut
Sidon
Damaskus
Tyre
GUNUNG
HERMON
Acre
Haifa
Tiberias
Caesarea
Jordan
Nablus
Jaffa
(2 Juni 1099)
(15 Juli 1099)
Ascalon
Gaza
Perang Salib Pertama
Rute Utama
Perang Salib
0
62m (100km)









tinggi Anatolia. Dokumentasi sejarah awal kaum Turki nomaden di Anatolia, seperti yang telah disebutkan di atas, sangat buruk. Karena itu, barangkali kita bisa memahami mengapa peristiwa pertempuran ini diabaikan dalam sumber-sumber Islam. Ibn al-Qalânisî memang menyebutkan pertempuran ini, yang terjadi pada tanggal 20 Rajab 490 H. bertepatan dengan tanggal 4 Juli 1097 M. dan menyatakan dengan jelas bahwa pasukan Turki kalah total.[63] Ibn al-Atsîr, yang biasanya tulisannya sangat komprehensif, hanya menyinggung pertempuran ini dalam satu ungkapan: "mereka [kaum Frank] memeranginya [Qilij Arslân] dan mereka mengalahkannya pada Rajab [4]90".[64]

Kejadian-kejadian di Anatolia yang jauh dan terpencil barangkali hanya pantas mendapat sedikit perhatian di mata para penulis sejarah dari kalangan kaum muslim. Namun, ketika ancaman para Tentara Salib semakin mendekat ke Suriah dan Palestina, dan selanjutnya ke wilayah-wilayah yang jauh lebih menarik perhatian mereka, catatan-catatan sejarah menjadi lebih lengkap dalam menuturkannya. Para penulis sejarah dari kalangan kaum muslim tidak berusaha melaporkan malapetaka yang terjadi di wilayah tersebut—dan terutama di Antiokhia, Ma'arrat al-Nu'mân dan, yang terakhir, di Yerusalem. Edessa (al-Ruha), negara Tentara Salib pertama di Timur Dekat, yang dipimpin oleh penguasa Armenia yang bernama Toros, jatuh ke tangan Baldwin dari Boulogne pada Maret 1098. Peristiwa ini hampir sama sekali diabaikan oleh para penulis sejarah dari kalangan kaum muslim yang di tahun-tahun berikutnya hanya membahas "kaum Frank dari Edessa" tanpa penjelasan lebih jauh.[65] Ibn al-Atsîr, seperti biasanya, adalah perkecualian. Ia tidak menempatkan kisah penaklukan Edessa itu di dalam petak kronologinya yang tepat, namun sebaliknya, pada 494 H./1100–1101 M., Ibn al-Atsîr menulis: "Kaum Frank telah merebut kota Edessa dengan memanfaatkan fakta bahwa mayoritas penduduknya adalah bangsa Armenia dan hanya ada sedikit kaum muslim di sana."[66]

Kurangnya perhatian terhadap Edessa—tidak diragukan lagi karena kota itu telah jatuh ke tangan kaum Kristen pada Perang Salib Pertama—sangat berlainan dengan gencarnya tulisan sejarah yang keras yang dengan jelas menyambut penaklukan kembali Edessa ke dalam kekuasaan Islam oleh Zengi pada 539 H./1144 M.

KEJATUHAN ANTIOKHIA

Kejatuhan Antiokhia, sebaliknya, mendapat perhatian cukup besar dari para penulis sejarah dari kalangan muslim. Antiokhia merupakan kota yang jauh lebih besar dan memiliki arti yang jauh lebih strategis dibandingkan Edessa. Kota ini dikepung dalam waktu yang cukup lama (dari Oktober 1097 hingga Juni 1098). Gubernurnya, Yaghisiyân, terbunuh dalam pertempuran itu. Pasukan pembebas yang berada di bawah komando penguasa Mosul, Kirbogha, terlibat pertempuran dengan Tentara Salib, namun mereka kalah. Benteng tersebut kemudian menyerah dan menjadi pusat negara Salib kedua, Kerajaan Antiokhia, di bawah penguasa Bohemond. Ibn al-Qalânisî membuat laporan yang lengkap tentang peristiwa-peristiwa di Antiokhia. Ia menjelaskan bahwa saat tersiar kabar bahwa kaum Frank semakin mendekat, Yaghisiyân membentengi kota itu dan mengusir penduduk Kristen. Ia juga mengajukan permohonan bantuan militer kepada para penguasa Suriah.[67] Ibn al-Qalânisî hanya memberikan sedikit keterangan tentang pengepungan tersebut, kecuali menyebutkan bahwa minyak, garam, dan kebutuhan lainnya menjadi sulit ditemukan. Namun, bahan-bahan kebutuhan tersebut kemudian banyak yang diselundupkan ke dalam kota itu sehingga harganya kembali murah.[68] Ia juga menyebutkan bahwa kaum Frank menggali parit di antara mereka dan kota itu karena pasukan Antiokhia sering melancarkan serangan terhadap mereka (laporan yang lain, lihat halaman 85-87).

Kejatuhan Antiokhia, menurut Ibn al-Qalânisî, dipercepat oleh pengkhianatan kelompok pasukan baju baja yang menaruh dendam terhadap Yaghisiyân. Mereka bersekongkol dengan kaum Frank dan setuju menyerahkan kota itu kepada kaum Frank. Para pengkhianat tersebut merampas salah satu benteng kota itu, menjualnya kepada kaum Frank, dan membawa masuk mereka ke dalam kota pada malam hari.[69] Dalam penjelasan berikutnya, Ibn al-Qalânisî hanya menyalahkan seorang prajurit baju baja, seorang Armenia yang bernama Firuz, karena telah menyerahkan kota itu kepada kaum Frank.[70] Yaghisiyân melarikan diri. Setelah jatuh berkali-kali dari kudanya, Yaghisiyân akhirnya tewas. Namun, kepergian gubernur kota itu tidak mengakhiri pengepungan tersebut. Meskipun banyak penduduk yang terbunuh atau dijadikan

tahanan, sekitar 3.000 penduduk membentengi diri mereka di dalam Benteng Antiokhia dan menolak untuk pergi.[71]



Laporan Ibn al-Qalânisî mengenai pertempuran yang terjadi di Antiokhia (26 Rajab 491 H./29 Juni 1098 M.), ketika umat Islam merebut kembali kota itu, dipandang meragukan dan tidak mencukupi. Pasukan pembebas dari Suriah mengepung kaum Frank sampai "mereka kehabisan bahan makanan mereka sehingga mereka memakan daging bangkai". Penjelasannya kemudian dilanjutkan:

> Selanjutnya kaum Frank, meski mereka sangat lemah, terus maju melawan para prajurit Islam yang sangat kuat dan besar jumlahnya, dan mereka memecah barisan dan kawanan umat Islam.[72]



Kita tidak mendapat laporan yang sebenarnya mengenai peristiwa pertempuran itu dan penjelasan mengapa para Tentara Salib menang, meskipun Ibn al-Qalânisî cukup jujur untuk mengakui bahwa pasukan Islam menang dalam hal jumlah dan kaum Frank lemah dan kelaparan.



Al-'Azhîmî, yang sezaman dengan Ibn al-Qalânisî, dengan jujur menyalahkan umat Islam atas kekalahan di Antiokhia itu: "Kaum Frank keluar ke arah mereka. Mereka [kaum Frank] sangat lemah dan pasukan Islam sangat kuat. Umat Islam kalah akibat niat buruk mereka."[73]



Kemudian, bagaimana penjelasan dari Ibn al-Atsîr, yang laporannya tentang Perang Salib Pertama oleh sarjana Italia, Gabrieli, digambarkan sebagai "yang paling lengkap dan meyakinkan, bila bukan yang paling faktual"?[74] Penjelasan Ibn al-Atsîr lebih lengkap dibandingkan dengan uraian Ibn al-Qalânisî.[75] Ibn al-Atsîr juga menegaskan bahwa kaum Frank lemah dan kekurangan bahan makanan.[76] Mereka tidak punya apa-apa untuk dimakan selama dua belas hari, sehingga anggota pasukan yang kaya menyantap kuda-kuda mereka, sementara yang miskin memakan daging bangkai dan daun-daunan. Sementara itu, pasukan Kirbogha terdiri dari berbagai kesatuan yang bergabung dengannya dari banyak tempat. Namun, menurut Ibn al-Atsîr, ia tidak cukup memiliki keahlian untuk memimpin pasukan, dan para pemimpin pasukan lainnya tidak menyukainya karena dia itu sombong dan

buruk perilakunya.[77] Memang, "mereka [panglima muslim lainnya] dengan kemarahan diam-diam merencanakan pengkhianatan terhadapnya dan meninggalkannya dalam pertempuran". Ketika kaum Frank meminta perlindungan dari Kirbogha, ia tidak memberikannya, dan malah menyuruh mereka untuk mencari jalan keluar sendiri.

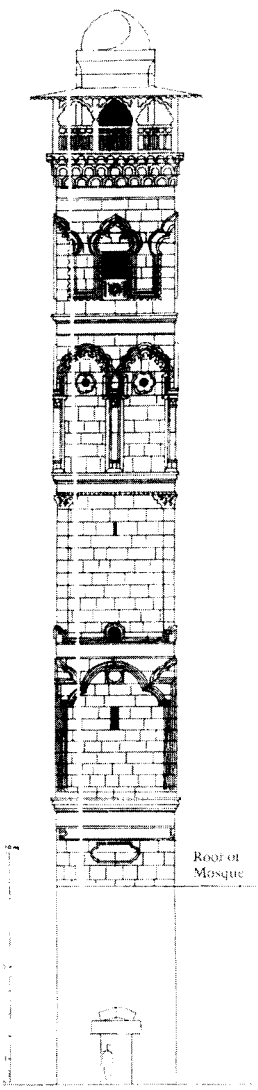
Ibn al-Atsîr menyebutkan nama beberapa pemimpin Tentara Salib—Baldwin, (Raymond dari) St. Gilles, Godfrey (dari Bouillon), dan Bohemond, yang digambarkan sebagai pemimpin mereka. Ia juga menyertakan kisah tombak Kristus yang akan dibahas nanti di bab lima.

Mengenai pertempuran Antiokhia yang sebenarnya, laporan Ibn al-Atsîr sangat tidak jelas. Ia menjelaskan bahwa pasukan kaum Frank keluar dari Antiokhia dalam kelompok-kelompok kecil dan pasukan kaum muslim berniat menghabisi mereka begitu mereka muncul. Kirbogha melarangnya. Sebaliknya, ia malah ingin menunggu sampai semua pasukan kaum Frank keluar dari kota. Pertempuran diminimalisasi. Kekalahan umat Islam terjadi bukan dalam pertempuran.

> Ketika pasukan kaum Frank telah banyak yang keluar dan tidak seorang pun yang tersisa di wilayah Antiokhia, mereka menyerbu dengan ganas dan umat Islam kalah dan melarikan diri ... Mereka kalah total tanpa seorang pun sempat mengayunkan pedang mereka atau melemparkan sebilah tombak atau melepaskan satu pun anak panah ... Bahkan, tidak ada pertempuran sama sekali dari mereka yang melarikan diri.[78]

Satu kelompok pasukan pemberani dari Tanah Suci tetap bertahan dan berperang. Kaum Frank yang berjumlah ribuan menghabisi mereka.

Bagaimana bisa pasukan muslim di Antiokhia memperoleh kemenangan di tengah perpecahan, desentralisasi, dan pertikaian itu? Faktanya adalah tidak ada keinginan bersama yang sungguh-sungguh untuk membentuk kesatuan yang efektif, bahkan dalam satu pertempuran menghadapi musuh bersama, pasukan kaum Frank di luar Antiokhia. Beragam gabungan pasukan seperti Janah al-Dawla dari Hims, Tughtegin dari Damaskus, Artuqid Sulayman dari Mardin, dan yang lainnya, tidak berharap untuk bekerja



sama, terutama di bawah kepemimpinan Kirbogha, penguasa Mosul yang terpencil, yang motifnya sangat dipertanyakan oleh para panglima muslim lainnya. Perpecahan dan pertikaian internal menjadi penyebab utama kekalahan umat Islam ini—tak seperti yang diharapkan, dan tak menimbang ancaman yang begitu jelas di luar Antiokhia. Keanehan ini ditunjukkan secara implisit dalam tulisan Ibn al-Atsîr. Namun, pada bagian ini ia dengan jelas berusaha untuk menutup-nutupi kekalahan umat Islam yang memalukan itu. Sebaliknya, tulisan al-'Azhîmî yang lebih awal dan kurang lengkap tidak melupakan untuk menyalahkan umat Islam atas niat jahat mereka, yang tak diragukan lagi merupakan petunjuk atas sikap mereka yang saling membenci, curiga, rasa permusuhan, dan tidak adanya komitmen mereka untuk berjihad. Ahli geografi Suriah, Ibn Syaddâd (w. 684 H./1285 M.) menyebutkan perpecahan di jajaran pasukan Islam di Antiokhia, dengan membicarakan sikap saling curiga di antara para panglima dan permusuhan antara bangsa Arab dan Turki.[79]

Ibn Taghribirdî (w. 874 H./1469–1470 M.) mengambinghitamkan Dinasti Fatimiyah atas kekalahan umat Islam di Antiokhia dan terutama menyalahkan al-Afdhal, wazir Mesir, yang tidak mengirimkan pasukan Fatimiyah untuk bergabung dengan pasukan Suriah: "Saya tidak tahu alasannya, ia [al-Afdhal] tidak mengirimkan pasukan, [apalagi] dengan kekuatan dana dan pasukan yang dimilikinya."[80] Ia mengulangi pendapat ini di bagian akhir tulisannya mengenai kekalahan di Antiokhia itu: "Pasukan-pasukan Mesir itu masih saja tidak siap untuk berangkat."[81]

Dengan demikian, ia mengenyampingkan penyebab utama kekalahan umat Islam yang memalukan dan tak perlu terjadi itu.

Arti penting sebenarnya dari pertempuran di Antiokhia bagi dunia Islam harus dicari oleh para penulis sejarah. Ibn al-Atsîr mengabaikan arti penting pencarian tombak Kristus, yang menurut sumber-sumber Tentara Salib telah memberikan dorongan moral psikologis yang luar biasa bagi mereka. Bagi Ibn al-Atsîr, ini dipandang sebagai takhayul. Alasan sebenarnya kemenangan para Tentara Salib di Antiokhia jauh lebih tidak menarik. Di balik pernyataan menyenangkan bahwa para Tentara Salib kelaparan dan lemah dan bahwa pasukan Islam sangat banyak jumlahnya, namun ternyata para Tentara Salib memenangkan pertempuran—

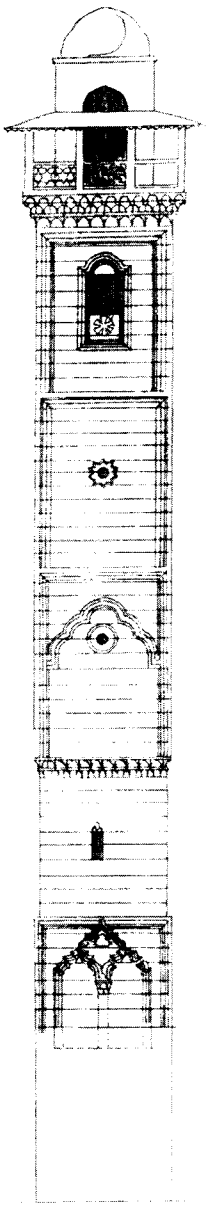
ini menjadi kenyataan yang tak menyenangkan yang mungkin menjadi *titik balik* Perang Salib Pertama. Para panglima Islam dari Suriah datang bersama-sama untuk membebaskan Antiokhia, namun dengan suasana politik yang terpecah pada hari itu, mereka bahkan tidak mampu bertahan cukup lama untuk mencapai kemenangan. Setelah kemenangan Antiokhia itu, jalan menuju Yerusalem terbuka bagi para Tentara Salib.

KEJATUHAN MA'ARRAT AL-NU'MAN

Pada Muharam 492 H./Desember 1098 M., kota Suriah Ma'arrat al-Nu'mân (foto 2.7–2.8, 2.9, 2.10, 2.11; bandingkan dengan foto 5.2 dan 5.4), yang terletak di antara Aleppo dan Hama, direbut para Tentara Salib. Kota tersebut tidak luas dan tidak penting, tapi detail peristiwa ini mengguratkan efek psikologis yang dalam. Sumber-sumber kaum muslim banyak mengisahkan kejatuhan Ma'arrat al-Nu'mân karena dalam peristiwa itu terjadi pembantaian mengerikan terhadap penduduk kota. Mereka menceritakannya dengan cukup lengkap. Ibn al-Qalânisî menggambarkan apa adanya, bahwa pasukan kaum Frank telah menyampaikan tawaran agar mereka menyerahkan kota itu secara damai. Mereka menjamin keamanan atau keselamatan dan harta benda mereka. Namun para penduduk tidak mencapai kata sepakat di antara mereka sendiri untuk menerima syarat-syarat ini.[82] Kembali, tema perpecahan umat Islam tampak jelas. Lalu pasukan kaum Frank merebut kota itu (dengan cara kekerasan) dan korban yang jatuh dari kedua belah pihak sangat banyak.[83] Mereka kemudian mengkhianati para penduduk setelah menjanjikan keamanan bagi mereka dan merampas apa saja yang mereka temui.[84]

Ibn al-Atsîr, yang uraiannya biasanya sangat lengkap, hanya menulis kejatuhan Ma'arrat al-Nu'mân secara ringkas. Ia mengatakan: "Selama tiga hari, kaum Frank menghujamkan pedang di antara mereka: mereka membunuh lebih dari 100.000 pria dan menawan banyak orang."

Penuturan Ibn al-Atsîr mengenai peristiwa itu menegaskan bahwa para penduduk tidak siap untuk menyerah secara damai.[85] Akibatnya, kaum Frank menyerang dengan cara kekerasan, sebagaimana aturan perang yang biasa mereka terapkan terhadap suatu kota yang memberikan perlawanan. Jumlah korban tewas



Gambar 2.21
(di atas dan di sebelah) Masjid Agung, menara, gambar dari satu sisi, 483–487 H./1090–1095 M., Aleppo, Suriah (kiri); Masjid Agung, menara, gambar dari satu sisi, sekitar tahun 1170, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah.

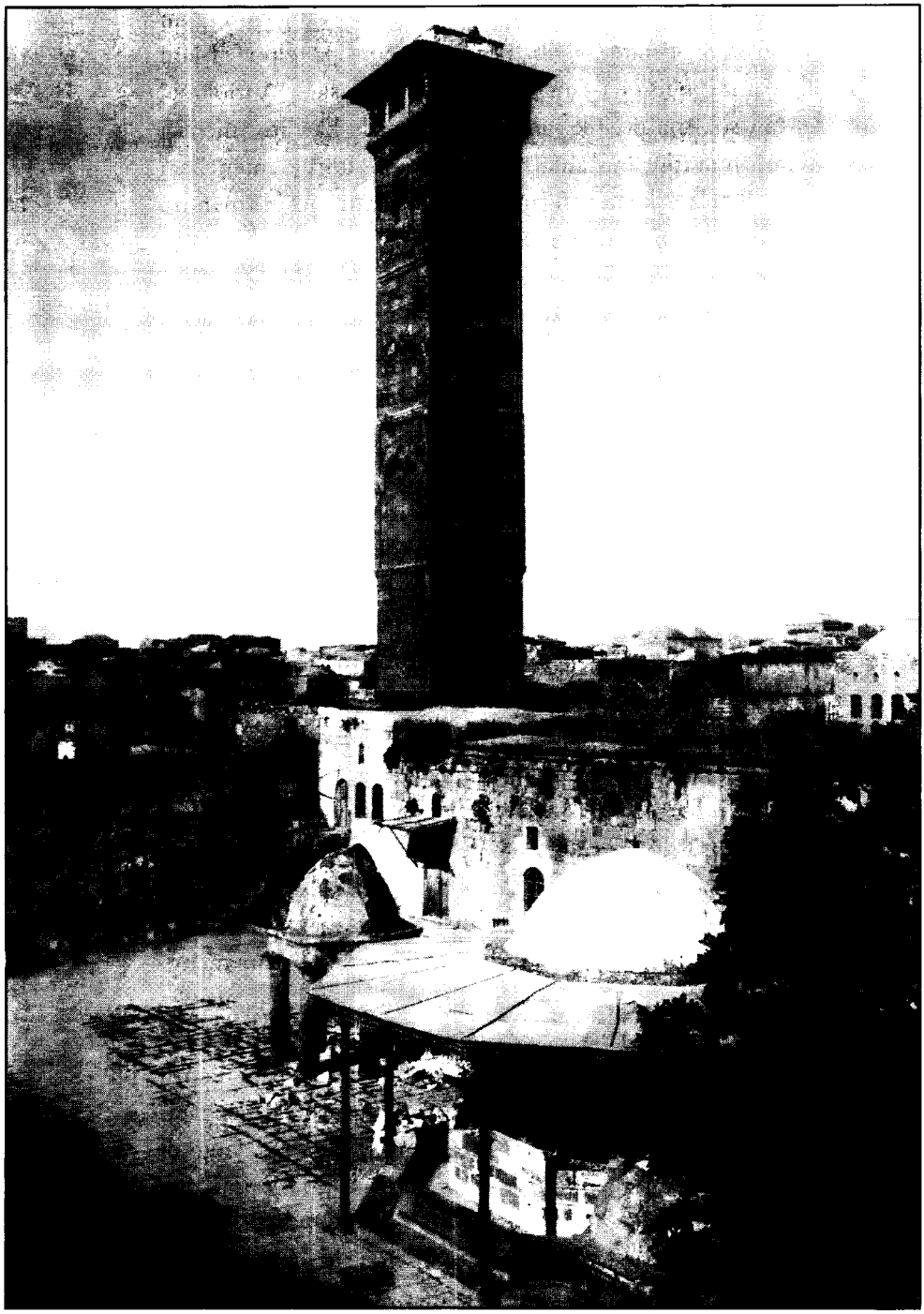


Foto 2.7
Menara dan halaman, Masjid Agung, abad kedua belas, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6037).

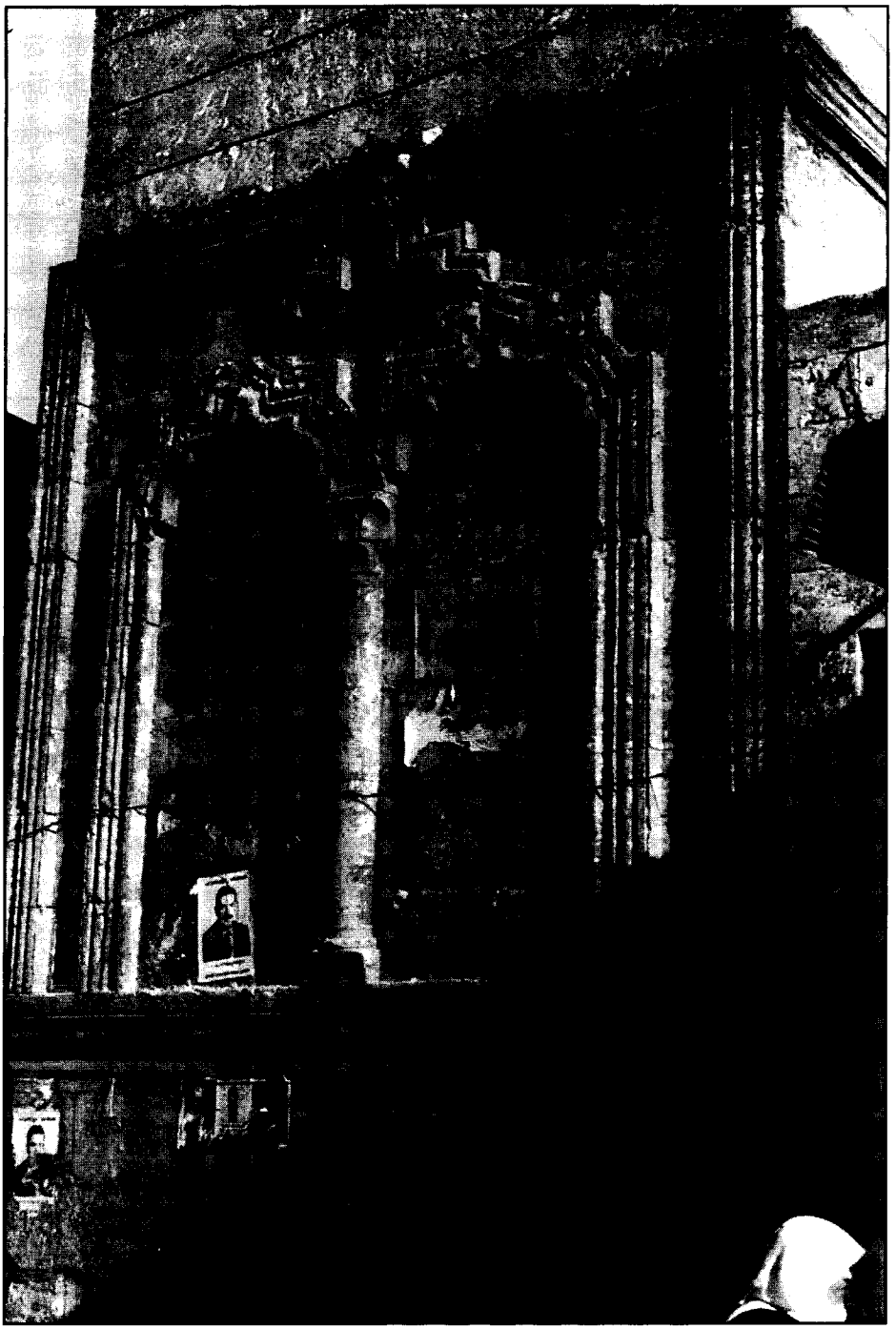


Foto 2.8
Menara, detail, Masjid Agung, sekitar tahun 1170, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah.



Foto 2.9
Tembat penyimpanan, Masjid Agung, abad kedua belas (?) tetapi dengan menggunakan spolia *pra-Islam, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah.*

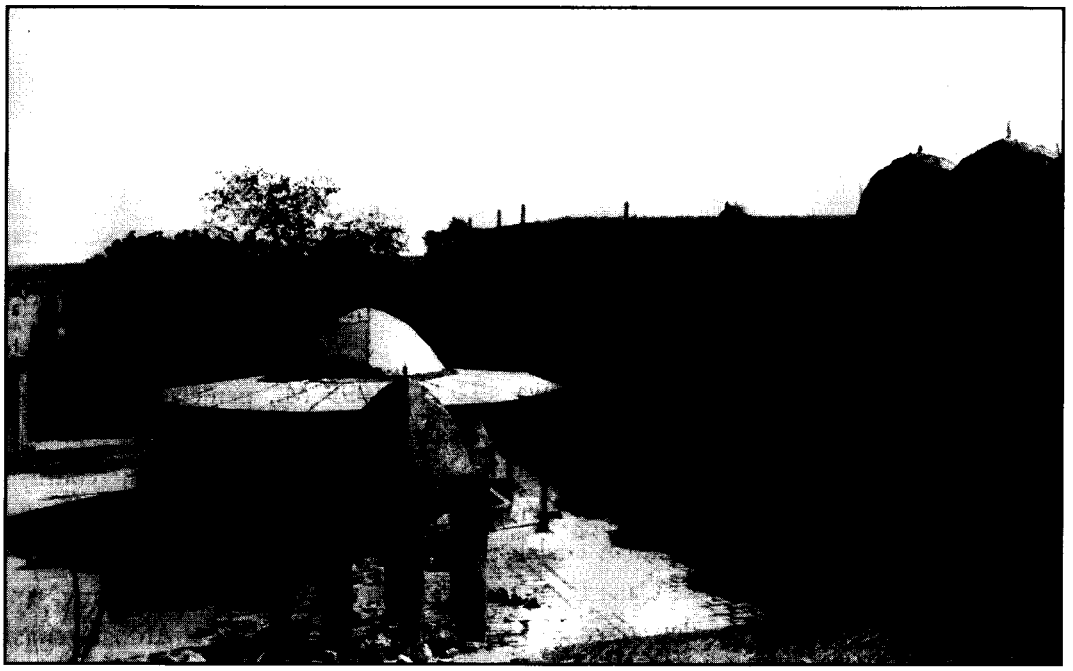


Foto 2.10
Halaman dan tempat suci, Masjid Agung, abad kedua belas, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6039).

yang disebutkan oleh Ibn al-Atsîr tentu saja terlalu dibesar-besarkan—karena, dengan jumlah itu, berarti Ma'arrat al-Nu'mân adalah salah satu kota besar di Timur Dekat. Dibesar-besarkannya jumlah korban ini—jumlah orang yang tewas ditulis sama dengan jumlah korban di Yerusalem, seperti yang akan kita lihat—merupakan akibat dari kemarahan yang meluap-luap dari generasi penulis sejarah Islam di masa sesudahnya.

Laporan umat Islam yang paling lengkap tentang kejatuhan Ma'arrat al-Nu'mân adalah laporan dari penulis yang tinggal di sekitar Aleppo, Ibn al-'Adîm (w. 660 H./1262 M.). Ia menekankan peristiwa pembantaian dan penghancuran besar-besaran yang terjadi di kota tersebut:

> Mereka [kaum Frank] membunuh sangat banyak penduduk dengan cara menyiksanya. Mereka merampas harta benda penduduk. Mereka melarang penduduk [mengambil] air, dan menjualnya kepada mereka. Sebagian besar penduduk mati kehausan ... Tidak ada harta benda yang tersisa di sana yang luput dari rampasan mereka. Mereka menghancurkan dinding-dinding kota, membakar masjid-masjid dan rumah-rumah, dan menghancurkan mimbar-mimbar.[86]

PENAKLUKAN YERUSALEM

Seperti dapat diperkirakan, kejatuhan Yerusalem pada 492 H./1099 M. diulas secara lengkap oleh sumber-sumber muslim—bahkan, karya paling awal yang bertahan ditulis oleh para pengarang yang telah punya waktu untuk menilai pentingnya peristiwa ini, dan banyak penulis muslim yang datang kemudian mengetahui dengan pasti arti penting dari kenyataan bahwa Saladin telah bertekad untuk merebut kembali Kota Suci itu (foto 2.12).

Mengenai peristiwa 492 H. /1099 M., penjelasan al-'Azhîmî sangat ringkas. "Lalu mereka beralih ke Yerusalem dan menaklukkannya dari tangan bangsa Mesir. Godfrey merebutnya. Mereka membakar Gereja Yahudi (*Kanîsat al-Yahûd*)."[87] "Gereja" ini kemungkinan adalah sinagog utama kaum Yahudi.

Ibn al-Qalânisî membuat laporan yang lebih panjang, apa adanya, dan tenang. Mendengar kabar bahwa al-Afdhal tengah dalam perjalanan dengan pasukan dalam jumlah besar untuk melawan kaum Frank, mereka kembali berusaha merebut Yerusalem.

> Kaum Frank menyerbu kota itu dan merebutnya. Banyak penduduk Yerusalem yang melarikan diri ke tempat peribadatan dan banyak lagi yang tewas dibunuh. Kaum Yahudi berkumpul di sinagog dan kaum Frank membakarnya. Tempat peribadatan tersebut menyerah kepada kaum Frank dengan jaminan keselamatan pada tanggal 22 Syakban [14 Juli] tahun itu, dan mereka menghancurkan kuburan-kuburan termasuk makam Ibrahim.[88]

Namun, pada masa Ibn al-Jawzî (w. 597 H./1200 M.), kisah kejatuhan Yerusalem telah dipenuhi dengan keterangan-keterangan baru tentang pembunuhan dan penjarahan:

> Peristiwa-peristiwa sepanjang tahun ini di antaranya adalah direbutnya Yerusalem oleh kaum Frank pada hari Jumat, 13 Syakban [5 Juli]. Mereka membunuh lebih dari 70.000 kaum muslim di sana. Mereka mengambil empat puluh tempat-lilin-bercabang yang antik, yang terbuat dari perak, dari Kubah Batu, yang masing-masing berharga 360.000 dirham. Mereka mengambil lampu perak yang beratnya empat puluh *ratl* Suriah. Mereka mengambil dua puluh lentera emas antik, pakaian yang tidak terhitung jumlahnya, dan barang-barang lain.[89]

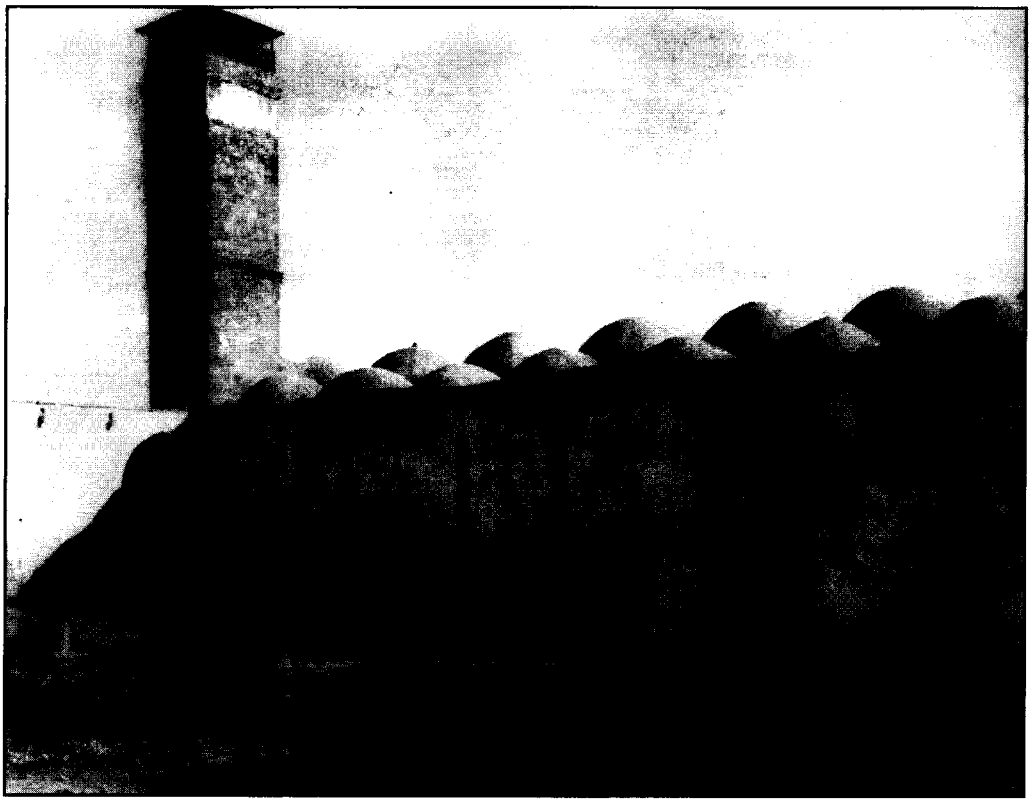


Foto 2.11
Halaman dan tempat suci, Masjid Agung, abad kedua belas, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6034).

Laporan Ibn Muyassar (w. 677 H./1278 M.) memberikan sedikit keterangan tambahan, yaitu bahwa kaum Frank membakar salinan-salinan Alquran.[90]

Sementara itu, Ibn al-Atsîr (w. 630 H./1233 M.) dalam laporannya menyebutkan informasi yang sama tentang tempat lilin bercabang dan lentera-lentera. Namun, ia memasukkan informasi baru, yang menegaskan pembunuhan terhadap orang-orang suci dari kalangan muslim.

Pasukan kaum Frank membunuh lebih dari 70.000 orang di dalam Masjid Aqshâ, di antaranya banyak terdapat imam, ulama, ahli ibadah, orang itikaf yang banyak di antara mereka telah meninggalkan kampung halaman mereka dan tinggal di dekat Tempat Suci itu.[91]

Pada masa Ibn Taghribirdî, kisah tersebut bahkan lebih lengkap lagi. Umat Islam dibantai di Masjid Aqshâ (foto 2.13) dan Kubah Batu. Jumlah mereka yang tewas lebih banyak lagi, hingga 100.000 orang, termasuk orang tua dan orang yang sakit.[92]

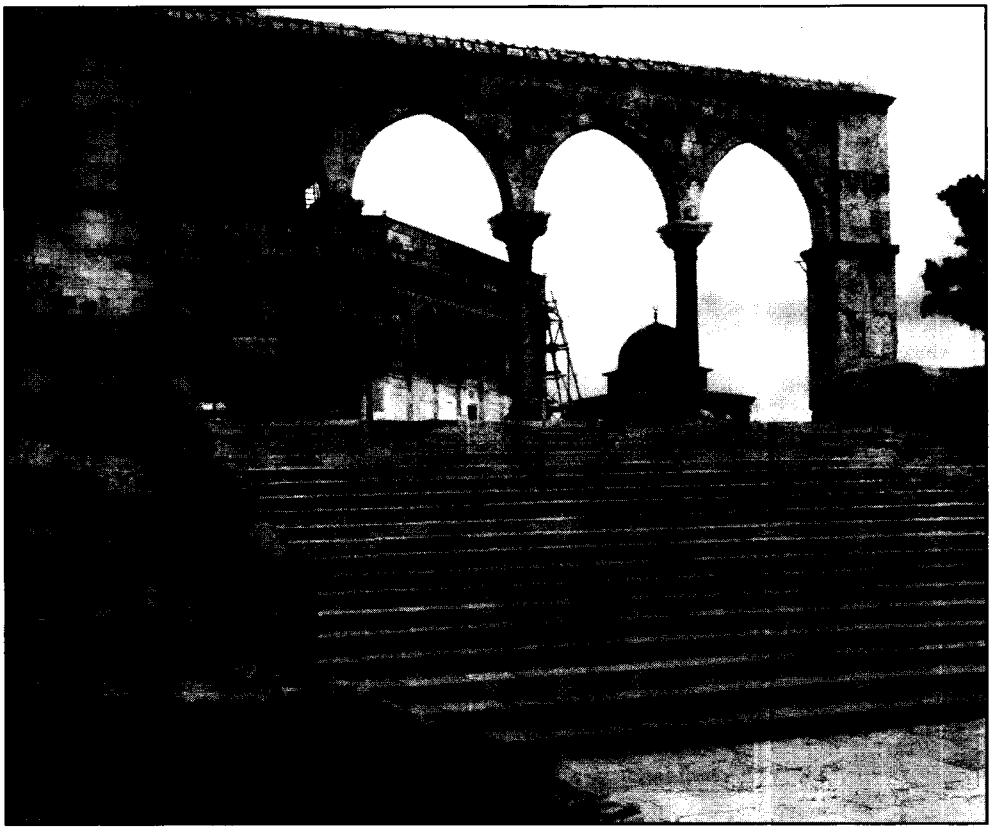


Foto 2.12
Tangga di sisi selatan, menuju bagian atas, Haram al-Syarîf, tidak bertanggal tetapi dari Abad Pertengahan, Yerusalem

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4980).

Bahkan, jumlah yang paling kecil pun, yaitu 70.000 orang yang tewas, seperti disebutkan di atas, tidak disebut-sebut di dalam sumber-sumber muslim yang pertama ada dan dengan jelas dilebih-lebihkan. Bagaimanapun juga, ketika dikepung para Tentara Salib, jumlah penduduk Yerusalem telah cukup banyak, karena, selain penduduk aslinya, Yerusalem juga menampung para pengungsi dari kota-kota dan desa-desa lainnya yang mencari perlindungan di balik dinding kota itu.

Selain melakukan pembantaian di Yerusalem yang disebutkan di semua sumber-sumber Islam, pasukan kaum Frank sesekali juga mengincar tokoh-tokoh ulama tertentu. Kisah tentang al-Rumaylî, seorang ulama terkemuka, sangat menyedihkan. Ia ditangkap oleh pasukan kaum Frank. Tapi ia dijanjikan akan dibebaskan dengan uang tebusan seribu dinar. Karena uang yang diminta itu tidak berhasil diperoleh, mereka melemparinya dengan

batu hingga tewas pada tanggal 12 Syawal 492 H./1 Desember 1099 M.[93]

Di semua tulisan-tulisan umat Islam tentang kejatuhan Yerusalem ini, tidak ada pengakuan terhadap motivasi kedatangan pasukan kaum Frank—baik dari segi agama atau militer. Mereka datang secara tiba-tiba dan menimbulkan kekacauan di kalangan umat Islam. Penaklukan Yerusalem merupakan malapetaka yang dicatat dengan kepiluan mendalam namun tanpa refleksi. Penaklukan tersebut merupakan peristiwa yang harus diderita umat Islam, dan mestinya umat Islam dapat mengambil pelajaran darinya.

PERLAKUAN TERHADAP KAUM YAHUDI PADA PERANG SALIB PERTAMA

Bagi umat Islam Abad Pertengahan, kaum Yahudi adalah "kaum Ahlulkitab" dan karenanya berhak mendapat toleransi dan perlindungan agama di dalam masyarakat Islam di bawah perjanjian (*dzimmah*). Menurut sumber-sumber muslim, banyak kaum Yahudi yang tinggal di Yerusalem pada Perang Salib Pertama dan nasib mereka sama buruknya dengan umat Islam ketika kota itu jatuh ke tangan kaum Frank. Seperti telah disebutkan sebelumnya, al-'Azhîmî melaporkan bahwa kaum Frank membakar Gereja Yahudi.[94] Keterangan Ibn Taghribirdî lebih lengkap lagi: "Mereka mengumpulkan kaum Yahudi di dalam 'gereja' tersebut dan membakarnya. Mereka menghancurkan kuburan-kuburan dan makam Ibrahim—alaihissalam—dan mereka mengambil mihrab Daud secara damai."[95]

Tidak mengherankan, bila para penulis sejarah dari kalangan kaum muslim tidak memandang kaum Yahudi dengan rasa curiga, seperti yang mereka lakukan sesekali terhadap kaum Kristen Timur yang, baik salah ataupun benar, mungkin dianggap memihak rekan seagama mereka, yakni para Tentara Salib. Kelanjutan nasib kaum Yahudi di Palestina selama pendudukan pasukan kaum Frank tidak dijelaskan di dalam sumber-sumber Islam tersebut.

KAUM KRISTEN TIMUR PADA PERANG SALIB PERTAMA

Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, demografi Suriah dan Palestina pada periode ini sangat kompleks baik dari segi etnik maupun agama. Umat Kristen tinggal di kawasan ini dalam

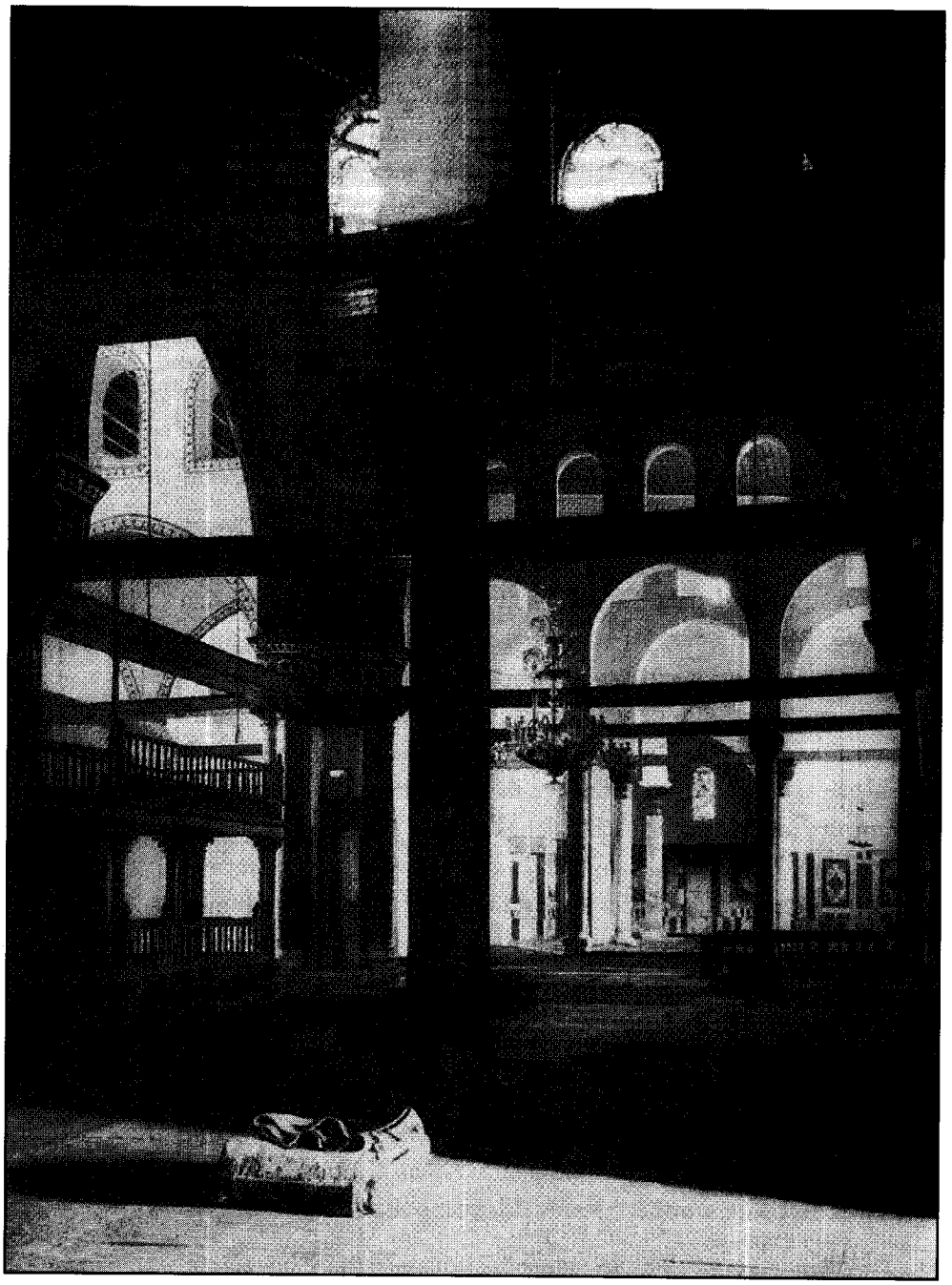


Foto 2.13
Masjid Aqshâ, interior, periode Umayyah (abad ketujuh) dan seterusnya, Yerusalem

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5003).

jumlah besar. Ibn al-Atsîr secara khusus memuji penguasa Antiokhia, Yaghisiyân, atas cara mereka memperlakukan penduduk Kristen setempat ketika Antiokhia tengah dikepung pada 491 H./1098 M.[96] Ibn al-Atsîr mula-mula menceritakan bahwa Yaghisiyân takut terhadap kaum Kristen yang berada di Antiokhia. Karena itu, ia memerintahkan umat Islam dan kemudian kaum Kristen untuk membangun parit di luar kota tersebut. Ketika kaum Kristen ingin pulang pada sore harinya, ia tidak mengizinkannya:

> Katanya kepada mereka: "Antiokhia adalah milik kalian. Tunjukkan padaku sehingga aku bisa melihat apa yang akan terjadi antara kami dan kaum Frank." Mereka menjawab: "Siapa yang akan menjaga anak-anak dan isteri-isteri kami?" Jawabnya: "Aku berjanji untuk mereka." Mereka kemudian menjauh dan tinggal di kamp pasukan kaum Frank. Mereka [pasukan kaum Frank] mengepung Antiokhia selama sembilan bulan.[97]

Ibn al-Atsîr menyimpulkan: "Yaghisiyân melindungi penduduk kaum Kristen Antiokhia yang telah dikeluarkannya dari kota dan mencegah tangan-tangan menjamah mereka."[98]

Uraian ini menarik. Dengan jelas, Yaghisiyân, sebagai penguasa muslim Turki, mengkhawatirkan reaksi kaum Kristen setempat atas kedatangan pasukan Kristen Barat—apakah mereka memihak pendatang baru Kristen atau tetap setia dengan kaum muslim setempat yang telah hidup berdampingan dengan mereka? Apa yang ada di pikiran para kaum lelaki Kristen Antiokhia saat pengepungan berlangsung tidaklah jelas. Namun, seperti telah dikatakan sebelumnya, berdasarkan keterangan dari banyak sumber, yang menyerahkan Antiokhia kepada para Tentara Salib adalah seorang penduduk Kristen—dan ini berulang-ulang disebutkan di bab-bab lain tentang Perang Salib seperti yang diceritakan umat Islam. Seperti pada penjelasan sebelumnya, al-'Azhîmî menyebut orang itu adalah Firuz. Dikatakannya, ia berasal dari Armenia, dan beberapa sumber-sumber dari masa berikutnya melanjutkan kisah ini.[99]

PERAN KAISAR BIZANTIUM PADA PERANG SALIB PERTAMA DAN SESUDAHNYA—VERSI UMAT ISLAM

Peran penting namun tak terlihat yang dimainkan oleh kaisar Bizantium Alexius Comnenus dalam kisah Perang Salib Pertama dipandang sebagai aspek penting yang sesekali disebutkan di dalam sumber-sumber Islam. Ada petunjuk bahwa ia melakukan permainan diplomatik yang pintar, yang melibatkan banyak pihak dalam drama yang terjadi selanjutnya.[100]

Sebagaimana telah kita ketahui, menurut al-'Azhîmî, kaisar Bizantium menulis surat kepada umat Islam pada 489 H./1096 M. yang memberitahukan tentang kedatangan pasukan kaum Frank.[101] Tampaknya, yang dimaksud dengan "umat Islam" dalam keterangan al-'Azhîmî itu adalah Dinasti Fatimiyah karena mereka telah lama berhubungan dengan Bizantium. Namun, al-'Azhîmî tidak menjelaskan maksud Alexius menyampaikan informasi tersebut, apakah untuk memberitahukan atau merupakan bentuk ancaman. Seperti telah kita lihat sebelumnya, al-'Azhîmî juga menyebutkan keterlibatan Alexius dengan para pemimpin Tentara Salib ketika mereka tiba di Konstantinopel. Para pemimpin Tentara Salib itu bersumpah kepada raja Bizantium itu untuk menyerahkan benteng pertama yang mereka taklukkan, namun mereka tidak memegang janji mereka itu.[102]

Al-'Azhîmî juga menyebutkan raja Bizantium itu masih aktif di Suriah utara pada 496 H./1102–1103 M., dengan menyebutkan bahwa ia merebut Lattakia pada tahun itu.[103] Pada Jumadilakhir 504 H./Desember 1110-Januari 1111 M., kaisar Bizantium yang dijuluki raja yang baru naik tahta (*mutamallik*) itu mengirimkan seorang utusan kepada sultan Saljuk untuk meminta bantuan melawan pasukan kaum Frank, dan mendesak sultan Saljuk untuk melawan mereka dan mengusir mereka dari wilayah-wilayah kaum muslim. Ibn al-Qalânisî melaporkan suatu pesan yang sangat berbelit-belit, yang berupa gabungan antara bujukan dan ancaman:

Ia [kaisar Bizantium] menyatakan bahwa ia telah mencegah mereka [pasukan kaum Frank] melewati wilayahnya menuju wilayah-wilayah muslim dan telah berperang melawan mereka. Akan tetapi, bila rencana ambisius mereka terhadap wilayah-wilayah Islam membuat mereka terus menerus mendatangkan iring-iringan pasukan dan balabantuan, ia dengan sangat terpaksa akan terdesak

untuk membuat kesepakatan dengan mereka dan mengizinkan mereka lewat dan memberikan bantuan untuk mencapai tujuan dan sasaran mereka.[104]

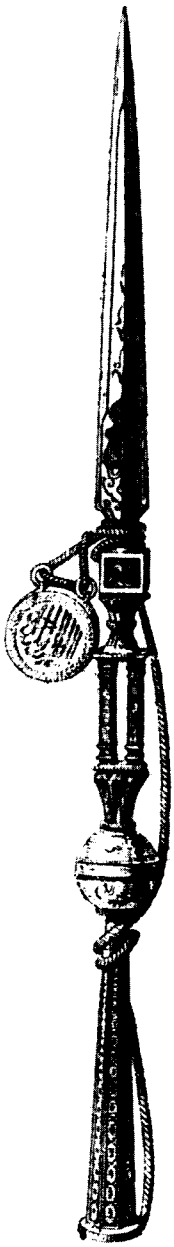
REAKSI UMAT ISLAM TERHADAP PERANG SALIB PERTAMA DAN BERDIRINYA NEGARA TENTARA SALIB DI KAWASAN MEDITERANIA TIMUR

Hitti menyebut para Tentara Salib sebagai "musuh asing dan tak terduga".[105] Sebutan yang diberikan Hitti ini merupakan deskripsi yang baik tentang reaksi awal umat Islam yang kebanyakan berada dalam posisi sebagai sasaran Perang Salib Pertama. Gelombang keterkejutan, ketakutan, dan kebingungan, menyebar dari wilayah-wilayah yang paling menjadi sasaran gempuran hingga ke seluruh dunia Islam. Namun, di tempat yang lebih jauh dari pusat kejadian, akibat dari bencana tersebut semakin berkurang.

Pemahaman kita tentang reaksi awal umat Islam terhadap akibat dari Perang Salib Pertama didasarkan pada dua sumber masa itu, yaitu puisi berbahasa Arab dan laporan yang berjudul *Kitâb al-Jihâd* yang ditulis oleh al-Sulamî. Beberapa puisi berbahasa Arab yang ditulis oleh penyair-penyair masa itu—al-Abîwardî (w. 507 H./1113 M.), Ibn al-Khayyâth (w. sekitar tahun 1120-an), dan lain-lain—masih tetap ada.

Barangkali al-Abîwardî,[106] yang menghabiskan sebagian besar hidupnya di Baghdad, hadir ketika salah satu atau beberapa delegasi dari Suriah mengunjungi Baghdad untuk menceritakan penderitaan yang telah mereka alami di bawah kekuasaan para Tentara Salib dan memohon pimpinan Saljuk dan khalifah untuk mengirimkan bantuan militer melawan mereka. Ia menulis beberapa bait yang sangat menyentuh dan menggugah emosi, yang menggambarkan kejatuhan Yerusalem dan kurangnya perlawanan umat Islam secara lebih luas terhadap peristiwa itu:

> Bagaimana mungkin mata terpejam di tengah bencana yang akan membangunkan setiap orang yang tertidur?
>
> Sementara saudara-saudaramu dari Suriah hanya bisa terlelap di atas punggung kuda-kuda perang mereka, atau di perut-perut burung pemakan bangkai! ...
>
> Ini adalah perang, dan pedang-pedang kaum kafir terhunus di tangan mereka, siap ditancapkan lagi di leher-leher dan tengkorak-tengkorak manusia.



Gambar 2.22
Tombak Sultan Mamluk, Tuman Ba'i, awal abad keenam belas, Kairo, Mesir.

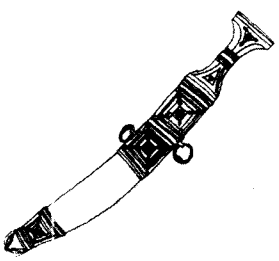
Ini adalah perang, ia yang terbaring di dalam makam di Madinah [yaitu Rasulullah itu sendiri] tampak menguatkan suara mereka dan berteriak: "Oh, putra-putra Bani Hasyim."[107]

Penyair kedua, Ibn al-Khayyâth, telah bekerja untuk penguasa Tripoli sebelum pecahnya Perang Salib Pertama dan terus berhubungan dengan mereka setelah ia pindah ke Damaskus.[108] Barangkali kenangan hidupnya di Tripoli membuatnya lebih waspada terhadap ancaman pasukan kaum Frank dibandingkan dengan penyair-penyair seangkatannya. Beberapa bait yang ditulis untuk pelindungnya, panglima militer di Damaskus yang bernama 'Adb al-Dawla (w. 502–503 H./1109 M.), berhubungan dengan pentingnya berjihad melawan pasukan kaum Frank.[109] Ia mula-mula menegaskan jumlah Tentara Salib yang begitu banyak yang terus mengalir tiada henti:

Jumlah orang-orang musyrik terus membengkak menyemburkan rasa takut
Sampai kapan ini akan berlangsung?
Para pasukan laksana gunung-gunung, yang datang lagi dan lagi, bergerak maju dari wilayah-wilayah kaum Frank.

Mereka yang mencoba melawan kaum Frank telah dihancurkan atau disuap:

Dengan ganas, mereka [kaum Frank] menjungkalkan mereka yang berani maju [melawan mereka] ke kubangan lumpur.
Dan mereka yang melawan akan dibuat lupa dengan uang.



Gambar 2.23
Beloti, digunakan dalam parade, abad kesembilan hingga kesebelas, Suriah.

Ia mengacu pada akibat buruk dari sikap saling iri hati di kalangan para pangeran muslim. Sungguh sikap iri hati itu menjadi semakin parah dengan kehadiran kaum Frank:

Iri hati yang jahat [terus berlanjut], sementara iri hati telah menyala, disulut oleh ketidakpercayaan.

Memasuki tema peristiwa utama, penuturan Ibn al-Khayyâth meningkat ke klimaks kepedihan yang mendalam dan kemarahan akibat pembunuhan-pembunuhan yang dilakukan oleh kaum Frank dan mendesak agar segera dilakukan tindakan terhadap mereka:

Para pemimpin orang musyrik telah tiba,
Karenanya, jangan abaikan mereka sebagai suatu hal yang datang begitu saja!
Sisi tajam pada pedang mereka harus ditumpulkan
Dan tiang mereka harus dihancurkan.

Akhirnya, penyair tersebut menyebut nama sultan Saljuk yang agung, Alp Arslân, yang meraih kemenangan terkenal di Manzikert melawan pasukan Bizantium pada 463 H./1071 M.

Penyair ketiga yang identitasnya masih belum diketahui memiliki kata-kata yang menyentuh, yang tersimpan di dalam catatan sejarah Ibn Taghribirdî, seorang sejarawan Mamluk.[110] Ia menggunakan bentuk tradisional—ode (*qasîdah*), yang biasanya dibacakan oleh penyair kepada pelindungnya—dan, tersengat oleh bencana Perang Salib Pertama, mengubahnya menjadi pidato penuh kemarahan terhadap umat Islam yang telah membiarkan bencana-bencana ini terjadi:

Tidakkah kalian berhutang kepada Allah dan Islam, untuk membela anak muda dan orang tua?
Jawablah kepada Tuhan! Terkutuklah kalian! Jawab!!![111]

Para penyair lain juga mempertontonkan penderitaan dan ketakutan yang disebabkan oleh pembantaian para Tentara Salib. Salah seorang penyair itu, dengan menatap rumahnya setelah penaklukan Ma'arrat al-Nu'mân, menyatakan:

Aku tidak tahu apakah tempat itu adalah tempat menggembala binatang-binatang liar atau rumahku, rumah kediamanku ...
Aku berpaling ke arahnya dan bertanya, suaraku tersedak oleh air mata, hatiku robek oleh kepedihan dan cinta.
"Oh rumahku, mengapa nasib menjatuhkan hukuman tak adil seperti ini kepada kita?"[112]

Seorang saudagar dari Ma'arrat Misrin menyampaikan kisah ratapan dan kepedihan yang sama: "Sahabat, aku berasal dari sebuah kota yang telah dikutuk Tuhan, yang telah dimusnahkan. Mereka telah membunuh semua penduduknya, membunuh semua pria dan anak-anak dengan pedang."[113]

Selain puisi tersebut, kesaksian lainnya yang tersisa yang dibuat segera setelah pecahnya Perang Salib Pertama adalah *Kitâb al-*



Gambar 2.24
(di atas dan sebelah) Perburuan dan hewan-hewan, logam pipih berwarna putih gading dan berukir era Fatimiyah (dari sampul buku?), abad kesebelas hingga kedua belas, Mesir.

Jihâd, yang rupa-rupanya diselesaikan sekitar 498 H./1105 M. oleh al-Sulamî, seorang ahli hukum Damaskus dan khatib di Masjid Umayyah yang terkenal. Bila kesaksian ini memang ditulis pada tahun tersebut, maka berarti kita memiliki sebuah karya yang sangat mendalam dan jelas, yang menunjukkan pemahaman, mungkin juga unik, pada tahap awal Perang Salib ini, tentang apa yang direncanakan akan dilakukan oleh kaum Frank dan bagaimana umat Islam bereaksi.[114]

Al-Sulamî memiliki gagasan yang jelas tentang perbedaan antara kaum Frank dan Bizantium. Ia menyebut para pendatang baru itu dengan kata *Ifranj*, istilah yang sebelumnya digunakan, misalnya oleh al-Mas'ûdî, untuk menunjukkan para penduduk dari wilayah kekaisaran di kawasan Eropa. Dunia Islam telah lama bertetangga dengan Bizantium, dan wilayah-wilayah Suriah utara khususnya beberapa kali telah diperintah dari Konstantinopel pada periode tidak lama sebelum Perang Salib (Antiokhia, misalnya, dalam kekuasaan Bizantium selama lebih dari satu abad sampai tahun 1084). Karena itu, bisa dimengerti bahwa pada awalnya setidaknya terdapat kebingungan mengenai identitas para penyerbu (kaum Kristen) yang merebut Yerusalem. Al-Abîwardî, misalnya, dalam ratapannya mengenai kejatuhan Yerusalem, menyebut para penyerbu itu sebagai *al-Rûm*, istilah yang biasa digunakan untuk Bizantium,[115] dan Ibn Syaddâd juga bingung dengan istilah Bizantium dan kaum Frank dalam karyanya tentang geografi Suriah utara.[116] Namun, al-Sulamî tidak bingung. Ia melihat semua tujuan-tujuan kaum Frank dengan sangat jelas.

Karyanya merupakan buku resmi tentang Perang Suci (jihad), dan akan dibahas dalam konteks tersebut di bab tiga. Namun, selain memberikan peraturan-peraturan untuk melaksanakan jihad, al-Sulamî juga menambahkan komentar-komentar pribadinya di dalam buku tersebut, yang menghubungkan apa yang disebutnya di dalam bagian teks utamanya dengan apa yang sebenarnya terjadi



pada masanya. Secara khusus, di bagian pendahuluan pada bagian kedua dari karyanya, al-Sulamî menjelaskan alasan tulisan yang dibuatnya, dan ia memberikan penjelasan lengkap tentang situasi politik di Suriah setelah invasi kaum Frank. Al-Sulamî memiliki pandangan yang luas tentang upaya-upaya para Tentara Salib, dengan melihat seluruh rentang laju kaum Kristen Eropa ke arah selatan: "Sekelompok [kaum Frank] merampas pulau Sisilia pada saat terjadi perpecahan dan sikap saling bermusuhan, dan mereka menaklukkan satu persatu kota di Spanyol."[117] Ia tidak ragu bahwa penyebab keberhasilan para Tentara Salib di masanya di berbagai belahan dunia adalah karena umat Islam tidak taat dalam menjalankan agama mereka:

> Gangguan ini [dalam mengumandangkan jihad] ditambah lagi ketidaktaatan umat Islam dalam melaksanakan ajaran-ajaran [Islam] ... tidak diragukan lagi bahwa ini berarti Tuhan telah menghukum umat Islam yang saling berperang dengan sesamanya, menciptakan kebencian dan permusuhan di antara mereka, dan mendorong musuh-musuh mereka untuk merebut wilayah-wilayah mereka.[118]

Beralih ke wilayahnya sendiri, al-Sulamî juga menyalahkan keberhasilan kaum Frank yang menciptakan situasi politik yang kacau-balau yang mengakibatkan "para penguasa saling membenci dan berperang". Yang pasti, kaum Frank telah mengetahui situasi tersebut terlebih dahulu:

> Ketika mengamati negeri Suriah, mereka [kaum Frank] yakin bahwa negeri itu tengah berperang di antara sesama mereka, saling bersilang pendapat, dan pola hubungan mereka memuat keinginan-keinginan untuk saling membalas dendam, meski terpendam. Ketamakan mereka [kaum Frank] dengan demikian menjadi membesar, sehingga mendorong mereka untuk melakukan sendiri [serangan].[119]

Umat Islam bisa menyalahkan diri mereka sendiri karena "telah menunjukkan tidak adanya kekuatan dan persatuan dalam perang, masing-masing berusaha menyerahkan tugas itu kepada yang lain".[120]

Penting untuk ditegaskan bahwa al-Sulamî memahami dengan pasti siapa kaum Frank itu sebenarnya setelah: "Yerusalem menjadi tujuan dari hasrat-hasrat mereka."[121] Dalam tulisannya yang dibuat hanya beberapa tahun setelah kejatuhan Kota Suci itu, al-Sulamî melihat semuanya dengan sangat jelas bahwa kaum Frank memiliki maksud-maksud ekspansionis lebih lanjut yang harus dihentikan oleh umat Islam secara bersama-sama dengan cara apa saja:

> Bahkan sekarang mereka melanjutkan upaya untuk memperluas wilayah mereka. Mereka semakin tamak saat melihat kekecutan musuh-musuh mereka yang senang hidup menjauh dari bahaya. Lebih-lebih lagi, mereka kini berharap dengan pasti agar mereka dapat menjadi penguasa seluruh negeri dan dapat menangkapi para penduduknya. Semoga Allah, dalam kebaikan-Nya, akan membuat mereka putus asa dengan cita-cita mereka itu dengan mempersatukan kembali umat Islam.[122]

Perlu diingat di sini bahwa pada 498 H./1105 M., sejumlah pelabuhan di Suriah—Ascalon, Tirus, Tripoli, dan lain-lain—masih berada dalam kekuasaan umat Islam. Yang luar biasa, ratapan al-Sulamî telah ada lebih dahulu. Namun, seperti orang-orang yang telah memberi peringatan akan datangnya malapetaka lainnya, al-Sulamî tidak dihargai di negerinya sendiri. Ia dilahirkan paling sedikit satu generasi lebih awal.

Dalam kata-kata ramalannya, al-Sulamî meramalkan apa yang akan terjadi kemudian di abad itu, ketika Nûruddîn dan Saladin bersama-sama mengepung negara Salib Yerusalem dan terutama penyatuan Suriah dan Mesir, yang terpecah secara politik dan ideologi sejak abad kesepuluh:

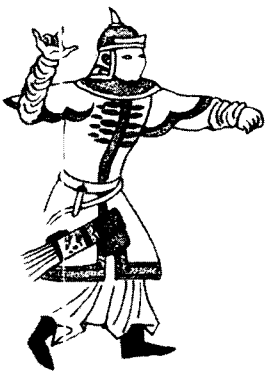
> Kedaulatan ... harus mengabdikan dirinya pada keterkaitannya dengan kedaulatan negara-negara lain, Suriah, Jazira, Mesir dan wilayah-wilayah sekitar, karena teror [dari kaum Frank] dapat mempersatukan kebencian-kebenciazn dan rasa permusuhan yang mendalam di kalangan para penduduk yang telah berlangsung lama di negara-negara ini, dan juga menghapuskan persaingan dan kecemburuan di antara mereka.[123]

Al-Sulamî menekankan agar umat Islam secepatnya bertindak untuk mempertahankan garis pantai Suriah sebelum terlambat. Meskipun seorang ahli hukum yang taat beragama, al-Sulamî tampaknya memiliki pandangan-pandangan mendalam terhadap kerapuhan militer dan politik kaum Frank: "Orang dengan pasti mengetahui kelemahan mereka, jumlah kavaleri dan peralatan yang mereka miliki sedikit dan jarak yang harus ditempuh oleh para pasukan bantuan mereka sangat jauh ... Itu merupakan kesempatan yang harus dimanfaatkan secepatnya."[124]

Secara menyedihkan, peringatan-peringatan ini tetap tidak didengar selama lebih dari setengah abad. Sebaliknya, kaum Frank, seperti yang sudah diperkirakan, merebut wilayah pantai Suriah dan membentengi pelabuhan-pelabuhan tersebut, sekaligus memfasilitasi kedatangan pasukan, senjata dan peralatan dari Eropa. Seperti yang ditulis apa adanya oleh al-'Azhîmî mengenai peristiwa tahun 497 H./1104 M.: "Kaum Frank membangun kota-kota pantai karena mereka semua kalah."[125]

TINJAUAN TENTANG PERISTIWA TAHUN 492–504 H./1099–1110 M.

Pada sekitar tahun 1110, kaum Frank telah mendirikan empat negara di Timur Dekat—Yerusalem, Edessa, Antiokhia, dan Tripoli. Mereka juga menahan Dinasti Fatimiyah Mesir di pantai, meskipun Fatimiyah masih mempertahankan pelabuhan Ascalon dengan para pasukannya. Dengan sangat cepat, kaum Frank telah membangun pangkalan pantai yang kuat, yang menjamin kemudahan dan kebebasan akses untuk bahan persediaan dan para pasukan yang dikirimkan dari Eropa barat. Selain Edessa di utara dan Yerusalem di selatan, pasukan kaum Frank menguasi seluruh pantai. Dengan begitu, langkah pengamanan untuk melindungi mereka menjadi terkurangi. Namun demikian, mereka tidak menguasai Aleppo dan Damaskus yang memiliki sumber daya keuangan yang jauh lebih besar, sehingga membuat kedua kota ini tetap menjadi pusat pertumbuhan dan kebangkitan umat Islam. Mereka juga tidak memiliki pangkalan sendiri di Mesir. Mereka masih tetap kelompok minoritas yang sangat rapuh. Serangan gencar umat Islam lewat laut dan darat bisa menghabisi mereka di mana-mana. Namun, tentu saja ini merupakan gagasan yang mustahil terjadi. Di wilayah daratan, umat Islam terpecah, terpisah



Gambar 2.25
Prajurit mengenakan senjata Mongol. Rasyid al-Din, Jâmi' al-Tawârîkh, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran.

dan kecil hati, sementara dalam hal kelautan, umat Islam tidak memiliki kemampuan. Mereka juga termotivasi oleh kondisi politik yang sebenarnya di wilayah itu, seperti yang akan kita lihat kemudian di dalam bab ini. Kaum Frank sendiri sesekali menunjukkan bahwa diri mereka itu diplomat yang lihai, sebagaimana dijelaskan oleh sumber-sumber kaum muslim. Namun, mereka juga dipengaruhi—juga sebagaimana diungkapkan oleh sumber-sumber muslim, meskipun mereka baru menyadarinya setelah beberapa lama—oleh semangat keagamaan seperti yang nantinya akan dimiliki umat Islam. Apalagi, mereka sepenuhnya menyadari, mereka jauh dari kampung halaman, dan mereka tidak memiliki bantuan militer yang cepat—ini merupakan implikasi dari peringatan al-Sulamî kepada umat Islam untuk mengendalikan pelabuhan-pelabuhan di kawasan Mediterania timur—yang pasti telah memberikan batas keputusasaan bagi keberanian mereka. Dan kemudian terjadi, bahwa kaum Frank, meskipun dengan keterbatasan wilayah mereka dan minimnya jumlah pasukan, mampu membentengi diri mereka dan terus mendapatkan bala-bantuan dari kaum Eropa barat. Meskipun untuk tiba memerlukan waktu lama, perjalanan mereka ke Timur Dekat relatif aman dari gangguan.

PERPINDAHAN PENDUDUK MUSLIM

Seperti halnya peperangan yang tiada henti, pendudukan oleh bangsa asing, kelaparan, dan penyakit,[126] mereka yang cukup beruntung selamat dari serangan awal para Tentara Salib memilih melarikan diri. Tampaknya banyak yang memilih jalan ini. Ibn Muyassar menulis tentang peristiwa di tahun 493 H./1100 M.: "Banyak orang dari wilayah-wilayah Suriah berdatangan ke Mesir untuk melarikan diri dari kaum Frank dan ancaman kelaparan."[127]

Sejumlah tokoh-tokoh terkenal diketahui telah pindah karena Perang Salib Pertama—seperti penyair Ibn al-Qaysarânî ("Lelaki dari Kaisarea") yang terpaksa melarikan diri dari kota tersebut setelah kaum Frank merebut pantai-pantai di kawasan Mediterania timur.[128]

Kepanikan dan ketakutan pasti telah menyebar karena banyak penduduk yang pindah ke tempat pengungsian yang lebih aman. Sementara kaum Frank melanjutkan gelombang operasi perang

mereka yang selalu berakhir dengan kemenangan. Penduduk mencemaskan harta benda dan barang-barang berharga mereka. Barang-barang yang bisa dibawa dipindahkan ke tempat yang lebih aman. Ibn al-Dâwadârî (pada awal abad keempat belas) mencatat bahwa setelah Ma'arrat al-Nu'mân ditaklukkan, umat Islam membawa mushaf 'Utsmani dari sana ke Damaskus.[129] Tindakan pencegahan seperti itu tidak akan terjadi bila pertikaian terjadi di antara sesama kaum muslim. Ini menegaskan betapa asingnya sang musuh, yakni kaum Frank, bagi umat Islam di Timur Dekat.

Juga ada beberapa bukti gerakan pengungsian dalam skala yang lebih luas di Suriah dan Palestina saat terjadi pembantaian oleh para Tentara Salib.[130] Eksodus demografis umat Islam dari wilayah-wilayah yang diduduki oleh para Tentara Salib dimulai pada 491 H./1098 M., bersamaan dengan penaklukan Antiokhia dan berlanjut ketika terjadi pembentukan negara Tentara Salib selanjutnya, yang mencapai puncaknya dengan ditaklukkannya Tirus pada 518 H./1124 M.

Umat Islam melarikan diri dari pembantaian yang dilakukan oleh para Tentara Salib saat mereka menyerbu masuk kota-kota, atau bahkan juga kota-kota yang telah menyerah dan dijanjikan syarat-syarat gencatan senjata namun para panglima tidak mampu mengendalikan para pasukannya. Menurut sumber-sumber itu, para pengungsi melarikan diri dari pembantaian mengerikan, misalnya di Saruj pada 494 H./1101 M. Dikatakan oleh Ibn al-Qalânisî: "Kaum Frank kemudian maju ke Saruj, merebutnya, membunuh dan membantai para penduduknya, *kecuali mereka yang lari menyelamatkan diri.*"[131]

Mengenai Arsûf, yang juga direbut pada tahun itu, sumber yang sama menyebutkan bahwa pasukan kaum Frank mengusir para penduduknya.[132] Proses ini pasti terjadi berulang kali karena kaum Frank melanjutkan ekspansinya pada periode tahun 493–518 H./1099–1124 M. Sesudah itu, situasi berubah ketika sering kali dibuat kesepakatan perjanjian sementara antara penguasa kaum Frank dan pihak kaum muslim.

Kadang para penduduk kota yang telah direbut atau kelompok-kelompok tertentu dalam suatu kota bisa menyelamatkan diri karena para Tentara Salib menghormati janji untuk menjamin keselamatan mereka. Hal seperti itulah yang terjadi pada Gubernur

'Arqa dan sejumlah pasukan yang diizinkan untuk pergi setelah kota tersebut ditaklukkan pada tahun 502 H./1109 M.[133]

Pada kesempatan yang lain, para penduduk kota yang putus asa meninggalkan kota-kota mereka secara berkelompok, seperti yang terjadi di Ramla pada 492 H./1099 M. ketika "orang-orang melarikan diri dengan panik meninggalkan rumah-rumah mereka",[134] karena khawatir terjadi serangan pasukan kaum Frank dan mengungsi ke kota-kota yang dianggap aman. Menurut sejarawan Suriah, Ibn Abî Thayyi', banyak penduduk Aleppo melarikan diri ke Jazira dan Irak begitu mendengar Tripoli jatuh pada 502 H./1109 M.[135]

Karena dokumentasi tentang gelombang pengungsian itu tidak lengkap, adalah tidak mungkin untuk memastikan apakah perpindahan demografi sejenis memengaruhi daerah-daerah pinggiran Suriah-Palestina. Tapi tampaknya eksodus penduduk dari kota-kota itu kemungkinan pasti terus berlanjut—meskipun tidak lagi terlalu dramatis—di sepanjang abad kedua belas, dan perpindahan itu juga kemungkinan memengaruhi daerah-daerah pedesaan.

EKSPANSI TENTARA SALIB DAN PERPECAHAN UMAT ISLAM, 491–518 H./1099–1124 M.

Para sejarawan Islam mengetahui dengan pasti daftar suram penaklukan para Tentara Salib yang terus berlanjut dan yang diikuti dengan kegagalan umat Islam menyusul kejatuhan Yerusalem. Dari kemenangan para Tentara Salib di beberapa wilayah tersebut, Tripoli pada akhirnya menyerah menjadi negara Tentara Salib keempat di kawasan Mediterania timur. Sumber-sumber tersebut memberikan keterangan lengkap tentang pengepungan Tripoli yang berkepanjangan oleh pasukan kaum Frank. Faktor-faktor geografis memengaruhi meluasnya wilayah taklukan mereka. Mereka berhasil menduduki garis pantai Suriah, namun mereka kurang berhasil ketika mereka mencoba menuju ke timur. Meski demikian, apa yang mereka peroleh itu mengesankan, apalagi mengingat jumlah mereka sedikit dan mereka tidak mengenal wilayah tersebut. Seperti yang telah kita lihat, sumber-sumber Islam tidak menunjukkan hal ini dan lebih menekankan pada perpecahan umat Islam dan kurang tanggapnya umat Islam merespons kedatangan pasukan kaum Frank.

Kasus Hasyasyin menunjukkan segi perpecahan ini. Seperti telah dijelaskan, Hasyasyin telah membentuk satu kelompok terpisah, yakni Ismailiyah di Iran, setelah kematian al-Mustanshir pada 487 H./1094 M. Mereka segera mengambil kebijakan membunuhi tokoh-tokoh agama dan politik terkemuka di Iran dan mulai mengeksploitasi kelemahan dan ketidakstabilan di Suriah. Hasan-i Shabbâh, pimpinan Hasyasyin yang berbasis di Alamût, barat laut Iran, pada sekitar awal abad kedua belas memutuskan untuk mengirimkan para misionaris untuk menyebarkan doktrin-doktrin rahasia mereka di Suriah. Hal ini tentu saja mengganggu umat Islam yang sedang berperang melawan kaum Frank. Meskipun jumlah mereka sangat kecil, Hasyasyin akhirnya berhasil merebut beberapa benteng bukit dan melindungi diri mereka di tempat itu. Namun, pada dekade-dekade awal abad kedua belas, mereka beroperasi dari Aleppo dan Damaskus. Mereka menambah kerumitan peta politik yang terpecah dan muncul untuk digunakan oleh kedua belah pihak, kaum muslim dan kaum Frank, sementara waktu terus berlanjut.

Tentu saja ada juga beberapa upaya serius yang dilakukan umat Islam untuk menghentikan ancaman kaum Frank itu dan kini tibalah saatnya untuk membahas masalah ini. Ada tiga wilayah yang mungkin telah menyiapkan pasukan-pasukan yang digunakan untuk memutus gelombang ekspansi para Tentara Salib yang terus meluas di periode ini—Fatimiyah di Mesir, Saljuk di timur, dan para penguasa lokal di Suriah. Bahkan mestinya di antara mereka membentuk koalisi agar dapat lebih kuat. Namun begitu, semua upaya umat Islam untuk menghentikan kaum Frank telah gagal.

REAKSI MESIR

Meskipun dinilai secara negatif di dalam sumber-sumber Islam, Dinasti Fatimiyah Mesir merespons, dan merespons dengan cepat, ancaman para Tentara Salib. Segera setelah Yerusalem jatuh pada 492 H./1099 M., seperti telah kita ketahui, al-Afdhal, wazir Fatimiyah, datang sendiri ke Palestina—di sana pasukannya mengalami kekalahan besar-besaran dari kaum Frank. Ia kemudian mundur ke Kairo.[136] Ibn Zhâfir mencatat dengan penuh celaan: "Ia telah memupus harapan pantai timur Suriah yang masih dalam

kekuasaan umat Islam, dan setelah itu al-Afdhal tidak memimpin perang secara pribadi melawan mereka."[137]

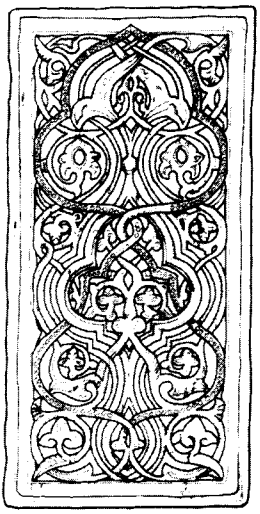
Bagaimanapun juga, aktivitas Fatimiyah di Suriah utara dan Palestina tidak berhenti bersamaan, meskipun, seperti disebutkan oleh Ibn Zhâfir: "Sebagian besar kota-kota Suriah dan negara tersebut terpecah di antara bangsa Turki dan kaum Frank (semoga Tuhan mengutuknya)."[138]

Sebenarnya Mesir juga telah melancarkan serangan-serangan lain terhadap kaum Frank lewat darat dan laut. Misalnya, pada 503 H./1109 M., setelah kaum Frank akhirnya merebut Tripoli, armada Mesir tiba. Mereka terlambat delapan hari untuk mempertahankan kota tersebut. Al-Afdhal juga telah mencoba dua kali meminta bantuan dari Damaskus untuk melawan kaum Frank. Pada 498 H./1104–1105 M., gabungan pasukan Mesir dan Damaskus bertempur dengan kaum Frank di antara Jaffa dan Ascalon, namun hasil pertempuran ini tidak jelas.[139] Operasi-operasi perang selanjutnya dilancarkan dari Ascalon oleh Fatimiyah, pada 499 H./1105–1106 M., 505 H./1111–1112 M., dan 506 H./1112–1113 M., namun upaya mereka itu semakin jarang karena semakin banyak garis pantai yang jatuh ke tangan kaum Frank.

Sebagai akibat dari kemenangan yang diraih dengan mudah ini, kaum Frank bahkan merasa kuat untuk menyerang Mesir sendiri. Baldwin, raja Yerusalem, tiba di al-Farama dan Tinnis pada 511 H./1117 M. Ibn Zhâfir mencatat operasi militer Baldwin ini, dengan menyebutkan bahwa ia membakar masjid utama dan masjid-masjid lain di al-Farama, dan juga gerbang kota itu. Baldwin meninggal saat dalam perjalanan kembali ke Palestina. Sesudah itu, Fatimiyah mundur ke dalam perbatasan mereka dan sesekali terlibat dalam serangan kecil-kecilan di kawasan Mediterania timur.

Sumber-sumber modern, seperti halnya pada periode Abad Pertengahan, biasanya menyalahkan pihak Fatimiyah Mesir karena kurangnya upaya mereka untuk melawan kaum Frank. Tahun-tahun yang dibahas di bab ini—dan juga argumen-argumen yang diberikan—selama periode vital ekspansi kaum Frank ini, terutama di pantai, telah menawarkan kesempatan besar bagi pihak Fatimiyah (yang masih memiliki akses ke pelabuhan-pelabuhan mereka sendiri) untuk menghentikan ancaman pasukan kaum Frank itu.

Apalagi, pada periode ini pihak Fatimiyah berhasil merebut kembali beberapa wilayahnya yang dikuasai Saljuk pada paruh kedua abad kesebelas. Namun, dorongan semangat negara Fatimiyah adalah masa lalu dan, seperti ditunjukkan oleh Brett, pembentukan Kerajaan Kaum Frank di Yerusalem telah mengakhiri semua ambisi perebutan wilayah di Suriah yang mungkin dimiliki Fatimiyah dan telah mengantarkan pada periode isolasi Mesir yang berlangsung lama.[140] Namun, interpretasi lainnya tentang aktivitas Fatimiyah diberikan baru-baru ini oleh ilmuwan Jerman, Köhler. Menyusul penjelasan yang diberikan pada beberapa sumber Islam, ia berpendapat bahwa Fatimiyah tidak *ingin* para penguasa Turki di Suriah menjadi tetangga dekat mereka dan mereka lebih suka mempertahankan sebuah daerah penyangga antara mereka dan Turki. Karena itu, serangan Fatimiyah terhadap kaum Frank diarahkan terutama untuk mempertahankan pelabuhan-pelabuhan Suriah. Dengan begitu, kepentingan-kepentingan mereka yang bersifat langsung sebagai penguasa maritim menjadi dipertaruhkan. Selain itu, perlawanan mereka terhadap kaum Frank mungkin sangat tidak sungguh-sungguh. Apa pun faktanya, pasukan darat dan laut pihak Fatimiyah bisa memberikan sedikit perlawanan terhadap kaum Frank.



Gambar 2.26
Panel kayu ukir Fatimiyah, abad kedua belas, Mesir.

REAKSI SALJUK

Sangat berbeda dengan laporan tentang Fatimiyah yang menganut Syiah di dalam sumber-sumber sejarah Sunni, perlawanan Saljuk terhadap para Tentara Salib di periode ini dibesar-besarkan oleh para pengarang muslim dan laporan ketidakberhasilan Saljuk yang dikenal banyak kalangan diperkecil. Secara khusus, Sultan Muhammad (w. 511 H./1118 M.) dipuji-puji di dalam sumber-sumber tersebut sebagai sesosok mujahid besar, sekalipun bukti-bukti tentang gambaran dirinya sangat tidak lengkap. Meskipun Saljuk dipuji telah melakukan perlawanan terhadap kaum Frank, tampak jelas dari sumber-sumber itu bahwa banyaknya jeritan permohonan bantuan dari para penguasa di kawasan Mediterania timur yang terusir dan para penduduk yang ketakutan tidak membangkitkan perasaan yang sangat responsif di Baghdad yang jauh dan wilayah di sekitarnya. Secara keseluruhan bisa dipahami

bahwa permohonan itu seharusnya disampaikan kepada para penguasa Sunni di timur oleh kaum Sunni Suriah. Dalam karyanya yang ditulis di Baghdad, sejarawan Ibn al-Jawzî (w. 597 H./1200 M.) mencatat dalam laporannya tentang peristiwa tahun 491 H./1097–1098 M., yaitu sebelum kejatuhan Yerusalem: "Banyak seruan untuk keluar dan memerangi kaum Frank dan pengaduan semakin banyak dari berbagai tempat."[141] Ia menyebutkan, atas perintah sultan Saljuk Barkyâruq, para panglima bergabung: "Tapi kemudian keputusan ini berakhir dengan kegagalan."[142]



Barkyâruq sendiri, yang terjebak dalam perebutan kekuasaan dengan saudaranya, Muhammad, tentu saja memiliki rencana sendiri. Adalah tidak mungkin bahwa ia menggunakan otoritas pribadinya untuk mengirimkan bantuan ke Suriah. Di tahun berikutnya, setelah Yerusalem jatuh, Ibn al-Jawzî mencatat dengan sangat memilukan:



> Mereka yang datang dari Suriah untuk mencari bantuan tiba [dari Baghdad] dan menceritakan nasib yang menimpa umat Islam. Kadi Abû Sa'îd al-Harawî, *kadi Damaskus, berdiri di dîwân* [cetak miring dari penulis] dan menyampaikan pidato yang membuat semua orang yang hadir bercucuran air mata. Seseorang didelegasikan dari *dîwân* tersebut untuk datang ke para pasukan dan menceritakan bencana tersebut. Orang-orang itu tetap menyendiri.[143]

Jadi, kita bisa melihat bahwa tak seorang pun yang bersedia membantu rakyat Suriah yang tengah dikepung itu.



Gambar 2.27
(di atas, di sebelah, dan halaman selanjutnya) Koin-koin dari berbagai kota kaum Turki nomaden, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Turki dan Irak.

Pada tahun-tahun berikutnya, ekspansi para Tentara Salib yang semakin meluas, dan terutama aktivitas Tancred di Suriah utara, mendorong pihak Saljuk untuk kembali memohon bantuan ke Baghdad. Beberapa penduduk terkemuka dari Aleppo melakukan perjalanan panjang menyeberangi padang pasir pada 504 H./1111 M. untuk memohon bantuan secara pribadi melawan ancaman dan serbuan pasukan kaum Frank yang tak terputus. Pada hari Jumat pertama dari kunjungan mereka di Syakban 504 H./Februari 1111 M., mereka secara terbuka memohon bantuan di masjid sultan. Menurut Ibn al-'Adîm (dan sumber-sumber lain), mereka sangat mengganggu kegiatan para jamaah Jumat: "Mereka mencegah khotib menyampaikan khotbah, menyeru pasukan Islam untuk melawan kaum Frank, dan mereka merusak beberapa

mimbar."[144] Ibn al-Qalânisî menulis dengan cara yang sama: "Mereka mengusir khotib dari mimbar dan menghancurkannya berkeping-keping, menjerit dan menangisi kemalangan yang menimpa umat Islam di tangan kaum Frank, pembunuhan atas para pria dan perbudakan atas kaum perempuan."[145]

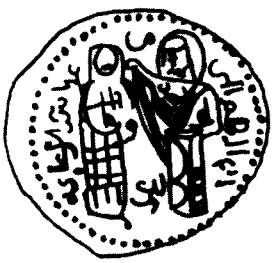


Mengingat dekatnya keterkaitan antara mimbar dan otoritas politik yang berkuasa dalam ritual Islam, pengrusakan mimbar tersebut bukan hanya merupakan tindakan vandalisme, tetapi juga merupakan tantangan yang nyata terhadap sultan sendiri.

Seminggu kemudian, gangguan yang sama juga terjadi di masjid khalifah, yang memperlihatkan orkestrasi suatu kampanye yang sengaja dirancang untuk mempermalukan gelar dan penguasa *de facto* negara Islam. Khalifah sendiri, al-Mustazhhir, merasa tidak senang. Waktu datangnya utusan Aleppo itu bertepatan dengan kedatangan menantunya dari Isfahan yang masuk ke Baghdad dengan perayaan dan upacara meriah. Al-Mustazhhir ditahan oleh sultan saat akan menghukum utusan yang telah membuat kekacauan tersebut dan sultan setuju untuk mengirimkan pasukan ke Suriah.[146]



Sebenarnya ada hasil-hasil yang nyata dari kunjungan ini dan kunjungan-kunjungan protes sebelumnya ke Baghdad. Dalam beberapa tahun kemudian, sejumlah pasukan disiapkan untuk menuju ke Suriah dengan secara terbuka diumumkan bahwa tujuannya adalah memerangi kaum Frank. Pasukan-pasukan ini dipimpin oleh para gubernur Mosul yang bekerja di bawah pengawasan Sultan Muhammad. Perlawanan mereka sangat tidak mengesankan. Mawdûd, Gubernur Mosul, memimpin serangan pertama, dengan didukung oleh Sultan Saljuk Muhammad melawan kaum Frank pada 503 H./1110 M. Serangan itu diarahkan secara khusus ke Edessa. Mawdûd dibantu oleh dua pemimpin Turki yang berkuasa di wilayah yang kini dikenal sebagai Turki timur, yaitu Sukman al-Qutbi dari Akhlat dan Najmuddîn Il-Ghâzî dari Mardin. Serangan ini gagal. Muhammad kemudian membiayai satu pasukan pada 505 H./1111–1112 M. untuk kembali ke Suriah, sekali lagi dengan komando Mawdûd, bersama dengan kontingen dari sejumlah panglima dari wilayah-wilayah Saljuk lainnya.[147] Serangan ini juga gagal total. Pangeran Saljuk, Ridhwân, mengundang pasukan tersebut untuk datang ke Aleppo.



Akan tetapi, ketika pasukan tersebut telah benar-benar sampai di tembok kota tersebut, mereka curiga karena Ridhwân menutup gerbangnya di depan mereka.[148] Kecurigaan mereka segera berubah menjadi kemarahan karena gerbang-gerbang itu tetap ditutup selama 17 malam. Akibatnya kemudian terjadi penghancuran dan perampasan di wilayah sekitar Aleppo. Dengan demikian, kampanye besar-besaran umat Islam, yang disponsori sultan Saljuk, secara memalukan terhenti dan tanpa keberhasilan yang nyata, dengan hanya menghambur-hamburkan sumber daya dan waktu. Ini nyata-nyata telah melemahkan posisi Suriah.

Jelas sangat mudah untuk memandang Ridhwân, yang sering kali dikritik di dalam sumber-sumber tersebut karena telah condong ke Syiah, sebagai kambing hitam dan menuduhnya telah bimbang dan tidak setia pada pihak muslim. Serangan sangat tajam terhadapnya dilontarkan oleh Ibn al-'Adîm, yang menulis biografi tentangnya, dalam tulisannya:

> Keadaan Ridhwân semakin lemah dan ia mulai memohon bantuan Batiniyyah [Ismailiyah] dan sekte mereka muncul di Aleppo. Ridhwân mengikuti mereka dan mereka mendirikan rumah dakwah (*dâr al-da'wah*) di Aleppo. Raja-raja Islam telah memberitahukan tentang sekte tersebut kepadanya, tapi ia tidak memerhatikannya.[149]

Namun, bukti dari sumber-sumber tersebut tidak menunjukkan bahwa hanya Ridhwân yang harus dipersalahkan atas bencana militer ini. Para panglima di kalangan pasukan sultan tidak bekerja cukup keras untuk membujuk Ridhwân. Barangkali, pada saat-saat terakhir ia takut tujuan pasukan yang dikirimkan oleh keluarganya dari timur itu adalah untuk menghancurkan otoritas pribadinya di Aleppo.

Sultan Muhammad kembali melancarkan serangan ke Suriah pada 509 H./1115 M. Pada pertempuran kali ini, para penguasa Aleppo dan Damaskus sebenarnya bergabung dengan pemimpin Tentara Salib, Roger dari Antiokhia, dan pasukan sultan dengan mudah dikalahkan pada Rabiulakhir 509 H./September 1115 M. oleh Roger dalam pertempuran Danith.[150] Kekalahan ini menandai berakhirnya serangan Saljuk dari timur terhadap kaum Frank. Saljuk tenggelam karena faktor politik internal di lingkungan

kekuasaan Saljuk. Motivasi Saljuk selalu dicurigai oleh para penguasa muslim di Suriah yang khawatir dengan campur tangan Baghdad dan Isfahan di dalam urusan mereka, dan para penguasa ini umumnya tidak memberikan dukungan kepada pasukan-pasukan Saljuk. Dan ini mungkin sekali memang benar-benar terjadi karena apa yang ditunjukkan oleh sumber-sumber pro-Saljuk sebagai rangkaian operasi militer melawan kaum Frank di Suriah memang merupakan upaya-upaya Saljuk dari timur untuk memaksakan kembali otoritas yang lebih terpusat seperti pernah terjadi pada masa kejayaan Saljuk sebelum 485 H./1092 M. Apa pun motivasi dari operasi militer ini (Saljuk)—yang menyebar dari Mosul dan setidaknya di bawah dukungan Sultan Muhammad—itu merupakan pertanda kegagalan. Juga harus diperhitungkan kemungkinan bahwa misi yang disebarkan dari Suriah ke Baghdad untuk meminta bantuan melawan kaum Frank telah umum dikenal dan tidak selalu mendapat dukungan dari para penguasa itu sendiri. Dengan demikian, ketika bantuan dikirimkan, bantuan itu tidak diterima dan rencana penyelamatan Suriah berubah menjadi penyerangan terhadap umat Islam sendiri yang mereka datangi dengan pura-pura untuk membantu.





Seperti telah dijelaskan, sebagian besar sumber-sumber Islam dari kalangan Sunni mencoba untuk menutupi ketidakpedulian pihak Saljuk atas kejatuhan Yerusalem dan pelabuhan-pelabuhan Suriah dan mereka menunjuk kepada operasi-operasi militer ini yang sebenarnya dikirimkan atas dukungan sultan Saljuk untuk melancarkan jihad melawan para Tentara Salib. Namun, meski sumber-sumber itu sangat condong memihak Saljuk, laporan-laporan ini tidak bisa menyembunyikan fakta bahwa tujuan-tujuan ekspansi para Tentara Salib tidak berhenti oleh perlawanan-perlawanan militer ini. Kaum Frank dengan mudah masuk ke dalam lingkungan unit-unit wilayah kecil dengan membentuk aliansi sementara dan mengubah prioritas yang ada di Suriah pada dekade pertama kehadiran mereka di kawasan tersebut, dan mereka memanfaatkan situasi labil ini demi keuntungan mereka. Kalau saja pihak Saljuk di timur fokus pada kaum Frank dan mengirimkan pasukan bersatu di bawah pimpinan sultan sendiri, kemungkinan hasilnya akan berbeda. Sering kali disebutkan bahwa ancaman militer yang nyata terhadap para Tentara Salib berasal



dari para prajurit Turki, dan bukan dari pasukan Fatimiyah. Hanya pasukan Saljuk yang dengan serius telah menghentikan ekspansi kaum Latin Kristen di kawasan Mediterania timur. Meskipun sultan Saljuk bersikap pura-pura pada hal itu, dan mengirimkan sejumlah pasukan untuk memerangi kaum Frank, ia tidak turun ke lapangan dan memimpin sendiri pasukan di Suriah, sebagaimana yang dilakukan Alp Arslân saat melawan kaisar Bizantium pada pertempuran Manzikert pada 463 H./1071 M. Muhammad tidak berani meninggalkan pusat kekuasaannya di timur tanpa penjagaan.

Dan, wilayah itulah yang dianggapnya berharga, bukan Suriah. Karenanya, nasib Yerusalem dan pelabuhan-pelabuhan Suriah terisolasi di Isfahan yang jauh. Realitas geopolitis ini sering kali dilewatkan dalam tulisan-tulisan tentang Perang Salib Pertama dan laporan yang ditulis segera sesudah peristiwa tersebut. Seperti yang akan kita lihat pada bab tujuh, karakter pasukan Saljuk yang berbeda-beda—yang terdiri dari pasukan profesional, utusan dari provinsi di bawah para panglima setempat, dan kelompok-kelompok kaum Turki nomaden yang diatur menurut kelompok suku—membutuhkan model kepemimpinan militer yang kuat, yang ditunjukkan dalam figur sang sultan. Sebaliknya—dan ini menunjukkan kejadian yang sebenarnya di kawasan tersebut, dalam periode penting konsolidasi Tentara Salib—telah terjadi permusuhan, perpecahan, dan kekalahan di pihak umat Islam.

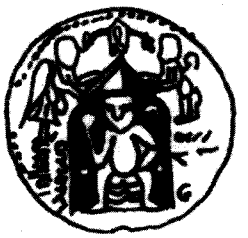
RESPONS PENGUASA LOKAL SURIAH TERHADAP KEHADIRAN KAUM FRANK

Selanjutnya, kalaupun ada perlawanan terhadap kaum Frank, perlawanan itu dilakukan oleh mereka yang tinggal berdekatan dengan kaum Frank. Penguasa Turki Artuqid di Mardin, Il-Ghâzî, yang berkuasa di Aleppo dalam waktu singkat, dalam hal ini dapat ditunjuk sebagai contoh. Ia mendapatkan kemenangan gemilang pada 513 H./1119 M. atas Roger dari Antiokhia dalam pertempuran yang kemudian dikenal sebagai pertempuran Balâth atau Ladang Darah. Roger tewas.[151] Ini merupakan kemenangan besar pertama yang diraih umat Islam atas kaum Frank dan, yang terutama, kemenangan itu diraih tanpa bantuan pasukan luar dari timur. Namun, kemenangan itu hanya sekali, dan Il-

Ghâzî tidak melanjutkan dengan melancarkan serangan ke Antiokhia. Ibn al-Qalânisî, secara tidak biasa, memberi tanggapan yang penjelasannya sungguh fasih mengenai peristiwa kemenangan ini:



> Pasukan-pasukan kaum Frank bergeletakan, sekumpulan massa tak berdaya, termasuk prajurit berkuda dan pejalan kaki, dengan kuda-kuda dan senjata-senjata mereka, sehingga tidak seorang pun dari mereka dapat meloloskan diri untuk mengabarkan hal itu. Pemimpin mereka, Roger, ditemukan tergeletak di antara mayat-mayat. Banyak saksi mata pertempuran ini ... melihat banyak kuda yang bergelimpangan di tempat itu seperti landak karena begitu banyaknya anak panah yang menancap di tubuh kuda-kuda itu. Kemenangan ini merupakan salah satu kemenangan luar biasa, dan limpahan pertolongan Tuhan seperti itu tidak pernah diberikan pada Islam di masa lalu.[152]



Setelah Perang Salib Pertama dan di tahun-tahun berikutnya, kekuasaan para penguasa muslim di Suriah dan Palestina secara perlahan terus memudar dan wilayah-wilayah mereka terlebih dahulu dirampas dan selanjutnya dikuasai oleh kaum Frank. Bukannya bersatu memerangi musuh bersama, umat Islam malah membuat perjanjian unilateral dengan kaum Frank dan membayar upeti kepada mereka. Tidak adanya pemimpin yang kuat, seperti yang dimiliki oleh sultan Saljuk di timur, dan pertikaian dalam masalah perbedaan mazhab agama dari pemerintahan Fatimiyah Syiah di Mesir, para penguasa muslim Suriah dan Palestina dapat dan memang telah membentuk aliansi sementara di antara sesama mereka untuk melawan kaum Frank. Namun, aliansi ini sangat rapuh dan mudah hancur hanya dengan sedikit provokasi.



Para penguasa setempat di Suriah, dengan kekuasaan yang terpusat di satu kota seperti Aleppo dan Damaskus, sedikit pun tidak memiliki niat untuk mengorbankan kepentingan politik mereka sendiri demi membangun solidaritas Islam yang masih berkabut. Sungguh aneh, mereka tidak bersatu padu melawan musuh bersama mereka. Tepat pada periode pertama kehadiran para Tentara Salib inilah, aliansi-aliansi politik dan militer seperti yang disebutkan di atas sering kali dibentuk antara umat Islam dan kaum Frank. Dalam hal ini, kepentingan untuk kelompok-kelompok kecil mereka tampak mengemuka.[153]

Dua peristiwa menggambarkan hal ini dengan sangat jelas. Aleppo dengan dipimpin Ridhwân dan Antiokhia di bawah kendali Tancred membentuk aliansi untuk melawan apa yang mereka anggap sebagai gangguan militer dalam hubungan mereka, yang datang dari penguasa Mosul, Jawali Saqao, musuh politik utama Ridhwân. Karena itu, Ridhwân menulis surat kepada Tancred dengan mengatakan bahwa mereka berdua berhak untuk bergabung melawan Jawali untuk mengusirnya dari wilayah-wilayah mereka.[154] Aliansi-aliansi seperti ini, tentu saja, merupakan aliansi oportunistik dan berumur pendek. Setelah kematian Tancred pada 506 H./1112 M., Ridhwân membentuk aliansi sendiri dengan Tughtegin dari Damaskus. Kesiapan untuk terlibat dalam politik pragmatis agar tetap dapat bertahan dan hidup berdampingan menjadi ciri dari periode ini.

Aliansi yang sama dilakukan antara Kerajaan Salib Yerusalem dan Gubernur Fatimiyah di Ascalon. Menurut Ibn al-Qalânisî, sang Gubernur, Syams al-Khilâfah, menyepakati gencatan senjata dengan Baldwin. Al-Afdhal, wazir Fatimiyah dari Mesir, sangat tidak senang dengan aliansi tersebut dan mengirimkan pasukan ke Ascalon pada tahun 504 H./1111 M. untuk menggulingkan gubernurnya. Syams al-Khilâfah menghubungi Baldwin, yang setuju untuk mengirimkan bantuan pasukan dan peralatan militer. Pasukan Fatimiyah diusir dari Ascalon, karena Syams al-Khilâfah mencurigai mereka berada di pihak Fatimiyah. Peristiwa tersebut berakhir dengan terbunuhnya Syams al-Khilâfah dan Ascalon kembali ke dalam kekuasaan Fatimiyah.[155] Dalam kasus Ascalon ini, keinginan agar aktivitas perdagangan tidak terganggu berperan penting dalam keputusan Syams al-Khilâfah untuk bekerja sama dengan kaum Frank: "Kini Syams al-Khilâfah lebih tertarik untuk berdagang daripada berperang, dan kembali pada hubungan yang damai dan ramah dan jaminan keamanan bagi para musafir."[156]



Gambar 2.28
Prajurit mengenakan pakaian Mongol, Rasyid al-Din, Jâmi' al-Tawârîkh, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran.

Demikianlah, pada periode ini kita banyak melihat pembentukan kesepakatan damai antara kaum Frank dan kaum muslim, meski dengan perbedaan agama. Kenyataan ini bahkan dapat membuat pertikaian dan serangan militer antara kedua belah pihak tetap terjadi. Seperti dikatakan oleh Baldwin kepada Tughtegin setelah Tughtegin dikalahkan dalam pertempuran di Syakban 502 H./Maret 1108 M.: "Jangan kira saya telah melanggar kesepakatan

gencatan senjata yang telah saya buat dengan Anda karena kekalahan yang Anda derita ini."[157]

Di balik aliansi-aliansi oportunis yang dibuat antara kaum muslim dan kaum Frank, terdapat dua faktor utama: solidaritas pan-Suriah melawan pihak luar—"Kami tidak menginginkan seorang pun dari timur" menjadi teriakan para penguasa setempat di Suriah—dan ambisi khusus para penguasa lokal untuk mempertahankan keutuhan kekuasaan mereka. Menurut penulis sejarah kota itu, Ibn al-'Adîm, elite politik Aleppo mendukung keberadaan kaum Frank di Suriah secara terus menerus, karena itu membantu mereka untuk mempertahankan status kemerdekaan kota mereka.[158] Begitu juga Ibn al-Qalânisî, sejarawan lokal dari Damaskus, menggambarkan Tughtegin bertindak lebih sebagai penguasa teritorial lokal ketimbang pejuang jihad yang bijaksana.[159]

GAMBARAN AKHIR

Sampai di sini, ada baiknya kita menyoroti beberapa tema yang dibahas di halaman-halaman sebelumnya. Secara keseluruhan, perpecahan umat Islam berarti dominasi berbagai kepentingan daerah. Permusuhan di antara umat Islam yang telah ada sebelum Perang Salib Pertama terus berlanjut sesudahnya. Negara-negara Tentara Salib masuk ke dalam peta politik Suriah dan Palestina. Baik Fatimiyah maupun Turki mampu dan mau menggunakan kekuatan pasukan kaum Frank secara kreatif demi kepentingan-kepentingan mereka sendiri. Kedua pihak ini tampak telah membantu kelangsungan wilayah penyangga antara negara Fatimiyah yang Syiah Ismailiyah dan penguasa Turki di Suriah yang Sunni dan wilayah di sebelah timurnya.[160]

Dengan meringkas catatan memilukan kekalahan-kekalahan umat Islam ini, Ibn al-Atsîr tidak ragu-ragu lagi menjelaskan mengapa pasukan kaum Frank memperoleh keberhasilan yang begitu gemilang pada Perang Salib Pertama: "Para sultan saling bertikai, seperti akan kita ceritakan, dan pasukan kaum Frank merebut wilayah-wilayah tersebut."[161] Pemikiran ini dikembangkan oleh Abû Syâmah (w. 665 H./1258 M.) yang, ketika membicarakan tentang pertikaian internal Saljuk pada periode 487-498 H./1094–1105 M., menulis:

> [Dua] Putra Maliksyah, Barkyâruq dan Muhammad, saling bertikai dan peperangan di antara mereka berlangsung selama sekitar dua belas tahun setelah kematian Barkyâruq dan kesultanan itu kemudian menjadi milik Muhammad. Pada periode peperangan ini, kaum Frank tiba di pantai Suriah (*Sâhil*) dan pertama kali merebut Antiokhia dan selanjutnya wilayah-wilayah lain di negeri itu.[162]

Bab ini menyoroti dampak dan akibat Perang Salib Pertama secara khusus. Jelas bahwa meskipun berlanjut, Perang Salib berikutnya tidak menghasilkan penguasaan wilayah secara besar-besaran ataupun pembentukan negara kaum Frank baru. Di mata Barat, tidak ada Perang Salib yang gilang-gemilang kecuali Perang Salib Pertama. Begitu juga, efeknya jauh lebih dirasakan oleh dunia Islam dibandingkan serangan-serangan lanjutannya. Seiring berjalannya waktu, suka atau tidak, umat Islam semakin terbiasa dengan kehadiran para Tentara Salib di tengah-tengah mereka dan dalam cara tertentu mereka mulai memperkirakan invasi selanjutnya dari Barat. Rentang tahun 1099 hingga 1109 merupakan periode ketika umat Islam di kawasan Mediterania timur harus belajar untuk menghadapi para penyerbu yang kuat dan tidak terduga ini. Para penyerbu ini tidak hengkang tetapi tetap tinggal, seolah-olah merasa bahwa memang di situlah rumah tinggal mereka, di wilayah yang sebelumnya dihuni oleh umat Islam.[]

BAB TIGA

Jihad pada Periode 493–569 H./1100–1174 M.

Di antara para prajurit, ada sejumlah orang yang berperang, seperti cara para sahabat Nabi berperang, dengan harapan akan masuk Surga dan bukan untuk memuaskan keinginan atau memperoleh kemasyhuran.[1] (Usâmah)

PENDAHULUAN: TUJUAN DAN STRUKTUR BAB

Dalam sebuah buku yang terbit baru-baru ini, yang khusus membahas tentang perang di Timur Tengah dan ditulis oleh sejumlah pakar, ada yang sangat menarik untuk dicatat bahwa di dalam buku itu tidak ada bab yang membahas tentang aspek-aspek ideologis dari perang, yaitu jihad, Perang Suci dalam Islam.[2] Selain itu, salah seorang kontributor buku tersebut, Rustow, mengulangi pandangan umum masyarakat Barat bahwa "Islam adalah agama besar dunia yang paling suka berperang".[3]



Gambar 3.1
Prajurit berkuda, cetakan batu, abad kesebelas hingga kedua belas, Iran.

Perang Salib tampaknya menjadi lambang dari istilah "perang-perang agama". Motif yang menggerakkan pasukan kaum Frank menuju Tanah Suci tentu saja sangat beragam. Namun, karya-karya kesarjanaan Barat telah menunjukkan bahwa motif agama tidak diragukan lagi berperan besar dalam seluruh peristiwa tersebut. Selain itu, perangkat-perangkat propaganda agama dan simbol-simbol yang muncul dalam khotbah-khotbah dan perjanjian-perjanjian kaum Frank tidak diragukan lagi merupakan

perangkat kepercayaan Kristen—terutama Salib, Yerusalem, dan Perang Suci.

Bab ini dan selanjutnya akan membahas beberapa aspek agama tentang konflik antara dunia Islam dan kaum Kristen Eropa dari sudut pandang umat Islam. Pembahasan tersebut akan menitikberatkan pada evolusi konsep jihad (Perang Suci) dalam Islam selama periode Perang Salib dan akan menyoroti peranan propaganda agama—termasuk arsitektur agama (foto 3.1, 3.2, 3.3–5; bandingkan dengan foto 3.6 dan 3.7)—di dalam konflik tersebut.

DEFINISI JIHAD: AKAR-AKARNYA DI DALAM ALQURAN DAN HADIS

Perang agama merupakan konsep yang sangat dalam ditanamkan dalam kepercayaan Islam. Bahkan, jihad sering kali dianggap sebagai rukun Islam yang keenam. Jihad merupakan perjuangan demi agama Islam. Wahyu itu sendiri, Alquran, memuat banyak tamsil perjuangan dan pertempuran, dan ini membentuk menjadi landasan dari teori jihad. Meskipun sejumlah surat di dalam Alquran menyebutkan konsep jihad (berasal dari kata Arab j-h-d), surat yang paling penting dalam konteks ini adalah surat ke-

Foto 3.1
Masjid Agung Nûruddîn, dekorasi mosaik di bagian mihrab, abad ketiga belas, Hims, Suriah.





Gambar 3.2
Dirham perak Rukn al-Din Sulayman Syah; di baliknya mengutip surah al-Tawbah/ 9: 33, yang ada hubungannya dengan jihad, 592 H./1195–1196 M., Kayseri, Turki.

9, yaitu surat al-Tawbah. Secara kebetulan, surat ini adalah satu-satunya surat di Alquran yang tidak diawali dengan kalimat pembuka "Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang", kalimat yang menegaskan rahmat Sang Pencipta yang tiada henti dan tidak terbatas kepada ciptaan-Nya. Secara umum diyakini kalimat basmalah ini dihilangkan karena di dalam surat al-Tawbah itu terdapat perintah-perintah tegas berkaitan dengan orang-orang musyrik dan tindakan-tindakan yang harus dilakukan terhadap mereka. Ayat 14, misalnya, memerintahkan umat Islam

Foto 3.2
Masjid Agung Nûruddîn, tempat beribadah yang menunjukkan mimbar dan mihrab, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hims, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5904).



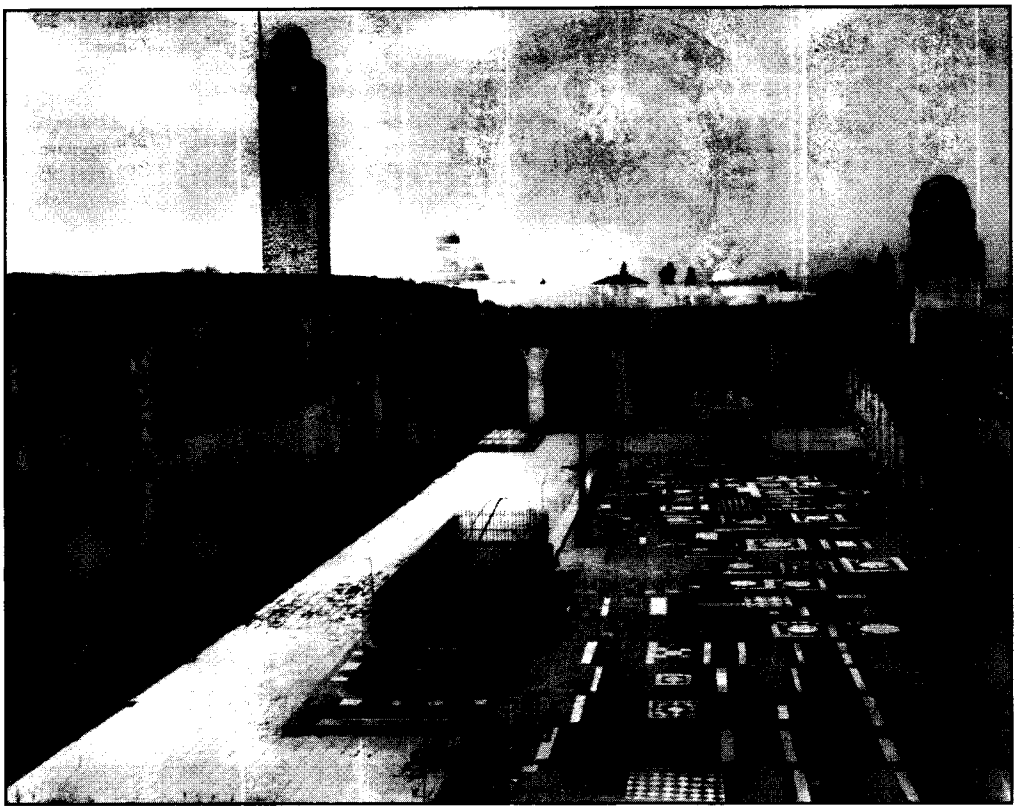


Foto 3.3
Masjid Agung Nûruddîn, halaman, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hims, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmo'ean Museum, Oxford, neg. C. 5907).

sebagai berikut: "Perangilah mereka, niscaya Allah akan menyiksa mereka dengan (perantaraan) tangan-tanganmu dan Allah akan menghinakan mereka dan menolong kamu terhadap mereka, serta melegakan hati orang-orang yang beriman." Ayat 36 menyatakan: "Perangilah kaum musyrikin itu semuanya sebagaimana mereka memerangi kamu semuanya." Pada ayat 88–89 surat ini juga menjanjikan Surga bagi mereka yang berjuang (j-h-d) di jalan Allah:

> Tetapi Rasul dan orang-orang yang beriman bersama dia, mereka berjihad dengan harta dan diri mereka. Dan mereka itulah orang-orang yang memperoleh kebaikan; dan mereka itulah (pula) orang-orang yang beruntung. Allah telah menyediakan bagi mereka surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang besar.[4]

Sumber utama kedua di dalam Islam, hadis, kumpulan sabda Nabi Muhammad saw., juga memuat banyak referensi tentang

jihad. Salah satu hadis tentang jihad berbunyi: "Perjalanan satu pagi atau satu malam di jalan Allah adalah lebih baik daripada seluruh dunia dan isinya, dan salah satu dari kalian yang bertahan di jalan jihad adalah lebih baik daripada salat selama enam puluh tahun."[5]

Hadis juga berulangkali menegaskan bahwa Allah menjanjikan surga bagi orang-orang yang berjihad: "Pintu gerbang surga berada di bawah bayang-bayang pedang."[6]

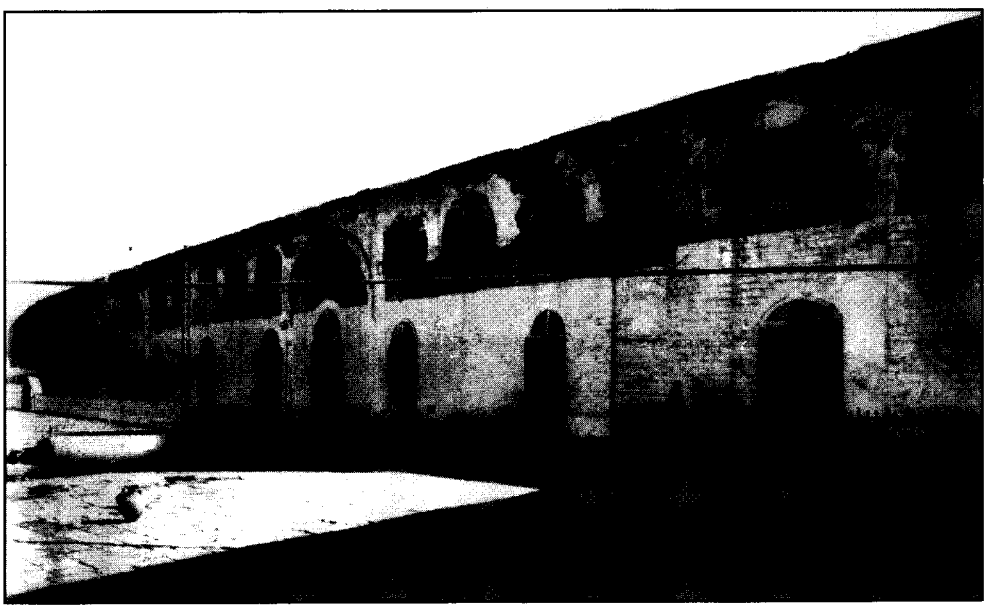
JIHAD DI PERIODE AWAL ISLAM

Penaklukan-penaklukan awal yang dilakukan umat Islam di abad ketujuh tidak diragukan lagi didorong oleh motivasi keagamaan, terutama di kalangan elite komunitas Islam yang dekat dengan Rasulullah Muhammad saw. dan mereka yang merasakan kepribadian karismatiknya dan kekuatan wahyu Islam. Memang motivasi agama berperan penting dalam proses pembentukan kekaisaran oleh bangsa Arab yang pada awal abad kedelapan telah membentang dari Spanyol di barat hingga ke wilayah utara India dan Asia Tengah di timur.

Pada abad kedelapan, upaya-upaya bangsa Arab untuk merebut Konstantinopel lewat darat dan laut menemui kegagalan. Kegagalan itu menjadi titik balik yang menentukan. Berikutnya,

Foto 3.4
Masjid Agung Nûruddîn, halaman, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hims, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5896).



gelombang penaklukan besar-besaran di wilayah-wilayah yang membatasi wilayah Kristen mereda: kekaisaran Bizantium di satu pihak dan kerajaan-kerajaan Spanyol utara di pihak lainnya. Para penguasa muslim lebih memilih melakukan konsolidasi daripada ekspansi. Di perbatasan-perbatasan Bizantium-Islam, umat Kristen dan Islam terus aktif, dan mereka membangun atau memperkuat benteng-benteng pertahanan untuk melindungi wilayah perbatasan. Kedua kekaisaran itu setiap tahunnya melakukan operasi-operasi militer, yang digambarkan di dalam sumber-sumber Islam sebagai jihad. Namun, secara perlahan, operasi-operasi militer ini berubah menjadi ritual, yang bermakna penting bagi citra khalifah dan kaisar, dan bukan lagi dimotivasi oleh hasrat yang kuat untuk menaklukkan wilayah-wilayah baru demi keimanan mereka masing-masing. Perbatasan antara dunia Islam dan Kristen kurang lebih tetap stabil. Dari abad kedelapan hingga selanjutnya, mempertahankan perbatasan-perbatasan yang telah ada dianggap lebih penting daripada upaya-upaya untuk ekspansi.

Apalagi, pada abad kesepuluh kemudian muncul rival ideologis khalifah 'Abbasiyah di Baghdad, yaitu imam-imam Fatimiyah penganut Syiah Ismailiyah yang bergerak dari Afrika Utara ke Mesir. Di sana mereka mendirikan negara Mediterania baru yang dinamis. Baik Sunni maupun Syiah kemudian terjebak dalam

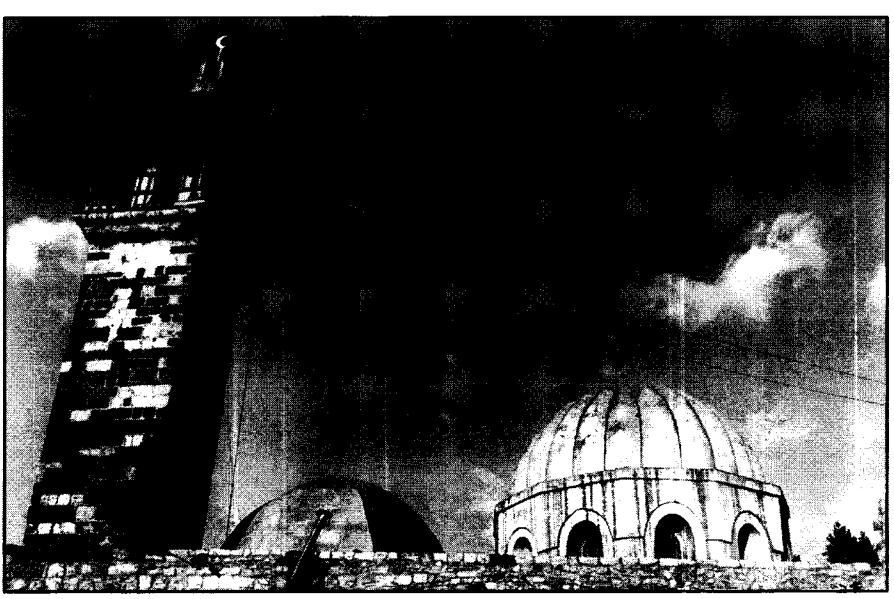


Foto 3.5
Masjid al-Hasanayn, bagian luar, dibangun kembali setelah tahun 552 H./1157 M. oleh Nûruddîn, Hama, Suriah.

pertikaian internal untuk meraih supremasi di dunia Islam dan upaya untuk melanjutkan jihad melawan orang-orang kafir semakin berkurang.

PENJELASAN TEORI JIHAD ISLAM KLASIK

Hukum Islam dengan pasti dibakukan pada periode 'Abbasiyah (dari tahun 750 dan seterusnya) meskipun praktiknya telah terjadi sejak masa-masa awal kekaisaran muslim. Penting untuk ditegaskan bahwa teori klasik tentang jihad seluruhnya merupakan fenomena keislaman. Jihad merupakan tradisi yang tertutup rapat dan muncul bukan karena dipengaruhi oleh pandangan umat Kristen tentang Perang Suci, meskipun kedua agama itu sama-sama menggunakan rangkaian pencitraan tentang berjuang di jalan Tuhan dan menegaskan aspek pembaharuan spiritual dan perjuangan diri di jalan Tuhan. Para ulama yang sangat menaruh perhatian pada masalah keagamaan terdorong untuk menyediakan dan memberikan landasan kerangka kerja ideal untuk membuat negara Islam bisa berkembang. Melalui buku-buku hukum Islam yang mereka tulis, teori klasik tentang jihad dikembangkan.

Karya-karya hukum Islam klasik seperti karya al-Syâfi'î (w. 204 H./820 M.), biasanya memuat satu bab tentang jihad. Susunannya cukup mudah untuk kita duga. Pertama, keterangan-keterangan tentang jihad di dalam Alquran dan Hadis dihadirkan dan ditafsirkan. Seperti yang telah kita lihat, teori tentang jihad memiliki landasan kuat dalam Alquran dan banyak ayat Alquran dikutip di dalam buku-buku hukum yang mendukung jihad. Bab tentang jihad di dalam buku-buku hukum Islam juga menyajikan hadis dengan sangat lengkap. Dari bukti-bukti yang disediakan Alquran dan hadis, penjelasan klasik mengenai topik jihad kemudian berlanjut dengan menggambarkan peraturan-peraturan berikutnya secara lebih detail. Jihad merupakan kewajiban bagi semua muslim yang mampu, sama seperti kewajiban mereka untuk salat, melaksanakan ibadah haji, dan menunaikan zakat. Al-Syâfi'î menulis:

> Jihad, dan terutama mengangkat senjata, merupakan kewajiban bagi semua (orang-orang beriman) yang mampu, tidak terkecuali, seperti halnya salat, ibadah haji, dan (membayar) zakat, dan tidak

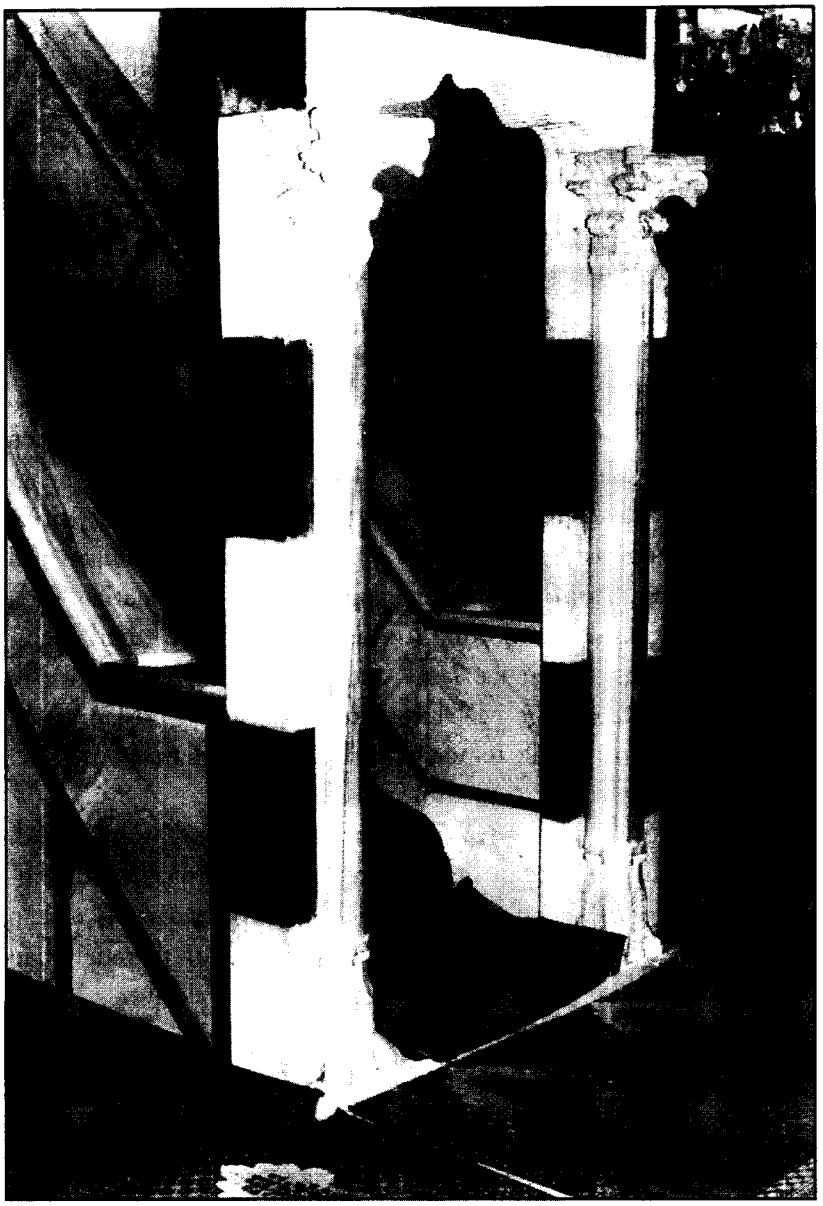
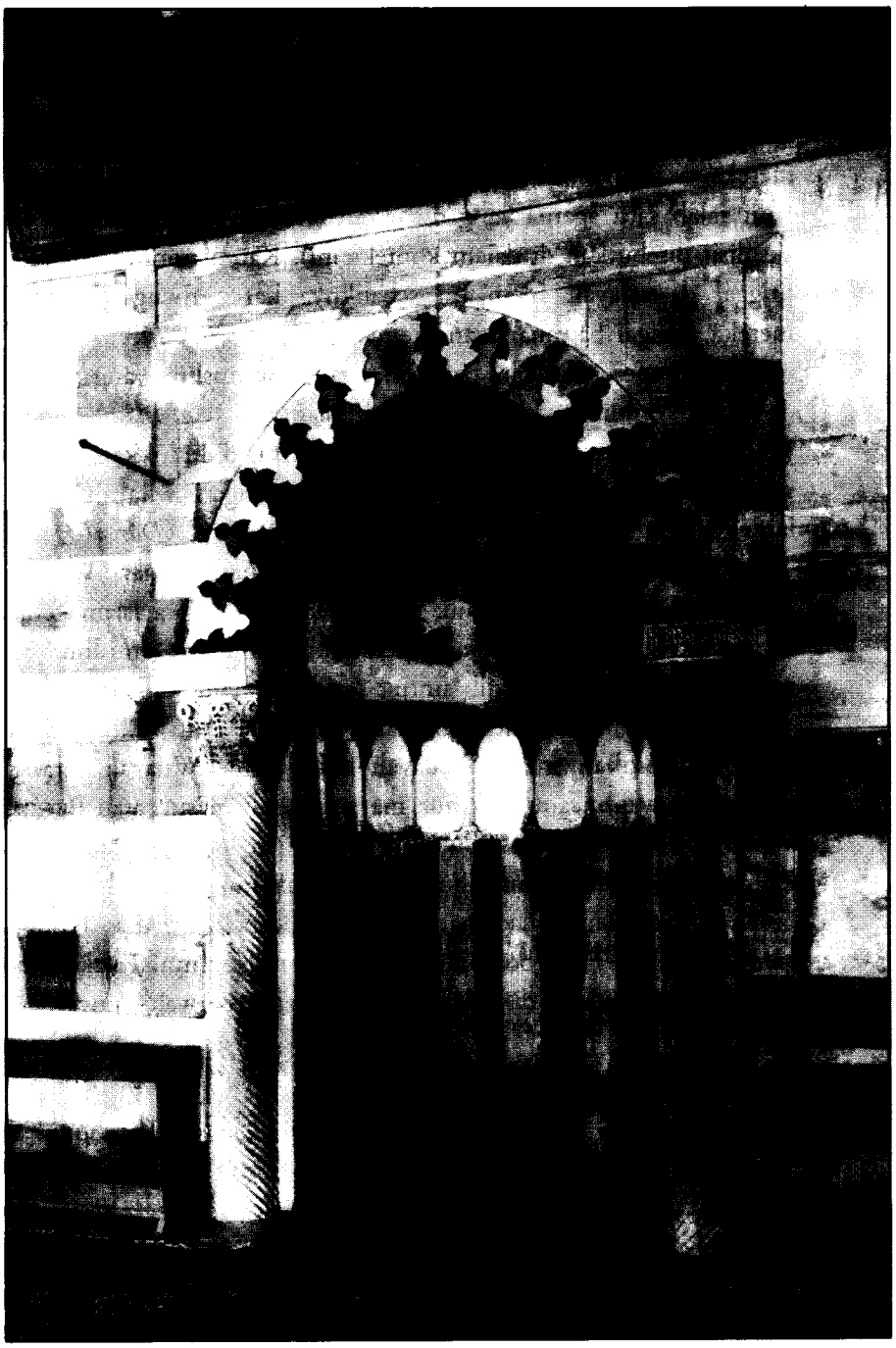


Foto 3.6
Masjid Agung Nûruddîn, tempat masuk (naik) mimbar, abad kedua belas hingga abad ketiga belas Hims, Suriah.

seorang pun boleh melakukan tugas tersebut untuk orang lain, karena pelaksanaan oleh seseorang tidak akan menutupi kewajiban orang lain.[7]

Secara umum, jihad dipandang sebagai kewajiban kolektif, bukan individu, bagi semua kaum muslim. Kewajiban ini bersifat terus menerus. Bagi orang-orang yang tinggal di wilayah yang berbatasan dengan wilayah nonmuslim, jihad merupakan kewajiban



(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5903).

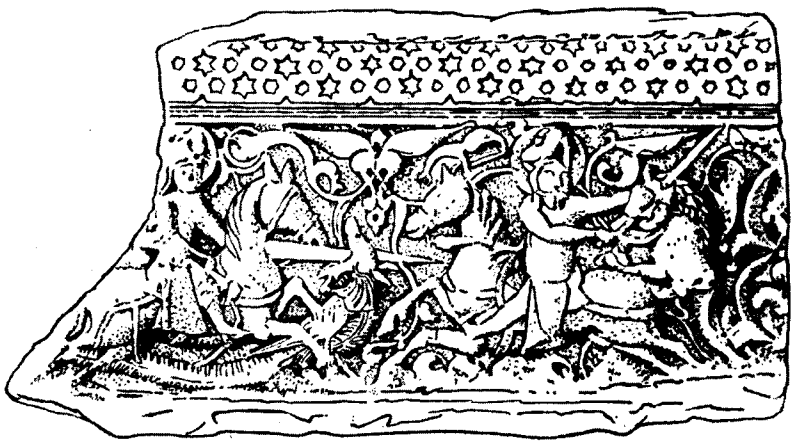
Foto 3.7
Masjid Agung Nûruddîn, mihrab, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hims, Suriah

bagi setiap muslim. Para ahli hukum Islam juga menetapkan peraturan-peraturan tentang bagaimana bergaul dengan kaum nonmuslim yang tinggal di dalam wilayah negara Islam. Umat Islam harus melindungi kaum nonmuslim yang ada di wilayah mereka, asalkan mereka bukan orang musyrik dan mereka menganut salah satu agama yang diizinkan (Kristen dan Yahudi secara eksplisit disebutkan di dalam konteks ini). Kaum nonmuslim yang tinggal di wilayah Islam ini sebaliknya harus mengakui status mereka sebagai bawahan dan membayar pajak (*jizyah*).

Sistem perlindungan bagi kalangan nonmuslim yang tinggal di dalam komunitas Islam, "Wilayah Islam" (*Dâr al-Islâm*), seperti yang ditetapkan oleh para ahli hukum Islam, didudukkan dengan sangat bertentangan dalam berhadapan dengan wilayah dunia lainnya, yang ditetapkan sebagai "Wilayah Perang" (*Dâr al-Ḥarb*). Teori Islam klasik tidak mengakui pemerintahan di luar "Wilayah Islam". Pada suatu titik, semua orang harus menerima Islam ketika diminta, atau tunduk kepada pemerintahan kaum muslim. Sementara, umat Islam wajib untuk terus berjuang di jalan Allah, atau dengan kata lain mengobarkan jihad. Menurut hukum Islam, sikap bermusuhan antara "Wilayah Islam" dan "Wilayah Perang" hukumnya wajib, sampai semua manusia telah masuk atau tunduk kepada Islam. Menurut hukum, perjanjian perdamaian antara kaum muslim dan nonmuslim adalah tidak mungkin. Jihad tidak boleh dihapuskan. Jihad hanya boleh ditunda lewat perjanjian yang waktunya tidak boleh lebih dari sepuluh tahun. Pelaksanaan jihad seluruhnya ada di tangan khalifah (atau perwakilannya).

JIHAD SPIRITUAL ("JIHAD AKBAR")

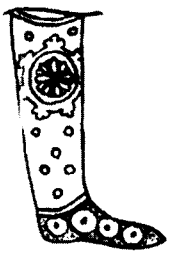
Perlu ditegaskan di sini bahwa sejak periode awal konsep jihad sebagai konsep spiritual bagi setiap muslim bermakna sangat penting. Jihad digolongkan menjadi dua jenis: jihad besar (*al-jihâd al-akbar*) dan jihad kecil (*al-jihâd al-ashghar*). Jihad besar adalah jihad yang wajib dilakukan setiap orang melawan dirinya sendiri dan, sebenarnya, lebih bernilai dibandingkan dengan perang militer melawan orang-orang kafir. Hubungan antara jihad besar dan jihad kecil akan dibahas kemudian di dalam bab ini.



Gambar 3.3
Para prajurit berkuda tengah menyerang seekor singa dan naga, relief plester, sekitar tahun 1220, Konya, Turki.

PERUBAHAN DALAM TEORI KLASIK JIHAD

Secara umum, karya-karya hukum Islam dari berbagai periode sejarah Islam mengenai topik jihad sangat seragam. Namun, seiring berjalannya waktu, teori tersebut mengalami sejumlah perubahan. Perubahan-perubahan ini menunjukkan adanya pengakuan atas realitas-realitas politik yang terjadi oleh para ahli hukum Islam. Setelah abad kesepuluh, ketika perpecahan politik dalam khalifah 'Abbasiyah tampak sangat jelas dan sejumlah dinasti kecil memerdekakan diri mereka sendiri, ada tanda-tanda bahwa cara pandang yang mengasumsikan adanya perdamaian, dan bukannya perang, menjadi landasan dalam melihat persoalan ini. Situasi ini ditunjukkan dalam definisi jihad yang ditemukan di dalam karya-karya hukum Islam waktu itu. Selain dikotomi kaku antara "Wilayah Perang" dan "Wilayah Islam", sejumlah ahli menyebutkan wilayah yang disebut "Wilayah Perdamaian" (*Dâr al-Shulḥ*) atau "Wilayah Perjanjian" (*Dâr al-'Ahd*).[8] Maksud dari konsep ini adalah bahwa negara-negara nonmuslim boleh mempertahankan otonomi mereka dan bebas dari serangan asalkan mereka mengakui pemerintahan kaum muslim dan membayar upeti. Selain itu, orang yang berasal dari wilayah kafir, "Wilayah Perang", boleh mengunjungi "Wilayah Islam" asalkan berjanji akan berperilaku baik. Perangkat hukum ini membuat hubungan-hubungan niaga, misalnya antara dunia Islam dan kekaisaran Bizantium Kristen, berkembang pesat.



Gambar 3.4
Sepatu bot, Discorides, De Materia Medica, 619 H./ 1222 M., Irak.

Perubahan lainnya dalam teori klasik jihad merupakan konsekuensi logis dari perpecahan wilayah kekaisaran 'Abbasiyah dan perebutan kekuasaan oleh para panglima militer di tempat-tempat yang berbeda. Khalifah dan para penguasa lainnya mengabaikan tugas mereka untuk melaksanakan jihad, namun para panglima mengambil inisiatif sendiri dan berkumpul bersama di perbatasan-perbatasan wilayah Islam untuk tinggal di dalam *ribâth* (bangunan yang berfungsi sebagai benteng dan tempat tinggal pemuka agama) dan berjihad sendiri. Legitimasi terhadap jenis jihad individu ini, yang tidak diakui oleh khalifah, mendapat pengakuan secara umum. Teori hukum, sekalipun dijunjung tinggi oleh tradisi, bisa ditafsirkan oleh masing-masing ahli, untuk memenuhi kepentingan situasi historis yang ada. Keputusan-keputusan hukum (fatwa) mereka berkaitan dengan praktik aktual syariat. Fatwa-fatwa seperti itu telah dipelihara sejak periode Ayyubiyah dan Mamluk, terutama fatwa-fatwa ulama Hanbali yang terkenal, yaitu Ibn Taymiyyah. Sayangnya, sangat sedikit bukti-bukti tentang fatwa-fatwa yang dibuat pada periode-periode awal sejarah Islam tersebut.



Gambar 3.5
Pelindung kaki, relief plester, sekitar tahun 1195, Rayy, Iran.

Sebagian besar panglima militer Turki pada periode Perang Salib menganut mazhab Hanafi atau Syafi'i. Namun, ini tidak berarti mereka bebas dari pengaruh dua mazhab Sunni lainnya, yaitu Maliki dan Hanbali. Mazhab Hanbali, secara khusus, sangat kuat di Damaskus, terutama sejak keluarga Palestina yang terkenal, Banû Qudâmah, menetap di sana pada awal abad kedua belas dan bahkan mendirikan cabang baru, yaitu Shalîhiyyah. Salah satu anggota dari kelompok ini, Ibn Qudâmah, merupakan penasihat dekat Saladin. Dalam karyanya tentang hukum, Ibn Qudâmah mungkin menggambarkan suasana hidup yang diliputi keadaan darurat pada periode Perang Salib ketika ia menyebutkan konsep maslahat ("kepentingan umum"). Konsep ini, menurut Ibn Qudâmah, harus fleksibel dalam berhadapan dengan orang kafir. Beliau menulis: "Pimpinan negara berhak untuk membuat kesepakatan gencatan senjata dengan orang-orang kafir bila ia melihat ada manfaat di dalamnya."[9]

Penjelasan terperinci mengenai jihad diberikan oleh ulama 'Utsmani Hanafiyah Ebu's Su'ud (w. 1574).[10] Pandangan-pandangannya menunjukkan bentuk konservatif dari tradisi hukum Islam dan juga memperlihatkan betapa sedikit perubahan dalam

teori jihad selama berabad-abad. Dengan demikian, hanya ada sangat sedikit perbedaan antara buku-buku hukum Islam yang disusun pada abad kesepuluh dengan buku-buku yang disusun pada abad kesembilan belas. Menurut Ebu's Su'ud, jihad bukanlah kewajiban bagi setiap muslim, tetapi dipandang sebagai kewajiban masyarakat Islam secara keseluruhan. Peperangan harus terus berlanjut dan harus berlangsung sampai akhir hayat. Karena itu, Ebu's Su'ud berpendapat bahwa perdamaian dengan orang-orang kafir adalah mustahil, meskipun seorang penguasa atau panglima muslim boleh membuat perjanjian damai sementara, bila hal itu dilakukan demi kepentingan umat Islam. Namun, perdamaian tersebut tidak mengikat secara hukum.[11] Mereka yang tinggal di dalam *Dâr al-Harb* adalah musuh dan tidak berhak mendapat perlindungan hukum. Namun, seorang nonmuslim yang bebas berhak tinggal di dalam *Dâr al-Islâm* dan harus mendapat perlindungan hukum. Ia bisa menerima Islam atau membayar upeti (*jizyah*) dan selanjutnya mendapat status pembayar upeti (*dzimmî*). (Selanjutnya, nyawa dan hartanya berhak mendapat perlindungan). Penguasa juga boleh memberikan izin sementara kepada musuh tersebut, dengan memberinya status sebagai warga terlindungi (*musta'min*).[12]

Mazhab lainnya yang lazim dianut oleh para pemimpin militer Turki dan Kurdi di Suriah dan Palestina selama Perang Salib adalah Syafi'i. Kelompok ini menganggap jihad sebagai kewajiban bersama. Namun, bila orang-orang kafir mengancam suatu wilayah muslim, mereka berpendapat bahwa jihad menjadi tugas tiap individu, sehingga semua penduduk yang mampu di kawasan tersebut wajib untuk mengangkat senjata.[13]

REALITAS JIHAD PADA PERIODE SEBELUM PERANG SALIB

Pada periode awal Islam, berkembang keyakinan bahwa ada satu Tuhan di surga dan di dunia hanya ada satu penguasa dan hukum (yakni khalifah). Keyakinan seperti itu barangkali dipandang benar sampai cita-cita untuk merebut Konstatinopel telah ditinggalkan pada awal abad kedelapan. Tidak ada alasan untuk meragukan keyakinan umat Islam bahwa kemenangan umat Islam di seluruh dunia akan terjadi. Namun, pada abad tersebut, ketika wilayah-wilayah perbatasan keamanannya terlindungi dari ancaman dunia

luar dan berhentinya upaya penaklukan oleh kaum muslim, jarak antara teori hukum dan realitas politik mulai semakin melebar. Bernard Lewis menyatakan bahwa terbangun suatu jalinan hubungan yang penuh toleransi antara kaum muslim dan dunia di luar mereka, dan bahwa pada abad kesembilan dan kesepuluh wilayah perbatasan menjadi cukup stabil.[14] Ini ditunjukkan oleh para ahli hukum yang menyatakan bahwa kesepakatan gencatan senjata dapat kerap kali diperbarui selama dipandang perlu dan, dalam beberapa karya tentang hukum, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, disebut dengan istilah "Wilayah Damai".

Meskipun terdapat suasana yang secara umum cukup damai antara dunia Islam dan wilayah di sekitarnya, penting untuk ditekankan bahwa pada periode pertengahan terdapat sedikit suasana yang tiba pada tingkatan ketika tak ada wujud aksi jihad pada salah satu wilayah dari beberapa perbatasan "Wilayah Islam". Jelasnya, batas-batas individual mengendurkan semangat jihad hingga titik tertentu, tapi di tempat lainnya selalu ada wilayah perbatasan lain, yang bersemangat dan militan, yang terus mempertahankan konsep jihad. Pada abad kesepuluh dan kesebelas, misalnya, di perbatasan Islam di wilayah timur di Asia Tengah, yang berbatasan dengan wilayah kaum pagan Turki yang hidup nomaden, tampak muncul sebuah contoh klasik dari gerakan jihad, yang menggabungkan aktivitas militer dengan gerakan islamisasi, sesuatu yang sepertinya paling mendekati pada teori hukum. Ribuan mil jauhnya, di perbatasan Islam dengan Bizantium, di utara Suriah dan yang sekarang menjadi wilayah timur Turki, Dinasti Hamdani yang menganut Syiah pada abad kesepuluh menjadi terkenal karena semangat jihadnya yang begitu tinggi dalam menghadapi agresi kaum kafir dari luar. Kiranya akan cukup berguna untuk mengulas secara lebih detail berbagai aktivitas militer di dua wilayah perbatasan ini.





Gambar 3.6
Matahari dan bulan, relief-relief batu, rumah sakit Kayka'us I, 614 H./1217–1218 M., Sivas, Turki.

PERBATASAN KAUM MUSLIM DENGAN KAUM TURKI NOMADEN DI ASIA TENGAH

Pada abad kesepuluh dan kesebelas, operasi militer berkala dilancarkan melawan kaum pagan Turki. Ini terutama terjadi di wilayah yang membatasi padang rumput Asia Tengah yang dalam sumber-sumber sejarah disebut dengan istilah *ghâzî*, pejuang garis

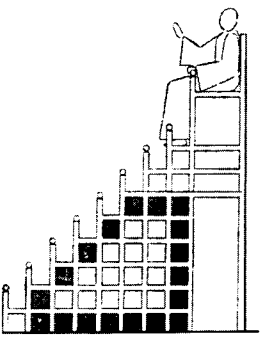


Gambar 3.7
Tanda tangan pemahat pada kendi besar bercerat lebar yang terbuat dari kuningan, bertanggal 627 H./1229 M., kemungkinan Mosul, Irak.

depan yang didorong oleh semangat keagamaan untuk berjihad di jalan Tuhan. Di wilayah perbatasan ini berkumpul banyak relawan. Memang, pengakuan para ahli geografi abad pertengahan bahkan mengandung nada yang dilebih-lebihkan, menggambarkan dengan jelas keterkenalan bangunan yang biasa disebut *ribâth*. Sebuah *ribâth* adalah sebuah benteng pertahanan di wilayah perbatasan yang ditempati oleh para pejuang jihad dengan dasar peraturan-peraturan keagamaan dan militer yang ketat dan dalam suasana yang selalu siap tempur. Para pejuang jihad inilah yang melakukan penyerangan secara teratur terhadap kaum Turki nomaden dan mengislamkan banyak anggota suku di sana.

PERBATASAN KAUM MUSLIM DENGAN BIZANTIUM

Cetak biru awal dari aktivitas jihad lainnya, seperti disebutkan di atas, berasal dari Dinasti Hamdani yang menganut Syiah pada abad kesepuluh. Di bawah pimpinan rajanya yang terkenal, Sayf al-Dawlah (memerintah pada periode 333–356 H./944-967 M.), dinasti ini termasyhur ke seluruh dunia Islam karena setiap tahun mereka menggelar operasi jihad melawan kaum Kristen Bizantium. Perlu ditegaskan bahwa operasi itu merupakan reaksi setelah pihak Bizantium kembali melakukan ekspansi. Operasi-operasi yang dilakukan Dinasti Hamdani ini sangat terkenal sehingga ribuan sukarelawan mujahidin atau *ghâzî* dari Asia Tengah rela menempuh jarak yang sangat jauh untuk bergabung dalam perang-perang ini. Di sini, langkah islamisasi tidak perlu dipertanyakan lagi. Jihad ini digelar sebagai respons atas agresi eksternal yang dilakukan pihak Kristen.



Gambar 3.8
Sketsa menggambarkan fungsi mimbar.

Menurut penulis abad kesepuluh, al-Tharsûsî, seorang hakim di Ma'arrat al-Nu'mân dan Kafartab yang menulis sebuah karya (kini tidak ada lagi) yang berjudul *Siyar al-Tsughûr* (Sejarah Wilayah-Wilayah Perbatasan), pada 290 H./903 M. di kota Tarsus

di perbatasan kaum muslim-Bizantium terdapat banyak rumah untuk menampung prajurit-prajurit Islam (*ghâzî*) yang datang dari seluruh kawasan Islam. Para prajurit tersebut didukung dengan dana amal dari para dermawan dan penguasa.[15]

Propaganda jihad yang dikembangkan oleh Dinasti Hamdani menunjukkan dimulainya pendekatan-pendekatan yang jauh lebih maju. Dari periode Dinasti Hamdani itulah, bila sedikit dipelajari, muncul pidato-pidato jihad dari Ibn Nubâta al-Fâriqî (w. 374 H./984-985 M.) dari Mayyafariqin yang sekarang ini termasuk ke dalam wilayah Turki. Pidato-pidato ini ditulis dalam bentuk prosa bersajak yang penuh dengan detail dan menggetarkan. Pidato-pidato itu dimaksudkan untuk mendesak rakyat Mayyafariqin dan Aleppo agar berjihad melawan Bizantium. Pidato-pidato itu menampilkan simetri bait-bait yang sangat seimbang dan penggunaan tradisi lama dengan cerdas dan tradisi pidato bangsa Arab yang mengagumkan. Prosa itu menerapkan aliterasi, asonansi, repetisi, dan perangkat sejenis, dengan cara yang mengingatkan telinga-telinga kaum Barat pada Perjanjian Lama atau prosa karya Cicero. Di telinga umat Islam sendiri, bahasa yang digunakan dalam pidato-pidato ini diperkaya dengan gema-gema dan kiasan Alquran dan akan membuat mereka berlinangan air mata—dan untuk mengambil tindakan tertentu (bandingkan dengan foto warna 2). Memang, gaya pidato Nubâta yang tinggi merupakan bagian dari upaya sungguh-sungguh untuk meningkatkan keimanan. Ia dikenal selalu berpidato baik sebelum maupun setelah operasi militer untuk merayakan kemenangan di dalam pertempuran. Di dalam pidato-pidato seperti itu, Ibn Nubâta memuji Sayf al-Dawlah yang telah menaklukkan kaum bidah dan menyemangati pejuang-pejuang jihad.[16] Dalam pidato lainnya yang disampaikan pada 352 H./963 M. kepada sukarelawan jihad yang berdatangan ke Mayyafariqin dari Khurasan yang jauh, Ibn Nubâta mendorong orang-orang tersebut untuk membangkitkan diri mereka sendiri dari tempat-tempat tidur mereka yang nyaman dan agar berperang seperti singa di jalan jihad.[17] Pidato itu mencapai puncaknya ketika Ibn Nubâta secara eksplisit menyebutkan kemenangan Islam atas Kristen: "Allah dengan kasih sayang telah menganugerahkan kemenangan-Nya yang segera datang untuk kita

dan Anda sekalian dan Dia telah memberikan kemenangan kepada para penyembah Tuhan-Yang-Esa atas pelayan-pelayan Salib."[18]

Pidato yang secara khusus membangkitkan adalah pidato yang disampaikan pada peristiwa penaklukan Aleppo pada 351 H./962 M. Setelah memuji Allah dan berbagai pendukungnya, pidato Ibn Nubâta semakin meninggi:

> Apakah Anda mengira Dia akan mengabaikan Anda sekalian sementara Anda membantu-Nya, atau apakah Anda berpikir Dia akan meninggalkan Anda sekalian sementara Anda tetap setia di jalan-Nya? Sama sekali tidak! Sungguh, tidak satu pun kezaliman dibiarkan oleh-Nya tanpa hukuman dan tidak ada serangan sekecil apa pun tanpa balasan dari-Nya ... Karena itu kenakan—semoga Tuhan memberkahi Anda sekalian—pakaian jihad Anda dan lengkapi diri Anda dengan senjata dari mereka-mereka yang beriman [kepada Allah].[19]

Tidak mengherankan bila khotbah-khotbah seperti ini menjadi model dalam pidato Arab. Khotbah-khotbah itu juga yang menjadi dasar bagi pidato-pidato para pengkhotbah di dalam pasukan Nûruddîn dan Saladin, ketika berperang melawan kaum Frank.

Pidato puji-pujian tentang keberanian Sayf al-Dawlah disusun oleh penyair Arab klasik yang paling dihormati, al-Mutanabbî. Puisi-puisi tersebut menjadi media untuk menyatakan kebanggaan atas keberhasilan jihad. Al-Mutanabbî menghasilkan pidato pujian terkenal setelah Sayf al-Dawlah menaklukkan benteng perbatasan, al-Hadats. Potongan bait-bait puisi tersebut termasuk bait-bait berikut:

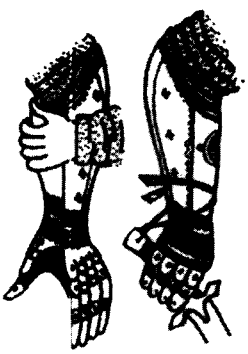
> Anda bukan seorang raja yang mengalahkan orang sederajat, tetapi *orang beriman yang mengalahkan orang musyrik.*
> Kami menaruh harapan pada Anda dan perlindungan Anda untuk Islam,
> Mengapa Allah Yang Maha Pemurah tidak menjaganya ketika melalui perantara Anda
> Dia membuat orang-orang kafir bercerai-berai?

Epik-epik populer menggemakan semangat jihad dari sastra tinggi yang ditulis untuk istana Hamdani. Epik yang biasanya dikenal sebagai *Sîrat Dzât al-Himmah* itu juga memiliki judul lain, *Sîrat al-Mujâhidîn* (Sejarah Para Mujahid). Epik ini men-

cerminkan konflik antara kaum muslim dan kaum Bizantium dari periode Umayyah dan seterusnya dan penuh dengan pernyataan semangat jihad. Di bagian awal, sang pengarang yang tak dikenal menyatakan: "Jihad adalah jalinan kokoh Allah dan para mujahidin menempati kedudukan yang tinggi di dekat-Nya di Surga ketujuh."[20]

Operasi militer Sayf al-Dawlah dilakukan di wilayah geografis dunia muslim yang terbatas dan tidak dilanjutkan oleh para penerusnya. Propaganda jihadnya yang sangat efektif lenyap bersama kematiannya, meskipun, seperti yang akan kita lihat, pelajarannya tidak hilang, pada mereka yang bertanggung jawab atas pertemuan kaum muslim berhadapan dengan Perang Salib dua ratus tahun kemudian. Dengan demikian, peleburan kehidupan asketis para *ghâzî* di Asia Tengah, Spanyol, Anatolia dengan pertempuran melawan orang-orang kafir menjadi sebuah paradigma bagi kaum muslim Suriah dan Palestina yang kemudian diingat dan ditiru dalam perang mereka melawan kaum Frank.

KETIADAAN SEMANGAT JIHAD DI SURIAH DAN PALESTINA



Gambar 3.9
Pelindung tangan dan lengan, Firdawsi, Shahnama *('Buku Para Raja'), halaman yang terdapat di album, sekitar tahun 1370–1380, Iran.*

Melalui karya yang ditulis pada paruh kedua abad kesepuluh, ahli geografi Arab Ibn Hawqal, menyesalkan fakta akan padamnya jihad tersebut.[21] Keprihatinannya semakin mendalam karena ia berasal dari Spanyol. Kritik ini kemudian dilontarkan kembali oleh penulis Arab yang lebih terkenal, al-Muqaddasî, yang, ketika membicarakan tentang provinsi Suriah, mengatakan: "Para penduduk tidak punya antusiasme untuk berjihad dan tidak memiliki energi untuk memerangi musuh."[22]

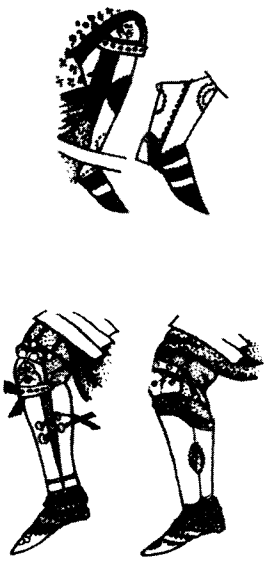
Ketika para Tentara Salib mendekati Tanah Suci pada 1099, dunia Islam yang terpecah dan bermusuhan akibat perebutan kekuasaan, tampaknya, telah menguburkan gagasan jihad jauh-jauh ke dalam pikirannya. Dengan demikian, para Tentara Saliblah yang memiliki keunggulan ideologis atas umat Islam.

EVOLUSI FENOMENA JIHAD PADA MASA PERANG SALIB

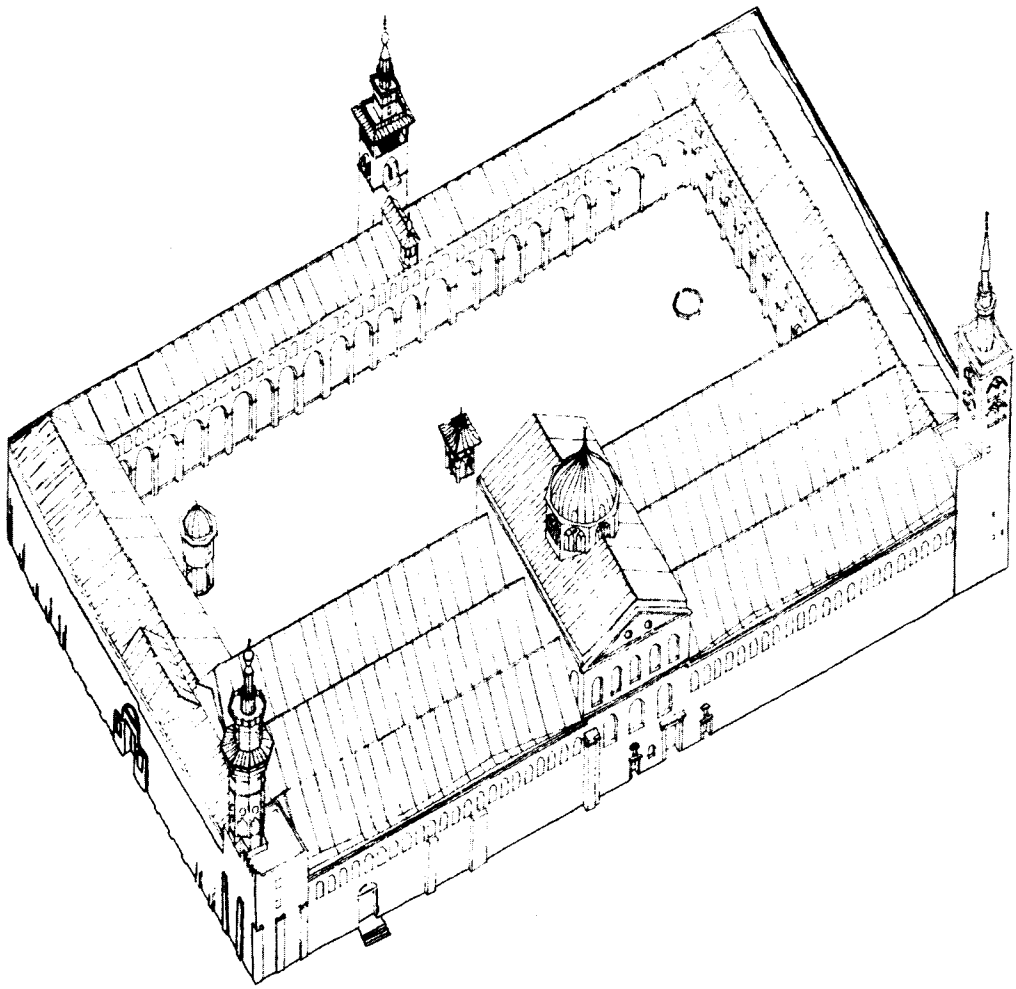
Pengetahuan modern tentang perkembangan tema jihad di dunia Islam pada masa Perang Salib berkembang pesat dengan kehadiran sebuah buku pionir yang sangat penting pada tahun 1968 dan

ditulis dalam bahasa Prancis karya Emmanuel Sivan: *L'Islam*. Di dalam buku itu, Sivan menganalisis evolusi jihad sebagai sebuah ideologi dan kampanye propaganda, dan juga perannya dalam respons umat Islam terhadap Perang Salib. Dalam membuat analisisnya, Sivan menggunakan referensi yang sangat dekat dengan berbagai sumber-sumber kesusasteraan berbahasa Arab dari Abad Pertengahan. Banyak dari argumen Sivan yang masih dipercayai beberapa kalangan, meskipun banyak ahli dengan pasti berseberangan pendapat dengannya mengenai beberapa hal dan dengan demikian, seperti yang akan kita lihat kemudian, menekankan jurang perbedaan antara propaganda dan realitas politik. Seperti dikatakan Humphreys tentang jihad: "Konsep jihad adalah konsep yang fleksibel yang bisa diterapkan dalam cara-cara yang sangat berbeda untuk berbagai tujuan."[23]

Sivan berpendapat, mobilisasi jihad yang serius sebagai instrumen dalam perang melawan para Tentara Salib dimulai pada masa Zengi (w. 539 H./1144 M.). Argumen ini tidak diragukan kebenarannya.[24] Sekalipun begitu, respons paling awal dari golongan-golongan keagamaan di Suriah dan Palestina terhadap ancaman para Tentara Salib yang datang harus dilihat lebih dekat, karena salah bila menganggap bahwa tidak ada campur aduk perasaan jihad pada periode antara kejatuhan Yerusalem pada 482 H./1099 M. dan ketika umat Islam merebut kembali Edessa pada 539 H./1144 M. Mungkin memang benar bila dikatakan bahwa di tengah-tengah golongan-golongan keagamaan, semangat untuk melawan kaum Frank dan keinginan untuk mengkampanyekan jihad selalu muncul meninggi. Masalahnya adalah mencari jalan untuk memompa semangat Islam kepada para pimpinan militer saat itu. Situasi politik di Suriah dan Palestina pada dekade-dekade awal abad kedua belas tidak mendukung bagi solidaritas kaum muslim dan persatuan militer secara keseluruhan. Sebaliknya, periode ini adalah periode desentralisasi kekuasaan, ketika para panglima Turki dan para penguasa kaum Frank sama-sama berusaha membentuk benteng mereka di pusat-pusat kota. Secara berkala, mereka bersama-sama akan menemui perpecahan keagamaan ketika wilayah-wilayah Palestina dan Suriah mendapat ancaman dari luar. Ideologi agama tidak memiliki peranan dalam



Gambar 3.10
Pelindung betis dan kaki, Firdawsi, Shahnama, (Buku Para Raja'), halaman yang terdapat di album, sekitar tahun 1370–1380, Iran.



Gambar 3.11
Masjid Umayyah, tampak dar. atas, 86–96 H./705–715 M., Damaskus, Suriah.

aliansi-aliansi yang bersifat sementara dan pragmatis ini untuk mempertahankan kepentingan-kepentingan wilayah setempat.

Pada masa Perang Salib Pertama, fokus pertama untuk seruan jihad adalah khalifah Sunni di Baghdad, karena khalifah Baghdad-lah yang pasti diharapkan terlibat dalam jihad dan memiliki hak legitimasi untuk mengobarkan semangat jihad melawan kaum Frank.[25] Implikasinya jelas terlihat dengan datangnya berbagai delegasi menuju ke Baghdad ketika Perang Salib Pertama meletus. Hal ini telah kami sebutkan di bab pertama. Meskipun sultan-sultan Saljuk membatasi pergerakan khalifah-khalifah, dan lebih menginginkan mereka hanya menjadi kepala negara dan tidak terlibat di dalam politik ketika itu, para pemuka agama di Suriah

yang melakukan perjalanan ke Baghdad untuk meminta bantuan melawan para Tentara Salib tampaknya yakin bahwa para khalifah tersebut adalah penolong utama mereka. Walaupun terdapat harapan-harapan semacam ini, tidak ada upaya-upaya militer independen yang digerakkan oleh khalifah-khalifah tersebut, meski sumber-sumber itu menegaskan bahwa beberapa khalifah tersebut, seperti al-Mustarsyid dan al-Rasyîd, menyerang dengan mengerahkan pasukan mereka sendiri.[26]

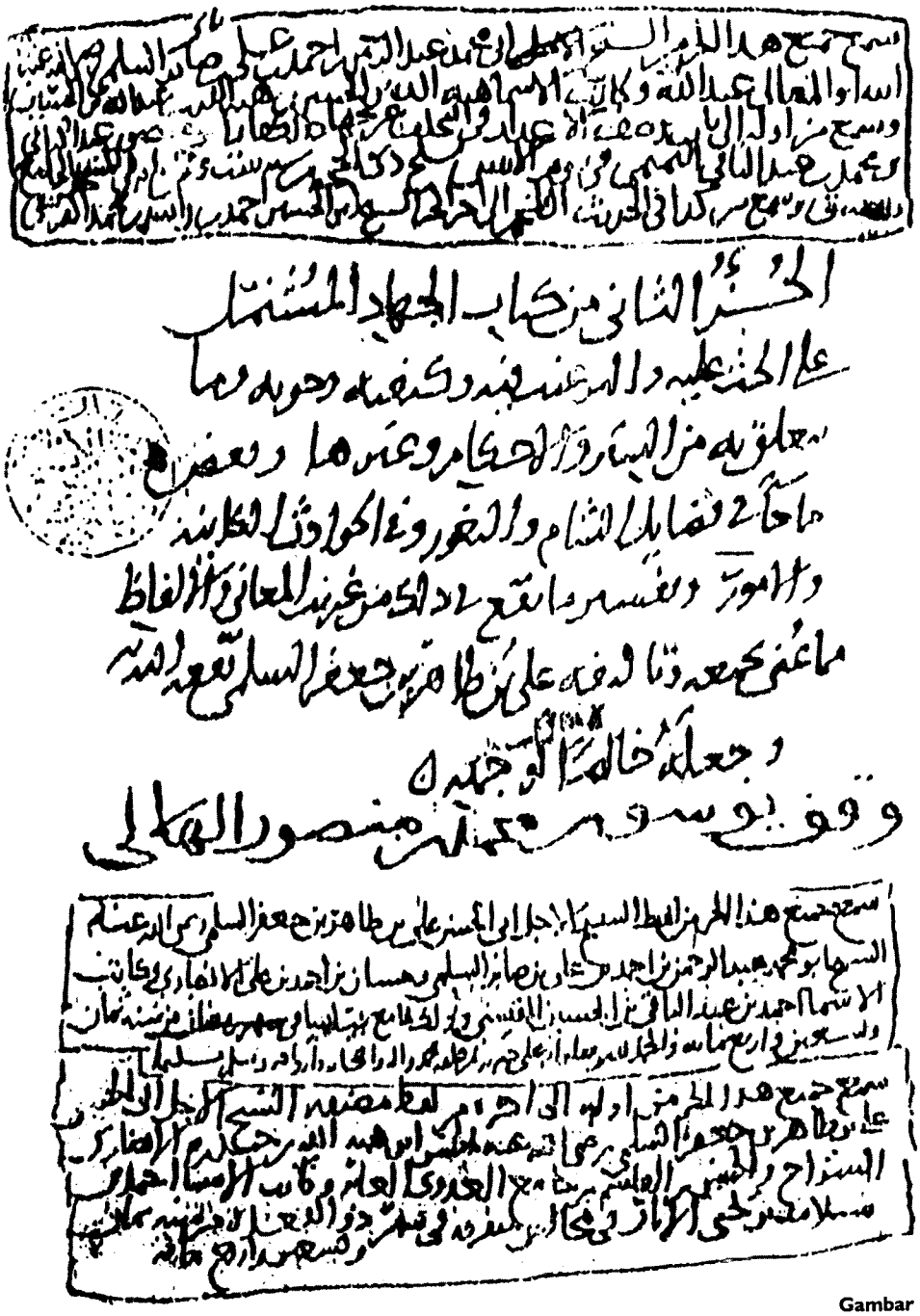
Dengan demikian, siapa lagi yang bisa mengobarkan jihad melawan para Tentara Salib? Yang pasti, dengan interpretasi hukum Islam yang kaku, para penguasa militer yang memerintah Suriah pada abad kedua belas tidak punya kewajiban untuk berjihad. Mereka semua bukan penguasa yang sah. Mereka telah merebut kekuasaan. Sederhananya, mereka bisa melakukan jihad, namun mereka tidak harus melakukannya.[27] Penekanan utama jihad tampaknya telah menjadi sebuah upaya pribadi dan balasan yang akan diterima setiap orang Islam dari Allah atas jasa perjuangan-perjuangan mereka yang mulia.[28] Kemungkinan, ketika sumber-sumber itu menyebutkan istilah-istilah seperti *mutathawwi'ah* ("sukarelawan"), istilah itu ditujukan untuk para pejuang yang di masa-masa sebelumnya sering mengunjungi *ribâth-ribâth* di wilayah perbatasan Islam dan yang mengobarkan jihad melawan orang-orang kafir dengan biaya mereka sendiri. Pastinya, kehadiran para sukarelawan seperti itu disebutkan saat Antiokhia jatuh pada 491 H./1098 M. Ketika itu mereka berperang untuk mendapatkan "pahala Tuhan dan mencari status syahid".[29]

Kita telah melihat bahwa hanya ada sedikit suara dari daerah terpencil yang mengekspresikan ketakutan atas direbutnya Yerusalem. Hanya sedikit yang mengambil pesan moral dari direbutnya Yerusalem ini. Yang tidak termasuk dalam kelompok ini adalah seorang ulama Suriah bernama al-Sulamî. Di Masjid Umayyah di Damaskus pada tahun-tahun awal kejatuhan Yerusalem, al-Sulamî berkhotbah bahwa umat Islam harus bergerak melawan musuh mereka, yaitu para Tentara Salib. Kekalahan umat Islam, jelas al-Sulamî, merupakan hukuman Allah karena umat Islam telah mengabaikan kewajiban-kewajiban agama dan, terutama, mereka tidak peduli pada jihad.

Yang patut diingat adalah bahwa karya al-Sulamî yang masih tersisa berjudul *Kitâb al-Jihâd* (gambar 3.12), dan memang, katanya, konsep jihad terletak di hati semua orang. Al-Sulamî memprotes keras bahwa kemenangan yang diraih para Tentara Salib adalah karena umat Islam terpecah dalam menanggapi kedatangan mereka dan mengabaikan kewajiban agama untuk berjihad. Menurut al-Sulamî, mengabaikan jihad, yang sangat disesalkannya, bukan fenomena yang aneh di zamannya atau bukan hanya terjadi di Suriah. Fenomena ini telah terjadi sejak para khalifah mulai mengabaikan kewajiban utama mereka untuk melakukan operasi militer ke wilayah kaum kafir sedikitnya sekali dalam setahun. Menurut pandangannya, ditinggalkannya kewajiban tersebut telah menimbulkan kemunduran moral dan keagamaan yang luas di kalangan umat Islam, yang, menurutnya, mengakibatkan umat Islam terpecah belah dan mendorong musuh-musuh Islam untuk menyerang dan merebut wilayah-wilayah Islam.

Jalan keluar bagi situasi yang mengerikan ini, menurut al-Sulamî, pertama adalah dengan memperkuat kembali dimensi moral untuk mengakhiri proses kemunduran spiritual umat Islam. Serangan-serangan para Tentara Salib merupakan hukuman sekaligus peringatan Allah kepada umat Islam untuk kembali ke "jalan yang benar". Menurut al-Sulamî, berjihad melawan orang-orang kafir adalah kepura-puraan bila tidak didahului dengan jihad yang lebih besar (*al-jihâd al-akbar*) atas diri sendiri. Al-Sulamî menegaskan bahwa jihad yang lebih besar ini harus diselesaikan bila ingin meraih kemenangan dalam jihad melawan orang-orang kafir. Al-Sulamî menyeru para penguasa muslim untuk memimpin jalan tersebut. Dengan demikian, perjuangan spiritual seseorang merupakan persyaratan mutlak sebelum berperang melawan para Tentara Salib.[30]

Kata-kata al-Sulamî tersebut yang disampaikannya di mimbar masjid (bandingkan dengan foto 3.8) dan disimpan di dalam *Kitâb al-Jihâd* tidak terlihat berpengaruh luas di kalangan umat Islam, atau tidak juga menggugah perasaan para penguasa dan panglima muslim pada saat terjadi ekspansi besar-besaran yang dilancarkan para Tentara Salib di awal abad kedua belas. Konsep jihad tetap hidup di masa itu di kalangan lingkungan tersebut

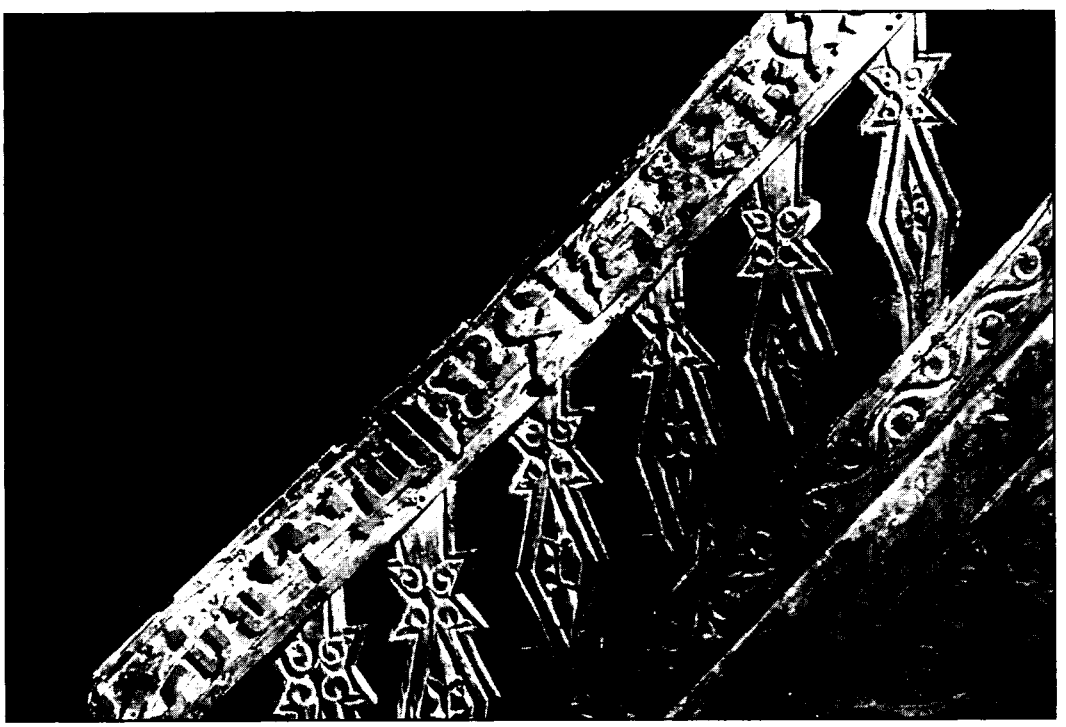


Gambar 3.12
Halaman judul, al-Sulamî, Kitâb al-Jihâd, *bagian II; teks asli ditulis pada awal abad kedua belas, Suriah.*

yang dihembuskan oleh para ulama. Namun, konsep itu harus dipertegas dengan aktivitas militer besar-besaran di bawah pemimpin muslim yang hebat: aliansi antara kelas-kelas agama dan militer harus dibentuk.

Mungkin benar bila tantangan al-Sulamî itu tidak mendapat perhatian sepenuhnya. Setelah al-Sulamî, pendakwah-pendakwah lainnya terus giat mengumandangkan pesan jihad dari mimbar-mimbar. Sumber-sumber tersebut tidak berguna bagi perkembangan sepanjang periode 1100–1130. Namun, meski kelompok-kelompok agama bereaksi keras, reaksi mereka tidak didukung dengan keinginan politik ataupun militer untuk bertindak bersama-sama dari pihak para penguasa saat itu. Bahkan, meskipun kalangan ulama di masa al-Sulamî menyebarkan gagasan dasar tentang jihad, tidak berarti kata-kata dan tulisan-tulisan mereka mendapat perhatian dari para pemimpin militer saat itu. Begitu juga puisi-puisi pendorong semangat jihad yang bermunculan setelah pukulan Perang Salib Pertama tidak diiringi dengan kebangkitan dan sikap patuh terhadap seruan-seruan para penyair tersebut. Agar propaganda jihad benar-benar menjadi senjata yang

Foto 3.8
Masjid Agung, mimbar, detail. 548 H./1153 M., 'Amadiyyah, Irak.



efektif, harus dibentuk aliansi yang kuat dan berarti di antara kelompok-kelompok agama dan para pemimpin militer. Ini baru benar-benar terbukti kemudian di abad kedua belas.

Namun, serangkaian operasi militer (seperti, misalnya, operasi yang digelar oleh Mawdûd dari Mosul sepanjang tahun 503–507 H./1110–1113 M.) yang digelar dari timur Saljuk di bawah pimpinan para panglima Turki ke Suriah pada dua dekade awal abad kedua belas, ataupun aktivitas-aktivitas pan-Islam ini tidak layak diberi sebutan jihad. Operasi-operasi tersebut merupakan aliansi-aliansi beragam, sementara, dan disertai dengan maksud jahat dari para pangeran dan penguasa militer yang saling berseteru—bukan pasukan koalisi yang sesungguhnya—dan dengan demikian, secara keseluruhan, ditakdirkan gagal dan terpecah. Membebaskan Yerusalem tidak menjadi tugas penting bagi para penguasa di periode ini.

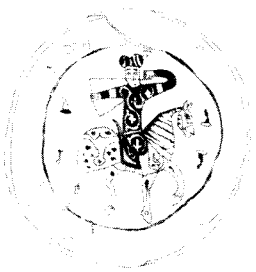
UPAYA AWAL MENUJU KEBANGKITAN JIHAD

Seperti sudah disebutkan, Sivan yakin bahwa jatuhnya Edessa pada 539 H./1144 M. menjadi titik balik perubahan sikap umat Islam. Namun, gelombang tersebut kemungkinan mulai terjadi pada dekade-dekade sebelumnya. Memang, proses kebangkitan kembali jihad pasti berjalan lambat dan bertahap. Di beberapa wilayah, kebangkitan itu terjadi sebagai respons langsung kelompok tertentu terhadap fanatisme para Tentara Salib, yang pertama kali menyaksikan dengan mata kepala mereka sendiri.

Tanda-tanda awal kebangkitan awal umat Islam ini telah terlihat secara tersembunyi. Pertempuran Balâth mungkin bisa dilihat sebagai titik balik sementara. Model awal bagi partisipasi aktif kelompok-kelompok agama dalam pertempuran melawan kaum Frank tampaknya ada pada sosok kadi Abu'l Fadhl Ibn al-Khasysyâb dari Aleppo. Ibn al-Khasysyâb tidak puas hanya duduk di dalam masjid atau madrasah dan berkhotbah atau mengajarkan pengetahuan tentang jihad. Ia juga terlibat jauh di Aleppo ketika kota tersebut sedang dalam suasana sangat rentan terhadap serangan-serangan dari luar. Sebenarnya, pada awal abad kedua belas, para bangsawan Aleppo telah meminta bantuan militer dari Baghdad untuk melawan kaum Frank, sebelum kemudian putus asa dan menyerah kepada penguasa kaum Turki dari Mardin, Il-

Ghâzî. Dalam perundingan ini, Ibn al-Khasysyâb tampak menonjol. Menurut penulis sejarah kota Aleppo, Ibn al-'Adîm, Ibn al-Khasysyâb bertanggung jawab atas pertahanan kota itu dan menjaga kepentingan kota itu. Dalam masa-masa sulit dan penuh anarki itu, adalah sangat luar biasa bila seorang tokoh agama terkemuka siap untuk memikul tugas administratif dan menjabat pimpinan sipil.[31]

Tidak ada bukti yang menunjukkan bahwa al-Sulamî secara pribadi terlibat dalam pertempuran yang sesungguhnya, sekalipun beliau dikenal luas sebagai seorang pendakwah. Sebaliknya, Ibn al-Khasysyâb (w. 528 H./1133–1134 M.) diketahui berada bersama-sama para prajurit beberapa saat sebelum pertempuran Balâth meletus pada 513 H./1119 M. Beliau menyampaikan khotbah kepada mereka. Namun, pada tingkat ini, kehadirannya dengan jelas tidak diterima oleh semua orang. Ibn al-'Adîm menggambarkannya sebagai berikut:



Gambar 3.13
Pemarah berkuda, tekstil sutera dan linen, paruh kedua abad kesebelas, Mesir.

> Kadi Abu'l Fadhl Ibn al-Khasysyâb datang, menyemangati orang-orang untuk bertempur, sambil menunggang kuda betina dan dengan tombak di tangannya. Salah seorang anggota pasukan melihatnya dan mengejeknya sambil mengatakan: "[Jadi] kami datang dari kampung halaman kami hanya untuk mengikuti pria bersorban ini?" Ia [Ibn al-Khasysyâb] maju ke arah orang-orang itu dan di antara para prajurit ia dengan fasih berpidato untuk membangkitkan keteguhan hati mereka. Ia membuat para prajurit bercucuran air mata dan di mata mereka terlihat kesedihan.[32]

Dengan demikian, kita melihat seorang ahli agama, yang bisa dikenali dengan jelas dari sorban yang dikenakannya, dengan memilih menunggang kuda, dan mengangkat tombak dan senjata retorikanya. Ia jelas-jelas menggugah emosi dan berhasil di hari itu.

Seperti halnya khotbah jihad yang disampaikan oleh Ibn Nubâta pada periode yang lebih awal di perbatasan Bizantium, di sini kita juga melihat contoh, meskipun jarang, tentang kekuatan jihad sebagai penyemangat sebelum pertempuran dan dampak emosional akibat kehadiran kelompok agama di tengah-tengah pasukan mereka sendiri. Penulis laporan ini, Ibn al-'Adîm, mungkin melihat pertempuran ini dengan baik dengan sudut pandang situasi Suriah pada abad ketiga belas, ketika orang-orang

telah lama terbiasa dengan jihad melawan kaum Frank. Namun, dalam hal ini Ibn al-'Adîm tidak menulis tentang pertempuran-pertempuran lain antara kaum muslim dan para Tentara Salib di awal abad kedua belas. Karena itu, wajar bila kita yakin bahwa peristiwa ini tampak tidak biasa untuk saat itu. Ibn al-'Adîm tidak memberikan penjelasan secara mendetail. Namun, tentu saja penting bahwa pertempuran ini, pertempuran Ladang Darah, merupakan kemenangan besar umat Islam di bawah pimpinan militer Artuqid Il-Ghâzî. Apalagi, dalam pertempuran itu pimpinan Tentara Salib, Roger dari Antiokhia, terbunuh. Dari sumber-sumber tersebut, Il-Ghâzî muncul sebagai petualang yang berpindah-pindah dan aneh. Ia tak mampu melanjutkan kemenangan ini karena ia merayakannya secara berkepanjangan, hingga seminggu. Il-Ghâzî bukanlah seorang pria yang memiliki daya tahan dan visi politik. Sebagai seorang Turki yang hidup nomaden, sikapnya terhadap Islam mungkin juga pragmatis. Sementara ia juga mungkin digoyang oleh kefasihan pidato Ibn al-Khasysyâb, ia juga tidak memiliki kepribadian yang dapat menyatukan para panglima militer kaum muslim untuk berkumpul di bawah bendera jihad. Dengan demikian, kemenangannya di Balâth mungkin hanya dapat terjadi sekali. Namun, Ibn al-Khasysyâb telah menunjukkan jalan tersebut.[33]

Aktivis hukum lainnya adalah pendakwah bermazhab Hanbali, 'Abd al-Wahhâb al-Syîrâzî, yang dikirimkan ke Baghdad bersama dengan kelompok-kelompok pedagang pada 523 H./1129 M. untuk meminta bantuan, setelah kaum Frank telah tampak di luar pintu gerbang Damaskus. Delegasi tersebut bermaksud menghancurkan mimbar ketika orang-orang di Baghdad berjanji akan memberitahu sultan tentang pengiriman bantuan militer bagi Suriah untuk melawan para Tentara Salib.[34]

Keponakan Il-Ghâzî, Balak, juga patut disebutkan dalam konteks jihad. Ia menjadi penentang Tentara Salib yang sangat ditakuti. Ia menunjukkan kekuatan luar biasa dalam pertempuran-pertempuran kecil melawan mereka. Ia terbunuh di luar Manbij pada 518 H./1124 M. dan dimakamkan di Aleppo. Prasasti di makamnya menjadi bukti penting dalam setiap pembahasan tentang evolusi konsep jihad di Suriah pada periode awal Perang Salib. Hal tersebut kiranya patut sedikit dijelaskan di sini. Dalam



Gambar 3.14
Prajurit berkuda dan pejalan kaki, ceruk batu, abad kedua belas, Daghestan, wilayah timur Kaukasus.

periode tahun 482–541 H./1099–1146 M., di seluruh dunia Islam mulai dari Spanyol hingga Asia Tengah, tidak ada prasasti yang menyebutkan tentang jihad yang tersisa kecuali prasasti yang ada di Suriah. Bahkan, di Spanyol, medan perang lainnya tempat kaum muslim melawan para Tentara Salib, tidak ada satu pun prasasti yang tersisa. Hal ini membuat contoh-contoh yang ada di Suriah menjadi sangat penting. Ini juga menunjukkan bahwa prasasti-prasasti tersebut memiliki hubungan dengan kedekatan para Tentara Salib dan invasi-invasi mereka ke wilayah-wilayah penting umat Islam.[35]

Pada prasasti pemakamannya, Balak dijuluki sebagai "pedang para pejuang Perang Suci, pemimpin pasukan muslim, penakluk orang-orang kafir dan orang musyrik".[36] Selanjutnya, di prasasti ini kita menemukan seluruh rangkaian gelar yang menggetarkan yang mencerminkan perhatian serius terhadap jihad melawan para Tentara Salib. Balak dipuji sebagai pemimpin kaum muslim dalam perang melawan orang-orang kafir. Selain itu, ia juga disebut "syahid". Juga ada dua kutipan ayat Alquran yang sangat penting di makam Balak. Yang pertama Surah Âlu 'Imrân ayat 169: "Janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati: bahkan mereka itu hidup di sisi Tuhannya dengan

mendapat rezeki." Dan yang kedua, Surah al-Tawbah ayat 21, yang berbunyi: "Tuhan mereka menggembirakan mereka dengan memberikan rahmat dari-Nya, keridaan dan surga, di dalamnya mereka memperoleh kesenangan yang kekal."

Kedua ayat Alquran ini menunjukkan bahwa Balak benar-benar seorang pejuang jihad yang telah syahid di jalan Allah dan bahwa ia akan masuk surga.[37] Seandainya ia masih hidup, Balak mungkin telah dapat menjadi inspirator umat Islam untuk melawan kaum Frank jauh lebih awal.

Kemenangan Zengi di Edessa pada 539 H./1144 M. menjadikannya sebagai satu-satunya tokoh utama yang pertama berperan dalam kebangkitan umat Islam melawan para Tentara Salib. Namun, Zengi adalah seorang ksatria dengan ambisi-ambisi yang aneh, baik dalam arena pertempuran melawan para Tentara Salib di Suriah dan Palestina maupun juga dalam ajang politik kekuasaan Saljuk yang jauh di timur, yaitu di Baghdad dan Mosul. Namun, yang jelas keberhasilannya dalam menaklukkan Edessa menjadi titik balik bagi umat Islam. Kemenangannya itu mendorong meletusnya Perang Salib Kedua. Zengi juga telah digambarkan dalam prasasti-prasasti tentang jihad di masa itu, bahkan sebelum kemenangannya di Edessa. Misalnya, dalam prasasti di Aleppo yang bertanggal Muharam 537 H./Agustus 1142 M., Zengi dijuluki sebagai "penakluk orang-orang kafir dan orang musyrik, pemimpin para pejuang jihad, penolong para pasukan, dan pelindung wilayah-wilayah muslim".[38]

Mengapa pembahasan ini menyoroti prasasti-prasasti monumental Islam? Prasasti-prasasti itu bernilai karena sangat berdekatan waktunya. Prasasti-prasasti tersebut dibuat di periode awal kehadiran para Tentara Salib di Timur Dekat dan menunjukkan bahwa, tidak seperti tempat-tempat lain di dunia Islam saat ini, monumen-monumen yang berada di wilayah-wilayah yang berdekatan dengan para Tentara Salib itu menyatakan kemuliaan orang-orang yang berjihad. Ini pasti bukan suatu kebetulan, tetapi lebih merupakan awal kebangkitan semangat jihad, setidaknya di antara beberapa pemimpin Islam di Suriah yang saat itu terpecah dan bermusuhan. Momen kemunculan sebutan jihad untuk pertama kalinya di gedung-gedung umum bersamaan dengan kemenangan militer awal umat Islam melawan para Tentara Salib.

Bukti-bukti dari prasasti-prasasti ini menunjukkan bahwa umat Islam setidaknya mulai menerjemahkan kemenangan-kemenangan ini dalam kaitannya dengan jihad. Adalah para ahli hukum muslim yang berkhotbah dan menulis tentang jihad, dan kemungkinan mereka juga yang merangkai kata-kata pada prasasti-prasasti tersebut, yang kemudian menjadi acuan opini masyarakat dan dikutip di masjid dan pasar serta yang menjadi penghubung antara rakyat kebanyakan dengan para pemimpin militer mereka. Awal paling sederhana dari aliansi para panglima dan pangeran Turki dengan kelompok-kelompok agama bisa dilihat di dalam catatan-catatan monumental tentang kemenangan-kemenangan umat Islam ini pada tahun-tahun sebelum penaklukan Edessa.

Namun, umat Islam masih belum memiliki pemimpin yang benar-benar karismatik, pemimpin yang bisa menyatukan faksi-faksi yang bertikai dan memahami kekuatan-senjata-propaganda-jihad yang sebenarnya dalam menyatukan wilayah-wilayah yang berbatasan dengan wilayah kaum Frank.

ZENGI DAN PENAKLUKAN EDESSA

Penaklukan Edessa menjadi titik balik yang menentukan bagi umat Islam. Edessa merupakan negara Salib pertama yang berhasil direbut kembali oleh umat Islam. Dan, sekalipun Perang Salib Kedua segera dilancarkan sebagai akibat langsung dari kemenangan Zengi tersebut, usaha bangsa Eropa ini tidak begitu berhasil. Apakah 'Imâduddîn Zengi adalah pemimpin Islam yang lama ditunggu-tunggu, pejuang Islam yang bisa menyatukan dunia Islam dan mengusir kehadiran kaum Frank? Yang jelas, Ibn al-Atsîr, penulis sejarah dari lingkungan Dinasti Zengi pada abad ketiga belas, yakin bahwa keberuntungan dunia Islam dalam perang melawan kaum Frank dimulai dengan keberhasilan Zengi tersebut.[39] Ibn al-Atsîr memuji keberhasilan Zengi tersebut dalam membangkitkan Islam, dengan menyesali kelemahan wilayah-wilayah Islam dan kekuasaan kaum Frank yang sangat luas sebelum kedatangan Zengi:

> Ketika Allah Yang Mahakuasa melihat para pangeran wilayah-wilayah Islam dan para panglima bermazhab Hanafi dan ketidakmampuan mereka untuk mendukung agama yang benar dan

membela orang-orang yang beriman kepada Allah Yang Esa dan Dia melihat mereka ditaklukkan oleh musuh-musuh mereka dan kezaliman musuh-musuh mereka ... kepada kaum Frank Dia kemudian berkehendak mengirimkan seseorang yang bisa membalas kejahatan mereka dan mengirimkan batu-batu dari-Nya kepada setan-setan salib tersebut untuk menghancurkan dan membinasakan mereka [kaum Kristen]. Ia melihat sejumlah orang pemberani di antara para pembantu-Nya dan sejumlah pemegang keputusan, dukungan dan kecerdasan di antara sahabat-sahabat-Nya, dan Dia tidak melihat di dalamnya (jajaran tersebut) seseorang yang lebih mampu mengemban perintah itu, kecenderungan yang lebih kokoh, cita-cita yang lebih kuat dan lebih tajam dibandingkan penguasa, selain syahid 'Imâduddîn.[40]

Pernyataan-pernyataan bombastis tentang Zengi yang disampaikan oleh Ibn al-Atsîr sulit dihubungkan dengan fakta-fakta terperinci tentang kariernya sebagai seorang panglima militer yang oportunis dan kejam yang memerintah wilayahnya dengan tangan besi.

Kelas Zengi berbeda dengan para pemimpin militer kaum muslim di awal abad kedua belas—seperti Il-Ghâzî atau Tughtegin—yang hadir lebih dahulu dan memerangi kaum Frank secara tidak menentu. Kematian Zengi pada 1146—hanya berselang dua tahun setelah penaklukannya yang terkenal terhadap Edessa—membuat kita tidak bisa menilai apakah ia akan dihadirkan di dalam sumber-sumber Islam sebagai pejuang jihad sejati. Namun, yang pasti, ia diakui memiliki kualitas kepemimpinan yang brilian. Sebagian besar sumber-sumber tersebut menggambarkan dirinya sebagai raja lalim dengan kepribadian kasar dan kejam yang benar-benar menghadirkan teror terhadap pasukannya dan juga rakyatnya. Kekejaman dan tangan besinya telah melegenda.

'Imâduddîn al-Ishfahânî menyampaikan pidato-pidato yang berisikan penentangan terhadap kekejaman Zengi yang biasanya tidak dilanjutkan dengan memaparkan kaum Frank:

> Zengi adalah tirani dan ia akan menyerang dengan membabi-buta tanpa pandang bulu. Karakternya bagaikan seekor macan tutul, seperti singa yang marah, tidak lepas dari kekerasan, tidak mengenal kebaikan ... Ia ditakuti karena suka menyerang secara tiba-tiba, dihindari karena kekasarannya, agresif, angkara, membunuh para musuh dan rakyatnya.[41]



Gambar 3.15
Pembur ı, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Bapıistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah.

Ketakutan adalah kata yang paling sering dikaitkan dengan Zengi di dalam sumber-sumber Islam. Sebagaimana Baybars yang berkuasa setelahnya, Zengi merupakan penegak moral masyarakat yang taat, terutama terhadap moral isteri-isteri pasukannya.[42] Zengi menerapkan disiplin yang ketat terhadap pasukannya, yang caranya tersebut mengingatkan pada para panglima Mongol. Penulis sejarah Aleppo, Ibn al-'Adîm, menulis sebagai berikut: "Ketika Zengi berada di atas punggung kuda, para pasukan biasanya berjalan di belakangnya seakan-akan mereka di antara dua helai benang, karena takut mereka akan menginjaknya ... Bila ada orang yang memutuskannya, ia akan binasa."[43]

Selain karakter yang menakutkan ini, Zengi memiliki keahlian yang tidak diragukan dalam bidang militer dan politik. Zengi berasal dari keluarga yang telah lama terbiasa dengan tugas militer dan pemerintahan. Oleh sumber-sumber tersebut Zengi dipuji karena kecakapannya dalam pemerintahan. Kariernya didapatkannya di saat umat Islam meraih kemenangan melawan kaum Frank. Di mata para penerusnya, Zengi dikenang terutama karena keberhasilannya merebut Edessa. Bahkan, sumber-sumber yang menegaskan sifatnya yang otoriter siap untuk melupakan hal tersebut karena kemenangannya di Edessa ini. Semua kelakuan

buruknya dilupakan karena satu jasanya ini. Menjelang ajalnya, di dalam sumber-sumber Islam Zengi digambarkan sebagai pahlawan Islam yang sesungguhnya. Ia umumnya dijuluki sebagai seorang syahid di dalam sumber-sumber tersebut, meskipun ia dibunuh oleh seorang budak dalam keadaan pingsan karena mabuk di dalam tendanya.

Zengi memperlakukan kelompok-kelompok agama dengan penuh perhatian seperti yang dilakukan oleh putranya, Nûruddîn. Dua tahun sebelum kematiannya, dan setelah cukup lama memperoleh karier gemilang dan terlibat dalam berbagai aktivitas militer, keberhasilannya merebut Edessa tentu saja menjadi jalan bagi ketenarannya. Ibn al-Atsîr menguraikan kemenangannya itu secara lengkap: "Ini benar-benar kemenangan di atas kemenangan dan salah satu kemenangan yang sangat mirip dengan Perang Badar. Mereka yang menyaksikannya siap berjihad dengan sepenuh hati."

Dengan demikian, penaklukan Edessa oleh Zengi disamakan dengan kemenangan besar Nabi Muhammad dalam Perang Badar. Ibn al-Atsîr kemudian melanjutkan bahwa tempat-tempat lain di sekitar wilayah tersebut ditaklukkan Zengi ketika perhatiannya selalu tertuju pada Edessa. Seluruh peristiwa tentang Edessa dijelaskan dalam nuansa pandangan keagamaan yang optimis, meskipun Ibn al-Atsîr menghabiskan berlembar-lembar halaman untuk menuliskan aktivitas-aktivitas Zengi lainnya yang tidak ada hubungannya dengan jihad melawan para Tentara Salib: "Islam menjadi bagaikan purnama setelah sebelumnya gulita [seperti di akhir bulan] dan matahari keimanan bersinar setelah cahayanya raib."[44]

Keberpihakan Ibn al-Atsîr terhadap Zengi dan penerus dinastinya telah menutupi penilaiannya yang jelas di sini.

Masih diragukan bahwa fondasi kebangkitan umat Islam yang sebenarnya berhadapan dengan kaum Frank didapat selama karier Zengi. Memang, sumber-sumber tersebut memandang Zengi sebagai mujahid hanya di beberapa tahun terakhir masa hidupnya. Tentu saja sulit untuk menilai aktivitas militer Zengi yang sebenarnya pada tulisan-tulisan bernada memuji dari para penulis yang ingin mencitrakan dirinya sebagai pejuang jihad. Dua orang penyair yang berhasil menyelamatkan diri saat kaum Frank menak-



Gambar 3.16
Pemburu berkuda, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah.

lukkan pantai Suriah, Ibn al-Qaysarânî (dari Kaisarea) dan Ibn Munîr (dari Tripoli), pada akhirnya bergabung dengan rombongan Zengi. Pengalaman pahit terusir dari rumah tinggal mereka pasti menambahkan dimensi lain terhadap seruan jihad di dalam puisi mereka yang ditujukan untuk pelindung mereka, Zengi.[45]

Meskipun tidak diragukan bahwa mereka didorong oleh keinginan untuk memperoleh upah (kehidupan para penyair istana selalu sulit), Ibn al-Qaysarânî dan Ibn Munîr, setelah Edessa jatuh, menunjukkan bagaimana kaum muslim yang berhadapan dengan Perang Salib dapat bertahan.[46] Mereka berusaha keras mendesak Zengi mengikuti cara itu. Ibn al-Qaysarânî menegaskan agar umat Islam wajib menjadikan penaklukan kembali seluruh garis pantai Suriah (*Sâḥil*) sebagai tujuan utama jihad mereka: "Beritahu para penguasa kafir untuk menyerahkan seluruh wilayah mereka setelah ditaklukkannya Edessa, karena wilayah tersebut adalah negerinya [Zengi]."[47]

Secara persuasif Sivan mengemukakan, kejatuhan Edessa telah mengubah sikap umat Islam dari yang semula didominasi sikap bertahan menjadi ofensif. Terlepas dari pandangan-pandangan al-Sulamî dan barangkali anggota-anggota elite hukum-agama di Suriah, sebelum kejatuhan Edessa, jihad sebagai faktor pendorong masih tidak menentu, terpisah, dan kurang terfokus. Setelah Edessa direbut kembali, kedua penyair ini membantu mengukuhkan jihad

di dalam konsep penaklukan kembali Yerusalem. Seperti ditulis oleh Ibn Munîr: "Ia [Zengi] esok akan berpaling kepada Yerusalem."[48] Ibn al-Qaysarânî ikut menegaskan tentang Yerusalem ini: "Bila penaklukan Edessa adalah samudera, Yerusalem dan *Sâḥil* adalah pantainya."[49]

Diterima atau tidak gelar mujahid sejati ini oleh Zengi sendiri, penting untuk ditegaskan bahwa memang demikian pandangan penyair-penyair pada masa itu. Pasti bisa diterima bila dikatakan bahwa kemenangannya di Edessa telah membangkitkan harapan umat Islam mengenai diri mereka dan juga membentuk citra tentang diri mereka sendiri berhadapan dengan kaum Frank.

Yang pasti, Zengi kemungkinan terus melaju untuk merebut Damaskus dan mempersatukan kaum muslim Suriah di bawah tangan besinya. Ini kemudian dilanjutkan dengan aliansi dengan kelompok-kelompok keagamaan. Zengi kemungkinan dihadirkan sebagai pemimpin jihad sejati umat Islam dalam kampanye propaganda yang semakin intens dengan Yerusalem sebagai sasarannya. Khalifah Baghdad telah memberinya jalan dengan memberi ucapan selamat kepada Zengi atas keberhasilannya merebut kembali Edessa. Ucapan itu disertai dengan serangkaian gelar-gelar kehormatan yang menekankan pada mandat keagamaan. Menurut Ibn Wâshil, ia antara lain diberi gelar "Perhiasan Islam, raja yang ditolong Allah, penolong orang-orang beriman".[50]

Namun, Zengi dibunuh pada Rabiulawal 541 H., bertepatan dengan September 1146 M. Putranyalah, Nûruddîn, yang kemudian disebut oleh sumber-sumber Islam sebagai arsitek-kaum-muslim yang sesungguhnya menghadapi Perang Salib. Namun, Zengi telah membuka jalan, dengan menghadirkan model pemerintahan militer yang tak kenal ampun yang berusaha disamai oleh putranya.

Respons umat Islam terhadap kaum Frank, yang melibatkan keahlian menggunakan senjata propaganda jihad, bisa dilihat bertahap dan kumulatif. Masing-masing generasi membangun dan mengembangkan pengalaman dari generasi sebelumnya. Namun, penaklukan Edessa bisa dijadikan sebagai momen penting dalam mendorong gerakan jihad. Edessa merupakan wilayah kaum Frank yang letaknya paling timur, satu-satunya yang di seberang Eufrat, dan dengan demikian merupakan wilayah yang paling mengancam

kursi kekuasaan Zengi, Mosul. Selanjutnya, para Tentara Salib dikurung di wilayah Mediterania timur. Putra Zengi, Nûruddîn, kemudian melanjutkan perjuangan melawan kaum Frank dan bergerak tanpa henti untuk mengepung dan merebut kota Yerusalem.

Begitulah, selanjutnya, perkembangan gagasan dalam bidang agama, politik, militer, dan ideologi, hingga kejatuhan Edessa pada 1144 dan kedatangan Perang Salib Kedua. Bab ini selanjutnya akan berusaha menyoroti perkembangan jihad lebih jauh dengan mempelajari peranan jihad dalam karier salah satu tokoh utama Timur Dekat pada paruh kedua abad kedua belas, yaitu Nûruddîn.

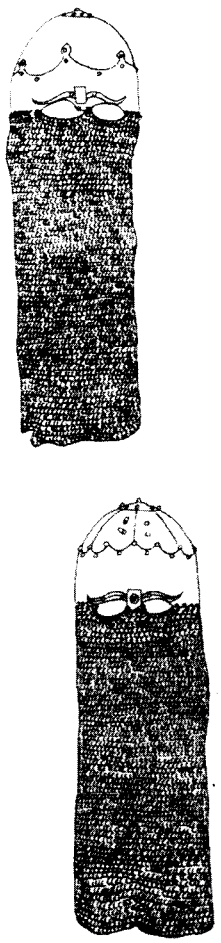
PECAHNYA PERANG SALIB KEDUA PADA 543 H./1148 M.—TITIK BALIK DALAM JIHAD

Pada bab dua kita telah melihat bahwa para penguasa muslim Suriah di dekade-dekade awal abad kedua belas bekerja sama dengan kaum Frank ketika wilayah-wilayah mereka mendapat ancaman dari luar, yaitu pasukan yang didukung oleh sultan-sultan Saljuk atau para gubernur Mosul. Bantuan militer semacam itu, yang diberikan untuk kaum Frank, tampaknya dipandang sebagai intervensi para pangeran "dari timur" dan ditanggapi dengan cara menutup pintu gerbang kota dalam menghadapi kedatangan pasukan kaum muslim, seperti Aleppo di bawah pimpinan Ridhwân pada 505 H./1111–1112 M., atau pasukan koalisi kaum muslim setempat dengan kaum Frank. Sikap permusuhan terhadap kaum muslim timur ini menjadi faktor penting yang menjadi penyebab kegagalan Zengi untuk merebut Damaskus pada beberapa kesempatan di 1130-an.

Sebagaimana telah diketahui, Perang Salib Kedua terbukti gagal total, karena kaum Frank memutuskan untuk melancarkan serbuan besar-besaran terhadap Damaskus, dan bukan merebut kembali Edessa atau menaklukkan Aleppo. Meskipun para Tentara Salib yang dikirimkan ke Damaskus jumlahnya besar, mereka berhasil dipukul mundur dan usaha tersebut kemudian gagal. Akibat serangan pasukan kaum Frank ke Damaskus pada 543 H./1148 M., semangat orang-orang di Damaskus dan disusul kemudian di semua tempat di Suriah tampak berubah. Bukan karena pengalaman memalukan Perang Salib Pertama dan, yang

paling penting, penaklukan Yerusalem oleh kaum Frank, yang telah disaksikan dan dirasakan pertama kali oleh para penduduk kota-kota utama umat Islam atas kehadiran kaum Frank di dalam lingkungan mereka, dengan penjarahan dan pembunuhan. Di dalam sumber-sumber Islam tampak jelas bahwa rakyat Damaskus tidak mengira akan kembali menjadi sasaran serangan para Tentara Salib dari Eropa yang di Barat dikenal sebagai Perang Salib Kedua. Hal ini pasti menimbulkan dampak yang jauh lebih besar.

Sumber-sumber umat Islam menuturkan dengan penuh kesedihan bahwa selama pengepungan Damaskus, dua anggota kelompok agama, yaitu seorang imam mazhab Maliki bernama Yûsuf al-Findâlawî dan seorang sufi yang bernama 'Abd al-Rahmân al-Halhûlî, keduanya berusia lanjut, tewas sebagai syahid ketika mempertahankan kota tersebut.[51] Dengan demikian, kelompok-kelompok agamawan di Damaskus bisa memanfaatkan pengaruh emosional dari kehadiran para Tentara Salib di kota tersebut dan mulai sepenuhnya mempergunakan makna penting berjihad melawan para penyerang kafir yang dibenci ini. Beraliansi dengan kaum Frank tidak lagi tepat untuk mempertahankan status kemerdekaan Damaskus sebagai negara-kota. Keterkejutan dan ketakutan akibat penjarahan dan pembunuhan yang dilakukan kaum Frank bisa diperkeras menjadi seruan baru untuk bersatu dalam jihad melawan kaum Frank. Nûruddîn sangat beruntung karena ia memulai kariernya di titik balik sejarah Damaskus dan Suriah ini.



Gambar 3.17
Pelindung kepala, abad ketiga belas hingga keempat belas, Turki.

KARIER NURUDDIN, 541–569 H./1146–1174 M.

Untuk menyoroti Nûruddîn dalam konteks pembahasan tentang jihad, akan bermanfaat bila dibuat kesimpulan ringkas tentang peristiwa-peristiwa utama di periode ini dan menyoroti keberhasilan kariernya.

Setelah pembunuhan Zengi, Nûruddîn, putra keduanya, segera mengambil alih Edessa dan Aleppo. Dunia Islam kemudian menghadapi serangan Perang Salib Kedua, yang dipicu oleh kejatuhan Edessa. Nûruddîn memperoleh kemenangan gemilang melawan kaum Frank di Inab pada Safar 544 H./Juni 1149 M. Sekitar 549 H./1154 M., Nûruddîn berhasil mempersatukan Suriah. Seiring dengan berkuasanya pemimpin Tentara Salib, Amalric,

pada 558 H./1163 M., fase baru dalam karier Nûruddîn dimulai. Amalric mengarahkan perhatiannya ke negara Fatimiyah di Mesir yang tengah sekarat dan melemah akibat pembunuhan wazir Talâ'i' pada 556 H./1161 M., dan Nûruddîn dituntut untuk bersikap lebih tegas menghadapi kaum Frank, ketika ia juga mulai melakukan intervensi dalam masalah internal Mesir. Pada 558 H./1163 M., Nûruddîn dikalahkan kaum Frank di kota al-Buqay'ah. Pada tahun berikutnya, wazir Fatimiyah bernama Syâwâr datang kepada Nûruddîn untuk meminta bantuan militer guna melawan musuh politiknya di Kairo, Dirgham, yang telah mengguling-kannya. Pada 559 H./1164 M., Nûruddîn mengirimkan pasukannya di bawah pimpinan seorang panglima Kurdi bernama Syîrkûh (paman pemimpin masa depan Islam, Saladin) untuk mengembalikan kekuasaan Syâwâr di Kairo. Sementara itu, Dirgham mengundang kaum Frank yang dipimpin Amalric untuk datang membantunya. Syâwâr memperoleh kembali kekuasaannya di Kairo, tapi ia mengingkari janjinya kepada Nûruddîn.

Operasi militer kedua ke Mesir yang disponsori oleh Nûruddîn pada 562 H./1168 M. memperoleh kemenangan kecil. Namun, kaum Frank melancarkan serangan ke Kairo pada 564 H./1168 M. Syâwâr terpaksa harus meminta bantuan Nûruddîn sekali lagi. Pada operasi militer yang ketiga ke Mesir, Nûruddîn memercayakan komando kepada Syîrkûh. Ketika Syîrkûh tewas pada 564 H./1169 M., keponakannya yang bernama Saladin mengambil alih komando pasukan Suriah di Mesir dan terus maju mengendalikan negara Fatimiyah dengan merencanakan penunjukannya sebagai wazir oleh khalifah Fatimiyah al-'Adid. Ketika khalifah wafat pada 565 H./1171 M., Saladin mengambil suatu langkah paling penting, yaitu menghancurkan Dinasti Fatimiyah dan mengembalikan Mesir kepada Dinasti 'Abbasiyah yang Sunni di Baghdad.[52] Sampai 567 H./1172 M., Saladin melakukan semua tindakannya ini masih atas nama pemimpinnya, Nûruddîn, di Suriah. Namun, setelah itu, di antara keduanya mulai terlihat tanda-tanda permusuhan yang kemungkinan bisa meletus menjadi perseteruan terbuka kalau saja Nûruddîn tidak wafat pada 569 H./1174 M. Di tahun sebelumnya, Nûruddîn mendapat sebuah dokumen dari khalifah yang secara resmi menghadiahinya semua wilayah yang telah ditaklukkannya.

Di balik catatan peristiwa-peristiwa utama dalam karier militer Nûruddîn ini, ada suatu kenyataan yang cukup rumit, yaitu bahwa di sepanjang kariernya ia harus berperang melawan semua musuhnya yang tersebar luas: rival politik kaum muslim Sunni di Suriah, Syiah Ismailiyah dan faksi-faksi lain di Mesir, Bizantium—yang turut campur tangan dalam hubungan dengan Suriah—dan yang terakhir dan tidak kalah penting adalah kaum Frank. Para pengagumnya mengatakan bahwa penaklukan atas semua lawan-lawan militer muslimnya di Suriah dan pembentukan wilayah bersatu di perbatasan dengan kaum Frank merupakan langkah awal yang bermakna penting dalam mengatasi kaum Frank itu sendiri. Dengan demikian, upaya Nûruddîn dalam mempersatukan Suriah dan Mesir di bawah penguasa Sunni untuk pertama kalinya sejak abad kesepuluh merupakan suatu langkah yang tepat untuk mengepung kaum Frank—sebagaimana yang didukung oleh al-Sulamî. Namun, kritik atas Nûruddîn dikaitkan dengan masa kariernya yang panjang—dua puluh delapan tahun—yang sebagian besar upaya-upaya militernya ditujukan untuk memerangi sesama muslim sendiri dan bukan kaum Frank. Juga patut dicatat bahwa beberapa kali di dalam kariernya Nûruddîn berpandangan bahwa kesepakatan perjanjian damai merupakan suatu tindakan yang bijak, misalnya dengan Bizantium pada 554 H./1159 M. dan dengan kaum Frank yang menguasai Yerusalem pada 555 H./1161 M.

Sungguh sulit untuk menguraikan dan memberi penilaian tentang motivasi—agama, pribadi, keluarga—Nûruddîn dalam jejaring perseteruannya dan pertempuran militernya yang rumit yang kemudian membentuk citra kariernya. Demikian juga halnya dengan Saladin. Namun, patut untuk ditekankan bahwa para sejarawan muslim sangat berhati-hati dalam menggambarkannya sebagai penguasa muslim Sunni yang alim dan pejuang jihad yang berani melawan kaum Frank. Selain itu, pada abad-abad selanjutnya di dunia Islam, adalah Nûruddîn, dan bukannya Saladin, yang memiliki reputasi paling gemilang sebagai sosok mujahid sejati. Saladin, yang akan dijelaskan dalam bab delapan, "ditemukan kembali" oleh umat Islam pada abad kesembilan belas dan kedua puluh.

DIMENSI RELIGIUS KARIER NURUDDIN

Para penulis sejarah dari kalangan muslim menggambarkan pemimpin-pemimpin militer sebelumnya yang memerangi kaum Frank—misalnya, Il-Ghâzî dan terutama Zengi, ayah Nûruddîn—terutama mengacu pada prestasi militer mereka. Namun, terhadap Nûruddîn, mereka menunjukkan ungkapan kebanggaan pada dimensi religius dalam karier Nûruddîn. Meskipun kebanyakan dari ungkapan-ungkapan mereka ini mungkin adalah propaganda atau pembentukan citra oleh mereka, fakta yang ada tetap adalah bahwa begitulah cara para sejarawan muslim—terutama mereka yang hidup pada abad ketiga belas—menggambarkan Nûruddîn. Tak diragukan lagi, di antara para sejarawan Islam Abad Pertengahan, yang paling ternama adalah Ibn al-Atsîr (w. 630 H./1233 M.), yang bekerja untuk Zengi, dinasti keluarga Zengi dan Nûruddîn. Ibn al-Atsîr merupakan penasihat Nûruddîn yang paling berpengaruh, yang beberapa masukannya terkadang merugikan Saladin.

Kini kita akan membahas berbagai unsur yang bersama-sama membentuk citra Nûruddîn sebagai penguasa Sunni dan pejuang jihad yang ideal.

HUBUNGAN ANTARA NURUDDIN DAN KELOMPOK-KELOMPOK AGAMA

Aspek penting dari citra Nûruddîn ini adalah dukungan yang diberikan Nûruddîn kepada kelompok-kelompok agama di Suriah dan hubungannya yang semakin erat dengan mereka (foto 3.9, 3.10, 3.11, 3.12). Hubungan ini merupakan hubungan yang turut membantu membentuk citra Nûruddîn yang lebih dari sekadar seorang oportunis militer yang terlibat dalam kebijakan perluasan wilayah. Sementara kelompok-kelompok agama sendiri terlibat secara erat dengan operasi-operasi militer Nûruddîn, baik sebelum operasi militer itu dimulai maupun ketika tengah berlangsung. Selama operasi militer ke Mesir yang disponsori oleh Nûruddîn pada 1160-an, dua ahli fikih mazhab Hanbali, yaitu Muwaffaquddin Ibn Qudâmah dan sepupunya 'Abd al-Ghânî, menjadi ahli propaganda yang penting dan melakukan pembacaan buku *The Profession of Faith* (Pengakuan Iman) karya Ibn Batta (w. 387 H./997 M.),[53] sebuah traktat mengesankan yang mengkhotbahkan

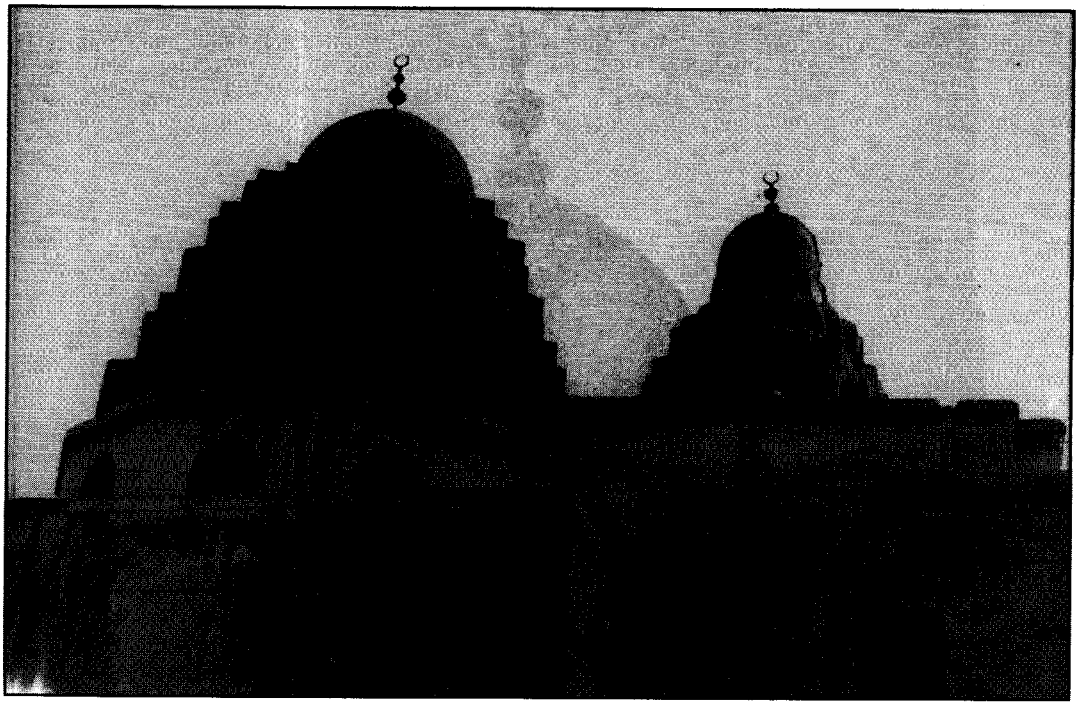


Foto 3.9
Madrasah pemakaman Nûruddîn, 567 H./1172 M., kubah-kubah muqarnas, *Damaskus, Suriah.*

suatu langkah kembali kepada ajaran Islam yang murni seperti yang diajarkan Nabi Muhammad saw. Pasukan Nûruddîn terdiri dari para ulama—ahli hukum Islam dan mistikus—yang benar-benar siap untuk bertempur dalam kelompok tersebut.[54] Selain itu, di dalam barisan itu juga terdapat tokoh-tokoh lain—para imam, pembaca Alquran, khotib, hakim—yang semakin memperkuat dimensi keagamaan dalam konflik militer tersebut.

Sebagai balasannya, Nûruddîn memberikan dukungan yang besar kepada kelompok-kelompok agama berupa perlindungan pada monumen-monumen agama sebagai bagian dari cita-citanya, yaitu membangkitkan Islam Sunni di wilayahnya dan merangsang ketaatan dan jihad kepada masyarakat. Monumen-monumen tersebut, karena sering kali diberi tanggal dengan tepat lewat inskripsinya, memberikan bukti-bukti sejarah awal yang tidak ternilai. Sejumlah teks berukuran sangat besar: inskripsi atas nama Nûruddîn pada Jâmi' al-Nûrî di Hama, misalnya, memiliki panjang lebih dari tujuh meter (foto 3.13, 3.14, 3.15 dan gambar 3.21). Perlu ditegaskan bahwa inskripsi-inskripsi ini, dengan penghormatan yang agung kepada Nûruddîn, semua berada di gedung-gedung

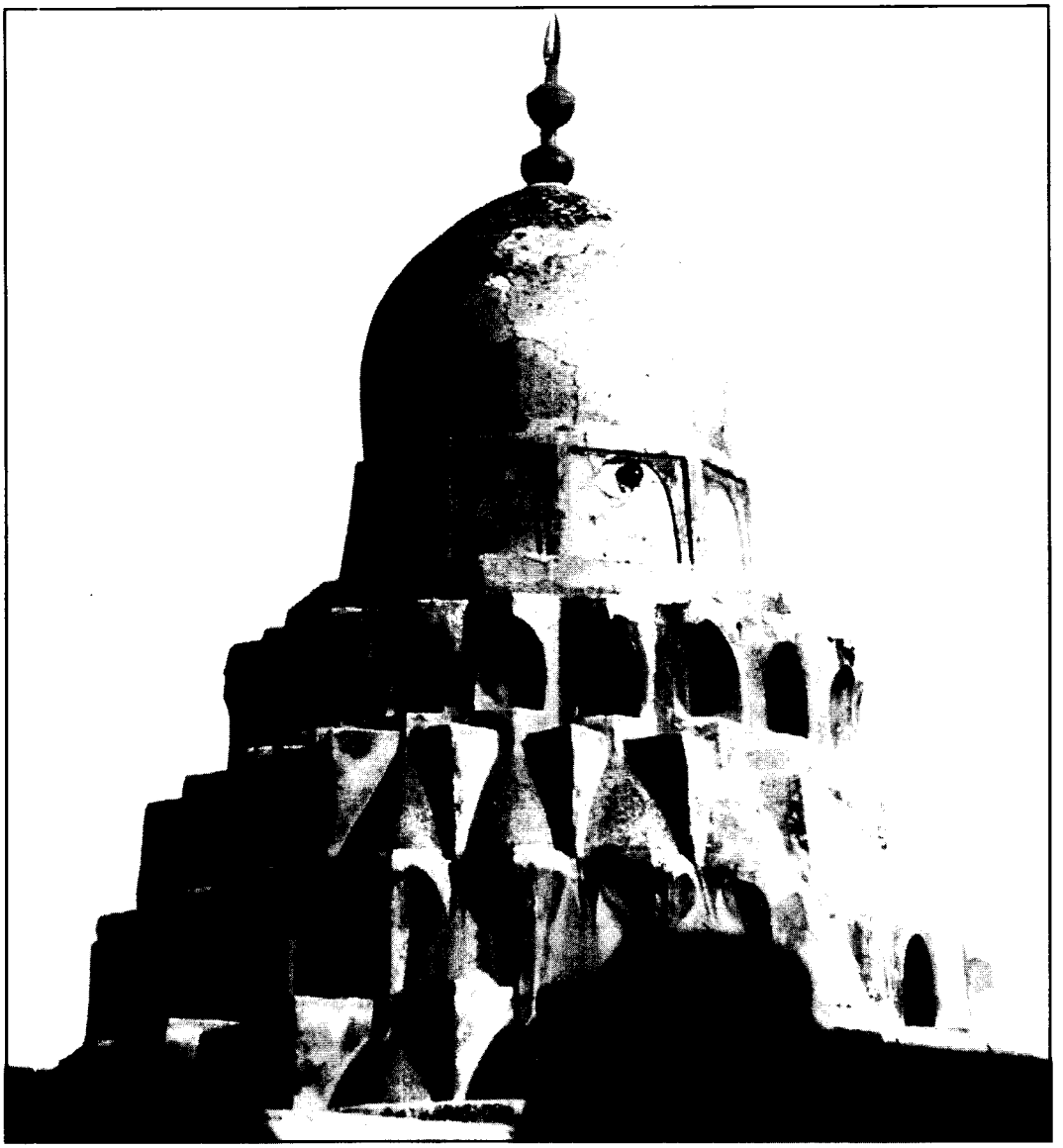
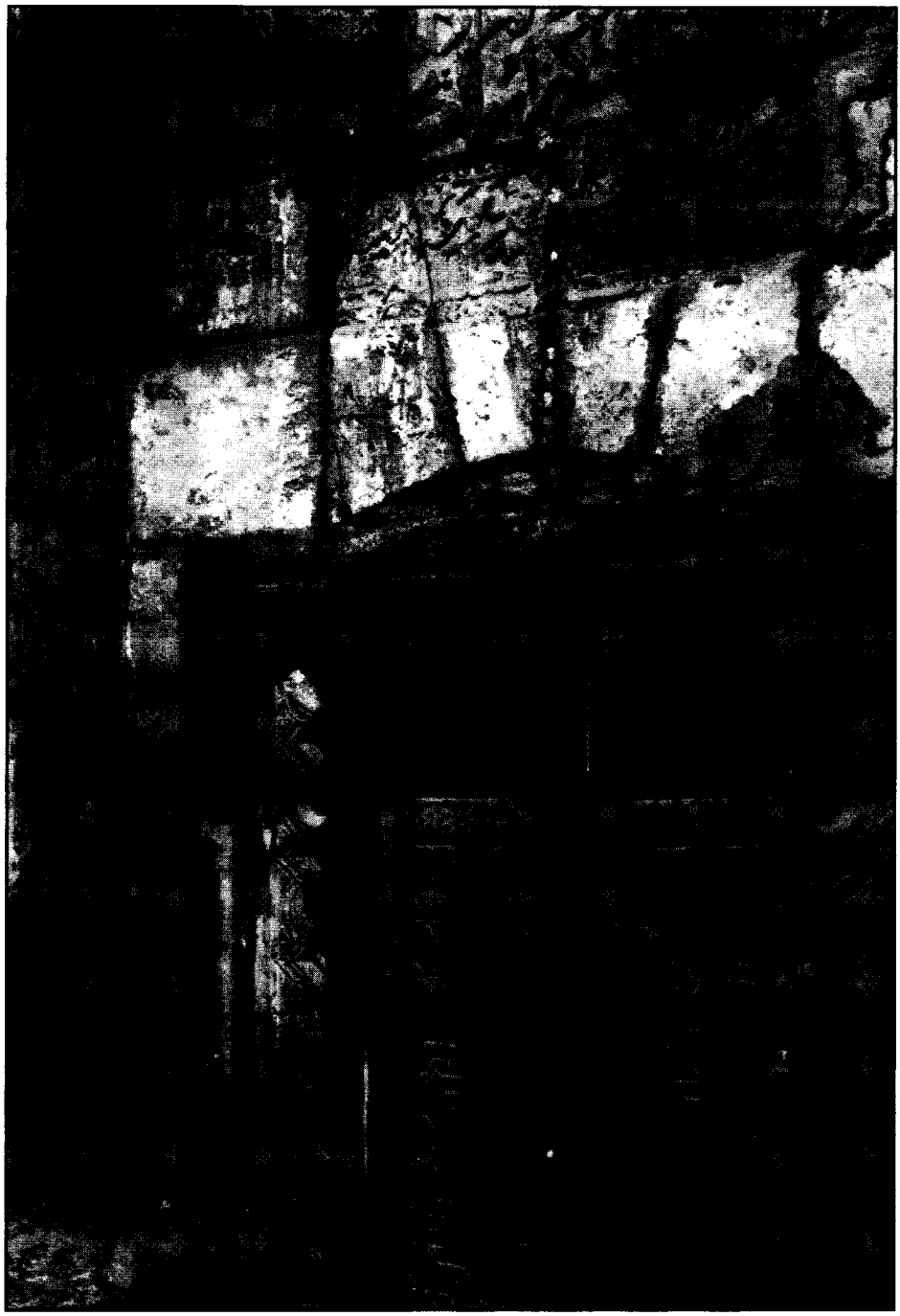


Foto 3.10
Madrasah pemakaman Nûruddîn, 567 H./1172 M., kubah muqarnas, *Damaskus, Suriah.*

umum, sehingga klaimnya sebagai seorang mujahid dapat terlihat jelas dan dapat disaksikan semua orang.

Monumen-monumen Nûruddîn telah diteliti secara mendalam dalam tahun-tahun belakangan ini oleh Tabbaa yang yakin akan arti penting propagandanya dalam kampanye jihad melawan para Tentara Salib. Tabbaa dengan teliti menghubungkan monumen-monumen dan inskripsi-inskripsi di dalam konteks ini. Dimulai dengan inskripsi kedua atas nama Nûruddîn, di Madrasah al-



(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5673).

Foto 3.11
Madrasah pemakaman Nûruddîn, 567 H./1172 M., pintu, Damaskus, Suriah

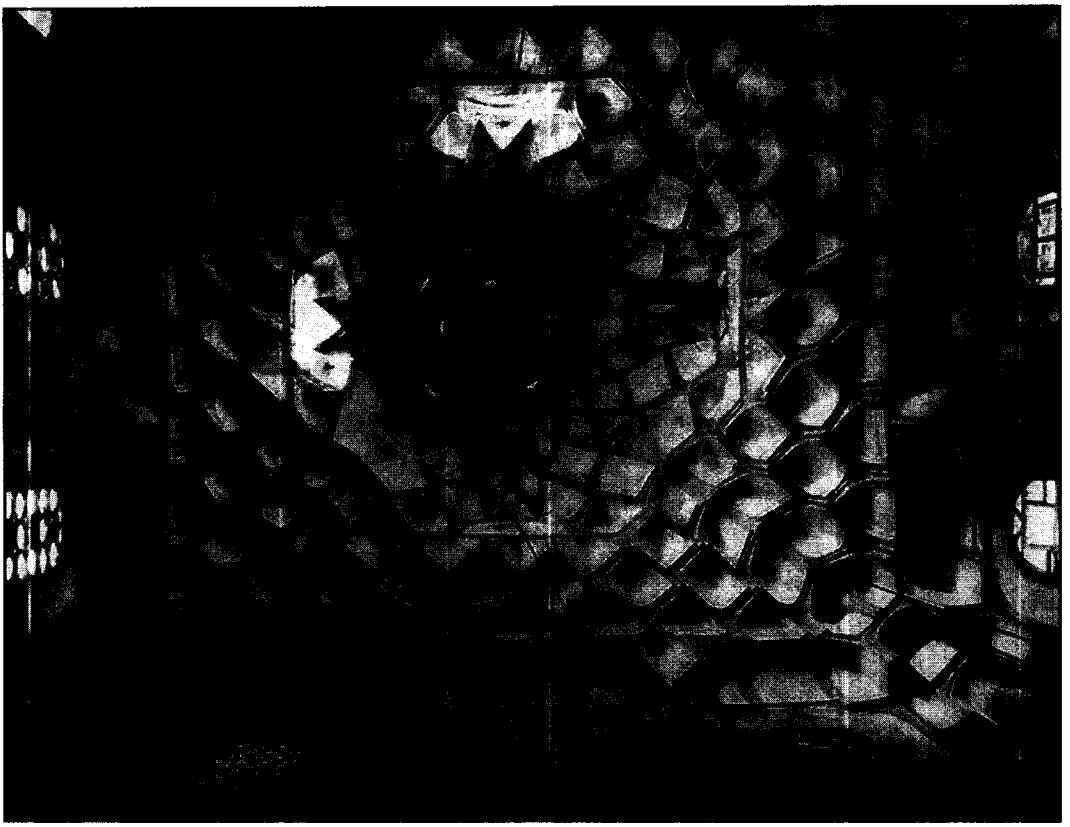


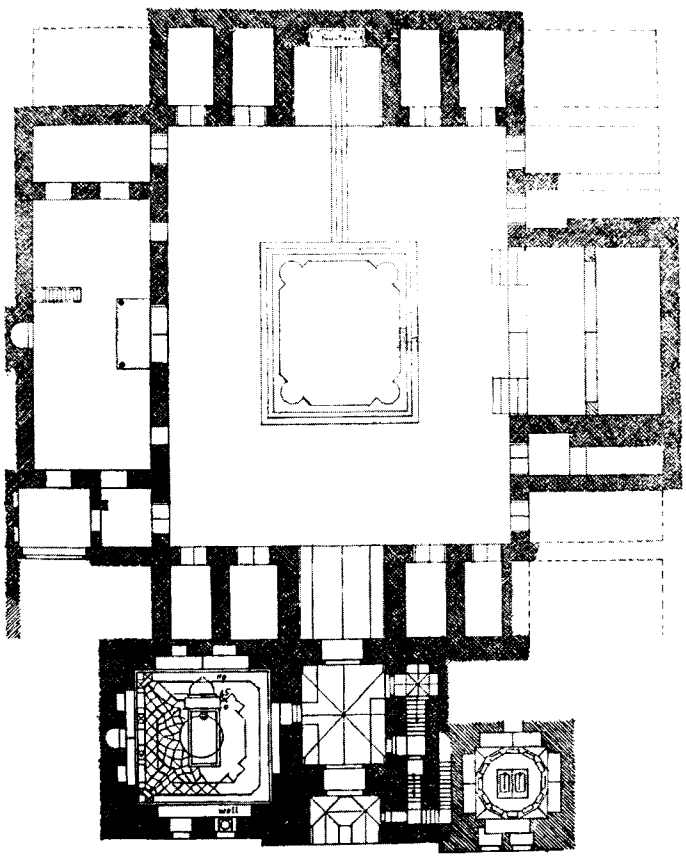
Foto 3.12
Madrasah pemakaman Nûruddîn, 567 H./1172 M., interior kubah muqarnas, Damaskus, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5502).

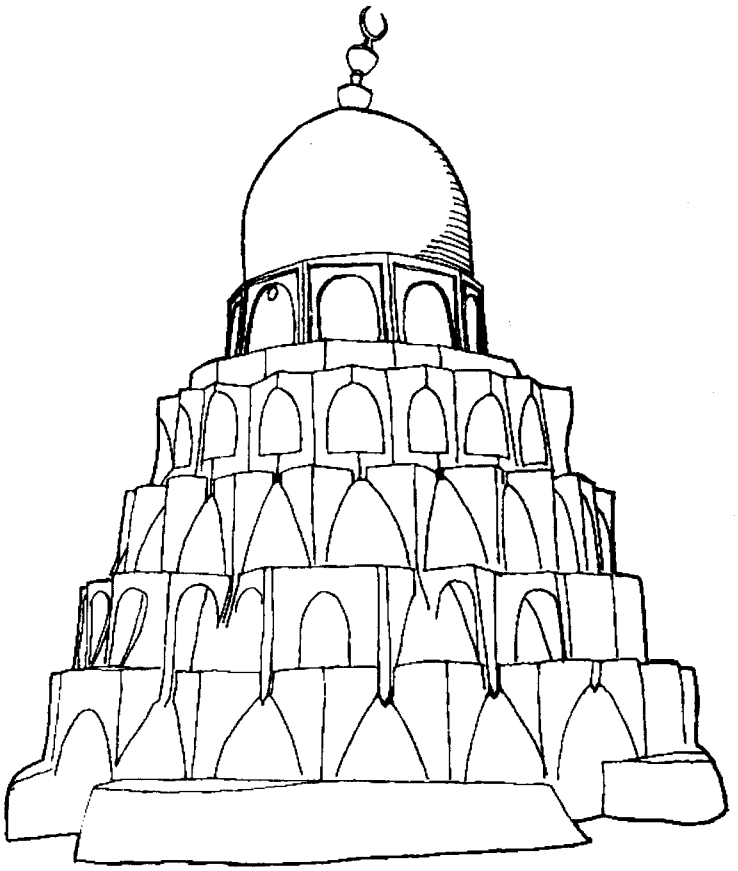
Halawiyyah, yang bertanggal Syawal 544 H. /Februari-Maret 1149 M., gelar yang diberikan padanya, yang sangat berbeda dengan gelar-gelar yang diberikan bangsa Turki dan Suriah untuk ayahnya Zengi, menegaskan dedikasinya pada jihad dan perjuangan Islam Sunni.[55] Dengan demikian, hampir separuh dari tiga puluh delapan inskripsi tentang Nûruddîn yang masih tersisa menyebutnya sebagai pejuang jihad. Perubahan yang patut dicatat pada jenis gelar-gelar yang digunakan untuk menggambarkan Nûruddîn menggambarkan keberhasilannya melawan kaum Frank pada tahun-tahun sebelumnya, empat tahun pertama pemerintahannya (1146–1150).[56] Gelar-gelar yang diberikan padanya menunjukkan bahwa Nûruddîn memiliki hubungan yang dekat dan harmonis dengan khalifah Sunni di Baghdad. Gelar-gelar itu juga menunjukkan keinginannya untuk menjadi seorang penguasa muslim yang baik dan agar dipandang seperti demikian—yaitu dengan menyebarkan

keadilan Islam, lewat ketaatan dirinya dan dengan menegakkan jihad melawan musuh-musuh Islam.

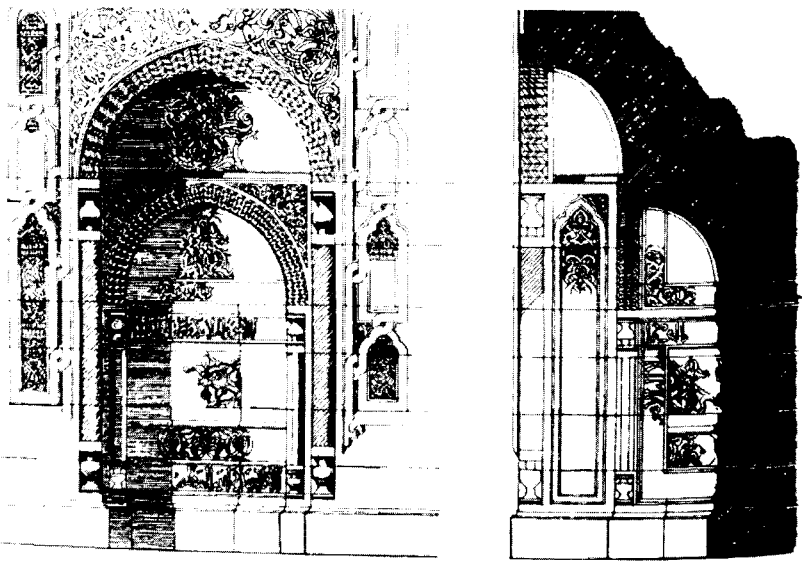
Satu segi kebangkitan ideologi di masa Nûruddîn adalah pembentukan "Rumah Keadilan" (*Dâr al-'Adl*) di Damaskus sekitar tahun 1163. Rumah-rumah sejenis dibangun kemudian, misalnya di Aleppo, oleh salah seorang putra Saladin dan di Kairo oleh saudara Saladin, al-Kâmil. Akan tetapi, waktu dibangunnya rumah-rumah ini bukanlah suatu kebetulan. Dengan demikian, monumen-monumen ini merupakan bagian dari atmosfer penentangan terhadap Perang Salib yang dengan itu semua penguasa kemudian menggunakannya sebagai alat propaganda untuk mendapatkan dukungan dan persetujuan rakyat. Sebagaimana dikemukakan oleh Rabbat, pertempuran antara umat Islam dan para Tentara Salib memunculkan "sebuah reaksi perlawanan di antara para intelektual agama Islam di timur". Hal itu membuat



Gambar 3.18
Madrasah pemakaman Nûruddîn, rencana, 567 H./1172 M., Damaskus, Suriah.



Gambar 3.19
Madrasah pemakaman Nûruddîn, kubah muqarnas, *567 H./1172 M., Damaskus, Suriah.*



Gambar 3.20
Jâmi' al-Nûrî, mihrab pualam putih di halaman, awal abad ketiga belas, Mosul, Irak.



Foto 3.13
Jâmi' al-Nûrî, inskripsi pada dinding utara luar, setelah tahun 552 H./1157 M., kemungkinan tahun 558 H./1162–1163 M. dan sesudahnya, Hama, Suriah.

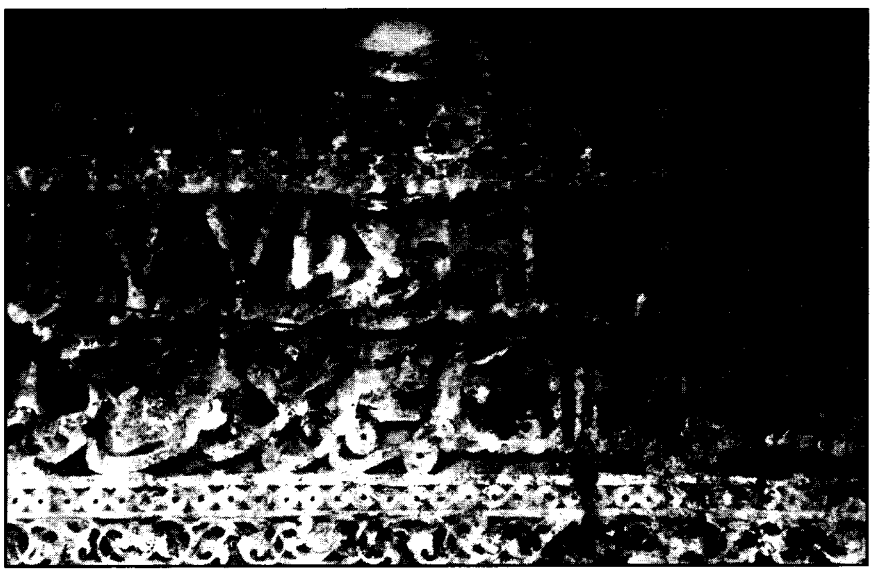


Foto 3.14
Jâmi' al-Nûrî, inskripsi pada dinding utara luar, bagian detail yang memperlihatkan nama Nûruddîn, setelah tahun 552 H./1157 M., kemungkinan tahun 558 H./1162–1163 M. dan sesudahnya, Hama, Suriah.

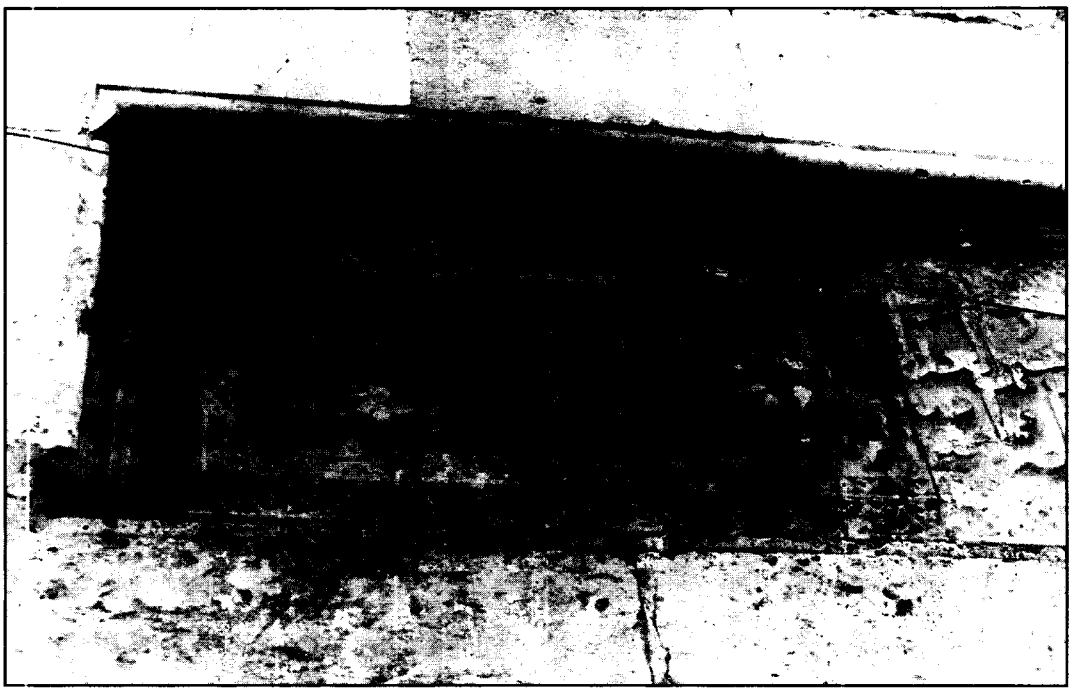


Foto 3.15
Jâmi' al-Nûrî, inskripsi pada dinding utara luar, dengan detail yang memperlihatkan tanggal, setelah tahun 552 H./1157 M., kemungkinan tahun 558 H./1162–1163 M. dan selanjutnya, Hama, Suriah.



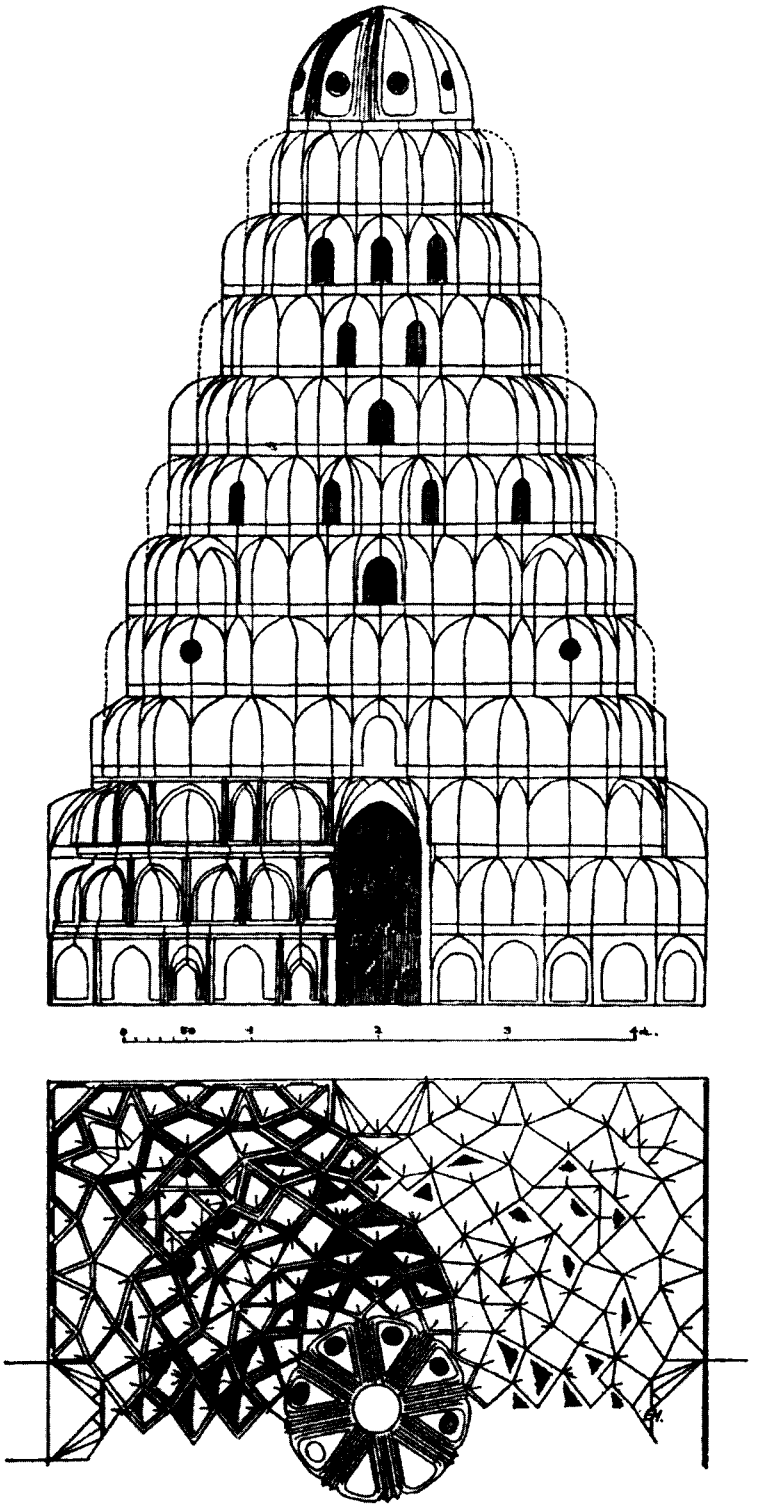
Gambar 3.21
Jâmi' al-Nûrî, inskripsi di dinding utara, bagian detail, kemungkinan tahun 558 H./1162–1163 M. dan selanjutnya, Hama, Suriah.

para penguasa menyadari akan kewajiban-kewajiban agamanya. Dengan demikian, di Rumah Keadilan, Nûruddîn, atau salah satu deputi yang ditunjuknya, akan hadir dan mendengarkan keluhan rakyatnya dalam sesi-sesi yang sudah diatur sebelumnya.[57] Dikatakan oleh Ibn al-Atsîr: "Ia [Nûruddîn] biasa duduk [di Rumah Keadilan] dua hari dalam seminggu, bersama dengan para hakim dan anggota pembela."[58]

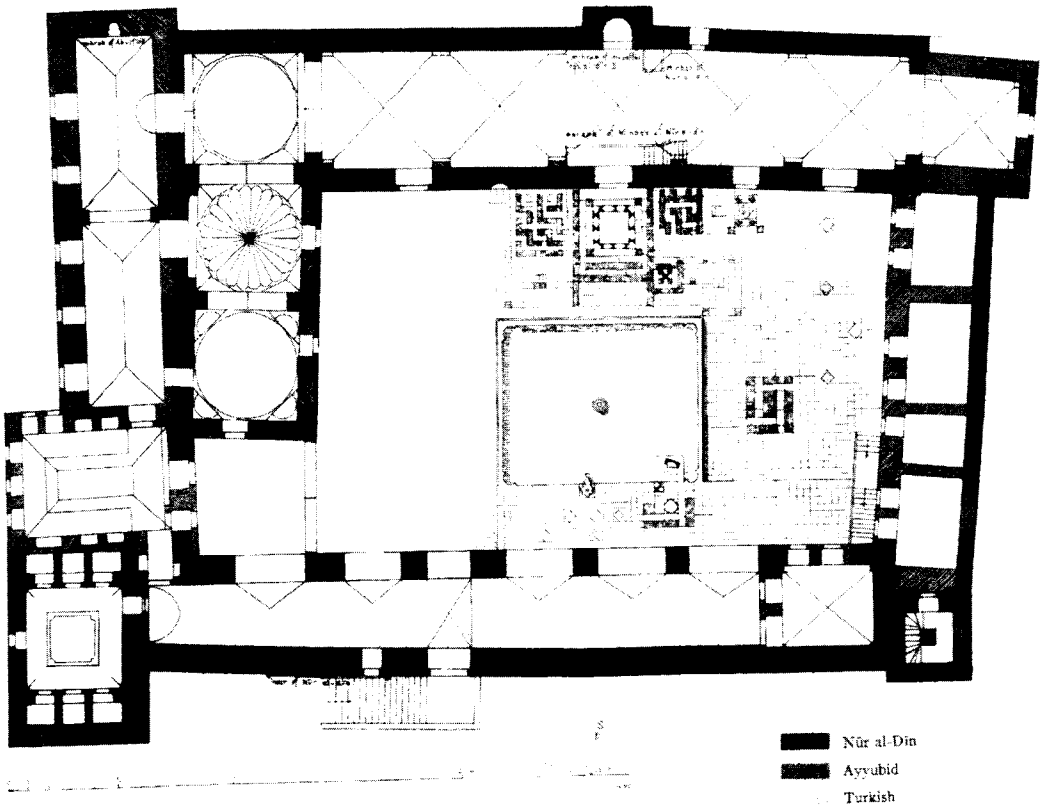
Sangat banyak monumen-monumen agama didirikan pada pertengahan abad kedua belas di Suriah—Jâmi' al-Nûrî di Hama, pada 558 H./1162–1163 M., perguruan pendidikan seperti Madrasah al-Syu'aybiyyah yang didirikan pada 545 H./1159 M. di Aleppo (empat puluh dua dibangun pada masa Nûruddîn, setengahnya disponsori oleh dirinya secara pribadi), biara-biara sufi, sebuah rumah sakit (Bimaristan Nûruddîn yang terkenal bertahun 549 H./1154–1155 M.) (foto 3.16, 3.17, 3.18, 3.19, 3.20 dan foto warna 14), *Dâr al-Hadîts* (Rumah Ahli Hadis) (gambar 3.29)—dan bersama-sama itu semua menyaksikan kebangkitan Islam Sunni besar-besaran selama Nûruddîn berkuasa. Nûruddîn biasa mengambil risiko dengan hadir pada pertemuan di *Dâr al-Hadîts* seorang diri. Gedung ini dibangun pada 566 H./1170 M. untuk memperbesar mandatnya sendiri sebagai seorang penguasa Sunni yang alim.[59] Antara 560 H./1165 M. dan 566 H./1170 M., Nûruddîn mensponsori pembangunan sejumlah menara di Suriah—di Damaskus dan al-Raqqa selain tempat-tempat lain (bandingkan dengan foto 3.21)—dan di Irak (bandingkan dengan foto 5.1). Monumen-monumen ini, yang menjulang di antara bangunan kota dan benteng, memiliki pesan propaganda kuat yang menjadi saksi kemenangan umat Islam. Gempa bumi kuat beberapa kali



Gambar 3.22
Jâmi' al-Nûrî, mihrab dengan lukisan yang menggambarkan hewan-hewan nyata dan khayalan, awal abad ketiga belas, Hama, Suriah.



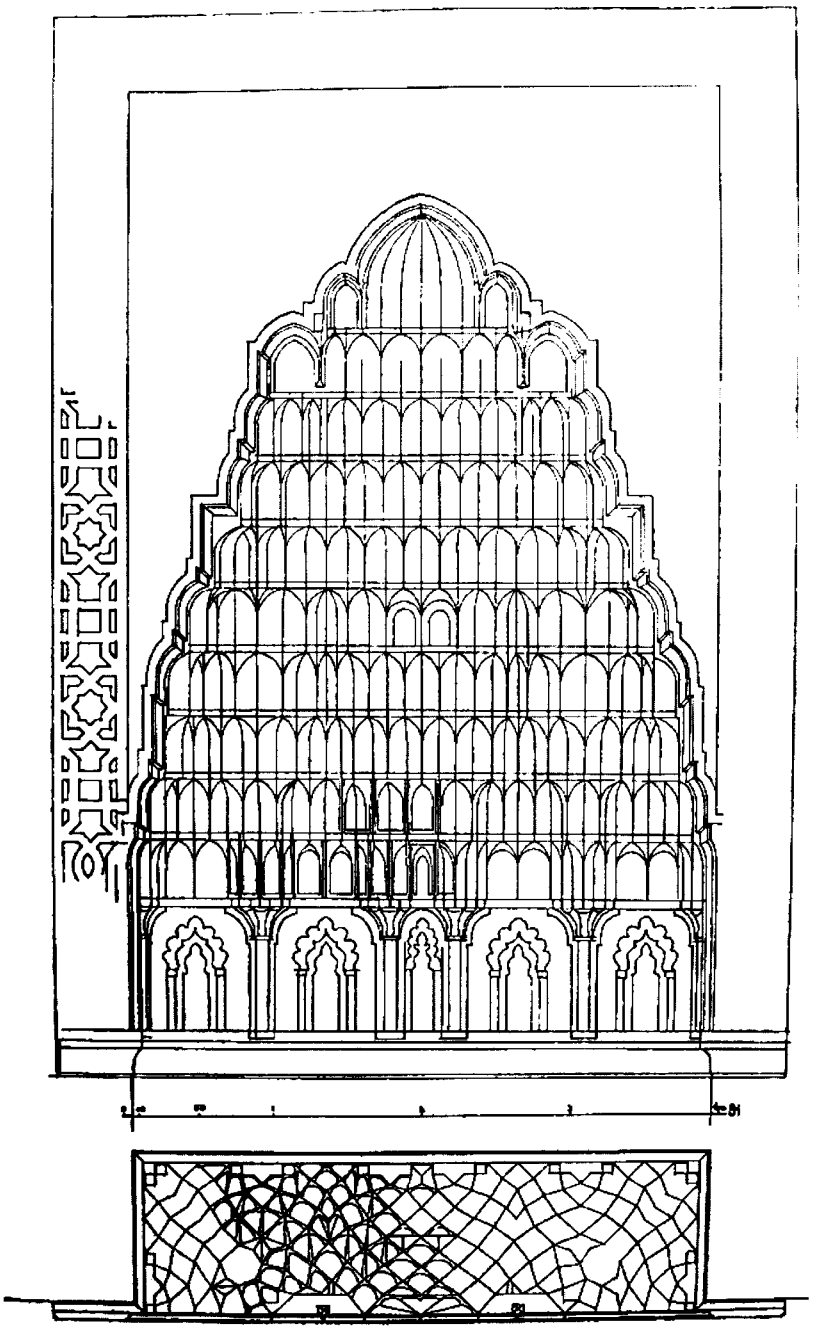
Gambar 3.23
Madrasah pemakaman Nûruddîn, bagian kubah muqarnas, 567 H./1172 M., Damaskus, Suriah.



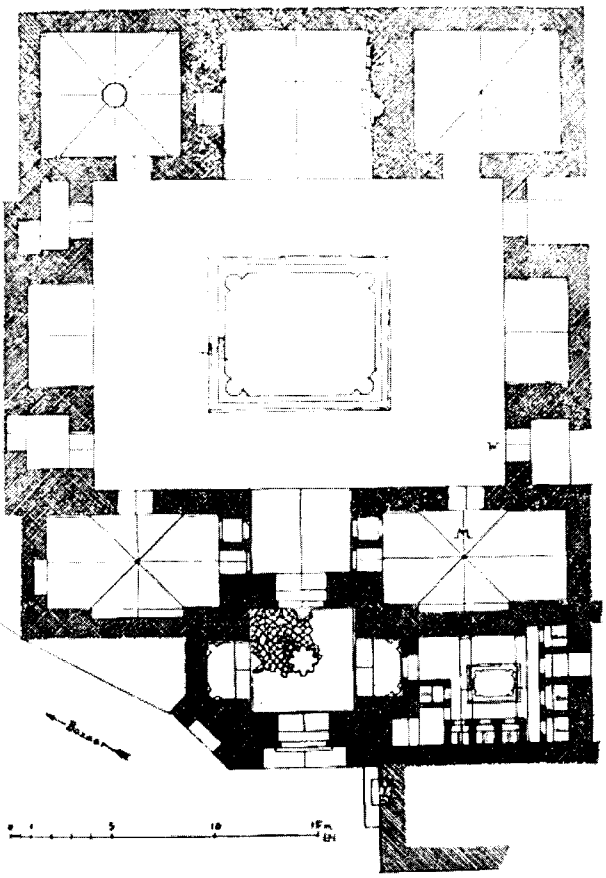
Gambar 3.24
Jâmi' al-Nûrî, rencana, dari tahun 558 H./1162–1163 M., Hama, Suriah.

terjadi di Suriah dan telah merusak atau menghancurkan gedung-gedungnya. Nûruddîn menyadari bahwa tugasnyalah untuk membangun kembali gedung-gedung itu. Nûruddîn menyikapi kewajiban publiknya sebagai penguasa untuk membangun atas nama Islam dengan serius, sekalipun program pembangunan seperti itu memerlukan biaya yang sangat mahal.

Kita bisa melihat banyaknya monumen-monumen agama yang dibangun di bawah perlindungan Nûruddîn, dan melalui inskripsi monumental yang diukir atas namanya oleh para ahli ukir setempat di bawah bimbingan ulama, yang pada masa hidupnya Nûruddîn telah dipandang (atau ingin dianggap) sebagai mujahid dan model ideal penguasa muslim Sunni. Ibn al-Atsîr menjelaskan pembangunan yang dilakukan Nûruddîn, dengan menyebutkan bahwa dia membangun dinding "semua kota dan benteng-benteng Suriah", masjid-masjid, rumah sakit, *caravansarai*, menara-menara, biara-biara sufi dan rumah penampungan anak yatim.[60] Nûruddîn



Gambar 3.25
Maristan *(rumah sakit) Nûruddîn, bagian kubah pintu masuk, 549 H./1154 M., Damaskus, Suriah.*

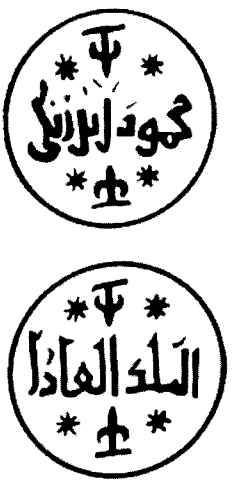


Gambar 3.26
Maristan *(rumah sakit) Nûruddîn, rencana, 549 H./ 1154 M., Damaskus, Suriah.*

mengunjungi Madinah pada 556 H./1161 M. untuk menunaikan ibadah haji dan pada kesempatan itu ia membangun kembali dinding-dinding kota tersebut.[61]

Tidak seperti epigrafi monumental, gelar yang terdapat di koin harus dibuat ringkas karena ruang yang tersedia sangat kecil. Karena itu, perlu dicatat bahwa banyak koin yang ada yang menggunakan nama Nûruddîn memberinya gelar "pangeran yang adil" (*al-malik al-'âdil*) (gambar 3.27).[62] Tidak seperti inskripsi-inskripsi monumental yang tak dapat bergerak, koin-koin tersebut sering mencapai tempat-tempat jauh, dengan membawa reputasi Nûruddîn sebagai penguasa yang terutama juga menyebarkan nilai keadilan Islam.

Adalah pada masa Nûruddîn berkuasa, pemimpin muslim besar pertama yang melawan kaum Frank, konsep jihad sebagai seruan penggerak kaum muslim mendapatkan momentum yang



Gambar 3.27
Koin Nûruddîn, abad kedua belas, Suriah.

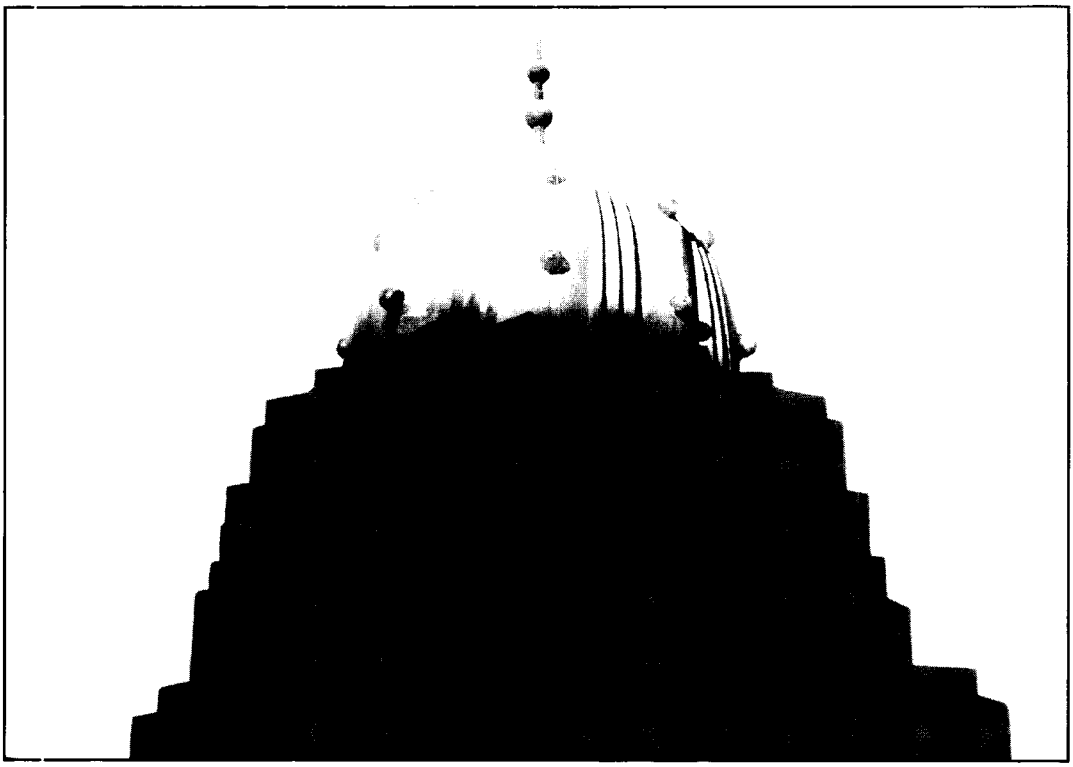


Foto 3.16
Maristan *Nûruddîn, bagian luar kubah* muqarnas, *549 H./1154 M., Damaskus, Suriah.*

sebenarnya dan aliansi antara kelompok-kelompok agama dan pemimpin militer menjadi begitu penting. Dan adalah pada masa Saladin berkuasa, unsur-unsur utama dalam propaganda jihad kaum muslim bisa dikenali dengan jelas. Idealnya, jihad spiritual dan jihad yang melibatkan masyarakat luas menyatu dalam diri penguasa tersebut, dan dalam sudut pandang semacam inilah Nûruddîn dihadirkan di dalam sumber-sumber Islam. Namun, persoalan kejujuran sejarah tentang citra Nûruddîn ini tidak bisa dituntaskan dengan memuaskan.

CITRA NURUDDIN DALAM SUMBER-SUMBER TERTULIS

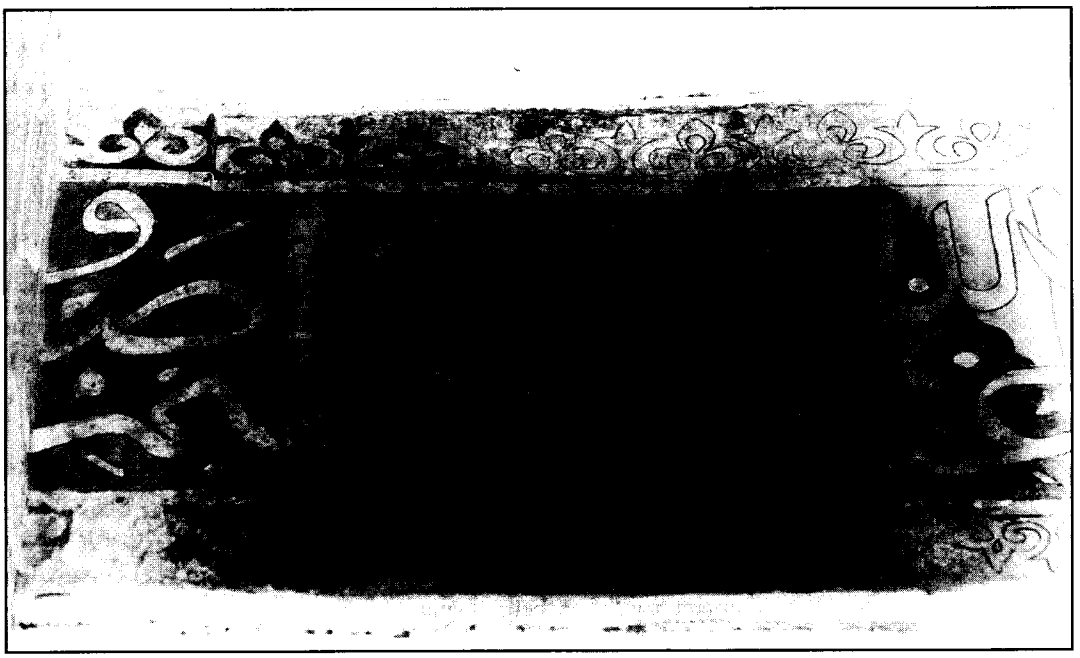
Menurut Elisseeff, yang karya tiga jilidnya tentang Nûruddîn dikenal luas sebagai kontribusi ilmiah yang utama, pada tahun-tahun pertama berkuasa, Nûruddîn lebih mencurahkan perhatiannya untuk mempersatukan Suriah. Setelah berhasil mencapai tujuannya itu, barulah ia kemudian mengalihkan sasarannya kepada para Tentara Salib.[63] Inilah yang membuat aktivitas-aktivitas militer Nûruddîn mendapat interpretasi yang baik dan juga menunjukkan

bahwa sejak awal Nûruddîn memiliki strategi menyeluruh, yaitu mempersatukan umat Islam yang dilanjutkan dengan jihad melawan kaum Frank.

Bagaimanapun juga, interpretasi seperti itu sangat tepat. Adalah jauh lebih mungkin jika Nûruddîn memulai kariernya (dan mungkin bahkan melanjutkannya) dengan memainkan permainan politik kekuasaan yang sama di Timur Dekat sebagaimana yang telah dilakukan ayahnya yang tak kenal ampun, Zengi. Namun, sumber-sumber Islam memberikan nuansa-nuansa yang jauh lebih islami pada aktivitas-aktivitas Nûruddîn tersebut dibandingkan dengan aktivitas-aktivitas ayahnya. Sangat sulit untuk menentukan keabsahan interpretasi semacam ini. Apakah para sejarawan Islam, yang tentu saja menulis dengan berdasarkan peristiwa yang telah terjadi, tengah dipengaruhi oleh penyajian peristiwa-peristiwa lewat pengetahuan mereka tentang peristiwa yang telah terjadi?

Berbagai peristiwa penting dalam karier Nûruddîn di dalam sumber-sumber yang ditulis oleh kaum muslim dibalut dengan pesan-pesan moral yang luhur. Misalnya, ia ditampilkan tengah mengalami perubahan dari seorang panglima militer menjadi

Foto 3.17
Maristan *Nûruddîn, interior, inskripsi berwarna, 549 H./ 1154 M., Damaskus, Suriah.*



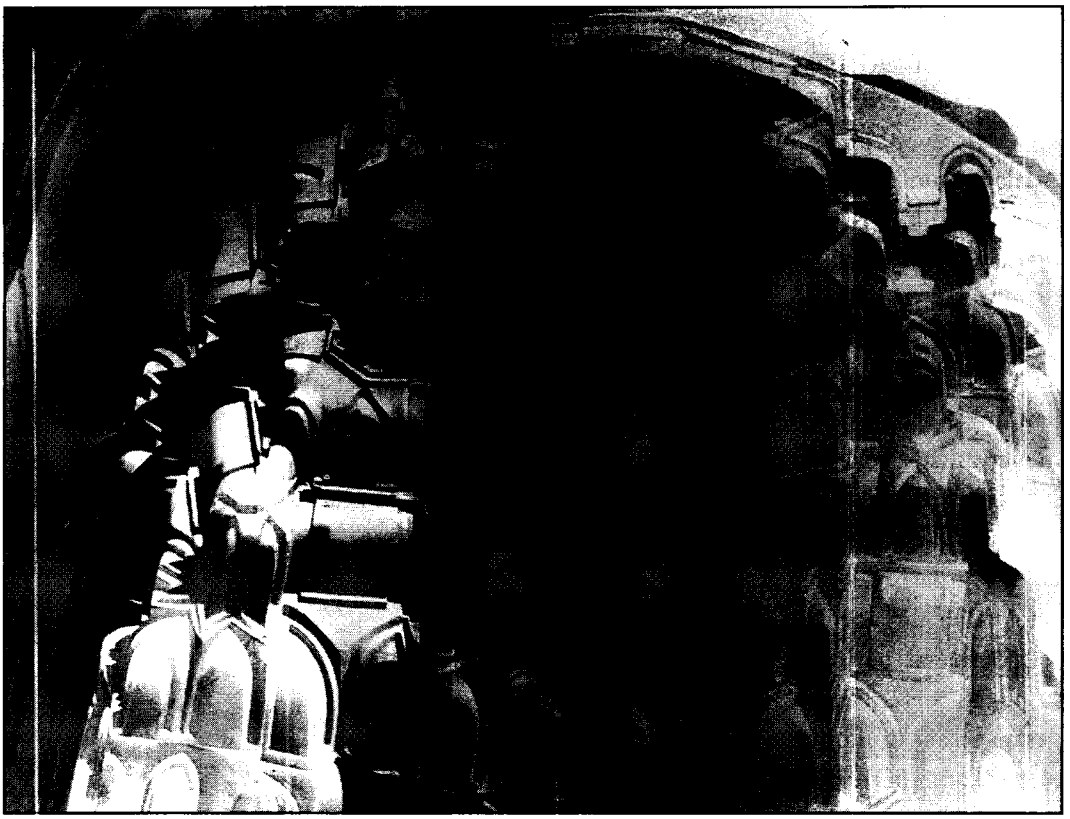


Foto 3.18
Maristan *Nûruddîn, interior, bagian detail* muqarnas *dengan kubah melengkung, 549 H./1154 M., Damaskus, Suriah.*

penguasa muslim Sunni yang alim. Seperti yang akan kita lihat, citra yang sama juga diberikan kepada diri Saladin. Dari sini, tampak bahwa proses ini mungkin sangat klise dan menjadi tema umum dalam penulisan sejarah Islam.

Bagaimana sumber-sumber tersebut kemudian mengatasi masalah ini? Menurut mereka, tanda-tanda pertolongan Allah telah terlihat di tahap-tahap awal karier Nûruddîn. Penulis sejarah Damaskus pada masa itu, Ibn al-Qalânisî, memberikan pujian pada motif-motif keagamaan yang mulia dalam diri Nûruddîn untuk tindakan-tindakannya:

> Saya tidak mencari apa-apa kecuali kemuliaan umat Islam dan berperang melawan kaum Frank ... Jika ... kita saling membantu dalam melancarkan Perang Suci, dan semuanya diatur secara harmonis dan dengan satu tujuan untuk kebaikan, keinginan dan cita-cita saya akan benar-benar tercapai.[64]

Tentu saja, Ibn al-Qalânisî mungkin bersalah karena bersikap memihak. Akan tetapi, di sini, beliau menulis dengan semangat yang tidak terlihat dalam uraian-uraiannya tentang aktivitas Zengi. Momen utamanya mungkin adalah kemenangan Nûruddîn saat melawan Raymond dari Antiokhia dalam pertempuran di Inab pada Safar 544 H./1149 M. Menurut Elisseeff, setelah merebut Damaskus pada 549 H./1154 M., Nûruddîn melakukan setiap usahanya "atas nama jihad melawan para Tentara Salib dan membantu kebangkitan Islam Sunni".[65] Bentuk penulisan yang menggambarkan penghormatan ini dilakukan langsung oleh para penulis sejarah itu sendiri. Ibn al-'Adîm mengatakan, mungkin dengan lebih didasarkan pada kesetiaannya dan bukan pada keyakinannya, bahwa "mulai dari titik ini Nûruddîn mengabdikan dirinya untuk berjihad".[66]



Gambar 3.28
Seorang pria tengah memegang alat musik tiup, gambar tinta di atas kertas, abad kedua belas, Mesir.

Sayangnya, sulit dibuktikan bahwa dalam perjalanannya menjadi seorang alim dan akhirnya diterima oleh kelompok-kelompok agama sebagai seorang penguasa Sunni yang baik, Nûruddîn memiliki seorang guru. Nûruddîn mungkin terdorong untuk mempertimbangkan dimensi religius dalam aktivitas politik dan

Foto 3.19
Maristan *Nûruddîn, detail bagian pintu gerbang, 549 H./1154 M., Damaskus, Suriah.*

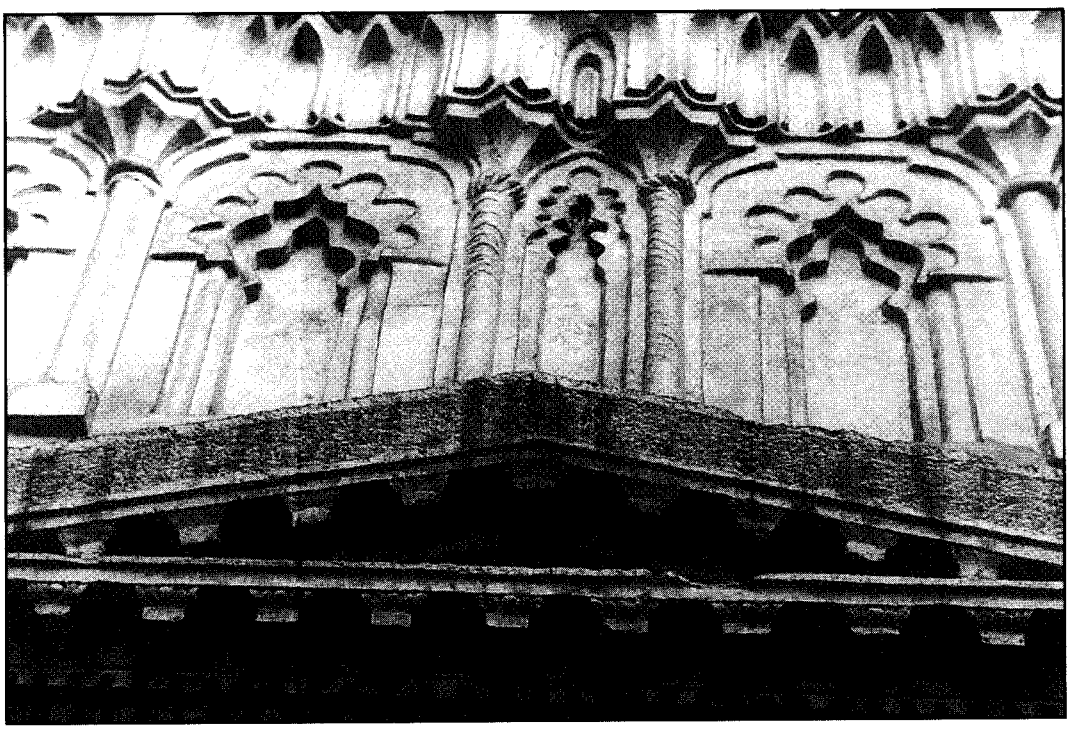
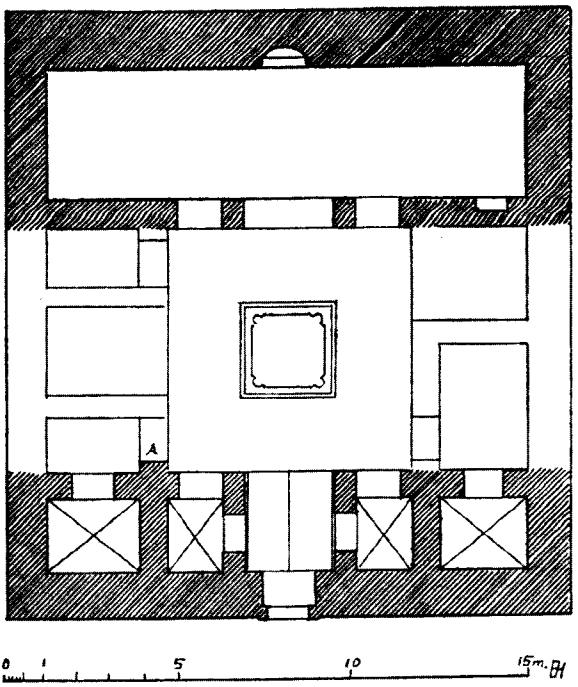




Foto 3.20
Maristan *Nûruddîn, pintu masuk, 549 H./1154 M., Damaskus, Suriah*

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5497).



Gambar 3.29
Dâr al-Hadîts al-Nûriyyah, rencana, sebelum tahun 569 H./1174 M., Damaskus, Suriah.

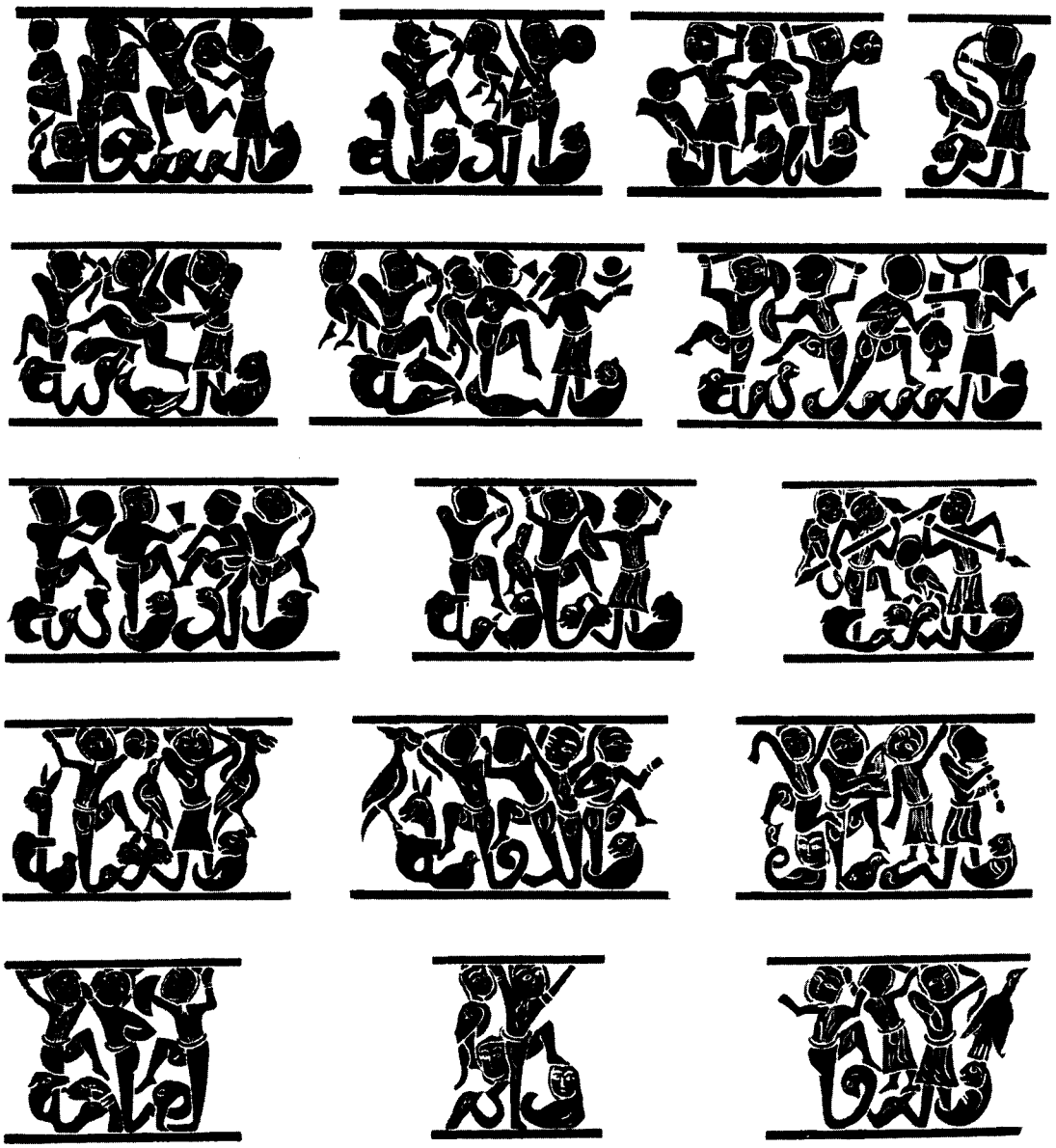
juga sekaligus sebagai jalan penyelamatan spiritualnya setelah dua kali ditimpa penyakit serius, yaitu pada Ramadan 552 H./Oktober 1157 M. dan Zulhijah 553 H./1159 M. Nûruddîn kemudian menyempatkan dirinya untuk menunaikan ibadah haji ke Mekah pada 556 H./1161 M. Namun, titik balik paling penting dalam perkembangan keagamaan Nûruddîn tampaknya adalah setelah ia mengalami kekalahan yang memalukan dari kaum Frank pada 558 H./1163 M. dalam Pertempuran di al-Buqay'ah. Menurut sumber-sumber tersebut, kekalahan ini menimbulkan pengaruh yang mendalam terhadap kehidupan pribadi dan kebijakan Nûruddîn. Sejak itu, Nûruddîn berperilaku saleh, alim, dan asketis. Sikap inilah yang membuat Nûruddîn kemudian memperoleh penghormatan dari kelompok-kelompok agama di Suriah, termasuk juga kesetiaan rakyatnya. Ibn al-'Adîm menyebutkan sebuah kejadian yang tampaknya semakin mempertajam sikap religius Nûruddîn.[67] Seseorang yang disebut Burhânuddîn Balkhî berkata kepada Nûruddîn: "Apakah Anda ingin merayakan kemenangan, sementara di dalam kemah Anda tersimpan banyak minuman memabukkan, tambur, dan alat musik tiup? Tidak, demi Allah!" (lihat gambar 3.28).



Gambar 3.30
Tekstil Fatimiyah dengan singa-singa hias, abad kesebelas, Mesir.

Menurut kisah ini, Nûruddîn sangat tersentuh dengan peringatan tersebut dan beliau berjanji untuk bertobat. Ia mengganti pakaian kebesarannya dengan pakaian kasar seperti yang dikenakan para sufi, untuk menyatakan bahwa ia seterusnya akan menyatukan keinginan untuk melakukan jihad agama baik sebagai pribadi dan juga melakukan jihad kolektif melawan kaum Frank. Ia menyeru pangeran-pangeran muslim lainnya untuk bergabung bersamanya untuk berjihad. Kisah-kisah yang mengandung pelajaran moral semacam itu umum dijumpai dalam tulisan-tulisan sejarah Islam Abad Pertengahan. Minuman-minuman memabukkan dan alat-alat musik melambangkan kelalaian dalam menjalankan perintah agama (gambar 6.31, 6.69). Namun, momentum munculnya kisah ini dalam penuturan Ibn al-'Adîm mungkin memiliki makna penting.

'Imâduddîn al-Ishfahânî, yang kemudian menjadi sahabat sekaligus penasihat Saladin, tiba di Damaskus dan bergabung dengan Nûruddîn pada 562 H./1166–1167 M. Ia menggambarkan tuannya yang baru itu sebagai "raja yang paling suci, saleh, cerdas,



Gambar 3.31
Kata-kata yang terpisah pada inskripsi menarik Wade Cup, *kuningan hias, sekitar tahun 1230, barat laut Iran.*

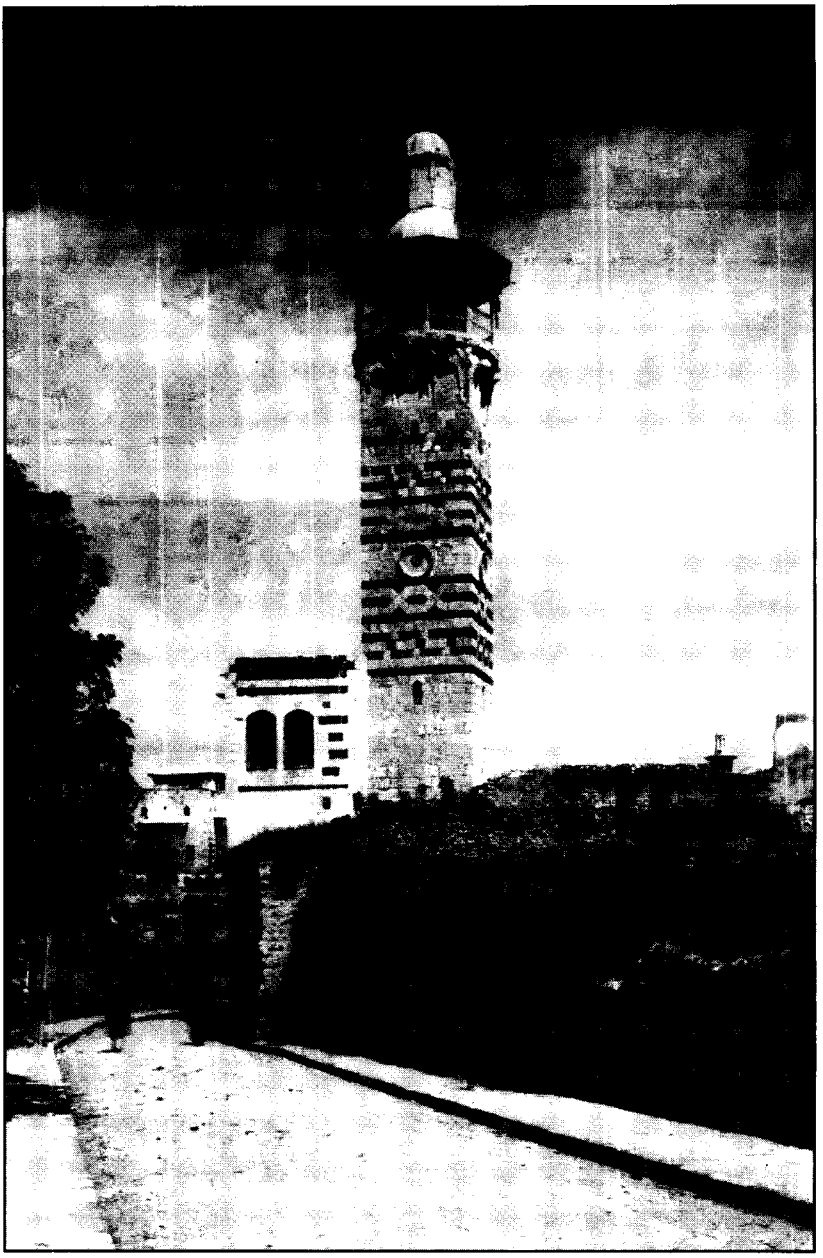


Foto 3.21
Jâmi' al-Nûrî, menara, kemungkinan setelah tahun 552 H./1157 M., Hama, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 1516).

bersih, dan bijaksana". 'Imâduddîn juga memujinya karena Nûruddîn telah mengembalikan "kemegahan Islam ke tanah Suriah".[68] Ibn al-Atsîr menulis sebuah obituari yang sangat panjang tentang Nûruddîn dalam tulisan sejarah Dinasti Zengi, yang berjudul *al-Târîkh al-Bahîr fi'l-Dawlat al-Atabaqiyyah* (Sejarah Para Atabeg

di Mosul).[69] Dengan tanpa ragu, tulisan ini memberikan puji-pujian sebagai berikut:

> Saya telah membaca sejarah raja-raja terdahulu sebelum Islam, dan pada zaman Islam hingga zaman kita ini, dan saya belum pernah melihat seorang raja setelah *Khulafâ' al-Râsyidîn* dan 'Umar ibn 'Abd al-'Azîz yang sikapnya lebih baik selain raja Nûruddîn.[70]

Puji-pujian yang luar biasa seperti itu, yang menyamakan Nûruddîn dengan para khalifah yang di dalam Islam dikenal sebagai orang yang paling saleh dan adil, dilanjutkan di dalam obituari tersebut dengan menyebutkan satu persatu kebaikan-kebaikan Nûruddîn. Penting diingat juga, seperti halnya praktik penulisan inskripsi pada saat itu, dari semua pilihan yang ada Ibn al-Atsîr memilih sebutan gelar "adil" (*'adl*) untuk menggambarkan Nûruddîn.

Puji-pujian terhadap Nûruddîn juga dilakukan oleh penulis berikutnya, yaitu Abû Syâmah (w. 665 H./1258 M.). Ia menggambarkan Nûruddîn sebagai orang yang paling bersemangat memerangi para Tentara Salib.[71] Ia juga menegaskan ketaatan Nûruddîn pada ajaran agama, keadilannya, pengabdiannya untuk berjihad, dan kesalehan pribadinya.

> Ia menampilkan perilaku keagamaan yang ortodoks (sunnah) di Aleppo dan mengganti bidah yang terdapat dalam seruan untuk salat dan ia menaklukkan para pelaku bidah di sana dan membangun perguruan-perguruan tinggi agama, memberikan sumbangan amal dan menyebarkan keadilan ... Dalam perang, ia selalu maju paling depan, pandai memanah, dan tangguh dalam menyerang ... Ia berani mengambil risiko menjadi syuhada ... Ia memiliki tulisan tangan yang bagus [dan] sering mempelajari buku-buku agama.[72]

"Demitologisasi" sosok Nûruddîn adalah suatu hal yang sangat mungkin. Ini telah dilakukan baru-baru ini oleh seorang ilmuwan Jerman bernama Köhler. Menurutnya, upaya-upaya yang dilakukan Nûruddîn dalam berjihad pada paruh pertama kariernya tidaklah mengesankan. Sebagai bukti, Köhler menyebutkan kecaman sangat keras terhadap Nûruddîn yang dilontarkan oleh wazir Fatimiyah Talâ'i' ibn Ruzzik, beberapa lama setelah 549 H./1154 M. karena Nûruddîn tidak memerangi kaum Frank dan membiarkan kaum Frank terus berkuasa di Palestina: "Katakan padanya: berapa lama

kau akan menunda [menghancurkan para jahanam] berkaitan dengan orang-orang kafir itu? ... Pergilah ke Yerusalem! ... Tinggalkan kegemaranmu demi mengenyahkan kaum Frank itu!"[73]

Peringatan ini jelas menunjukkan, setidaknya menurut Abû Syâmah, yang bukan penganut Ismailiyah dan karena itu tidak memiliki kepentingan untuk mendukung Fatimiyah, bahwa bukanlah Nûruddîn, tapi Dinasti Fatimiyah "yang dibenci", yang mendorong jihad melawan kaum Frank. Berbeda dengan semangat yang disuarakan oleh penyair-penyairnya, Köhler berpendapat bahwa Nûruddîn tidak memulai seruan jihadnya untuk melawan kaum Frank hingga ia merebut Damaskus. Sebaliknya, Nûruddîn lebih memilih untuk memperkuat kekuasaannya di Suriah. Köhler menetapkan titik balik bagi Nûruddîn dan penggunaan propaganda jihad pada 553 H./1157 M.

Akan tetapi, bahkan dalam pertempuran perebutan kekuasaan di Mesir antara Nûruddîn dan kaum Frank (553–569 H./1157–1174 M.), Köhler mengatakan[74] bahwa Nûruddîn menggunakan propaganda jihad hanya sekadar sebagai alat untuk kepentingan politik kekuasaannya. Sekalipun banyak inskripsi jihad yang menggunakan namanya dari 553 H./1157 M., Nûruddîn tidak melakukan apa-apa—demikian menurut Köhler—sehingga tidak pantas memperoleh gelar terhormat itu. Sebenarnya, ia hanya bertindak seperti yang dilakukan ayahnya, Zengi. Propaganda jihad baginya hanyalah alat untuk memperoleh legitimasi sebagai khalifah dan pengakuan kekuasannya atas negara-negara Islam di sekitarnya.[75]

Motif sebenarnya yang menggerakkan Nûruddîn pada berbagai tahap kariernya masih menjadi spekulasi. Yang bisa diketahui dan diperkirakan adalah hasil yang telah dicapainya, suasana religius di Suriah tempat ia berkiprah dan gedung-gedung serta inskripsi-inskripsi religius yang didirikan atas namanya (misalnya foto 3.22, 3.23–24; bandingkan dengan foto 3.25). Dengan jelas, ini semua mengarahkan pandangan kita bahwa di mata orang-orang sezamannya, Nûruddîn dianggap sebagai seorang pejuang jihad dalam gerakan propaganda yang lambat laun semakin meyakinkan dan meraih keberhasilan.

Kini saatnya beralih ke Yerusalem yang tampaknya telah memainkan peranan utama dalam gerakan propaganda ini.

STATUS YERUSALEM DI DUNIA ISLAM ABAD PERTENGAHAN

Harus diakui bahwa status Yerusalem dalam dunia Islam Abad Pertengahan berubah-ubah. Perang penting religiusnya sebagai pusat dua agama monoteis, Yahudi dan Kristen, menjadikan Yerusalem rentan di mata sejumlah pemikir Islam, terutama Ibn Taymiyah dan para ulama mazhab Hanbali lainnya, terhadap kritik bahwa kesucian Yerusalam dari sudut pandang keislaman telah dinodai oleh pengaruh tradisi dan "inovasi" Yahudi-Kristen. Mekah dan Madinah, sebaliknya, merupakan tempat sebenarnya bagi kesucian Islam (gambar 3.32, 3.33).

Di sini bukan tempatnya untuk membahas status ambivalen Yerusalem dari permulaan Islam. Yang penting di sini dalam konteks Perang Salib (dan tentu saja, di akhir tahun 1990-an, ketika Yerusalem berada di bawah kekuasaan Israel) adalah menekankan bahwa Yerusalem *dapat menjadi* sasaran utama kerinduan agama yang sangat kuat bagi umat Islam. Islam memiliki landasan yang lebih dari cukup untuk menyatakan bahwa ia juga punya andil dalam soal kesucian kota itu. Umat Islam di abad kedua belas semakin menginginkan untuk memiliki kembali kota Yerusalem, dan kota tersebut menjadi titik pusat kampanye propaganda jihad yang sangat berhasil, yang mencapai puncaknya dengan penaklukan kembali kota itu oleh Saladin pada 583 H./1187 M.

Dinasti Fatimiyah telah memberi jalan bagi peran utama Yerusalem di abad kedua belas. Jelaslah bahwa demi motif politik dan keagamaan mereka sendiri, Dinasti Fatimiyah berkeinginan untuk memperbesar nilai kesucian kota itu di abad kesebelas. Barangkali, penghancuran Gereja Makam Suci yang dilakukan oleh al-Ḥâkim pada 1009 harus dibaca dalam konteks ini, meskipun masih bisa diperdebatkan apakah tindakan tersebut memang sangat diniatkan demikian pada masa itu atau untuk membantu menyulut kesadaran baru, khususnya bagi kaum muslim, berkenaan dengan kesucian Yerusalem. Namun, bersamaan dengan tindakan al-Ḥâkim yang sangat singkat itu, kebijakan Fatimiyah terhadap Yerusalem telah begitu jelas. Mereka membangun kembali Masjid Aqshâ pada masa pemerintahan al-Zhâhir (w. 427 H./1036 M.) (foto 3.26). Inskripsi mosaik kerajaan adalah yang pertama di Yerusalem yang dimulai dengan ayat Alquran, yang oleh umat Islam diyakini mengacu pada peristiwa Mikraj Nabi



(Creswelll Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5648).

Foto 3.22
Masjid Ag ıng, lorong tengah dıri barat, dibangun kemɒali oleh Nûruddîn seteıah tahun 565 H./ 1169--1170 M., Aleppo, Suriah



(Creswelll Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5646)

Foto 3.23
Masjid Agung, tampak dari udara, marmer yang membentuk pola di halaman, setelah 565 H./ 1169–1170 M., Aleppo, Suriah

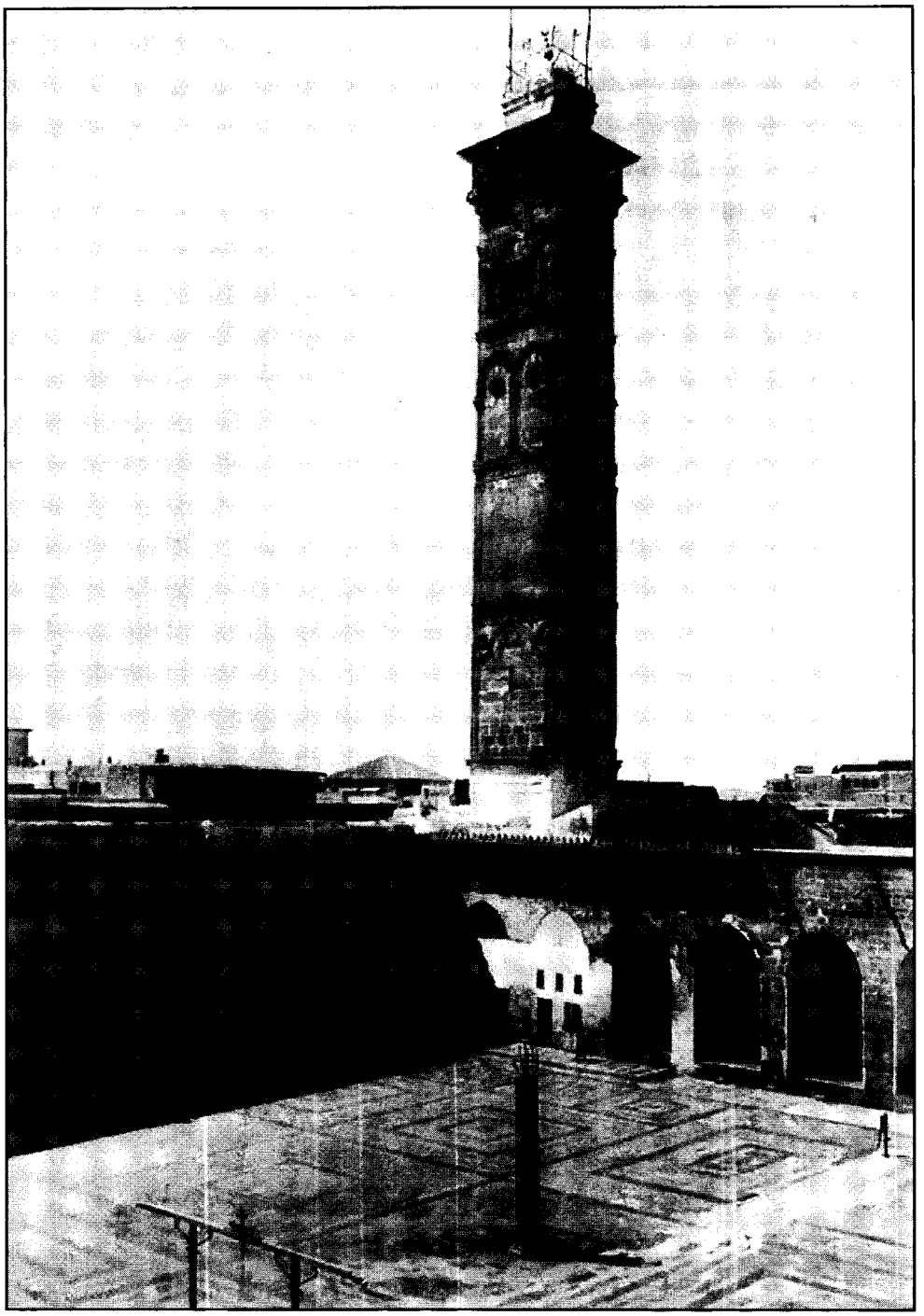
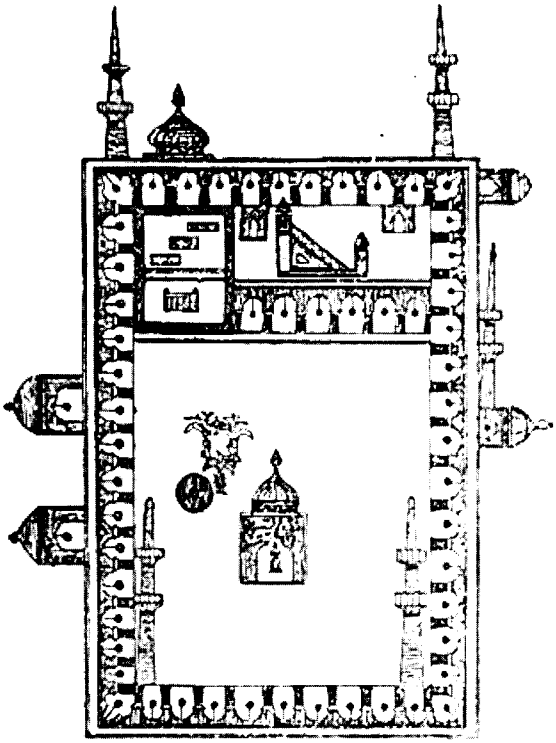
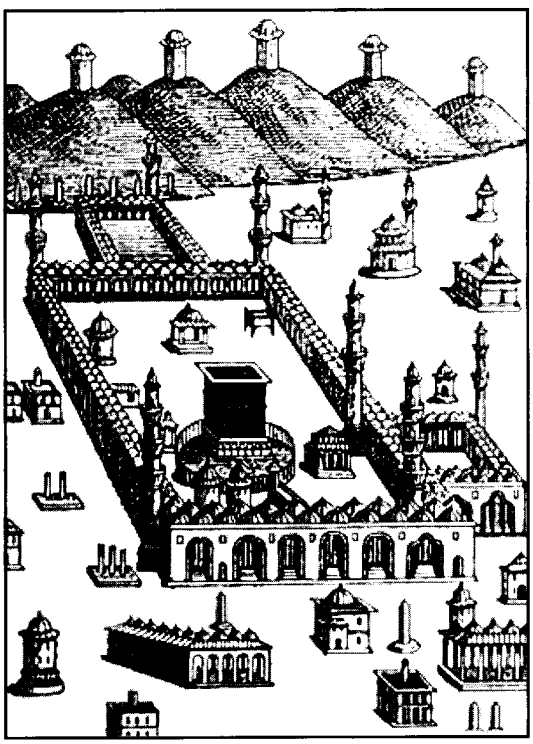


Foto 3.24
Masjid Agung, menara, 483–487 H./1090–1095 M., Aleppo, Suriah

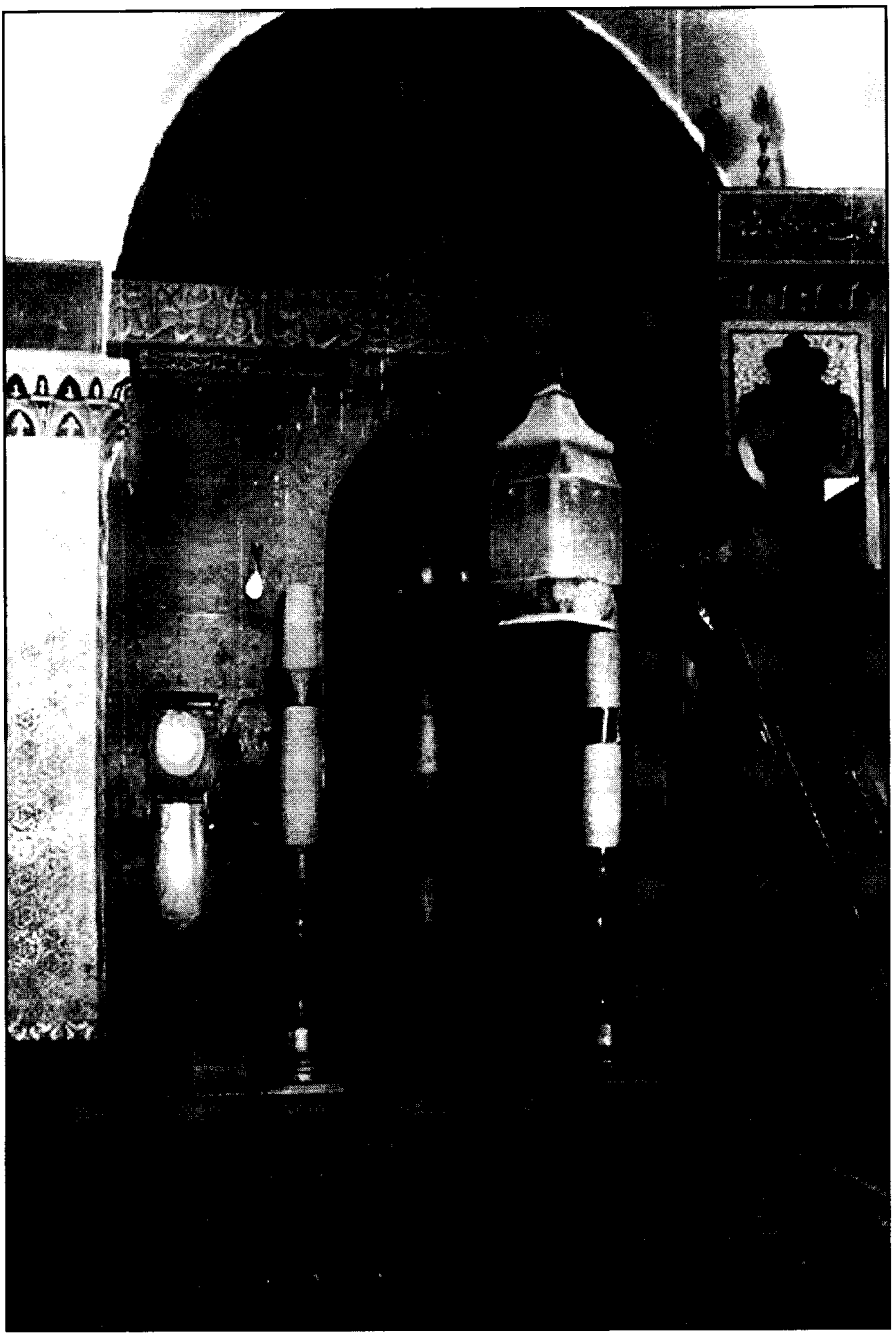
(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5653).



Gambar 3.32
Masjid Nabi, Madinah, lukisan di atas kertas, abad kelima belas, Mesir.



Gambar 3.33
Kakbah, lukisan di atas kertas, abad kelima belas, Mesir.



(Creswelll Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5651).

Foto 3.25
Masjid Agung, mihrab dan mimbar, setelah 565 H./ 1169–1170 M., Aleppo, Suriah

Muhammad ke Langit (Q.S. al-Isrâ' [17]: 1). Al-Zhâhir juga memperbaiki Kubah Batu pada 413 H./1022–1023 M. dan mosaiknya pada 418 H./1027–1028 M.[76] Ilmuwan dan musafir Persia bernama Nâshir-i Khusraw yang mengunjungi Yerusalem pada 439 H./1047 M. mencatat bahwa orang-orang di Palestina yang tidak dapat menunaikan ibadah haji berkumpul di Yerusalem dan melakukan upacara tertentu di kota itu:

> Penduduk daerah ini, bila tidak mampu menunaikan ibadah haji, akan berbondong-bondong ke Yerusalem pada musim yang ditentukan, dan di sana mereka melakukan ritual tertentu dan pada hari besar memotong korban sebagaimana yang biasa di-

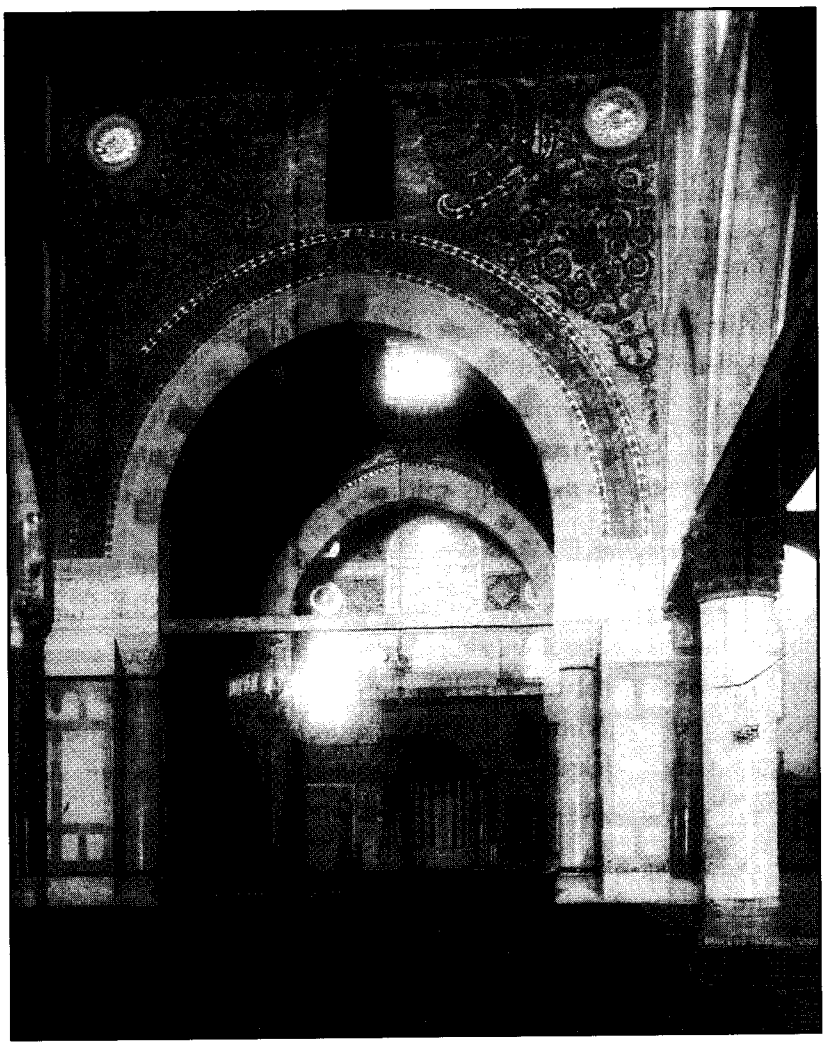
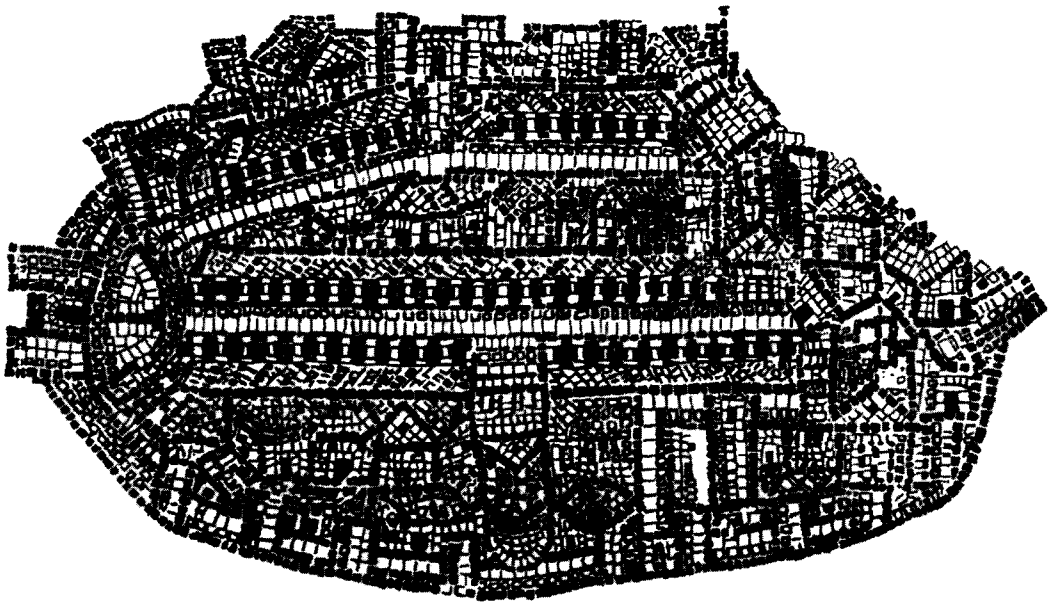


Foto 3.26
Masjid Aqshâ, interior, lengkungan qiblat *dengan mosaik Fatimiyah yang bertanggal 426 H./1035 M., Yerusalem*

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 524)



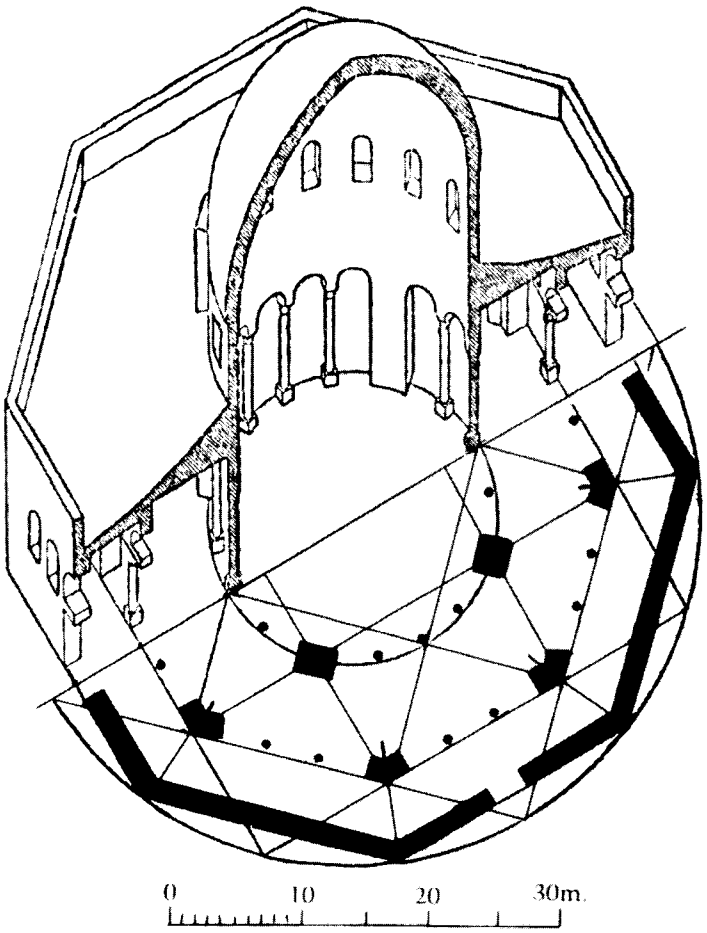
Gambar 3.34
Mosaik lantai dengan peta Yerusalem, abad keenam, Madaba, Yordania.

lakukan (di Mekah). Pada tahun-tahun tertentu orang yang hadir di Yerusalem saat hari pertama Zulhijah bisa mencapai 20.000 orang.[77]

Mistikus (sufi) Islam seperti Sufyân al-Tsawrî dan Ibrâhîm ibn Adham juga sangat memuliakan Yerusalem dan kelompok-kelompok mereka semakin banyak yang berdatangan pada abad kesebelas. Ulama besar al-Ghazâlî bermeditasi di sana di akhir tahun 1090-an, setelah krisis spiritual memaksanya meninggalkan Baghdad.

Dengan demikian, terlihat bahwa di akhir abad kesebelas, yaitu pada detik-detik menjelang pecahnya Perang Salib, unsur-unsur utama kesucian Yerusalem telah ditempatkan dengan semestinya. Karena itu, hal tersebut bisa dimanfaatkan sepenuhnya dalam pertempuran berikutnya melawan kaum Frank dan digunakan dengan sangat efektif dalam propaganda jihad. Sejarawan Arab modern, Duri, tidak ragu-ragu lagi dalam hal ini:

> Perang Salib mungkin menambahkan dimensi baru terhadap arti penting Baitul Muqaddis [Yerusalem]. Namun, kemuliaan tinggi yang diperolehnya pada abad kesebelas telah membuatnya menjadi simbol jihad melawan para penyerbu itu.[78]



Gambar 3.35
Kubah Batu, tampak atas dengan bagian terpotong, 72 H./691–692 M., Yerusalem.

Seperti halnya kehadiran fisik Kubah Batu dan Masjid Aqshâ di Yerusalem, dan posisi terhormat yang diberikan pada orang yang beribadah dan haji di sana, umat Islam yakin bahwa Nabi Muhammad telah melakukan Perjalanan Malam (Israk) ke Langit dari Yerusalem, dan Yerusalem akan menjadi tempat Kebangkitan pada hari kiamat.

Seperti yang telah disebutkan, selama berabad-abad para ilmuwan muslim saling berbeda pendapat mengenai kehormatan relatif Kota Suci Mekah dan Madinah terhadap Yerusalem. Akan tetapi, penulis Palestina bernama al-Muqaddasî (w. 387 H./997 M.), dengan bangga membicarakan kota asalnya, mengungkapkan pandangannya yang membela Yerusalem: "Daerah Suriah berada di peringkat pertama, Tanah para Nabi, tempat berdiam orang-

orang suci, kiblat pertama; tempat Pertemuan Perjalanan Malam."[79] Lalu ia berpaling ke Yerusalem sendiri: "Mekah dan Madinah mendapat posisi tinggi dari Kakbah dan Nabi, tapi pada hari kiamat keduanya akan dibawa ke Yerusalem."[80]

Hubungan antara Yerusalem dengan Perjalanan Malam Nabi ditemukan dalam karya ulama abad kesebelas, al-Wâshitî, yang menulis, dalam suatu bagian yang harum, dengan gema Alquran: "Maha Suci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari Masjidil Haram ke Masjid Aqshâ yang telah Kami berkahi sekelilingnya."[81]

Maka, sampai di sini kita dapat memahami adanya landasan yang cukup yang dengannya para ulama abad kedua belas dapat membangun kampanye propaganda yang memuji kemuliaan jihad dan memusatkan perhatian pada Yerusalem.

PERANAN YERUSALEM DALAM PROPAGANDA MENGHADAPI PERANG SALIB

Sulit untuk menunjukkan dengan tepat sejak kapan para pemimpin militer Islam mulai terfokus untuk menaklukkan Yerusalem sebagai bagian tak terpisahkan atau sebagai tujuan utama cita-cita mereka. Seperti yang telah disebutkan, terlepas dari tindakan yang dilakukan Dinasti Fatimiyah segera setelah para Tentara Salib menaklukkan Yerusalem pada 492 H./1099 M., terlepasnya Yerusalem tidak mendorong kaum muslim untuk melakukan upaya lain yang lebih jauh untuk merebutnya kembali. Reaksi yang terlihat, sebaliknya, hanya sedikit, sampai Edessa takluk pada 539 H./1144 M. Kemenangan yang diraih Zengi ini tampaknya menjadi titik balik, suatu momentum ketika moral umat Islam mulai bangkit. Yang pasti, seperti yang telah kita lihat, telah ada tanda-tanda ke arah ini dalam puisi puji-pujian untuk memperingati penaklukan Edessa oleh Zengi.

Sivan berpendapat bahwa Yerusalem mulai menjadi fokus perhatian umat Islam untuk berjihad melawan kaum Frank di tahun-tahun terakhir dari usia Zengi. Namun, dorongan untuk merebut kota tersebut semakin membesar pada saat putra Zengi, Nûruddîn, berkuasa, ketika Yerusalem menjadi titik utama program propaganda jihad yang muncul dari kota-kota Suriah dan terutama Damaskus.

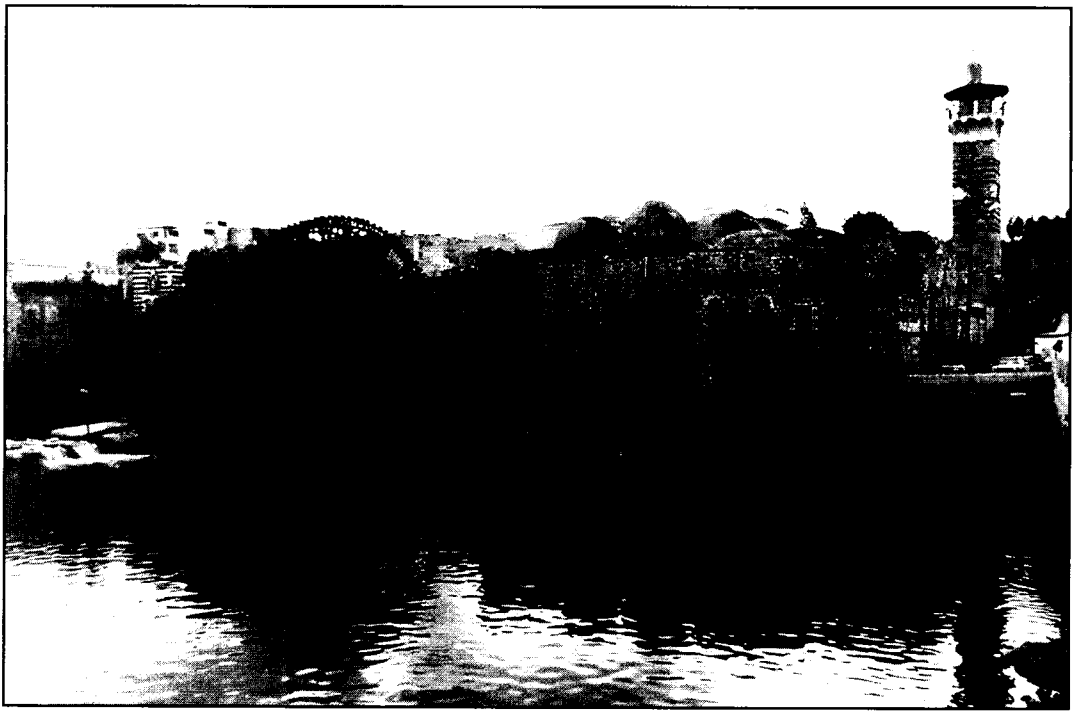


Foto 3.27
Jâmi' al-Nûrî, bagian depan, di tepi sungai, setelah 552 H./1157 M., kemungkinan 558 H./1162–1163 M. dan sesudahnya, Hama, Suriah.

Dengan demikian, Yerusalem menjadi pusat kampanye ideologi yang dirancang dengan pintar yang memanfaatkan direbutnya kota itu oleh para Tentara Salib. Kerinduan terhadap Yerusalem bisa dimanfaatkan habis-habisan oleh para ahli propaganda dari kaum muslim, yang merasakan kepedihan dan penghinaan menyaksikan Yerusalem berubah menjadi kota Kristen, dengan masjid-masjid dan tempat-tempat suci umat Islam yang diubah menjadi gereja atau gedung-gedung sekuler.

Pada beberapa titik di dalam kekuasaannya, ambisi Nûruddîn mungkin tampak terfokus ke Yerusalem, meskipun tidak jelas kapan tepatnya ini terjadi. Kemenangan militer yang berturut-turut diraihnya, kesalehan dan hubungannya yang semakin dekat dengan kelompok-kelompok agama di Suriah (pusat kekuasaannya)—bandingkan dengan foto 3.27 dan foto warna 16—membuat Nûruddîn bisa mengembangkan program propaganda agama yang paling efektif. Program itu menitikberatkan pada penyatuan kaum muslim dan seruan berjihad, dan difokuskan pada kesucian Palestina dan lebih khusus lagi Yerusalem. Proses ini bisa ditelusuri di dalam catatan-catatan sejarah berbahasa Arab dan disinggung

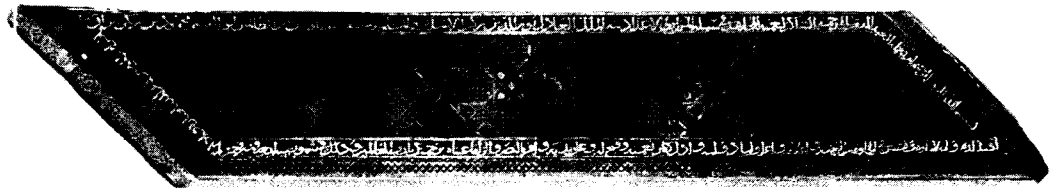


Foto 3.28
Masjid Aqshâ, mimbar Nûruddîn, bagian detail inskripsi utama, 564 H./ 1168 M., Yerusalem

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5006).

di dalam puisi-puisi religius yang digubah pada masa itu. Penyair Ibn Munîr mendesak Nûruddîn untuk memerangi para Tentara Salib, "sampai kau menyaksikan Yesus melarikan diri dari Yerusalem".[82]

Ibn al-Qaysarânî menegaskan kembali sentralitas Yerusalem dan terutama Masjid Aqshâ di dalam cita-cita Nûruddîn:

> Mungkinkah, kota Yerusalem, disucikan dengan tumpahan darah
> Keputusan Nûruddîn sama kuat dengan sebelumnya dan lembing besinya diarahkan ke Aqshâ.[83]

Yerusalem mungkin telah terpatri kuat di dalam pikiran para penyair tersebut sebelum kota itu tertanam di dalam hati Nûruddîn.[84]

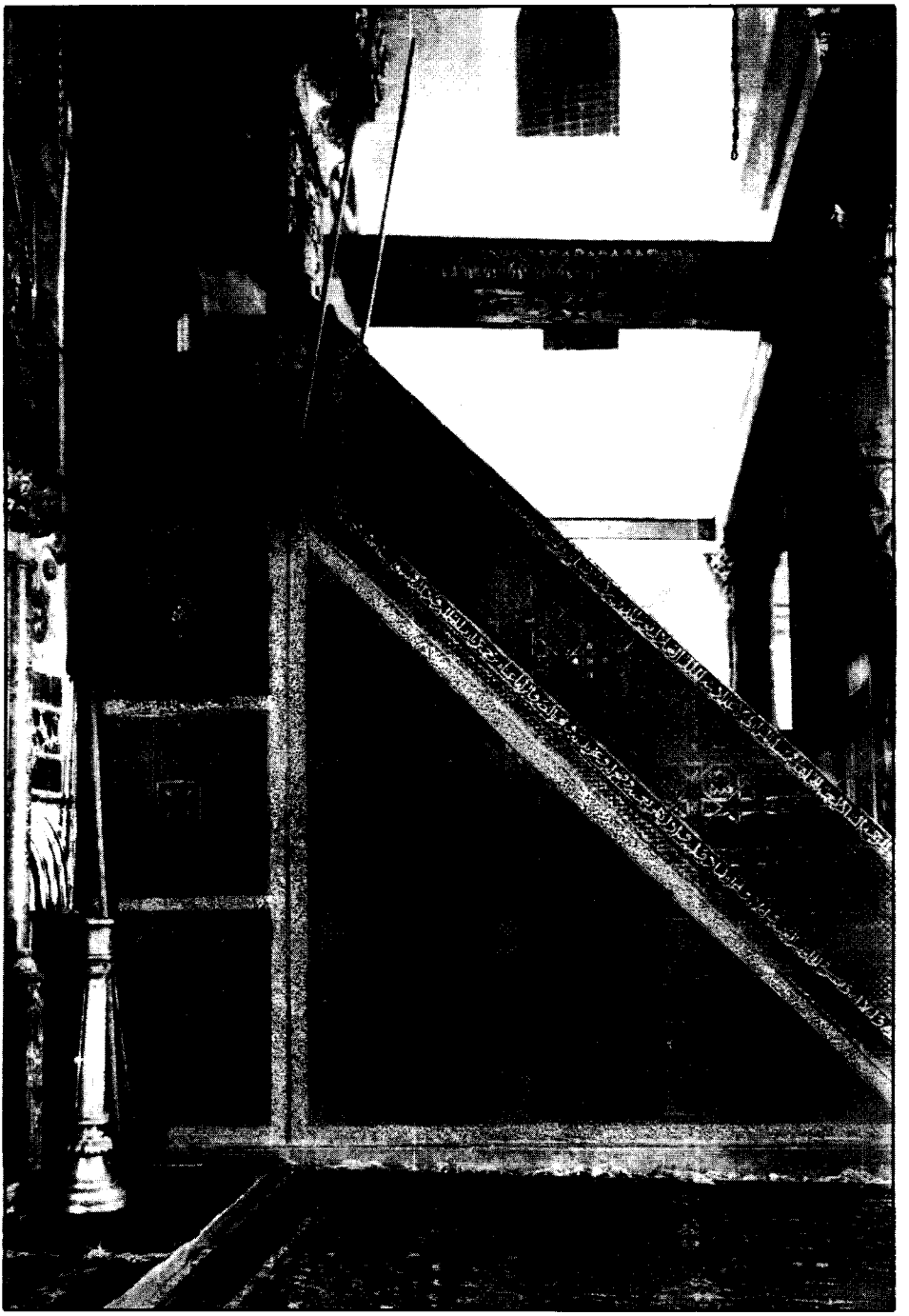
Sejarawan Arab Abû Syâmah mengutip teks dari sepucuk surat yang dikirimkan Nûruddîn kepada khalifah. Di dalam surat tersebut, Nûruddîn menegaskan bahwa merebut kembali Yerusalem adalah sangat penting. Ia menyatakan bahwa tujuan utamanya adalah "untuk mengusir para penyembah Salib dari Masjid Aqshâ."[85]

Semua ini mungkin menunjukkan upaya-upaya suci para penulis sejarah dari kalangan kaum muslim untuk melahirkan kembali Nûruddîn setelah peristiwa tersebut menjadi seorang pejuang jihad dan pemimpin Sunni sejati, dan bukan orang yang memerangi dan memenangkan permainan politik kekuasaan kaum muslim di Suriah ketika itu. Namun, citra mereka tentang Nûruddîn telah kuat, seperti yang telah kita lihat, dengan adanya kesaksian yang dapat kita lihat saat ini berupa inskripsi-inskripsi pada monumen-monumen yang ia dirikan dan terutama dibuktikan lewat mimbar besar yang dipesan oleh Nûruddîn dan dimaksudkan untuk dipasang di Masjid Aqshâ setelah ia menaklukkan Yerusalem. Banyak karya ilmiah yang telah dibuat mengenai topik ini. Penelitian penting yang dilakukan oleh Max van Berchem telah



(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5011).

Foto 3.29
Masjid Aqshâ, mimbar Nûruddîn, bagian yang menunjukkan tanda tangan pemahat, 564 H./1168 M., Yerusalem



(Creswelll Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5005).

Foto 3.30
Masjid Aqshâ, mimbar Nûruddîn, 564 H./1168 M., Yerusalem

dilengkapi dengan penelitian-penelitian mutakhir yang dilakukan Yasser Tabbaa dan Sylvia Auld. Tidak ada salahnya kita mencermati hal ini dengan lebih teliti (foto 3.28–3.29, 3.30; bandingkan dengan foto 3.31 dan foto warna 10).

Salah satu inskripsi yang ada di mimbar tersebut menyatakan bahwa mimbar itu secara resmi diperintahkan pembuatannya oleh Nûruddîn pada 564 H./1168–1169 M. Mimbar itu pertama kali

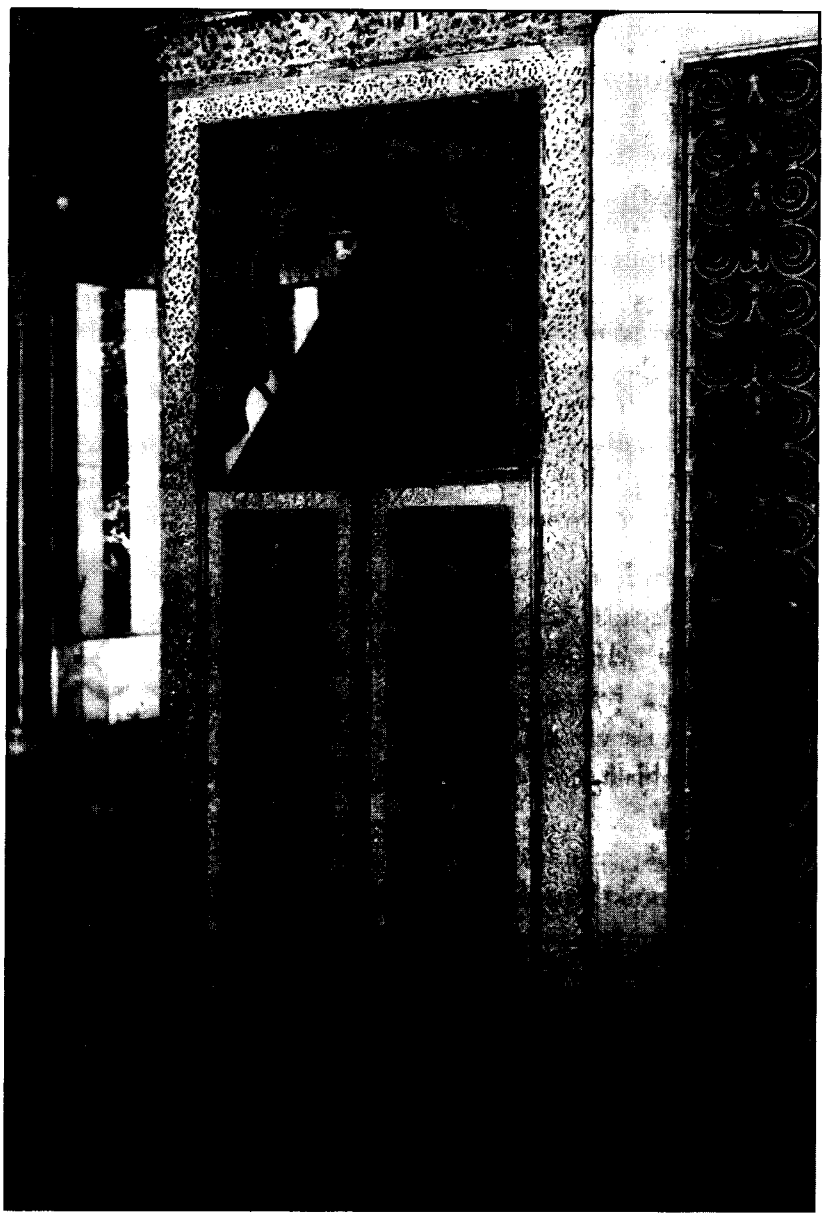


Foto 3.31
Masjid Aqshâ, mimbar Nûruddîn, bagian detail yang memperlihatkan pintu, 564 H./1168 M., Yerusalem

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5008).

digunakan di Masjid Agung di Aleppo. Mimbar itu akhirnya dibawa ke Yerusalem—setelah Nûruddîn mangkat—atas permintaan Saladin. Mimbar tersebut tetap berada di dalam Masjid Aqshâ sampai kemudian dihancurkan oleh seorang fanatik asal Australia pada 1969. Dalam konteks peranan Yerusalem dalam Perang Salib, mimbar tersebut memainkan peranan penting.

Mimbar Nûruddîn merupakan pernyataan mengesankan tentang jihad, seperti yang pernah ditunjukkan oleh inskripsi utama. Menurut Tabbaa, mimbar itu adalah "yang paling kaya dengan pernyataan-pernyataan kemenangan Islam dan kekalahan pasukan-pasukan kafir, dari semua inskripsi Nûruddîn".[86] Permulaan inskripsi tersebut, yang tertulis tahun 564 H (bertepatan dengan tahun 1168–1169 M), berbunyi sebagai berikut:

> Pembangunannya telah diperintahkan oleh budak tersebut,[87] orang yang sangat membutuhkan kemurahan-Nya, orang yang sangat berterima kasih atas kebaikan-Nya, pejuang jihad di jalan-Nya, orang yang mempertahankan [perbatasan] melawan musuh-musuh agama-Nya, raja yang adil, Nûruddîn, tiang agama Islam dan umat Islam, pembawa keadilan bagi orang-orang tertindas dalam menghadapi para penindas, Abu'l-Qâsim Mahmûd ibn Zengi ibn Aqsunqur, penolong Panglima Orang-Orang Beriman.[88]

Selanjutnya, teks inskripsi tersebut bahkan tampak tengah memohon kepada Allah untuk memberinya pertolongan untuk menaklukkan Yerusalem: "Semoga Dia menganugerahkan penaklukan baginya [Nûruddîn] dan di tangannya sendiri."[89] Tabbaa menemukan, dengan cukup tepat, bahwa inskripsi mimbar tersebut sangat tidak biasa, baik dalam panjang maupun doa emosionalnya kepada Allah.[90]

Bukti-bukti pendukung adanya penyiapan mimbar ini oleh Nûruddîn untuk Yerusalem, meskipun kota tersebut masih berada dalam genggaman kekuasaan para Tentara Salib, terlihat di dalam tulisan-tulisan para penulis sejarah dari kalangan kaum muslim. 'Imâduddîn al-Ishfahânî mencatat bahwa setelah penaklukan Yerusalem, ketika Saladin meminta mimbar yang lebih megah untuk Masjid Aqshâ, 'Imâduddîn mengingatkan bahwa Nûruddîn telah mempersiapkan mimbar untuk Yerusalem lebih dari dua puluh tahun sebelum penaklukan kota itu. Karena itu, Saladin

menulis surat ke Aleppo agar mimbar tersebut dibawa dan ditempatkan di Yerusalem. 'Imâduddîn, yang barangkali memutarbalikkan kisah kejadian tersebut untuk menyenangkan Saladin, lalu mengklaim lebih dahulu bahwa Nûruddîn tahu bahwa Allah tidak akan memberinya hadiah berupa penaklukan Yerusalem. Bagai-



Foto 3.32
Jâmi' al-Nûrî, mimbar (kini di Museum Hama), dengan inskripsi Alquran, surah al-Furqân/25:62–63, kemungkinan dipasang karena dalam ayat tersebut ada kata yang berkaitan dengan cahaya (nûr), seperti pada nama 'Nûruddîn': 'Maha Suci Allah yang menjadikan di langit gugusan-gugusan bintang dan Dia menjadikan juga padanya matahari dan bulan yang bercahaya. Dan Dia (pula) yang menjadikan malam dan siang...,' 559 H./1164 M., Hama, Suriah.

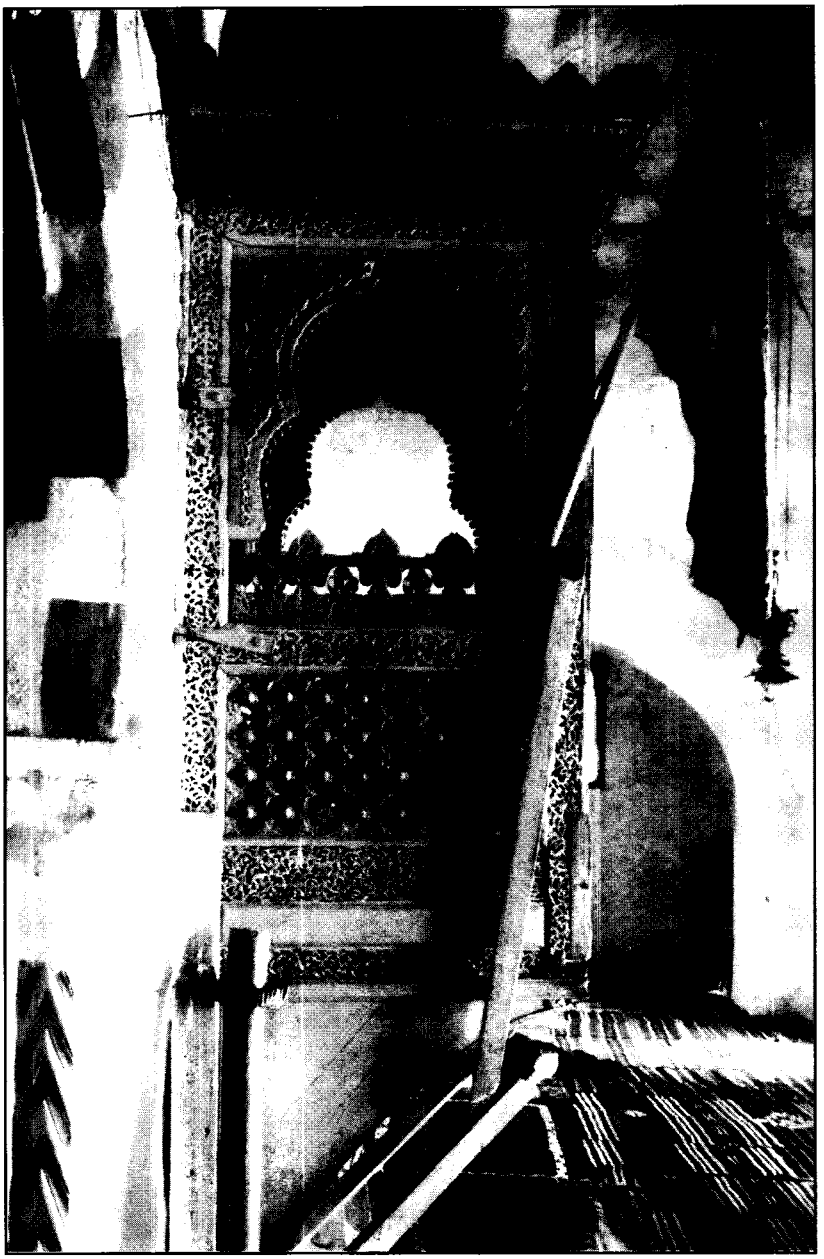
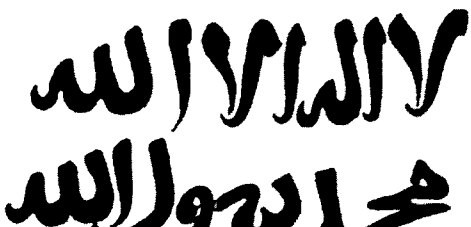


Foto 3.33
Jâmi' al-Nûrî, mimbar (kini di Museum Hama), bagian atas, 559 H./1164 M., Hama, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6079).

manapun juga, pernyataan tersebut terikat kuat pada fakta bahwa mimbar tersebut dibuat oleh seorang ahli ukir terkemuka, al-Âkhârînî, yang namanya benar-benar terdapat pada inskripsi mimbar tersebut bersama dengan empat tanda tangan lain.[91]



Gambar 3.36
Jâmi' al-Nûrî, mimbar, inskripsi di belakang dengan kalimat syahadat, 559 H./ 1164 M., Hama, Suriah.

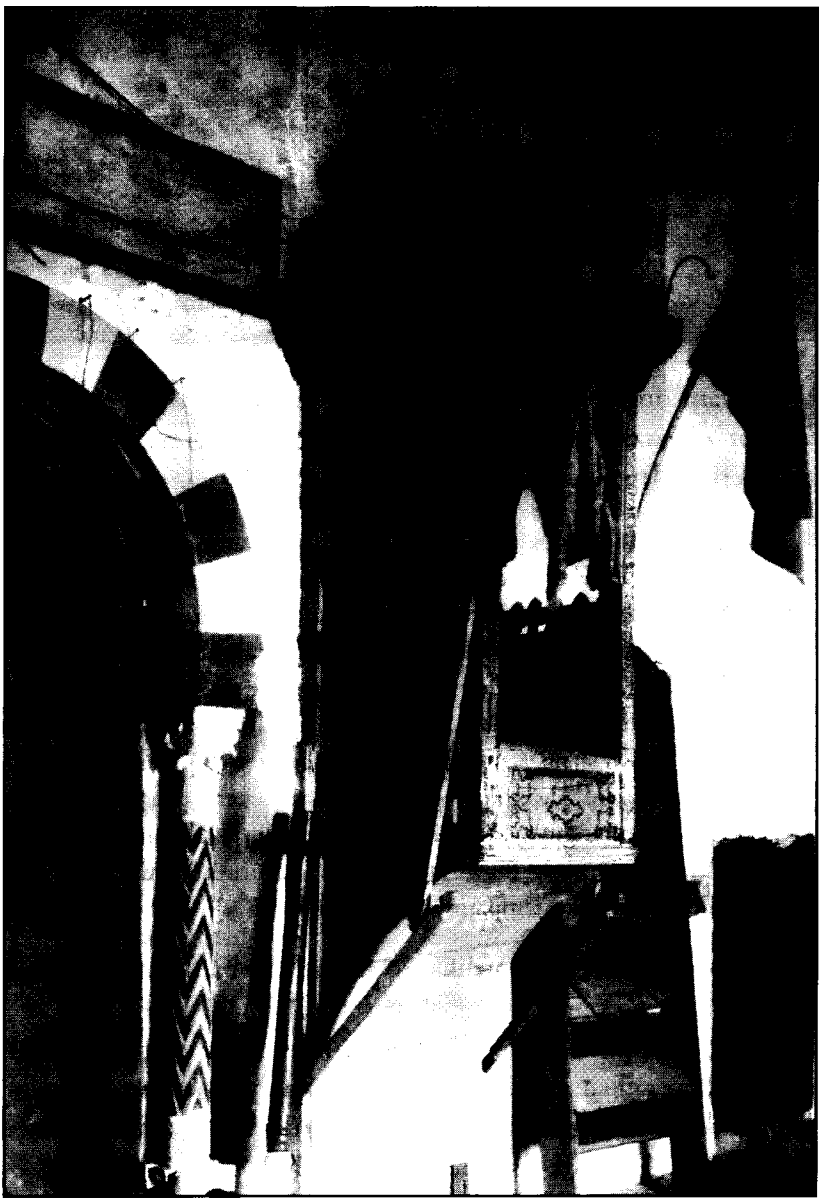


Foto 3.34
Jâmi' al-Nûrî, mimbar (kini di Museum Hama), bagian atas dengan kubah, 559 H./ 1163–1164 M., Hama, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6078).

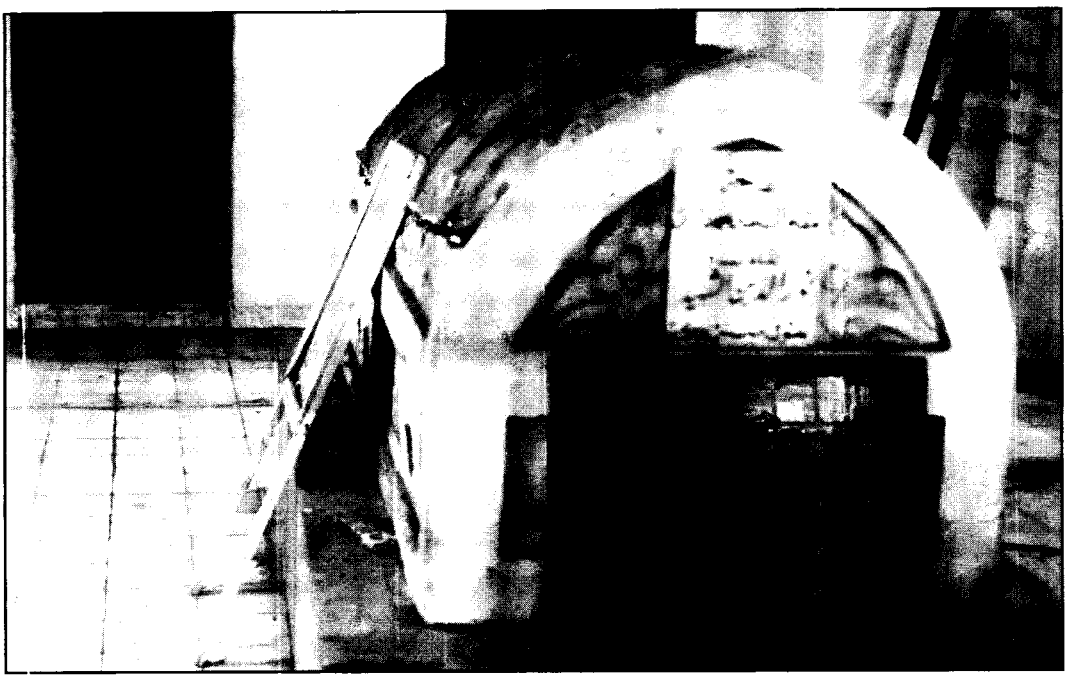


Foto 3.35
Madrasah pemakaman Nûruddîn, 567 H./1172 M., monumen tak bertanggal, Damaskus, Suriah.

Dalam ringkasannya terhadap karya 'Imâduddîn lainnya, *Sana al-Barq al-Syami*, penulis sejarah berikutnya bernama al-Bundârî memberikan laporan yang sedikit berbeda tentang mimbar tersebut.

> Dengan sinar kearifannya, pangeran yang adil, Nûruddîn Mahmûd ibn Zengi di masa hidupnya telah mengetahui akan terjadinya penaklukan Yerusalem di kemudian hari. Karena itu, ia memesan pembuatan mimbar di Aleppo untuk Yerusalem; tukang-tukang kayu, para pemahat dan para arsitek mengerjakannya selama bertahun-tahun dan mereka membuat mimbar yang sangat kuat dengan hiasan yang sangat indah. Mimbar tersebut terus dipasang di dalam Masjid Aleppo, dengan dibungkus seperti pedang di dalam sarung pelindungnya sampai sultan [Saladin] di zamannya memerintahkan untuk mewujudkan janji Nûruddîn dan mimbar tersebut dibawa ke tempatnya di Yerusalem.[92]

Di sini, kita juga melihat 'Imâduddîn mengklaim bahwa Nûruddîn mengetahui bahwa akan terjadi penaklukan Yerusalem, tapi itu bukan pada masa kekuasaan Nûruddîn. Anehnya, mimbar tersebut diibaratkan sebuah pedang yang masih tersimpan di dalam sarungnya dan tengah menunggu untuk dihunus sebagai senjata propaganda agama di perhentian terakhirnya, Yerusalem.

Laporan Ibn al-Atsîr mengenai mimbar tersebut lebih biasa-biasa saja. Ia menjelaskan pembuatan dan pengiriman mimbar tersebut sebagai berikut:

> Beliau [Saladin] memerintahkan untuk membuat sebuah mimbar untuknya. Kemudian, beliau diberitahu bahwa Nûruddîn Mahmûd telah membuat sebuah mimbar di Aleppo. Ia memerintahkan para ahli ukir agar bekerja keras untuk mempercantik dan menyempurnakan mimbar tersebut dan ia mengatakan "Kami telah membuatnya untuk dipasang di Yerusalem". Para ahli ukir telah membuatnya dalam beberapa tahun; tidak ada satu pun mimbar seperti itu yang pernah dibuat sepanjang sejarah Islam.
>
> Jadi, beliau [Saladin] memerintahkan agar mimbar itu dibawa. Mimbar itu kemudian dibawa dari Aleppo dan dipasang di Yerusalem. Antara pembuatan mimbar dan pengirimannya [ke Yerusalem] berlangsung lebih dari dua puluh tahun. Ini merupakan salah satu berkah dan niat baik Nûruddîn, semoga Allah memberkatinya.[93]

Yang jelas, ada alasan yang tepat untuk menyatakan bahwa menjelang akhir kekuasaannya, Nûruddîn telah mengarahkan pandangannya ke Yerusalem dan mimbar yang telah dipesannya itu dimaksudkan sebagai catatan bagi keturunannya tentang perannya dalam upaya tersebut. Pada tingkat yang lebih tinggi, mimbar tersebut bisa dilihat sebagai pelopor bagi pembangunan monumen pedang lengkung bersilangan yang sangat besar oleh Saddam Hussein pada 1985 untuk merayakan kemenangannya dalam perang Irak-Iran—kemenangan yang tidak pernah dilihatnya. Mimbar Aqshâ merupakan lambang nyata dan abadi dari kaum muslim menghadapi Perang Salib. Mimbar itu benar-benar bagian dari gaya tarik simpatik. Inskripsi-inskripsi yang dipilih Nûruddîn untuk mimbarnya berkaitan dengan Hari Kebangkitan (Q.S. al-Nahl [16]: 92–95), pemenuhan janji yang sungguh-sungguh dilakukan, dan Surah al-Nûr (barangkali digunakan juga—seperti dalam mimbarnya di Jâmi' al-Nûrî di Hama [foto 3.32–3.33 dan gambar 3.36; bandingkan dengan foto 3.34]—sebagai sebuah permainan kata-kata dengan namanya sendiri, yang berarti 'cahaya agama').

Dalam beberapa sumber, setidaknya bisa dirasakan bahwa para penulis sejarah dari kalangan kaum muslim lebih menyukai Nûruddîn, dan bukan Saladin, yang akan memenangkan Yerusalem.

Sebagaimana dinyatakan oleh Ibn al-Jawzî (w. 597 H./1200 M.): "Ia bertekad untuk menaklukkan Yerusalem, tapi ajal menjemputnya" (foto 3.35).[94] Yang pasti, sampai tiba era modern, adalah Nûruddîn, dan bukan Saladin, yang dijadikan sebagai prototipe mujahid, model pejuang jihad, oleh para penulis muslim berikutnya. Saladin, seperti yang akan kita lihat di bab delapan, menjadi populer di dunia Islam pada awalnya—dan secara paradoksal—karena reputasinya yang cemerlang di kalangan kaum Kristen Eropa.

Abû Syâmah (w. 665 H./1258 M.) menceritakan bagaimana mimbar tersebut dikirimkan ke Yerusalem. Ia juga menegaskan peranan Nûruddîn dalam puncak penaklukan kota tersebut dan juga sumpahnya untuk melihat mimbar tersebut dibawa ke tempat yang semestinya:

> Saat itu terjadi, berkah yang beliau [Nûruddîn] terima dari Allah dilanjutkan kepada Islam setelah masa hidupnya dan ditutup dengan penaklukan oleh Saladin ... Mimbar tersebut terpasang di tempatnya di Masjid Agung Aleppo ... sampai saat ini, ketika Saladin memerintahkan untuk memenuhi sumpah Nûruddîn dan memerintahkan agar mimbar tersebut dikirimkan ke tempat semestinya di Yerusalem.[95]

Ibn Jubayr melihat mimbar tersebut pada 1182, ketika mimbar itu berada di Aleppo dan menulis: "Saya belum pernah melihat di negara lain mimbar yang bentuk dan keunikan buatannya menyerupai yang ini ... Mimbar itu tinggi seperti mahkota besar di atas mihrab sampai menyentuh langit-langit."[96]

Bagian mengesankan lainnya dari bukti-bukti yang memberi kesaksian tentang Nûruddîn yang begitu memikirkan Yerusalem adalah inskripsi dari Masjid Nuri di Mosul. Monumen tersebut didirikan oleh Nûruddîn saat ia merebut kota itu pada 1171,[97] yang berarti tidak lama sebelum kematiannya. Bukti-bukti itu menunjukkan bahwa gagasan untuk merebut kembali Yerusalem masih berada dari pikirannya dan ia ingin mengumumkan pesan jihad di Mosul yang terpencil. Pesan itu berhasil dimanfaatkannya dengan sangat baik di Suriah. Inskripsi yang hancur (foto 3.36), yang kini tersimpan di Museum di Baghdad, tapi dahulu merupakan bagian dari Masjid Nuri,[98] menyertakan kutipan ayat

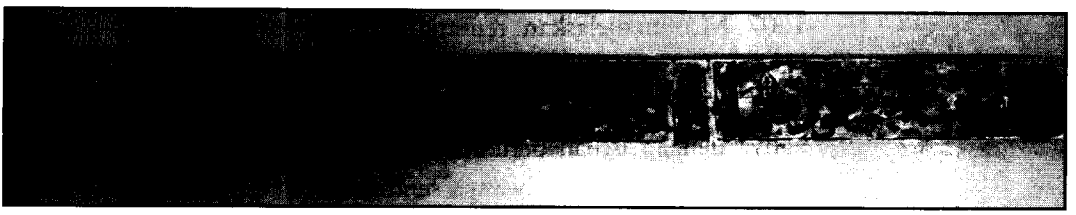


Foto 3.36
Jâmi' al-Nûrî, bagian dari inskripsi bertuliskan Alquran di marmer putih dan tempelan gelap yang menunjukkan Yerusalem sebagai kiblat pertama, 566–568 H./1170–1173 M., Mosul, Irak.

Alquran Surah al-Baqarah: dalam konteks ini kata-kata penting dari ayat itu adalah sebagai berikut: "Dan dari mana saja kamu keluar, maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram."[99]

Inskripsi yang tersimpan di dalam masjid yang didirikan oleh Nûruddîn di Mosul dipilih dengan sangat teliti. Inskripsi itu merupakan pengibaratan bagi Yerusalem karena ayat-ayat sebelumnya di dalam Alquran merujuk pada Kiblat Pertama Islam—Yerusalem. Mosul, di utara Irak, tentu saja jauh dari operasi militer Nûruddîn di Suriah. Sekalipun begitu, ia memanfaatkan kesempatan untuk memasukkan poin-poin propaganda tentang Yerusalem, yang merupakan ambisinya yang abadi.

Menurut sejarawan Abû Syâmah, pada 1173, tahun sebelum kematiannya, Nûruddîn, lewat suratnya kepada khalifah, menyampaikan niatnya untuk merebut kembali Yerusalem. Cita-cita yang disampaikannya adalah "mengusir para pemuja Salib dari Masjid Aqshâ ... menaklukkan Yerusalem ... untuk mempertahankan kekuasaan atas pantai Suriah".[100]

Bukti mimbar tersebut dan inskripsi Mosul semakin menambah keyakinan kita mengenai pernyataan ini, yang sekilas tampaknya didukung oleh loyalitas generasi sejarawan muslim berikutnya.

LITERATUR JIHAD DARI MASA NURUDDIN

Literatur Sufi dan "Literatur Istana"

Konsep perjuangan spiritual, jihad besar, berkembang sangat pesat pada masa Perang Salib. Setiap pembahasan tentang jihad pada periode ini harus selalu menyertakan dimensi spiritual, karena tanpa dimensi spiritual itu, perjuangan militer, jihad kecil, dianggap kosong dan tanpa dasar.[101] Sufi abad kedua belas 'Ammar al-Bidlisi (w. antara tahun 590 H. dan 604 H./1194 M. dan

1207 M.) menjelaskan tentang jihad besar, dengan menyatakan bahwa jiwa rendah manusia (nafsu) merupakan musuh terbesar yang harus diperangi.[102] Abû Syâmah berbicara tentang Nûruddîn hanya dengan istilah berikut: "Ia melakukan jihad ganda melawan musuh dan melawan jiwanya sendiri."[103]

Bahr al-Fawâ'id (Lautan Kebajikan-Kebajikan yang Mulia) merupakan risalah tak dikenal yang ditulis di Persia pada pertengahan abad kedua belas. Risalah ini adalah salah satu dari berbagai karya yang ditulis di dunia Islam Abad Pertengahan dalam genre yang disebut "Literatur Istana". Pengarangnya mengatakan bahwa risalah tersebut ditulis di Suriah untuk pelindungnya yang dingin, penguasa Maragha, Aq Sunqur Ahmadîlî. Dan penerjemahnya belakangan ini yang bernama Meisami mempersempitnya menjadi Aleppo.[104] Ia menunjukkan fakta bahwa ulama-ulama dari Persia direkrut untuk mengelola lembaga-lembaga agama yang didirikan oleh Nûruddîn.[105] Dengan berbagai alasan, buku itu menarik, karena berisi sebuah bab panjang tentang jihad dari masa paling awal ketika Nûruddîn mempropagandakan kebijakan-kebijakan jihadnya di wilayah yang sama di Suriah. Dengan demikian, ini merupakan gambaran yang jelas tentang lingkungan pergaulan keagamaan yang menandai gerakan kontra Perang Salib yang terus berkembang.

Setelah memberikan pendahuluan, pengarang langsung membahas pelaksanaan Perang Suci. Lewat kutipan Alquran dan hadis dan kisah-kisah orang-orang terdahulu, orang suci, dan sufi yang saleh, ia memberikan perhatian pada jihad "paling besar" melawan musuh dalam diri manusia, jiwa yang lebih dasar. "Perang suci berarti membunuh jiwa dengan pedang perlawanan, ia yang menentang jiwanya untuk menyenangkan Allah berhak disebut berani, karena menentang jiwa itu lebih berat daripada tusukan sebilah pedang." Jiwa yang lebih dasar sulit untuk disiplin: "Ia (Allah) menciptakannya dengan tergesa; Dia menciptakannya tidak sabar dan lemah, tanpa kekuatan untuk menahan panas atau dingin. Dia menciptakannya memiliki nafsu, mencintai kesenangan-kesenangan jasmani dan membenci kesusahan, dan kerja keras orang-orang kebanyakan."

Bab empat membahas "Perang Suci lahiriah". Di sini pengarang membuat analogi sederhana dan tidak rumit dengan

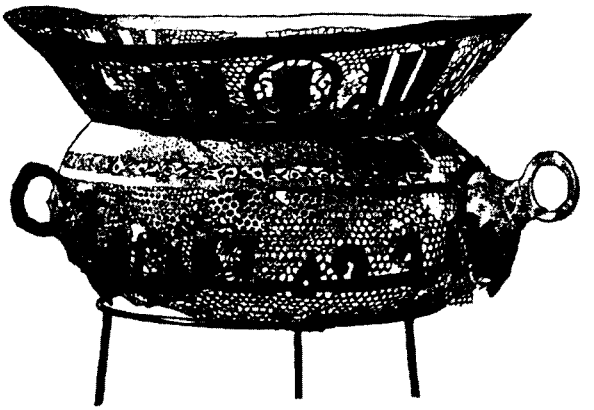
hewan-hewan untuk menggambarkan pejuang jihad ideal: ia harus seperti seekor singa dalam hal keberaniannya, seekor macan tutul dalam hal kebanggaan dan kesombongannya, seekor beruang dalam hal kekuatannya, seekor babi hutan yang diserang, seekor serigala yang berlari cepat melarikan diri. Ketika mengambil barang rampasan, ia harus seperti semut—yang mampu membawa beban sepuluh kali lebih besar dari berat tubuhnya—seperti batu dalam hal keteguhannya, seperti keledai dalam hal keuletannya, seperti anjing dalam hal kesetiaannya dan seperti ayam jantan, yang menunggu kesempatan untuk mencapai keinginannya.[106]

Literatur "Kemuliaan Yerusalem" (Fadhâ'il al-Quds)

Istilah *fadhâ'il* ('kemuliaan') telah digunakan untuk judul berbagai bentuk tulisan keagamaan, yang memuji kemuliaan-kemuliaan menunaikan ibadah haji ke Mekah, atau kemuliaan berjuang dalam Perang Suci, atau kualitas sempurna Alquran. Karya-karya *fadhâ'il* juga dihasilkan sebagai akibat pertentangan antara kota-kota Islam yang saling memperebutkan supremasi agama; kota-kota ini termasuk Mekah, Madinah, Basrah, dan lain-lain. Ibn Jubayr, petualang Spanyol yang hidup di masa Saladin, membaca sebuah buku berjudul *Merits of Damascus* (Kemuliaan Damaskus) dan membuat kutipan dari buku tersebut.[107]

Literatur tentang *Fadhâ'il al-Quds* jarang dikenal di Barat. Sesungguhnya, tidak ada satu pun karya dalam jenis ini yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Eropa dan sangat sedikit yang telah disunting. Karya Kemuliaan Yerusalem paling awal yang masih bertahan adalah karya al-Wâshitî (pendakwah Syafi'iyah di Masjid Aqshâ pada 410 H./1019 M.). Namun, sebelum tanggal tersebut, bibit dari karya jenis Kemuliaan Yerusalem masa depan telah hadir, yang tersebar dalam berbagai jenis tulisan Alquran, seperti karya-karya tafsir Alquran—karya Muqâtil (w. 768) dan al-Thabarî (w. 923) membahas Yerusalem secara lengkap. Sumber lain untuk bahan seperti itu adalah literatur ilmu bumi. Ahli ilmu bumi muslim, al-Muqaddasî dan Ibn al-Faqîh, menyajikan ulasan yang cukup banyak tentang kota tersebut.

Jenis *Fadhâ'il al-Quds* bermula dengan sederhana pada periode kekuasaan Fatimiyah di Yerusalem di awal abad kesebelas. Sebenarnya, ada tiga risalah *fadhâ'il* yang berasal dari masa ini:



Gambar 3.37
Lampu masjid, perunggu yang dilubangi, abad kedua belas, Konya, Turki.

yaitu risalah karya al-Wâshitî, al-Raba'î, dan Musyarraf ibn Murajja al-Maqdisi.[108] Sudah jamak diketahui bahwa karya al-Wâshitî telah dibacakan secara terbuka di Yerusalem pada 410 H./1019 M.[109] Jenis tersebut kemudian berkembang sangat cepat pada paruh kedua abad kedua belas dan dengan sangat jelas terbukti berlanjut dan semakin berkembang sampai abad ketiga belas dan abad berikutnya. Penting dicatat bahwa manuskrip karya al-Wâshitî itu disalin pada September 1187, satu bulan sebelum Yerusalem kembali direbut oleh Saladin. Manuskrip itu juga mencatat bahwa masjid di Acre pada tahun itu digunakan oleh para ulama dari Damaskus untuk menyadarkan masyarakat tentang kesucian Yerusalem dan untuk mempersiapkan diri menjelang perebutan kembali Kota Suci itu.[110]

Banyak karya *fadhâ'il* yang disebutkan di dalam tulisan-tulisan sejarah hilang atau hanya bertahan dalam bentuk kutipan-kutipan para pengarang berikutnya. Ahli hadis terkemuka, al-Rumaylî, yang dibunuh oleh Tentara Salib pada 1099, seperti disebutkan dalam bab dua, adalah murid Ibn al-Murajja dan ia sendiri diceritakan telah menulis sebuah karya tentang Kemuliaan Yerusalem.[111] Namun, kehilangan ini kalah serius dibandingkan dengan karya yang mungkin muncul pertama kali, karena isi karya-karya *fadhâ'il* tersebut sangat bisa diperkirakan dan konservatif. Memang, banyak karya yang disebut *fadhâ'il* "baru" pada abad kedua belas dan ketiga belas berbentuk ringkasan, intisari, atau karya ulang yang ditulis kata demi kata sesuai aslinya—dan ini diakui sendiri oleh para penulisnya—dan mengacu kepada dua risalah paling awal tentang tema tersebut, yaitu risalah al-

Wâshitî dan al-Raba'î. Tradisi plagiarisme—atau lebih merupakan penggunaan, penulisan kembali, dan penyusunan atas karya-karya dari karya pendahulu yang termasyhur—tentu saja, telah terbukti dengan jelas di dalam tulisan-tulisan keagamaan dan sejarah Islam. Tapi hal itu tidak membawa cacat. Dengan demikian, sebagai contoh, Ibn al-Firqah (w. 1329), di dalam karya *fadhâ'il* yang berjudul *The Book of Inciting Souls to Visit the Holy Place, Yerusalem* (Buku tentang Jiwa-Jiwa Pendorong untuk Mengunjungi Kota Suci, Yerusalem) pada paragraf pertamanya secara terbuka menyatakan bahwa bukunya sebagian merupakan ringkasan dari karya al-Raba'î dan sebagian lagi kutipan dari dua penulis *fadhâ'il* lain yang risalahnya telah hilang.

Seperti halnya buku-buku tentang jihad, karya-karya tentang Kemuliaan Yerusalem memuat bagian-bagian yang kadang mengalihkan tema pembicaraan tanpa arah yang jelas dan hanya ada sedikit atau bahkan tidak ada komentar yang jelas dari "pengarang" atau penyusunnya. Sebaliknya, karya-karya tersebut berisi kumpulan hadis yang dikelompokkan dengan berbagai judul yang bisa diduga sebelumnya. Karya al-Wâshitî yang berisi tiga puluh empat bagian menyertakan pembahasan tentang kemuliaan mengunjungi Yerusalem, keunggulan beribadah atau berziarah ke Yerusalem, kemuliaan Kubah Batu, kemuliaan seseorang yang meninggal di Yerusalem, kenaikan Rasul ke Langit dari Yerusalem, hubungan kota tersebut dengan hari kiamat, dan lain-lain. Dengan demikian, Hari Kebangkitan tidak bisa berlangsung, sebagaimana ditulis al-Wâshitî, "sebelum Kakbah dijadikan seperti mempelai wanita baru bagi [Kubah] Batu".[112]

Dengan kata lain, hadis-hadis itu dipilih dan dikelompokkan dalam kategori-kategori tertentu, seperti sejarah, peribadatan, dan wahyu. Muncul dari lingkungan teologi yang ketat, karya-karya "Kemuliaan Yerusalem" sedikit berbeda dalam format dan isinya, baik yang ditulis pada abad kedua belas atau ketiga belas. Meskipun karya-karya pertama dari jenis ini yang ada adalah relatif awal, sangat banyak buku dalam jenis ini yang muncul bersamaan dengan propaganda jihad. Apakah perkembangan literatur "Kemuliaan Yerusalem" merupakan akibat dari terlepasnya Yerusalem dari kekuasaan umat Islam pada 1099 dan wujud keinginan umat



Gambar 3.38
Prajurit Arab dengan perisai digantungkan di punggungnya, Rasyid al-Din, Jâmi' al-Tawârîkh, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran.

Islam untuk merebut kembali Kota Suci tersebut untuk Islam? Jawaban atas pertanyaan seperti itu sangat mungkin adalah "ya" karena butuh waktu lima puluh tahun sebelum akhirnya buku-buku tentang Kemuliaan Yerusalem mulai bermunculan dalam jumlah yang banyak. Antara 1099 dan 1150, karya jenis ini tampaknya tidak ditulis, meskipun bisa diperkirakan bahwa direbutnya Yerusalem oleh para Tentara Salib dan rasa cinta terhadap kota itu mungkin telah memperbesar keinginan umat Islam untuk memilikinya. Baru pada masa kekuasaan Nûruddîn, Yerusalem mulai dianggap penting oleh umat Islam sebagai simbol yang kuat untuk persatuan agama dan politik. Bagian dari program propaganda agama paling efektif yang dilakukan Nûruddîn—dengan menekankan pada penyatuan kaum muslim dan seruan jihad—difokuskan pada kesucian Palestina, dan lebih khusus lagi Yerusalem.

Pada masa kekuasaan Nûruddîn-lah gagasan untuk membebaskan Yerusalem tampaknya diperkuat dengan kampanye propaganda resmi atau setidaknya yang disetujui pemerintah dengan menggunakan karya-karya Kemuliaan Yerusalem sebagai senjata. Dengan demikian, pada tahun 1160-an jenis karya semacam itu muncul kembali setelah cukup lama terpendam, di bawah tuntunan sejarawan dan ahli hadis, Ibn 'Asâkir, pemimpin pusat ilmu-ilmu hadis (*Dâr al-Hadîts*) di Damaskus sekaligus sahabat Nûruddîn. Ibn 'Asâkir adalah seorang penulis produktif. Ia menyusun sebuah risalah tentang jihad dan risalah tentang kemuliaan Mekah, Madinah, dan Yerusalem. Bahkan, dalam karyanya tentang sejarah Damaskus, yang masih bertahan, ia membahas Yerusalem dan Palestina dalam bab yang panjang. Bab ini disalin dari karya al-Raba'î tentang Kemuliaan Yerusalem. Karena itu, kita bisa berpendapat bahwa bahan yang sama dapat kita temukan di dalam bukunya sendiri tentang Kemuliaan Yerusalem (yang kini hilang).

Reproduksi literatur *fadhâ'il* ini semakin memperbesar keinginan umat Islam untuk merebut kembali Yerusalem. Sungguh jelas karya Ibn 'Asâkir yang memuji Yerusalem itu dibacakan secara terbuka kepada khalayak ramai di Damaskus dari tahun 1160 dan seterusnya. Tidak diragukan lagi, pertemuan-pertemuan umum seperti itu semakin memperbesar kesadaran umat Islam tentang

kesucian Yerusalem dan membangkitkan harapan agar Kota Suci itu dapat direbut kembali.

Doa-Doa dan Seruan-Seruan Jihad

Teks tentang doa seruan berjihad yang kurang dikenal dan dilakukan setelah salat Jumat yang diperkirakan berasal dari abad kesebelas telah bertahan setidaknya dalam dua karya berikutnya. Doa yang ditulis oleh seorang ulama yang disebut Ibn al-Mawshilâyâ tersebut sangat jelas mengungkapkan tentang jenis propaganda yang digunakan untuk membangkitkan kaum beriman untuk berjihad.[113] Doa-doa berbahasa Arab itu memiliki gaya yang sangat retorik, yang diselingi dengan kutipan-kutipan Alquran yang berkaitan. Namun, doa itu tidak menggambarkan proses pemilihan kata yang cermat dan tidak memiliki keindahan gaya bait-bait sajak seperti yang digunakan di dalam doa-doa klasik karya Ibn Nubâta, pendakwah terkemuka pada abad kesepuluh yang telah disebutkan. Penyusunan hiperbola, permainan kata, dan kata-kata yang sulit dimengerti dari pendakwah tersebut tidak beraturan. Namun, bila dibacakan dengan keras, gaungnya yang menggugah perasaan mengimbangi kekurangannya dalam hal bahasa. Doa itu mencerminkan kepercayaan masyarakat Timur Dekat yang telah berurat akar tentang efektivitas ucapan. Bait-bait berikut berasal dari doa ini:



Gambar 3.39
Prajurit pejalan kaki, vas logam hias yang dibuat oleh 'Alî ibn Hamud al-Mawsili, 657 H./1259 M., Mosul (?), Irak.

> Ya Allah, angkatlah panji-panji Islam dan para rasulnya, dan tunjukkan kesalahan orang-orang musyrik dengan mematahkan kekuatan mereka dan menggagalkan upaya mereka. Bantulah mereka yang berjihad untuk-Mu dan yang dengan kesetiaannya pada-Mu telah mengorbankan diri mereka dan menjual jiwa mereka pada-Mu.

Doa itu berakhir dengan ungkapan lantang: "Karena perilaku mereka tetap tidak berubah, semoga mata orang-orang musyrik itu dibutakan dari jalan kebenaran."[114]

Pasti ada banyak seruan berjihad yang tak diragukan mengikuti model seruan Ibn Nubâta yang mengekspresikan emosi yang menggugah, tapi teks-teks mereka tidak bertahan.

Buku-Buku Khusus tentang Jihad

Kita telah membahas *Kitâb al-Jihâd* yang ditulis oleh al-Sulamî di awal abad kedua belas. Buku ini menggunakan jenis tulisan yang berasal dari abad kedelapan. Karya sejenis pertama kali ditulis oleh Ibn al-Mubârak (w. 181 H./797 M.).[115] Buku-buku sejenis berkembang terutama pada paruh kedua abad kedua belas, tepatnya pada masa Nûruddîn dan Saladin. Karya-karya ini berfungsi sebagai senjata untuk propaganda jihad, bersama-sama dengan seruan-seruan pembangkit semangat, syair-syair penggugah perasaan, dan literatur *Fadhâ'il al-Quds*. Buku jihad berisi kompilasi dari hadis terpilih yang membangkitkan kenangan tentang perang-perang di awal Islam dan janji Surga bagi mereka yang berjihad.

Para penulis sejarah berpendapat bahwa ada hubungan yang bersifat langsung antara literatur semacam ini dengan aksi militer. Memang, seorang kerabat penulis muslim terkemuka bernama Usâmah, yaitu 'Alî ibn Munqidz, diajarkan buku *Kitâb al-Jihâd* oleh Ibn 'Asâkir. Setelah mendapat semangat, 'Alî berangkat menuju Ascalon pada 546 H./1151 M. untuk mempertahankan kota itu melawan para Tentara Salib dan gugur dalam pertempuran itu.[116] Salah seorang penyusun buku-buku tentang jihad adalah Ibn Syaddâd, penulis biografi Saladin (w. 623 H./1234 M.), yang mempersembahkan sebuah karya, yang kini tidak ada lagi, yang berjudul *The Merits of Jihad* (Keutamaan Jihad), untuk Saladin ketika beliau tengah mengepung biara Krac des Chevaliers pada 580 H./1184 M. Buku ini diperkirakan memuat seluruh hadis Rasulullah tentang Perang Suci.

Puisi yang Memuji Kebajikan-Kebajikan Jihad

Media kesusasteraan yang paling berkembang untuk jihad barangkali adalah puisi yang ditulis oleh para penyair di zamannya untuk penguasa mereka, para pangeran, dan pemimpin militer saat itu, dan khususnya untuk Nûruddîn. Puisi-puisi tersebut dibacakan secara terbuka di lapangan, dan sangat berpengaruh pada orang-orang yang mendengarkannya. Seperti telah disebutkan sebelumnya, para penyair seperti Ibn Munîr dan Ibn al-Qaysarânî menyusun pernyataan-pernyataan puitis yang bersemangat untuk Zengi setelah penaklukan Edessa.[117] Setelah 'Imâduddîn al-Ishfahânî

bergabung dengan Nûruddîn, ia juga menulis puisi yang memuji tuannya yang telah melakukan jihad itu. 'Imâduddîn menulis:

Nûruddîn meminta saya untuk menulis dua baris puisi yang siap diucapkannya tentang arti jihad, jadi saya katakan:

> "Semangat saya adalah untuk berperang dan kesukaan saya ada di dalamnya. Saya tidak punya keinginan lain dalam hidup kecuali berperang.
> Hasil pencarian yang baik adalah dengan kerja keras dan jihad.
> Merdeka dari kecemasan tergantung pada usaha keras [di jalan Allah]".[118]

Pada kutipan puisi lainnya, 'Imâduddîn menyusun bait berikut untuk menggambarkan Nûruddîn:

> Saya tidak punya keinginan lain kecuali jihad
> Berhenti dari apa saja selain jihad merupakan desakan bagi saya.
> Mencari keberhasilan tidak dengan apa-apa selain kerja keras.
> Hidup tanpa usaha jihad adalah [sikap bermalas-malas] di masa lalu.[119]

Bisa diduga, pernyataan-pernyataan retoris yang sempurna dibuat untuk Nûruddîn pada elegi pemakamannya, juga ditulis oleh 'Imâduddîn:

> Agama sedang dalam kegelapan karena cahayanya tiada [ini adalah permainan kata-kata dari makna nama Nûruddîn—cahaya agama]
> Masa berada dalam kesedihan karena kehilangan pemimpinnya.
> Biarkan Islam meratapi pembela para penganutnya
> Dan Suriah [meratapi] pelindung Kerajaannya dan perbatasannya.[120]

Pernyataan-pernyataan tersebut telah memberikan pembenaran dengan baik untuk pemimpin karismatik tersebut, sementara karier kekuasaannya kurang begitu diperhatikan di Barat.[]

BAB EMPAT

Jihad dari Periode Wafatnya Nûruddîn Sampai Jatuhnya Acre (569–690 H./1174–1291 M.)

Semangat jihad pada titik mulanya sebenarnya hanyalah sebuah fiksi militer, sebuah sumber energi dan antusiasme, dan suatu mobilisasi refleks pertahanan yang ideal pada periode kedua Islam.[1] (Djait)

Bab ini pertama-tama membahas peranan jihad pada masa Saladin dan para penerusnya, Dinasti Ayyubiyah. Selanjutnya, bab ini akan membahas konteks jihad negara Mamluk yang akhirnya menumbangkan para Tentara Salib di kawasan Mediterania timur pada akhir abad ketiga belas.

KARIER SALADIN: KERANGKA DASAR



Gambar 4.1
Koin Saladin, akhir abad kedua belas, Turki.

Seperti halnya karier Nûruddîn, kegemilangan penerusnya yang lebih terkenal, Shalâḥuddîn (Saladin), dicatat dengan kekaguman dan kesalehan oleh para penulis sejarah Islam. Sebelum menilai konteks jihad karier Saladin, penting untuk memberikan penjelasan ringkas tentang keberhasilan-keberhasilannya yang utama. Tidak seperti biasanya, sumber-sumber tentang karier Saladin sangat banyak karena dua penasihat dekatnya, 'Imâduddîn al-Ishfahânî (w. 597 H./1201 M.) dan Bahâ'uddîn Ibn Syaddâd (w. 632 H./1234 M.), sebenarnya menulis laporan biografi tentangnya—peristiwa historiografis paling langka hingga periode ini. Penulis sejarah lainnya, seperti Ibn al-Atsîr (w. 630 H./1233 M.) dan Abû Syâmah (w. 665 H./1258 M.), menjelaskan karier Saladin

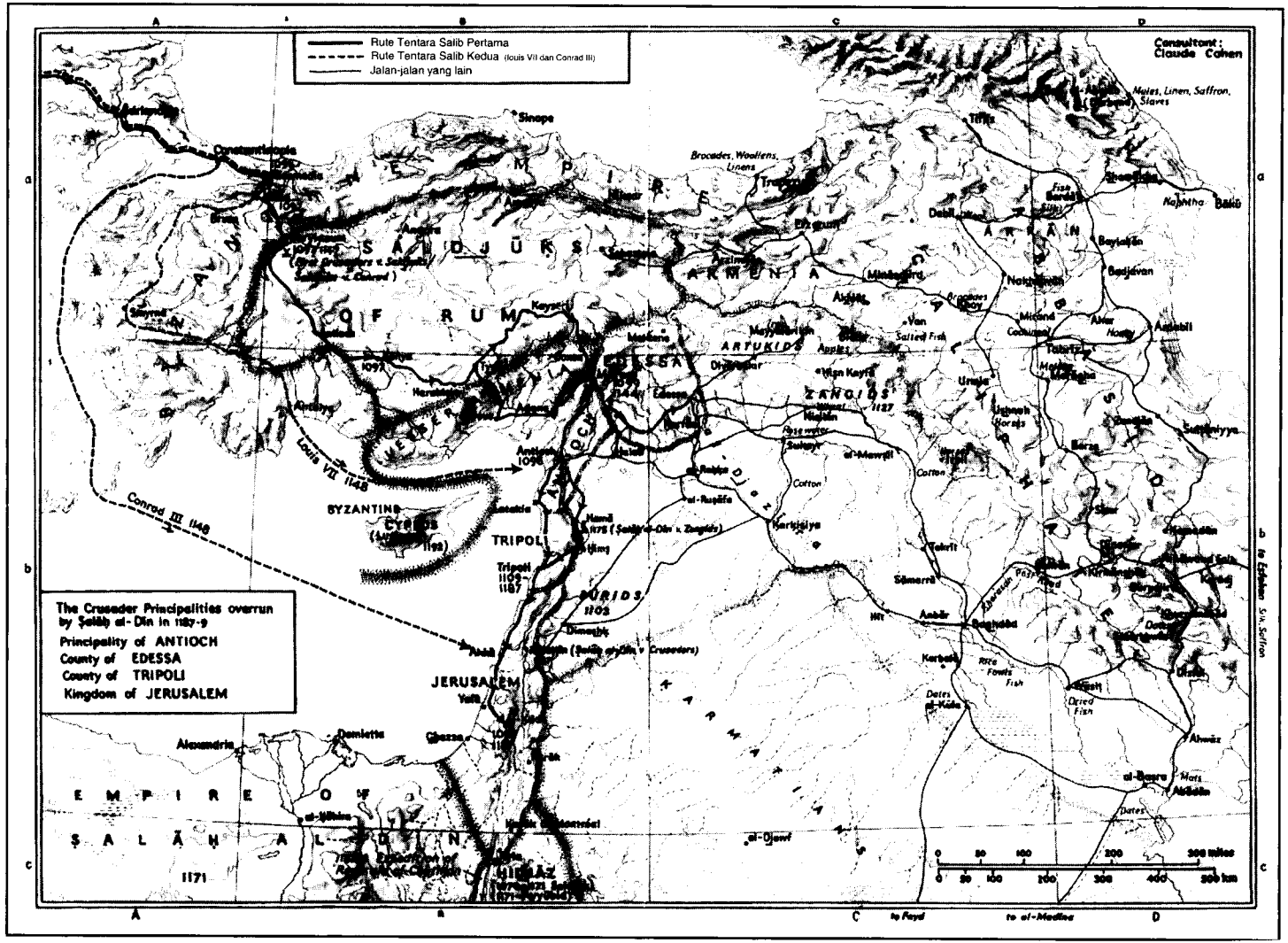


Foto 4.1
Koin tembaga Saladin, tembaga, 586 H./1190–1191 M., Turki atau Irak.

dengan sangat lengkap. Penasihat dekat Saladin lainnya, al-Qâdhî al-Fâdhil, meninggalkan banyak surat yang juga merupakan sumber berharga bagi pengetahuan kita tentang aktivitas Saladin dan yang dikutip cukup panjang oleh Lyons dan Jackson di dalam buku *Saladin: The Politics of the Holy War.*

Babak pertama kenaikan Saladin menuju ketenarannya, seperti telah disebutkan, terjadi ketika Nûruddîn berkuasa, saat Saladin harus menjalani perjuangan sulit untuk mendapatkan kekuasaan di Mesir, sebagai pembantu Nûruddîn. Kematian Nûruddîn pada 569 H./1174 M. kemungkinan mencegah pecahnya pertikaian serius di antara mereka.[2]

Setelah 569 H./1174 M., fokus utama Saladin adalah mendapatkan kredibilitas bahwa dirinya adalah penerus Nûruddîn, untuk menghadapi permusuhan dari kalangan keluarga Nûruddîn yang berusaha menguasai wilayah-wilayahnya. Seperti halnya Nûruddîn, dekade pertama kekuasaannya dihabiskan untuk memerangi sesama muslim dengan tujuan untuk mempersatukan mereka. Ia hanya sesekali menyerang kaum Frank. Seperti juga Nûruddîn, selama bertahun-tahun Saladin juga memerangi rivalnya sesama muslim dan membuat kesepakatan damai dengan kaum Frank. Pada 579 H./1183 M., dengan direbutnya Aleppo, Saladin telah menyatukan Suriah dan Mesir dalam kekuasaannya. Pada masa inilah Saladin memberi perhatian secara serius kepada kaum Frank. Dipicu oleh aksi Reynald dari Chatillon di Laut Merah, yang mengancam Kota-kota Suci, Saladin terdorong untuk me-



Gambar 4.2 *Peta Timur Dekat pada abad kedua belas.*

nyerang benteng al-Karak milik Reynald pada 579 H./1183 M. dan 580 H./1184 M. Usaha Saladin ini terbukti tidak berhasil.[3]

Setahun kemudian (581 H./1185–1186 M.) Saladin sakit keras dan penyembuhannya membutuhkan waktu yang cukup lama.[4] Begitu sembuh, Saladin mengumpulkan sekutu-sekutunya di wilayah-wilayah sekitarnya dan pada 583 H./1187 M. Saladin melancarkan operasi militer besar-besaran melawan kaum Frank. Khusus untuk kota Antiokhia yang dikuasai kaum Frank, Saladin tidak menyerangnya karena ia telah membuat perjanjian damai dengan penguasa di sana. Ia menyerang kaum Frank di Hattin pada hari Sabtu 24 Rabiulakhir 583 H. bertepatan dengan 4 Juli 1187 M. dan memperoleh kemenangan. Acre menyerah lima hari kemudian, dan pada pertengahan Jumadilakhir/awal September, wilayah selatan pantai Mediterania timur dari Gaza hingga Jubayl (kecuali Tirus) telah dikuasai Saladin. Ia selanjutnya menuju Yerusalem yang ditaklukkannya pada tanggal 27 Rajab/2 Oktober.

Yerusalem sangat mungkin menjadi klimaks psikologis bagi karier Saladin. Namun, kaum Frank masih menguasai pantai Suriah sepanjang 350 mil dan sejumlah pelabuhan utama. Saladin melanjutkan upayanya untuk merebut kembali Yerusalem dengan merebut benteng-benteng di utara Suriah pada 584 H./1188 M. Akan tetapi, Saladin gagal merebut Tirus. Pada Perang Salib Ketiga, Tentara Salib mengepung Acre yang akhirnya takluk seluruhnya kepada mereka pada Jumadilakhir/Juli 1191, yang dilanjutkan dengan perjanjian damai antara Saladin dan kaum Frank pada Syakban 588 H./September 1192 M. Saladin wafat pada hari Rabu, 27 Shafar 589 H. bertepatan dengan 3 Maret 1193 M.

WARISAN NURUDDIN

Sebagaimana dijelaskan dengan gamblang oleh Lyons dan Jackson di dalam biografi Saladin yang mereka susun, dinasti-dinasti keluarga seperti dinasti keluarga panglima militer Turki di Suriah pada abad kedua belas merasa bahwa kekuasaan yang telah mereka rebut harus mendapat pengesahan. Untuk itu mereka membutuhkan dukungan kelompok-kelompok agama serta pengesahan atas aktivitas-aktivitas militer mereka oleh khalifah secara terbuka.[5] Propaganda agama mereka, termasuk arsitektur (foto 4.2–4.5, 4.6;

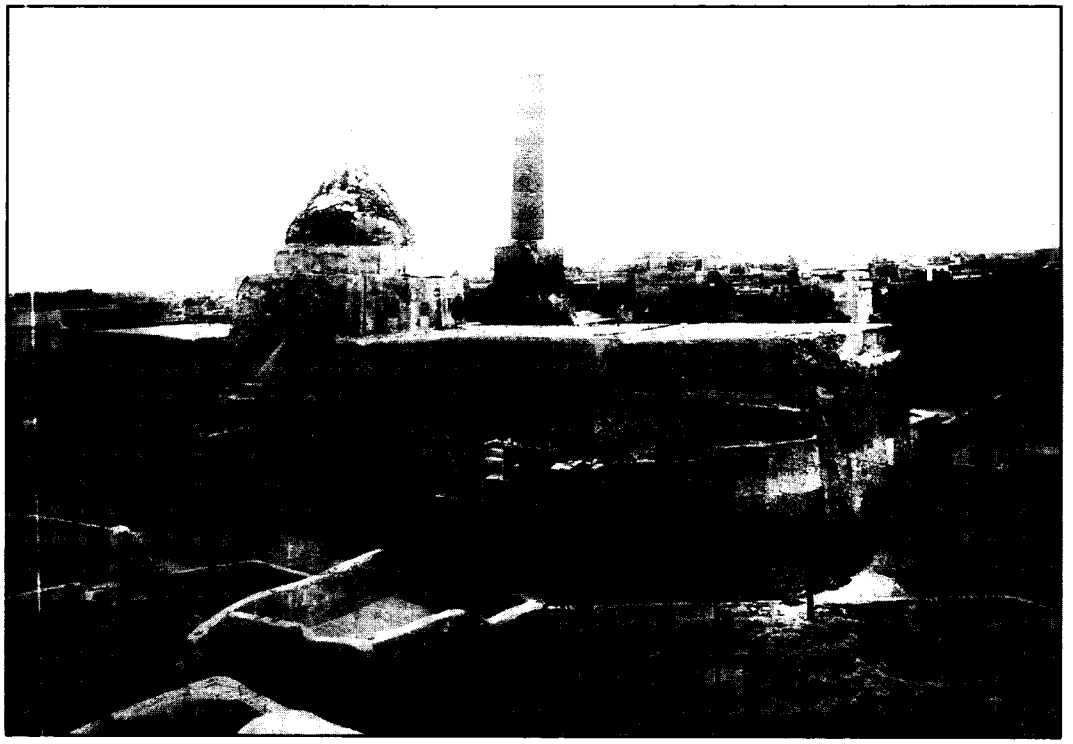


Foto 4.2
Jâmi' al-Nûrî, tampak luar (foto yang diambil sebelum pembangunan kembali tahun 1940), 566–568 H./ 1170–1173 M., Mosul, Irak.

bandingkan dengan foto 5.7, 3.36, dan 5.8; gambar 4.3), memiliki tujuan yang sama, yaitu membenarkan otoritas mereka. Kita telah melihat bagaimana para pendukung Nûruddîn mempertegas tujuan-tujuannya dalam istilah-istilah ekspansi pribadi dan keluarga ke dalam konsep Perang Suci dan bagaimana Nûruddîn sendiri digambarkan di dalam sumber-sumber tersebut—tentu saja pada bagian selanjutnya dalam kariernya—sebagai gabungan antara jihad pribadi dan kolektif. Saladin bisa mengembangkan dasar-dasar kesatuan moral yang diwariskan oleh Nûruddîn, dan sebagaimana pendahulunya yang termasyhur itu, yang kerajaannya telah ia ambil alih, Saladin bisa menampilkan dirinya sebagai sosok pembela Islam Sunni dan penggerak jihad melawan kaum Frank.

PROPAGANDA JIHAD PADA MASA SALADIN

Ketika Saladin menggantikan Nûruddîn sebagai panglima besar jihad dan arsitek persatuan Islam, ia terus memanfaatkan berbagai propaganda yang dipergunakan di masa Nûruddîn yang telah terbukti sangat berhasil. Karya awal al-Rabai tentang Kemuliaan

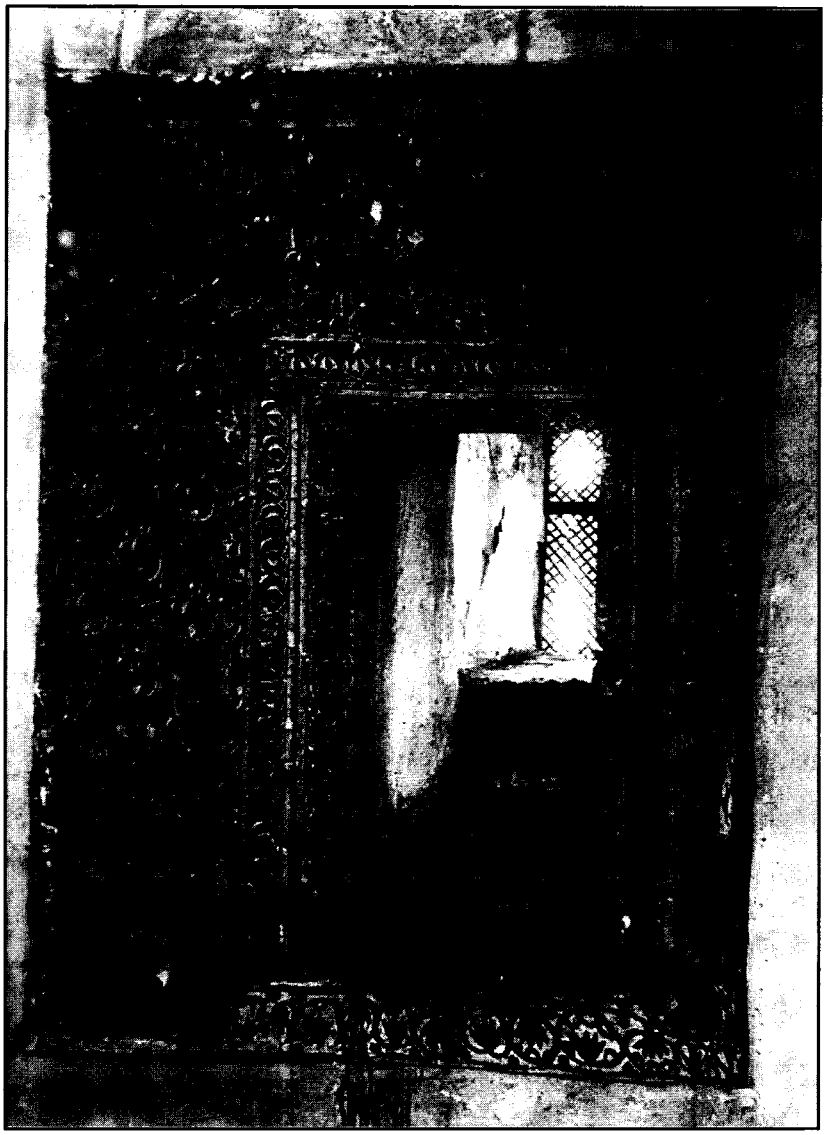


Foto 4.3
Jâmi' al-Nûrî, bingkai-jendela di tempat suci, 566–568 H./1170–1173 M., Mosul, Irak.

Kota Yerusalem dibacakan di depan umum pada April 1187,[6] bersamaan dengan ketika pasukan Saladin tengah menyiapkan serangan yang mencapai puncaknya pada penaklukan Yerusalem. Ini merupakan petunjuk yang jelas tentang dampak emosional dari karya-karya tentang Kemuliaan Kota Yerusalem itu terhadap para pendengarnya.

Di Palestina dan Suriah sendiri, keberhasilan Saladin merebut Yerusalem, yang menjadi puncak kariernya, tidak digembar-gemborkan dengan sorak-sorai. Sekali lagi, seorang penulis yang tidak

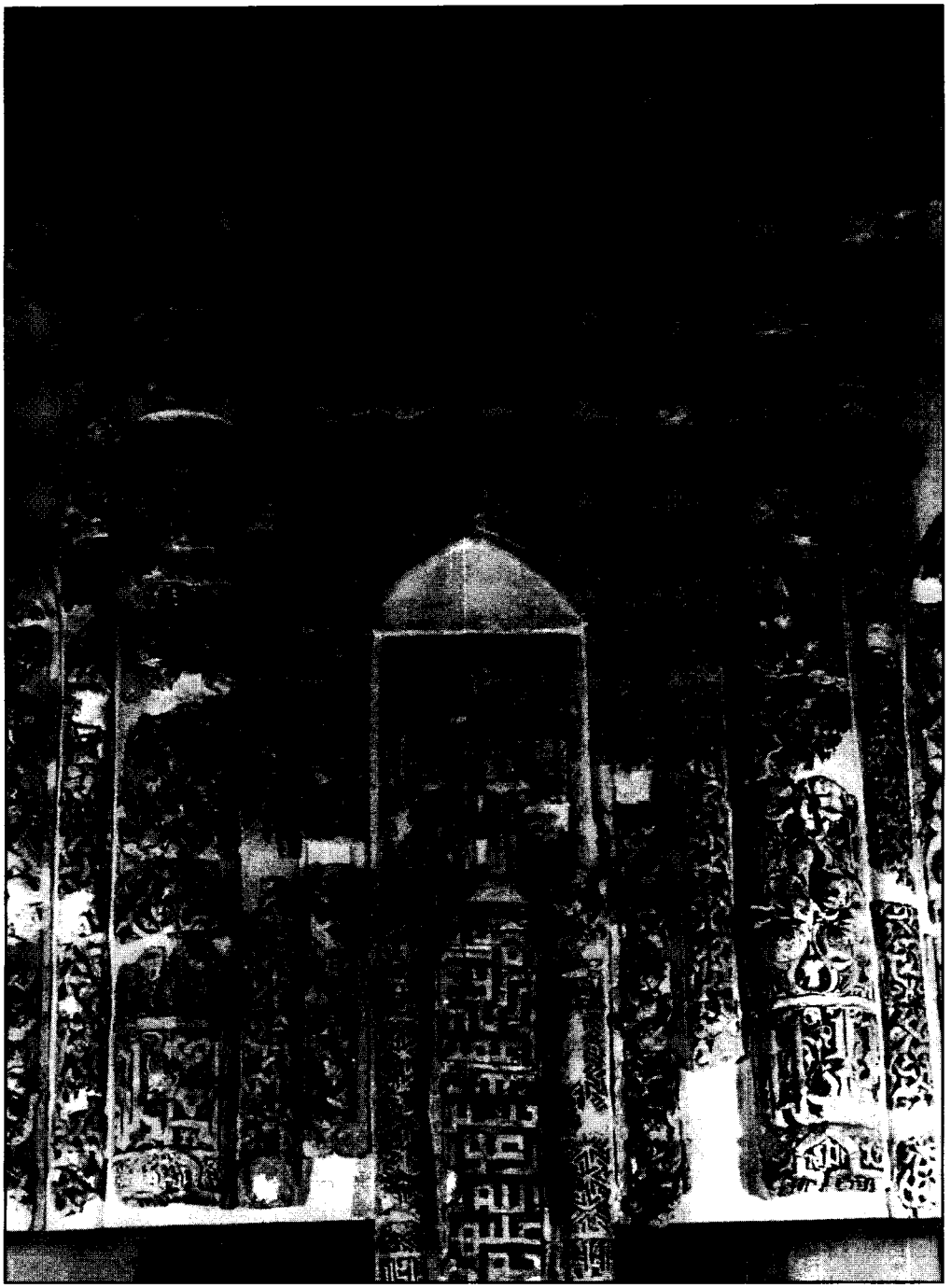


Foto 4.4
Jâmi' al-Nûrî, mihrab, 566–568 H./1170–1173 M., Mosul, Irak.



Foto 4.5
Jâmi' al-Nûrî, kubah di atas mihrab (foto yang diambil sebelum pembangunan kembali tahun 1940), mihrab tahun 566–568 H./1170–1173 M., kubah dibangun kembali setelahnya, Mosul, Irak.

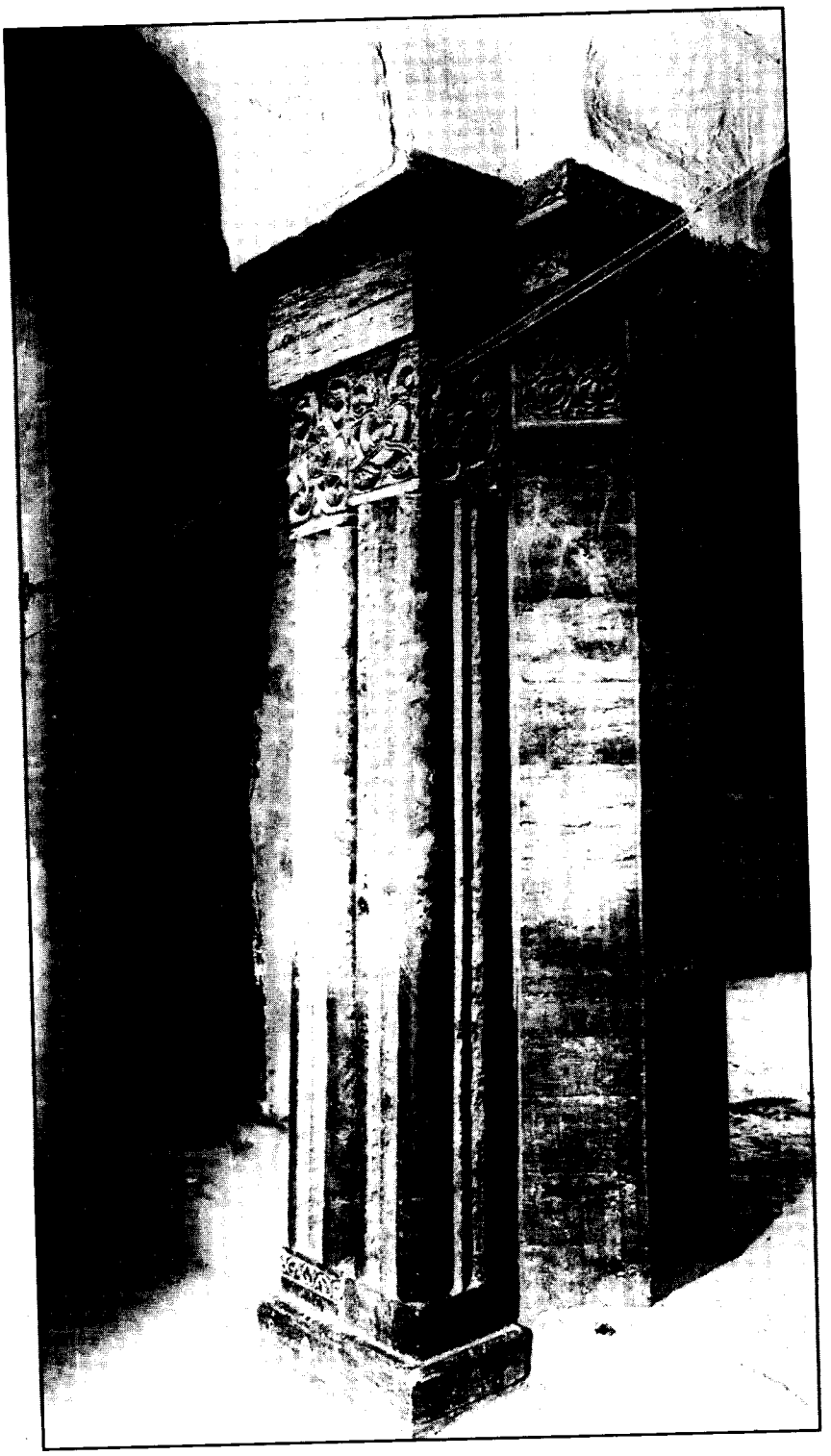
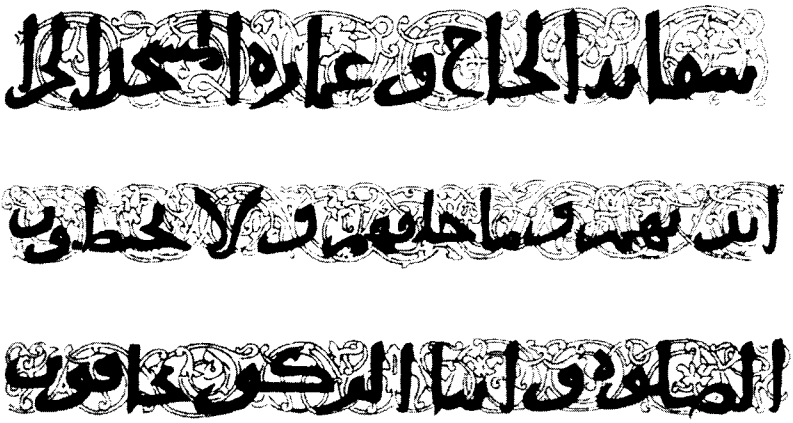


Foto 4.6
Jâmi' al-Nûrî, tiang-tiang marmer biru tua di tempat suci. Tiang oktagonal berasal dari tahun 566–568 H./1170–1173 M.; tiang gabungan dengan bagian paling atas berbentuk harpa mungkin digabungkan dari gedung terdahulu, Mosul, Irak.



Gambar 4.3
Jâmi' al-Nûrî, inskripsi pada tiang-tiang, 566–568 H./ 1170–1173 M., Mosul, Irak.

berada di sekitar Palestina terdorong untuk menulis sebuah karya tentang Kemuliaan Kota Yerusalem. Pendakwah, ahli hukum dan sejarawan Baghdad terkenal, Ibn al-Jawzî (w. 597 H./1200 M.), menulis karya semacam itu, yang menggarisbawahi perasaan malu yang didera akibat penaklukan Yerusalem oleh para Tentara Salib dan keagungan dari puncak keberhasilan Saladin dalam merebut kembali Yerusalem dipuji-puji.[7]

Dalam melakukan kampanyenya, Saladin disertai oleh perwakilan kelompok ulama terkemuka. Ulama aliran Hanbali, Ibn Qudâmah (w. 620 H./1223 M.), misalnya, menyertai Saladin ketika ia memasuki Yerusalem dengan penuh kemenangan. Ibn Qudâmah dan keponakannya, 'Abd al-Ghânî, telah berada dalam pasukan Saladin sejak kampanye penyerangan digelar pada 1180-an. Karya seorang ulama Hanbali, Ibn Batta, yang berjudul *The Profession of Faith* dibacakan di depan umum oleh Ibn Qudâmah pada 582 H./1186 M. menjelang Saladin melancarkan serangan menentukan terhadap kaum Frank.[8] Pada masa Saladin, 'Abd al-Ghânî menulis sebuah karya-yang-memuji-jihad yang dibacakan di lingkungan agama Damaskus.[9]

Seperti pada masa Nûruddîn, para penyair di masa Saladin juga menekankan aspek-aspek religius dalam karier Saladin, dengan menekankan pelaksanaan jihad dan peranannya sebagai penguasa Sunni yang ideal. Penyair Ibn Sana' al-Mulk (w. 608 H./1211 M.) menyampaikan pidato puji-pujian yang menggambarkan keterpesonaan untuk Saladin usai kemenangan besar Saladin di Hattin pada 583 H./1187 M.[10]

Kau merebut kepemilikan Surga (*jinan*) istana demi istana, ketika kau menaklukkan Suriah, benteng demi benteng.
Sungguh, agama Islam telah menyebarkan rahmatnya atas seluruh makhluk.
Tetapi, kaulah yang memuliakannya ...
Kau telah bangkit dari gulita perjuangan, laksana bulan yang perlahan mendaki di malam hari
Kau selalu hadir dalam pertempuran
oh Yusuf, bagaikan keindahan Yusuf [di dalam Alquran].
Mereka menyerang bersama-sama bak gunung-gunung, tapi serangan dari pasukanmu telah mengubah mereka menjadi benang wol ...
Suriah bukan satu-satunya tujuan ucapan selamat yang disampaikan kepadamu, tetapi juga setiap wilayah dan negara.
Kau telah memiliki wilayah dari timur hingga ke barat.
Kau telah merengkuh kaki langit, daratan dan padang rumput luas ...
Allah telah berkata: Patuhi dia;
Kami telah mendengar Tuan Kami dan mematuhinya.[11]

Bait-bait ini telah disisipi dengan pernyataan-pernyataan Alquran, bukan hanya dari Surah ke–12 yang menceritakan tentang kisah Nabi Yusuf, (permainan kata-kata dari salah satu nama Saladin), tetapi juga Surah al-Ma'ârij ayat kesembilan ("Dan gunung-gunung menjadi seperti gumpalan benang wol").[12] Yang terpenting, bait-bait ini menunjukkan bagaimana Saladin dipandang sebagai seorang kekasih Allah yang melaksanakan tujuan kehendak ilahiah-Nya.

Latar belakang keislaman Saladin diakui secara penuh pada koin emas yang masih tersisa, diukir atas namanya di Suriah dan bertanda tahun 583 H./1187 M. Di koin ini, yang mungkin dibuat untuk merayakan kemenangan Saladin di Hattin dan Yerusalem, ia disebut "sultan Islam dan kaum muslim". Ini adalah bagian dari bukti tak terbantah yang berasal dari masa itu: koin kecil namun mahal. Pada ruang terbatas di koin itu, gelar yang dipilihkan untuk menggambarkan Saladin adalah gelar kejayaan Islam.[13] Dengan nilai emas yang tinggi, koin itu digunakan untuk pencetakan koin-koin mengenai peringatan peristiwa-peristiwa penting: puncak karier Saladin dalam istilah-istilah agama dengan

demikian dicatat di saat paling awal kejadiannya pada logam paling mulia yang ada.[14]

JIHAD SALADIN: BUKTI-BUKTI PARA PENULIS SEJARAH MUSLIM ABAD PERTENGAHAN

Sumber-sumber Islam telah berusaha keras untuk menghadirkan Saladin sebagai sesosok muslim teladan, orang yang paling taat. Contoh tipikal dari karya semacam ini adalah biografi karya Ibn Syaddâd, yang layak untuk dianalisis dengan lebih lengkap. Seperti ditunjukkan oleh Holt, karya ini terbagi menjadi tiga bagian berbeda, dengan bagian yang terbesar (sekitar 83 persen) disediakan untuk menyebutkan kebajikan-kebajikan Saladin dan penuturan tentang enam tahun terakhir masa hidupnya.[15] Dengan demikian ini jelas-jelas merupakan usaha yang disengaja dari bukti-bukti tersebut berkaitan dengan fase terakhir karier Saladin untuk menghadirkan Saladin di puncak pencapaiannya sebagai seorang mujahid teladan. Sebaliknya, karya itu juga menyembunyikan proses kenaikannya ke kursi kekuasaan setelah terjadi apa yang oleh komentator-yang-kurang-memujinya mungkin dianggap sebagai rangkaian kematian yang sangat kebetulan—terutama kematian pamannya, Syîrkûh, kematian khalifah Fatimiyah, dan bahkan kematian Nûruddîn sendiri, dan putranya, al-Malik al-Shâlih.



Gambar 4.4
Prajurit tempur, kendi besar bercerat lebar Blacas, kuningan hias, 629 H./1232 M., Mosul, Irak.

Ibn Syaddâd menulis biografi Saladin setelah kemenangan gemilang Saladin di Hattin dan Yerusalem. Memang, ia mulai mengabdi pada Saladin pada 584 H./1188 M. dan tetap bersamanya hingga Saladin wafat lima tahun kemudian. Bisa dimengerti, karyanya didorong oleh perasaan bangga atas keberhasilan-keberhasilan Saladin. Ia tidak hanya ingin memuji pelindungnya—yang tentu saja adalah tugas setiap penulis biografi istana—tetapi ia juga bermaksud menjelaskan dengan panjang lebar penaklukan kembali Yerusalem dan kemenangan Islam atas Kristen.

Ada berbagai peristiwa dalam karier Saladin yang oleh Ibn Syaddâd dijadikan sebagai tonggak penting dalam evolusi spiritual Saladin menjadi seorang mujahid teladan. Tidak lama setelah ia memegang kekuasaan di Mesir, menyusul kematian Syîrkûh pada 564 H./1168 M., Saladin "berhenti minum anggur dan menolak bersenang-senang, dan memulai dengan upaya-upaya yang sungguh-sungguh".[16] Saladin membentuk kembali Islam Sunni di Mesir dan kini siap memerangi kaum Frank. Ibn Syaddâd tidak menyebutkan kesepakatan damai Saladin dengan kaum Frank dan ia menerjemahkan upaya-upaya Saladin untuk merebut wilayah-wilayah Nûruddîn dari keluarganya sebagai bagian dari pengabdiannya pada jihad. Dengan demikian, Ibn Syaddâd menetapkan konstruksi yang paling mungkin pada manuver-manuver yang oleh para sejarawan yang netral bisa digambarkan sebagai tindakan oportunis.

Ibn Syaddâd juga memberikan laporan yang hangat dan penuh pujian-pujian terhadap kemuliaan religius pelindungnya itu: "Saladin adalah pria dengan iman yang kukuh, orang yang sering menyebut asma Allah."[17]

Ketaatan Saladin menjalani agama ditegaskan dan kita yakin bahwa "spekulasi tidak akan bisa membuatnya melakukan kesalahan atau bidah agama".[18] Fakta bahwa ia tidak meninggalkan harta ketika wafat dijelaskan oleh Ibn Syaddâd bahwa ia telah membuang semua kekayaannya, sehingga ketika wafat Saladin hanya memiliki empat puluh sen dirham Nashiriyah dan sepotong uang emas yang biasa digunakan masyarakat Tirus.[19] Dengan demikian, ketidakpedulian Saladin terhadap uang, yang menjadi sasaran kritik oleh yang lain, diubah menjadi sebuah nilai kesalehan oleh pengagumnya, Ibn Syaddâd. Mereka berdua, Saladin

dan Ibn Syaddâd, salat bersama ketika mereka mendengar kaum Frank berniat mengepung Yerusalem dan tidak lama kemudian "datang berita menggembirakan bahwa kaum Frank itu telah mundur dan kembali ke wilayah al-Ramla".[20]

Doa Saladin telah dikabulkan. Dalam kehidupan pribadinya, yang hanya dilihat oleh segelintir pengikutnya, Saladin ditunjukkan sebagai orang yang alim dan takut pada Allah. Nilai-nilai ini kemudian diperluas oleh Ibn Syaddâd ke dalam perannya sebagai penguasa, penyebar keadilan: "Ia tidak pernah menolak untuk membantu orang yang mendapat perlakuan tidak adil."[21]

Peran Saladin sebagai seorang panglima dan mujahid agung tentu saja mendapat tempat yang membanggakan. Ia begitu dikenal oleh para prajurit biasa di pasukannya, menciptakan ikatan-ikatan kesetiaan dan solidaritas, dan memperbaiki moral hukum. "Dia berjalan melintas di antara seluruh pasukan dari sayap kanan hingga kiri, dengan menciptakan rasa persatuan dan mendorong mereka untuk maju dan berdiri kokoh pada saat yang tepat."[22]

Hadis-hadis dibacakan oleh ulama kepada para pasukan "saat kami semua di atas pelana".[23] Tidak diragukan lagi, hadis-hadis yang dibacakan ini merupakan hadis yang khusus berhubungan dengan jihad dan pahala untuk para syahid di jalan Allah.[24]

Ibn Syaddâd juga menyatakan bahwa ia sendiri adalah salah seorang yang menulis sebuah karya tentang jihad bagi Saladin, yang dihadiahkannya pada 584 H./1188–1189: "Saya telah mengumpulkan untuknya sebuah buku tentang jihad di Damaskus saat saya tinggal di sana, dengan semua perintah dan tatakrama [jihad]. Saya menghadiahkan buku itu untuknya. Saladin menyukainya dan biasa mempelajarinya secara rutin."[25] Mengenai semangat Saladin dalam melakukan Perang Suci, ia, menurut Ibn Syaddâd, "lebih penuh perhatian dan bersemangat dalam soal ini dibandingkan dengan hal apa pun lainnya".[26] Dalam penjelasannya tentang kualitas Saladin sebagai seorang mujahid, Ibn Syaddâd menurutkan kata hatinya untuk membuat penjelasan secara berlebihan: "Demi cinta kepada Perang Suci dan jalan Allah, ia meninggalkan keluarga dan putranya, tanah airnya, rumahnya, dan semua wilayahnya, dan memilih meninggalkan semua dunia untuk tinggal di dalam bayang-bayang tendanya."[27]

Penulis biografi Saladin lainnya, 'Imâduddîn al-Ishfahânî, juga menulis tentang Saladin dengan kata-kata pujian dalam karyanya yang berjudul *al-Syarḥ al-Qussî fî'l-Fatḥ al-Qudsî* (Pemaparan yang Penuh Perasaan tentang Penaklukan Kota Suci). Penelitian belakangan ini menunjukkan bahwa karya tersebut disusun pada masa Saladin dan sebagian karya itu sebenarnya telah dibacakan kepadanya pada 588 H./1192 M.[28] Karena itu, tidaklah terlalu mengejutkan bila karya tersebut memiliki nada retorika yang sangat tinggi. Dalam pengantarnya disebutkan bahwa penaklukan Yerusalem oleh Saladin disamakan dengan hijrah Rasulullah ke Madinah pada 622 M.[29]

Pada keadaan ini, bukti-bukti Ibn al-Atsîr, yang memihak Dinasti Zengi dan sering mengkritik Saladin dengan keras, memiliki nilai khusus sebagai bahan koreksi bagi tingginya pujipujian yang disampaikan oleh dua penulis biografi Saladin tersebut. Sekalipun begitu, Ibn al-Atsîr pun melihat Saladin sangat bersemangat untuk melakukan jihad. Ketika menggambarkan kematian Saladin, Ibn al-Atsîr memujinya: "Ia banyak melakukan perbuatan baik dan tindakan-tindakan baik, seorang pejuang jihad yang hebat dalam melawan orang-orang kafir."[30]

Penulis Spanyol, Ibn Jubayr, juga menyampaikan kebaikan lainnya yang dimiliki Saladin dalam tulisannya tentang Saladin: Ia menggambarkan lembaga-lembaga amal yang didirikan Saladin di Aleksandria—sekolah-sekolah, tempat-tempat penginapan, tempat-tempat pemandian, dan sebuah rumah sakit.[31] Ia juga memuji Saladin yang dipandang telah melakukan pengelolaan pajak yang adil. Ibn Jubayr membuat ringkasan prestasi Saladin dalam ungkapan berikut: "Tindakan-tindakan Sultan yang dikenang, upaya-upayanya untuk keadilan, sikapnya dalam mempertahankan wilayah-wilayah Islam tak terhitung jumlahnya."[32] Ibn Jubayr tidak ke-

Gambar 4.5
Prajurit berkuda, seorang di atas kuda berpakaian pelindung, yang lainya menembakkan panah, botol perunggu hias, awal abad ketiga belas, Irak.



tinggalan membuat eulogi tentang Saladin, dengan mengatakan "perbuatan-perbuatannya yang patut dikenang dalam bidang agama dan dunia, dan semangatnya dalam mengumandangkan jihad melawan musuh-musuh Allah".[33]

Meskipun Ibn Jubayr tidak lama menetap di kawasan Mediterania timur, ia pasti telah mendengar pandangan-pandangan yang baik tentang Saladin dari orang-orang yang ditemuinya di sana. Dengan demikian, kesaksian-orang-luar yang memuaskan memperkuat pernyataan-pernyataan orang-orang dekat Saladin.

JIHAD PRIBADI SALADIN

Sebagaimana halnya Nûruddîn, di dalam sumber-sumber itu Saladin digambarkan telah mengalami momen kebangkitan religius, baru setelah itu ia melaksanakan jihad dengan tujuan yang tulus, baik secara pribadi maupun kolektif. Namun, seperti telah disebutkan, penyajian-penyajian semacam itu dalam menggambarkan para penguasa muslim adalah sesuatu yang klise dalam tulisan-tulisan para penulis sejarah. Putra Saladin, al-Afdhal, juga digambarkan mengalami perubahan setelah Saladin wafat.[34]

Namun, keyakinan bahwa Saladin sungguh-sungguh mengalami perubahan religius memiliki sejumlah pembenaran. Sejumlah pengalaman tidak menyenangkan yang dialami Saladin mungkin memang telah menimbulkan pengaruh yang dalam bagi sikap keagamaan Saladin sendiri. Pertama, beberapa tahun tidak lama setelah Nûruddîn wafat, Saladin selamat dari dua serangan yang dilakukan kelompok Hasyasyin,[35] yang pertama pada tahun 571 H./1175 M., dan kedua pada 581 H./1185 M. Ia juga sakit keras dan karenanya punya cukup waktu untuk berefleksi perihal kerapuhan status kemanusiaannya. Penasihat yang juga penulis biografinya, 'Imâduddîn al-Ishfahânî, begitu yakin memandang sakitnya Saladin itu sebagai momen penting dalam perkembangan kesadaran keagamaannya. Penafsiran semacam ini tampak jauh lebih masuk akal dibandingkan pandangan yang mengatakan bahwa Saladin mengalami transformasi moral ketika berada di Mesir pada awal tahun 1170-an. Saat sedang sakit keras, Saladin diceritakan telah bersumpah akan mengabdikan dirinya untuk merebut Yerusalem, apa pun taruhannya. Menurut 'Imâduddîn,

penyakit yang diderita Saladin itu sengaja dikirim Allah "untuk menyadarkannya dari tidur kelalaiannya".[36]

Saat Saladin sedang dalam masa penyembuhan, 'Imâduddîn memanfaatkan kesempatan itu dengan mengirimkan para pendakwah dan ahli agama untuk berbicara kepada Saladin sepanjang bulan Ramadan.[37] Salah seorang penasihat dekat Saladin, al-Qâdhî al-Fâdhil, juga berusaha membuat Saladin berjanji untuk tidak lagi memerangi sesama muslim dan mengabdikan dirinya untuk berjihad.[38] Saladin jatuh sakit tidak lama setelah Reynald melakukan operasi militer yang ofensif dan berani di Laut Merah, yang tampaknya sangat berpengaruh pada pribadi Saladin, dan tidak seperti perang konvensional saat melawan kaum Frank di Palestina dan Suriah. Jadi, di balik retorika dan puji-pujian para penulis biografinya, orang bisa mendeteksi kejadian-kejadian penting dalam kehidupan Saladin yang mungkin telah sangat memengaruhi dirinya secara spiritual dan dengan demikian telah membuat jihadnya menjadi lebih berarti secara pribadi.

Sekalipun dengan bukti-bukti yang telah disebutkan sejauh ini, sumber-sumber tersebut menyisakan sedikit keraguan karena bahkan pada saat masih berkuasa dan tidak lama sesudahnya, Saladin tidak lepas dari kritik. Menurut sejumlah sumber, kebijakan ekspansionisnya (1174–1186), yang disebut jihad di dalam sumber-sumber tersebut ditujukan untuk menciptakan basis kekuasaan pribadi yang cukup kuat untuk menyerang kaum Frank. Untuk tujuan inilah, Saladin memerangi sesama muslim di Suriah dan Mesopotamia (bukan hanya penganut Syiah "yang bidah", tetapi juga para tokoh dan panglima pesaingnya yang tidak mau menyerahkan kekuasaannya) dan dalam jangka waktu yang cukup lama, ia tidak melakukan penyerangan terhadap kaum Frank.

Bahkan penulis biografinya, al-Qâdhî al-Fâdhil, menyalahkannya, dengan mengatakan: "Bagaimana kita akan berpaling dari memerangi kaum muslim, yang dilarang, bila kita diseru untuk memerangi orang-orang yang patut diperangi?"[39]

Ambisi-ambisi Saladin, dengan pandangan yang lebih kritis, bisa dianggap sebagai ambisi seorang pembangun kerajaan dengan cita-cita yang sangat jauh, tidak hanya terbatas pada Yerusalem, Tanah Suci, dan Suriah. Yerusalem bukanlah sasaran khusus dari upaya-upaya Saladin pada 1170-an dan awal tahun 1180-an.

Setelah putra Nûruddîn, al-Malik al-Shâlih, wafat pada 1181, Saladin dikatakan telah memiliki rencana besar untuk memperluas wilayah kekuasaannya yang mencakup—seperti dikatakan dalam suratnya untuk khalifah Baghdad—Mosul, Yerusalem, Konstantinopel, Georgia, dan wilayah-wilayah kekuasaan Dinasti Muwahhidun di barat. Rencana ini dilihat sebagai kemenangan puncak Islam dan terutama khalifah 'Abbasiyah yang dikatakan menjadi tempat Saladin mengabdi. Bahkan, meski retorika tak terbantahkan itu diabaikan, rencana militer besar yang tertutup itu tampak jelas. Rencana itu sangat kontras dengan rencana Nûruddîn yang lebih sederhana dan terfokus.

Rencana ekspansi Saladin ke timur, yang hanya dituturkan oleh Ibn al-Atsîr, juga menggambarkan ambisi-ambisi wilayah pribadi dan keluarga dan tidak bisa dinilai sebagai jihad. Dalam sebuah percakapan antara Saladin, putranya al-Afdhal dan kakaknya al-'Âdil, tidak lama sebelum Saladin wafat, Saladin dikisahkan mengatakan: "Kita kini telah selesai dengan kaum Frank dan tidak ada lagi yang bisa kita lakukan di negeri ini. Ke arah mana lagi kita harus berpaling?"[40] Setelah berdiskusi cukup lama, Saladin kemudian melanjutkan sebagai berikut:

> Kau [al-'Âdil] ajak beberapa putera saya dan sebagian pasukan saya, dan seranglah Akhlat [sekarang Turki timur], dan bila saya telah menaklukkan wilayah Rum [Bizantium], saya akan datang padamu dan kita akan melanjutkan dari sana menuju Azerbaijan. Selanjutnya kita akan punya akses menuju wilayah Persia. Tak ada seorang pun di sana yang bisa mencegah kita.[41]

Penuturan ini sangat mungkin, tentu saja, merupakan upaya Ibn al-Atsîr (yang dikenal condong kepada Nûruddîn) untuk menodai reputasi Saladin sebagai seorang pejuang jihad di Palestina dan Suriah. Apalagi karena ia memasukkan percakapan ini dalam ulasan obituari tentang Saladin. Tetapi laporan ini juga bisa menjadi cerminan yang sebenarnya mengenai arti penting dari perasaan Saladin dan orang-orang sezamannya untuk menjadi pusat kekuatan kaum muslim *yang sebenarnya*, Irak dan Iran, dan pengaruh wilayah tersebut yang masih tertanam di negara-negara penerus Saljuk di Suriah dan Palestina. Yang jelas, setidaknya menurut Ibn al-Atsîr, kaum Frank hanyalah satu bagian dari

rencana besar Saladin bagi dirinya dan keluarganya. Dalam konteks ini, harus diingat bahwa Saladin berasal dari Kurdi, bukan Suriah ataupun Palestina, dan ia memulai kehidupannya jauh di timur. Secara alamiah itu akan membuatnya cenderung berpikir terfokus pada Jazirah Arab, Anatolia timur, dan Iran.

SALADIN DAN JIHAD DALAM KARYA-KARYA MODERN

Perilaku Saladin yang sangat baik, berdasarkan laporan 'Imâduddîn, sekretaris pribadinya, dan Ibn Syaddâd, hakim militernya, diadopsi oleh para ahli Orientalis Barat, Lane-Poole dan Gibb. Keduanya memandang Saladin dikarunia dengan standar moral yang tinggi dan didorong oleh keinginan untuk menegakkan hukum Islam (Syariat) dan bersikap patuh kepada khalifah.[42]



Gambar 4.6
Kuda dengan orang yang merawatnya yang sedang membungkuk, kendi besar berceerat lebar, logam hias, abad ketiga belas, kemungkinan Irak.

Gibb menulis: "Dalam masa yang singkat, namun menentukan, dengan kebaikannya dan keteguhan sifatnya, ia mengangkat Islam keluar dari kebiasaan demoralisasi politik."[43]

Sejumlah ilmuwan modern juga bersikap sangat kritis terhadap jihad yang dilakukan Saladin. Mereka juga menunjuk kenyataan pada banyaknya aktivitas militer Saladin yang diarahkan pada pesaingnya yang sesama muslim, yang tidak semuanya merupakan pelaku "bidah", meskipun para ahli propaganda Saladin mencap mereka seperti itu. Ehrenkreutz, misalnya, secara retoris menanyakan adakah hal lain yang diingat dari Saladin selain "catatan rencana-rencana dan kampanye-kampanye jahat demi kebesaran pribadi dan keluarga", seandainya ia meninggal karena sakit keras pada 581 H./1185 M.?[44]

Pandangan ini juga dikemukakan oleh Lyon dan Jackson. Mereka mengatakan bahwa seandainya Saladin wafat ketika sakit keras, ia akan dikenang sebagai "seorang dinasti yang memanfaatkan Islam untuk kepentingannya pribadi".[45]

Köhler juga melanjutkan membahas tuntas masalah ini dari sudut pandang pancaran ketulusan ideologis pada aktivitas-aktivitas Saladin. Ia menegaskan bahwa Saladin membuat sejumlah perjanjian dengan negara-negara Kristen Eropa dan kawasan Mediterania timur.[46] Saladin dan para penasihat resminya memanfaatkan propaganda jihad untuk melegitimasi kekuasaannya dan menggambarkan musuh-musuhnya sebagai sekutu orang-orang kafir. Sebenarnya Saladin keberatan, seperti halnya Zengi atau Nûruddîn, untuk

menjalin aliansi dengan kaum Frank. Ini sangat bertentangan terutama dengan klaim-klaim jihad Saladin yang disampaikan secara panjang lebar dalam surat-surat yang ditulis para penasihatnya yang ditujukan kepada khalifah, dan juga di inskripsi-inskripsi monumental.[47] Berbagai julukan yang sangat menggambarkan citra penyalahgunaan agama ditujukan kepada musuh-musuh politik Saladin (meskipun mereka itu sesama muslim). Al-Qâdhî al-Fâdhil, penulis Saladin, mencap mereka sebagai pemberontak dan pelaku bidah.[48] Köhler menyimpulkannya dengan ungkapan retoris, bahwa semakin lama Saladin tidak melakukan sesuatu yang penting terhadap kaum Frank, semakin sering ia menggambarkan peperangannya melawan sesama muslim sebagai jihad. Pada tahap tertentu, interpretasi Köhler tentang karier Saladin memiliki kesamaan, setidaknya dengan ilmuwan Jerman lainnya, Möhring. Menurut Möhring, jihad bukanlah kekuatan penggerak dalam karier Saladin dan tujuan utamanya bukanlah merebut kembali Yerusalem, tapi kebangkitan seluruh kerajaan Islam di bawah kepemimpinannya.[49]

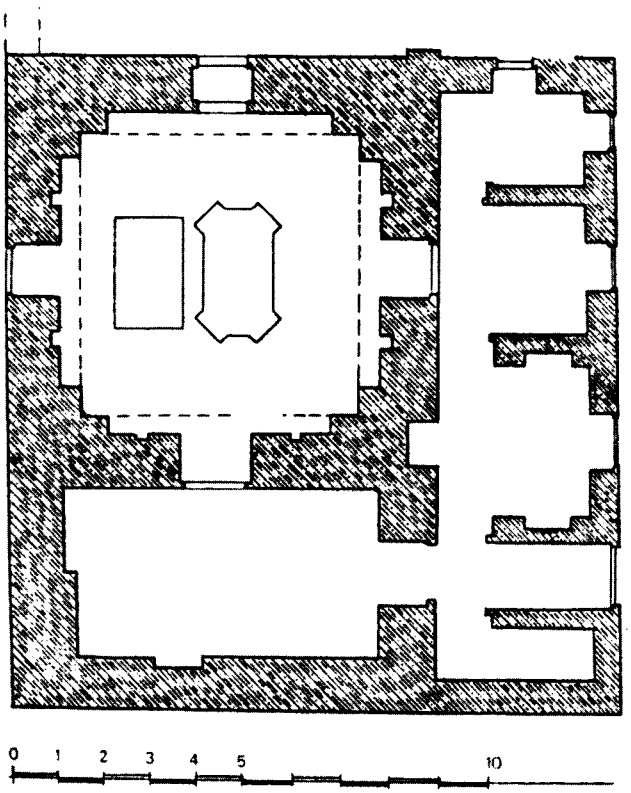
Mungkin orang terlalu jauh dalam menghapuskan mitos Saladin sebagai pejuang Islam sejati. Di tahun-tahun menjelang penaklukan kembali Hattin dan Yerusalem, upaya jihad yang dirancang dengan strategi yang kurang menarik perhatian orang-orang, yang dilakukan Saladin melawan kaum Frank, bisa dipandang sebagai kebijakan yang lebih hati-hati, dibandingkan upaya habis-habisan untuk menghancurkannya, karena penghancuran besar-besaran bisa memicu kembali gelombang serangan Perang Salib berkekuatan besar yang sangat berbahaya dari Eropa. Lebih jauh lagi, barangkali tidak adil bila mengkritik Saladin bahwa ia tidak melakukan upaya habis-habisan untuk mengusir kaum Frank setelah merebut kembali Hattin dan Yerusalem. Saladin bukan hanya akan mengalami anti-klimaks yang tak bisa dihindari, menyusul keberhasilan cita-citanya yang telah lama terpendam—dalam hal ini, penaklukan Yerusalem—tetapi juga harus menghadapi Perang Salib Ketiga. Dengan demikian, keberhasilannya merebut Kota Suci, sebaliknya, telah membawanya meraih kemenangan terbesar serta berbagai kesulitan di tahun-tahun terakhir yang mengecewakan dalam hidupnya.



Foto 4.7
Mosoleum Saladin, monumen Abad Pertengahan dan modern yang dibuat untuk mengenang Saladin, Damaskus, Suriah.

Apa pun yang terjadi, yang terpenting dalam konteks kebangkitan tokoh jihad di kawasan Mediterania timur adalah sikap rakyat terhadap penguasa tersebut. Di sini Saladin membangun dasar-dasar yang telah diletakkan Nûruddîn. Setiap langkah Saladin menuju cita-cita merebut kembali Yerusalem direstui secara pribadi oleh khalifah Sunni di Baghdad. Ini merupakah "kisah rekaan yang dibenarkan", tapi Saladin dengan hati-hati meminta "tanda pengakuan" dari khalifah setiap kali berhasil melakukan penaklukan. Setelah merebut Hims di Suriah dari tangan kaum muslim Sunni, Saladin mencoba membenarkan tindakannya ini sebagai bagian dari upayanya dengan tujuan keadilan. "Tindakan kami bukan dilakukan untuk merebut sebuah kerajaan untuk diri kami sendiri, tapi untuk menetapkan standar jihad. Orang-orang ini telah menjadi musuh, yang menghalang-halangi tujuan kami dalam perang ini."[50]

Dengan demikian, apa pun motif pribadinya, dan motif tersebut hampir pasti menyertai kebesaran diri dan keluarganya, peran penting Saladin dalam pembahasan propaganda jihad adalah bahwa setiap jengkal langkahnya ditunjukkan sebagai pembenaran atas tindakan-tindakannya dalam konteks jihad. Motivasi Saladin yang sesungguhnya tidak pernah bisa dinilai dan bagaimanapun juga ini mungkin merupakan pertimbangan yang tidak relevan. Tidak menjadi soal bagaimanapun pandangan dan reaksi orang-orang sezamannya—para panglima militernya, penasihat pribadinya, dan kelompok-kelompok agama. Saladin punya kesempatan untuk berkembang menjadi seorang pemimpin jihad yang sangat berhasil dan karismatik dan melakukan kampanye propaganda yang mendukung dua keberhasilan besar yang diraihnya, di Hattin dan Yerusalem. Salah seorang rekan sezamannya, 'Abd al-Lathîf, menceritakan dengan sangat mengesankan tentang karisma yang dimiliki Saladin: "Orang-orang meratap untuknya sebagaimana mereka meratap untuk nabi-nabi. Saya tidak pernah melihat pemimpin yang diratapi kematiannya oleh orang-orang, karena ia dicintai sepenuhnya dengan kekurangan maupun kebaikannya, oleh orang-orang muslim maupun musyrik." (foto 4.7 dan gambar 4.7)[51]



Gambar 4.7
Mosoleum Saladin, rencana, akhir abad kedua belas, Damaskus, Suriah.

SALADIN DAN YERUSALEM

Beberapa sumber dengan jelas menunjuk penaklukan kembali Yerusalem sebagai puncak karier Saladin. Penaklukan ini digambarkan sebagai realiasi ambisi pribadi Saladin yang menggelora. Ketika Saladin telah benar-benar merebut Yerusalem, ia secara kilas balik menggambarkan semua tindakannya yang berakhir dengan penaklukan Yerusalem tersebut dengan diarahkan ke peristiwa direbutnya Yerusalem itu. Pendapat publik tampaknya juga telah berhasil digiring dengan baik sekali ke titik ini, yaitu bahwa penaklukan Yerusalem akan menjadi bukti paling tinggi bagi keberhasilan dan kesungguhannya. Secara strategis Yerusalem tidaklah penting. Akan tetapi, kota ini telah menjadi fokus operasi jihad Saladin yang dilancarkan agak lambat, dan Kota Suci itu harus benar-benar direbut.

Desakan emosi dan kerinduan yang begitu mendalam terhadap Yerusalem dimanfaatkan sepenuhnya oleh Saladin dan rombongan-

nya dan golongan-golongan agama yang memberikan dukungan sepenuh hati baginya. Motif untuk menguasai Yerusalem mencapai puncaknya dengan keberhasilan Saladin merebut kota itu pada 583 H./1187 M. Sekitar enam puluh surat, puluhan puisi dan sejumlah khotbah didedikasikan untuk kemenangan ini. Lirik perayaan (*qasîdah*) yang dikirimkan untuk Saladin di Yerusalem dari Kairo setelah ia berhasil merebut Kota Suci itu menyatakan:

> Engkau telah membangkitkan agama Muhammad dan
> jalannya ...
> Engkau telah menjaga ketenteraman Kota Suci (*dîwân al-jihâd*).[52]

Di sini, kita melihat, penaklukan militer ini dinobatkan penuh dengan kepentingan agama. Kehendak Allah telah dilaksanakan dan agama yang benar telah ditegakkan di Kota Suci-Nya.

Pengaruh yang mendalam atas direbutnya kembali Yerusalem terhadap umat Islam di kawasan Mediterania timur dicatat dengan penuh kegembiraan oleh para penulis sejarah saat itu. Menurut 'Imâduddîn dan Ibn Syaddâd, umat Islam berkumpul untuk menyaksikan perayaan Saladin memasuki Yerusalem, untuk ikut serta dalam perayaan itu dan memulai berangkat haji dari kota itu. Momen saat memasuki kota itu telah dipilih untuk dijadikan propaganda besar-besaran. Mengetahui dan menyadari akan pengaruh besar yang ditimbulkan dengan masuknya Saladin ke Yerusalem, ia menunggu untuk merebut kota itu sampai hari Jumat, 27 Rajab 583 H./2 Oktober 1187 M., yaitu bertepatan dengan peringatan Israk Mikraj Nabi Muhammad. Ibn Syaddâd merayakan pemilihan waktu yang sangat tepat ini: "Sungguh suatu kebetulan! Allah mengizinkan kaum muslim merebut kota itu sebagai perayaan peringatan Perjalanan Malam Rasulullah ke Langit."[53] Peristiwa ini menjadi puncak karier Saladin. Pada akhirnya, tujuan utama jihadnya tercapai.

Peranan Yerusalem dalam perlawanan kaum muslim menghadapi Perang Salib, dan beragam gambaran yang telah dimiliki kaum muslim tentang Kota Suci tersebut, disampaikan secara ringkas dalam khotbah Ibn Zakî (w. 588 H./1192 M.), seorang ulama Syafi'i dari Damaskus, pada saat Saladin memasuki Yerusalem. Ibn Zakî dipilih setelah melalui kompetisi yang ketat, muncul sebagai khotib terbaik di antara khotib lainnya untuk menyampai-

kan khotbah kemenangan.[54] Kutipan khotbah yang cukup panjang diberikan oleh penulis biografi Abad Pertengahan, Ibn Khallikân, dalam maklumat obituari Ibn Zakî: "Terpujilah Allah yang dengan bantuannya, Islam telah ditinggikan, dan dengan bantuannya pula orang-orang musyrik dikalahkan ... "[55]

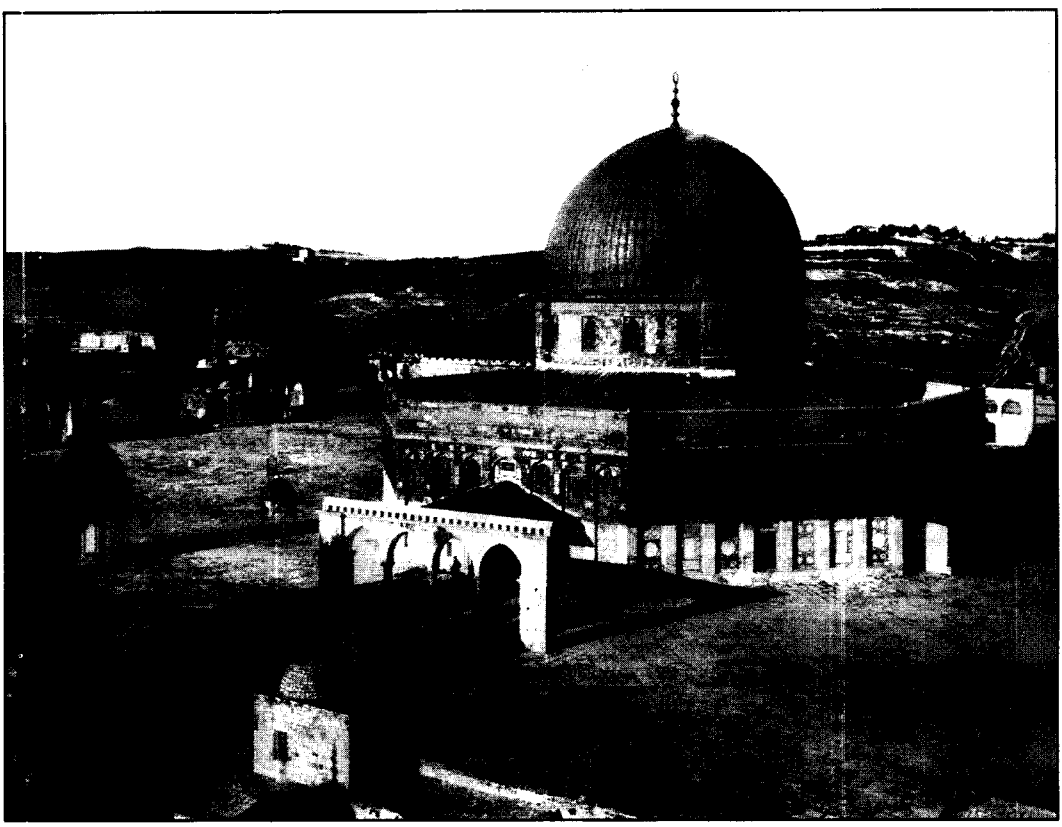
Ibn Zakî mengingatkan para pendengarnya tentang arti penting Yerusalem bagi kaum muslim, yang telah kembali ke pangkuan Islam setelah "disalahgunakan oleh orang-orang musyrik selama lebih dari seratus tahun".[56]

Di dalam khotbah ini, kita melihat ringkasan pandangan umat Islam tentang Yerusalem pada abad kedua belas. Di sini, kita juga bisa mengenali unsur-unsur penyusun bermacam-macam kesucian bernuansa islami dari Kota Suci tersebut dan yang telah ditemukan di dalam berbagai literatur tentang Kemuliaan Yerusalem:

Kota itu adalah tempat tinggal ayahmu Ibrahim; dari situlah Nabi Muhammad saw. diangkat ke Langit; kiblatmu saat salat

Foto 4.8
Kubah Batu, tampak luar, 72 H./691–692 M. dan selanjutnya, Yerusalem

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 1406).



pada permulaan Islam, tempat kediaman para nabi; tempat yang dikunjungi orang-orang suci; makam para rasul ... Kota itu adalah negeri tempat manusia berkumpul di hari kiamat; tanah yang akan menjadi tempat berlangsungnya kebangkitan ...[57]

Selanjutnya, menurut Ibn Zakî, Yerusalem adalah rumah Ibrahim, tempat kenaikan (mikraj) Nabi Muhammad dari Kubah Batu (foto 4.8) menuju Langit, kiblat pertama umat Islam. Dengan demikian, kota tersebut memiliki arti penting yang berkaitan dengan dasar-dasar Islam. Yerusalem juga akan menjadi tempat manusia berkumpul untuk diadili di hari kiamat.

Kemenangan Saladin, secara berlebihan, dibandingkan oleh Ibn Zakî dengan kemenangan Nabi Muhammad dalam Perang Badar dan hari-hari gemilang penaklukan-penaklukan awal oleh Islam. Di antara gelar-gelar yang dibesar-besarkan lainnya, Saladin diberi gelar sebagai "pembela dan pelindung tanah suci-Mu [Allah]" dan orang "yang menaklukkan para penyembah Salib".[58] Dengan demikian, Saladin ditempatkan di tingkat yang sama dengan para khalifah pertama Islam yang telah mendirikan kerajaan yang membentang mulai dari Spanyol ke India. Berbicara tentang Saladin, Ibn Zakî mengatakan:

> Kau telah mengembalikan untuk Islam hari-hari gemilang al-Qadisiyyah, pertempuran Yarmuk, pengepungan Khaybar, dan serangan besar-besaran Khâlid ibn Walîd. Semoga Allah memberkahimu atas pengabdian yang kau berikan demi Nabi Muhammad yang dimuliakan-Nya.[59]

Surat-surat resmi, yang dikirimkan kepada khalifah dan para penguasa lainnya, merayakan kemenangan gemilang di Yerusalem. 'Imâduddîn mengutip bagian dari sepucuk surat tentang perayaan masuknya Saladin ke kota tersebut, yang menjelaskan arti penting Yerusalem:

> Yerusalem (*Baytul Muqaddis*), yang telah ditinggikan dan dimuliakan Allah, dan yang telah disucikan ketika Dia membuat tempat perlindungan-Nya keramat dan suci (di Mekah), adalah tempat tinggal para nabi yang telah diutus, tempat bermukim orang-orang suci dan saleh, dan tempat kenaikan (mikraj) penghulu para nabi dan rasul ke Langit.[60]

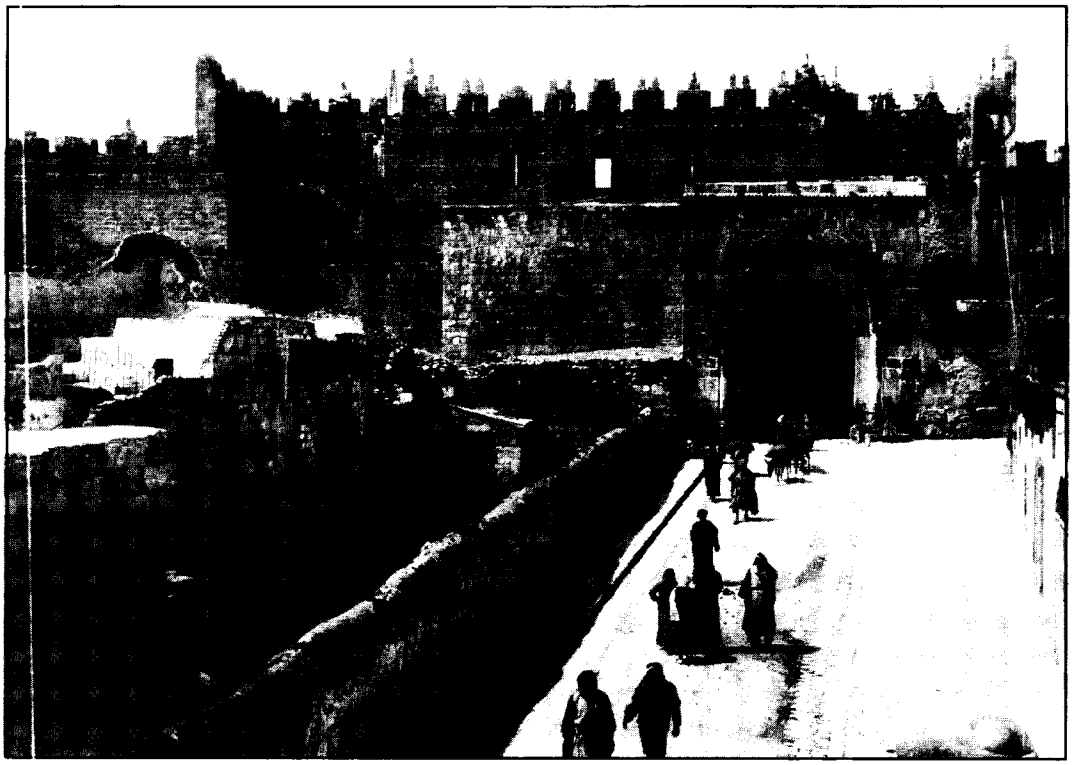


Foto 4.9
Dinding-dinding kota dari dalam, berbagai periode dari zaman purbakala hingga masa selanjutnya, Yerusalem

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4969).

Tentu saja surat-surat dan khotbah-khotbah dari periode ini bersifat sangat retoris; berisi pernyataan-pernyataan yang tinggi dan penuh dengan kata-kata klise dan permainan kata. Kebenaran macam apa yang terkandung di dalamnya? Yang jelas, Saladin harus dinilai berdasarkan perbuatannya. Secara strategis Yerusalem kalah penting dibandingkan dengan wilayah pesisir. Akan tetapi, secara emosi Yerusalem sangat penting. Yerusalem harus direbut untuk Islam dan Saladin semakin bertekad untuk merebutnya. Para penulis biografi Saladin menampilkannya sebagai orang yang betul-betul mengabdikan diri untuk jihad. Propaganda jihad berperan penting sebagai seruan penggerak, sebagai kekuatan untuk menyatukan dan komitmen agama, baik untuk masyarakat umum maupun di jajaran pasukan dan pemimpin militer. Yerusalem menjadi sasaran ideal bagi cita-cita bersama yang menggerakkan penguasa, pasukan, ulama, dan terutama penduduk, kesemuanya dipompa dengan tujuan bersama, yaitu merebut kembali Yerusalem dari tangan orang kafir. Dengan demikian, tidak salah bila dikatakan bahwa pada sekitar tahun 1187 kaum muslim telah

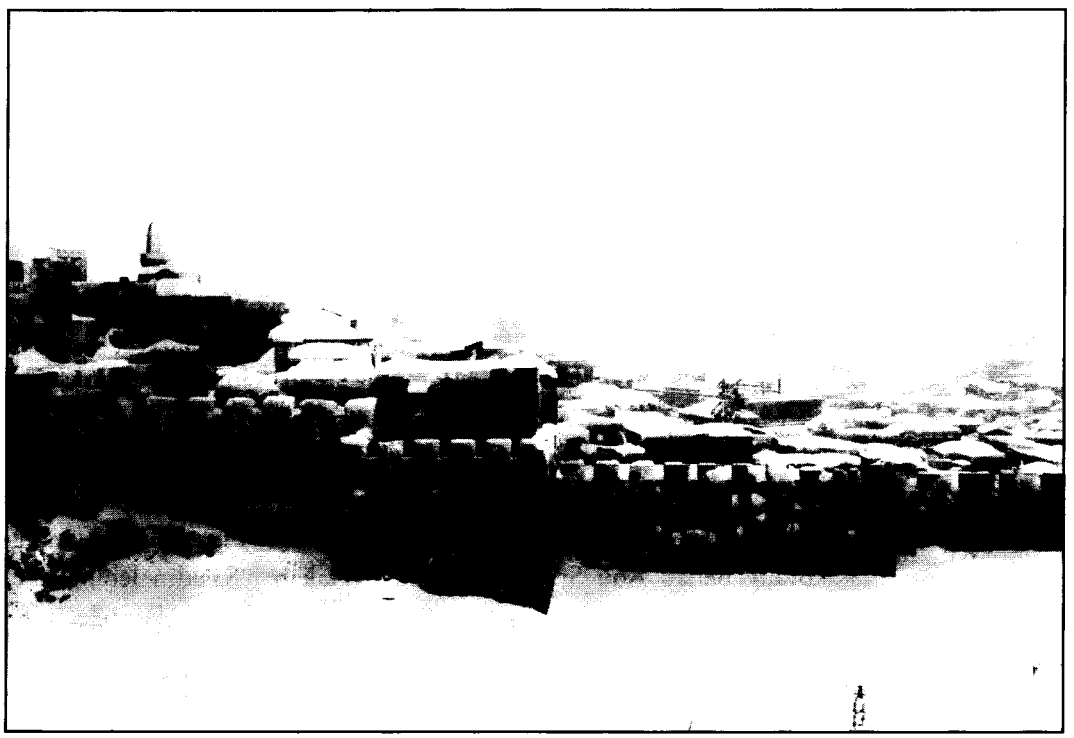
memperoleh keunggulan ideologis terhadap kaum Frank, keunggulan yang telah lama tidak dimiliki kaum muslim. Pasukan kaum muslim secara teratur kemudian ditemani oleh ulama yang memberi semangat dan menasihati mereka, dan Saladin secara terbuka dan pribadi ditampilkan sebagai orang yang mengabdi untuk berjihad. Sekali lagi, Islam telah membuktikan dirinya mampu bangkit dari dalam.

Arti penting Yerusalem bagi Saladin diabadikan dalam sebuah inskripsi monumental yang bertanda tahun 587 H./1191 M. atas namanya di Kubah Yusuf (*Dome of Joseph*) di taman Haram: "raja yang jaya, ketulusan dunia ini dan agama [yang benar], Sultan Islam dan kaum muslim, pelayan dua tempat suci dan pelayan Yerusalem".[61]

Selama berlangsung Perang Salib Ketiga, Saladin dan Richard si Hati Singa berunding tentang Yerusalem. Richard bersumpah tidak akan berdiam diri dan membiarkan Yerusalem tetap dikuasai Saladin, yang dibalas Saladin dengan tegas:

Foto 4.10
Dinding-dinding kota, tampak dari luar, dengan pandangan kota tertutup salju di belakang, berbagai periode dari zaman purbakala hingg masa selanjutnya, Yerusalem

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 1456).



> Yerusalem bagi kami, sama seperti Yerusalem bagi Anda. Bahkan bagi kami, Yerusalem jauh lebih penting, karena Yerusalem merupakan tempat Nabi kami melakukan perjalanan malam dan tempat orang-orang berkumpul pada hari kiamat. Jadi jangan bayangkan kami akan ragu-ragu dalam masalah ini.[62]

Pengabdian Saladin terhadap Yerusalem diringkas oleh sumber-sumber tersebut lewat laporan-laporan tentang keterlibatan dirinya dan pembangunan benteng-benteng pertahanannya (foto 4.9–4.10):

> Selanjutnya (pada 589 H./1193 M.), Saladin terlibat dalam pembangunan benteng-benteng dan menggali parit pertahanan di sekeliling Yerusalem. Ia sendiri bertanggung jawab atas pembangunan tersebut dan bahkan ikut memanggul batu-batu, sehingga semua orang, kaya dan miskin, kuat dan lemah, mengikutinya, bahkan termasuk penulis biografinya, 'Imâduddîn dan al-Qâdhî al-Fâdhil.[63]

NURUDDIN DAN SALADIN: SEBUAH PERBANDINGAN

Para sejarawan muslim Abad Pertengahan menjadikan Nûruddîn dan Saladin sebagai teladan yang patut dicontoh.[64] Akan tetapi, perbandingan antara Saladin dan pendahulunya yang termasyhur, Nûruddîn, dibuat pada masa Saladin. Menurut 'Imâduddîn al-Ishfahânî, Nûruddîn dan Saladin sama-sama layak dipuji dan ia berpendapat bahwa Saladin merupakan penerus yang tepat bagi Nûruddîn. Namun, dalam penilaiannya, Saladin lebih unggul dibanding Nûruddîn: "Dia memiliki semua sifat-sifat yang ada pada Nûruddîn ... Dari Nûruddîn, Saladin belajar prinsip-prinsip kebajikan, dan kemudian saat berkuasa Saladin mengunggulinya dalam hal tersebut."[65]

Dalam karyanya yang disusun pada masa Ayyubiyah, Abû Syâmah (w. 665 H./1258 M) merindukan kembalinya persatuan keagamaan dan jihad. Karya sejarahnya diberi judul *Kitâb al-Rawdhatayn* (Kitab tentang Dua Taman). Judul yang bernada romantis ini mengacu pada dua periode kekuasaan, yaitu masa Nûruddîn dan Saladin. Meski memuji keduanya sebagai orang-orang hebat. Abû Syâmah juga menyatakan: "Saladin lebih hebat dalam hal jihad".[66] Kata *rawdhah*, terutama dalam konteks yang penuh dengan muatan religius ini, juga berarti 'surga', dan arti ini mungkin dengan hati-hati disinggung di sini. Abû Syâmah

menggarisbawahi keunggulan Saladin atas Nûruddîn dengan menegaskan bahwa Saladin menguasai wilayah yang lebih luas, dan yang paling penting, Saladin adalah yang menaklukkan Kota Suci.[67]

Penelitian belakangan ini menunjukkan bahwa penulis biografi Saladin lainnya, Ibn Syaddâd, kemungkinan telah menulis biografi Saladin sebagai reaksi karya Ibn al-Atsîr yang berjudul *al-Bahir fi Târîkh Atabakat al-Mawsil* (Sejarah Para Atabeg di Mosul). Setengah dari karya ini berisi pujian-pujian terhadap tindakan dan perbuatan Saladin. Dalam karya ini Nûruddîn digambarkan sebagai seorang penguasa dan mujahid teladan, enggan terhadap hal-hal yang bersifat duniawi, alim, dan adil. Holt menyatakan ketika menulis biografi Saladin dengan penggambaran semacam itu, Ibn Syaddâd bukan hanya bermaksud memuaskan pemimpinnya, yaitu Dinasti Ayyubiyah, keluarga Saladin, tetapi juga untuk melampaui apa yang telah dicapai Ibn al-Atsîr. Selain itu, Ibn Syaddâd juga ingin melegitimasi tindakan pemimpinnya itu yang merebut wilayah-wilayah keluarga Nûruddîn dan memberikan pembenaran pada keberlanjutan kekuasaan Ayyubiyah setelah kematian Saladin pada 1193.[68]



Gambar 4.8
Rabi' ibn 'Adnan tengah melakukan serangan malam, Varqa va Gulshah *('Varqa dan Gulshah'), sekitar tahun 1250, Turki.*

Terlepas dari segi persaingan dalam konteks penyusunan biografi Nûruddîn dan Saladin, yang dianalisis dengan cerdas oleh Holt, tidak dapat disangkal bahwa kedua pemimpin ini merupakan pimpinan militer yang tidak memiliki hak untuk memerintah berdasarkan ketentuan Islam. Mereka memperoleh kekuasaan lewat kekuatan militer. Keduanya juga tidak memenuhi persyaratan Syariat. Keduanya masih merasa harus memperoleh legitimasi khalifah untuk merebut wilayah-wilayah yang dikuasai tokoh-tokoh muslim lainnya. Apalagi, ini yang penting, para penulis biografi mereka saling bersaing dengan berlomba-lomba menampilkan pemimpin mereka sebagai seorang pejuang jihad yang saleh dan sebagai pemilik nilai-nilai sosok mujahid teladan, bahkan meski bukti-bukti yang ada dengan jelas menunjukkan kenyataan yang agak berbeda.

Secara umum, ketika berhubungan dengan sumber-sumber Islam, sulit untuk berbicara dengan pasti tentang motif para pelaku utama kelompok muslim yang terlibat dalam Perang Salib. Sumber-sumber tersebut kebanyakan ditulis setelah peristiwa-peristiwa

yang digambarkannya terjadi dan dengan jelas menunjukkan keberpihakan. Hal ini terjadi pada Nûruddîn, yang sering kali dipuji di dalam sumber-sumber Islam, dan bahkan jauh berlebihan pada Saladin. Seperti dikatakan oleh Richards, ambisi, baik ambisi pribadi maupun keluarga, bisa hadir berdampingan dengan cita-cita moral dan agama.[69] Yang pasti adalah pantas bila dikatakan bahwa Nûruddîn tidak mempunyai keuntungan yang jelas dari dua penulis yang membentuk citra tertentu pada masa itu untuk membentuk kesan tentang kariernya dengan cara seperti yang mereka inginkan. Ini berbeda dengan Saladin. Ibn al-Atsîr, yang menulis dua generasi atau lebih sesudahnya untuk kalangan istana para penerus Nûruddîn, adalah penulis yang peranannya mengingatkan kita pada peranan penulis biografi puji-pujian tentang Nûruddîn. Meskipun demikian, dalam beberapa hal Ibn al-Atsîr tidak dalam posisi yang menguntungkan karena adanya jarak waktu antara dirinya dan subjek yang ditulisnya.

Sebaliknya, para penulis biografi Saladin, menjelaskan lewat retorika mereka bahwa pemimpin mereka itu, setidaknya dalam pandangan para penulis biografi tersebut, mampu membuat para penasihat dan pasukannya menjadi sangat setia. Bahkan banyak di antara mereka yang bersedia mengorbankan jiwa untuknya. Dan laporan-laporan mereka tentang karisma, keksatriaan, dan kemurahan pribadi Saladin ditiru oleh para penulis sejarah Tentara Salib dari kalangan Barat. Masalah tersebut tidak dibahas di dalam buku ini. Bersama-sama, mereka membentuk dasar-dasar tentang legenda Saladin di Eropa Abad Pertengahan berikutnya, yang kemudian diklaim kembali oleh umat Islam pada abad kesembilan belas dan kedua puluh sebagai karya mereka. Keunggulan moral Saladin dibandingkan orang-orang sezamannya, baik dari kalangan muslim maupun Kristen, juga diakui di masa itu oleh musuh-musuhnya, Tentara Salib. Citra dirinya, bahkan di kalangan kelompok penentang Islam Eropa Abad Pertengahan tetap tidak memiliki cacat, bahkan cenderung diromantiskan, dan begitu juga pada masa ketika bangsa Eropa sangat memusuhi dan tidak mengacuhkan Islam.

Sementara Nûruddîn, ia tidak memperoleh hadiah yang paling penting, Yerusalem. Tanpa Yerusalem, prestasinya tetap kalah dramatis dibandingkan prestasi Saladin. Namun, pada masa

Nûruddîn itulah dasar-dasar program propaganda jihad sepenuhnya dibentuk. Saladin kemungkinan besar tidak akan berhasil kalau saja Nûruddîn tidak menyiapkan jalannya.

Menghadapi Tentara Salib, dan tantangan ideologis yang mereka hadirkan, umat Islam di abad kedua belas secara perlahan-lahan mampu membangkitkan gagasan jihad dari ketenggelamannya hingga memungkinkannya untuk mengambil peran penuh seperti yang digambarkan oleh para teoritikus hukum Islam di dalam buku-buku mereka. Titik balik sebenarnya adalah karier Nûruddîn dan Saladin. Mereka tidak bisa dipisahkan. Keduanya membentuk rangkaian kesatuan dalam konteks masalah ini. Pada saat mereka berkuasa, Suriah dan wilayah-wilayah yang semakin bertambah di sekitarnya dipimpin oleh seorang penguasa yang kuat selama hampir lima puluh tahun. Selama periode setengah abad yang penting ini, kaum muslim menikmati rasa keterikatan dan persatuan yang sangat besar dan bisa merebut kembali Yerusalem dari kaum Frank, yang jelas-jelas tidak memiliki kelanjutan kualitas kepemimpinan seperti itu.

Yang jelas, para pimpinan militer muslim dan pengikutnya di masa penting ini telah belajar cara menggunakan perangkat propaganda secara besar-besaran untuk mempersatukan kaum muslim dan upaya kaum muslim secara bersama-sama untuk melawan kaum Frank. Yerusalem pada dekade ini menjadi sasaran utama upaya-upaya umat Islam dan identitas kaum muslim ditunjukkan dan diapresiasikan sepenuhnya. Usai menaklukkan Yerusalem, mungkin bisa dimengerti bila komitmen emosional Saladin untuk berjihad mulai mengendur. Ibn Zakî mendesak umat Islam untuk terus berjihad, dan merebut kembali Tanah Suci yang tersisa: "Teruskan Perang Suci; itulah cara terbaik yang kalian miliki untuk mengabdi pada Allah, tugas yang paling mulia dalam hidup kalian."[70] Namun, bagi Saladin, setelah Yerusalem, tidak ada lagi sasaran yang nilainya sebanding dalam hal kedalaman emosinya yang dapat dibangkitkan lewat propaganda jihad.

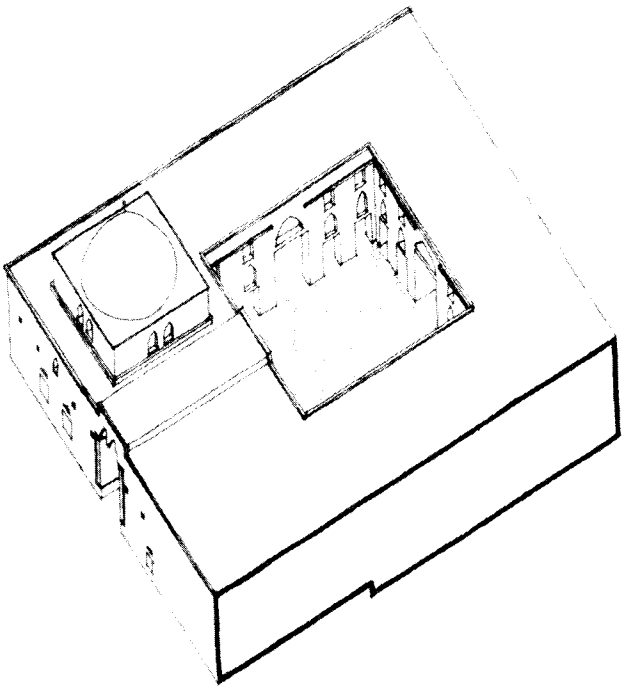
PENGANTAR HISTORIS TENTANG PERIODE AYYUBIYAH, 589–647 H./1193–1249 M.

Dalam sebuah ulasan yang paling akhir ditulis, seorang ilmuwan Amerika, Humphreys, menggambarkan hubungan antara para penguasa muslim Mediterania timur dengan negara-negara Salib setelah kepergian Saladin sebagai "suatu teka-teki". Pastinya, Humphreys dan ilmuwan lainnya telah berusaha keras untuk memecahkan teka-teki ini,[71] serta untuk menjelaskan "kebijakan-kebijakan umat Islam yang sangat berubah-ubah dan tak pasti terhadap negara-negara Salib sepanjang dekade antara tahun 1193 dan 1291".[72]

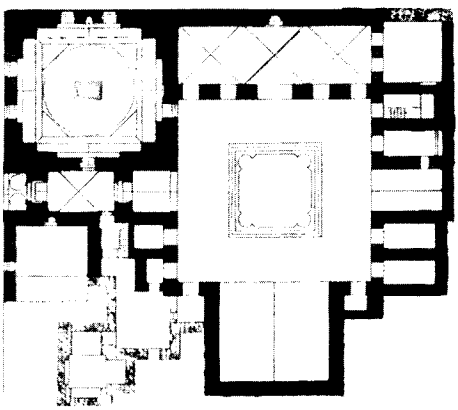
Setelah Saladin wafat pada 589 H./1193 M., wilayah-wilayahnya diperintah oleh anggota-anggota keluarganya sendiri, yang kemudian dikenal sebagai Dinasti Ayyubiyah. Selama kekuasaan Ayyubiyah, yang berakhir setelah dikudeta oleh Mamluk pada 647 H./1249 M., terjadi pertikaian sengit di dalam keluarga Ayyubiyah dan periode damai dengan kaum Frank yang sering terjadi dan berlangsung lama. "Negara" Ayyubiyah bisa digambarkan lebih sebagai "sebuah konfederasi wilayah-wilayah atau kerajaan-kerajaan otonom".[73]

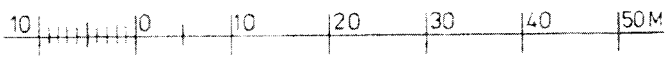
Secara internal, para penerus Saladin melanjutkan prinsip lama berkaitan dengan pembagian wilayah-wilayah dan kekuasaan konfederasi yang telah bertahan hingga jauh ke timur lewat pendahulunya, Dinasti Buwayhi dan Saljuk. Untuk sebagian besar periode 1193 hingga 1250, terdapat enam kerajaan Ayyubiyah. Tiga penguasa Ayyubiyah—al-'Âdil, adik Saladin (596–615 H./1200–1218 M.), al-Kâmil (615–635 H./1218–1238 M.) dan al-Shâlih (637–647 H./1240–1249 M.)—terkenal berhasil memegang kendali atas kerabat mereka sebagai anggota keluarga senior. Sebaliknya, masing-masing penguasa Ayyubiyah tersebut menguasai wilayah kecil di Suriah, yaitu Jazira (foto 4.11, 4.12) dan Mesir. Mereka juga sering kali terlibat konflik di antara sesama mereka mengenai kepemilikan wilayah-wilayah ini. Seperti dikatakan oleh Holt, Saladin adalah pengecualian dalam keluarga Ayyubiyah, yaitu bahwa ia memiliki kemampuan untuk mempersatukan kerabatnya dan menciptakan kesetiaan bersama di antara mereka.[74]

Dalam hubungannya dengan kaum Frank, masing-masing anggota keluarga Ayyubiyah memilih berdamai dengan mereka.

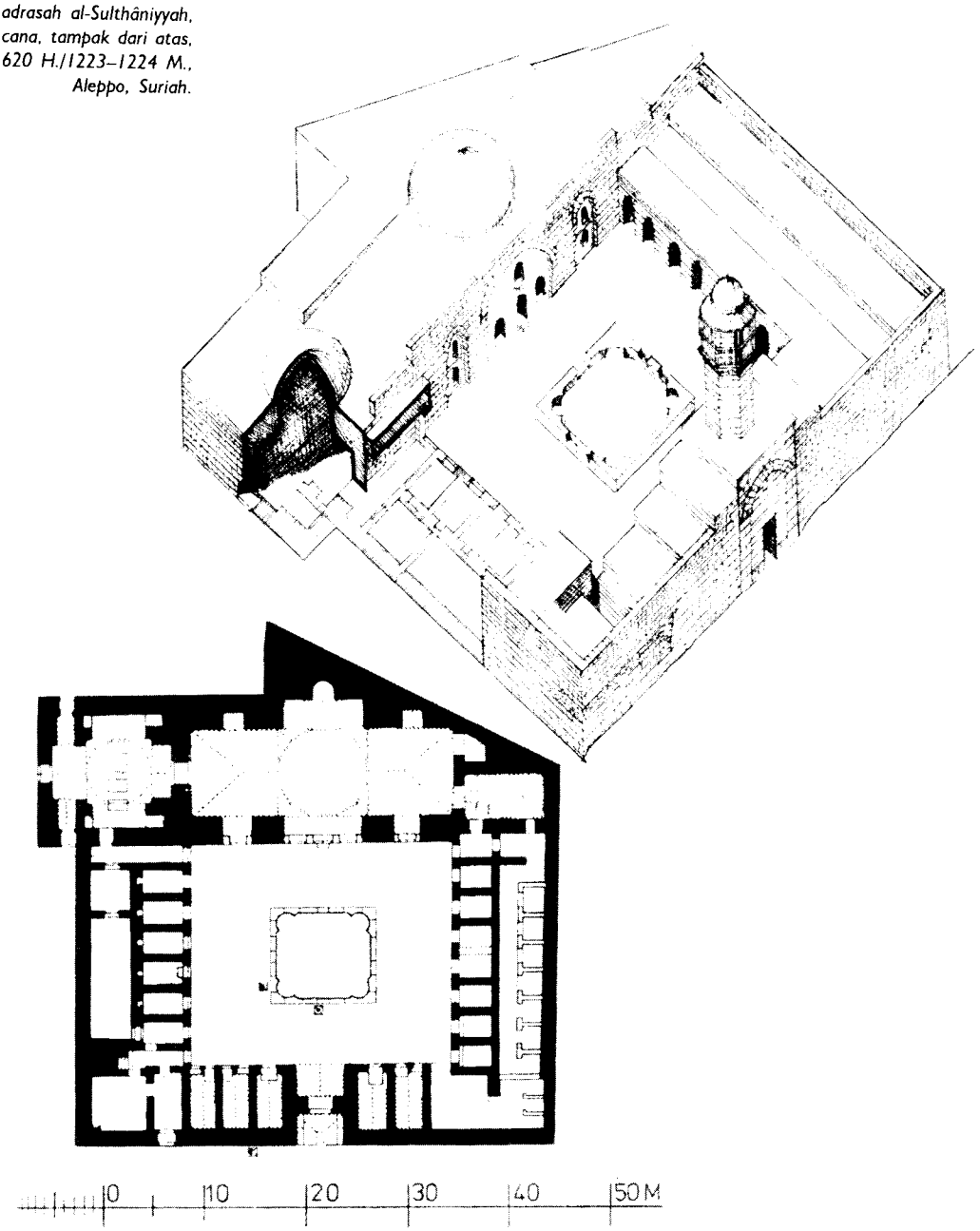


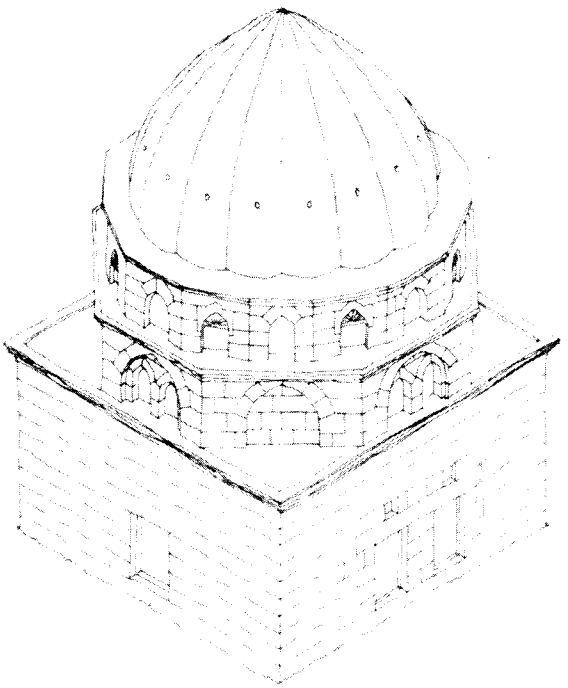
Gambar 4.9
Madrasah al-'□diliyyah, tampak dari atas, 619 H./ 1223 M., Damaskus, Suriah.



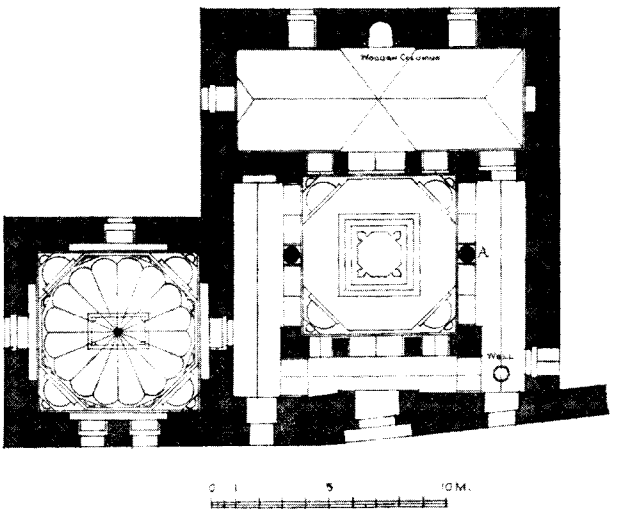


Gambar 4.10
Madrasah al-Sulthâniyyah, rencana, tampak dari atas, 620 H./1223–1224 M., Aleppo, Suriah.

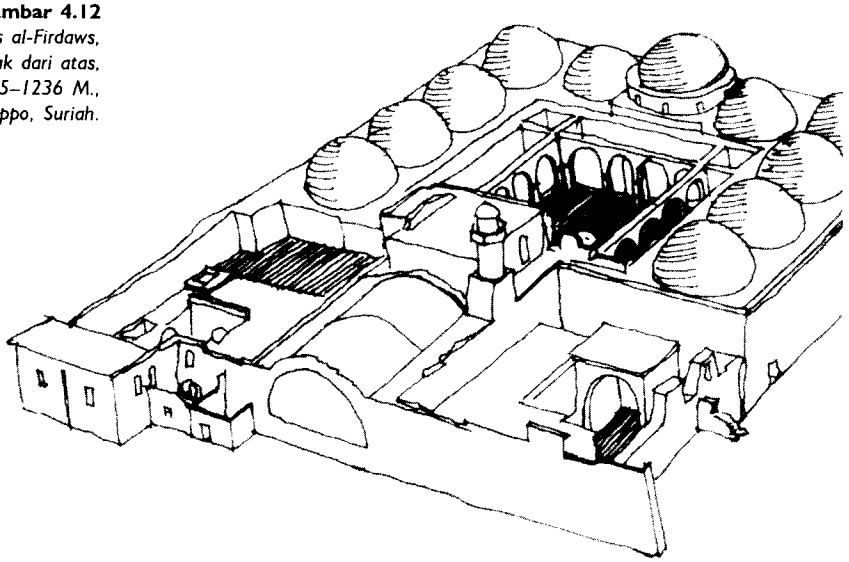


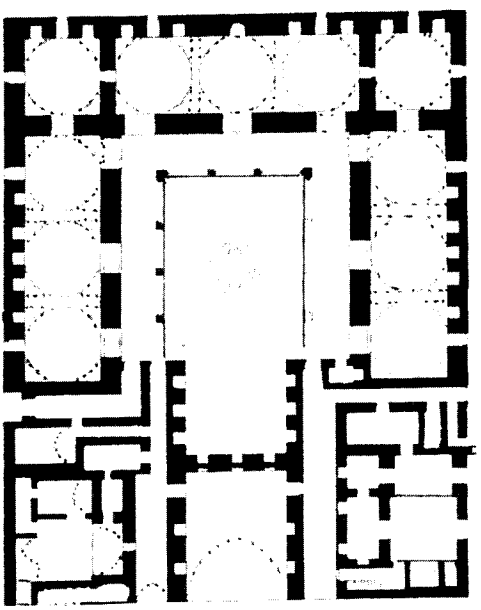


Gambar 4.11
Madrasah al-Rukniyyah, dengan tambahan dinding, rencana, tampak dari atas, 621 H./1224–1225 M., Damaskus, Suriah.

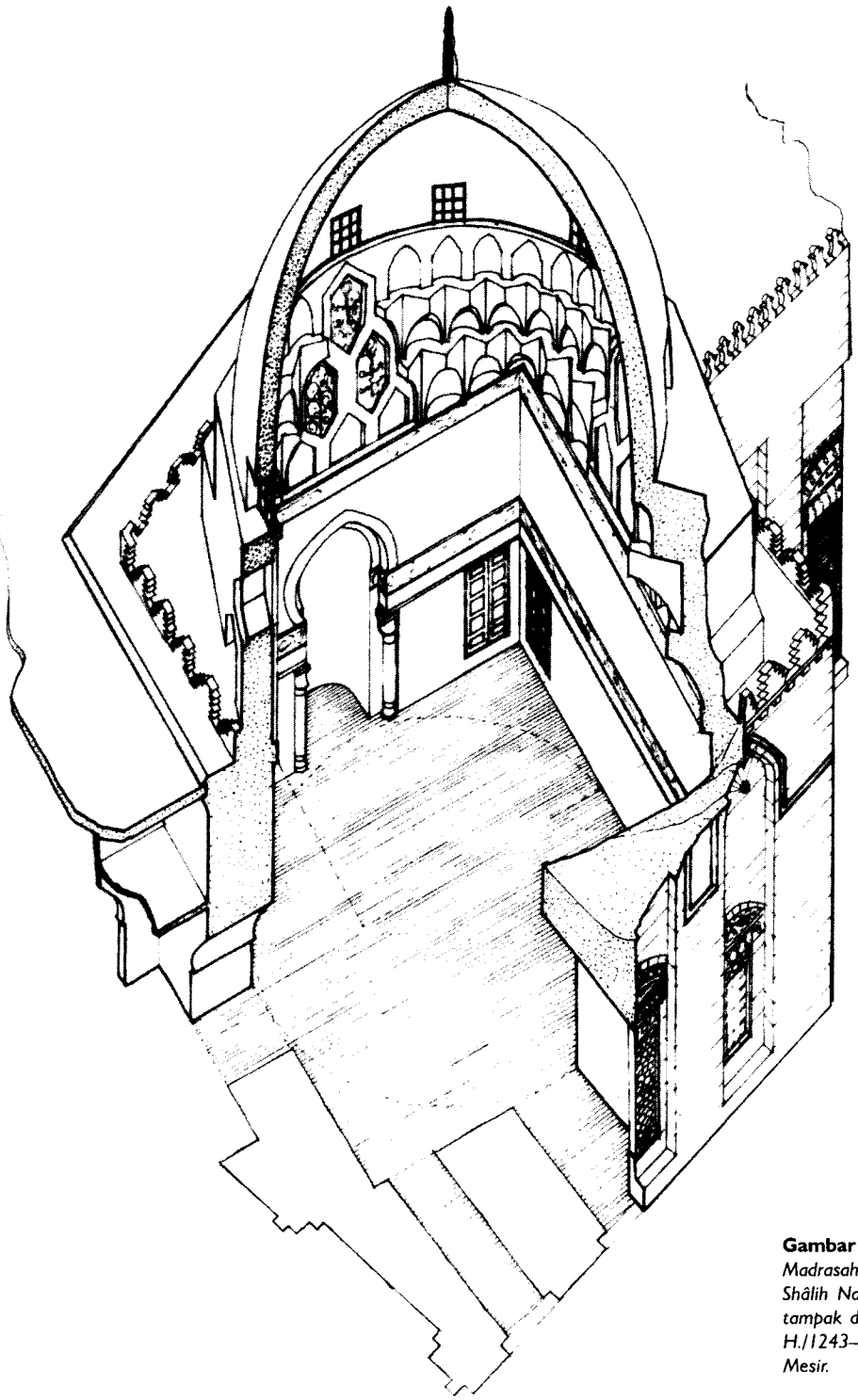


Gambar 4.12
Kompleks al-Firdaws, rencana, tampak dari atas, 633 H./1235–1236 M., Aleppo, Suriah.

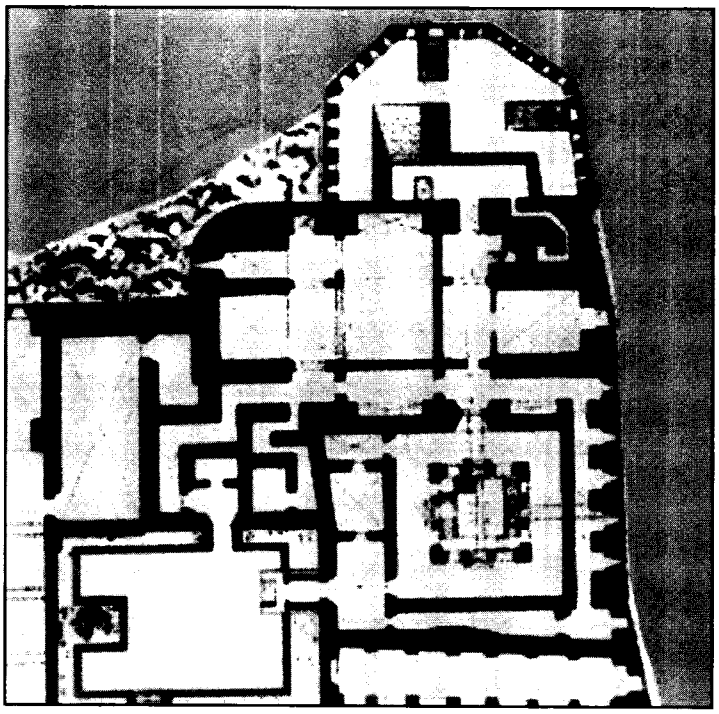








Gambar 4.13
Madrasah pemakaman al-Shâlih Najmuddîn Ayyûb, tampak dari atas, 641–648 H./1243–1250 M., Kairo, Mesir.



Gambar 4.14
Istana al-Shâlih Najmuddîn Ayyûb, rencana, 638 H./ 1240–1241 M., Kairo, Mesir.

Di periode Ayyubiyah inilah kaum Frank mencapai integrasi penuh sebagai penguasa lokal di kawasan Mediterania timur. Para penguasa Ayyubiyah beraliansi dengan mereka, atau berperang baik melawan mereka dan di pihak mereka.

Pada tahun 1240-an, penguasa Ayyubiyah, al-Shâlih Ismâ'îl, menyerahkan sejumlah kastil di Galilee dan Lebanon selatan yang telah ditaklukkan Saladin kepada kaum Frank: al-Shâlih Ismâ'îl berinisiatif melakukan hal ini karena ingin mendapatkan bantuan dari kaum Frank untuk melawan keponakannya, al-Shâlih Ayyûb. Para penguasa Ayyubiyah berusaha keras membina hubungan komersial dengan negara-negara maritim Italia untuk mendapatkan uang—dan perdamaian. Para penguasa Ayyubiyah memperoleh kekayaan berlimpah dari pelabuhan-pelabuhan di kawasan Mediterania timur, seperti Jaffa, Acre, dan Tirus. Mereka khawatir setiap gangguan serius terhadap kedamaian di kawasan Mediterania timur dapat memprovokasi kaum Barat Eropa untuk kembali melancarkan Perang Salib berikutnya. Karena itu, mereka lebih memilih berdamai dengan kaum Frank daripada berkonfrontasi. Contoh khusus pendekatan ini tampak ketika al-Kâmil lebih



Foto 4.11
Bangunan tak dikenal, tempat singgasana dari batu dengan lambang-lambang korps khassakiyyah *kerajaan, mamluk perorangan dari penguasa Ayyubiyah, sekitar tahun 1220–1230, Gu'-Kummet, Sinjar, Irak.*

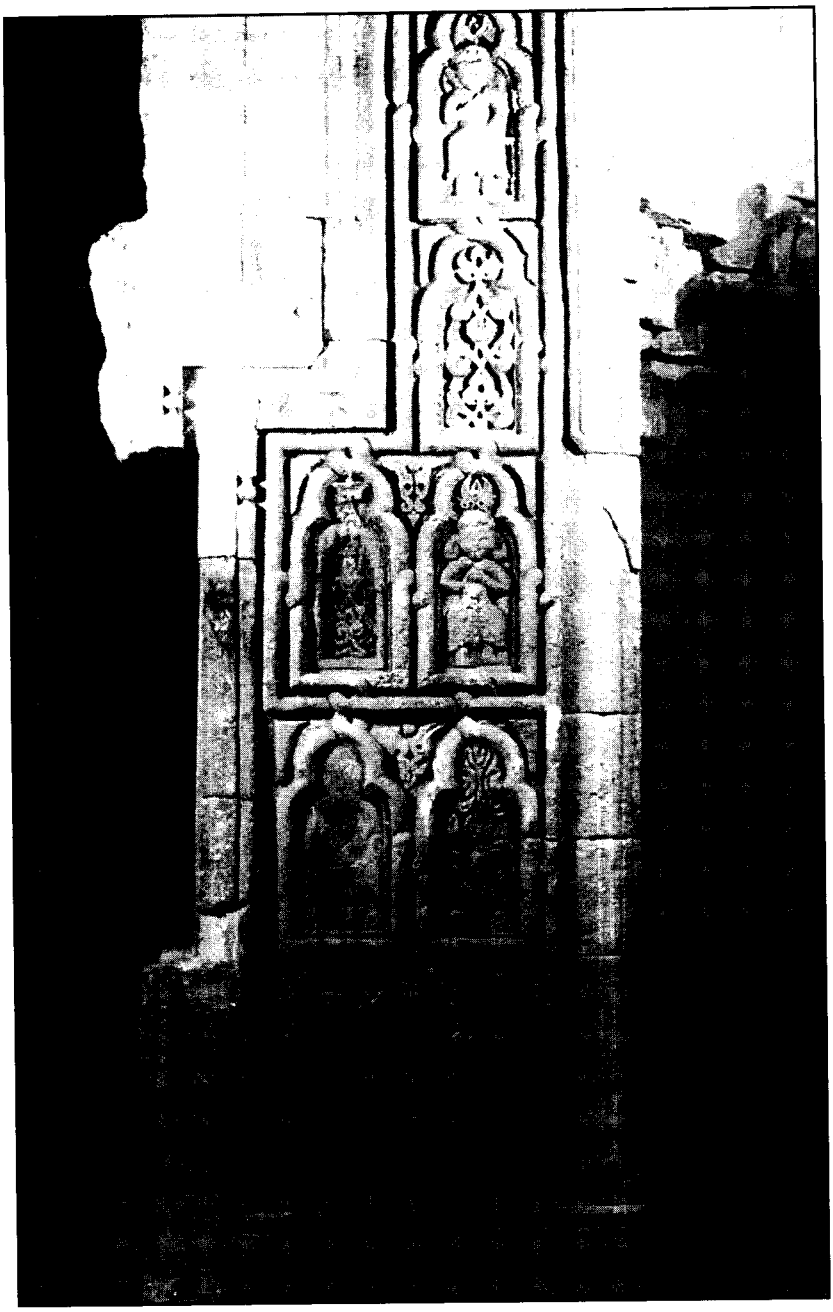


Foto 4.12
Bangunan tak dikenal, tempat singgasana dari batu dengan lambang-lambang korps khassakiyyah *kerajaan, mamluk perorangan dari penguasa Ayyubiyah, sekitar tahun 1220–1230, Gu'-Kummet, Sinjar, Irak.*

memilih membuat perjanjian dengan kaum Frank pada 618 H./ 1221 M. daripada menaklukkan Damietta. Penulis sejarah masa itu, Ibn Wâshil, mengatakan bahwa al-Kâmil mengetahui jika raja-raja di Eropa dan Paus mendengar terjadi agresi terhadap

kelompok mereka, mereka akan mengirimkan balatentara kaum Frank secara besar-besaran untuk menyerang Mesir.[75] Humphreys dengan yakin menyatakan bahwa para penguasa Ayyubiyah takut terhadap kaum Frank "yang terus berdatangan kembali".[76]

Dengan demikian, para penguasa Ayyubiyah membiarkan semangat emosional yang mencapai puncaknya dengan penaklukan Yerusalem mengendur melalui perjanjian dengan kaum Frank, dan pada saat khotbah-khotbah keagamaan masih sangat giat membicarakan jihad, diskursus Islam ini menjadi kurang berhubungan dengan realitas politik pada periode Ayyubiyah itu.

Pada periode ini, Yerusalem bahkan diserahkan kembali kepada kaum Frank untuk sementara sebelum kemudian direbut kaum Khawârazmî dari Asia tengah, yang setidaknya berstatus muslim. Kedua peristiwa ini, yang kejadiannya relatif saling berdekatan dalam masa setengah abad setelah Yerusalem kembali direbut oleh Saladin, menjadi komentar bisu tentang sifat-semangat-ekstrem-keagamaan yang sementara.

JIHAD PADA PERIODE AYYUBIYAH: SUATU TIPUAN PALSU?

Ibn al-Atsîr dengan pilu meratap bahwa jihad telah lenyap di masa hidupnya:

> Di antara para penguasa Islam kami tidak lagi melihat seorang pun yang berniat mengobarkan jihad atau membantu ... agama. Masing-masing terbuai dengan masa lalu dan kesenangan-kesenangan mereka dan saling menyakiti sesama mereka. Buat saya, ini lebih menakutkan dibandingkan dengan musuh .[77]

. Secara pasti, bukti-bukti tersebut mengarah pada semangat di era pasca-Saladin yang menggambarkan adanya suasana yang lebih bersifat damai, dan bukan lagi semangat jihad. Memang, sumber-sumber Islam yang mencatat peristiwa-peristiwa pada periode ini lebih banyak membahas tentang pertikaian di kalangan keluarga Ayyubiyah dibandingkan konflik dengan kaum Frank. Ini menunjukkan kurangnya perhatian terhadap jihad, yang bahkan mungkin telah menjalar pada sejumlah kelompok-kelompok terpelajar.

Aliansi antara kelompok-kelompok agama dan pimpinan militer yang dengan sangat berhasil dibentuk oleh Nûruddîn dan Saladin

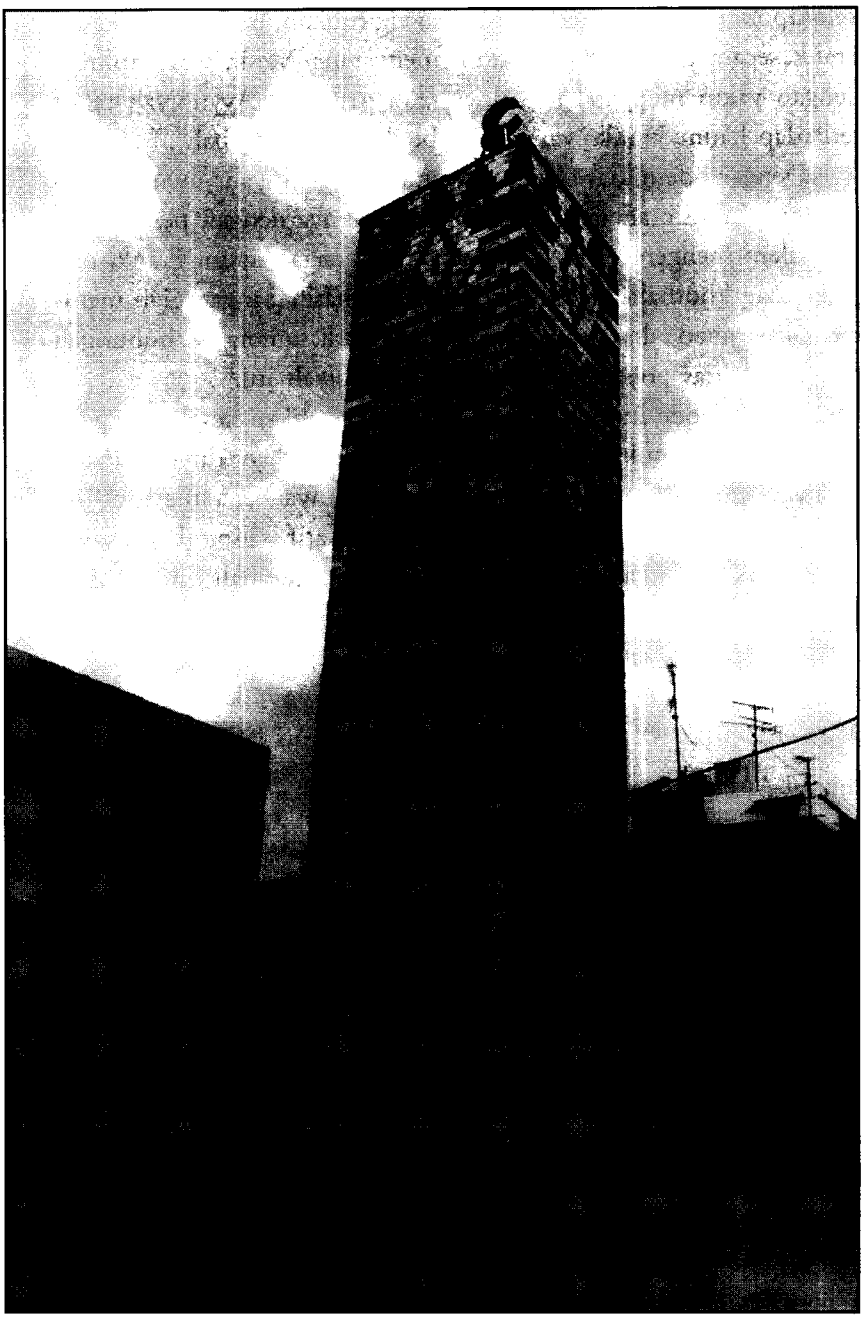


Foto 4.13
Masjid Agung, menara, aslinya berasal dari tahun 529 H./ 1134–1135 M., dibangun kembali setelah mengalami kehancuran pada 1982, Hama, Suriah.



Foto 4.14
Masjid Agung, bagian depan tempat suci (foto tahun 1923), kemungkinan berasal dari abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hama, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6064).

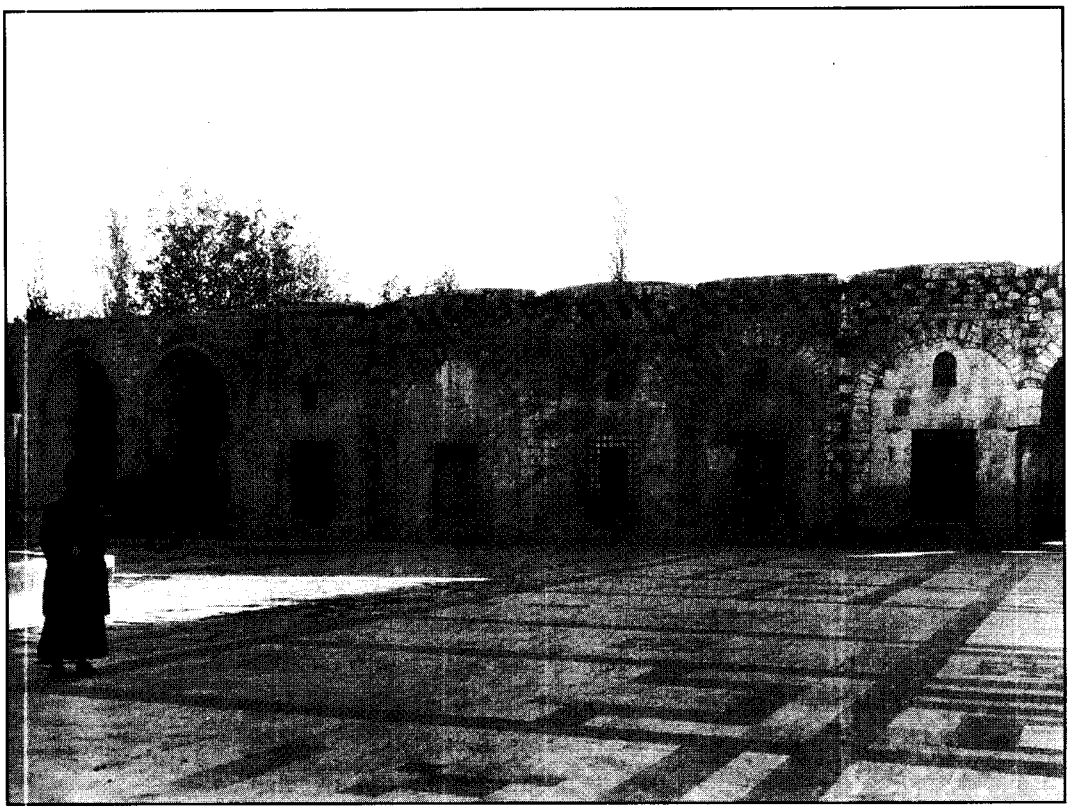
sebenarnya masih tersisa di kota-kota tertentu di Suriah pada periode Ayyubiyah (lihat, foto 4.13, 4.14, 4.15, 4.16). Namun demikian, aliansi itu telah kehilangan kekuatannya. Meski para ahli propaganda dan penyair Ayyubiyah menghadiahi mereka dengan gelar-gelar jihad, komitmen mereka untuk berjihad melawan kaum Frank umumnya tidak kuat. Penguasa Ayyubiyah, seperti juga tokoh-tokoh Islam lainnya saat itu (foto 4.17 dan 4.18) memperoleh berbagai gelar yang digambarkan oleh Balog sebagai "protokol yang panjang, merdu, dan mementingkan diri sendiri".[78] Perbedaan antara gelar ini dan gelar-gelar lainnya pada masa itu ada pada penegasan tentang jihad. Meski demikian, beberapa dari gelar-gelar yang memuji perjuangan jihad Ayyubiyah terdengar klise dan dibuat-buat dan sering kali hanya sedikit hubungannya dengan aktivitas mereka yang sebenarnya dalam melawan kaum Frank. Gelar-gelar tersebut membentuk bagian dari diskursus proses legitimasi para pemimpin militer yang telah

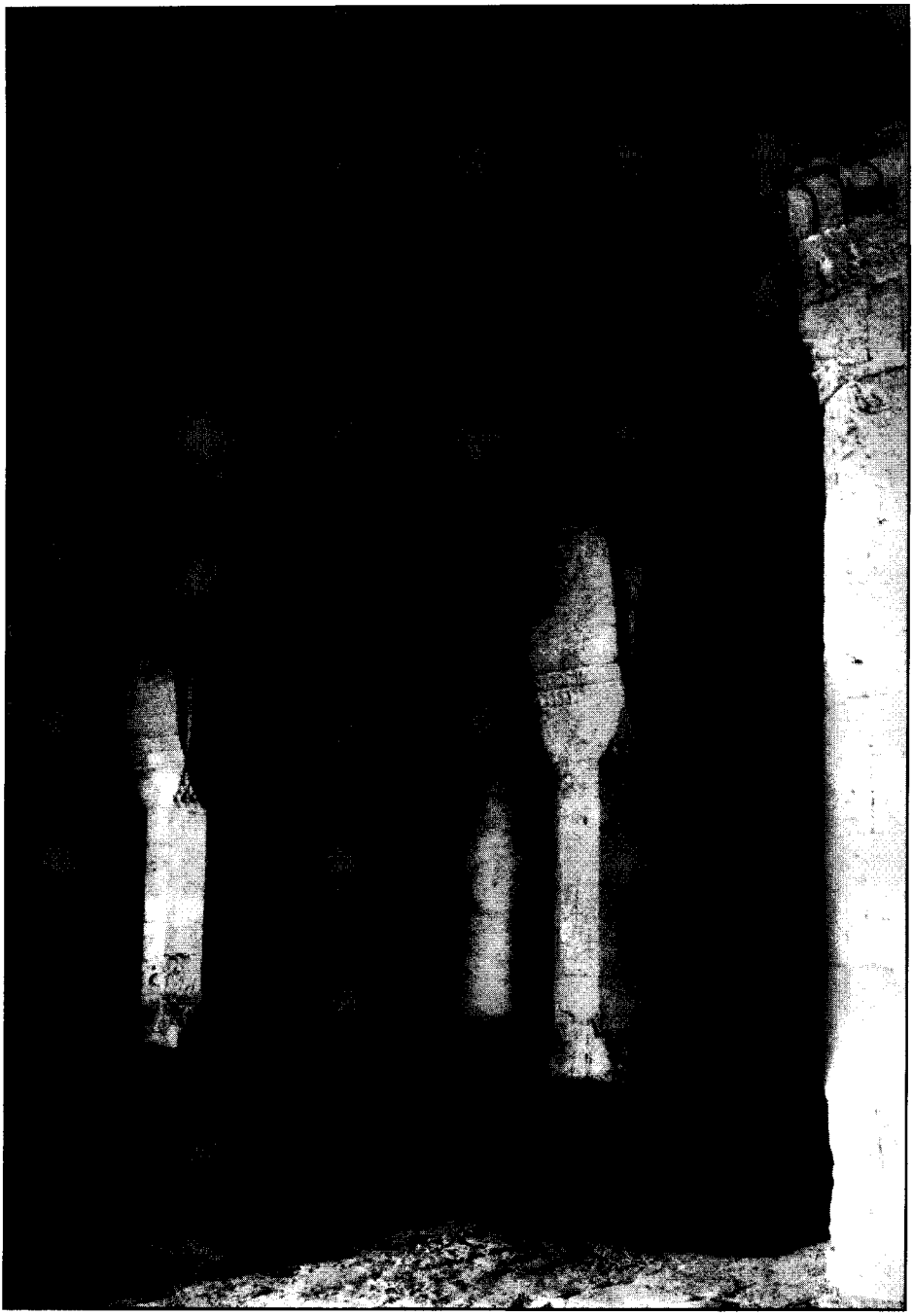
merebut kekuasaan dan meminta fatwa-fatwa agama.[79] Gelar-gelar seperti itu, yang digunakan dalam historiografi istana dan karya puisi, bertujuan untuk mengangkat prestise tokoh-tokoh Ayyubiyah di mata penduduk yang mereka perintah dan di mata pesaing-pesaing politik mereka.

Dua tokoh Ayyubiyah, adik Saladin, al-Malik al-'Âdil (w. 596 H./1200 M.) dan putra Saladin, al-Malik al-'Azîz 'Utsmân (w. 595 H./1198 M.) disebut-sebut dalam sebuah doa, yang teksnya masih bertahan dari periode tersebut. Doa itu memohon kepada Allah untuk: "Membantu pasukan kaum muslim dan mereka yang beriman kepada Allah Yang Esa dan para penduduk di perbatasan timur dan barat wilayah tersebut". Kedua tokoh Ayyubiyah ini mendapat gelar jihad yang sangat berlebihan: "Mujahid, pejuang di perbatasan, penakluk orang-orang kafir dan musyrik, penakluk para pemberontak dan para pelaku bidah".[80] Contoh khas gelar jihad adalah gelar yang diberikan kepada panglima Aybak (w. 646 H./1248–1249 M.), kepala pengawal

Foto 4.15
Masjid Agung, bagian samping halaman (foto tahun 1923), kemungkinan berasal dari abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hama, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6070).





(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6066*)..

Foto 4.16
Masjid Agung, bagian beratap dan kubah bagian dalam (foto tahun 1923), kemungkinan abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Hama, Suriah

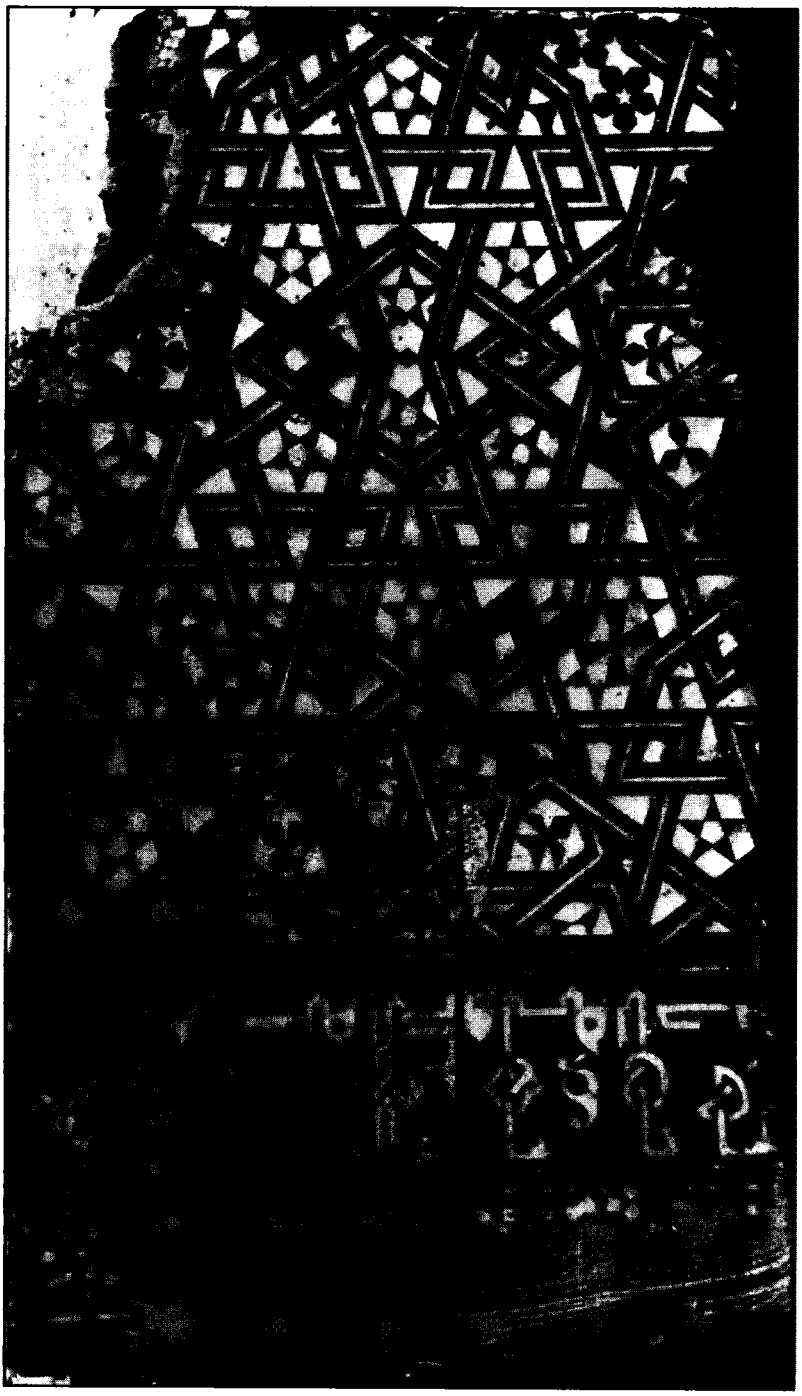


Foto 4.17
Bangunan tak dikenal, marmer yang dihias dikombinasi dengan kayu, abad kedua belas, Mosul, Irak.

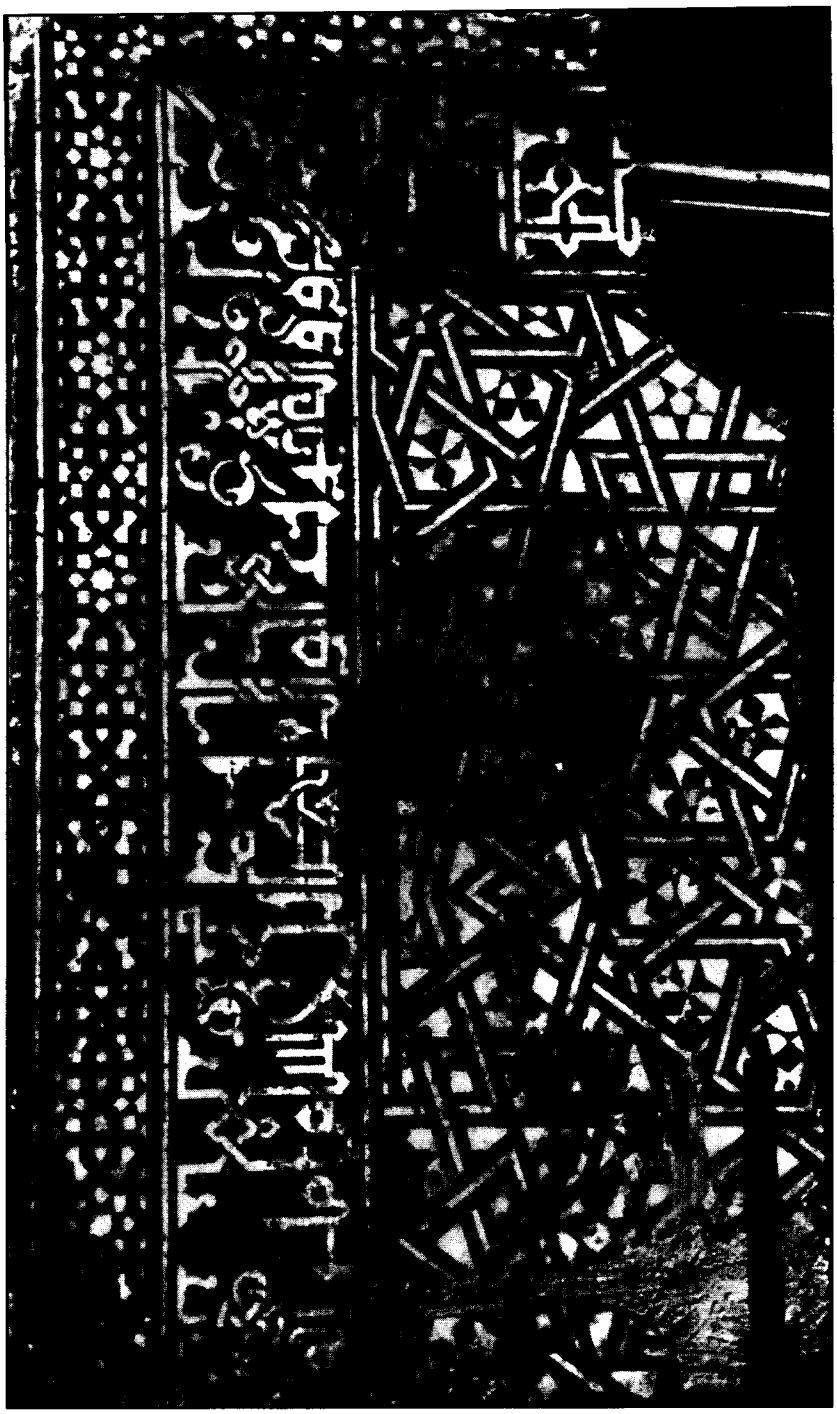
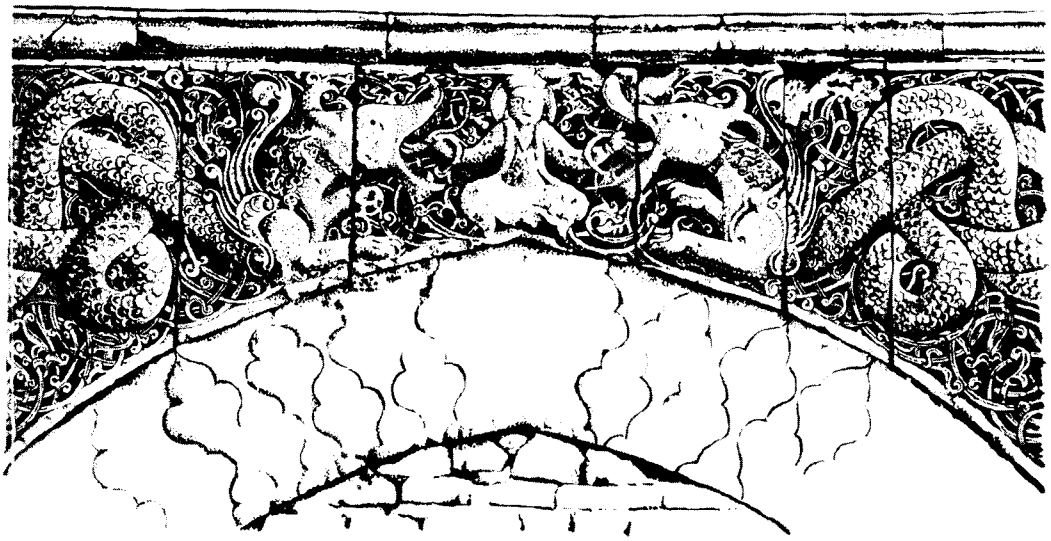


Foto 4.18
Bangunan tak dikenal, marmer yang dihias dikombinasi dengan kayu, abad kedua belas, Mosul, Irak.



Gambar 4.15
Penguasa dan dua naga, pahatan pelindung setan, Pintu Gerbang Talisman, 618 H./1221 M., Baghdad, Irak.

tokoh Ayyubiyah, al-Malik al-Mu'azhzham, dalam sebuah inskripsi yang bertanda tahun 610 H./1213–1214 M.: "Ksatria jihad, pejuang di garis perbatasan,[81] orang yang dibela [oleh Allah], sang pemenang, orang yang berperang [di jalan Allah], pembela perbatasan atas nama agama [yang benar], pilar Islam ..."[82] Aybak dan pemimpinnya, al-Malik al-Mu'azhzham, adalah,[83] seperti yang terjadi, penentang utama kaum Frank. Namun, sering kali di periode Ayyubiyah terdapat kesenjangan antara gelar dan penampilan yang sebenarnya dalam medan pertempuran melawan kaum Frank.

Namun, jihad dapat dan telah diterjemahkan lebih luas, tidak hanya memerangi orang kafir di perbatasan-perbatasan Islam (gambar 4.15). Kita telah menegaskan dimensi spiritual jihad bagi setiap muslim dan terutama para pemimpin militer. Juga ada aktivitas lain yang membentuk bagian dari seluruh gerak jihad dari periode Nûruddîn dan selanjutnya. Bisa dimengerti bahwa penguasa yang berjihad melakukannya di dalam dunia mereka dan juga di luar dunia mereka: adalah tugas mulia mereka untuk memerangi orang-orang musyrik dan orang-orang yang lalai menjalankan agama, dan mengkampanyekan agama yang teguh dan keadilan Islam. Dalam hal ini, catatan tokoh-tokoh Ayyubiyah lebih impresif. Di Damaskus saja, mereka berperan mendirikan perguruan-perguruan agama (madrasah) (gambar 4.9–4.12, 4.16).

Jazira juga mengalami ledakan aktivitas pembangunan dalam periode ini (foto 4.17–4.25; bandingkan dengan foto 4.2–4.6, 4.11–4.12 dan gambar 4.3).[84]

YERUSALEM PADA PERIODE AYYUBIYAH

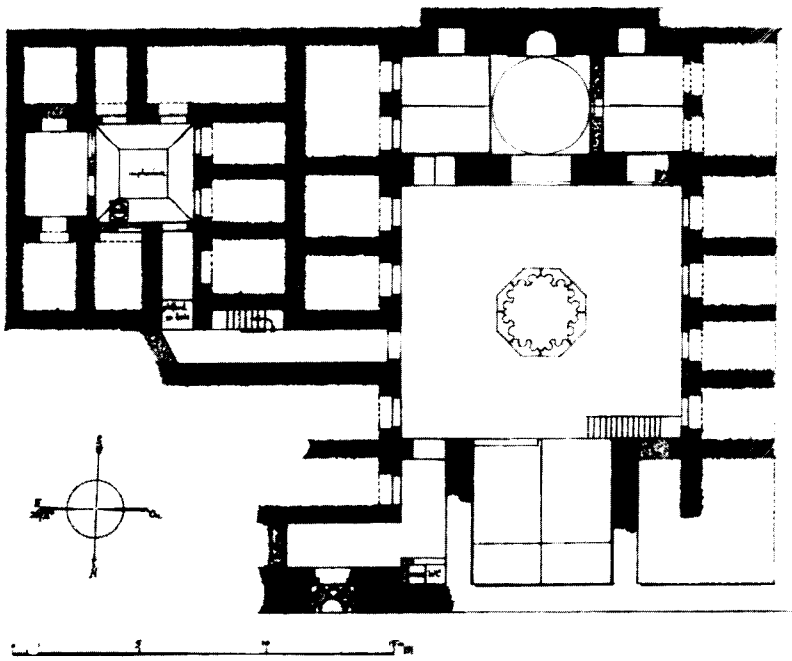
Berbagai peristiwa di Yerusalem pada periode Ayyubiyah menjadi gambaran yang jelas tentang sikap pragmatis dinasti tersebut terhadap kaum Frank, dan kelompok-kelompok agama tidak bisa berbuat apa-apa sekalipun mereka telah memprotes keras.

Seperti halnya Saladin, beberapa penguasa Ayyubiyah tampaknya juga sama-sama merasakan kecintaan terhadap Yerusalem dan tempat-tempat suci di sana serta keinginan untuk mendukung terciptanya kehidupan religius di Yerusalem dengan mendanai pengelolaan monumen-monumen Islam. Putra Saladin, al-Afdhal (w. 622 H./1225 M.), membangun dan mendanai sebuah sekolah agama (*al-Madrasah al-Afdhaliyyah*) bagi penganut mazhab Maliki di Yerusalem pada sekitar tahun 590 H./1194 M.[85] Adik Saladin, al-'Âdil (w. 615 H./1217 M.), membangun pancuran-pancuran untuk berwudu dan juga untuk tempat minum di dalam kawasan Haram. Tokoh Ayyubiyah lainnya, al-Mu'azhzham (w. 624 H./1226 M.), menyeponsori pembangunan kembali jalan-jalan beratap di Haram al-Syarîf (tempat suci di Yerusalem), bagian-bagian Masjid Aqshâ dan monumen-monumen lainnya, sementara banyak juga inskripsi lainnya yang dapat ditemukan di sana. Aktivitas pembangunan yang dilakukan di tanah suci tersebut benar-benar menunjukkan adanya kesadaran tentang arti penting tempat tersebut khususnya bagi agama (lihat foto 4.26). Al-Mu'azhzham membangun dua madrasah, satu untuk penganut mazhab Hanafi yang disebut al-Mu'azhzhamiyyah pada 606 H./1209 M. dan satunya lagi madrasah yang mengajarkan bahasa Arab yang disebut *al-Madrasah al-Nahwiyyah* ("Sekolah Tata Bahasa") pada 604 H./1207 M.[86]

Namun, sekalipun mereka mempercantik dan menyucikan Yerusalem, para penerus Saladin tampak tidak memiliki keinginan untuk tinggal di kota itu dan menjadikannya sebagai ibukota negara mereka. Dalam masalah ini mereka mengikuti jejak para penguasa dinasti itu sebelumnya. Tidak satu pun di antara mereka, sejak kebangkitan Islam, menjadikan Yerusalem sebagai pusat



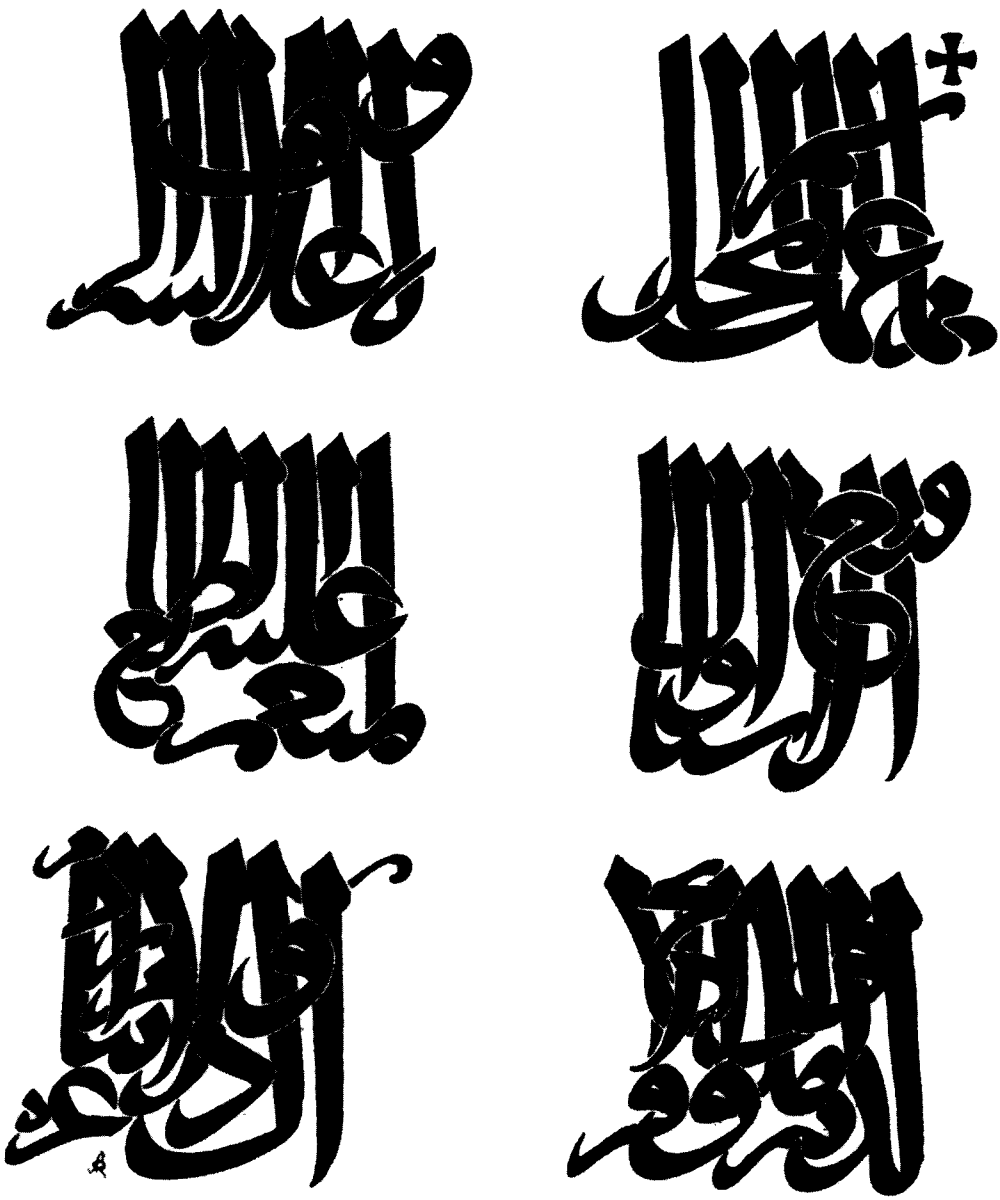
Foto 4.19
Jâmi' al-Nûrî, inskripsi pada mihrab bertuliskan nama Taqiyuddîn Mahmûd, pangeran Hama Ayyubiyah antara tahun 626 H./1228 M. dan 642 H./1243 M., Hama, Suriah.



Gambar 4.16
Khanqah fi'l-Farafra, 'tempat perkumpulan' kaum sufi, rencana, 635 H./ 1237–1238 M., Aleppo, Suriah.

kegiatan politik mereka. Bahkan Saladin sendiri setelah secara gemilang merebut kota itu tidak menunjukkan keinginannya untuk tinggal di sana. Ia tetap berada di Damaskus bila sedang tidak melangsungkan operasi militer, yang secara tidak langsung merupakan pengakuan terhadap realitas geofisik, politik, dan demografi saat itu. Meski memiliki nilai kesucian dan propaganda, Yerusalem, dengan meminjam bahasa modern, bukanlah ibukota yang cocok bagi Ayyubiyah. Maka ketika semangat agama mulai padam pada akhir tahun 1180-an, peranan politik Yerusalem kembali menjadi lebih tidak penting dan sempit.

Yerusalem masih dalam genggaman umat Islam sampai kedatangan Perang Salib Kelima pada 616 H./1219 M., yang bertujuan menyerang pusat kekuasaan Islam di Mesir sebagai pembuka jalan untuk merebut kembali kota suci tersebut. Ketika mendengar bahwa kaum Frank sungguh-sungguh berencana untuk merebut Yerusalem, al-Mu'azhzham, sultan Ayyubiyah yang juga telah berperan dalam proyek-proyek pembangunan di kota tersebut, dengan terpaksa harus membongkar benteng-benteng pertahanannya, setidaknya karena khawatir Yerusalem akan jatuh ke tangan kaum Frank. Menurut Sibth ibn al-Jawzî (w. 654 H./ 1257 M.), al-Mu'azhzham memberikan pembenaran atas tindakan-



Gambar 4.17
'Dari apa yang dibuat untuk yang Mulia, yang baik, yang berbudi tinggi, Hugh yang terkenal, yang telah menerima kasih [Tuhan], yang muncul di barisan depan pasukan elite raja-raja kaum Frank, Hugh de Lusignan, semoga kekuasaannya tetap bertahan'. Inskripsi pada baskom kuningan yang dibuat untuk Hugh de Lusignan, Raja Yerusalem dan Siprus (1324–1359); kemungkinan Mesir atau Suriah.

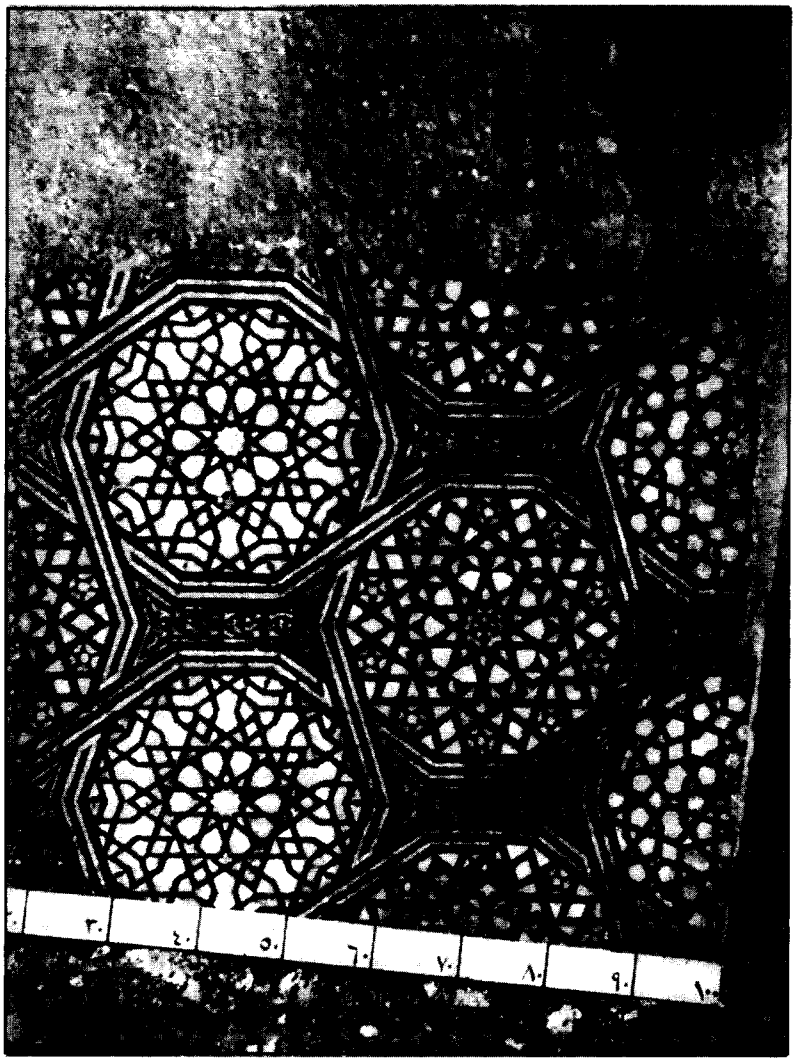


Foto 4.20
Jami' Imam Muhsin (dulunya Madrasah al-Nûriyyah), marmer yang dihias dikombinasi dengan kayu, tahun 589–607 H./ 1193–1211 M., Mosul, Irak.

nya yang tidak populer ini dengan mengatakan: "Kalau mereka [kaum Frank] akan merebutnya [Yerusalem], mereka akan membunuh orang-orang di dalamnya dan menguasai Damaskus dan negara-negara Islam. Keadaan darurat membuatnya harus dihancurkan."[87]

Penghancuran benteng-benteng Yerusalem ini memunculkan perasaan sedih yang amat mendalam di kalangan penduduk muslim setempat:

> Mereka mulai menghancurkan dinding-dinding tersebut di hari pertama bulan Muharam. Ledakan tangis di kota itu pecah seperti



Foto 4.21
Masyhad Imâm Yahyâ ibn al-Qâsim, bagian depan, detail, 637 H./1239–1240 M., Mosul, Irak.

ketika Hari Kebangkitan. Para perempuan dan gadis-gadis, pria dan wanita, tua dan muda, semua keluar menuju ke [Kubah] Batu dan Aqshâ dan mereka memotong rambut mereka dan menyobek-nyobek pakaian mereka sedemikian rupa sampai Batu dan mihrab Aqshâ dipenuhi dengan rambut.[88]

Kejadian selanjutnya, penduduk muslim secara berbondong-bondong meninggalkan kota tersebut.

Keadaan yang lebih buruk terjadi sepuluh tahun kemudian. Oleh sultan Ayyubiyah, al-Kâmil, Yerusalem diserahkan kepada Kaisar Frederick II pada 626 H./1229 M.[89] Dalam perjanjian yang ditandatangani keduanya, al-Kâmil setuju untuk menyerahkan Yerusalem selama 10 tahun. Umat Islam (dan kaum Yahudi) tidak boleh masuk ke kota itu kecuali ke tempat suci (*al-Haram al-Syarîf*), yang masih dalam genggaman umat Islam. Perjanjian itu juga menyebutkan bahwa umat Islam yang akan menjalankan ibadahnya di sana tidak boleh dihalang-halangi.

Salah seorang dari dua penulis sejarah yang hidup di sekitar peristiwa itu, Ibn Wâshil, berusaha membenarkan tindakan al-Kâmil itu:

> Sultan al-Kâmil mengatakan: "Kami hanya mengizinkan reruntuhan gereja dan biara. Wilayah *haram* dan apa yang ada di dalamnya termasuk Batu suci dan tempat suci lainnya tetap dalam kekuasaan umat Islam sebagaimana sebelumnya dan simbol Islam ada pada apa yang terdapat di sana [di *haram*]."[90]

Dalam pandangan al-Kâmil, kota yang tanpa benteng pertahanan seperti Yerusalem itu bisa direbut kembali untuk Islam di kemudian hari. Pusat kekuasaan al-Kâmil terletak di Mesir, dan hilangnya pertahanan Yerusalem tidak menjadi ancaman baginya: Yerusalem bisa diserahkan kepada kaum Frank yang menginginkannya sebagai bagian dari perjanjian, untuk memastikan bahwa mereka tidak akan mengganggu Mesir. Sebenarnya tindakan al-Kâmil ini diambil demi keuntungan politik, kerena dia takut dimusuhi para kerabatnya di Suriah, terutama saudaranya, al-Mu'azhzham, dan dia membutuhkan dukungan militer dari Frederick. Yerusalem menjadi bagian dari kesepakatan itu. Status religiusnya sama sekali bukanlah sesuatu yang paling penting dalam

Foto 4.22
Jami' Imâm Muhsin (dulunya Madrasah al-Nûriyyah), marmer yang dihias dikombinasi dengan kayu, tahun 589–607 H./1193–1211 M., Mosul, Irak.



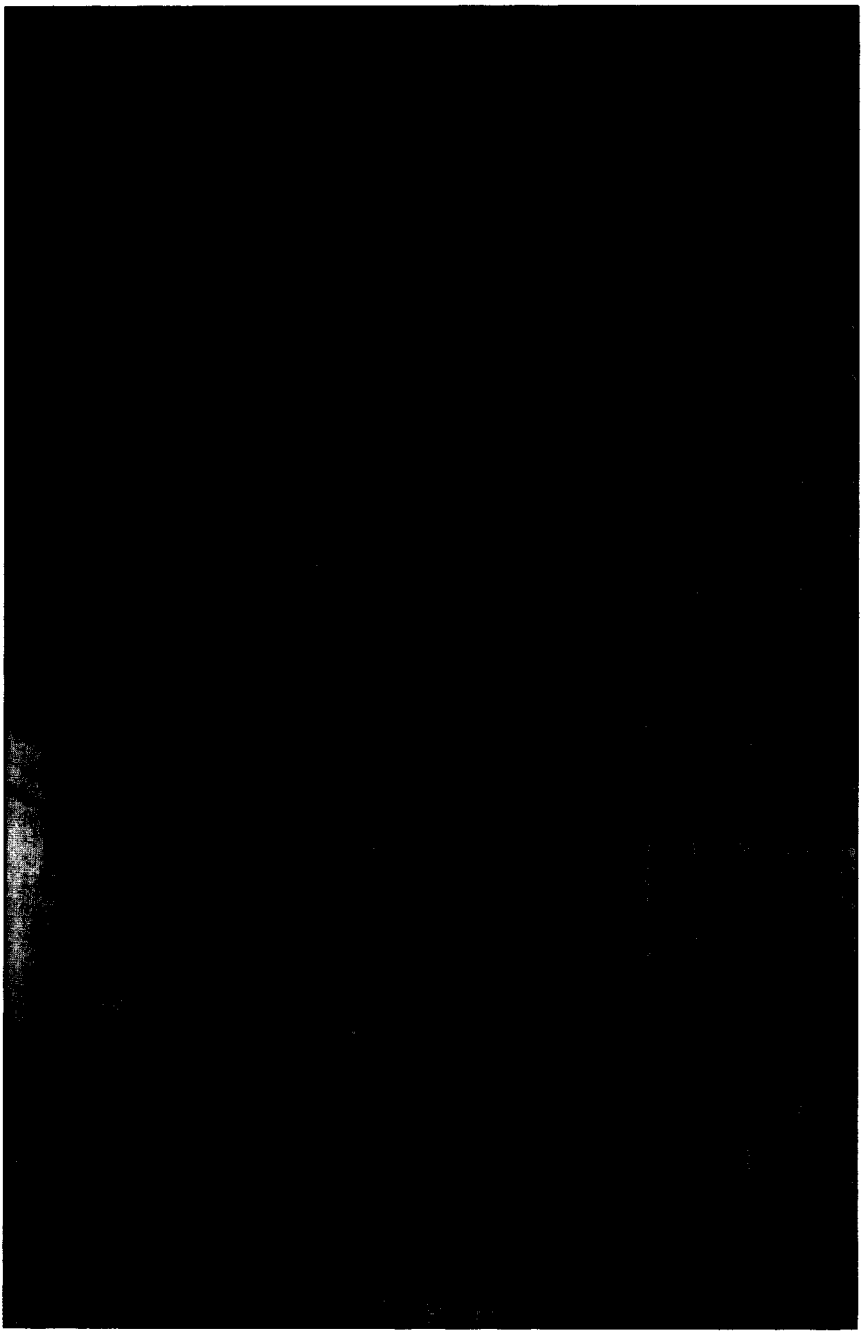


Foto 4.23
Masyhad Imâm Yahyâ ibn al-Qâsim, bagian depan, detail, 637 H./1239–1240 M., Mosul, Irak.

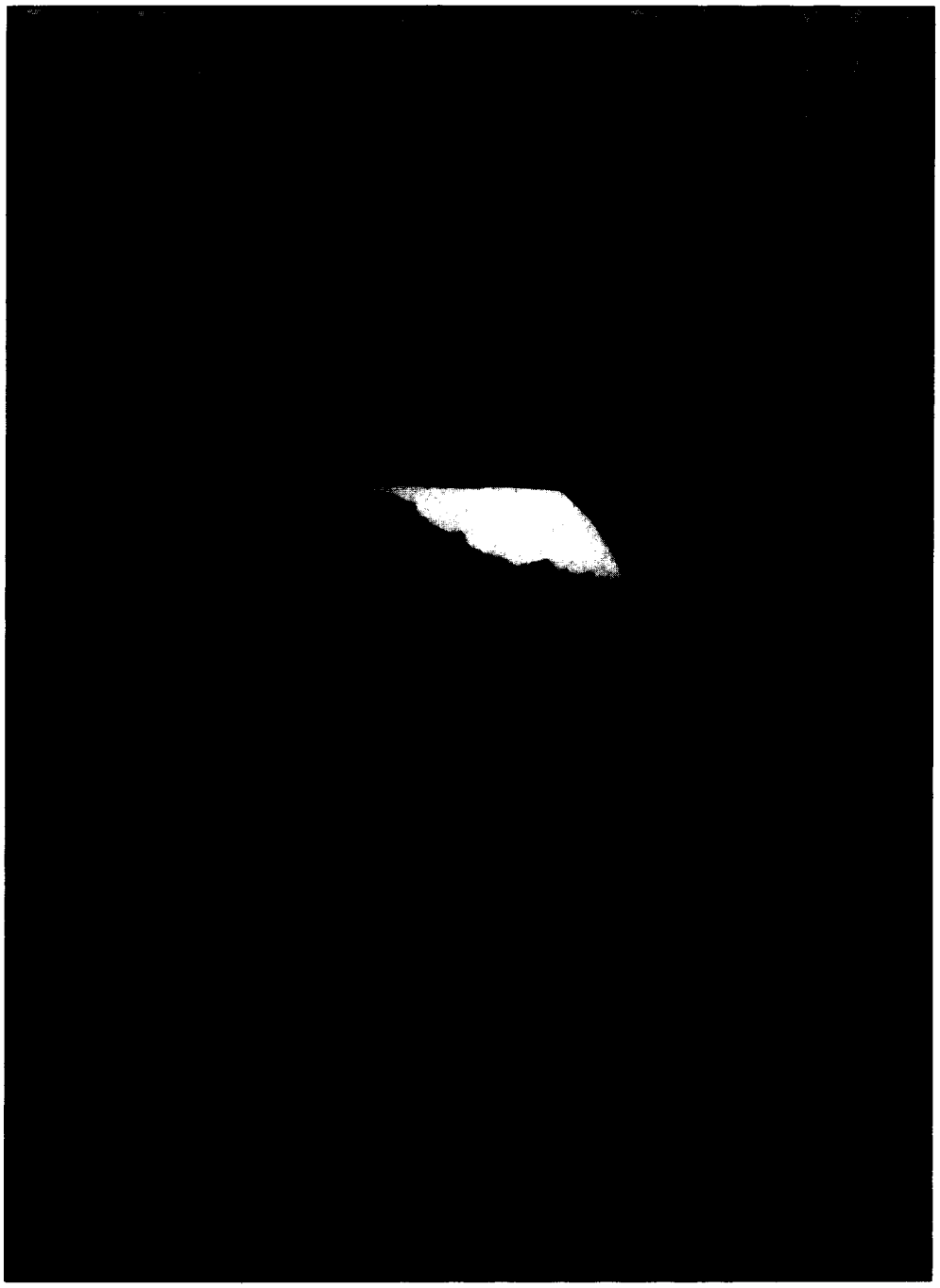


Foto 4.24
Gerbang kota, antara tahun 631 H./1233–1234 dan 657 H./1259 M., 'Amadiyyah, Irak.

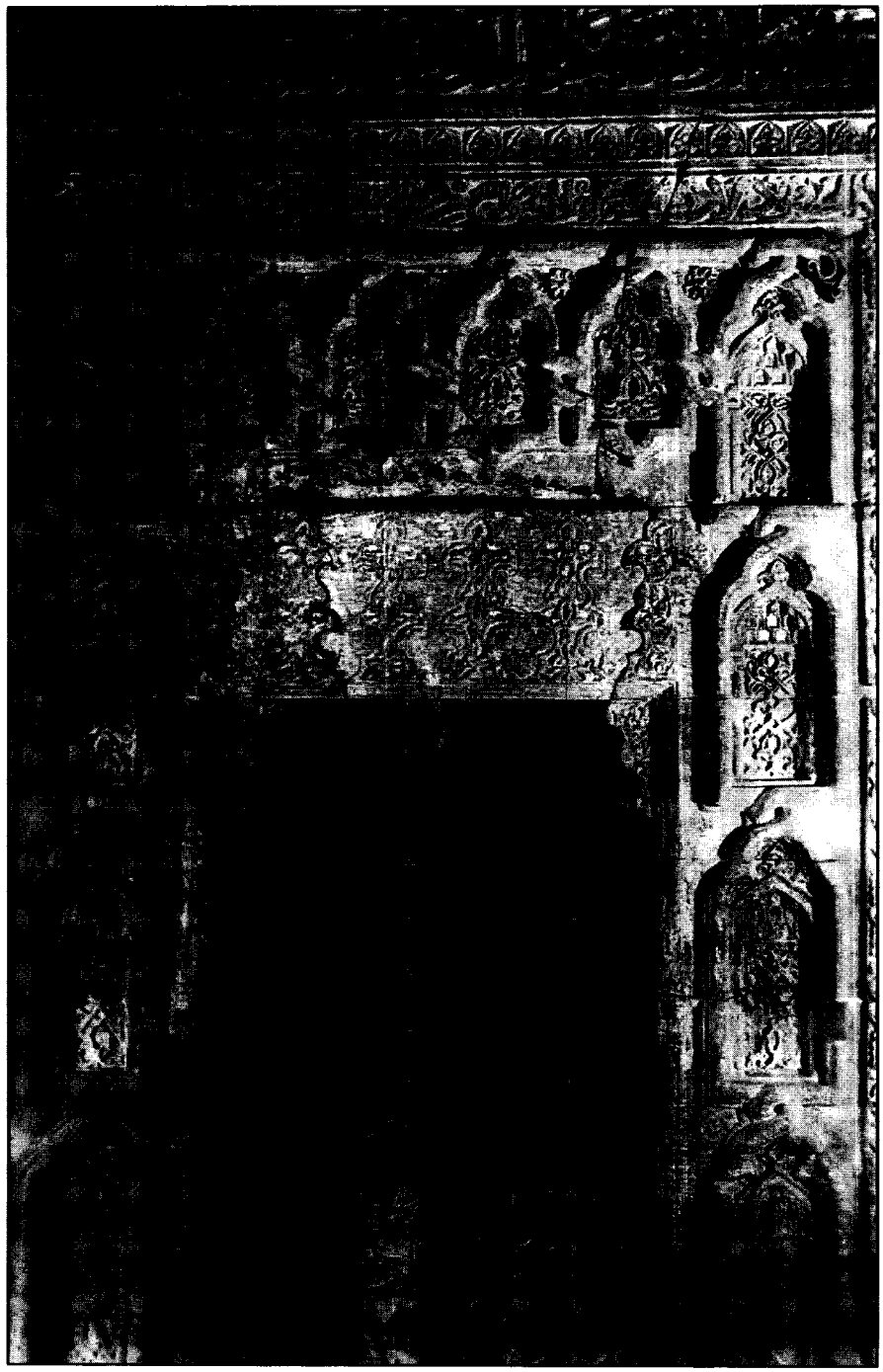


Foto 4.25
Masyhad 'Awnuddîn, pintu gerbang batu pualam putih berukir, antara tahun 631 H./1233–1234 M. dan 657 H./1259 M., Mosul, Irak.

pertimbangannya.[91] Dengan demikian, keturunan Saladin sendiri menyerahkan Yerusalem kembali kepada kaum Frank.

Peristiwa tersebut menunjukkan bahwa secara strategis Yerusalem tidak bermakna penting bagi para penguasa Ayyubiyah yang pusat kekuasaannya berada di Mesir atau Suriah. Yerusalem selalu memiliki nilai politis karena kaum Frank masih tetap ingin memilikinya. Sekalipun masing-masing penguasa Ayyubiyah telah menghiasi kota Yerusalem dengan monumen-monumen baru dan fondasi kesalehan, pada akhirnya semua itu nilainya lebih kecil dibandingkan dengan keuntungan politik.

Bisa diperkirakan bahwa tindakan al-Kâmil menyerahkan Yerusalem kepada Frederick membangkitkan kecaman dan kemarahan umat Islam. Sepanjang tahun 626 H./1229 M., penulis sejarah Sibth ibn Jawzi menulis: "Di masa itu [tahun ini] al-Kâmil menyerahkan Yerusalem kepada kaisar tersebut ... Berita

Foto 4.26
Masjid Aqshâ, bagian depan yang menunjukkan dinding berbentuk segitiga pada ujung atap di bagian tengah (dulunya memuat inskripsi Fatimiyyah, paruh kedua abad kesebelas), dan beranda Ayyubiyah (dengan gabungan unsur-unsur dari kaum Frank, barangkali sebagai acuan yang menggambarkan kemenangan kaum muslim), 615 H./1218–1219 M., Yerusalem

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4993).



penyerahan Yerusalem kepada kaum Frank sampai dan menimbulkan kepanikan besar-besaran di wilayah-wilayah Islam."[92]

Sibth ibn al-Jawzî, yang juga seorang pendakwah terkemuka saat itu, lalu menceritakan bahwa penguasa Ayyubiyah dari Damaskus, al-Malik Da'ud, memintanya untuk berkhotbah di Masjid Agung tentang peristiwa yang menimpa Yerusalem dan secara emosional ia membesar-besarkan penghinaan yang menimpa kota itu.[93] Selain Ibn al-Jawzî dan Ibn Wâshil, saksi mata lainnya di saat itu, sumber-sumber Islam yang lain (kemungkinan karena perasaan malu) cenderung menutupi babak peristiwa yang agak memalukan ini.[94]



Gambar 4.18
(di atas dan halaman berikutnya) Prajurit pejalan kaki, relief batu, Bab al-'Amadiyyah, antara tahun 631 H/1233 M. dan 657 H./1259 M., Irak.

Nasib Yerusalem menjadi semakin buruk. Kota tersebut tetap dalam kekuasaan kaum Frank sampai setelah al-Kâmil wafat pada 635 H./1238 M. Yerusalem sempat dikembalikan beberapa lama kepada Ayyubiyah pada 636 H./1239 M. di bawah al-Nashir Da'ud, penguasa Kerak. Tetapi, lagi-lagi karena pertikaian internal di antara para penguasa Ayyubiyah, Yerusalem diserahkan kembali kepada kaum Frank pada 641 H./1243–1244 M. sebagai imbalan janji kaum Frank yang akan membantu al-Nashir Da'ud dan sekutu-sekutunya melawan penguasa Ayyubiyah di Mesir, al-Malik al-Shâlih Ayyub.[95] Dengan demikian, dunia Islam lagi-lagi mengalami penghinaan karena Kubah Batu kembali menjadi milik kaum Frank.[96] Saladin dan para ahli propagandanya sungguh meratap di dalam kubur mereka atas pengkhianatan ini.

Nasib buruk Yerusalem mencapai puncaknya pada 642 H./1244 M. Untuk menghancurkan musuh-musuhnya, Sultan Ayyubiyyah Najmuddîn Ayyûb memanggil kaum Khawârazmî, pasukan nomaden yang terusir (dulunya Suku Kipchak Turki) yang telah terusir ke arah barat dari kampung halaman mereka di Asia Tengah oleh invansi bangsa Mongol. Kaum Khawârazmî menaklukkan Suriah dan Palestina dan menjarah Yerusalem pada Rabiulawal 642 H./Agustus 1244 M.[97] Mereka membunuhi dan membantai orang-orang Kristen dan merusak Gereja Makam Suci dan gereja-gereja lainnya. Selanjutnya, dalam suatu aliansi yang khas saat itu, pada Jumadilawal 642 H./Oktober 1244 M., kaum Khawârazmî dan Ayyubiyah Mesir bertempur di Harbiyyah melawan Ayyubiyah Suriah yang telah bergabung dengan Tentara

Salib. Pertempuran itu kemudian dimenangkan oleh koalisi Khawârazmî-Ayyubiyah.

Sibth ibn al-Jawzî murka melihat kerja sama kaum muslim dengan kaum Frank itu dan merindukan hari-hari damai ketika umat Islam bersatu. Sambil meratapi pasukan muslim yang bertarung di bawah bendera kaum Frank dengan salib di atas kepala mereka dan diperintah oleh para pendeta, Ibn al-Jawzî melanjutkan: "Hari itu adalah malapetaka, hari yang tidak pernah terjadi di [awal] Islam maupun pada masa Nûruddîn dan Saladin."[98]

Yerusalem kemudian diperintah dari Mesir.[99] Sikap kepala batu para penerus Ayyubiyah terhadap Yerusalem dan lebih memilih Mesir sebagai pusat kekuasaan terus berlanjut sampai masa akhir dinasti tersebut. Bahkan al-Shâlih Ayyûb menasihati putranya, Turânsyâh, sultan terakhir Ayyubiyah Mesir: "Bila, mereka [kaum Frank] menuntut pantai dan Yerusalem darimu, segera berikan tempat-tempat itu dengan syarat mereka tidak menginjakkan kaki di Mesir."[100]



Gambaran suram tentang kondisi politik yang sebenarnya pada masa Ayyubiyah diperparah dengan ketidakpedulian terhadap jihad, dan nasib Yerusalem kadangkala diubah oleh para penguasa Ayyubiyah di Suriah. Aliansi antara kelompok-kelompok agama pada periode Ayyubiyah dan kepemimpinan militer masih lebih kuat di Suriah dibanding di Palestina. Ilmuwan modern, Sivan dan Pouzet, mengatakan bahwa dua tokoh Ayyubiyah, al-Mu'azhzham 'Îsâ, dan putranya, al-Nashir Da'ud, menunjukkan semangat jihad yang sesungguhnya, sekaligus menyelamatkan reputasi dinasti tersebut, setidaknya hingga tingkat tertentu.[101] Kota Damaskus dan khususnya komunitas Hanbali, al-Shalihiyyah, masih tetap menjadi lingkungan yang subur dengan semangat jihad. Di kota ini setidaknya dihasilkan dua perjanjian jihad pada periode Ayyubiyah, satu oleh Ibn Qudâmah (w. 620 H./1223 M.) dan satunya lagi oleh Dhiyâ'uddîn al-Maqdisî (w. 643 H./1245 M.).

Secara umum, seruan kelompok-kelompok agama terhadap perkembangan jihad melawan kaum Frank—yang telah melanggengkan dan memperkuat aktivitas Saladin, terutama pada tahun-tahun sebelum penaklukan Yerusalem—bagi sultan-sultan ini lebih dianggap sebagai hal yang memalukan daripada sebagai pendorong. Mereka lebih memilih sikap pragmatis daripada bersikap saleh

dan berusaha menyesuaikan diri dengan kaum Frank. Kadangkala sumber-sumber tersebut menunjukkan tekanan tegas kelompok-kelompok agama agar penguasa berjihad. Salah satu contohnya adalah suatu peristiwa yang terjadi pada awal tahun 601 H./ 1204 M., ketika Ibn Qudâmah secara terang-terangan menuduh Sultan Ayyubiyah al-'Âdil mengabdikan dirinya untuk memerangi sesama muslim dan mengabaikan jihad melawan orang kafir.[102]

KEKUATAN PARA PENDAKWAH DALAM MENDORONG MASYARAKAT UNTUK BERJIHAD

Penulis sejarah Sibth ibn al-Jawzî menjelaskan peristiwa yang terjadi sebelum kampanye militer tokoh Ayyubiyah al-Mu'azhzham 'Îsâ pada 607 H./1210–1211 M. Sibth ibn al-Jawzî sendiri merupakan salah satu pendakwah terbesar pada saat itu dan dia menggunakan kemampuannya untuk memobilisasi penduduk atas nama penguasa:

> Saya duduk di masjid jamik pada hari Sabtu, 5 Rabiulawal, dan orang-orang berbondong-bondong berbaris dari gerbang makam Zainul Abidin hingga gerbang al-Natifanin dan gerbang lonceng. [Banyaknya orang] yang berdiri di halaman[103] jauh lebih banyak daripada orang yang memenuhi Masjid Damaskus [untuk salat Jumat]. Mereka diperkirakan sekitar 30.000 [orang] dan pemandangan di hari seperti itu belum pernah terlihat di Damaskus atau di tempat lain.

Begitulah kemasyhuran Sibth ibn al-Jawzî sebagai seorang pendakwah sehingga mampu menarik orang jauh lebih banyak daripada orang yang datang salat Jumat: yang pasti, Masjid Agung di Damaskus bisa menampung jamaah yang jauh lebih banyak.[104]

Sibth ibn al-Jawzî mengatakan untaian-untaian rambut berdatangan menjadi miliknya dan dia menceritakan sebuah kisah tentang seorang wanita yang memotong rambutnya dan mengirimkan rambut itu padanya, dengan mengatakan: "Jadikanlah rambut ini sebagai tali kekang kudamu di jalan Allah."

Contoh kesalehan agama yang menggambarkan rasa pengabdian ini menunjukkan adanya peranan kaum perempuan dalam aktivitas jihad bersama dalam komunitas tersebut dan digunakan

untuk memberi efek yang sangat kuat dalam kisah seterusnya yang diceritakan oleh Sibth ibn al-Jawzî:

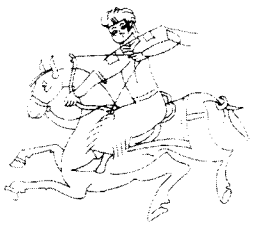
> Jadi saya kemudian membuat ikatan dan kekang bagi kuda-kuda ksatria jihad (mujahidin) dari rambut-rambut yang saya peroleh. Ketika saya naik mimbar, saya perintahkan agar ikatan dan kekang itu dibawa dan dipasang di leher para pria. Jumlahnya ada 300 kekang. Ketika orang-orang mengikatnya, tangisan pecah dan mereka ikut memotong [rambut mereka].[105]

Pemandangan-pemandangan seperti ini menunjukkan kekuatan persuasif para pendakwah untuk menggerakkan penduduk agar ikut berjihad.

Pada periode Ayyubiyah itu, terkadang krisis eksternal yang serius bisa mendorong para penguasa bertindak bersama-sama melawan kaum Frank. Kejatuhan Damietta pada 616 H./1219 M. adalah satu contoh peristiwa yang jarang terjadi itu, yaitu ketika para penguasa Ayyubiyah menunjukkan solidaritas mereka. Pada kesempatan itu Sibth ibn al-Jawzî membacakan sepucuk surat yang dikirimkan al-Mu'azhzham 'Îsâ di Masjid Agung Damaskus dengan maksud membangkitkan semangat masyarakat untuk berjihad.[106]

TINJAUAN TENTANG JIHAD PADA PERIODE AYYUBIYAH

Dilema antara tekanan keuntungan politik dan jihad melawan kaum Frank, yang tampak jelas pada periode Ayyubiyah, tentu saja, telah tampak pada mereka sejak awal Perang Salib. Namun, perilaku keluarga Ayyubiyah—keengganan mereka untuk berjihad dan penyerahan Yerusalem kepada kaum Frank—telah dikritik pada masa itu dan dikecam sebagai pengkhianatan terhadap cita-cita dan usaha pendahulu mereka yang terkenal, Saladin.



Gambar 4.19
Prajurit berkuda, mangkuk keramik mengkilap, abad ketiga belas, wilayah Aleppo, Suriah.

Penilaian ini kiranya layak untuk diperiksa kembali apakah telah benar-benar adil. Perhatian terhadap jihad yang menandai tahun-tahun terakhir masa kekuasaan Saladin sampai ia merebut Yerusalem mungkin harus dilihat sebagai pengecualian, puncak emosi yang jarang dialami kaum muslim, sekalipun itu berkaitan dengan karier Saladin sendiri. Sebagian besar masa dewasa Saladin digunakan dalam kerangka yang lazim di zaman itu, yaitu aliansi yang berubah-ubah, gencatan senjata, dan perebutan wilayah yang

picik, sama seperti yang dilakukan oleh para penguasa dan pimpinan militer lainnya. Cara-cara seperti ini menjadi model tetap para penguasa Ayyubiyah berikutnya. Seperti yang telah kita lihat, adalah pada masa kepemimpinan Saladin, dan barangkali juga karena pribadinya yang karismatik, kelompok-kelompok agama berusaha menyertakan pimpinan militer dan penduduk secara besar-besaran dalam kampanye terfokus yang jarang terjadi, yaitu melawan kaum Frank. Untuk sementara, jihad mengungguli retorika para ahli propaganda dan jihad juga memperlihatkan kekuatan umat Islam yang sesungguhnya di Suriah dan Palestina untuk menaklukkan Yerusalem. Bagi para penguasa Ayyubiyah berikutnya, Yerusalem merupakan hal yang tidak begitu penting: terkadang Yerusalem bisa menjadi sasaran utama mereka untuk menampilkan kesalehan di muka rakyat, namun Yerusalem lebih sering menjadi korban realisme-militer-mereka yang keras kepala.

Ada berbagai faktor yang menyebabkan para penguasa Ayyubiyah tidak memiliki ketulusan dalam berjihad melawan kaum Frank. Mereka sangat tertarik dengan keuntungan-keuntungan yang mereka peroleh dari perdagangan dengan kaum Frank dan dunia yang lebih luas, dengan menggunakan pelabuhan-pelabuhan kaum Frank. Kepentingan bersama terhadap pertahanan lokal Suriah dan Palestina tidak diragukan lagi memotivasi Ayyubiyah dan kaum Frank untuk sesekali bersatu melawan agresor dari luar, kelompok Khawârazmî, kaum Frank dari Eropa, atau bahkan pesaing Ayyubiyah dari Mesir. Yang pasti, pada awal periode Ayyubiyah, di tahun-tahun pertama setelah Saladin wafat, tak terhindarkan lagi telah terjadi anti-klimaks emosi setelah Yerusalem direbut kembali. Ketika Saladin, sang pimpinan militer karismatik, telah pergi, dan sasaran utama untuk berjihad di masa Saladin, yaitu jihad untuk merebut kembali Yerusalem, telah hilang, para elite Ayyubiyah tidak lagi memiliki keinginan bersama untuk menyelesaikan tugas tersebut dan mengusir kaum Frank secara total. Masing-masing penguasa Ayyubiyah di dalam konfederasi tersebut bisa mengambil sikap sendiri dalam bernegosiasi dengan kaum Frank.[107] Dengan cara yang sejak dulu telah dipraktikkan oleh para leluhur mereka, masing-masing penguasa Ayyubiyah mempertahankan wilayah mereka dari semua pendatang, kaum muslim ataupun kaum Frank, dan bersatu dengan penguasa

setempat lainnya untuk melawan orang-orang luar pada saat terjadi krisis eksternal.[108]

PERIODE MAMLUK SAMPAI PENAKLUKAN ACRE, 648–690 H./1250–1291 M.

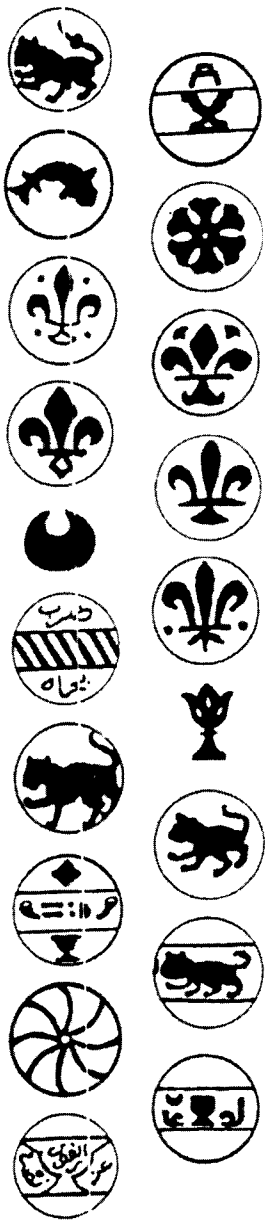
Saladin tentu saja tidak mengusir para Tentara Salib dari Timur Dekat secara total. Acre dan sebagai besar pantai Suriah masih tetap dikuasai para Tentara Salib hingga abad berikutnya. Wilayah itu disisakan bagi Dinasti Mamluk dari Mesir, yang melanjutkan tradisi keluarga Saladin, untuk merebut Acre pada 690 H./1291 M. dan sekaligus mengusir para Tentara Salib dari wilayah muslim untuk selama-lamanya. Jihad berperan penting dalam mendorong dan memberikan semangat bagi tercapainya kegemilangan militer Mamluk.

Naik tahtanya Mamluk pada 648 H./1250 M. menjadi awal berdirinya dinasti baru yang bertahan sampai Mesir ditaklukkan oleh Dinasti 'Utsmani pada 922 H./1516–1517 M. Para penguasa baru tersebut, para panglima resimen Mamluk, benar-benar disiapkan untuk menghadapi masa-masa sulit di kemudian hari. Memang, di periode awal berdirinya Dinasti Mamluk terjadi serangan besar-besaran terakhir bangsa Mongol di Timur Tengah serta aktivitas dan pendudukan Perang Salib yang tiada henti. Pasukan Mongol yang dipimpin Hülegü menyerang lewat Suriah dan mengancam Mesir. Pasukan Mamluk di bawah komando Baybars yang kemudian menjadi Sultan menghadapi pasukan Mongol yang kelelahan di bawah pimpinan Kitbogha Noyan dan mengalahkan mereka pada pertempuran 'Ayn Jâlût di bulan Ramadan 658 H./September 1260 M. Tidak lama setelah itu, terjadi kudeta berdarah yang mengakhiri ketidakstabilan pertama





Gambar 4.20
Inskripsi menarik pada tempat lilin Kitbugha, logam hias, awal tahun 1290-an, kemungkinan Mesir.



Gambar 4.21
Gambar-gambar pada koin Mamluk abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah.

di jantung negara Mamluk. Baybars mengangkat dirinya menjadi Sultan. Di bawah pimpinan Baybars yang tegas, Mamluk menghabisi Ayyubiyah di Mesir, memperluas kekuasaannya sampai ke Suriah, dan dilanjutkan dengan menyerang bangsa Mongol dari timur. Tidak seperti pendahulunya, Dinasti Ayyubiyah, sultan-sultan Mamluk harus menghadapi bangsa Mongol sejak awal dinasti itu berdiri. Kondisi ini membentuk kebijakan-kebijakan internasional mereka dalam waktu sangat singkat. Seperti diungkapkan oleh Bargue:

> Tentara Salib Eropa dalam beberapa hal merupakan masalah paling kecil yang dihadapi kaum muslim saat itu: yang lebih mengancam terhadap kehidupan sosial dan politik adalah gelombang serangan dan pendudukan yang tiada henti dari Turki dan Mongol, yang mencapai puncaknya dengan terjadinya gelombang imigrasi Mamluk sendiri.[109]

Laporan yang bersemangat dan diromantisasi tentang Mamluk diberikan oleh sejarawan muslim Afrika Utara terkemuka, Ibn Khaldûn (w. 808 H./1406 M.) yang menggambarkan bahwa Mamluk memiliki:

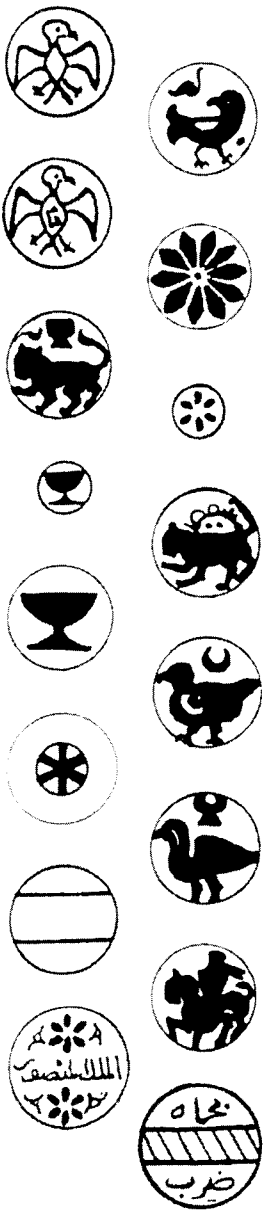
> keteguhan hati orang beriman yang sesungguhnya dan juga dengan kebajikan-kebajikan nomaden yang tak dinodai oleh sifat rendah, tidak bercampur dengan kotoran kesenangan, bersih melalui cara-cara kehidupan beradab, dan dengan keinginan mereka yang tidak lebur oleh gelimang kemewahan.[110]

Meskipun "orang-orang nomaden" ini diromantisasi, yang menjadi tanda dari model orang-orang tak terdidik tapi memiliki sifat yang baik, pujian Ibn Khaldûn atas cara Mamluk membangkitkan Islam Timur Dekat dalam banyak hal dibenarkan. Dengan pusat pemerintahan di Kairo dan bukan di Suriah, dan tetap menjauhkan diri secara formal dari orang-orang pribumi yang mereka perintah, Mamluk membentuk negara yang sangat terpusat, yang dalam sumber-sumber Arab biasanya disebut sebagai "negara Turki" (*Dawlat al-Atrak*), yang menunjukkan ikatan yang luar biasa dan bisa menjadi front bersatu melawan para Tentara Salib. Meskipun mereka telah merebut kekuasaan, kemenangan mereka atas bangsa Mongol dan kaum Frank mengangkat prestise mereka menjadi lebih tinggi.

Di bawah pimpinan Baybars, negara Mamluk memulai era agresi yang semakin meningkat melawan kaum Frank.[111] Kelompok-kelompok agama yang menulis sejarah mereka menampilkan gambaran yang aneh dan sulit dimengerti, seragam, dan secara umum menguntungkan bagi dinasti ini. Namun, gambaran yang menguntungkan ini tampaknya benar-benar bertahan. Di luar, sultan-sultan Mamluk dilihat sebagai ksatria jihad paling agung, sementara di dalam negaranya mereka menerapkan keadilan sejati dan menumpas kaum pemberontak dan kaum bidah. Mereka tertarik dengan tampilan-tampilan keagamaan di muka umum dan bersedia mengenakan jubah para pemimpin dunia Sunni. Mereka melindungi kelompok agama-agama, menunaikan ibadah haji, dan banyak membangun monumen yang dipersembahkan untuk Islam, bukan hanya atas alasan politik, tapi juga karena keinginan dan kesalehan yang sebenarnya (foto 4.27). Banyak anggota kader militer Mamluk itu sendiri sebenarnya adalah ahli-ahli agama. Dengan meyakinkan, Barkey berpendapat bahwa Islam tidak pernah menjadi kesatuan yang monolitik dan statis, dan Mamluk telah membantu membentuk Islam dari dalam tanpa keterlibatan orang luar[112]—agama, peradaban, dan masyarakat—lebih dari yang dikenal sebelumnya.

Mamluk sangat berhati-hati agar aktivitasnya dilegitimasi dan mereka melaksanakan jihad dengan menunjukkan kekuatan dan keyakinan kepada orang-orang. Sejumlah warisan spiritual dari khalifah 'Abbasiyah di Baghdad yang telah dihancurkan oleh bangsa Mongol pada 656 H./1258 M. dibangkitkan kembali, yaitu dengan pembentukan pemerintahan boneka 'Abbasiyah di Kairo pada 659 H./1262 M. Langkah ini merupakan ciri khas dinasti baru ini yang suka menampilkan kesalehannya, seperti halnya teladan pembaharuan jihad, dengan lebih menekankan pada aspek-aspek militer dari konsep tersebut—perang melawan orang kafir.

Baybars adalah tokoh utama yang memulai proses pengusiran pasukan kaum Frank dari Timur Dekat secara tuntas. Ia memulai serangkaian operasi militer yang berhasil pada tahun 1260-an. Tekanan dari musuh baru, yaitu bangsa Mongol, dan kehadiran kaum Frank yang tiada henti membentuk dorongan yang sangat kuat untuk menyalurkan kekuatan dinasti baru tersebut.

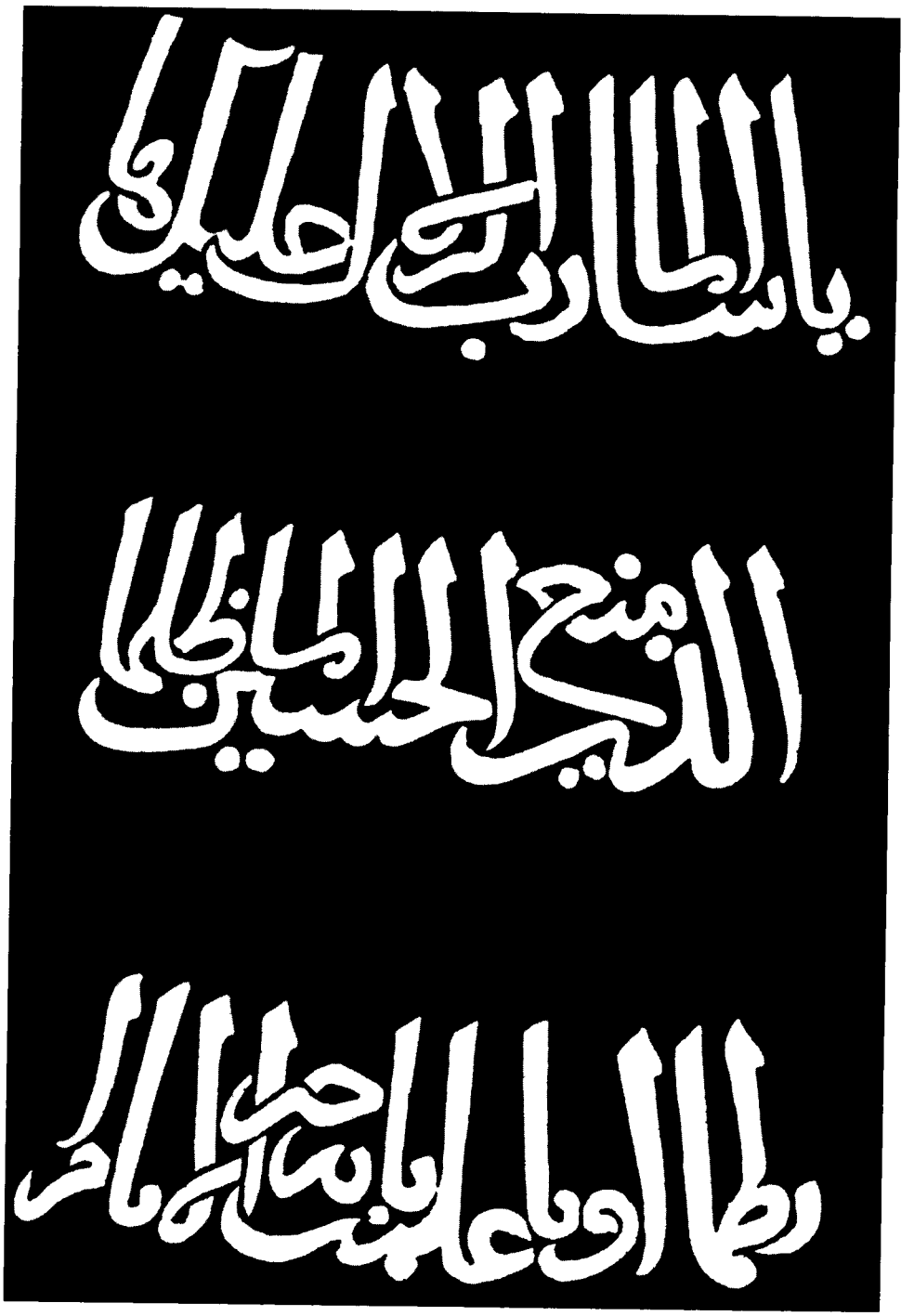


Gambar 4.22
Gambar-gambar pada koin Mamluk, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah.

KARIER BAYBARS, 648–676 H./1260–1277 M.

Selain keahlian militer Baybars yang sangat luar biasa, bersamaan dengan kenaikannya, Baybars juga diuntungkan oleh nasib baik—dan ini jarang terjadi. Bangsa Mongol tengah tercerai-berai setelah mereka mundur dari Suriah pada 1260 dan dalam perang melawan kaum Frank, Baybars mampu memanfaatkan pengungsi muslim Irak, yang masih dikuasai bangsa Mongol, yang sangat besar jumlahnya dan tumpah-ruah di Suriah dan Mesir. Meskipun begitu, Baybars merupakan sultan yang brilian dan tak kenal ampun dan seorang pemimpin militer yang penuh semangat, dengan masa kekuasaan yang sangat lama. Operasi-operasi militernya direncanakan dengan sangat baik. Sebelum menyerang kaum Frank, Baybars membungkam semua penentang otoritas penuhnya di pihak tokoh-tokoh Ayyubiyah. Dengan kata lain, dalam pola yang biasa, ia ingin mempersatukan kaum muslim di Mesir dan Suriah dan mengamankan pusat kekuasaannya.

Pada 663 H./1256 M., Baybars memulai serangkaian serangan terhadap kaum Frank yang berlanjut hingga tahun 670 H./1271 M. Sepanjang tahun tersebut, benteng-benteng penting kaum Frank jatuh ke tangan kaum muslim. Antiokhia yang dikuasai kaum Frank tanpa gangguan sejak 1097 juga ditaklukkan. Pada saat yang sama, Baybars memerangi bangsa Mongol yang menyembah berhala,[113] umat Kristen di Armenia Kecil, sesama muslim di Anatolia, dan kaum "bidah" Ismailiyah. Dari total tiga puluh delapan operasi militer yang dilancarkannya ke Suriah, dua puluh satu di antaranya dilancarkan terhadap kaum Frank. Ketika wafat pada 676 H./1277 M., Baybars telah berhasil membuat kehancuran besar-besaran di pihak kaum Frank. Tujuan utama operasi militer Baybars itu bisa dianggap defensif—untuk mengamankan perbatasan-perbatasan negara Mamluk dari orang-orang kafir timur dan barat. Aktivitasnya melawan kaum Frank menjadi bagian utama dari citra Baybars yang diciptakan oleh ahli-ahli propagandanya, yaitu bahwa ia adalah seorang pejuang jihad yang hebat dan pembela dunia Islam. Legenda perjuangannya tetap hidup dalam kisah rakyat yang populer, *Sîrat Baybars.*



Gambar 4.23
Bagian dari inskripsi bersyair Syiah militan, mangkuk perak hias, era Mamluk, kemungkinan awal abad keempat belas, Suriah (?).



Foto 4.27
Mesjid Agung, menara Mamluk (foto tahun 1923), kemungkinan abad keempat belas, Hama, Suriah.

GELAR JIHAD BAGI DINASTI MAMLUK—BUKTI INSKRIPSI-INSKRIPSI MONUMENTAL DAN DOKUMEN-DOKUMEN RESMI

Bisa diperkirakan, dengan prestasi-prestasi militernya melawan orang-orang kafir, kaum Frank penganut Kristen, dan bangsa Mongol penyembah berhala, sultan-sultan Mamluk dihadiahi gelar-gelar jihad yang hebat oleh para penulis sejarah dan prasasti mereka.

Pada tiga inskripsi yang bertanggal Zulhijah 664 H./September 1266 M. yang terdapat di mosoleum di Hims, Suriah, Baybars digambarkan dengan kata-kata yang sangat menyala sebagai seorang pejuang jihad agung. Salah satu inskripsi itu menjuluki dirinya:

> Sultan, tokoh pemenang, tiang dunia dan agama, sultan agama Islam dan umat Islam, pembunuh orang-orang kafir dan musyrik, penumpas pemberontak dan bidah, penegak keadilan di dua dunia, pemilik dua lautan, penguasa dua kiblat, pelayan dua tempat mulia, pewaris kerajaan, sultan bangsa Arab, Persia dan Turki, Aleksander masa kini, penguasa tempat penghubung yang beruntung, Baybars yang Saleh, sahabat Panglima orang Beriman.[114]

Di inskripsi itu juga tercatat bahwa inskripsi itu diukir "pada saat perjalanannya [Baybars] melewati [Hims] untuk berperang (*ghazâ*) di tanah Sis [Armenia]."[115]

Inskripsi ini merupakan dokumen historis yang bernilai yang berasal dari masa itu. Peristiwa itu berlangsung pada saat yang tepat: Baybars sedang dalam perjalanan untuk melaksanakan jihad melawan kaum Kristen Armenia. Gelar itu merupakan penjelasannya. Di dalam inskripsi itu Baybars dicatat sebagai pembela Islam, penguasa yang adil dan pejuang melawan orang kafir. Pola penyusunan kata-kata yang terdiri dari makna-makna yang berlawanan yang ditempatkan dengan tepat dan hati-hati, dan penggunaan perangkat-perangkat seperti itu, seperti pasangan kata-kata yang saling bersahutan, atau akhiran bersajak, memberikan nada yang lantang dan formal pada ungkapan yang memberi pernyataan dan penegasan semacam ini. Baybars ditampilkan sebagai pembela tempat paling suci bagi Islam di Hijaz. Seperti halnya Timur Lenk yang datang kemudian, Baybars dijuluki sebagai Aleksander zaman itu, orang yang dibantu dengan tanda-tanda pernujuman menguntungkan untuk memimpin seluruh



Gambar 4.24
Prajurit mengenakan baju pelindung Mongol, Rasyid al-Din, Jâmi' al-Tawârîkh, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran.



Gambar 4.25
Inskripsi menggunakan huruf kufi yang menyatakan 'ini adalah masjid Khalid ibn al-Walid, Sahabat Rasulullah, semoga diridai Allah', dan kutipan Alquran surah al-Baqarah/2: 25 dan Āli 'Imrân/3:17. Makam Khalid ibn al-Walid, abad kesebelas, Hims, Suriah.

dunia Islam—Arab, Persia, dan Turki. Retorika aneh seperti itu (Mamluk tidak dan tidak pernah akan berkuasa di Timur) disertai dengan pandangan yang jelas terhadap nilai publisitas lokasi inskripsi tersebut. Ini bukan monumen biasa untuk tempat memahat inskripsi pada saat Baybars dan pasukannya melalui Hims. Akhirnya, monumen ini merupakan mosoleum bagi jenderal Arab muslim paling terkenal, "Pedang Islam, Sahabat Rasulullah, Khâlid ibn Walîd," arsitek agung penaklukan Islam pertama di abad ketujuh. Dengan demikian, di mata para ahli propagandanya, Baybars dilihat sebagai pembentuk rantai abadi antara masa kejayaan Islam dan prestasi-prestasinya sendiri atas nama iman.

Hubungan yang lebih eksplisit dengan kaum Frank ditunjukkan dalam inskripsi yang masih tersisa atas nama Baybars pada Benteng Safad yang bertanda tahun 666 H./1267–1268 M.:

> Dia memerintahkan untuk merenovasi benteng dan kubu pertahanan ini. Dia juga memerintahkan agar pembangunan gedung itu diselesaikan dan dihias setelah dia membebaskannya dari kekuasaan kaum Frank yang terkutuk dan mengembalikan ke tangan kaum muslim, setelah merebutnya dari kekuasaan para Ksatria Kuil kepada kekuasaan kaum muslim.

Inskripsi ini memuji usaha-usaha Baybars dalam jihad: "Dia telah berusaha dan berjuang (*jahada*) sampai dia mengubah orang kafir menjadi beriman, lonceng gereja menjadi seruan salat, dan Injil dengan Alquran."[116] Inskripsi ini merayakan direbutnya Safad oleh Baybars, yang digambarkan oleh Ibn al-Furât dengan jelas

sebagai "penghalang di tenggorokan Suriah dan penyumbat di dada kaum muslim".[117]

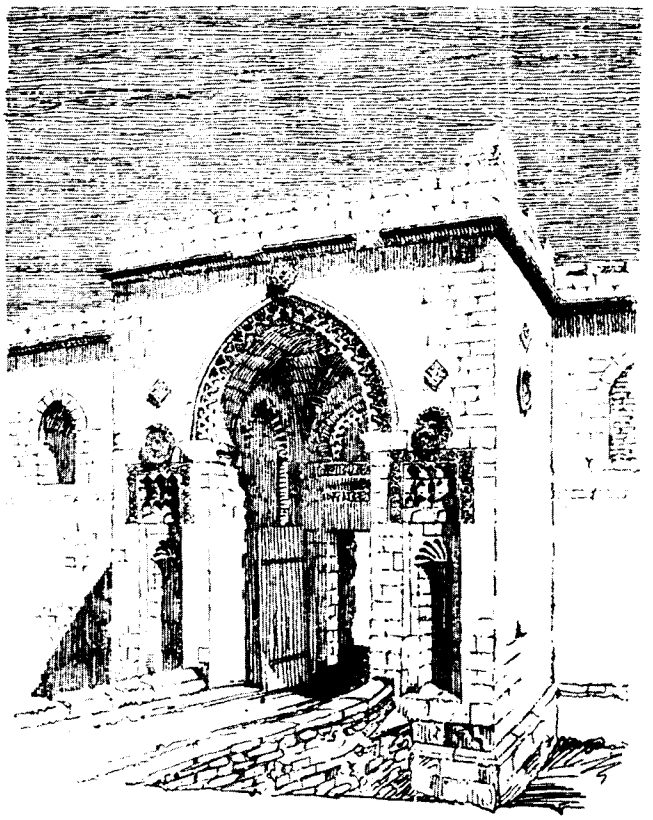
Praktik pencatatan prestasi-prestasi gemilang sultan-sultan Mamluk dalam inskripsi-inskripsi monumental terus berlanjut dengan cepat selama mereka berkuasa. Lima puluh tahun pertama dalam perjalanan dinasti tersebut ditandai dengan penekanan terhadap jihad dan tema-tema yang berkaitan. Contoh jelas gelar Mamluk tersebut adalah inskripsi yang terdapat di benteng Aleppo yang bertanda tahun 691 H./1292 M. atas nama Khalîl ibn Qalâwûn, yang disebut :

> penakluk penyembah salib, Aleksander zaman ini, ... penguasa pasukan kaum Frank, Armenia dan Tartar, penghancur Acre dan wilayah-wilayah pantai, yang membangkitkan kembali negara 'Abbasiyah yang termasyhur.[118]

Ini merupakan rangkaian gelar yang lebih jelas dan ambisius dari gelar yang pernah diperoleh Nûruddîn pada periode sebelumnya. Inskripsi tersebut memuat pernyataan tentang kemenangan gemilang Mamluk melawan kaum Frank. Secara khusus, inskripsi ini menyoroti kaum Frank dengan istilah yang lebih buruk: "para penyembah salib" (yang merupakan ungkapan yang tak lazim pada suatu monumen), dan mengacu dengan jelas pada kebijakan Mamluk untuk meratakan pelabuhan-pelabuhan di kawasan Mediterania timur dengan tanah lewat ungkapan "penghancur Acre dan wilayah-wilayah pantai". Inskripsi itu selanjutnya menempatkan Kerajaan Mamluk secara tegas di bawah bendera Islam Sunni, dengan mengingatkan bahwa merekalah yang telah membangkitkan kembali nasib baik kekuasaan Khalifah 'Abbasiyah.

Dengan mengutip karya terdahulu yang ditulis oleh al-'Umarî (w. 749 H./1349 M.), buku pedoman resmi karya al-Qalqasyandî (w. 821 H./1418 M.), yang di dalamnya para pencatat sejarah digambarkan dengan ungkapan gelar yang pantas, menyebutkan gelar-gelar terhormat yang harus diberikan kepada sultan Mamluk:

> ksatria jihad, orang-orang yang tinggal di *ribâth*, pembela garis perbatasan, ... sultan Islam dan umat Islam, penegak keadilan di dua dunia, pemberi keadilan kepada orang-orang yang telah dizalimi oleh para penindas, sultan bangsa Arab, Persia, dan Turki ... Aleksander zaman ini ... tokoh dua lautan, ... pelayan dua tempat



Gambar 4.26
Masjid Baybars, beranda barat daya, 665–667 H./1266–1269 M., Kairo, Mesir.

mulia ... orang yang dekat dengan Panglima Orang-Orang Beriman.[119]

Gelar-gelar ini sungguh sangat mirip dengan gelar-gelar yang dipersembahkan kepada Baybars di mosoleum Khâlid ibn Walîd. Tak pelak lagi, bersamaan dengan al-'Umarî, gelar-gelar ini telah diabadikan dalam praktik pemerintahan sebagai gelar-gelar resmi bagi sultan Mamluk yang akan digunakan pada dokumen-dokumen resmi. Ini semua merupakan protokol-protokol yang muluk-muluk, deretan gelar yang lagi dan lagi menekankan mandat keagamaan pada sosok seorang sultan, yang digunakan dalam monumen-monumen terpilih di dalam inskripsi-inskripsi yang dituliskan pada momen-momen penting pada saat Mamluk memperoleh kemenangan atas kaum Frank, Armenia, atau Mongol. Tidak diragukan lagi bahwa para juru tulis istana yang memberikan instruksi-instruksi yang tepat kepada para penulis mengenai apa yang harus dicantumkan di monumen-monumen tersebut.

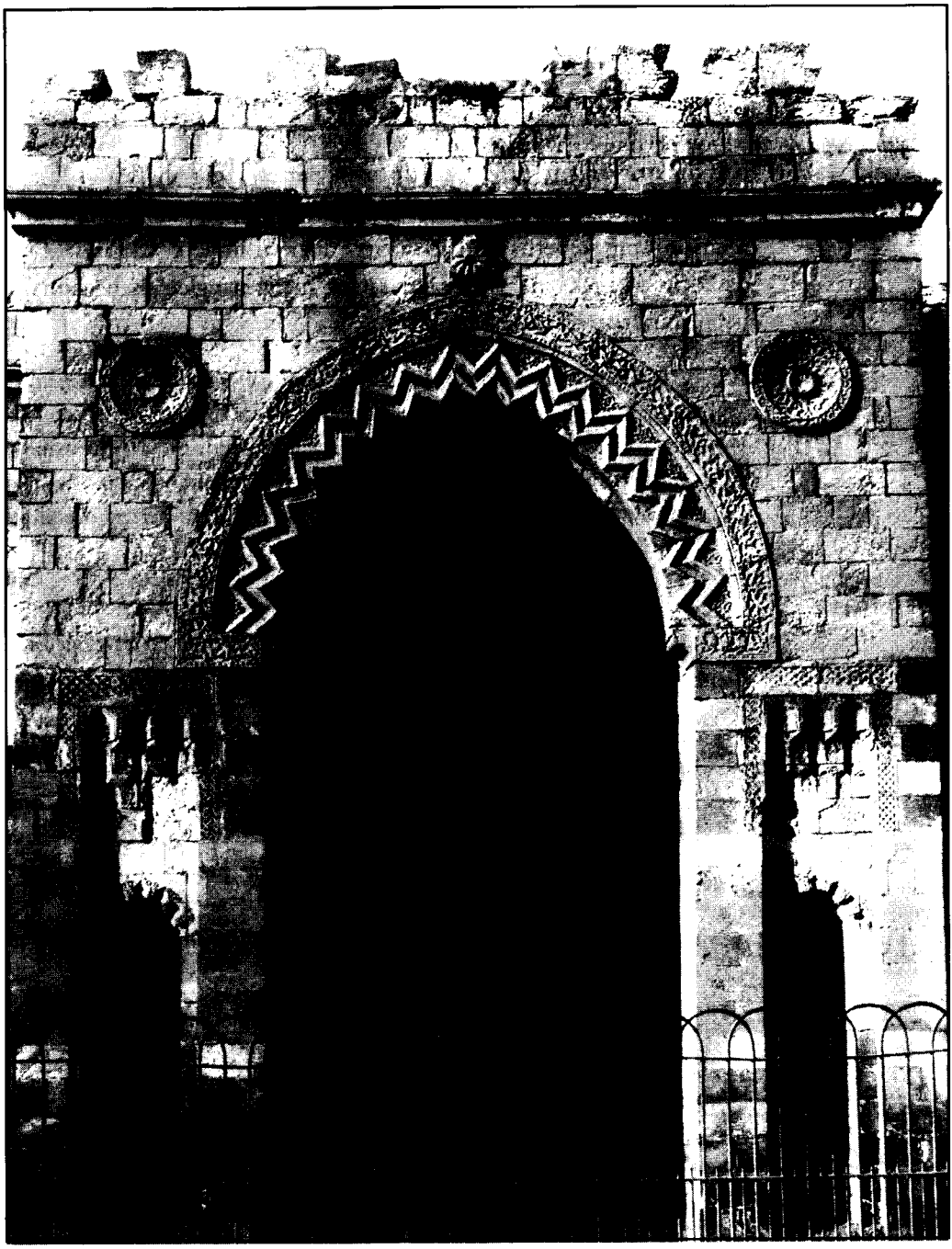


Foto 4.28
Masjid Baybars, pintu masuk, 665–667 H./ 1266–1269 M., Kairo, Mesir.

Setelah penaklukan Arsûf pada 663 H./1265 M., Baybars membuat keputusan untuk memberikan kekuasaan kepada para panglimanya untuk memiliki sejumlah wilayah yang telah ditaklukkan. Masing-masing panglima tersebut mendapat sertifikat kepemilikan, yang teksnya dikutip oleh penulis sejarah Ibn al-Furât. Kutipan itu merupakan contoh prosa puji-pujian resmi yang menyanjung keberhasilan Baybars. Pemerintahan Baybars, berdasarkan teks-teks ini, sama-sama sangat menyenangkan, sebagaimana pemerintahan Dinasti Ayyubiyah:

> Pertolongan paling baik adalah yang diberikan setelah keputusasaan, datang ketika raja-raja telah lemah dan orang-orang diabaikan. Sungguh pertolongan yang luar biasa bagi agama Muhammad yang kemudian mempersatukannya, dengan membuka pintu bagi penaklukan ketika dua musuh, kaum Frank dan Tartar, ditaklukkan.[120]

Ungkapan dalam dokumen itu selanjutnya terus meninggi dan mencapai klimaksnya dalam memuji Baybars, menggambarkannya dengan pernyataan-pernyataan berikut:

> Semua ini telah dicapai oleh orang yang ditunjuk oleh Allah, yang dianugerahi sebilah pedang terhunus yang digunakan untuk menyerang. Angin bantuan keramat telah didatangkan untuk melayaninya dan menahan pijakan kakinya saat dia berangkat menuju rumah Kemenangan, dengan mengadakan perjalanan siang dan malam. Setelah melihatnya berada di dalam istananya, Keberuntungan menjadikannya seorang raja: dengan memujinya, ia berseru: "Ini tidak abadi".[121]

Dengan demikian, kita melihat bahwa para penulis istana menggambarkan Baybars sebagai orang pilihan Allah, penakluk bangsa Mongol dan kaum Frank, sultan pemurah hati yang membagi wilayah-wilayah taklukkannya dengan orang-orang yang telah membantunya menuju kemenangan yang ditakdirkan Allah.

Al-Maqrîzî (w. 845 H./1442 M.) mengutip sebuah dokumen resmi yang ditulis oleh pemimpin sekretariat kerajaan, Ibn Luqmân, yang memperingati perayaan pelantikan Baybars sebagai sultan oleh khalifah boneka yang dibentuk sendiri oleh Baybars. Di sepanjang teks yang sangat dibesar-besarkan ini, yang ditampilkan di depan kerumunan anggota istana, Baybars digambarkan sebagai

orang yang telah menunjukkan semangat yang tidak tertandingi dalam membela agama (foto 4.28–4.29 dan gambar 4.26–4.27).[122] Beralih secara khusus ke soal jihad, Ibn Luqmân menyatakan :

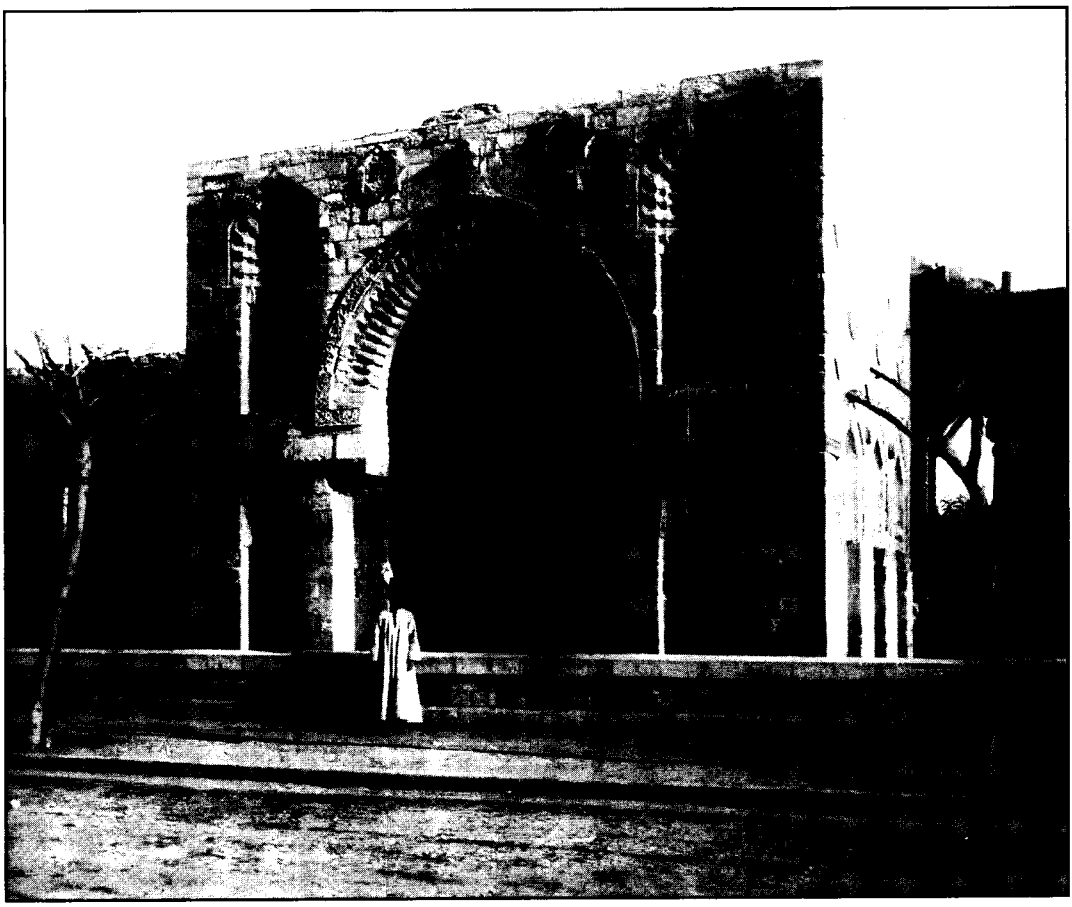
> Berkenaan dengan Perang Suci, Anda telah membedakan diri Anda sendiri lewat perbuatan-perbuatan yang luar biasa... Melalui Anda, Allah telah melindungi benteng Islam dan memeliharanya dari perbuatan para musuh yang tidak senonoh; keberanian Anda telah melindungi keutuhan kerajaan kaum muslim.[123]

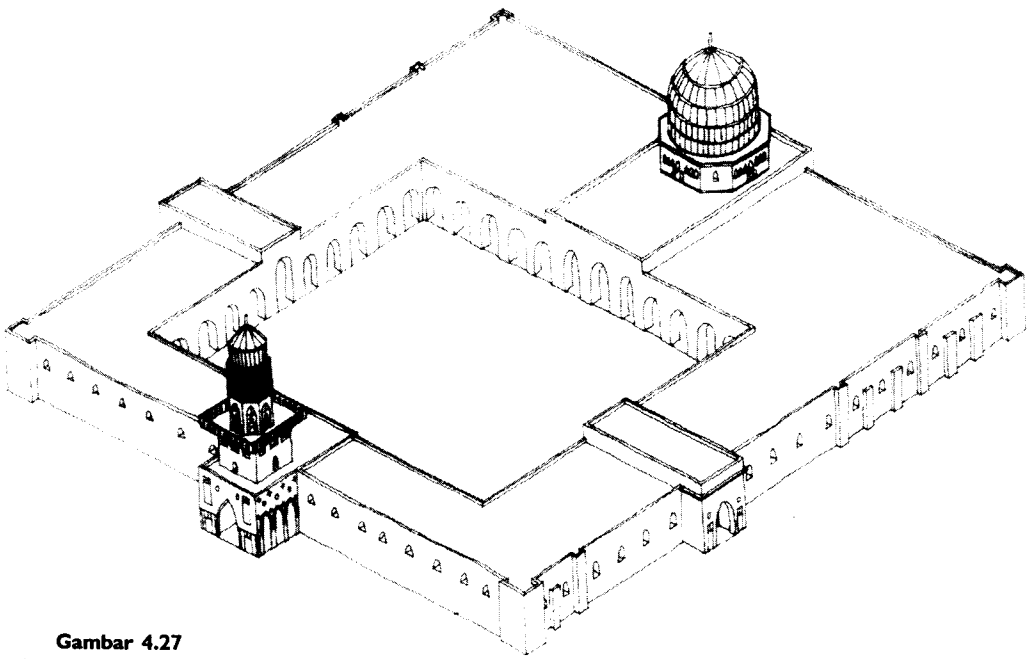
BAYBARS DAN JIHAD: BUKTI-BUKTI DARI PARA PENULIS SEJARAH

Karier Baybars yang sangat sukses dicatat oleh banyak penulis biografi pada saat itu dan tak lama sesudahnya. Ibn 'Abd al-Zhâhir (w. 629 H./1292 M.), yang menyatakan bahwa ia benar-benar telah menemani Sultan dalam berbagai operasi militernya,[124]

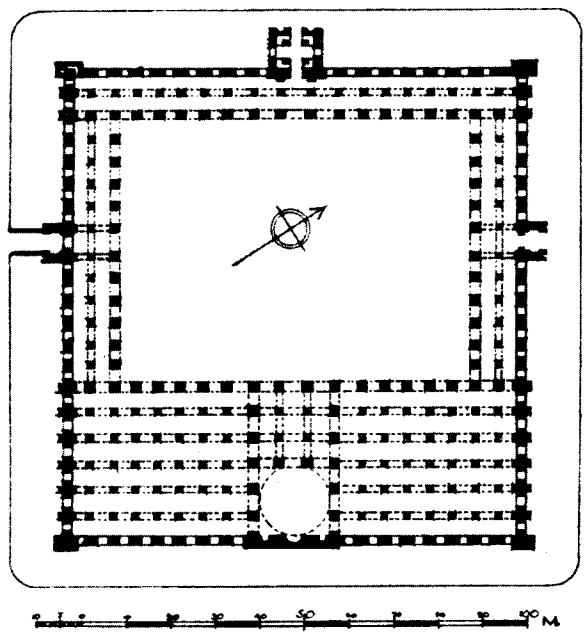
Foto 4.29
Masjid Baybars, pintu masuk, 665–667 H./ 1266–1269 M., Kairo, Mesir

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4503).





Gambar 4.27
Masjid Baybars, rencana, tampak dari atas, 665–667 H./1266–1269 M., Kairo, Mesir.



menampilkan Baybars sebagai pewaris spiritual sultan Ayyubiyah terakhir (meskipun Baybars adalah generasi pertama yang masuk Islam, yang bergabung dari Suku Kipchak Turki), dan tindakan pembunuhan dan perampasan kekuasaan yang dilakukannya ditutup-tutupi.[125] Prajurit dari padang rumput dengan lumuran darah di tangannya diubah menjadi seorang mujahid teladan lewat pena para penulis yang memujanya, dengan dinyatakan bahwa ia memukul mundur bangsa Mongol penyembah berhala dan melanjutkan pengabdiannya pada jihad melawan kaum Frank: "Dia berjihad dengan semangat yang paling tinggi dan memerangi orang-orang kafir, yang karena usahanya itu Allah kemudian memberinya ganjaran."[126]

Ibn 'Abd al-Zhâhir berusaha keras menggambarkan pemimpinnya sebagai penerus Saladin yang pantas: dengan demikian, dalam pandangannya, Baybars lebih unggul daripada Saladin. Sebagaimana dinyatakan oleh Holt dalam bukunya tentang Perang Salib, Baybars adalah prajurit yang lebih baik dibanding Saladin dan tujuan-tujuan militernya lebih jelas.[127] Dengan demikian, ada landasan yang bagus untuk membentuk gambaran tentang Baybars sebagai seorang mujahid teladan. Keponakan Ibn 'Abd al-Zhâhir, Syâfi' ibn 'Alî al-'Asqalânî (w. 730 H./1330 M.), menulis sebuah biografi yang agak bersifat revisionis tentang Baybars setelah sultan itu dan pamannya wafat.[128] Meskipun begitu, seperti dikatakan oleh Holt, Baybars yang menganut mazhab Syafi'i masih menjadi tokoh yang impresif dengan prestasi-prestasi yang hebat.[129] Penulis biografi Baybars lainnya yang hidup di masa itu, Ibn Syaddâd (w. 684 H./1285 M.), juga melihat Baybars sebagai seorang pahlawan Islam sejati yang menaklukkan kembali wilayah-wilayah kaum Frank.[130]

Pada awal 663 H./1265 M., Syâfi' ibn 'Alî menyatakan bahwa pemimpinnya, Baybars, akan berperang "sampai tidak ada lagi kaum Frank yang tersisa di muka bumi ini".[131] Perang ini adalah penaklukan yang digambarkan sebagai "biri-biri yang hilang yang kembali ke kawanan Islam".[132] Baybars digambarkan sebagai seorang jenderal muslim puritan dan tak kenal kompromi. Teks-teks tersebut menyebutkan bahwa dia menerapkan disiplin yang sangat keras pada pasukannya. Menurut Ibn al-Furât, "pasukan tidak boleh membawa anggur dalam rombongannya maupun

melakukan tindakan-tindakan cabul: yang ada hanya wanita-wanita alim yang membawakan air minum kepada para prajurit di tengah-tengah pertempuran".[133] Pada pengepungan Safad pada 664 H./1265–1266 M., Baybars lebih jauh lagi menyatakan bahwa setiap prajurit yang membawa anggur dan mabuk akan digantung.[134]

Lewat tulisan puji-pujian dari para penulis sejarah saat itu dan karya-karya sejarawan Abad Pertengahan berikutnya, Baybars muncul sebagai tokoh yang sangat hebat, sangat benci terhadap orang-orang yang berani menyerang Wilayah Islam, sangat tidak kompromi terhadap kejahatan, menghancurkan monumen-monumen hingga rata dengan tanah dengan semangat yang hampir tidak pernah kendur dan kemarahan sejenis yang jarang ditunjukkan oleh Saladin (kecuali pada perlakuan Reynold dari Chatillon yang diterimanya). Seperti dikatakan oleh Thorau, Baybars adalah seorang panglima militer yang sangat hebat yang berusaha menanamkan "rasa kehadirannya di mana-mana" kepada para anak buahnya.[135] Prajurit Baybars jelas-jelas dikendalikan oleh kekuasaan teror dan disiplin besi yang mengingatkan pada keterikatan kuat pasukan Mongol di bawah pimpinan Jengis Khan. Baybars sesekali akan mengelilingi wilayahnya dengan menyamar untuk mencari informasi tentang kelakuan-kelakuan para pejabatnya.[136] Dalam diri Baybars, dunia muslim betul-betul telah menemukan seorang pemimpin yang layak untuk melindungi dari semua pendatang.

SIKAP KALANGAN MILITER DAN KELOMPOK-KELOMPOK AGAMA TERHADAP JIHAD PADA PERIODE AWAL MAMLUK

Sikap umum terhadap jihad yang ditunjukkan sultan-sultan Mamluk juga tercermin dalam antusiasme berjihad yang ditunjukkan para panglima militer Mamluk yang berperang atas nama sultan-sultan itu. Baybars al-Manshûrî (w. 725 H./1325 M.), penulis sejarah termasyhur yang mengabdi pada Gubenur Kerak dalam waktu singkat dan aktif turut serta dalam berbagai operasi militer, menyatakan: "Jiwa saya punya keinginan yang kuat untuk berjihad, satu keinginan yang bagaikan bumi yang haus akan air hujan". Al-Manshûrî mengirim surat kepada Sultan untuk meminta izin turut serta dalam pengepungan Acre pada 690 H./1291 M., dan ketika ia diizinkan, dia menjelaskan: "Saya seperti orang yang

bahagia melihat harapan yang terkabul; seakan malam telah berakhir sebelum fajar tiba".[137]

Hubungan antara kelompok-kelompok agama dengan elite penguasa Mamluk, tak seperti biasanya, tampak erat. Sivan, kemudian melanjutkan pernyataannya bahwa tanpa bantuan kelompok-kelompok agama, sultan-sultan Mamluk tidak akan mampu mempertahankan kekuasaan mereka untuk waktu yang lama.[138] Anggota-anggota golongan sufi dan ulama disebutkan ikut berkampanye bersama sultan-sultan tersebut. Pada penaklukan Beaufort (Syaqif Arnun) pada 666 H./1268 M., misalnya, Ibn al-Furât menyebutkan bahwa para syeikh yang saleh dan ulama turut hadir: "Masing masing berjuang sekuat tenaga di jalan Allah, sepanjang keadaannya memungkinkan."[139]

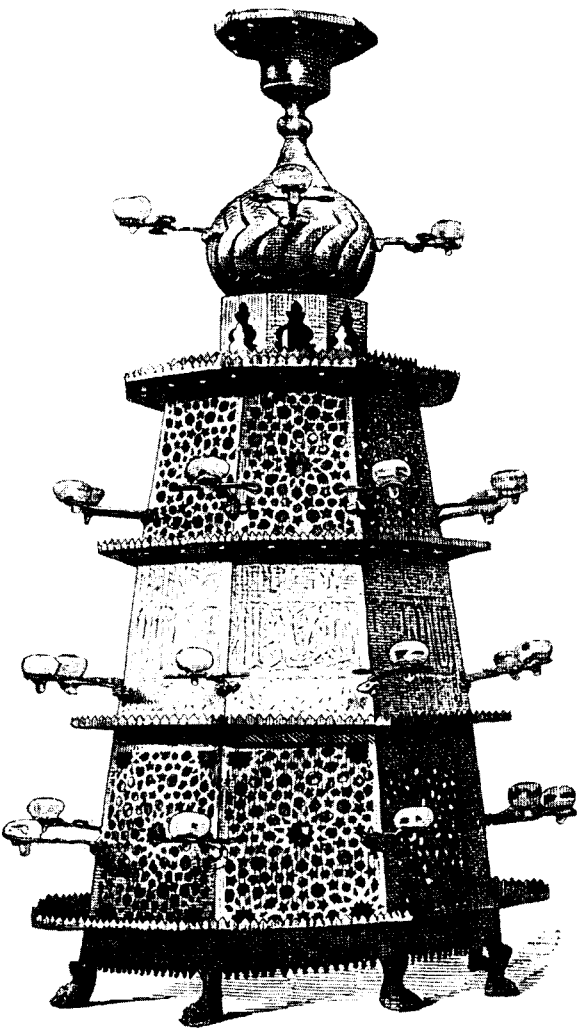
Dua karya tentang Kemuliaan Kota Yerusalem berasal dari periode awal Mamluk yang ditulis oleh al-Miknasî dan al-Kanjî, yang dengan demikian menjadi saksi bahwa kepentingan agama masih terus berkait dengan Kota Suci.[140] Sultan-sultan Mamluk menyeponsori program pembangunan gedung-gedung keagamaan di seluruh wilayah kekuasaan mereka, menggalakkan wakaf dan memberikan bantuan untuk berhaji. Sebaliknya, kelompok-kelompok agama menyokong prakarsa-prakarsa aktivitas militer Mamluk dengan tulisan-tulisan mereka tentang jihad dan dengan ikut hadir dalam operasi militer.[141]

JIHAD DAN KEJATUHAN ACRE, 690 H./1291 M.

Sarjana modern yang mengkaji tentang Mamluk, Donald Little, belum lama ini membuat analisis yang cukup lengkap tentang operasi militer sultan Mamluk, al-Asyraf, pada 690 H./1291 M., yang mencapai puncaknya dengan berhasil direbutnya Acre. Tampak jelas bahwa konteks agama dalam operasi militer ini sangat penting bagi mereka yang berpartisipasi di dalamnya. Sekitar satu minggu sebelum menggelar operasi militer pada Safar 690 H./ Februari 1291 M., al-Asyraf mengumpulkan para pembaca Alquran, ulama, kadi, dan tokoh-tokoh lainnya di ruang pusara ayahnya, Qalâwûn, di Kairo.[142] Di sana, mereka mengkhatamkan Alquran. Ini kemudian dilanjutkan dengan pemberian sumbangan oleh sultan kepada fakir miskin dan orang-orang yang tinggal di lembaga-lembaga agama.[143] Keterlibatan kelompok-kelompok agama

berlanjut selama operasi militer yang berlangsung sebulan lamanya—pembacaan Sahih al-Bukhârî secara terbuka dengan dihadiri pemuka-pemuka agama Damaskus dihadiri oleh kerumunan massa yang besar dan membantu membakar antusiasme penduduk.[144]

Penting untuk dicatat bahwa salinan manuskip Damaskus yang memuat kumpulan ceramah-ceramah Ibn Nubâta berasal dari masa ini,[145] sekaligus menunjukkan bahwa dokumen tersebut juga mungkin ikut berperan dalam membangkitkan emosi penduduk pada rencana penyerangan Acre.[146] Menurut Ibn Taghribirdî, para relawan yang berkumpul dalam operasi militer ini jumlahnya lebih banyak dari pasukan reguler. Jelas ini menunjukkan bahwa



Gambar 4.28
Lampu masjid, logam berlubang, masjid di kompleks Qalâwûn, 683–684 H./1284–1285 M., Kairo, Mesir.

pelaksanaan kegiatan keagamaan itu efektif untuk meningkatkan kesadaran penduduk.[147]

Mengenai kedatangan Sultan yang menang ke dalam kota Damaskus di Jumadilakhir 690 H./Juni 1291 M. setelah Acre direbut, ini merupakan peristiwa luar biasa yang berhasil melarutkan semua orang di dalamnya:

> Seluruh kota telah dihias, dan lembaran-lembaran satin telah digelar di sepanjang jalan kemenangannya melalui kota yang menuju ke istana raja muda. Sultan yang agung hadir dengan didahului oleh sekitar 280 tahanan yang dibelenggu. Seorang tahanan memanggul bendera kaum Frank yang terbalik. Tahanan lainnya membawa sebuah bendera dan tombak yang digantungi rambut panglima yang terbunuh. Al-Asyraf disambut oleh seluruh penduduk Damaskus dan daerah-daerah sekitarnya yang berbaris di sepanjang jalan: para ulama, para pengurus masjid, syeikh-syeikh sufi, umat Kristen, dan kaum Yahudi, semuanya memegang lilin, sekalipun parade itu berlangsung sebelum tengah hari.[148]

Al-Asyraf mengakhiri operasi militernya itu di tempat operasi itu bermula—dengan menyampaikan rasa syukur di makam ayahnya di Kairo. Di mata para sejarawan muslim, kemudian,[149] adalah jelas bahwa operasi militer ini merupakan operasi militer yang dirancang dengan sangat baik dan berhasil, yang mencapai puncaknya dengan pengusiran kaum Frank dari wilayah kaum muslim. Dimensi religiusnya ditegaskan pada setiap tahap yang dilalui dalam proses kemenangan tersebut.

Sebuah tulisan pujian kemenangan bagi al-Asyraf menyanjung kemenangannya atas kaum Frank. Namun, lebih jauh dari itu, tulisan itu merayakan pengusiran orang-orang kafir dari wilayah Islam dan kemenangan Islam atas Kristen:

> Karenamulah tidak satu pun kota tersisa yang bisa diperbaiki orang-orang kafir, tidak ada harapan bagi agama Kristen! Lewat al-Asyraf Sultan yang Agung, kami dikirim dari Trinitas, dan Persatuan bangkit dalam perjuangan tersebut!
>
> Terpujilah Allah, bangsa Salib telah runtuh. Lewat bangsa Turki, agama pilihan bangsa Arab mencapai kemenangan![150]

Para penyair lainnya membicarakan kelompok musuh dengan ungkapan:

> Oh kalian umat Kristen pengecut (Banu Ashfar),[151] balasan Allah telah menimpamu! Oh "patung-patung" yang menghiasi gereja-gereja ... telah sangat lama para kepala suku yang angkuh terlihat menghinakan diri mereka sendiri di hadapanmu.[152]

Pastinya, bukanlah suatu kebetulan bila salah satu gelar kehormatan yang disandang al-Asyraf adalah Shalâḥuddîn (Saladin).[153] Setelah Acre direbut, Ibn al-Furât menulis: "Dengan penuh kenarahan, kamu telah membalaskan dendam Saladin, syukur atas rahasia yang telah disembunyikan Allah dalam gelar ini."[154] Secara harfiah, gelar tersebut berarti "Ketulusan agama", namun tak diragukan lagi bahwa yang tengah dimaksudkan di sini adalah bahwa al-Asyraf Khalîl, sultan Mamluk tak berpengalaman yang baru saja naik tahta, bisa memperoleh sejumlah berkah dan gelar-gelar agama seperti pendahulunya yang karismatik, Saladin (Shalâḥuddîn), dengan memakai gelar ini.



Gambar 4.29
(atas dan halaman sebelah) Pelindung kepala, album lukisan, awal abad keempat belas, Tabriz, Iran.

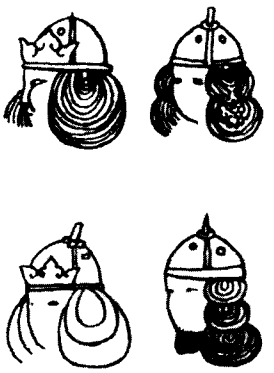
Tulisan-tulisan pujian dari para sejarawan yang menulis lama setelah peristiwa tersebut diperkuat dengan bukti-bukti dari masa itu yang dengan kuat berasal dari zaman kejatuhan Acre itu sendiri. Dua buah koin yang berukir nama al-Asyraf Khalîl menghubungkannya dengan Saladin. Yang pertama adalah koin emas tak bertanggal yang menyebutnya *Shalâḥ al-Dunyâ wa'l-Dîn* (penyelamat dunia dan agama)—gelar yang juga digunakan untuk Saladin dalam inskripsi yang bertanda tahun 587 H./1191 M. di Kubah Yusuf.[155] Yang kedua adalah koin perak tak bertanggal yang memberinya gelar Shalâḥuddîn (Saladin), penolong umat Muhammad, yang membangkitkan kembali "negara 'Abbasiyah".[156]

Dua inskripsi yang masih bertahan menjuluki al-Asyraf Khalîl dengan gelar seperti itu pada 690 H./1291 M. Inskripsi pertama menyebutnya Shalâḥuddîn.[157] Yang kedua, yang tercatat di Benteng Baalbek di Suriah, bertanggal Syakban 690 H./Agustus 1291 M. (dua bulan setelah Acre direbut), menyatakan dengan penuh kemenangan bahwa beliau adalah penyelamat dunia dan agama ... dan penakluk para penyembah salib, penakluk barisan pesisir, yang membangkitkan kembali "negara 'Abbasiyah".[158]

Dengan demikian, kita melihat bahwa direbutnya Acre memiliki nilai penting historis yang lebih luas, dan cita-cita pengusiran kaum Frank akhirnya dapat dicapai oleh kaum muslim. Namun, kejadian ini dengan jelas bukan dipandang sebagai akhir

kisah tersebut—bagaimana mungkin bisa, karena jihad melawan Wilayah Perang terus berlanjut? Segera setelah penaklukan Acre, al-Asyraf menyatakan Kerajaan Armenia dari Sisilia dan Mongol sebagai target berikutnya. Perjuangan masih harus berlanjut.

IBN TAYMIYYAH DAN JIHAD



Meskipun Ibn Taymiyyah (w. 728 H./1328 M.) hidup dan menulis jauh setelah kejatuhan Acre pada tahun 690 H./1291 M., beliau merupakan figur yang sangat berpengaruh di lingkungan agama dan kehidupan masyarakat umum dalam periode Mamluk sehingga pandangannya disertakan di sini. Penelitian tentang pengaruhnya yang belakangan dilakukan oleh Morabia menyebut Ibn Taymiyyah "sebagai teoretikus-besar-jihad-Abad-Pertengahan yang terakhir".[159]

Pada periode sepanjang hidup Ibn Taymiyyah telah terjadi bukan hanya pengusiran para Tentara Salib tetapi juga ancaman bangsa Mongol yang tak putus-putusnya di perbatasan-perbatasan Islam. Seperti telah kita lihat sebelumnya, kehadiran bangsa Mongol yang menakutkan, dengan bantuan nyata dari kaum Syiah dan kaum Kristen di Iran, memperkuat keputusan dinasti Mamluk untuk menampilkan diri sebagai pembela sejati Islam Sunni yang ortodoks dan penentang keras kaum bidah dan kafir. Kita juga telah melihat bagaimana di bawah pimpinan Mamluk kelompok-kelompok agama dan militer menjalin aliansi yang kuat. Mazhab Hanbali, yang dianut Ibn Taymiyyah, dengan pendekatan-pendekatan tradisional dan penekanannya pada kemurnian Islam yang tak terkontaminasi oleh perubahan-perubahan, secara khusus sangat cocok untuk mempromosikan perasaan agama yang sangat kuat di antara sultan-sultan Mamluk yang menghadapi ancaman para Tentara Salib dan Mongol.[160]

Ibn Taymiyyah juga cukup didengar oleh orang-orang di luar lingkungan kelompoknya sendiri dan khususnya oleh ulama-ulama terkemuka di Damaskus. Ibn Taymiyyah adalah figur yang sangat karismatik, sehingga sejumlah pemimpin Mamluk mengaku sebagai "muridnya". Ibn Taymiyyah juga menyerukan dukungan yang sangat terkenal, terutama ketika beliau berceramah menentang umat Kristen. Pandangan-pandangannya telah mengeras sejak kedatangan para Tentara Salib. Ibn Taymiyyah sering kali sangat

bermanfaat bagi rezim Mamluk ketika beliau dan elite penguasa tersebut memiliki kesamaan tujuan—seperti, misalnya mengumandangkan jihad melawan kaum Kristen, kaum bidah, dan bangsa Mongol. Pada kesempatan lain, beliau dipandang sulit dan tidak kooperatif, dan karena itu beliau banyak menghabiskan hidupnya di dalam penjara. Satu hal yang pasti: Ibn Taymiyyah tidak pernah bisa diabaikan dan pandangan-pandangannya yang tak mengenal kompromi membuatnya dihormati oleh para pendukungnya maupun musuh-musuhnya. Ibn Taymiyyah menganjurkan pendekatan yang "fundamental" dalam agama, sikap "kembali ke dasar" untuk membersihkan Islam dari semua perubahan-perubahan yang mengotorinya dan sangat menitikberatkan pada nilai-nilai murni Alquran dan Sunnah.



Gambar 4.30
Pelindung kepala, Dioscorides, De Materia Medica, *sekitar tahun 1225, Irak.*

Apakah perbedaan antara jihad yang dikumandangkan oleh Ibn Taymiyyah dan kampanye propaganda yang dijalankan dengan sangat efektif oleh Nûruddîn dan Saladin? Yang pasti banyak kesamaannya. Aliansi-aliansi lazim dibentuk antara "kalangan orang yang berpedang" dan kalangan agamawan, yang masing-masing saling mendukung. Hal yang sama juga ditemui pada literatur jihad, dengan pembaharuan pada gagasan-gagasan lama dari teori jihad klasik. Ceramah-ceramah tentang jihad banyak ditulis dan para sultan ditemani oleh rombongan ulama, sufi, pembaca Alquran, dan pendakwah saat berkampanye. Sebaliknya, para sultan mendukung program pembangunan besar-besaran monumen-monumen agama yang di dalamnya diajarkan Islam Sunni yang disetujui secara resmi. Monumen-monumen ini sering kali memuat gelar-gelar dengan bumbu jihad yang nyata.

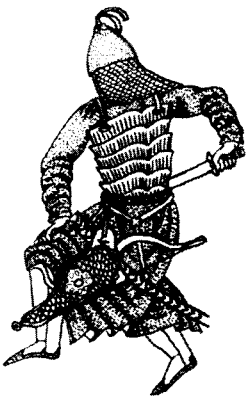


Gambar 4.31
(atas dan sebelah) Para prajurit yang mengenakan 'korset pelindung' dengan lapisan baju besi. Di atas, Rasyid al-Din, Jâmi' al-Tawârîkh *714 H./1314 M., Tabriz, Iran; sebelah, Firdawsi,* Shahnama *('Buku Para Raja'—Shahnama Mongol Agung), sekitar tahun 1330, Tabriz, Iran.*

Kalau begitu, apa yang baru pada masa Mamluk dan peranan Ibn Taymiyyah? Beberapa peristiwa penting dalam karier Ibn Taymiyyah yang bergolak tampak menonjol di sini. Catatan Ibn Taymiyyah pertama kali muncul di depan publik setelah Acre jatuh ke tangan umat Islam. Bagaimanapun juga, Ibn Taymiyyah tidak pernah melupakan momok Tentara Salib dan perpecahan kaum muslim yang di awal abad kedua belas telah memungkinkan para pendatang ini menguasai wilayah kaum muslim. Ibn Taymiyyah diundang pada 692 H./1293 M. untuk memberikan fatwa tentang kasus seorang Kristen yang dituduh telah menghina Rasulullah. Ibn Taymiyyah memutuskan hukuman mati untuknya. Pada 696

H./1297 M. sultan Mamluk Lâjîn meminta Ibn Taymiyyah untuk membangkitkan semangat jihad rakyatnya melawan kaum Kristen Armenia dari Sisilia. Pada 699 H./1300 M. Ibn Taymiyyah secara pribadi ikut serta dalam suatu operasi militer yang digelar oleh sultan Mamluk di pegunungan Lebanon melawan kaum Syiah yang dituduh telah berkolaborasi dengan umat Kristen dan bangsa Mongol. Pada 702 H./1303 M., Ibn Taymiyyah kembali hadir secara pribadi dalam operasi militer dengan pasukan Mamluk. Pada kesempatan ini beliau mengeluarkan sebuah fatwa yang memperbolehkan para prajurit tidak berpuasa Ramadan agar mampu memerangi bangsa Mongol dengan efektif. Ibn Taymiyyah berdalih bahwa "puasa telah melemahkan para pejuang dan mengancam keberhasilan jihad demi kemenangan 'Agama yang Benar'."[161]

Pada masa Mamluk ini, muncul fanatisme yang lebih dalam, suatu pengakuan yang mendalam bahwa dunia Islam Sunni harus bebas total dari "kotoran kafir". Ibn Taymiyyah-lah yang paling baik dalam menyampaikan perubahan cara pandang ini. Ibn Taymiyyah adalah figur yang sangat terhormat. Kata-katanya sering didengar dan tidak pernah diabaikan. Tidak ada seorang pun ulama di abad kedua belas yang sebanding dengannya, yang pandangan-pandangannya sejalan dengan propaganda jihad. Pada masa Ibn Taymiyyah, kaum muslim sangat terpaku pada usaha untuk merebut kembali Kota Suci Yerusalem. Jihad kini bergerak semakin dalam dan memiliki implikasi-implikasi yang jauh lebih luas. Baginya jihad adalah pertahanan—untuk membersihkan dunia Sunni dari kehadiran orang kafir maupun kaum muslim yang menganut bidah. Kedua aspek ini penting bagi pandangannya tentang jihad. Keimanan anti-rasional dan pendekatan tradisionalnya sangat cocok bagi cita-citanya. Ibn Taymiyyah bukan seorang penganjur agresi militer ke "Wilayah Perang" (*Dâr al-Ḥarb*), namun beliau berpendapat bahwa kaum muslim harus berjuang keras untuk mendudukkan wilayah mereka sendiri di tempat pertama. Dengan demikian, Ibn Taymiyyah mendukung pemersenjataan kembali moral kaum muslim di dalam wilayah-wilayah mereka sendiri dan perlawanan keras terhadap semua intervensi dari luar. Kecaman kerasnya terhadap semua jenis inovasi dalam Islam—terhadap praktik-praktik mistik, filsafat, teologi, dan pemujaan makam-makam—semuanya didorong oleh keinginannya



bahwa Agama yang Benar sedikit pun tidak boleh menyerupai praktik-praktik yang dilakukan oleh kaum nonmuslim.

Baginya, jihad, baik spiritual maupun fisik, adalah suatu kekuatan dalam Islam yang bisa menciptakan suatu masyarakat yang taat beribadah kepada Allah. Bersama Ibn Taymiyyah, jihad terhadap Yerusalem digantikan dengan pergerakan internal di dalam *Dâr al-Islâm* ("Wilayah Islam") itu sendiri, baik spiritual maupun fisik. Dengan demikian, Ibn Taymiyyah sangat menitikberatkan pada jihad yang lebih besar, yaitu dimensi-dimensi spiritual yang digambarkan lewat fatwa-fatwanya tentang jihad. Pada saat yang sama, dengan menegaskan arti penting agama ideal dari karier Rasulullah bagi mereka yang ingin melakukan jihad, Ibn Taymiyyah benar-benar orang di zamannya yang menyejajarkan antara masa Muhammad dan peristiwa-peristiwa masa itu. Ibn Taymiyyah melihat dunia Islam diserang oleh musuh-musuh eksternal dari semua jenis,[162] dan satu-satunya pemecahannya adalah berjihad sehingga "seluruh agama menjadi milik Allah".[163]

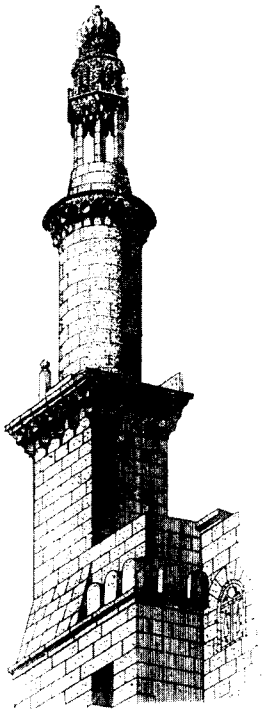
Tak mengherankan bila gagasan-gagasan Ibn Taymiyyah disambut hangat oleh gerakan-gerakan reformasi Islam modern. Namun, yang jarang diketahui adalah pengaruh-pengaruh formatif yang membentuk sikap yang tak mengenal kompromi. Momok kaum Frank di wilayah kaum muslim menambah kebenciannya yang mendalam terhadap orang-orang kafir dan kaum bidah dan keinginannya yang kuat untuk memurnikan Islam dan wilayah Islam dari semua gangguan dan perubahan dari luar. Dan ketika pasukan kaum Frank telah benar-benar kepayahan pada akhir abad ketiga belas, bangsa Mongol muncul sebagai musuh yang nyata—musuh paling mengerikan yang pernah ditemui dunia Islam, pasukan asing yang telah merebut sebagian besar dunia Islam timur dan tampaknya akan memperluas penaklukannya ke kawasan Mediterania timur. Tidak mengherankan bila Ibn Taymiyyah menganggap dirinya bertanggung jawab untuk menggembleng pasukan Islam menghadapi ancaman-ancaman seperti itu.

MAMLUK DAN JIHAD : SEBUAH TINJAUAN

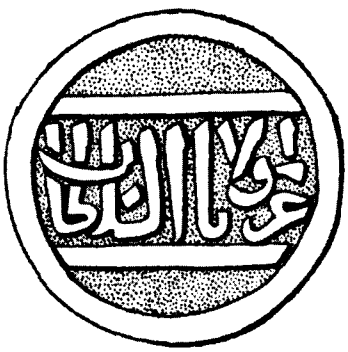
Adalah jelas bahwa jihad sebagai senjata propaganda dan seruan penggerak yang mempersatukan kaum muslim dibangkitkan kem-

bali oleh sultan-sultan Mamluk. Ksatria-ksatria tangguh ini, yang relatif merupakan pendatang baru di Timur Dekat dan Islam, sangat ideal untuk mempromosikan kepercayaan Sunni yang tak kenal kompromi dan tegas dan untuk menghantam orang-orang yang menentang mereka—mereka bisa orang-orang kafir dari luar (bangsa Mongol, Armenia, atau kaum Frank), atau kaum "bidah" seperti penganut Ismailiyah. Sebagaimana diungkapkan oleh Sivan, Mamluk membangkitkan kembali tradisi jihad dengan gaya dramatis yang berkembang di babak akhir abad kedua belas.[164] Memang sultan-sultan Mamluk melihat diri mereka sendiri sebagai pewaris kegemilangan Saladin. Manfaat propaganda dengan cara memperbandingkan diri mereka sendiri dengan sikap dinasti Ayyubiyah yang membiarkan tak mengintervensi masyarakat juga bukan hal yang sepele untuk dipertimbangkan.

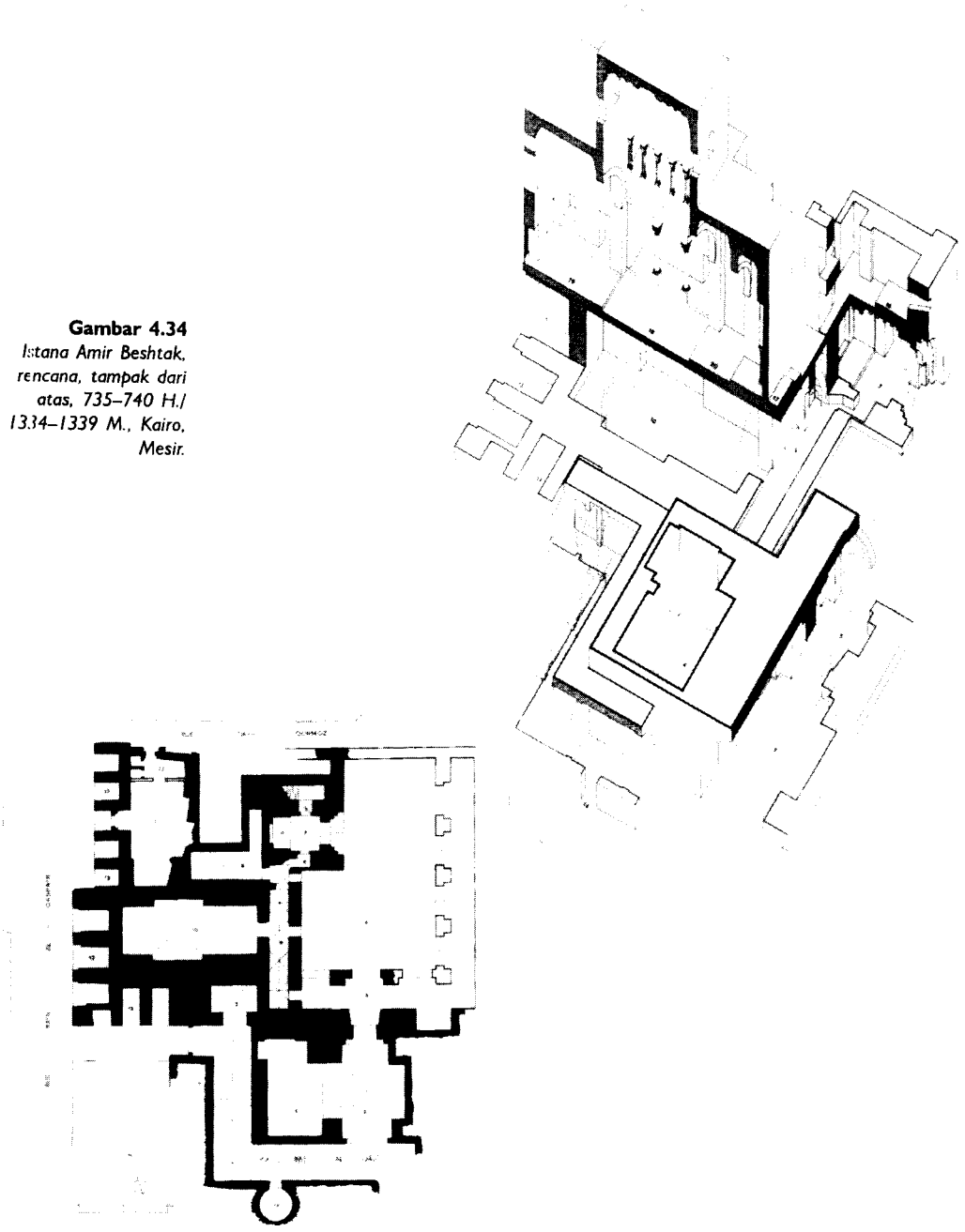
Peristiwa-peristiwa sejarah menambah kebencian dinasti Mamluk terhadap orang asing dan rasa permusuhan terhadap orang-orang yang menganut kepercayaan lain. Secara khusus, ancaman bangsa Mongol yang menakutkan tampak pada awal periode Mamluk dan memperbesar desakan atas kebutuhan untuk mempertahankan negara melawan musuh yang menakutkan ini. Kemenangan atas pasukan Mongol di 'Ayn Jâlût pada 658 H./1260 M. menaikkan prestise Mamluk dan mereka benar-benar siap untuk mengenakan jubah pelindung "Wilayah Islam". Yang jelas, upaya-upaya jihad Mamluk terutama ditujukan terhadap bangsa Mongol (bandingkan gambar 4.24 dan 4.31). Namun, pada saat berhenti di front Mongol, mereka mengalihkan perhatian pada kaum Frank. Sultan-sultan Mamluk semuanya sangat menyadari kemungkinan Perang Salib berikutnya yang datang dari Eropa ke pantai Suriah. Maka,



Gambar 4.32
Masjid al-Nashir Muhammad, benteng, menara, 735 H./1334–1335 M., Kairo, Mesir.



Gambar 4.33
Cakra epifgrafi Mamluk: 'Mulialah tuan kami sultan', lambang pribadi Sultan al-Nashir Muhammad, awal abad keempat belas, Mesir.



Gambar 4.34
Istana Amir Beshtak, rencana, tampak dari atas, 735–740 H./ 1334–1339 M., Kairo, Mesir.

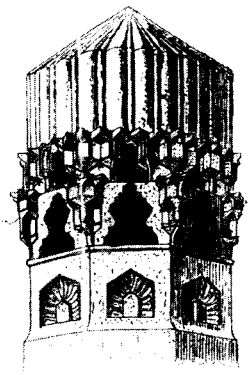
mereka bertekad untuk menghancurkan pelabuhan-pelabuhan dan benteng-benteng hingga rata dengan tanah.[165]

Meskipun sultan-sultan Mamluk, terutama Baybars dan Qalâwûn, sangat berhati-hati mendukung pembangunan monumen-monumen agama di Yerusalem, Kota Suci yang kini berada di tangan kaum muslim itu tentu saja tidak lagi menjadi fokus kampanye jihad anti-kaum Frank seperti yang telah dilakukan dengan hasil yang sangat luar biasa oleh Nûruddîn dan Saladin. Sasaran-sasaran baru harus dicari. Dengan demikian, jihad melawan kaum Frank telah menjadi bagian dari pertahanan Wilayah Islam melawan berbagai macam orang kafir dari luar—kaum Frank, Armenia, bangsa Mongol—dan semua jenis bidah dan pembaharuan dari dalam. Interprestasi jihad yang dikemukakan oleh Ibn Taymiyyah—beliau sendiri berhasil selamat dari serangan bangsa Mongol—menegaskan pentingnya membersihkan Wilayah Islam dari semua elemen asing dan kembali ke agama yang dianggap murni seperti yang dipraktikkan kaum muslim terdahulu. Sebagaimana yang akan kita lihat pada bab lima dan enam, tulisan polemis anti-Kristen dan tindakan-tindakan politik anti-Kristen menjadi karakter periode awal dinasti Mamluk. Nûruddîn dan Saladin, dan para penerus dinasti Ayyubiyah, hidup di lingkungan yang memiliki beragam kepercayaan di Timur Dekat. Secara umum, keduanya tidak menghukum kaum Kristen Timur yang berada di dalam wilayah mereka. Situasi pada masa Mamluk sama sekali berbeda. Dengan masuknya Mamluk ke dalam agama Islam, keterpencilan mereka dari penduduk asli dan fokus pendidikan militer mereka yang sempit membuat mereka cenderung menggunakan pendekatan yang lebih keras terhadap kalangan nonmuslim. Krisis besar-besaran yang menimpa dunia Islam akibat kedatangan bangsa Mongol, dan penghancuran Baghdad dan kekhalifahan pada 1258, hanya semakin memperkuat sikap keras Mamluk ini.

Namun, interpretasi jihad yang benar mestinya berhubungan erat dengan penghormatan terhadap perjanjian (*dzimmah*) dengan kaum Ahlulkitab di dalam wilayah mereka. Prinsip yang telah lama dipegang ini tampaknya mulai terancam pada periode Mamluk ini, sekalipun prinsip itu ditetapkan dalam hukum Islam. Apakah kaum Frank telah memberikan sumbangan atas kebangkitan rasa

permusuhan terhadap kaum Kristen Timur (dan kaum Yahudi) di dalam kekaisaran Mamluk akan dibahas di bab enam.

REFLEKSI UMUM





Gambar 4.35
Menara utara, Masjid al-Hâkim, bagian atas, rencana, tampak dari satu sisi, 703 H./1303–1304 M., Kairo, Mesir.

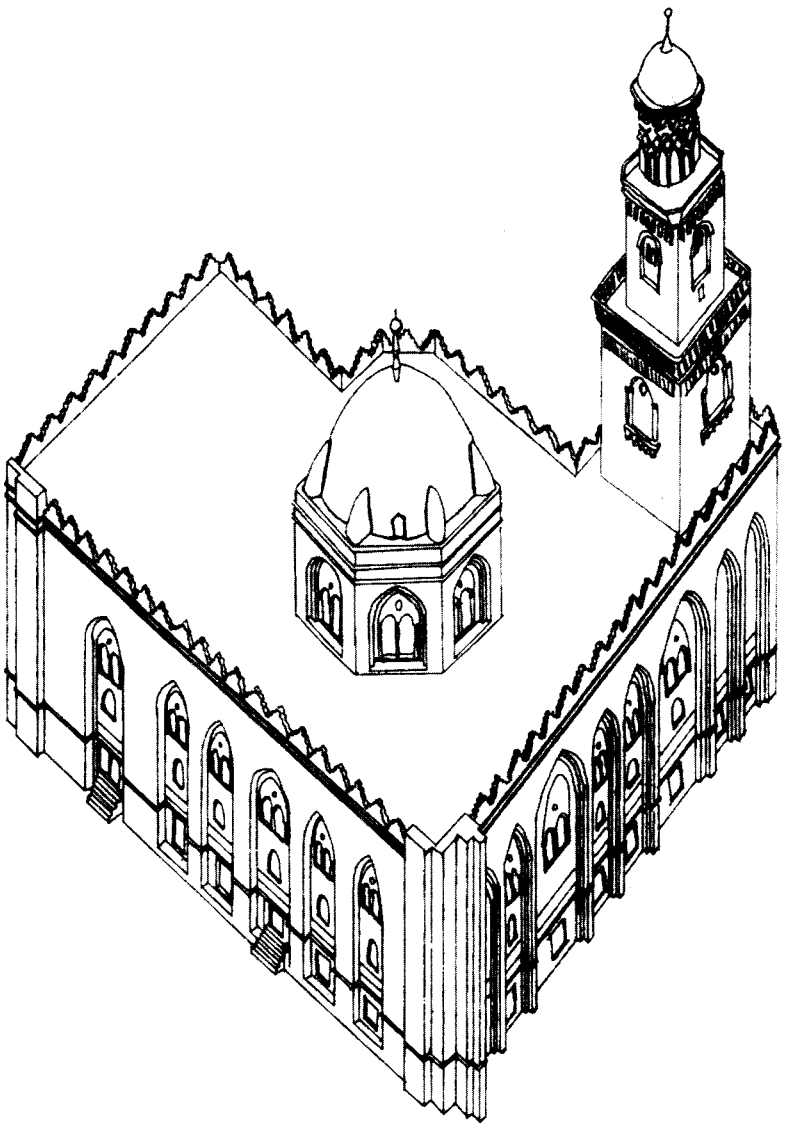
Kita telah melihat betapa suksesnya kampanye propaganda jihad yang dilekatkan pada kepemimpinan karismatik yang mencapai dua klimaks dalam periode Perang Salib: yang pertama pada 1187, ketika Saladin merebut kembali Yerusalem, dan kedua pada gerakan yang mencapai puncaknya ketika Mamluk mengusir kaum Frank dari kawasan Mediterania timur pada 1291.

Dari bukti-bukti yang dihadirkan di sini tampak jelas bahwa eksploitasi habis-habisan atas mesin propaganda jihad yang beragam dan sangat efektif merupakan faktor utama untuk membangkitkan dan menyatukan kembali wilayah-wilayah kaum muslim yang letaknya berdekatan dengan negara-negara Salib dan untuk merebut kembali wilayah-wilayah kaum muslim yang telah direbut oleh Tentara Salib. Propaganda tersebut mendapat tambahan dimensi emosional, yang tidak terdapat di dalam manifestasi gerakan-gerakan jihad sebelumnya, seperti perjuangan Hamdaniyah di perbatasan Bizantium, dengan memperbesar fokus pada Yerusalem sebagai tujuan utama yang dihubungkan dengan tujuan umum jihad. Propaganda jihad selanjutnya dilakukan tanpa simbol Yerusalem. Di masa Ibn Taymiyyah, jihad tidak lagi sangat terpaku pada penaklukan kembali Kota Suci Yerusalem. Jihad menjadi bersifat defensif—untuk membersihkan dunia Sunni dari orang-orang kafir dan kaum muslim pengikut bidah.

Juga akan terlihat bahwa tidak satu pun contoh jihad yang dilakukan oleh Nûruddîn dan Saladin ataupun propaganda jihad Mamluk dan Ibn Taymiyyah dipertanyakan apakah jihad yang tengah dilakukan itu dimaksudkan untuk "memerangi" dan juga untuk *mengislamkan* orang kafir. Jihad dilakukan sebagai sebuah *reaksi* atas agresi dari luar. Semua ini merupakan seruan yang berbeda dari gambaran klise Islam sebagai sebuah agama pedang.

Mengingat pembahasan sebelumnya, adalah menarik untuk memberikan perhatian khusus pada motivasi agama dan pertimbangan ideologi. Pada akhirnya, aksi-aksi pejuang besar Islam yang memerangi kaum Frank, seperti Nûruddîn, Saladin, dan Baybars, di dalam sumber-sumber tersebut digambarkan sebagai

ekspresi jihad. Semangat ideologis secara jelas menjadi meningkat ketika Saladin merebut Yerusalem dan dalam menggambarkan aktivitas Baybars setelah kedatangan bangsa Mongol yang menakutkan. Seperti telah disebutkan, oleh para penulis biografinya, Saladin ditampilkan berusaha membenarkan setiap tindakannya dalam perjalanannya menuju Yerusalem itu dengan menyatakan bahwa itu dilakukan "di jalan Allah" (*fî sabîl Allâh*). Begitu juga para penulis biografi Baybars. Mereka menggambarkan Baybars melakukan jihad melawan kaum Frank dan bangsa Mongol.



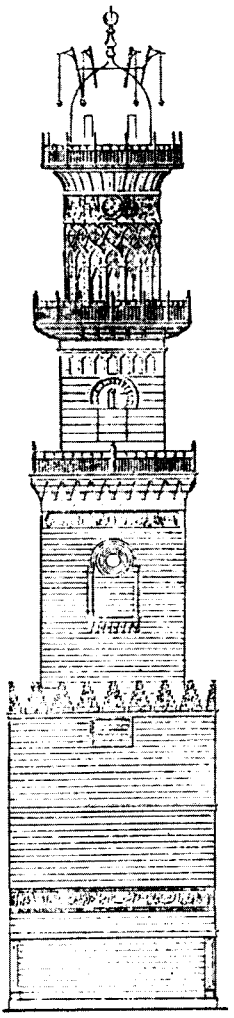
Gambar 4.36
Kompleks pemakaman Sultan Qalâwûn, tampak dari atas, 683–684 H./ 1284–1285 M., Kairo, Mesir.

Mereka memperbesar retorika ideologisnya secara berlebihan dengan cara yang sangat mengingatkan kita pada tulisan-tulisan yang memuji Saladin.

Secara umum, periode kehadiran kaum Frank di Timur Dekat, yaitu dari 1099 hingga 1291, dicirikan dengan dua kebangkitan semangat jihad yang utama. Yang pertama muncul dalam pertempuran Hattin dan yang kedua terjadi setelah Baybars naik tahta dan dunia Islam mengalami pukulan hebat sebagai akibat dari invasi bangsa Mongol yang bengis. Peristiwa ini tak pelak lagi membuat kaum muslim bertekad bulat untuk membersihkan wilayah-wilayah mereka dari kehadiran orang-orang kafir agresif yang tak diinginkan dari timur dan barat, dan pada akhirnya berujung pada pengusiran kaum Frank dari wilayah kaum muslim secara total.

Namun, unsur jihad tidak boleh dipandang secara berlebihan. Pada lima tahun pertama pendudukan kaum Frank tampak jelas bahwa kaum muslim dengan cepat belajar untuk hidup berdampingan dengan tetangga mereka yang tak terduga dari Eropa. Mereka berdagang dengan bangsa pendatang tersebut, menandatangani perjanjian perdamaian dan membentuk aliansi-aliansi militer dengan mereka. Suasana pergaulan dengan mengurangi rasa permusuhan dan tindakan politik picik yang sama juga tampak jelas pada periode antara setelah Saladin wafat dan pembentukan kesultanan Mamluk pada 1260. Para penerus Saladin, dinasti Ayyubiyah, terlalu jauh tenggelam dalam permusuhan internal dan persaingan antara mereka sendiri daripada berjihad secara bersama-sama untuk melanjutkan prestasi pencapaian Saladin dan mengusir kaum Frank. Mereka terlalu lemah untuk melakukan perang seperti itu. Timur Dekat pada periode Ayyubiyah sungguh merupakan potongan-potongan dari kesatuan wilayah-wilayah kecil. Kadang mereka saling berperang dan pada saat yang lain mereka berdamai. Mereka sangat sering mengganti aliansi. Kaum Frank hidup di antara mereka dengan begitu mapan dan mengenal keadaan ini sehingga mereka terlibat sepenuhnya dalam pertikaian internal setempat dan hampir menjadi kelompok "pribumi" lainnya di kawasan itu, bersama dengan tokoh-tokoh Ayyubiyah, Ismailiyah, dan lain-lain.

Selain itu, bahkan pada saat semangat jihad yang tinggi masih bertahan, terdapat jurang pemisah antara sikap-sikap tertulis dari para penulis yang mencari pembenaran dan memuji penguasa-penguasa mereka, dan realitas politik dan militer. Nûruddîn, Saladin, dan Baybars harus bergerak secara perlahan untuk mencapai cita-cita mereka, dan hal ini sering kali membuat tokoh-tokoh besar ini, yang digambarkan oleh sumber-sumber itu sebagai para mujahid, terlibat dalam gencatan senjata sementara dan sikap-sikap pragmatis serupa, seperti berdagang dengan kaum Frank dan saling bertukar misi diplomatik dengan mereka. Saladin dengan jelas kehilangan motivasi utamanya setelah Yerusalem berhasil direbut. Sultan-sultan Mamluk, yang sering digambarkan sebagai para pejuang besar jihad yang mengusir kaum Frank keluar dari kawasan Mediterania timur, juga sebenarnya bisa dilihat bertindak dengan hati-hati dan secara bertahap untuk mencapai cita-cita mereka.

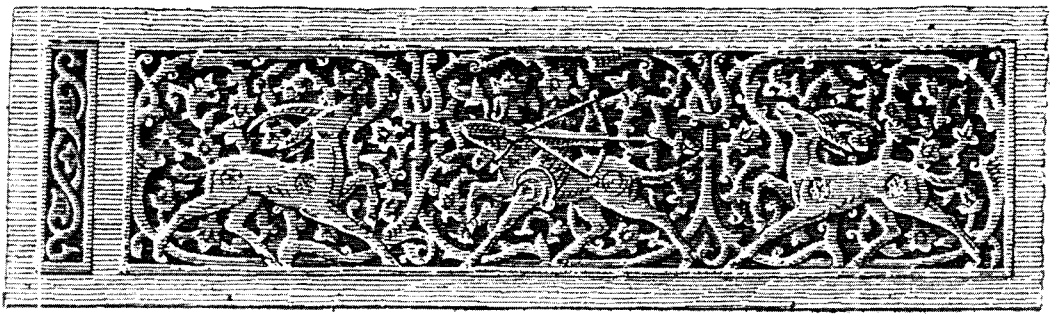


Gambar 4.37
Kompleks Qalâwûn, menara, 683–684 H./1284–1285 M., Kairo, Mesir.

TEORI SIVAN DAN KöHLER

Apakah pertempuran dalam Perang Salib merupakan perjuangan ideologis? Sivan membenarkannya, dan dia memberikan bukti-bukti kuat untuk mendukung argumennya. Dia juga bahkan menegaskan dalam kesimpulannya untuk berhati-hati agar jangan terlalu tegas atau eksklusif dalam menyampaikan elemen jihad, sebagai sesuatu yang menjadi pertimbangan dalam perang-perang kaum muslim melawan Tentara Salib. Elemen jihad selalu berjalan paralel dengan banyak faktor lainnya—ekspansionisme, kepentingan-kepentingan politik-militer, xenofobia, faktor-faktor ekonomi, dan rasa takut terhadap serangan dari Eropa.[166]

Köhler pun melanjutkan lebih jauh.[167] Dia memang menentang seluruh alur buku Sivan—pengerasan sikap yang nyata terhadap jihad, perubahan-perubahan psikologis dalam motivasi pasukan kaum muslim, dan klimaks akhir kampanye jihad, yaitu penaklukkan kembali Yerusalem. Banyak bukti dari sumber-sumber tersebut untuk mendukung gagasan-gagasan Köhler—terutama sekali, gambaran jelas tentang jaringan yang jauh lebih rumit mengenai hubungan, perjanjian-perjanjian damai antara kaum muslim dan kaum Frank, "jihad" melawan sesama kaum muslim, dan penggunaan propaganda jihad secara sinis untuk melegitimasi



Gambar 4.38
Panel kayu berukir, maristan *(rumah sakit), kompleks Qalâwûn, 683–684 H./ 1284–1285 M., Kairo, Mesir.*

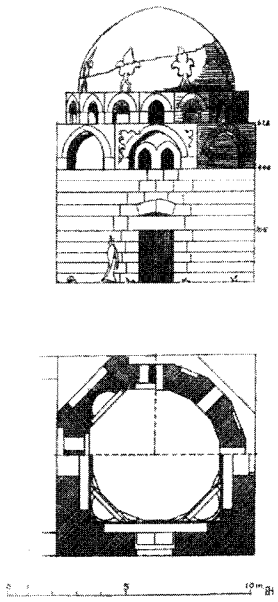
kekuatan keluarga dan pribadi yang terampas di pihak Zengi, Nûruddîn, dan Saladin.

Banyak cara untuk melihat kronologi peristiwa Perang Salib. Untuk mudahnya, kronologi itu bisa dibagi menjadi bagian-bagian kelemahan, kekuatan, demoralisasi, kebangkitan, tahap-tahap pertama, dan klimaks. Pada tahap tertentu, proses demarkasi seperti itu berubah-berubah dan diterapkan masing-masing oleh para ahli yang ingin menetapkan urutan dan melihat pola historis. Tidak mengejutkan bila Sivan, yang sangat gigih dan persuasif mendukung gagasan tentang kebangkitan jihad di antara kaum muslim di kawasan Mediterania timur pada abad kedua belas, menetapkan penaklukan kembali Yerusalem oleh Saladin pada 1187 sebagai puncak kegemilangan, titik puncak program jihad yang dirancang dengan hati-hati yang difokuskan pada Kota Suci tersebut. Jika dilihat sepintas pandangan ini wajar, dan argumen tersebut memiliki pola yang memuaskan bagi pandangan tersebut.

Namun, titik pencapaian terbaik yang diraih itu jelas tidak mengubah realitas sosial dan politik dalam semalam—seandainya memang demikian. Yang disayangkan dari kaum muslim, kemenangan di Hattin dan Yerusalem tidak berujung pada pengusiran kaum Frank. Sayangnya, demi kebersihan teori Sivan, terdapat apa yang dinamakan "relaksasi" dalam suasana jihad yang bersemangat pada periode setelah Saladin wafat. Para penerus Saladin membicarakan tentang jihad, namun sebenarnya mereka menghentikan permusuhan. Dua dinasti Ayyubiyah sebenarnya telah siap untuk menyerahkan kembali Yerusalem kepada kaum Frank setelah bernegosiasi dengan mereka. Bisa dikatakan bahwa manfaat politik dari penggunaan jihad telah terkubur untuk sementara demi kolaborasi, hidup berdampingan, dan kerjasama

dengan kaum Frank, dan bisa dikatakan bahwa rentetan keadaan di sekitar menjelang penaklukan Yerusalem oleh Saladin adalah aneh, bahkan unik. Namun, situasi tersebut jauh lebih sulit: memang, dua sikap tersebut, yang satu kerjasama pragmatis atau setidaknya gencatan senjata dengan kaum Frank dan sikap lainnya berupa konfrontasi militer dengan mereka, hampir sepanjang waktu terjadi berbarengan. Yang pasti, tahun 1187 bisa dilihat sebagai titik puncak bagi eksploitasi retorika politik-keagamaan. Apalagi, kampanye-kampanye terakhir sultan-sultan Mamluk dimulai dari keadaan ketakutan amat sangat pada orang asing dengan tambahan ancaman yang jauh lebih besar dari bangsa Mongol, dan kampanye-kampanye itu mencapai puncaknya dengan pengusiran Frank dari Timur Dekat. Namun, dengan ditambah "momen-momen" khusus ini, ketika semangat jihad khususnya menguat, terdapat masa yang panjang yang memuat perjanjian, gencatan senjata, hubungan dagang, dan aliansi-aliansi militer. Karena itu, peranan agama tidak boleh dilebih-lebihkan.

Meski banyak yang harus dikomentari berkaitan dengan argumen-argumen Köhler—dan bab enam buku ini membahas dengan cukup panjang hubungan sosial antara kaum muslim dan Tentara Salib—pada akhirnya hal yang patut dicermati adalah saling pengaruh antara jihad dan sikap yang lebih lunak. Segi ini akan tetap menjadi perdebatan ilmiah berkaitan dengan beragam interpretasi sumber-sumber utama, baik yang berasal dari kalangan kaum muslim maupun Tentara Salib. Pada titik inilah terlihat bahwa kajian tentang sejarah Perang Salib menjadi menarik dan senantiasa bermakna penting.



Gambar 4.39
Madrasah al-Syibliyyah, mosoleum, rencana, tampak dari satu sisi, awal abad ketiga belas, Damaskus, Suriah

JIHAD DI MASA-MASA SELANJUTNYA

Sepanjang sejarah Islam, sering kali terjadi gerakan reformasi, aktivitis misionaris, dan perebutan perbatasan yang dilakukan di bawah bendera jihad—Dinasti Muwahhidun di Spanyol, serta Dinasti Ghaznawi dan Dinasti Guri di India, sekadar menyebutkan dua contoh. Namun, kita mungkin baru melihat ekspresi jihad yang paling penting dalam reaksi kaum muslim terhadap Perang Salib pada abad kedua belas dan ketiga belas. Reaksi kaum muslim ini merupakan reaksi atas serangan Tentara Salib dari Eropa barat ke jantung Islam Timur Dekat dan penaklukan wilayah-wilayah

muslim dan, khususnya Yerusalem, oleh mereka. Program jihad yang berkembang di Suriah dan Tanah Suci sebagai reaksi atas agresi tak terduga dari Eropa barat ini telah menjadi model bagi manisfestasi semangat jihad di masa-masa berikutnya.[168]

Teori hukum jihad, sebagaimana ditetapkan di dalam hukum Islam, telah menjadi pendorong utama bagi gerakan penaklukan, penyebaran agama, dan pertahanan yang penting di sepanjang sejarah Islam. Penegasan khusus yang diberikan di dalam bab ini tentang jihad pada periode perang Salib bukan tidak memiliki relevansi dengan kesadaran Arab modern dan muslim modern. Perang Salib dipandang oleh banyak kaum muslim sebagai upaya pertama Barat untuk menjajah "Wilayah Islam". Lebih jauh lagi, Perang Salib merupakan model penggunaan elemen jihad yang berhasil untuk mengusir bangsa asing, yakni para Tentara Salib, dari wilayah muslim. Ada beberapa pelajaran di sini untuk masa kita sekarang. Banyak kaum muslim pada era 1990-an yang memandang Israel sebagai negara Tentara Salib yang baru dan harus dilawan dengan jihad. Kelangsungan nilai konsep jihad dengan demikian digambarkan dengan hidup. Banyak kaum muslim yang kini tidak memahami seluk beluk jihad. Mereka memandang jihad hanya sebagai sebuah istilah retoris, seruan penggerak dan pemersatu yang menarik emosi, namun mereka tidak jelas dalam hal bagaimana jihad itu diwujudkan. Pertanyaan-pertanyaan hukum yang sulit tidak diajukan dalam kondisi seperti itu. Istilah jihad sering dijadikan buah mulut oleh kepala-kepala negara modern yang tidak memiliki sistem pendukung dari ahli-ahli hukum, penulis-penulis risalah, dan pendakwah-pendakwah, seperti yang telah dapat menegaskan klaim-klaim Nûruddîn dan Saladin untuk menggelar Perang Suci, dan yang dengan hati-hati menetapkan implikasi-implikasi dan target-target jihad. Namun, pada akhir abad kedua puluh, keadaan di Yerusalem sangat mirip dengan keadaan Yerusalem pada masa Perang Salib.[]

BAB LIMA

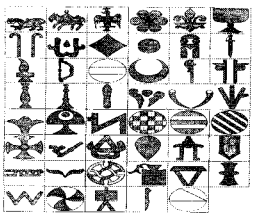
Pandangan Kaum Muslim tentang Kaum Frank: Stereotip Etnik dan Agama

Kebersihan adalah sebagian dari iman.[1] (Hadis Nabi Muhammad saw.)

PENDAHULUAN

Bab ini akan meninjau dimensi budaya dan agama yang luas dari konflik antara kaum muslim dan kaum Frank. Secara khusus, pembahasan akan dititikberatkan pada persepsi negatif yang telah lama tertanam dan tak berubah terhadap orang-orang Eropa barat yang bisa ditemukan setidaknya mulai abad kesepuluh di dalam literatur Islam. Bab ini juga akan membahas secara luas gagasan dasar yang berhubungan dengan pencemaran ritual sebagai akibat dari pendudukan tempat-tempat religius Islam oleh kaum Frank. Pandangan-pandangan kaum muslim pada masalah-masalah seperti Salib, gambar-gambar dan bangunan-bangunan religius Kristen, doktrin Kristen dan Keuskupan juga akan dibahas dalam bab ini.

Kita telah melihat bahwa respons psikologis kaum muslim terhadap kedatangan para Tentara Salib tersebut pada mulanya berupa kemarahan bercampur dengan ketakutan, setidaknya pada orang-orang yang mengalami langsung aksi pembantaian dan penghancuran bangsa penyerbu tersebut, atau orang-orang yang tempat tinggalnya cukup dekat untuk merasakan penderitaan akibat kehadiran mereka. Dunia muslim yang lainnya menunggu dan terlalu asyik dengan aktivitas mereka sendiri untuk dapat bereaksi dengan suatu cara tertentu.



Gambar 5.1
Prajurit pejalan kaki, Abu Mash'ar al-Balkhi, al-Makhdal al-Kabir, *638 H./ 1240 M., Mesir.*

Selama lebih dari dua ratus tahun pendudukan para Tentara Salib di Suriah dan Palestina, pasti telah ada reaksi yang lebih berdasar atas pandangan yang cermat dan berlangsung cukup lama dari kaum muslim terhadap kaum Frank. Demikian pula, pandangan yang lebih jelas tentang kaum Frank sebagai suatu fenomena terpisah pasti telah muncul di dalam masyarakat muslim. Dengan demikian, tidak diragukan lagi bahwa kaum muslim tertarik dengan para pendatang baru tersebut dan bahwa mereka menyusun berbagai cara pandang tentang bangsa pendatang tersebut yang mereka catat untuk keturunan mereka. Bernard Lewis benar-benar sangat negatif dalam pernyataannya bahwa "selama dua abad umat Islam Timur Tengah tahu bahwa kontak permusuhan dengan kelompok-kelompok kaum Frank telah terbentuk di antara mereka—namun mereka tampaknya sedikit pun tidak pernah mengembangkan rasa ketertarikan terhadap mereka".[2] Tentu saja, seperti kemudian dikatakan oleh Lewis, memang benar bahwa sejarawan-sejarawan muslim Abad Pertengahan tidak memandang Perang Salib sebagai fenomena terpisah dan mereka tidak menunjukkan ketertarikan pada negara-negara kaum Frank di Timur Dekat ataupun Eropa.[3] Sekalipun demikian, seperti akan dicoba dijelaskan di dalam bab ini dan bab berikutnya, kehadiran pasukan kaum Frank memiliki dampak mendalam, bukan hanya pada kaum muslim yang menemukan diri mereka diatur oleh kaum Frank, namun juga para pemimpin kaum muslim, kelompok militer, dan kalangan agamawan—serta para prajurit dari wilayah-wilayah yang berdekatan dengan negara-negara Tentara Salib yang tidak bisa menghindar untuk sering melakukan kontak dengan mereka.

SUMBER-SUMBER

Tulisan-tulisan sejarah kaum muslim Abad Pertengahan dan "Sejarah Dunia", tentu saja, biasanya merupakan sumber keterangan-keterangan yang jelas tentang pandangan kaum muslim terhadap kaum Frank. Namun keterangan-keterangan tersebut sering kali, meski tidak selalu, mengecewakan atau ringkas dalam memberikan komentar. Mereka membuat daftar pertempuran-pertempuran dan perebutan benteng-benteng dan kota-kota. Mereka mencatat kematian-kematian para pemimpin Tentara Salib terkemuka dan membicarakan tentang Perang Salib secara umum dalam istilah-

istilah makian yang klise. Meski demikian, sumber-sumber tradisional ini bisa dilengkapi dengan tulisan-tulisan dalam genre lain yang, bila digunakan secara bijaksana, benar-benar bisa meningkatkan pengetahuan kita tentang pandangan kaum muslim terhadap kaum Frank.

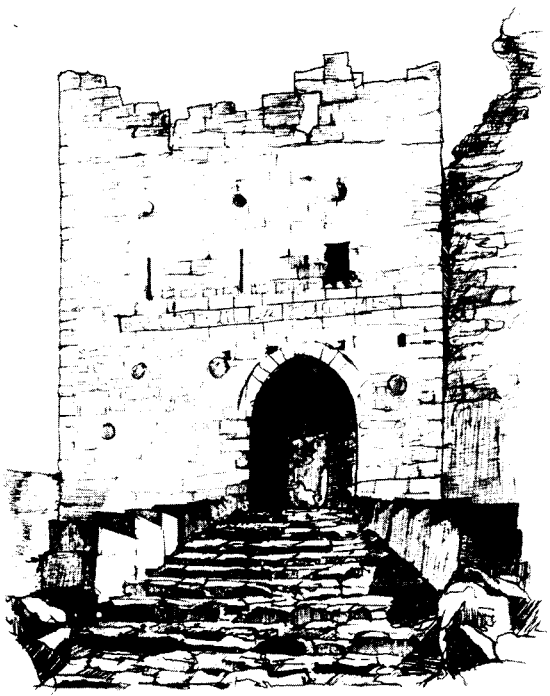
Sangat sedikit tulisan-tulisan dari kaum muslim yang secara khusus membahas tentang interaksi sosial antara umat Islam dan Tentara Salib yang masih bertahan. Sangat disayangkan karya Hamdân ibn 'Abd al-Rahîm (w. setelah 554 H./1159 M.) yang berjudul *Sîrat al-Afranj al-Khârijîn ilâ Bilâd al-Syâm fî Hâdzihi Sini* (Sejarah Kaum Frank yang Keluar ke Negeri Suriah pada Tahuin-Tahun tersebut) tidak ditemukan lagi, bahkan tidak juga dalam bentuk ringkasan yang dikutip dalam tulisan-tulisan sejarah sejarawan muslim berikutnya.[4] Tampaknya, karya itu adalah karya yang sangat langka jenisnya—sejarah tentang kaum Frank yang ditulis dalam bahasa Arab yang berasal dari sebuah negara yang diperintah oleh kaum Frank.

Judul buku itu juga bisa menjadi petunjuk kepada kita bahwa pengarangnya memiliki pandangan yang luas secara intelektual dan menaruh ketertarikan terhadap para pendatang baru dari Eropa tersebut. Hamdân ibn 'Abd al-Rahîm berhasil dalam kariernya melayani para Tentara Salib. Beliau berhasil menyembuhkan Alan, panglima Tentara Salib pertama dari Atsârib di Kerajaan Antiokhia, dan diberi hadiah Desa Mar Buniya oleh Alan. Dengan demikian, Hamdân menjadi salah satu dari sedikit tuan tanah kaum muslim di negara Tentara Salib di kawasan Mediterania timur. Hamdân kemudian diberi tanggung jawab memerintah Ma'arrat al-Nu'mân atas nama kaum Frank sebelum kemudian ia mengabdi pada Zengi di Aleppo pada 1128.[5] Adalah sangat menarik untuk mereka-reka motivasi Hamdân sehingga di periode paling awal pendudukan kaum Frank ia telah menyusun karya sejarah bagi orang-orang asing tersebut. Juga menarik untuk mempertanyakan sikap pengarang terhadap kaum Frank itu. Fakta bahwa Hamdân bekerja untuk kedua pihak menunjukkan bahwa sikap berlawanan yang oleh sumber-sumber tersebut sering kali digambarkan sebagai karakter interaksi kaum muslim dan kaum Frank sama sekali bukan gambaran keseluruhan. Kemungkinannya adalah bahwa penyesuaian-penyesuaian diri seperti yang telah

ditunjukkan dalam kehidupan Hamdân merupakan ciri umum dalam kehidupan di kawasan Mediterania timur pada abad kedua belas.

USAMAH DAN IBN JUBAYR—DUA SUMBER DARI MASA ITU

Sekalipun begitu, masih ada dua karya kaum muslim dari masa itu yang memberikan penjelasan penting tentang pokok bahasan bab ini. Yang pertama adalah sebuah karya berjudul *Memoirs* yang disusun oleh Usâmah. Karya ini merupakan sumber yang banyak dikutip dan berharga bagi pengetahuan kita tentang pandangan kaum muslim terhadap Tentara Salib. Usâmah ibn Munqidz, bangsawan Arab dengan hubungan kekerabatan yang membanggakan, dilahirkan pada 488 H./1095 M., yaitu di tahun ketika Paus Urbanus II menyeru umat Kristen untuk mengangkat Salib dan menuju Tanah Suci untuk menyelamatkannya dari orang kafir. Usâmah wafat pada 584 H./1188 M., tak lama setelah Saladin merebut kembali Yerusalem untuk umat Islam.[6] Usâmah mengenal kaum Frank sejak masa kecil di rumahnya di puri Syayzar yang terletak di Sungai Orontes di utara Suriah. Ia mulai memerangi kaum Frank ketika remaja dan kemudian mengenal



Gambar 5.2
Benteng, pintu gerbang, dengan inskripsi Sultan Qalâwûn (1280-an), Syayzar, Suriah.

mereka secara lebih dekat sepanjang sisa masa hidupnya yang penting, dalam masa damai dan perang. Karena kedudukan sosial dan pendidikannya yang tinggi, pada masa-masa gencatan senjata Usâmah termasuk golongan terpandang di dalam masyarakat kaum Frank. Usâmah berkawan dengan kalangan ksatria kaum Frank dan dikirimkan dalam misi diplomatik ke kerajaan Tentara Salib Yerusalem. Di sana, ia berteman dengan raja dan pembantu-pembantunya. Penjelasan-penjelasan yang lebih lengkap tentang kehidupan Usâmah bisa dilihat dalam obituarinya yang ditulis oleh Ibn Khallikân (w. 681 H./1282 M.) yang dimuat dalam kamus biografinya yang terkenal. Ibn Khallikân menggambarkan Usâmah sebagai "salah seorang anggota keluarga Munqidz, penguasa puri Syayzar, yang paling berkuasa, terpelajar, dan berani".[7]

Usâmah menyaksikan sendiri banyak pertempuran dan peristiwa-peristiwa penting. Memang, dia sendiri pada satu kesempatan terlibat dalam sejumlah intrik politik yang agak buram di istana Fatimiyah di Kairo. Usâmah kemudian bergabung dengan istana Saladin pada 570 H./1174 M. Namun, di tempat baru itu dia juga terpaksa pergi setelah hubungan dirinya dengan Saladin memburuk, dan ia melewatkan sisa hidupnya dengan mengasingkan diri.[8] Yang terpenting, Usâmah mendapat anugerah untuk bertahan hidup dan di akhir hayatnya mampu melihat dengan cermat pada saat-saat yang buruk dan saat antusiasme sedang memuncak sehingga ia dapat memberikan pandangan-pandangan tentang periode yang menarik yang pernah dilalui dalam hidupnya.

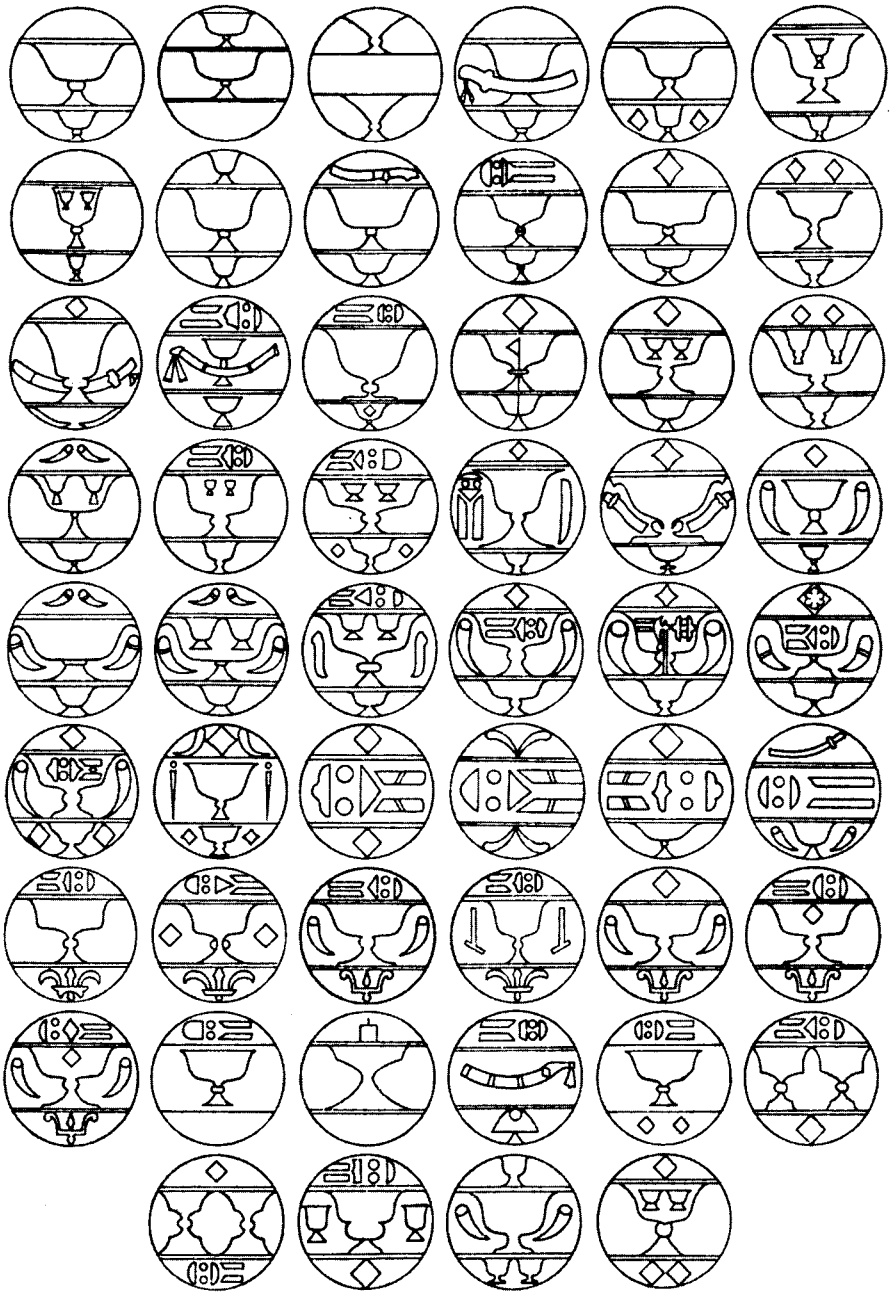
Dalam tulisannya saat ia berusia 90 tahun, Usâmah merenung: "Kelemahan telah membungkukkan saya ke tanah, dan usia lanjut telah membuat satu bagian tubuh saya saling melipat, begitu banyak sehingga saya hampir tidak bisa mengenali diri saya sendiri."[9] Namun, sekalipun ada pernyataan semacam ini, usia lanjut membuat Usâmah dapat memberikan renungan-renungan pelajaran yang berharga dari kehidupannya, seperti yang ditulisnya:

> Saya selalu menjadi penghasut pertempuran: setiap kali pertempuran mereda.
>
> Saya menyalakannya kembali dengan percikan api yang menyala dengan mengayunkan pedang ke kepala-kepala musuh ...

Namun, kini saya bagaikan pelayan tak berguna yang berbaring
di atas bantal-berisi di balik tabir-tabir dan tirai-tirai.
Saya juga telah membusuk akibat berbaring begitu lama.[10]

"Autobiografi" Usâmah ibn Munqidz ini, *Kitâb al-I'tibâr* (Buku tentang Makna Perumpamaan), selama bertahun-tahun telah menarik perhatian para ahli.[11] Karya tersebut, seperti ditunjukkan oleh judulnya, mencoba memberi pelajaran lewat contoh—pesan utamanya adalah bahwa Allah mengatur nasib manusia lewat kehendak-Nya yang absolut dan tak seorang pun bisa menentangnya. Allah telah menetapkan waktu bagi kehidupan setiap manusia dan tidak ada satu pun yang bisa mengubah keputusan-Nya. Usâmah menggambarkan kebenaran abadi ini dengan menggunakan beragam contoh, yang banyak di antaranya diambil dari kehidupannya sendiri yang panjang dan bergolak. Pandangannya bukan menurut selera tertentu, namun dimaksudkan untuk menjadi teladan yang bisa dipelajari oleh seluruh masyarakat.

Dari buku Usâmah yang luar biasa, serta ungkapan-ungkapan makiannya yang klise terhadap kaum Frank, yang dianggapnya sebagai makhluk asing dan orang-orang kafir yang hadir di dunia muslim, tampak jelas bahwa ia juga tertarik pada keistimewaan-keistimewaan, adat-istiadat, dan sikap-sikap mereka. Namun, akan sangat menyesatkan bila mengambil bukti-bukti di dalam bukunya begitu saja. Karya itu sama sekali bukan autobiografi dengan selera Barat, atau tidak juga selalu menjadi sebuah laporan bagi peristiwa-peristiwa autentik yang terjadi baik pada Usâmah maupun pada rekan-rekannya. Karya itu merupakan sebuah genre sastra berbahasa Arab yang dikenal dengan istilah *adab* yang tujuannya adalah untuk menyenangkan, menghibur, dan merangsang pembacanya serta untuk mengarahkan mereka. Karya-karya sastra seperti itu tidak terikat dengan ketentuan-ketentuan untuk menceritakan "kebenaran", namun lebih berusaha untuk menceritakan sebuah kisah yang bagus, bahkan meskipun akhirnya segi kebenaran yang dituturkan di dalamnya hanya sedikit, atau lebih. Karena itu, barangkali akan lebih tepat jika kita memandang kisah-kisah Usâmah tentang kaum Frank tersebut sebagai refleksi klise, yang mengungkapkan perilaku yang berlebihan atau sering kali menyenangkan dari para pendatang baru yang dengan terpaksa kaum muslim harus hidup berdekatan dengan mereka meski tidak



Gambar 5.3
Berbagai lambang Mamluk, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah.

diinginkan dan diduga, dan tentang mereka kaum muslim membuat kisah-kisah panjang dan cerita-cerita lelucon. Pada akhirnya, mengungkap kepalsuan-kepalsuan para penyerang lewat ungkapan-ungkapan bernada menghina tentang perilaku mereka yang buruk dan tidak berbudaya dan beradab menjadi respons yang cukup umum terhadap pendudukan militer yang tak diinginkan di setiap masa. Inilah keadaan yang terjadi pada bangsa Persia setelah bangsa Arab menaklukkan wilayah leluhur mereka pada abad ketujuh.

Namun demikian, meskipun terdapat beberapa catatan semacam ini, karya Usâmah, bila diinterpretasikan dengan hati-hati, kaya dengan sumber-sumber yang menuturkan kehidupan sosial-budaya abad kedua belas di Suriah dan Tanah Suci. Tapi para ilmuwan terlalu mengeksploitasi karya itu, sering kali agak terlalu menyederhanakannya, seakan-akan boleh menerimanya begitu saja dan seakan-akan tidak ada bukti lain yang tersedia di dalam sumber-sumber kaum muslim.

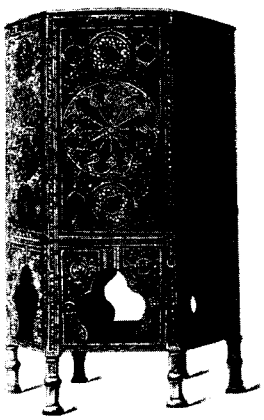


Gambar 5.4
(di atas dan di sebelah) Pintu kayu dan meja logam dari kompleks Sultan Qalâwûn, 683–684 H./ 1284–1285 M., Kairo, Mesir.

Sumber kaum muslim lainnya yang berasal dari masa itu, yaitu laporan perjalanan Ibn Jubayr, berisi pandangan-pandangan berharga tentang kehidupan di kawasan Mediterania timur pada masa Perang Salib, sekalipun mesti ditegaskan bahwa pengarangnya hanya seorang yang tengah membicarakan kesan pribadinya di wilayah-wilayah tertentu di kawasan Mediterania timur pada satu masa tertentu. Ibn Jubayr adalah orang Spanyol, yang terbiasa menjalin kontak dengan kaum Kristen di wilayah muslim Andalusia dan barangkali mampu melihat pendudukan kaum Frank atas Suriah dan Palestina dengan jauh lebih objektif dibandingkan dengan mereka yang mengalaminya secara langsung. Dalam konteks demikian, Ibn Jubayr membawa serta pandangan seorang muslim dari wilayah dunia Islam yang berbeda, suatu wilayah yang bagaimanapun juga tengah mengalami agresi yang sama dari kaum Kristen Eropa di perbatasannya bagian utara. Seperti halnya Usâmah, Ibn Jubayr bermaksud mengarahkan dan menginformasikan pembacanya, dan bukti-buktinya juga harus dibaca dengan hati-hati. Barangkali oleh orang-orang sezamannya yang lebih kosmopolitan pandangan Ibn Jubayr mungkin telah dianggap sangat picik. Seperti yang umum terjadi, pelaksanaan ziarah (haji) ke Mekah memberi kesempatan bagi orang-orang yang datang dari dunia Islam yang sangat jauh untuk melihat wilayah-wilayah

yang berbeda dan mencatat pengalaman-pengalaman mereka. Ibn Jubayr menyimpan diarinya dan pengalaman langsungnya, yang berasal dari tahun 1180-an, dan itu menjadi sesuatu yang sangat menarik. Namun, perlu diingatkan di sini bahwa literatur perjalanan semacam itu sangat rentan dengan kesalahan. Literatur itu mungkin bersumber dari kesaksian tidak akurat dan bias dari para pemandu lokal, dan berisi catatan-catatan yang dibuat tentang perjalanan dan sering kali ditulis belakangan, sehingga sangat mungkin terjadi kesalahan yang bersumber dari keterbatasan ingatan manusia, saat musafir tersebut telah pulang. Tentu saja, tidak ada bukti-bukti fotografi yang bisa digunakan untuk memeriksa ulang kejujuran informasi tersebut. Laporan Ibn Jubayr sangat rentan dengan kesalahan-kesalahan seperti ini.

Bukti-bukti yang diajukan Usâmah, juga, sepanjang merupakan autobiografi, dapat digolongkan sebagai literatur Islam Abad Pertengahan yang sangat rentan untuk dikritik sebagai karya yang tidak dapat diandalkan dan tidak akurat. Autobiografi sebagai sebuah genre sastra disukai di dunia Islam karena tidak terikat dengan proses verifikasi yang menjadi lambang keunggulan karya-karya yang ditulis dalam berbagai bidang ilmu keagamaan. Pada periode Islam klasik, pada masa kejayaan dinasti 'Abbasiyah (abad kedelapan sampai kesembilan), buku-buku tentang hukum, hadis, dan bahkan sejarah, telah lama tunduk pada sistem yang rumit dalam menentukan keaslian informasi yang dikandungnya. Setiap bagian diperiksa dengan teliti sebelum dimasukkan ke dalam suatu gugus pengetahuan tertentu. Memoar seseorang akan dipandang sebagai jenis literatur yang tak memiliki daya ikat pada sistem pengetahuan yang ada dan bersifat individualis. Karena itu, karya memoar semacam ini akan dipandang dengan sangat ganjil. Bagaimana kejujuran informasi dalam karya semacam itu bisa diperiksa? Namun, sekalipun terdapat keberatan-keberatan ini, karya-karya Usâmah dan Ibn Jubayr harus digunakan oleh para ilmuwan yang mendalami Perang Salib, karena karya-karya ini menyediakan dua suara autentik dari pihak kaum muslim dari periode paling awal pendudukan Tentara Salib. Dengan demikian, karya-karya mereka tidak bisa diabaikan.



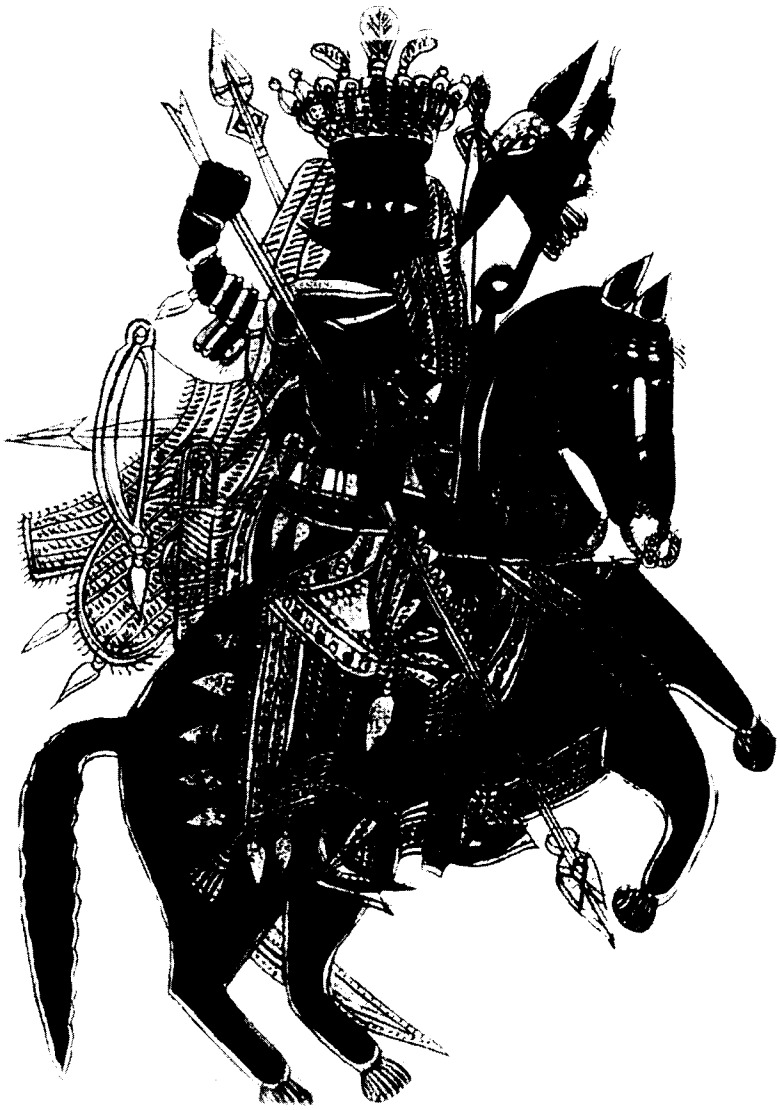
NILAI LITERATUR RAKYAT POPULER

Di bagian akhir karya pentingnya tentang jihad yang diterbitkan pada 1968, Sivan secara bijaksana menunjuk pentingnya melakukan penelitian lanjutan terhadap apa yang disebutnya sebagai literatur epik Islam yang tampaknya populer pada masa Perang Salib (gambar 5.5).[12] Seperti bidang-bidang sejarah Abad Pertengahan lainnya, kesenjangan utama pengetahuan kita tentang aspek-aspek sosial Perang Salib adalah pada perspektif orang kebanyakan. Tentu saja, kehidupan mereka jarang mendapat perhatian para penulis sejarah, yang hampir seluruhnya menaruh perhatian pada kelas masyarakat berkuasa yang ditetapkan secara sempit—istana, militer, dan kalangan agamawan. Memang benar, dari masa ke masa para penulis buku-buku sejarah menyebutkan peristiwa-peristiwa ganjil pada akhir setiap tahun—kelaparan, gempa bumi, kelahiran yang aneh-aneh, Sungai Nil yang meluap—namun keterangan-keterangan seperti itu jarang dijelaskan, dan yang menyedihkan latar peristiwa-peristiwa tersebut tidak diberi uraian yang cukup bagi pembaca. Karena itu, perlu dilakukan penyelidikan pada lingkungan-lingkungan budaya Islam lainnya dalam rangka mencari informasi tambahan mengenai pandangan dan perasaan orang kebanyakan tentang Perang Salib. Tugas "arkeologi literatur" semacam ini memang sulit dan masih bersifat coba-coba, namun tugas itu telah menunjukkan beberapa hasil yang menarik.

Hingga tahun 1970-an, karya-karya besar literatur berbahasa Arab populer—yang secara tradisional sama seperti opera sabun di masa kini—belum mendapat perhatian ilmiah yang layak dan dipandang rendah oleh para intelektual Arab. Namun, karya-karya semacam itu berperan penting dalam kehidupan Arab tradisional, dan salah satunya, *Alf Laylah wa Laylah* (Seribu Satu Malam), mungkin merupakan karya sastra Arab yang paling dikenal di Barat.[13] Dengan pengolahan kembali yang penuh warna pada tema-tema dan motif yang telah dikenal, karya-karya ini menunjukkan selera masyarakat Arab tradisional. Kadang-kadang mereka juga bisa menawarkan "pandangan sekilas mengenai keinginan-keinginan rahasia, tabu, dan ketakutan yang disembunyikan oleh kelompok masyarakat semacam itu".[14]

Karya-karya ini tidak memenuhi standar kesusastraan dan linguistik elite sastra berbahasa Arab. Bagian dari bahan narasi ini terdiri dari beberapa seri kepahlawanan panjang yang terfokus pada seorang pahlawan sentral, yang biasanya seorang tokoh bersejarah yang telah melegenda dan telah diubah menjadi tokoh fiksi. Satu seri epik semacam itu adalah mengenai Sultan Baybars.[15] Di tangan ilmuwan-ilmuwan terampil seperti Lyons, Irwin, Kruk, dan lain-lainnya, wilayah penelitian yang subur ini mulai tumbuh. Banyak kisah kepahlawanan rakyat populer semacam itu yang memiliki dasar-dasar dalam sejarah Islam, namun, tentu saja, kisah-kisah itu tidak begitu saja bersandar pada analisis sejarah. Dengan tema-tema umum, unsur-unsur standar dan basis tradisi lisan yang telah lama terbentuk namun mengalir, kisah-kisah itu tersusun menjadi bahan cerita yang bagus. Namun, kisah-kisah itu tidak memiliki segi urutan kronologi yang tepat dan aspek historis yang akurat. Meskipun demikian, ada manfaatnya bila kita memfokuskan pada bahan-bahan yang dapat disebut pseudo-historis itu dan mencoba mengidentifikasi untaian dan tema-tema yang secara khusus menjelaskan tentang periode Perang Salib, atau, dengan menggunakan gambaran arkeologis Lyon, untuk menemukan bukti-bukti tentang "lapisan sosial masyarakat yang terlibat dalam Perang Salib". Kisah-kisah legendaris Saladin dan Baybars dapat menjadi contoh yang jelas dalam persoalan ini. Para sejarawan yang ingin menggunakan bahan ini guna memperkaya informasi di dalam tulisan-tulisan sejarah akan kecewa—karena nama-nama karismatik para sultan ksatria ini hanyalah cantelan untuk melekatkan kisah petualangan yang berjenis potongan-komik semata. Penggunaan nama-nama ini dengan jelas membuktikan, tentu saja, bahwa pahlawan-pahlawan muslim ini memiliki kehidupan alam baka yang menyenangkan dalam bayangan masyarakat umum.

Kisah tentang Perang Salib memang tersembunyi dalam bayang-bayang beberapa literatur umum dari Abad Pertengahan ini. Kronologi, seperti disebutkan di atas, memiliki sedikit atau tidak memiliki arti penting dalam rangkaian peristiwa seperti diungkapkan dalam epik-epik rakyat—seseorang mungkin dibunuh di satu bagian cerita tertentu, tapi kemudian ia muncul dan hidup kembali di bagian lain kisah tersebut. Karakter-karakter dari abad



Gambar 5.5
Pahlawan dalam cerita masyarakat muslim, lukisan mengkilap, abad kedua belas, Tunisia.

ketujuh hingga kesepuluh berdampingan dengan tokoh-tokoh yang dengan jelas memiliki nama yang umum digunakan oleh kaum Frank, seperti Bohemond. Sebuah kisah di dalam epik rakyat populer berjudul *Sîrat Dzât al-Himmah* menceritakan raja kaum Frank bernama Malis, putra dari Bulus (Paulus). Yesus datang padanya dalam sebuah mimpi dan memerintahkannya untuk pergi ke timur melalui Bizantium "untuk membebaskan [Gereja] Sampah (*al-Qumâmah*) [yaitu Gereja Makam Suci] dan Yerusalem dari tangan kaum muslim".[16] Sementara beberapa segi berkaitan dengan



Gambar 5.6
L'la Yamina duduk, lukisan mengkilap, abad kedua belas, Tunisia.

memori sejarah dapat dilihat dalam kisah ini, kisah tersebut menunjukkan bentuk sebuah legenda Islam, karena Malis, setelah menyeru semua negara kaum Frank dan mengumpulkan pasukan secara besar-besaran, melewati Konstantinopel dalam perjalanannya ke Suriah dan dia dikalahkan serta dibunuh oleh pahlawan wanita epik tersebut, Dzât al-Himmah, "ibu para pejuang agama dan pembela agama Muhammad". Selanjutnya, Dzât al-Himmah dipuji karena telah menyelamatkan Yerusalem dari ancaman orang kafir. Dia sama sekali bukan satu-satunya contoh ksatria wanita legendaris dalam tradisi masyarakat muslim yang menunjukkan prestasi mengagumkan.[17]

Seperti halnya dalam opera sabun modern, orang-orang dalam epik-epik populer Islam bisa dibangkitkan di dalam cerita tanpa



Gambar 5.7
'Anthâr dan Abla, lukisan mengkilap, abad kedua belas, Tunisia.

perlu justifikasi. Karena itu, sulit untuk menilai bahan seperti itu dalam terminologi sejarah. Namun yang jelas, literatur ini merupakan sumber yang luas dan belum tergali yang menuturkan perilaku, kepercayaan, dan kisah-kisah populer yang membantu menciptakan stereotip kaum muslim tentang kaum Frank. Referensi khusus tentang bahan ini akan ditunjukkan sesekali dalam uraian-uraian selanjutnya di bab ini.

STEREOTIP KAUM MUSLIM TERHADAP KAUM FRANK: GAMBARAN SEBELUM PERANG SALIB

Eropa barat tidak terlalu menarik bagi kaum muslim Abad Pertengahan. Dari perspektif mereka, budaya mereka sendiri jelas-jelas lebih maju dan unggul. Kaum muslim Abad Pertengahan merasa unggul dan merendahkan kaum Kristen. Bagi mereka, tidak terbantahkan lagi bila Kristen, wahyu yang belum lengkap dan tidak sempurna, telah digantikan dan disempurnakan oleh Islam, Wahyu terakhir, dan Nabi Muhammad adalah penutup

para nabi. Keyakinan yang sangat tinggi dalam nilai-nilai yang berdasarkan pada Wahyu ini tidak mendorong keingintahuan intelektual pada para penganut agama lain yang diyakini tidak lengkap atau salah. Kaum muslim tidak terlalu tertarik pada Kristen, baik itu Kristen Latin dari bangsa barbar Eropa barat, Kristen Timur dari musuh besar dan tetangga mereka, Bizantium, atau komunitas Kristen Timur yang telah tinggal di bawah kekuasaan kaum muslim sejak berbagai penaklukan oleh bangsa Arab pada abad ketujuh. Kaum muslim sedikit saja tahu dan kurang peduli tentang Eropa. Bangsa ini tidak banyak memengaruhi pandangan dunia mereka. Mereka tahu sedikit tentang Kristen dari komunitas kaum Kristen di Timur Tengah. Namun, bahkan pada kelompok-kelompok yang dekat ini, mereka hanya sedikit menaruh perhatian.

Sebelum kedatangan Perang Salib Pertama di akhir abad kesebelas, kaum muslim telah mendengar tentang kaum Frank dan telah membentuk opini tentang mereka. Opini-opini ini bersumber dari laporan-laporan perjalanan,[18] keterangan-keterangan

Gambar 5.8
'Abdallāh ibn Ja'far dan L'la Yamina, putri Raja Agung Tunisia, lukisan mengkilap oleh Mahmud al-Feriani, sekitar tahun 1890, Sfax, Tunisia.





Gambar 5.9
Putri Abla, permaisuri 'Anthâr dan Putri Zubaydah, permaisuri Harun al-Rasyid, lukisan mengkilap, abad kedua belas, Tunisia.

dari para tawanan perang,[19] jamaah-jamaah haji, para pedagang dan diplomat, karya-karya geografis dan kisah-kisah populer. Opini-opini ini semakin dipertajam oleh kecenderungan alami dari orang-orang yang berasal dari satu ras atau agama untuk membentuk gambaran klise tentang "yang lain".

Banyak persepsi kaum muslim paling awal tentang geografi Eropa barat dan penduduknya bersumber pada tulisan ilmuwan Yunani abad kedua dari Aleksandria, Ptolemeus, yang hadir dalam dunia Islam lewat karya ilmuwan muslim abad kesepuluh, al-Khawârazmî, dan ilmuwan-ilmuwan lainnya. Memang, warisan Ptolemeus tetap utuh selama beberapa abad sejarah Islam, dengan sedikit tambahan gagasan-gagasan baru dari pengarang-pengarang muslim.

Karena itu, ahli-ahli ilmu bumi dari kalangan kaum muslim Abad Pertengahan membagi dunia ke dalam tujuh zona garis lintang atau "iklim". Posisi sebuah ras yang telah ditetapkan pada iklim tertentu berpengaruh terhadap karakteristik-karakteristik tertentu yang mereka miliki. Keserasian dan keseimbangan terbesar

terletak pada zona ketiga dan keempat yang terdiri dari wilayah-wilayah tengah dunia Arab (lihat foto warna 5), Amerika Utara, Iran, dan wilayah-wilayah Cina. Kaum Frank, sebaliknya, menetap

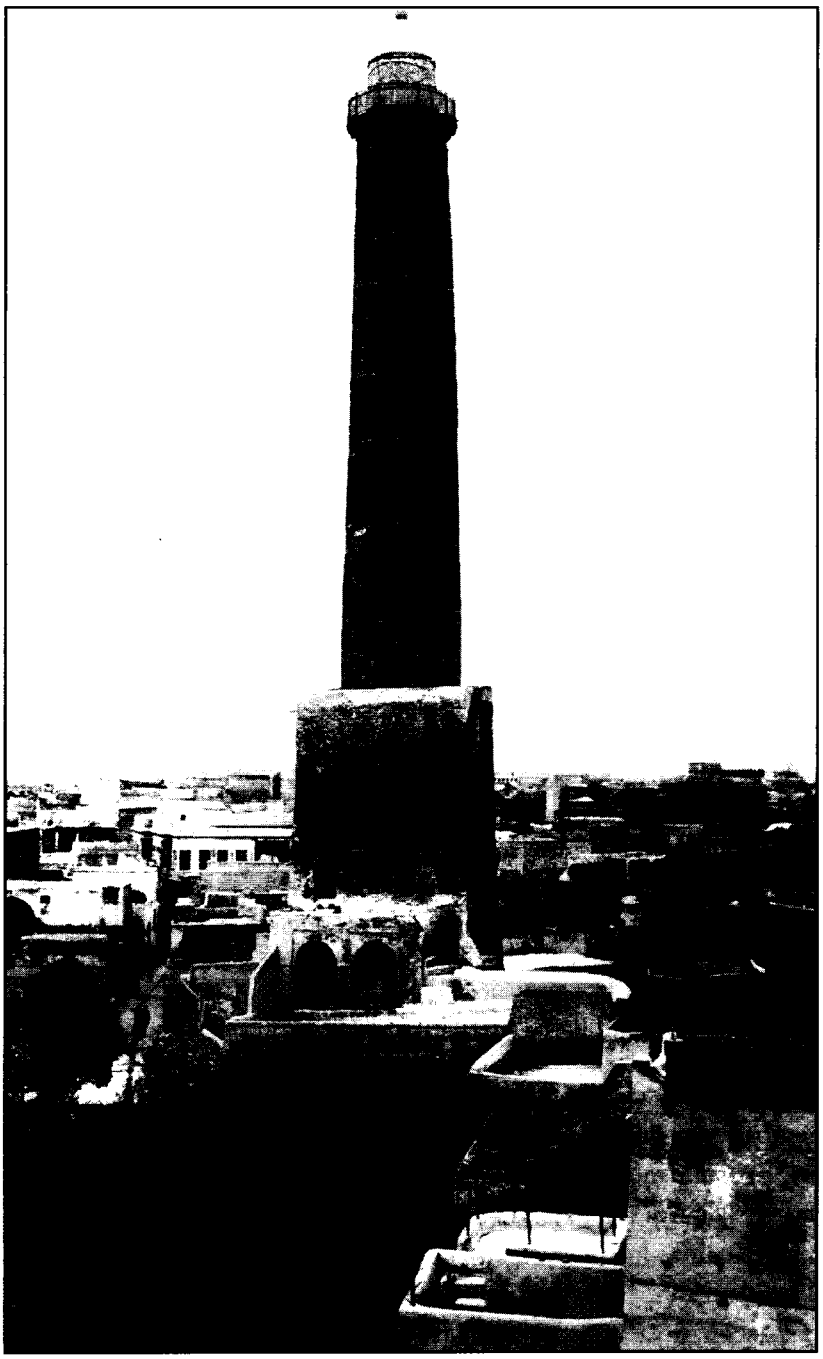


Foto 5.1
Jâmi' al-Nûrî, menara, kemungkinan tahun 566–568 H./1170–1173 M., Mosul, Irak.

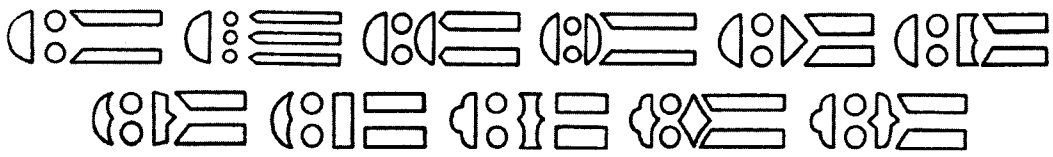
di iklim keenam. Seperti juga bangsa Slavia dan Turki yang sama-sama mendiami zona ini, kaum Frank melanjutkan seni berperang dan berburu, yang merupakan temperamen melankolis dan cenderung kejam. Mereka juga kotor dan licik.

Penulis 'Abbasiyah terkemuka, al-Mas'ûdî (w. 345 H./956 M.) memiliki pandangan yang sangat luas dalam konteks Islam. Dalam dua karyanya al-Mas'ûdî memuat daftar raja-raja kaum Frank mulai dari Clovis hingga Louis IV.[20] Daftar ini, menurut pengakuannya sendiri, bersumber pada sebuah buku yang ditulis pada 328 H./939 M. oleh seorang uskup kaum Frank untuk penguasa masa depan Spanyol Bani Umayyah, al-Hakam. Menurut al-Mas'ûdî, kaum Frank merupakan keturunan dari Yafet (putra Nuh). Mereka itu "banyak jumlahnya, berani, teratur dengan baik, dan sangat disiplin, dengan kerajaan yang luas dan menyatu".[21]

Al-Mas'ûdî melanjutkan penjelasannya tentang wilayah kaum Frank sebagai berikut:

> Mengenai orang-orang dari kuadran utara, bagi mereka matahari jauh dari zenit, orang-orang yang menyebar ke Utara, seperti orang-orang Slavia, kaum Frank dan bangsa-bangsa tetangga mereka. Cahaya matahari bersinar lemah di antara mereka karena mereka jauh darinya: dingin dan lembab senantiasa menyelimuti wilayah-wilayah mereka. Salju dan es saling mengikuti tiada henti. Humor yang hangat tidak ada di antara mereka. Tubuh mereka besar-besar, sifat mereka kasar, kelakuan mereka buruk, pemahaman mereka lemah dan lidah mereka berat. Kulit mereka sangat putih sehingga kulit mereka berubah dari putih menjadi biru. Kulit mereka tipis dan daging mereka tebal. Mata mereka juga biru, sesuai dengan bentuk warna mereka. Rambut mereka tipis dan kemerah-merahan karena kabut lembab yang tiada henti. Karena sifat mereka yang dingin dan tidak adanya kehangatan, mereka tidak memiliki kepercayaan agama yang kuat.[22]

Laporan di atas menegaskan iklim yang sangat dingin dan lembab di wilayah asal kaum Frank: adalah karakteristik iklim inilah yang membuat para penduduknya tumpul pemahamannya, kasar sikapnya, lamban karena tubuhnya tinggi, dan kasar perilakunya. Kualitas-kualitas negatif ini menjadi berakar di dalam pikiran kaum muslim berkaitan dengan kaum Frank. Pandangan semacam ini sebenarnya muncul kembali, misalnya, dalam karya mengenai



Gambar 5.10
Bentuk-bentuk lambang kotak pena Mamluk, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah.

golongan bangsa-bangsa, yang ditulis pada 1068 oleh seorang hakim muslim di Toledo, Sa'îd ibn Ahmad. Dalam karya itu, dia menjelaskan tentang kaum barbar yang tinggal di utara (yaitu, Eropa) sebagai lebih mirip dengan binatang buas daripada manusia. Dan dia melanjutkan penjelasannya dalam keterangan berikutnya: "karena itu, temperamen mereka kaku, humor mereka kasar, perut mereka besar, warna mereka pucat, rambut mereka panjang dan lemah. Karena itu, mereka tidak memiliki pemahaman dan kejernihan pikiran dan takluk pada kebodohan dan sikap apatis, kurang cerdas, dan bodoh."[23]

Para penulis muslim Spanyol lainnya menggambarkan Eropa barat sebagai wilayah yang luas, subur, dan dingin. Mereka sekali lagi menegaskan bahwa kaum Frank adalah petarung-petarung yang berani tetapi tidak memiliki kebiasaan yang sehat.[24]

Ilmuwan Belanda, Remke Kruk, baru-baru ini meneliti karya Ibn Abi'l-Asy'ats, ahli fisika Persia yang tinggal di Mosul dan wafat sekitar tahun 360 H./970 M.[25] Dalam *Kitâb al-Hayawân* (Buku tentang Hewan), Ibn Abi'l-Asy'ats memberikan survei sistematis tentang makhluk hidup, termasuk manusia.[26] Mengenai orang-orang yang menetap di zona sulit di dunia itu, Ibn Abi'l-Asy'ats menulis bahwa mereka tidak memiliki kebijaksanaan (*hikmah*).[27] Karena mereka hanya punya karakter seperti ini, mereka menjadi seperti binatang dalam hal bahwa mereka hanya memiliki karakteristik umum dam tidak memiliki kepribadian.[28] Ia dengan meyakinkan mengatakan bahwa para penduduk wilayah-wilayah yang sangat dingin itu memotong rambut mereka setahun sekali seperti yang dilakukan pada hewan.[29]

PANDANGAN-PANDANGAN ABAD PERTENGAHAN TENTANG KAUM FRANK DALAM LITERATUR KOSMOGRAFIS DAN GEOGRAFIS

Selama Perang Salib berlangsung, seorang penulis muslim, al-Idrîsî (wafat sekitar 560 H./1165 M.), yang hidup di bawah penguasa Kristen Norman di Sisilia, menyusun sebuah karya

geografi yang dikenal dengan judulnya yang pendek, *Book of Roger,* pada 1154. Dalam menyusun karyanya ini, al-Idrîsî mengandalkan sumber-sumber Eropa barat serta penulis-penulis geografi terdahulu pada umumnya. Dia juga memiliki pandangan yang sangat luas dan informasi yang beragam.

Penjelasannya tentang Prancis yang berada di zona keenam cukup tepat dalam hal keterangan tentang nama-nama tempat dan jarak. Namun, penjelasannya itu mengekalkan citra kegelapan yang mengitari wilayah-wilayah utara dunia. Saat membicarakan tentang Laut Kegelapan, al-Idrîsî menulis: "Perairan laut ini sangat dalam dan gelap. Gelombang-gelombang naik secara menakutkan: kedalamannya luar biasa. Kegelapan selalu ada di sana."[30]

Inggris di zona ketujuh memiliki keadaan yang sedikit lebih baik: Inggris digambarkan sebagai sebuah pulau besar berbentuk seperti kepala burung unta: "Penduduknya berani, kuat dan giat, namun di sana musim dingin berlangsung sepanjang tahun."[31]

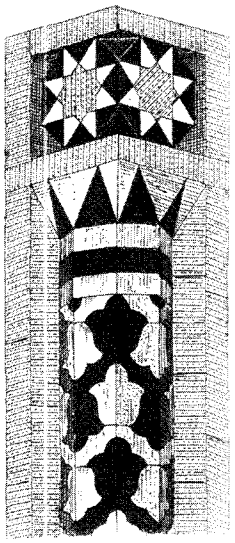
Sebuah sumber penting tentang pandangan kaum muslim terhadap kaum Frank adalah karya ahli ilmu falak dan ilmu bumi, al-Qazwînî (w. 682 H./1283 M.) (bandingkan, foto warna 6). Dalam karya ilmu buminya yang berjudul *Âtsâr al-Bilâd wa Akhbâr al-'Ibâd* (Jejak Negeri-Negeri dan Sejarah Para Penduduknya), al-Qazwînî banyak meminjam sumber-sumber sebelumnya.[32] Memang, karya al-Qazwînî ini jauh untuk disebut sebagai salah satu karya yang orisinal. Namun karya ini merupakan kompilasi yang sangat lengkap dan merupakan sintesis dari pengetahuan yang telah ada. Ia menceritakan, misalnya, tentang geografi al-'Udzrî, karya-karya al-Mas'ûdî, serta laporan Ibn Fadhlân tentang perjalanannya ke Rusia selatan pada 920-an. Selanjutnya, dengan bersumber pada kumpulan "informasi" itu, al-Qazwînî memberikan uraian tentang Eropa barat sebagaimana yang telah dikenal di dunia Islam selama berabad-abad. Ada sedikit yang baru dalam keterangannya tentang kaum Frank dan laporannya—yang merupakan perpaduan biasa dari segi eksotis, yang nyata dan yang imajiner—dimaksudkan, seperti halnya karya-karya literatur mengagumkan (*'ajâ'ib*) lainnya, untuk merangsang dan menghibur pembacanya. Al-Qazwînî menggambarkan kaum Frank dan negerinya sebagai berikut:

Wilayah kaum Frank, wilayah yang luas dan kerajaan yang besar dalam wilayah umat Kristen. Udaranya sangat dingin, dan berkabut karena sangat dingin. Wilayah itu penuh dengan hal-hal baik, buah-buahan dan panenan, kaya dengan sungai-sungai, hasil bumi melimpah, memiliki pertanian dan peternakan, pohon-pohon dan madu. Di sana sangat banyak binatang buruan dan juga tambang-tambang perak. Mereka membuat pedang yang sangat tajam di sana, dan pedang-pedang dari wilayah kaum Frank lebih tajam dibanding pedang-pedang India.

Penduduknya beragama Kristen. Mereka memiliki raja yang berani, besar, dan punya kekuasaan untuk memerintah. Dia memiliki dua atau tiga kota di pesisir di sisi ini, di tengah-tengah wilayah-wilayah Islam, dan dia melindungi wilayah itu dari sisinya. Ketika umat Islam mengirim pasukan untuk merebutnya, dia mengirimkan pasukannya untuk mempertahankannya. Prajurit-prajuritnya sangat berani, dan dalam pertempuran bahkan tidak berpikir untuk melarikan diri, malah lebih menghendaki kematian. Namun, Anda tidak melihat seorang pun yang lebih jorok dari mereka. Mereka orang-orang dengan karakter tidak jujur dan dengki. Mereka tidak mandi dan hanya membersihkan badan tidak lebih dari satu atau dua kali dalam setahun, dan kemudian dalam air dingin. Dan mereka tidak mencuci baju-baju mereka dari pertama kali mereka pakai sampai baju itu hancur. Mereka mencukur janggut mereka, dan setelah mencukurnya, mereka menumbuhkan pangkal janggut yang menjijikkan. Salah seorang dari mereka ditanya tentang mencukur janggut, dan dia mengatakan. "Rambut jumlahnya sangat banyak. Anda membersihkannya dari bagian-bagian pribadi Anda. Jadi mengapa kami harus meninggalkannya di wajah kami?"[33]

Di sini ditegaskan tentang iklim di wilayah kaum Frank yang sangat dingin. Namun, hanya ada sedikit informasi konkret dan tidak ada keterangan pelengkap yang mungkin telah menyebar melalui pengarang tersebut dalam bentuk yang jelas yang diperoleh tentang kaum Frank selama kehadiran mereka di wilayah kaum muslim selama dua abad. Namun, penting untuk ditegaskan bahwa al-Qazwînî sekali lagi menceritakan tentang moral rendah dan gaya hidup tidak sehat dari setiap pasukan kaum Frank. Seperti yang telah kita lihat, karakteristik ini tak lepas dari posisi geografis mereka di dunia. Seperti pada laporan sebelumnya, kaum Frank dipuji atas keberanian mereka dalam medan perang.

Ahli ilmu bumi muslim, al-Dimisyqî (w. 727 H./1327 M.), juga membahas tentang kaum Frank dalam kompilasi ilmiahnya yang berjudul *Nukhbat al-Dahr fî 'Ajâ'ib al-Barr wa'l-Bahr*.[34] Di zona keenam ia menempatkan kaum Frank serta bangsa Turki dan Khazar: "[Zona] yang keenam adalah yang paling dingin, membosankan, jauh dari matahari, dan sangat berkabut." Dalam pandangannya, kaum Frank itu putih dan seperti binatang buas. Mereka tidak peduli dengan yang lain kecuali perang, bertempur, dan berburu.[35]



Gambar 5.11
Mihrab, Masjid al-'Ayni, 814 H./1411 M., Kairo, Mesir.

GAMBARAN TENTANG KAUM FRANK DALAM LITERATUR RAKYAT POPULER

Di samping gambaran yang tidak jelas dan klise tentang kaum Frank dan wilayahnya yang bertahan sepanjang abad-abad awal Islam dalam genre "literatur tinggi" seperti tulisan-tulisan sejarah, karya-karya ilmu falak, dan berbagai tulisan-tulisan ilmu bumi, ada dimensi lebih jauh yang patut dipertimbangkan: gambaran tentang kaum Frank dalam literatur rakyat populer seperti telah disebutkan di atas.

Seperti ditunjukkan oleh Lyons, Kruk, dan penulis-penulis lainnya belakangan ini, kisah-kisah populer juga mengenal wilayah-wilayah dunia di luar Bizantium, kerajaan-kerajaan dan pulau-pulau yang ditempati oleh "kaum Frank". Lyons menggambarkan kaum Frank sebagai "siluet" di horizon sejarah dari literatur jenis ini.[36] Mereka "orang-orang yang sangat besar dengan janggut tercukur rapi"; "mereka membawa tombak atau lembing yang terbuat dari baja yang keras dengan kepala besar; para pemanah mereka tidak pernah meleset, dan senjata mereka mengoyak baju pelindung. Di dalam pasukan mereka, para pengendara, kuda dan baju baja, membentuk satu kesatuan".[37] Gambaran-gambaran semacam itu mencerminkan sikap-sikap budaya selama berabad-abad, namun sering kali terlalu samar-samar untuk dinilai sebagai bukti-bukti sejarah yang tepat, meskipun di sini kita lagi-lagi bisa melihat penekanan yang jelas pada keahlian militer kaum Frank, yang ditegaskan sejak awal masa al-Mas'ûdî, serta penjelasan-penjelasan tentang ukuran tubuh mereka dan rambut mereka yang tidak terurus.

Literatur populer semacam itu merupakan sumber yang luas dan sebagian besar belum digali menyangkut sikap-sikap, kepercayaan, dan kisah-kisah populer yang membantu menciptakan stereotip kaum muslim tentang kaum Frank. Karya-karya semacam ini membantu menunjukkan perkembangan persepsi kaum muslim tentang "musuh" dan bagian-bagian pokok persepsi tersebut—gambaran tentang kaum Frank yang kotor, penipu, dan tidak memiliki ikatan perkawinan, dan gambaran tentang wanita-wanita kaum Frank yang longgar dalam masalah seks. Yang jelas, kemudian, anekdot-anekdot dan lelucon-lelucon yang berlebihan tentang kaum Frank dalam laporan-laporan Usâmah yang telah dianggap sebagai "kebenaran sejarah" oleh banyak ilmuwan harus dilihat sebagai refleksi dari sikap dan prasangka bersama tentang kaum Frank yang telah tertanam dalam-dalam pada masa Usâmah itu sendiri.

SIKAP KAUM MUSLIM TERHADAP KAUM FRANK SEBELUM 492 H./1099 M.

Pembahasan-pembahasan sebelumnya mengarah pada sikap kaum muslim yang telah terpatri terhadap kaum Frank. Sikap ini telah dibentuk lama sebelum kedatangan Perang Salib Pertama. Kesadaran tentang adanya sikap-sikap ini penting untuk memahami penjelasan-penjelasan dan tema-tema yang terdapat di dalam tulisan-tulisan kaum muslim tentang kaum Frank pada abad kedua belas dan ketiga belas di Timur Dekat. Dengan demikian, kita bisa memahami batas-batas praduga kaum muslim tentang kaum Frank dan mengetahui bahwa pemahaman yang benar-benar mendalam mengenai sikap-sikap dan kepercayaan-kepercayaan kaum Frank mungkin memang tidak terlalu banyak. Informasi tentang sikap kaum muslim terhadap kaum Frank yang berkembang sebelum tahun 1100 berguna agar kita dapat membuat sebuah penilaian yang lebih tepat mengenai kesaksian Usâmah, khususnya, dan agar kita bisa membuat penilaian yang lebih akurat mengenai tema-tema utama yang terus dibahas oleh para penulis muslim periode Perang Salib berkaitan dengan kaum Frank. Seperti yang akan segera kita lihat, ada kesepakatan tak tertulis antara Usâmah dan para pembacanya ketika dengan sengaja ia menulis tentang lelucon-lelucon yang menarik mengenai kaum Frank.

Usâmah dengan tegas mengeksploitasi berbagai konsepsi awal dan prasangka tentang kaum Frank, setelah mengetahui pembacanya juga memiliki pandangan-pandangan ini dan akan menyukai kisah-kisah yang menggambarkan tentang mereka. Usâmah memulai pembahasan tentang perilaku aneh dan kebiasaan-kebiasaan kaum Frank dengan kata-kata indah yang khas:

> Sungguh misterius karya-karya Sang Pencipta, pencipta segala sesuatu! Ketika seseorang tiba untuk menceritakan tentang kaum Frank, tak ada yang bisa dilakukannya kecuali mengagungkan Allah (Mahaagung Dia!) dan menyucikan-Nya, karena dia melihat mereka (kaum Frank) bagaikan binatang (*bahâ'im*) yang memiliki nilai-nilai keberanian dan perjuangan, tiada yang lain; tepat seperti binatang yang hanya memiliki nilai-nilai kekuatan dan pembawa beban.[38]

Seperti yang telah kita lihat, penulis-penulis muslim Abad Pertengahan lainnya menunjukkan prasangka-prasangka serupa.

Karena itu, pada masa Perang Salib, banyak terdapat kumpulan gambaran stereotip tentang kaum Frank, yang telah lama tertanam dalam kesadaran kaum muslim, dan diulang-ulang kembali dengan sedikit perubahan pada kosmografi, sejarah, dan genre-genre sastra lainnya.[39] Kaum Frank tidak mengenal perilaku-perilaku yang beradab. Mereka punya kebiasaan yang jorok, tidak punya moralitas seksual dan ikatan perkawinan yang benar, namun berani dan tidak ragu-ragu dalam berperang.

Tulisan-tulisan etnografi berbahasa Arab yang menjadi bagian tak terpisahkan dari literatur *adab*, tulisan sekuler masyarakat urban bagi kelompok elite yang berpengetahuan, telah membantu perkembangan pandangan yang jelas tentang identitas kebudayaan yang bersifat umum. Di luar identitas ini terdapat sebentuk "barbarisme" dalam berbagai wujudnya. Ikatan internal semacam itu didorong oleh rasa eksklusivitas kaum muslim, "setelah menyatukan perbedaan-perbedaan mereka dari para orang luar".[40] Pertemanan yang lebih dekat dengan kaum Frank malah akan memperbesar rasa eksklusivitas semacam itu dan bukannya mengubah struktur kaku dari konsepsi awal dan prasangka-prasangka serta opini-opini yang tidak jelas.

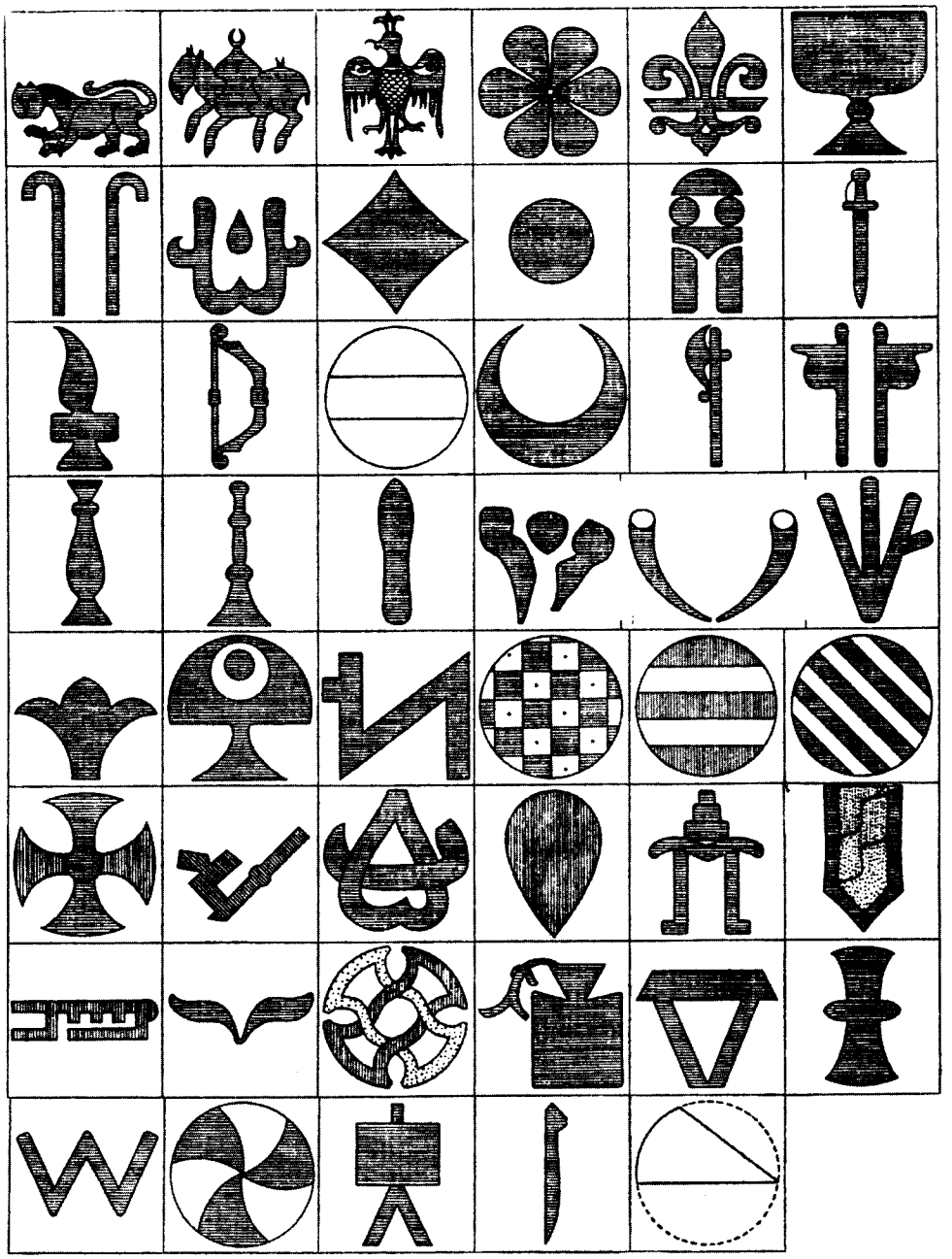
DUA KARAKTER KLISE KAUM FRANK: JOROK DAN BEBAS DALAM SOAL SEKS

Kita telah melihat bagaimana sikap jorok orang-orang Eropa utara telah menjadi suatu hal yang klise bagi literatur etnografi muslim jauh sebelum Perang Salib terjadi. Menarik untuk dipertimbangkan, sampai sejauh mana kehidupan di Timur Tengah mungkin mengubah sikap kaum Frank sendiri untuk hidup sehat dan mandi, dan pandangan jelek kaum muslim terhadap mereka dalam soal ini. Perbedaan iklim bisa berpengaruh pada lingkungan aktivitas manusia, seperti juga pada kebiasaan-kebiasaan kaum muslim, yang datang ke tempat-tempat pemandian umum secara teratur dan yang menjadikan praktik penyucian sebagai bagian tak terpisahkan dari ibadah agama keseharian mereka.

Mengenai perjalanannya melalui Tanah Suci, Ibn Jubayr menceritakan "tiadanya kebiasaan hidup bersih" pada kaum Frank.[41] Secara khusus, Ibn Jubayr mengeluarkan kecaman keras dalam penjelasannya tentang kota Acre yang ditinggali oleh para Tentara Salib: "Kota itu bau busuk dan kotor, penuh dengan sampah dan kotoran".[42]

Mengenai perjalanannya ke arah timur, Ibn Jubayr menyatakan tidak terlalu ingin melakukan perjalanan dengan menggunakan kapal-kapal yang dikemudikan oleh pelaut-pelaut Kristen. Barangkali sebagai akibat dari pengalamannya dengan kaum Frank di Timur Dekat dan penuturan-penuturan rekannya sesama muslim selama ia tinggal di sana, Ibn Jubayr, bagaimanapun juga, merasa senang dalam perjalanan pulangnya dari Acre ketika mengetahui penumpang-penumpang muslim ditempatkan terpisah dari kaum Frank. Ibn Jubayr berharap dan berdoa agar dua ribu jamaah Kristen yang ada di kapal itu akan segera pergi.[43] Kedar mengatakan bahwa sikap Ibn Jubayr terhadap Tentara Salib di kawasan Mediterania timur lebih keras dibandingkan dengan sikapnya terhadap umat Kristen Sisilia.[44]

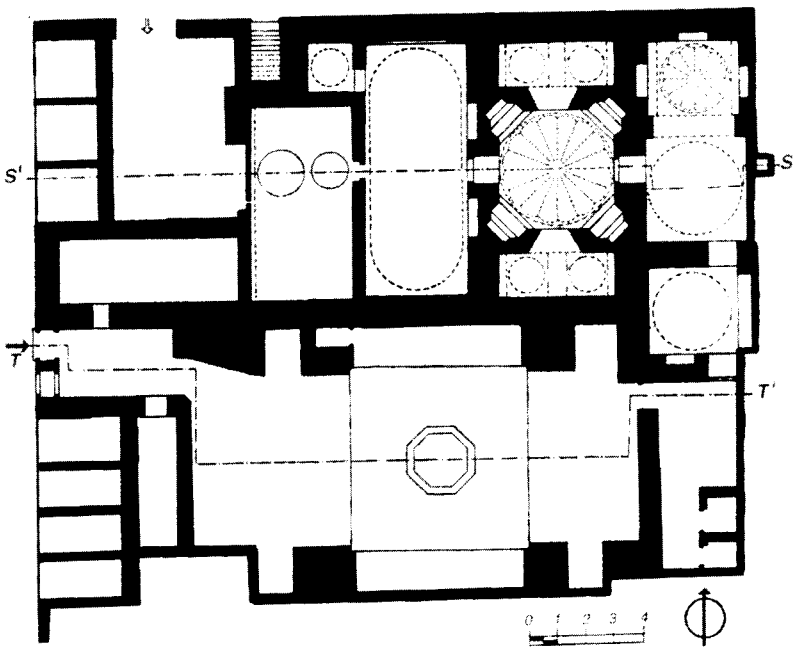
Kesaksian Usâmah kelihatannya menunjukkan bahwa beberapa orang dari kaum Frank, khususnya kelas-kelas ksatria, secara teratur mulai mendatangi tempat pemandian umum setelah mereka tinggal di Timur Dekat. Namun, perilaku mereka di tempat pemandian umum memberikan kesempatan yang sangat bagus bagi Usâmah untuk mengejek mereka. Laporan Usâmah yang terkenal mengenai



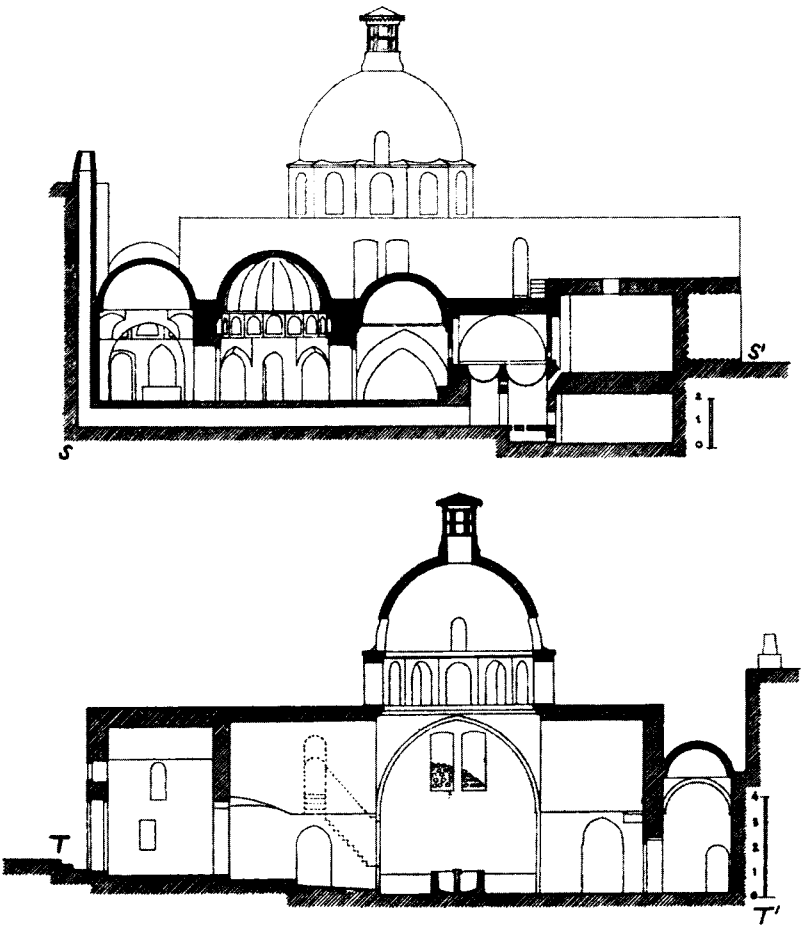
Gambar 5.12
Lambang-lambang sederhana untuk serangan pada era Mamluk, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah.

kunjungan ke sebuah tempat pemandian berulang kali dikutip di dalam buku-buku tentang Perang Salib. Kisah tersebut dimulai lewat mulut seorang pelayan bernama Salim dari kota Ma'arrat al-Nu'mân yang saat itu bekerja di salah satu tempat pemandian milik ayah Usâmah:

> Saya membuka sebuah tempat pemandian di al-Ma'arrat untuk nafkah saya. Suatu hari datang seorang ksatria kaum Frank ke tempat pemandian itu. Ksatria kaum Frank itu tidak suka jika seseorang memasang penutup yang mengelilingi pinggang saat berada di pemandian. Maka ksatria kaum Frank itu mengulurkan tangannya dan menarik lepas penutup yang ada di pinggang saya dan melemparkannya jauh-jauh. Dia menatap saya dan melihat bahwa saya baru saja mencukur bulu kemaluan saya. Kemudian dia berseru, "Salim!" Ketika saya mendekatinya dia mengulurkan tangannya untuk menyentuh bulu kemaluan saya dan berkata, "Salim, bagus! Demi kebenaran agamaku, lakukan hal yang sama padaku." Usai berkata, dia bersandar dan saya melihat rambut kemaluannya sama seperti janggutnya. Saya kemudian mencukurnya. Lalu dia meraba bagian tersebut. Begitu mengetahui bahwa bagian itu telah bersih, dia berkata, "Salim, demi kebenaran agamaku, lakukan juga pada nyonya (*al-dama*)" (*al-dama* dalam bahasa mereka



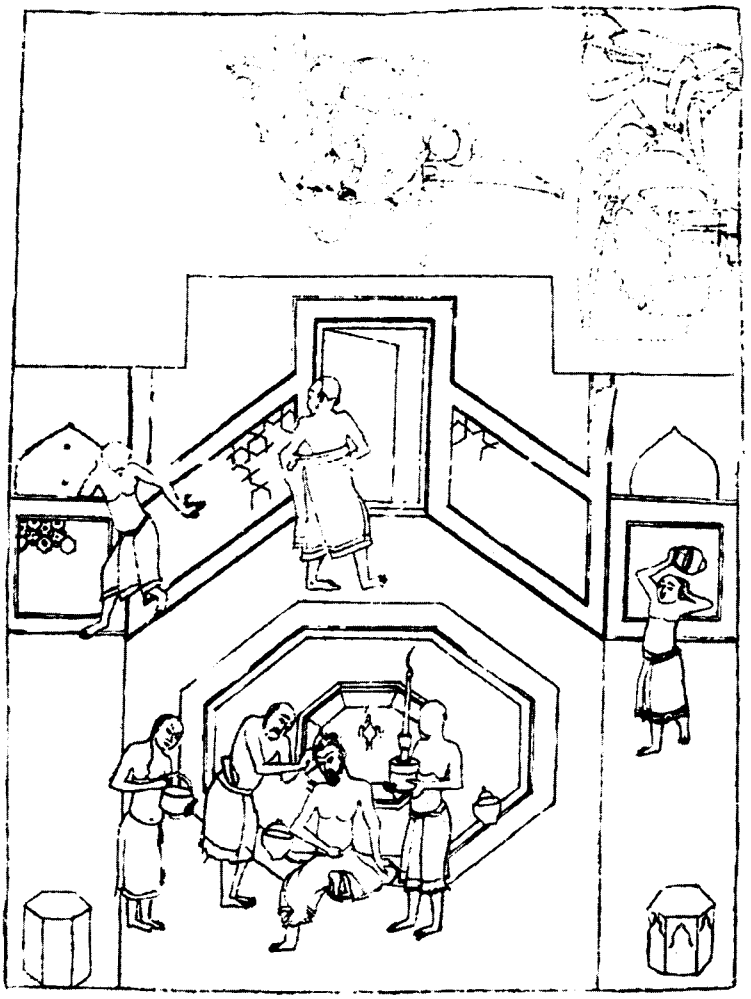
Gambar 5.13
Hammâm *al-Bazuriyyah (juga dikenal sebagai* Hammâm *Nûruddîn), rencana, didirikan antara 549 H./1154–1155 M. dan 568 H./1172–1173 M., dengan tambahan 'Utsmani, Damaskus, Suriah.*



Gambar 5.14
Hammâm *al-Bazuriyyah (juga dikenal sebagai* Hammâm *Nûruddîn), susunan bagian dalam, didirikan antara tahun 549 H./1154–1155 M. dan 568 H./1172–1173 M., dengan tambahan-tambahan 'Utsmani, Damaskus, Suriah.*

berarti nyonya), merujuk pada istrinya. Ksatria itu kemudian berkata kepada pelayannya, "Beritahu nyonya agar datang ke sini". Pelayan itu kemudian pergi. Kemudian si pelayan itu datang dengan si nyonya dan membawanya masuk ke dalam pemandian. Si nyonya juga berbaring. Ksatria itu mengulangi, "Lakukan seperti yang telah kau lakukan padaku." Maka saya kemudian mencukur semua rambut kemaluannya sementara suaminya duduk sambil memerhatikan. Akhirnya dia mengucapkan terima kasih dan membayar pelayanan yang telah saya berikan.

Sekarang, coba perhatikan hal yang tak masuk akal ini! Mereka tidak memiliki rasa cemburu ataupun semangat, namun mereka sangat berani, meski keberanian tidak lain hanya hasil dari semangat dan ambisi untuk bebas dari rasa malu.[45]

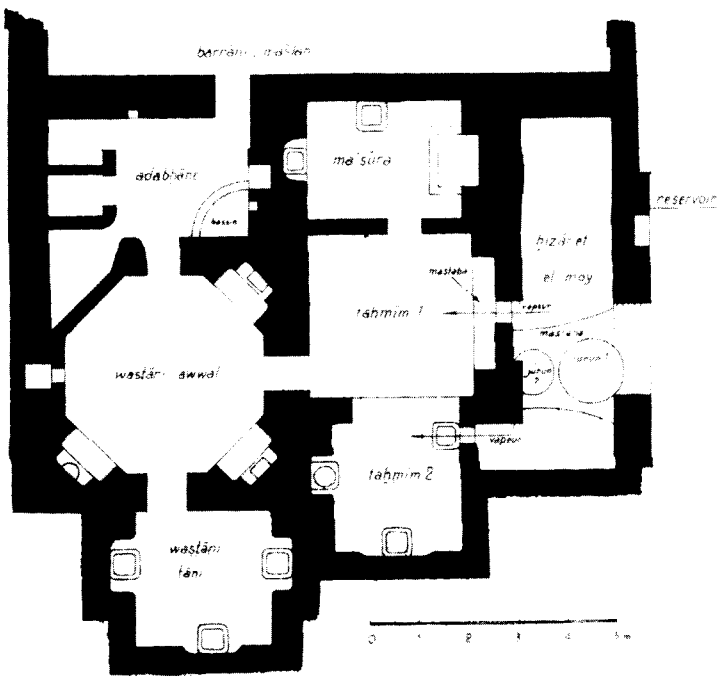


Gambar 5.15
Pemandangan Hammâm, *sketsa, Nizami, 915–934 H./1507–1527 M., Iran.*

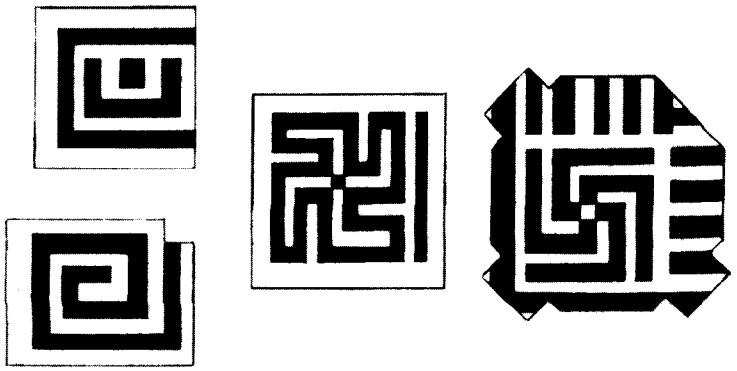
Anekdot tentang kaum Frank ini semakin menebalkan persepsi kaum muslim tentang stereotip kaum Frank, yaitu kasar, tak beradab, dan tidak menaruh rasa hormat pada kaum wanita mereka. Ksatria Salib yang tidak diketahui itu menyatakan dengan rela dan antusias bahwa istrinya sendiri akan bertelanjang di tempat pemandian umum di depan si pelayan pemandian itu yang kemudian mencukur rambut kemaluannya. Semua keterangan kisah ini dipilih dengan teliti untuk merendahkan kaum Frank. Tindak-tanduk ksatria kaum Frank dengan jelas tidak memiliki kepatutan dan etiket dari sejak mula dia masuk ke tempat pemandian itu. Dan Usâmah memanfaatkan sebaik-baiknya potensi lucu dalam situasi tersebut. Kisah itu menuturkan kepada kita

bahwa untuk menyesuaikan dengan adat Islam, ksatria kaum Frank itu tidak mengenakan cawat biasa (dari handuk rajut) yang menutupi sekeliling pinggangnya. Dengan demikian dia menunjukkan bagian-bagian pribadinya untuk dilihat semua orang pada saat dia tiba. Selanjutnya dia melucuti cawat si penjaga pemandian dan tampak sangat terkagum-kagum pada rambut kemaluan Salim yang tercukur rapi, sementara rambut kemaluannya sama panjangnya dengan janggutnya.

Usâmah kemudian melanjutkan ceritanya ke dalam suasana yang lebih jenaka dengan cerita istri si ksatria yang dibawa ke tempat pemandian itu untuk kemudian dicukur juga di depan umum, sementara suaminya menyaksikan dengan tenang. Kisah ini menunjukkan perbedaan mendasar yang dirasakan kaum muslim antara kalangan mereka sendiri dan kaum Frank. Di dalam masyarakat yang kaum prianya melindungi kaum wanita, dan yang kaum wanitanya dilarang memperlihatkan wajah mereka tanpa tutup kecuali kepada sejumlah kerabat pria tertentu, kelakuan ksatria Salib tersebut dengan istrinya, seperti digambarkan dalam anekdot yang berisi petuah moral ini, memperlihatkan titik kesalahan kebejatan kaum Frank dan tidak adanya rasa



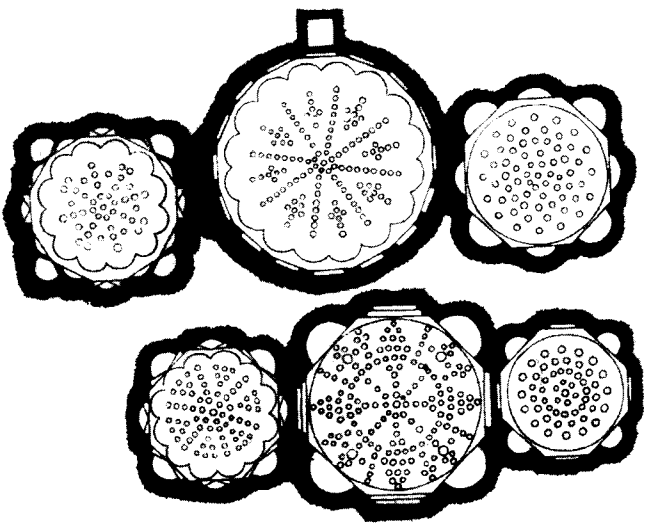
Gambar 5.16
Hammâm *al-Sami, rencana, abad ketiga belas, Damaskus, Suriah.*



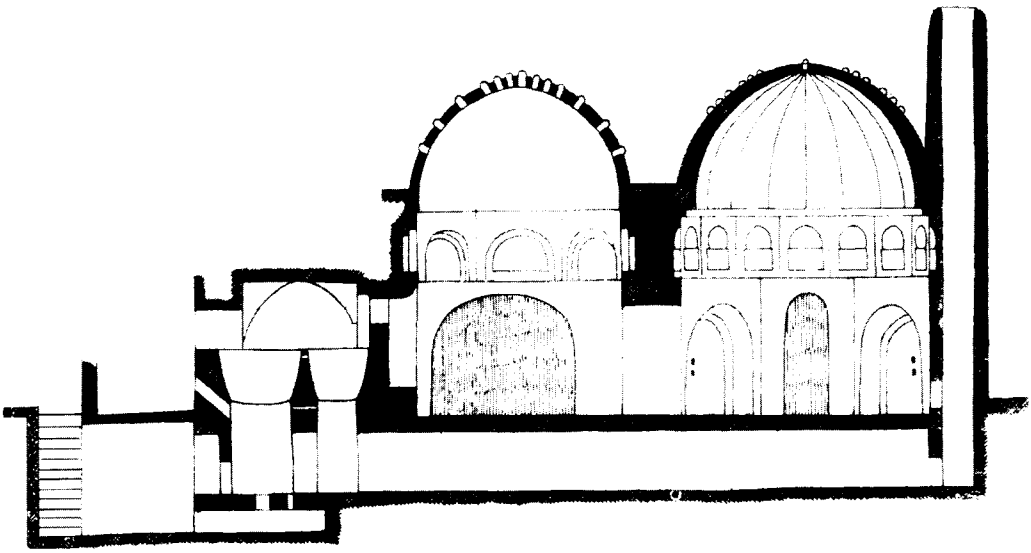
Gambar 5.17
Hammâm *al-Sami*, *marmer dekoratif yang membentuk pola lantai, abad ketiga belas, Damaskus, Suriah.*

cemburu yang memang "pantas" serta memperkuat nilai-nilai masyarakat muslim.

Segi yang semakin memperburuk dalam kisah ini adalah kehadiran seorang wanita di pemandian yang jelas-jelas sedang digunakan oleh para pria. Sudah menjadi adat dalam Islam, pada saat-saat atau hari-hari tertentu setiap tempat pemandian hanya dibuka khusus untuk kaum pria atau wanita. Di sini, ksatria Salib tersebut juga kemudian melakukan kesalahan besar, yang telah melecehkan adat kaum muslim, dan kelakuannya itu menggelikan sekaligus mengejutkan. Para pembaca karya Usâmah tersebut pasti tersenyum membaca contoh kebodohan perilaku ksatria kaum Frank itu, yang ditambah lagi dengan usahanya untuk meniru cara-cara umat Islam. Tokoh Tentara Salib dalam kisah



Gambar 5.18
Hammâm *al-Sami, kubah dengan kaca datar dan melingkar di puncaknya, abad ketiga belas, Damaskus, Suriah.*

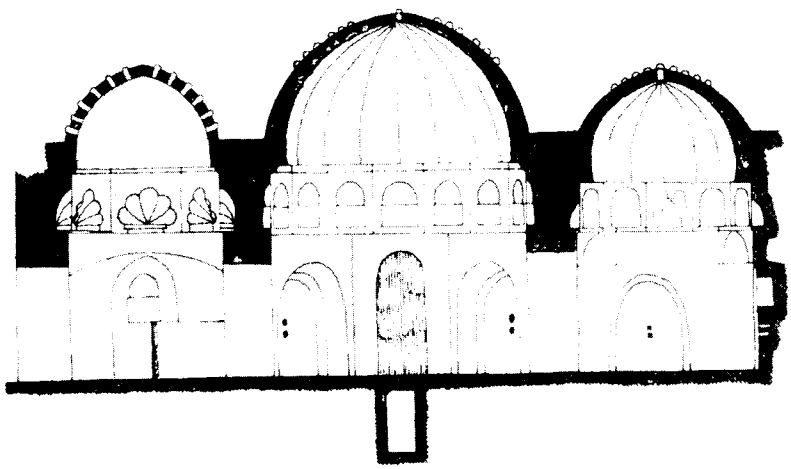


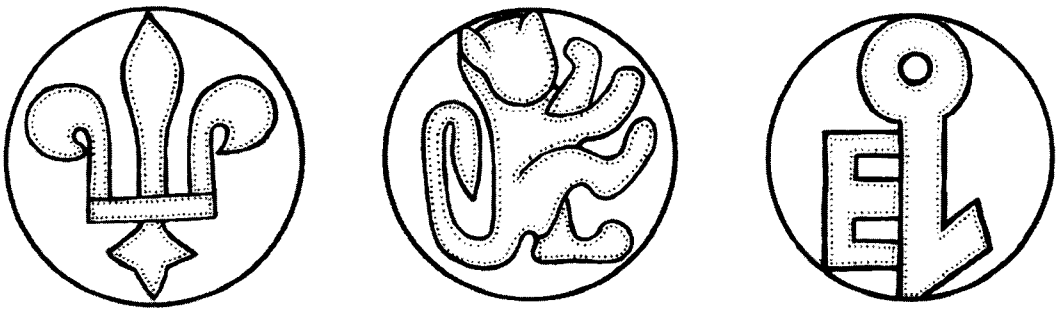
Gambar 5.19
Hammâm *al-Sami, bagian bersilangan, abad ketiga belas, Damaskus, Suriah.*

ini berasal dari golongan masyarakat kelas atas yang di akhir kisah oleh Usâmah disebut memiliki sifat-sifat ksatria. Namun, ternyata Tentara Salib itu tidak bisa bersikap dengan benar di dalam tempat pemandian itu.

Sementara kaum muslim, seperti praktik yang dilakukan bangsa Romawi, datang ke pemandian dengan tujuan untuk bersantai sekaligus demi kesehatan, tidak ada petunjuk bahwa si ksatria Salib tersebut memiliki tujuan seperti itu saat datang ke pemandian itu. Usâmah tidak menyebutkan fakta yang menarik bahwa kaum Frank mulai sering mengunjungi tempat pemandian

Gambar 5.20
Hammâm *al-Sami, bagian* tepidarium, *abad ketiga belas, Damaskus, Suriah.*





Gambar 5.21
Gambar yang dipahat di perisai untuk menandakan satuan pasukan, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah.

sejak mereka tiba di kawasan Mediterania timur—berkembangnya cara hidup yang lebih sehat pada kaum Frank, yang berasal dari belahan bumi zona keenam, kemungkinan karena mereka tinggal di iklim yang lebih menyenangkan, dan di situ kebiasaan-kebiasaan beradab terjadi secara alamiah. Seperti dikatakan Usâmah pada kesempatan lain:

> Di antara kaum Frank, ada beberapa orang yang telah menyesuaikan diri dan telah lama berhubungan dengan kaum muslim. Mereka-mereka ini jauh lebih baik daripada pendatang-pendatang baru dari wilayah-wilayah kaum Frank. Namun mereka adalah perkecualian dan tidak bisa dijadikan patokan.[46]

Yang mendasari pernyataan ini, barangkali, adalah asumsi bahwa sekalipun temperamen (*mizâj*) orang-orang dari satu iklim ditentukan oleh letak posisi geografis mereka di dunia, keseimbangan karakteristik di antara mereka bisa dipengaruhi bila mereka pindah ke iklim yang lain. Dengan demikian tidaklah mengejutkan bila kaum Frank yang telah berproses di lingkungan dunia Timur akan "lebih baik" dibandingkan kaum Frank yang menetap di Eropa utara, karena mereka telah menetap cukup lama di wilayah-wilayah kaum muslim yang berada di iklim yang lebih menyenangkan. Namun, dalam karya Usâmah, penjelasan-penjelasan yang meremehkan dan merendahkan mengenai kaum Frank jauh lebih banyak dibandingkan dengan penjelasan-penjelasan yang menyenangkan, dan pesan dari kisah di tempat pemandian tersebut adalah bahwa sekalipun kaum Frank mencoba meniru cara-cara kehidupan masyarakat di kawasan Mediterania timur, perilaku mereka seperti orang yang mengalami gegar budaya. Mereka tidak mampu mengadaptasi dengan benar gaya hidup yang dipraktikkan kaum muslim. Mereka benar-benar kotor.

PANDANGAN KAUM MUSLIM TENTANG KAUM FRANK: DIMENSI RELIGIUS

Sejauh ini, pembahasan dititikberatkan pada tradisi sekuler literatur etnografi kaum muslim yang, dengan mengikuti tradisi Ptolemeus, menghasilkan pembagian umat manusia yang bersifat tetap, yang didasarkan pada iklim geografi. Tradisi seperti itu, seperti yang



Foto 5.2
Mer.ara, detail, Masjid Agung, sekitar tahun 1170, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah.

telah kita lihat, telah membangkitkan pandangan klise mengenai kaum Frank dari Eropa utara yang telah tertanam dalam-dalam. Namun, peranan agama Islam dalam menetapkan kaum Frank sebagai "yang lain" juga sangat signifikan, dan memperkuat jurang pemisah antara kaum muslim dan para pendatang Kristen itu. Komunitas Kristen dan kaum muslim tetap terpisah oleh sesuatu yang sangat berbeda yang bukan hanya masalah geografi. Sebagian merupakan soal rasa identitas masing-masing komunitas dan sebagian lagi menyangkut tujuan. Kedua hal ini dinyatakan dalam ungkapan-ungkapan keagamaan.

Buku ini sangat menekankan pada peran penting jihad pada periode Perang Salib. Namun, ada dimensi-dimensi religius penting lainnya pada peperangan antara kaum muslim dan kaum Frank. Sebuah analisis mengenai dimensi-dimensi ini memberikan wawasan yang sangat menarik mengenai cara kaum muslim memandang kaum Kristen Frank serta bagaimana kaum muslim menetapkan dan mempertajam persepsi mereka sendiri berkaitan dengan cara pandang itu.

PENCEMARAN TEMPAT-TEMPAT SUCI ISLAM OLEH KAUM FRANK

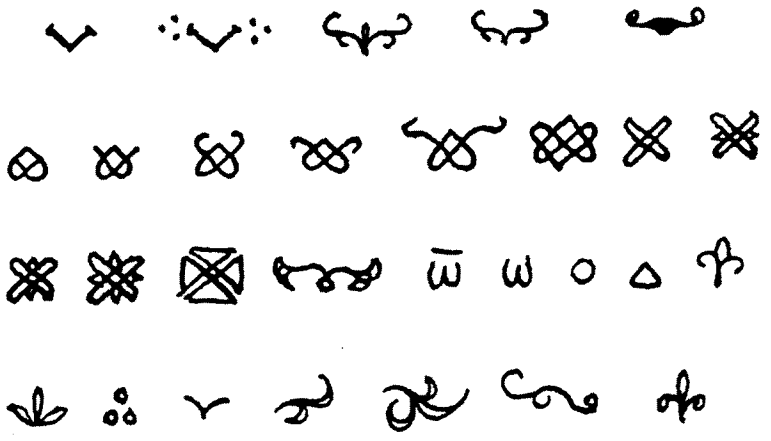
Adalah sukar untuk merekonstruksi perasaan kaum muslim umumnya atas kehadiran kaum Frank di wilayah yang telah lama dimiliki Islam. Yang pasti, bagi kita semua yang tinggal di abad kedua puluh yang modern dan sekuler ini, konsep-konsep seperti tabu, kesucian dan pencemaran terlihat aneh dan primitif. Sulit rasanya menceritakan tentang kepercayaan bahwa melanggar tabu akan menyebabkan pengaruh buruk mematikan yang pasti akan membangkitkan kemurkaan Tuhan. Konsep-konsep semacam itu bisa ditemukan di banyak agama di dunia. Namun, buat orang-orang yang tidak percaya dengan hal-hal seperti ini, mereka membutuhkan perjuangan imajinasi yang sangat khusus untuk memasuki dunia pemikiran khusus semacam ini. Upaya tersebut layak untuk dilakukan.

Pandangan-pandangan terhadap kesucian dan pencemaran ini, selanjutnya, dijalani secara mendalam oleh orang-orang kuno dan Abad Pertengahan. Seperti diungkapkan dengan sangat gamblang oleh Mary Douglas: "Dari perspektif agama, pencemaran bukan semata-mata simbol dari sesuatu, atau bahkan neraca yang diguna-

kan untuk menimbang kebajikan dan dosa, namun merupakan kondisi dasar dari semua realitas."[47] Gagasan pencemaran tersebut bersifat ontologis: ketidakmurnian menunjukkan keterpisahan dari Tuhan.[48] Hanya ritual-ritual yang diadakan untuk ketuhanan yang akan melawannya.[49]

Kesucian merupakan yang paling utama dalam ibadah Islam. Maka tanpa kesucian ibadah tidak akan sah. Tindakan-tindakan pembersihan yang dilakukan dengan benar dan lengkap oleh kaum muslim sebelum menunaikan salat dan ketika menunaikan haji bukan sekadar latihan nyata dalam kebersihan. Kegiatan itu merupakan dimensi tak terpisahkan dari keimanan, yang merefleksikan kebenaran tak tampak yang berhubungan dengan hubungan manusia dengan Tuhan. Hadis Rasulullah yang populer, "Kebersihan adalah sebagian dari iman," menunjukkan peran sentral konsep kebersihan dalam Islam. Kebersihan bukan hanya persiapan dasar untuk ibadah, tetapi juga bagian tak terpisahkan dari ibadah itu sendiri. Alquran sendiri memerintahkan bahwa orang yang akan menghadap Allah harus suci baik badan maupun pakaiannya: "Dan Tuhanmu agungkanlah, dan pakaianmu bersihkanlah (*thuhr*), dan perbuatan dosa (*rujz*) tinggalkanlah."[50] Kesucian badan merupakan prasyarat bagi kesucian pikiran. Sementara Alquran memerintahkan kesucian kepada orang-orang beriman, hadis memberikan penjelasan yang sangat lengkap dan benar mengenai tata cara mencapai kesucian.

Islam juga membahas tentang *najâsât* (najis—sesuatu yang pada dasarnya tak bersih) yang termasuk babi, anggur, dan kotoran



Gambar 5.22
Motif-motif yang digunakan pada koin-koin Mamluk, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah.

badan. Tidak mengejutkan bila "najis" ini menjadi dasar perasaan anti-Kristen di kalangan umat Islam secara umum dan banyak disebutkan di tulisan-tulisan tentang kaum Frank. Apa yang diungkapkan oleh tulisan-tulisan tersebut, seperti yang akan kita lihat, merupakan kebencian yang telah berakar mendalam terhadap praktik-praktik Kristen dan juga larangan-larangan lainnya yang bahkan lebih keras dan jelas.

Dikotomi antara halal dan haram, antara yang diizinkan dan yang dilarang, merupakan hal yang sangat dasar dalam ibadah Islam. Di dalam Islam, kata *haram* menunjuk pada semua perbuatan yang tidak senonoh atau asusila dan dilarang, dan *harim*, tempat khusus yang disediakan untuk wanita, hanya boleh dimasuki oleh mahram, anggota keluarga pria dalam hubungan yang telah ditetapkan dengan jelas dan pasti. Menurut Nasr: "Kaum muslim hidup dalam suatu ruang yang telah ditentukan oleh suara Alquran."[51]

Namun, sekalipun pernyataan ini bersifat universal, ada tempat-tempat perlindungan dan tempat-tempat suci tertentu yang, seperti ditulis oleh Schimmel, "kelihatannya diberkati dengan kekuatan berkah khusus dan yang kemudian berfungsi dalam literatur sebagai simbol pengalaman manusia untuk 'pulang'."[52] Tempat-tempat seperti itu termasuk Kubah Batu dan Masjid Aqshâ di Yerusalem.

Perbuatan jahat bisa ditunjukkan dalam banyak bentuk—pelakunya bisa dianggap sebagai pemerkosa, binatang predator, setan, dan sebagainya. Semua gambaran ini diberikan kaum muslim kepada kaum Frank—namun penting untuk ditegaskan bahwa kaum muslim memandang kaum Frank terutama sebagai pencemar. Tema yang diangkat para penulis muslim di Abad Pertengahan mengenai pendudukan yang dilakukan kaum Frank adalah pengotoran tempat suci, baik umum maupun pribadi, meskipun penekanannya dikhususkan pada bangunan-bangunan keagamaan, khususnya bangunan-bangunan yang ada di Yerusalem.

Para sejarawan 'Abbasiyah yang menceritakan kegemilangan kaum muslim dalam melakukan penaklukan pada abad ketujuh menegaskan tentang kekotoran musuh. Al-Balâdzurî, misalnya, menjuluki bangsa Persia Sasania sebagai kaum yang "tidak disunat". Kemudian, sejarawan-sejarawan Abad Pertengahan, seperti Ibn al-

Atsîr, dalam tulisan-tulisan mereka tentang bangsa Mongol memfokuskan pada perilaku mereka yang cenderung suka melahap apa saja (terutama bangkai)—sekali lagi, sesuatu yang menegaskan tentang kekotoran—dan pembantaian terhadap penduduk muslim tanpa pandang bulu, termasuk wanita dan anak-anak, bahkan pada janin yang masih dalam kandungan, stereotip yang telah lama dialamatkan oleh sumber-sumber Islam terhadap "bangsa barbar", seperti bangsa Turki nomaden dan Mongol.

Maka dalam gambaran kaum muslim tentang kaum Frank, simbol-simbol pencemaran dan kotoran sangat banyak. Simbol-simbol ini mencerminkan sumber-sumber perubahan keagamaan yang drastis pada kaum muslim dengan tingkat psikologis yang dalam, dan berkaitan dengan pendobrakan larangan-larangan dan ketakutan sejak dulu bahwa mereka akan disiksa oleh Tuhan.

PANDANGAN TENTANG BANGUNAN-BANGUNAN KEAGAMAAN KAUM FRANK DI WILAYAH ISLAM

Gereja-gereja dan katedral-katedral yang dibangun selama pendudukan kaum Frank pasti telah membangkitkan komentar dari pihak kaum muslim yang sejak lama terbiasa dengan monumen-monumen keagamaan Kristen Timur—namun sebelumnya mereka belum pernah melihat bangunan-bangunan seperti katedral Gotik di wilayah muslim. Selama berabad-abad, kota di Timur Dekat telah berkembang dengan bentuk-bentuk tertentu yang terkenal, yang ditandai dengan simbol-simbol Islam—terutama kehadiran masjid dengan kubahnya. Sekarang ini, kadang terjadi penentangan emosional terhadap masjid-masjid yang ada di kota-kota Eropa barat. Juga kritikan keras karena bangunan-bangunan itu dianggap "mencemari pemandangan". Begitu juga, namun lebih keras—karena kaum Frank adalah agresor militer yang mencaplok wilayah-wilayah Islam—kaum muslim Timur Dekat yang hidup di bawah kekuasaan kaum Frank pasti membenci bangunan-bangunan keagamaan baru milik orang kafir ini, yang dilengkapi dengan inskripsi-inskripsi dalam tulisan asing, salib-salib, gambar-gambar pada dinding dan pahatan-pahatan religius yang menghiasi bagian dalamnya. Juga layak untuk dicatat bahwa Ibn al-Furât, dengan mengutip sejarah karya Ibn Abî Thayyi' yang kini tak ada lagi, membahas secara khusus tentang "kejanggalan" agama kaum Frank,

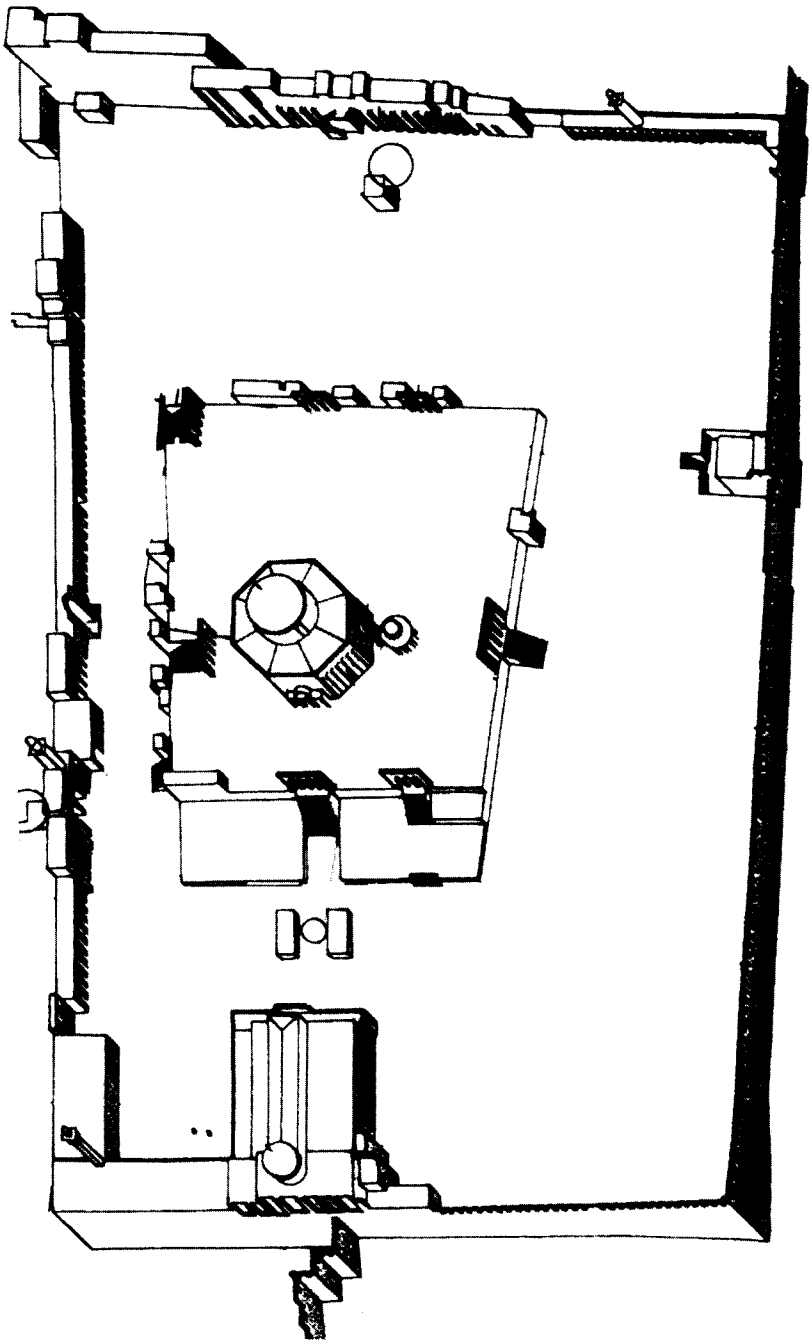
sebuah gereja kaum Frank yang bisa dibawa-bawa yang direbut setelah kegagalan kaum Frank menyerang Damaskus pada 523 H./1129 M.: "di antara benda-benda yang mereka [kaum muslim] rampas adalah gereja sutera yang biasa dibawa raja Jerman di dalam rombongannya. Gereja itu diangkut oleh 200 bagal."[53]

PENDUDUKAN MASJID AQSHA DAN KUBAH BATU OLEH KAUM FRANK

Kubah Batu selalu dilihat sebagai simbol kegemilangan dan kebesaran agama Islam. Kaum muslim Abad Pertengahan sangat terpesona oleh keindahannya. Seperti digambarkan oleh al-Muqaddasî, yang melakukan perjalanan ke seluruh dunia muslim:

> Kubah tersebut, meski sangat besar, dilapisi dengan tembaga keemasan ... Bila terkena sinar matahari, kubah itu akan berkilau dan bulatannya berkilau sangat indah... Saya belum pernah melihat dalam agama Islam sesuatu yang bisa menandingi kubah ini. Saya juga tidak pernah menemukan ada [sesuatu yang bisa dibandingkan] di [negeri] orang-orang kafir.[54]

Pencaplokan Masjid Aqshâ dan Kubah Batu di Yerusalem oleh kaum Frank di mata kaum muslim merupakan aksi pengotoran makam (gambar 5.23 dan foto warna 17). Membangun monumen-monumen baru atas nama agama, pada saat penaklukan militer dapat mengantarkan kepada pendudukan penuh atas suatu wilayah, merupakan sebentuk pengulangan sejarah kuno dan Abad Pertengahan dan selalu sangat menghinakan dan menjadi pengalaman yang menyakitkan bagi masyarakat yang ditaklukkan. Pencaplokan monumen-monumen suci milik agama lain yang masih digunakan sehari-hari, dan perubahannya, dengan menampilkan simbol-simbol agama sendiri, bahkan merupakan penghinaan yang jauh lebih besar. Pengambilalihan itu bahkan lebih merendahkan dibandingkan dengan pendudukan militer itu sendiri—tindakan itu merupakan suatu invasi dan pengotoran kesucian agama, yang melanggar simbol-simbol monumental suci dari suatu agama. Tak pelak lagi bahwa kaum Frank, yang masuk ke Yerusalem pada 492 H./1099 M., sama-sama mengingat penghancuran besar-besaran salah satu monumen suci *mereka*, Gereja Makam Suci, pada 400/1009–1110, atas perintah Khalifah Fatimiyah al-Ḥâkim.

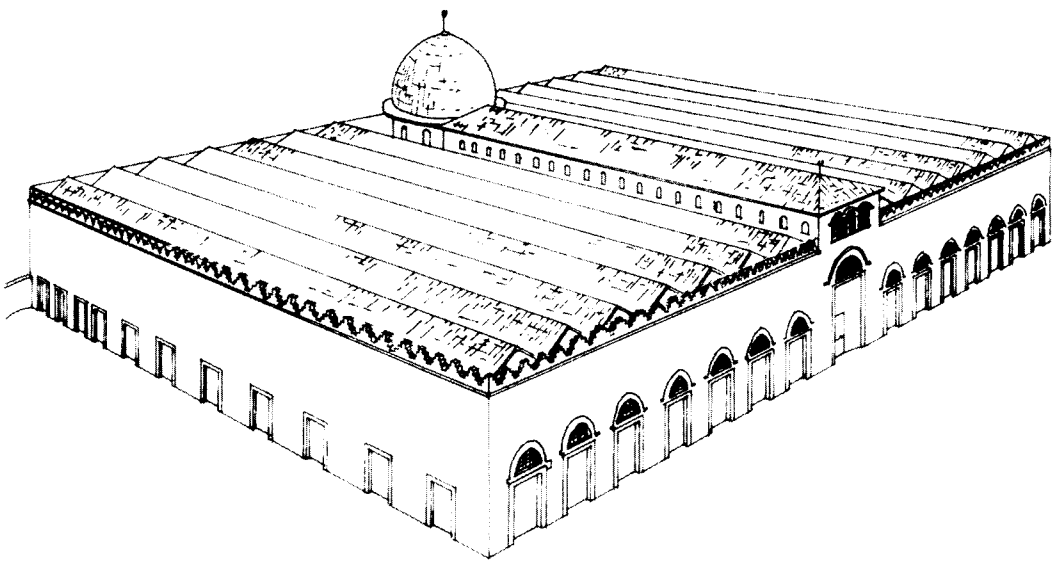


Gambar 5.23
Haram al-Syarîf, yang menunjukkan Kubah Batu dan Masjid Aqshâ, tampak dari atas, 72 H./691–692 M. dan selanjutnya, Yerusalem.

Sungguh suatu anugerah yang sangat besar, karena kaum Frank tidak bertindak lebih jauh dengan menghancurkan Kubah Batu ataupun Masjid Aqshâ sebagai balasan atas tindakan al-Hâkim itu. Meskipun tindakan semacam itu tidak akan pernah termaafkan, pengotoran dan pendudukan monumen-monumen Islam oleh orang-orang kafir, monumen kedua hanya setelah monumen di Mekah dan Madinah yang dihormati oleh kaum muslim, pasti sulit untuk diterima. Selama 88 tahun, di bagian kubah yang berlapis emas pada Kubah Batu terpancanglah sebuah salib. Dan monumen itu pun menjadi *Templum Domini*. Masjid Aqshâ dikuduki oleh para Ksatria Kuil (gambar 5.24).

Monumen-monumen yang sangat dikenal dan dicintai di Yerusalem ini mengalami banyak perubahan, struktur maupun tampilan. Di dalam Masjid Aqshâ, para Ksatria Kuil menambah ruang-ruang besar, terutama di bagian depan masjid, dan mereka merenovasi bagian depan masjid. Di Kubah Batu, kehadiran Kristen ditunjukkan di bagian luar dengan sebuah salib di puncaknya, dan di bagian dalam dengan terali besi (foto 5.3) dan sebuah altar yang dibangun di atas batu tersebut.

Kubah Batu, yang dibangun pada 72 H./691 M. sebagai lambang kemenangan keunggulan Islam atas agama-agama lain, khususnya Kristen, menampilkan sejumlah inskripsi Alquran pilihan yang merendahkan doktrin Trinitas dan Inkarnasi. Monoteisme



Gambar 5.24
Masjid Aqshâ, tampak dari atas, abad ketujuh hingga kesebelas, Yerusalem.

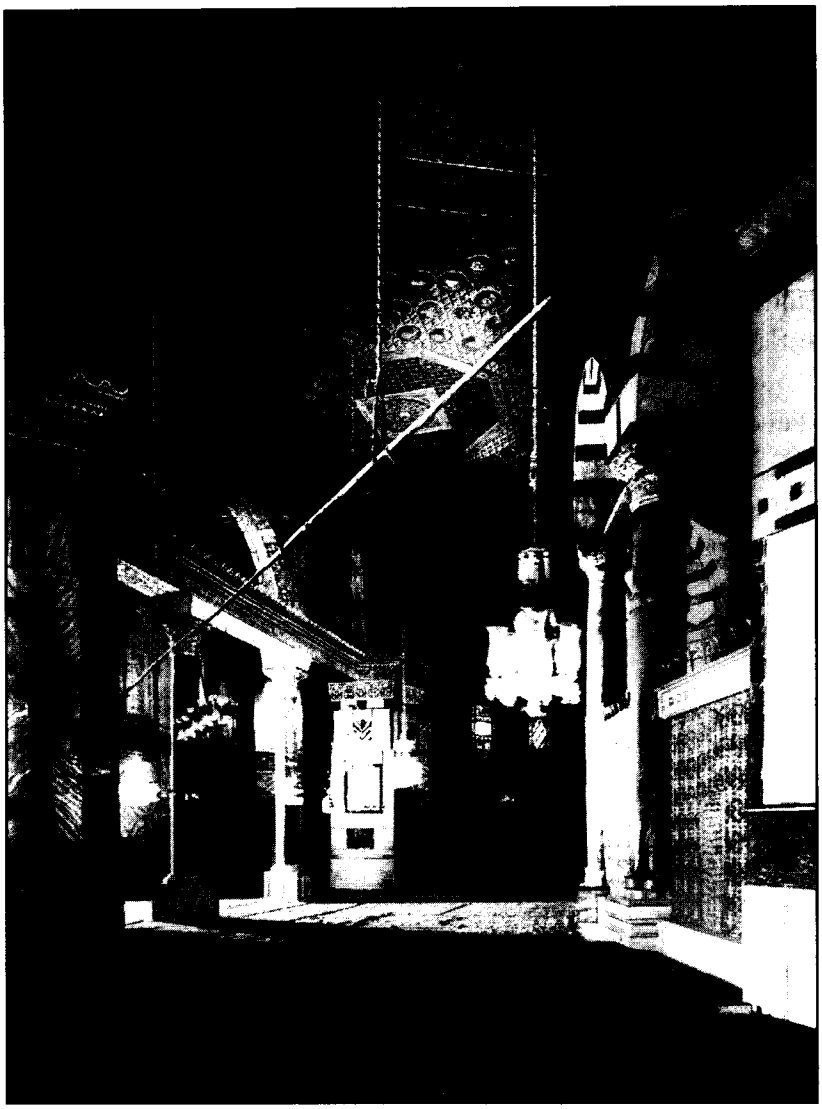


Foto 5.3
Kubah Batu, bagian dalam yang menunjukkan terali Tentara Salib di sekitar Kubah Batu, tahun 72 H./ 691–692 M. dan seterusnya, Yerusalem

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 60).

yang tak kenal kompromi dalam Islam ditegaskan lewat jalinan inskripsi sepanjang 240 meter. Pesannya begitu jelas: "Tidak ada tuhan selain Allah dan tidak ada yang setara dengan-Nya."[55]

Ejekan atas monumen besar di jantung Yerusalem ini dengan sebuah salib di puncaknya tidak terhapuskan di benak kaum muslim. Memang, menurunkan salib itu merupakan tujuan utama operasi militer Saladin pada 583 H./1187 M.:

> Sebuah salib emas besar berdiri di puncak Kubah Batu. Ketika kaum muslim memasuki kota itu pada hari Jumat, sekelompok

orang naik ke puncak kubah untuk menurunkan salib itu. Ketika mereka telah tiba di puncak kubah, semua orang berteriak bersama-sama.[56]

'Imâduddîn al-Ishfahânî menceritakan perubahan-perubahan yang dilakukan kaum Frank pada Kubah Batu dengan cukup lengkap:

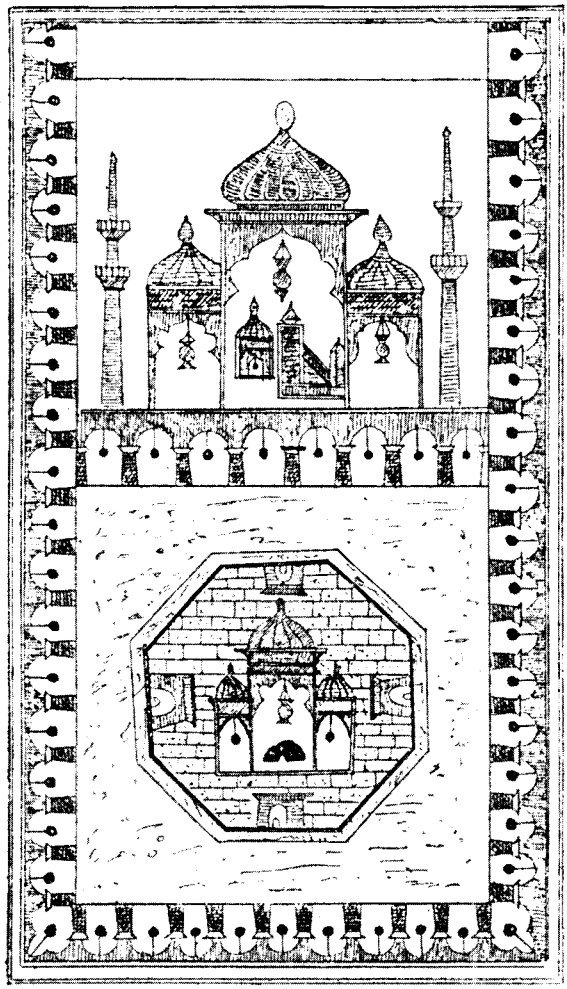
> Mengenai Kubah Batu, kaum Frank telah membangun sebuah gereja dan altar di sana ... Mereka menghiasinya dengan gambar-gambar dan patung-patung dan mereka menjadikan bagian dalamnya sebagai tempat untuk para pendeta dan tempat untuk Kitab Injil ... Di dalamnya, di atas tapak [Rasulullah] mereka memasang sebuah kubah kecil bersepuh emas dengan tiang-tiang marmer tinggi letaknya dan mereka mengatakan itu adalah tempat tapak Yesus... Di dalamnya terdapat gambar-gambar hewan tengah makan rumput yang dipahat di marmer dan di antara gambar-gambar tersebut saya melihat gambar-gambar babi.[57]

Sangat tidak mungkin 'Imâduddîn melihat gambar babi di dalam dekorasi Kristen di Kubah Batu. Mungkin pandangannya yang cenderung berprasangka terlalu siap untuk menerjemahkan domba—gambar yang umum terdapat dalam ikonografi tentang surga oleh kaum Kristen—sebagai babi. Ia tentu saja tidak mungkin dituntut oleh para pembacanya. Seperti juga pada Usâmah, pembaca mencurigainya mempermainkan gambar. Trik-trik kesusastraan yang sangat dibuat-buat, seperti aliterasi, rima, paralelisme, antitesis dan repetisi, yang sangat disukainya, menuju ke arah yang sama.

Kubah Batu digambarkan tengah dilukai oleh kaum Frank:

> Kaum Frank memotong bagian-bagian dari Batu dan membawa bagian-bagian itu ke Konstantinopel dan sebagian lagi ke Sisilia. Dikatakan bahwa mereka menjualnya karena batu itu mengandung emas... Saat [Batu] tersebut menjadi semakin kecil, tempatnya [pada bagian yang dipotong] menjadi terlihat dan hati menjadi teriris karena potongan itu kian tampak jelas.[58]

Laporan saksi mata "sufi pengelana" 'Alî ibn Abî Bakr al-Harawî (w. 611 H./1215 M.),[59] yang mengunjungi Yerusalem ketika kota itu masih dikuasai kaum Frank pada 569 H./1173 M., sangat berharga. Dia memasuki Kubah Batu dan melihat "di



Gambar 5.25
Kubah Batu, lukisan manuskrip, abad kelima belas, Mesir.

pintu besi gambar Juru Selamat yang terbuat dari emas dengan dihiasi batu-batu mulia."[60]

Sebuah penuturan yang terdapat dalam memoar Usâmah menceritakan kaum Frank menggantung sebuah lukisan Maria dan putranya di Kubah Batu:

> Saya melihat salah seorang kaum Frank datang kepada al-Amir Mu'inuddin ketika beliau berada di Kubah Batu,[61] dan berkata padanya, "Maukah kamu melihat Allah saat kecil?" Mu'inuddin menjawab, "Ya". Kaum Frank itu berjalan di depan kami sampai ia menunjukkan pada kami gambar Maria dengan Kristus (salam sejahtera untuknya!) sebagai bayi yang tengah dalam dekapannya. Kaum Frank itu kemudian berkata, "Ini dia Allah ketika kecil".

> Tapi Allah itu jauh lebih agung dibandingkan dengan apa yang dikatakan orang-orang kafir itu.[62]

Keterangan Usâmah itu menunjukkan kebencian kaum muslim yang telah berlangsung lama dan berakar terhadap konsep personifikasi dalam Kristen.

Pada saat kaum Frank kembali menduduki Yerusalem pada abad ketiga belas, kaum muslim juga amat sangat marah saat mereka melihat pertunjukkan kekufuran yang terang-terangan.[63] Penulis sejarah Ayyubiyah, Ibn Wâshil, menceritakan situasi tersebut secara langsung: "Saya memasuki Yerusalem dan saya melihat para pendeta dan biarawan menguasai Batu Suci ... Saya melihat di atas batu itu botol-botol anggur untuk upacara misa. Saya memasuki Masjid Aqshâ dan di dalamnya tergantung sebuah lonceng."[64] Ibn Wâshil selanjutnya meratap karena seruan untuk beribadah di tempat suci itu (*al-ḥaram al-syarîf*) dilakukan dengan cara yang tidak benar.

ANCAMAN KAUM FRANK PADA JAMAAH HAJI DAN KOTA-KOTA SUCI ARAB, MEKAH DAN MADINAH

Melaksanakan haji sekali seumur hidup adalah salah satu dari lima Rukun Islam. Bagi kebanyakan kaum muslim Abad Pertengahan, kesempatan untuk melaksanakan perintah agama yang sangat penting ini menuntut biaya yang sangat besar dan sangat sulit. Selama berabad-abad, keamanan pada rute yang menuju Hijaz terancam oleh serangan suku Badui. Mereka tidak segan-segan merampas barang-barang dari karavan-karavan yang melewati wilayah mereka. Namun, sejak kedatangan kaum Frank, ancaman terhadap rute haji yang biasa dilalui semakin meningkat.

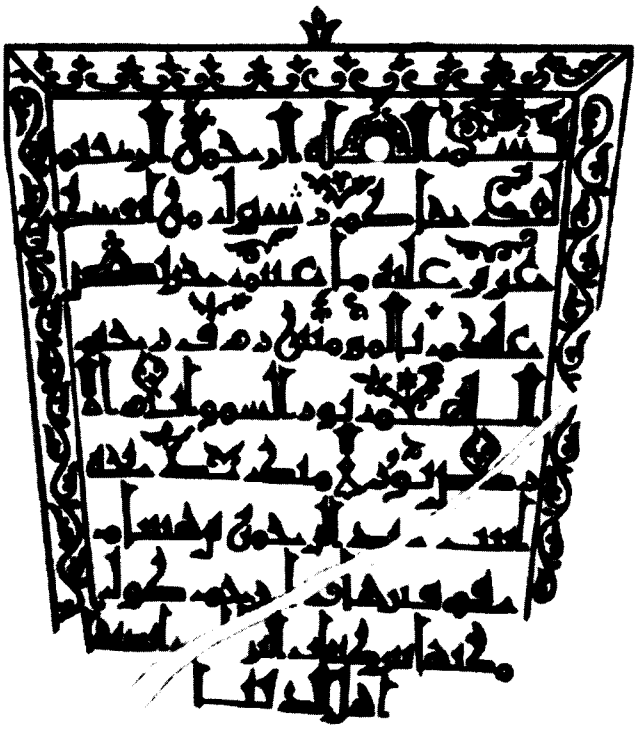
Benteng Karak yang terletak di sebelah timur Laut Mati dibangun pada 1142. Bersama dengan Shawbak, pembangunan benteng itu dimaksudkan untuk mengancam rute utama dari Suriah ke Mesir dan terus ke Semenanjung Arabia. Salah satu tempat berkumpul bagi para haji adalah Damaskus. Mereka yang hendak melewati wilayah yang diawasi oleh benteng ini dan benteng-benteng Tentara Salib lainnya di kawasan tersebut harus membuat perjanjian dengan kaum Frank. Kalau tidak, kaum muslim yang berniat melaksanakan haji harus berjalan melalui



Gambar 5.26
Kedatangan rombongan jemaah haji dengan mahmal *(tandu seremonial), al-Harîrî, al-Maqâmât, 634 H./1237 M., kemungkinan Baghdad, Irak.*

rute yang lebih jauh dan berbahaya. Pada 1180-an, Ibn Jubayr menggambarkan benteng Karak demikian: "terletak membentang di dua sisi jalan Hijaz dan menghalangi jalur darat kaum muslim".[65]

Sikap dan tindakan kejam Reynald dari Chatillon, penguasa benteng Karak, harus dilihat dengan latar belakang ini. Pada 580 H./1184–1185 M., Reynald melanggar perjanjian dan menyerang sebuah karavan yang penuh dengan muatan (gambar 5.26). 'Imâduddîn menyatakan bahwa dia bersekutu dengan "gerombolan yang berniat jahat" yang ditempatkan di rute perjalanan haji ke Hijaz, yang menunjukkan bahwa Reynald telah bergabung dengan beberapa suku Badui setempat.[66] Sebelumnya, pada 578 H./1182–1183 M., Reyland melakukan penyerangan yang membuatnya



Gambar 5.27
Monumen batu dengan inskripsi menggunakan huruf Kufi, tidak bertanggal tetapi kemungkinan abad kesepuluh, Hijaz, Arabia.

semakin jelek di seluruh dunia Islam. Ia telah merintangi Laut Merah dengan kapal dan mengancam akan menyerang Kota-Kota Suci (gambar 5.27).[67] Dua insiden ini, yang terjadi di jantung utama dunia Islam, dipandang sebagai kemarahan mengerikan terhadap tempat suci umat Islam yang terhormat.[68]

TANGGAPAN UMUM KAUM MUSLIM TERHADAP PENCEMARAN DAN PENGOTORAN OLEH KAUM FRANK

Pandangan bahwa kaum Frank bukan hanya menyerbu namun—yang jauh lebih buruk—mencemari wilayah kaum muslim telah menyebar luas. Bukan semata-mata di bidang keagamaan: pandangan itu bukan hanya muncul di lingkungan akademik—mereka yang terlibat dalam tulisan polemis untuk membuktikan keunggulan Islam dan Kristen. Namun itu telah menjadi keprihatinan semua kaum muslim yang di setiap segi kehidupan mereka sehari-hari berusaha untuk memenuhi ritual kebersihan yang secara ketat ditetapkan di dalam hukum Islam. Pandangan itu juga dirasakan sangat mendalam, berbentuk ungkapan klise atau lelucon-lelucon tentang "yang lain", yang dibuat dengan lucu dan kasar.

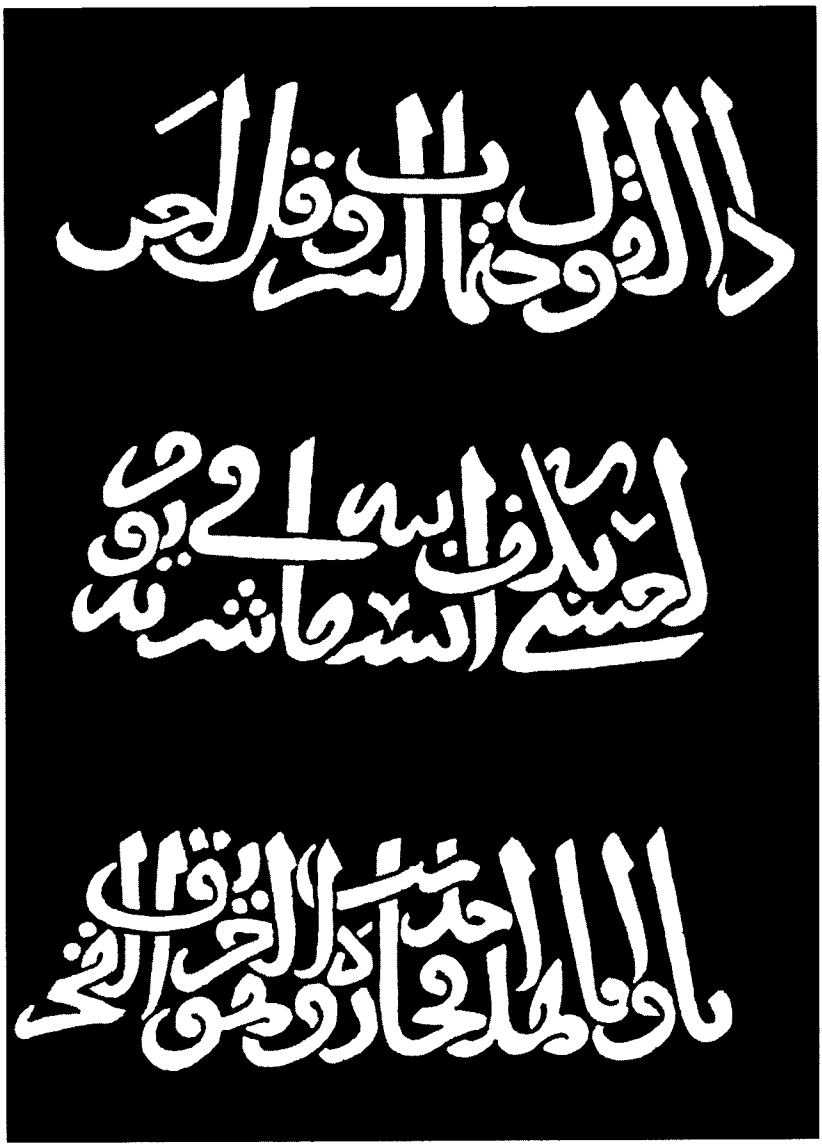
Kita telah melihat penjelasan Ibn Jubayr tentang kota Acre, kota para Tentara Salib, sebagai sebuah tempat berbau busuk yang penuh kotoran dan sampah. Persepsi ini diperkuat dalam sastra populer. *The Tale of 'Umar ibn Nu'man* dalam *Alf Laylah wa Laylah* berisi kisah-kisah yang mengungkapkan persepsi tersembunyi kaum muslim terhadap Kristen. Kisah tersebut, seperti kisah-kisah lainnya dalam kumpulan cerita itu, kelihatannya menggabungkan perjuangan kaum muslim melawan Bizantium pada abad kesembilan dan kesepuluh dengan jihad melawan kaum Frank pada abad kedua belas dan ketiga belas.

> Saya ceritakan padamu sesuatu tentang pedupaan agung dari kotoran uskup. Ketika Uskup Agung Kristen di Konstantinapel memberi isyarat, para pendeta segera mengumpulkannya dalam sehelai sutera dan menjemurnya. Mereka kemudian mencampurkannya dengan minyak misik, damar dan kapur barus, dan, ketika telah cukup kering, mereka membuatnya menjadi bubuk dan memasukkannya ke dalam kotak-kotak kecil keemasan. Kotak-kotak ini kemudian dikirimkan kepada semua raja dan gereja Kristen, dan bubuk tersebut digunakan sebagai pedupaan paling suci untuk semua penyucian Kristen pada setiap kesempatan yang khidmat, untuk memberkati mempelai wanita, untuk membuat wangi bayi, dan untuk memberkati pendeta pada pentahbisan. Karena kotoran asli dari Uskup Agung itu hampir tidak mencukupi untuk 10 wilayah, sangat kurang untuk semua wilayah-wilayah Kristen, para pendeta biasanya memalsukan bubuk tersebut dengan mencampurkan bahan-bahan yang kurang suci ke dalamnya, kalau bisa dikatakan begitu, yaitu kotoran dari uskup yang lebih rendah tingkatannya, bahkan kotoran-kotoran para pendeta itu sendiri. Penipuan ini sulit diketahui. Orang-orang Yunani menjijikkan ini menghargai bubuk tersebut untuk kebaikan-kebaikan yang lain: mereka menggunakannya sebagai obat sakit mata dan sebagai obat perut dan usus. Namun, hanya para raja dan ratu dan orang-orang yang sangat kaya yang mampu memperoleh pengobatan ini, karena, lantaran persediaan bahannya yang sangat terbatas, bubuk seberat satu dirham biasa dijual seharga seribu dinar emas. Harganya sangat mahal memang.[69]

Kisah tersebut kemudian memusatkan fokusnya pada pemakaian Salib dan kotoran:

Pada pagi hari, Raja Afridun mengumpulkan para pimpinan dan perwira pasukannya dan, setelah menyuruh mereka mencium salib kayu yang besar, memberkati mereka dengan pedupaan yang dijelaskan di atas. Pada kesempatan ini, keaslian bubuk itu pasti tidak diragukan lagi karena baunya sangat tidak enak dan akan membunuh semua gajah milik pasukan kaum muslim.

Dalam suatu pertempuran selanjutnya, tokoh utama Kristen, Lûka ibn Syamlûth, yang dengan nada ejekan digambarkan sebagai



Gambar 5.28
Bagian dari inskripsi bersyair Syiah militan, mangkuk perak hias, era Mamluk, kemungkinan awal abad keempat belas, Suriah (?).

orang dungu, kera dan salib di antara katak dan ular, "telah mencuri warna kulitnya dari malam dan nafasnya dari kakus. Kerena itulah ia dijuluki sebagai Pedang Kristus".[70] Di sini kita melihat penjelasan-penjelasan yang memang mengibur dan menyenangkan buat para pemirsa umum yang berkumpul di sudut-sudut jalan atau di perayaan-perayaan rakyat.

Penyakit dan kotoran identik dengan kaum Frank: Baldwin IV yang malang, raja Tentara Salib penderita kusta, tidak mendapat simpati dalam pidato al-Qâdhî al-Fâdhil yang menjulukinya sebagai "penjahat lepra, berbintik-bintik dan bermata biru"[71]—selain beberapa julukan lainnya. 'Imâduddîn juga menjuluki kaum Frank sebagai "sekumpulan lalat",[72] "belalang tanpa sayap",[73] dan "anjing buas yang melolong". Ibn al-Furât mencatat, bahwa dalam suatu serangan terhadap kaum Frank pada 530 H./1136 M. *shihna* Aleppo membunuh "babi yang tak terhitung jumlahnya".[74] Tidak jelas, apakah pernyataannya ini dalam arti yang sebenarnya atau hanya kiasan. Ibn Jubayr, sebaliknya, dengan tanpa ragu-ragu menjuluki Agnes of Courtenay, ibu Baldwin IV sebagai "babi betina dengan julukan Ratu yang adalah ibu dari babi Penguasa Acre". [75]

Mengenai gereja tenda jinjing yang digunakan kaum Frank, Usâmah mengatakannya dengan pedas:

> Patriark menancapkan sebuah tenda besar yang digunakannya sebagai gereja untuk tempat mereka beribadah. Pelayanan gereja diberikan oleh seorang pelayan renta. Dia menutupi lantai gereja itu dengan tanaman dan rumput, sehingga menimbulkan wabah kutu.[76]

Ibn Jubayr sangat mencemaskan kebersihan ibadah kaum muslim, terutama orang-orang yang agamanya bisa terkontaminasi akibat kedekatan mereka dengan kaum Frank. "Tidak ada maaf di mata Allah bagi kaum muslim yang tinggal di negeri kafir, yang selamat ketika melewatinya, sementara jalan ke wilayah-wilayah muslim terhampar jelas."[77] Secara khusus, kaum muslim itu akan menghadapi penderitaan dan teror karena

> mendengar hal-hal yang menyusahkan hati berupa penghinaan terhadapnya [Muhammad] yang ingatannya telah disucikan Allah, dan derajatnya telah Dia tinggikan; juga tidak ada kebersihan,



I. Anak muda yang sedang menunggang kuda

(Joe Rock dan A.K. Sutherland).



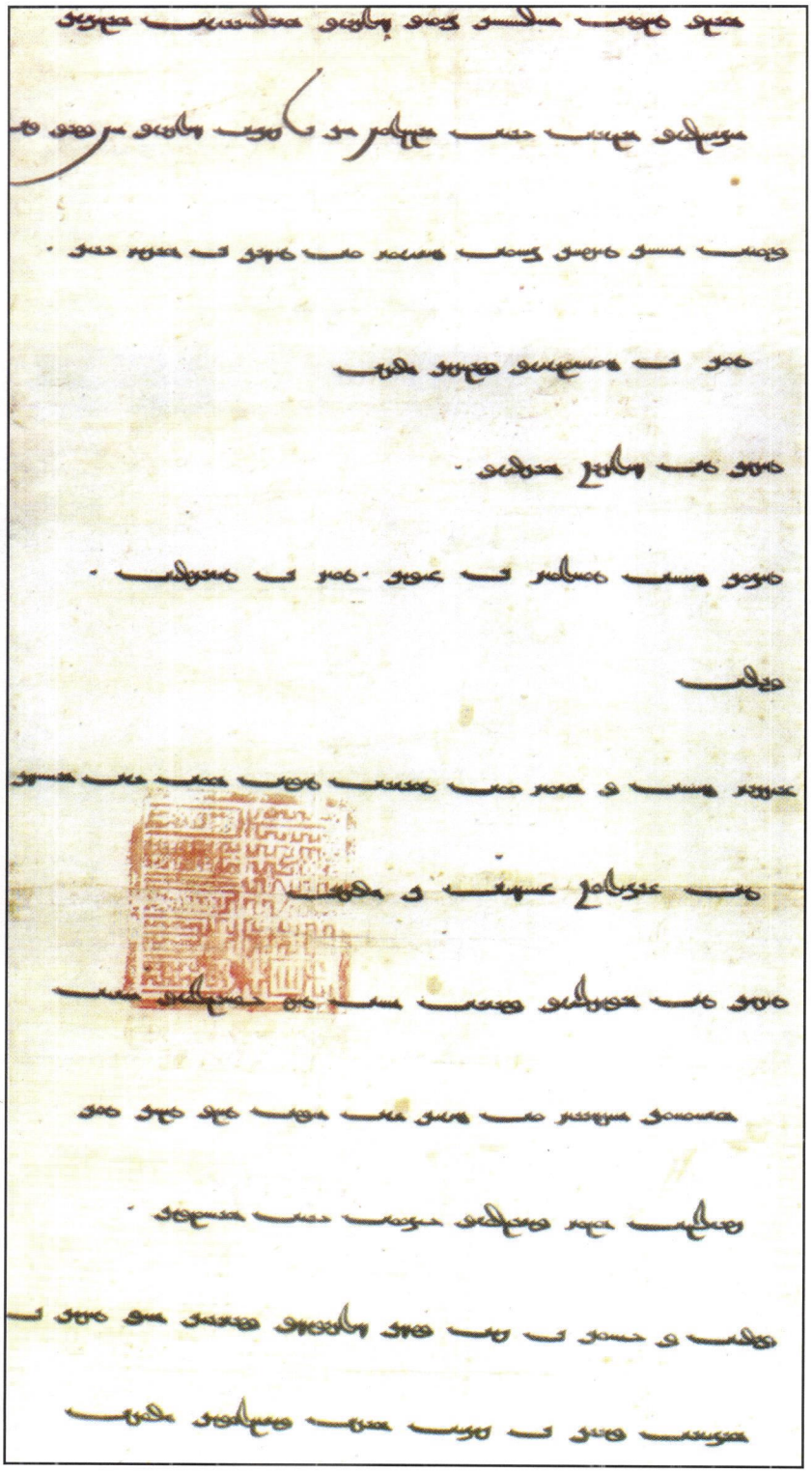
2. *Khotbah Abu Zayd, al-Harîrî, al-Maqâmât, 634 H./1237 M., kemungkinan di Baghdad, Irak*

(*Courtesy of the Bibliotheque Nationale de France*).



3. *Dua pria menunggang unta*

(*Joe Rock dan A.K. Sutherland*).



4. *Kutipan dari sepucuk surat dalam tulisan Mongol yang dikirimkan pada tahun 705 H./ 1305 M. oleh penguasa Iran Mongol, Öljeitü, kepada Raja Philip dari Prancis, yang mengingatkan hubungan persahabatan kuno antara Jengis Khan dan Prancis*

(Courtesy of Archives Nationales, Paris).



5. *Peta Arab abad ketiga belas menggambarkan pantai kawasan Mediterania timur*

(Courtesy of Ahuan Ltd.).



6. *Gambar dunia, al-Qazwînî, 'Ajâ'ib al-Makhlûqât, 790 H./1388 M.*

(Courtesy of the Bibliotheque Nationale de France).



7. *Kubah Emas (yaitu Gereja Makam Suci) di Yerusalem, al-Qazwînî, 'Ajâ'ib al-Makhlûqât, 790 H./1388 M.*

(Courtesy of the Bibliotheque Nationale de France).



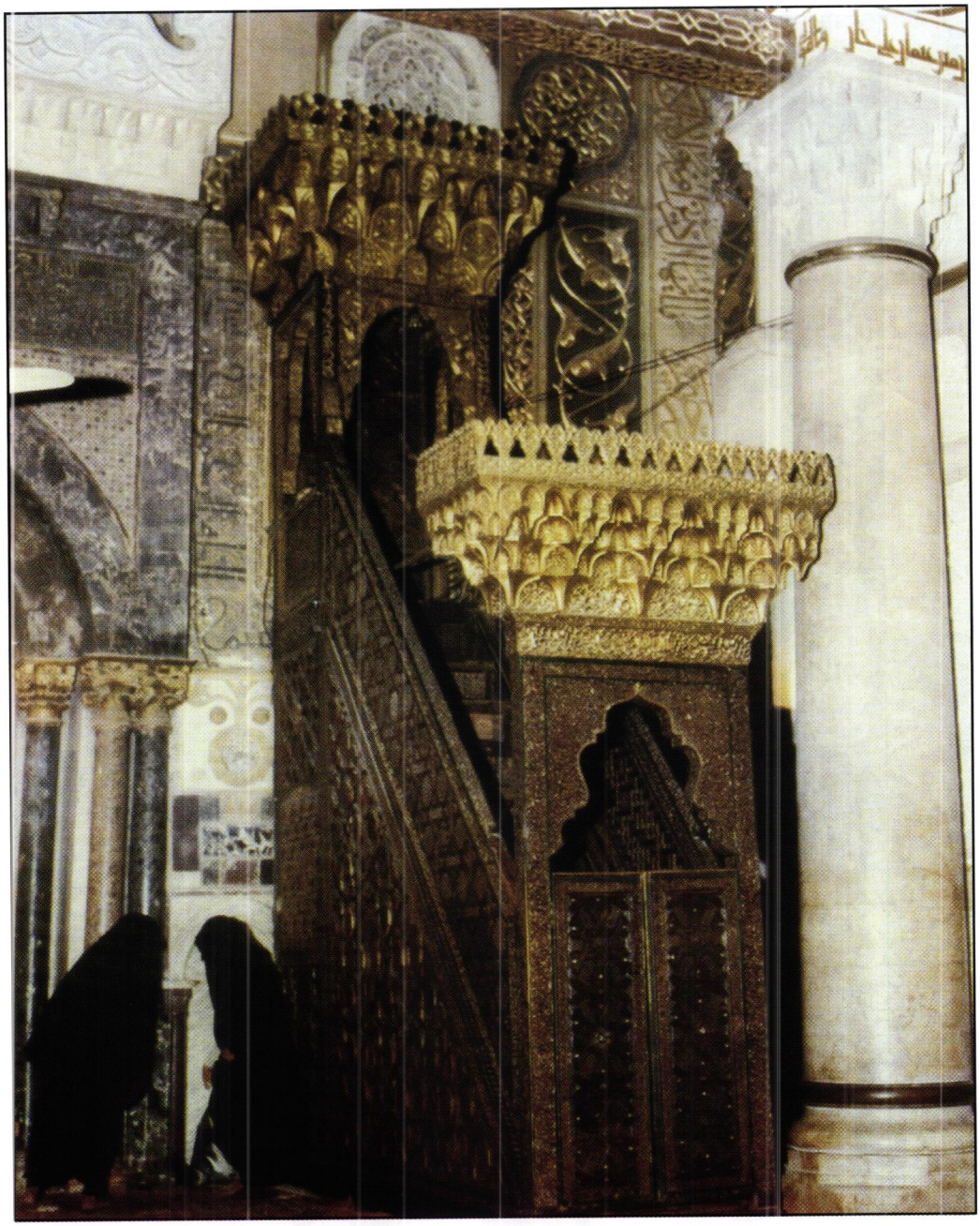
8. *Iskandar (Aleksander) tengah menyerang kaum Amazon (ras prajurit wanita yang diperkirakan tinggal di Scythia, di dekat Laut Hitam), al-Qazwînî, 'Ajâ'ib al-Makhlûqât, 790 H./1388 M.*

(Courtesy of the Bibliotheque Nationale de France).



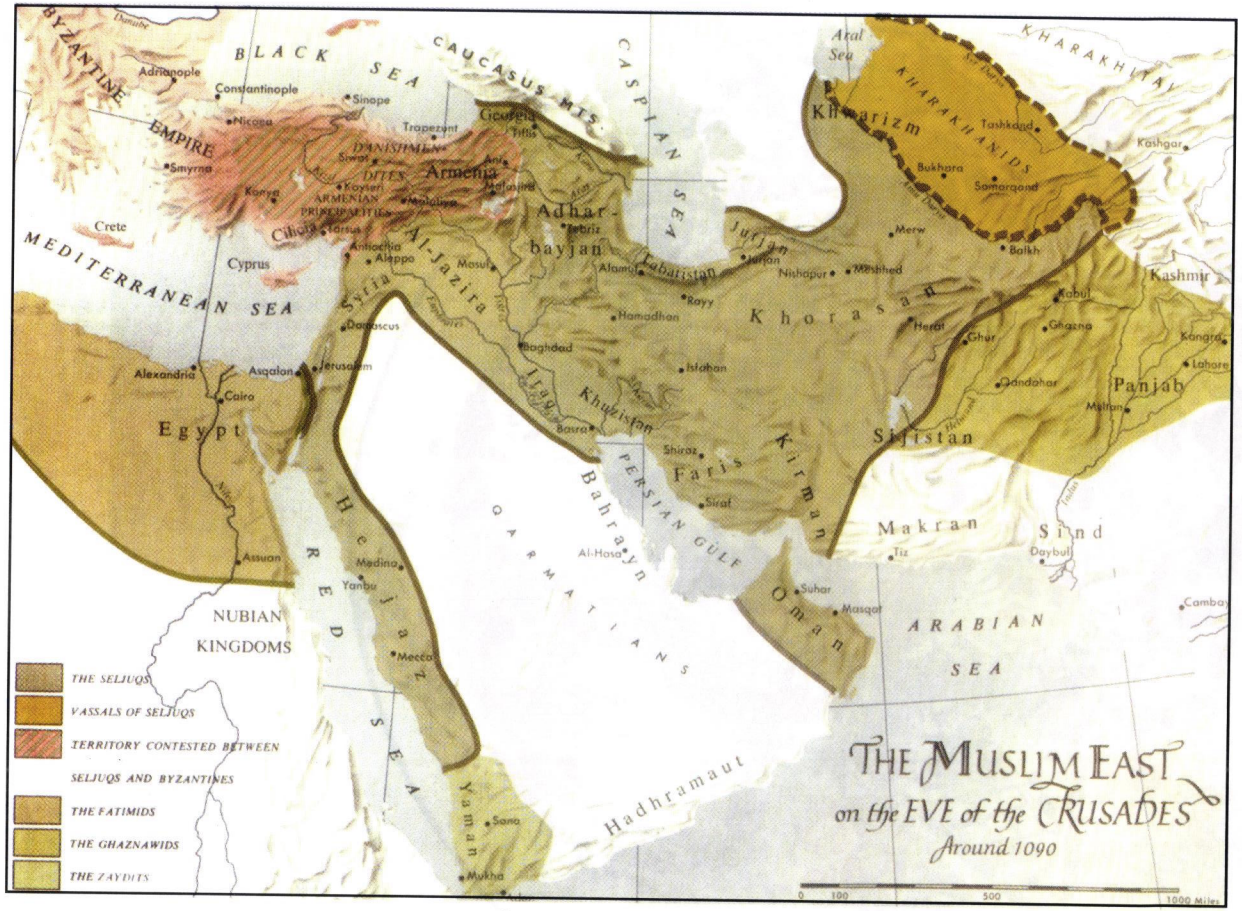
9. *Perwira tinggi militer (amir), wadah kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah*

(Courtesy of the Luvre, Paris).

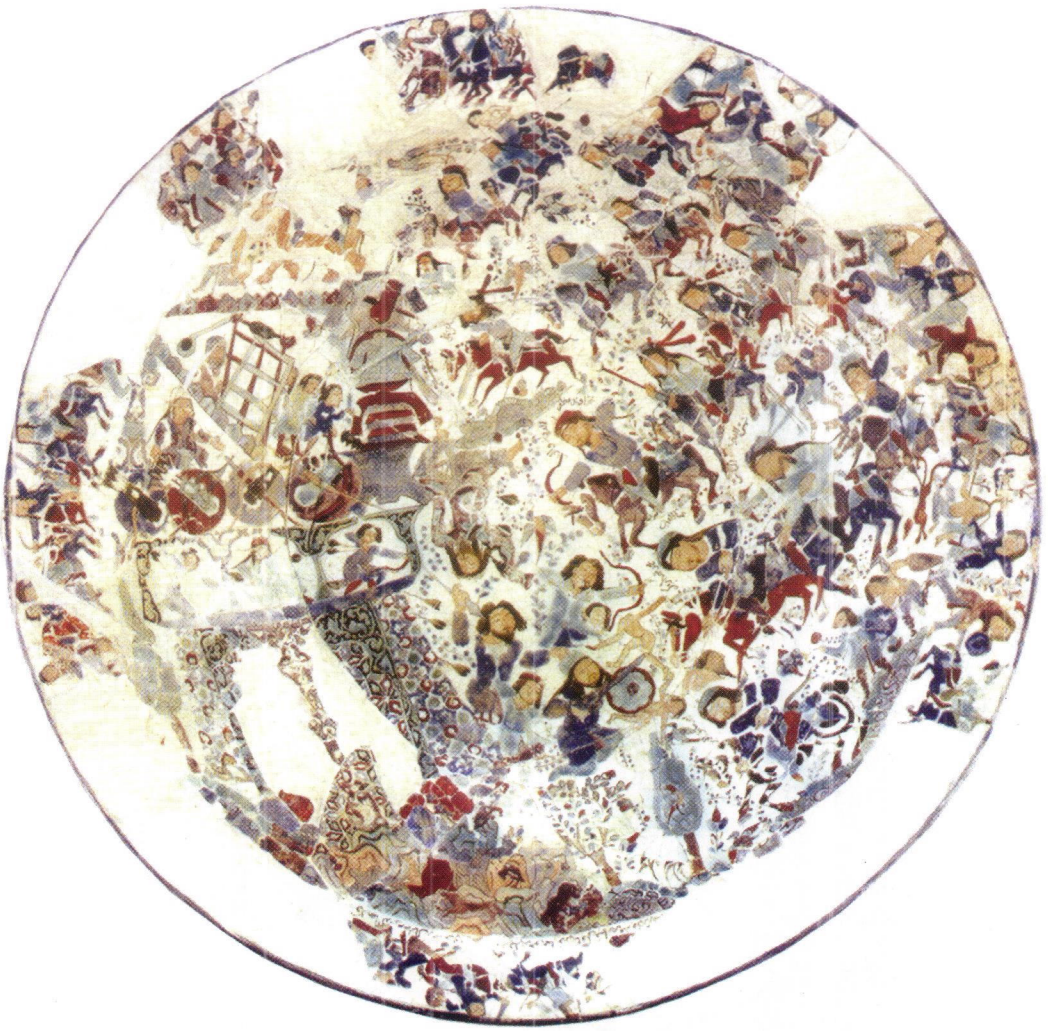


10. *Masjid Aqshâ, mimbar Nûruddîn, 564 H./1168 M. (kini telah hancur); di bagian belakang, mihrab yang diperbaiki oleh Saladin setelah 583 H./1187–1188 M., Yerusalem*

(Alistair Duncan).



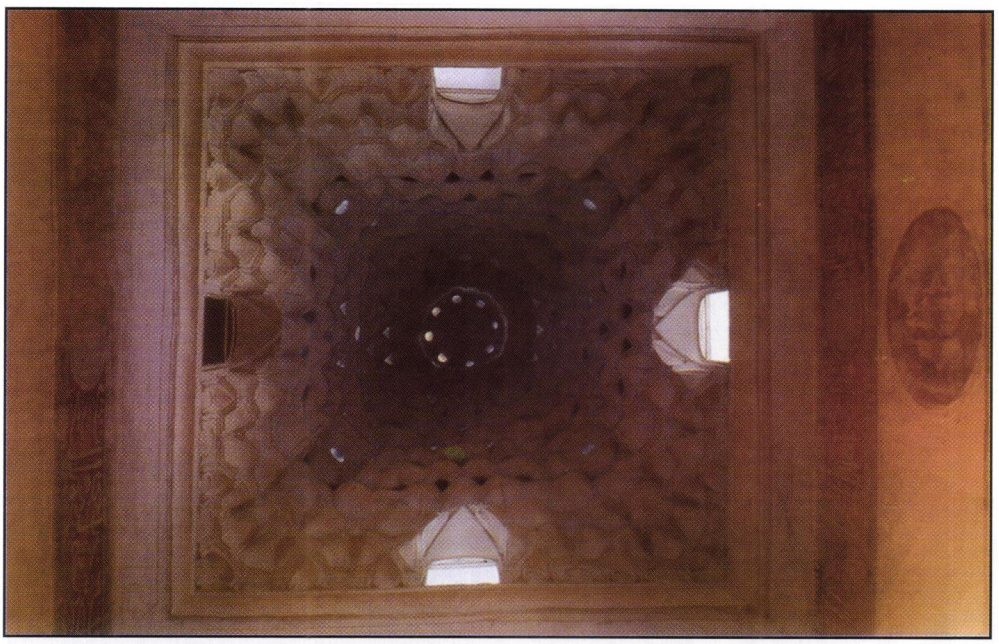
11. Peta kaum muslim Timur menjelang Perang Salib.



12. *Penyerangan, piring minâ'i kaca, sekitar tahun 1240, kemungkinan Kashan, Iran*

(Courtesy of the Freer Gallery of Art, Smithsonian Institution, Washington DC [nomor akses 45.8]).



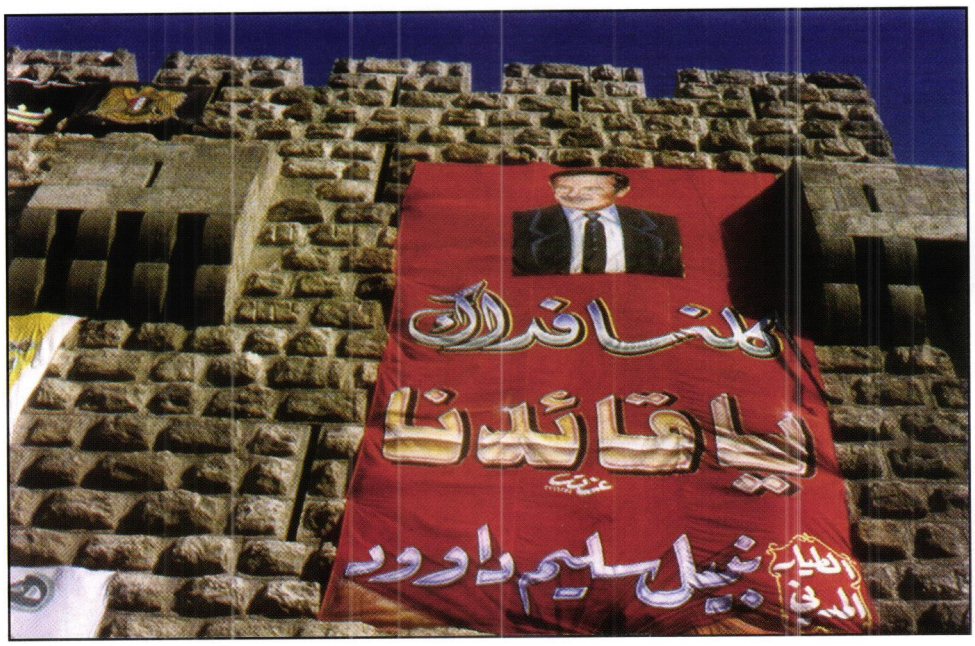


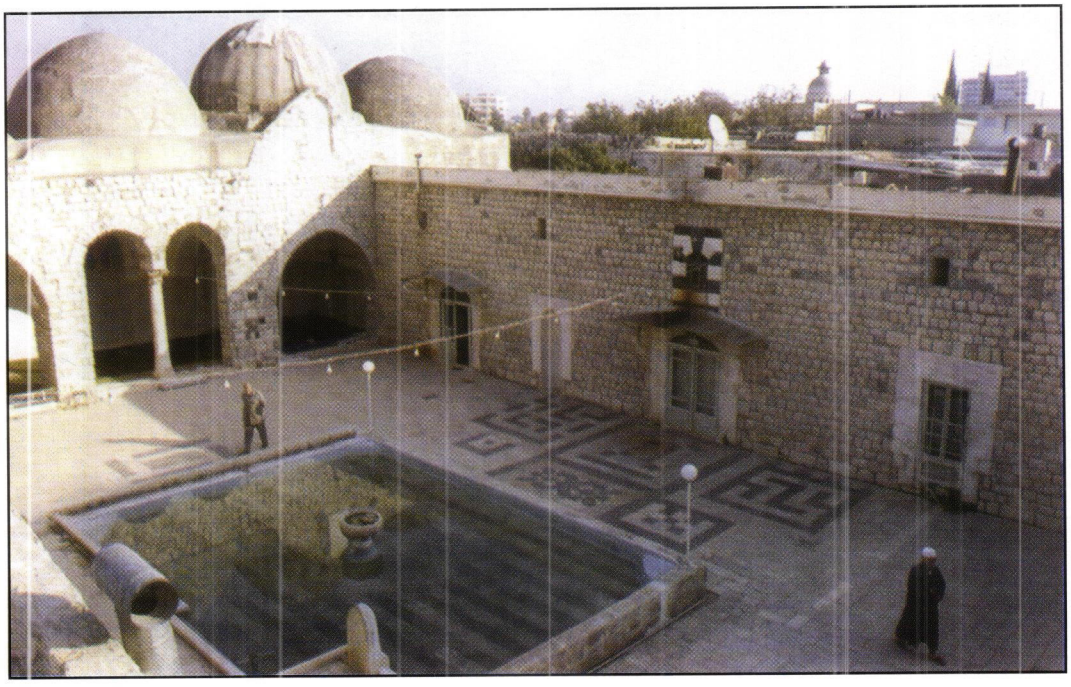
(atas) ***13.*** *Penyerangan, lukisan Fatimiyah dengan warna tambahan, abad kedua belas, Fustat, Mesir*

(© The British Museum).

(bawah) ***14.*** *Maristan (rumah sakit) Nûruddîn, perspektif interior dari pintu kubah, 549 H./1154 M., Damaskus, Suriah*

(Robert Hillenbrand).





(atas) ***15.*** *Benteng, menara, abad ketiga belas, dengan poster politik modern yang menggambarkan Presiden Asad, Damaskus, Suriah*

(Robert Hllenbrand).

(bawah) ***16.*** *Jâmi' al-Nûrî, halaman dan tempat suci, setelah 552 H./1157 M., kemungkinan 558 H./1163 M. hingga kini, Hama, Suriah*

(Robert Hillenbrand).



17. *Kubah Batu, eksterior, 72 H./691–692 M. hingga kini, Yerusalem*

(Robert Hillenbrand).



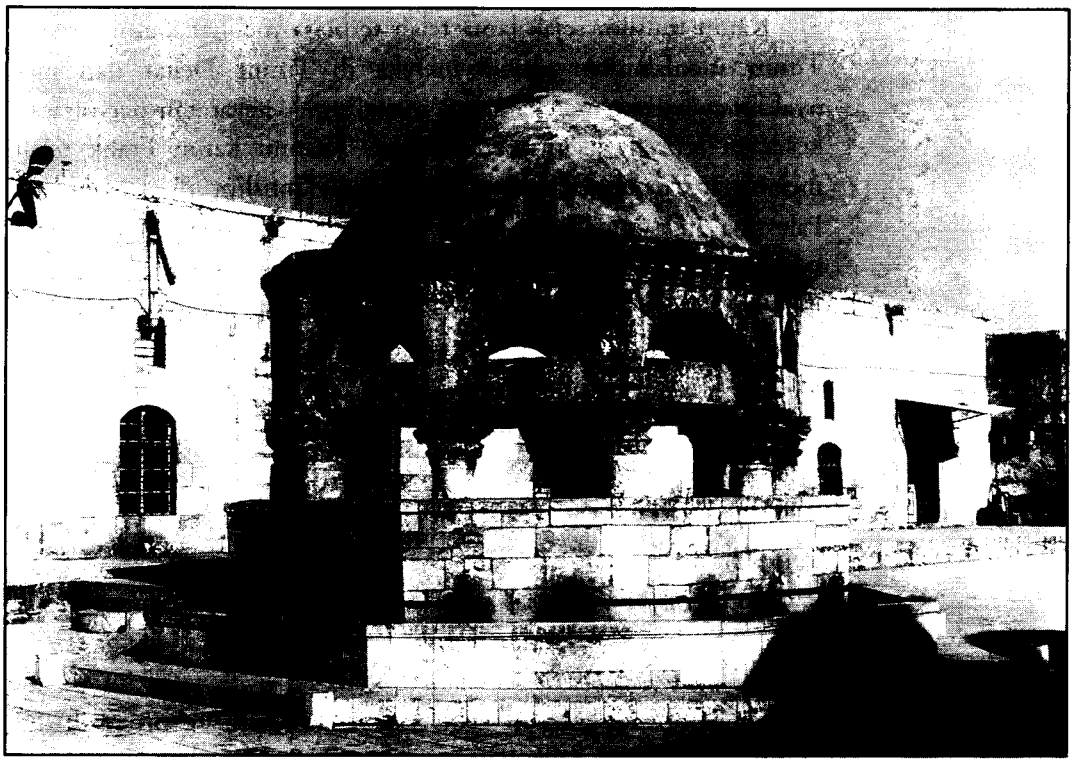


Foto 5.4
Air mancur, Masjid Agung, abad kedua belas (?) tetapi menggunakan spolia *pra-Islam, Ma'arrat al-Nu'mân, Suriah.*

campuran antara babi-babi dan barang-barang terlarang lainnya yang terlalu banyak untuk diceritakan atau disebutkan satu persatu.[78]

Dengan dibungkus humor jorok sebagaimana terdapat dalam *Tale of 'Umar ibn Nu'man* dan penuturan Ibn Jubayr, kebencian mendalam kaum muslim atas pencemaran kaum Kristen dilakukan. Kebencian seperti itu pasti sangat dalam, khususnya berkaitan dengan kehadiran Tentara Salib di wilayah muslim dan pendudukan monumen-monumen keagamaan kaum muslim, seperti Kubah Batu dan Masjid Aqshâ oleh Tentara Salib. Monumen-monumen ini, pada akhirnya, bukanlah bangunan-bangunan keagamaan biasa, namun merupakan permata-permata di mahkota Yerusalem, yang merupakan kota suci ketiga dan kiblat pertama Islam. Lelucon-lelucon menyerang yang jorok mengenai bajak laut Tentara Salib yang fanatik, yakni Reynald dari Chatillon di Laut Merah, ketika secara terang-terangan ia mengancam dua kota suci Mekah dan Madinah, mungkin telah mengirimkan gelombang guncangan yang sangat kuat ke seluruh dunia muslim karena kesucian Kakbah itu sendiri terancam.

Kaum muslim sejak lama telah terbiasa melihat kaum Kristen Timur menjalankan agama mereka di Timur Dekat dan menyaksikan bahwa mereka tidak mengikuti persyaratan-persyaratan kesucian seperti dalam ajaran Islam. Namun kaum Frank telah melanggar ruang suci Islam. Penduduk muslim di Suriah dan Palestina juga sudah sangat terbiasa dengan kerusakan yang disebabkan oleh serangan-serangan bangsa asing—bangsa Turki, Bizantium, dan Persia. Namun, reaksi mereka terhadap pendatang-pendatang baru, Tentara Salib, yang menghiasi Kubah Batu dengan salib-salib dan patung-patung, dan terhadap para Ksatria Kuil yang mendiami Masjid Aqshâ, pastilah penuh dengan kebencian.

BUKTI-BUKTI PUISI KAUM MUSLIM DI MASA ITU

Puisi, dalam banyak hal, yang menjadi prestasi kesusasteraan Arab klasik dan dikenal di tanah-tanah Arab akan kekuatannya untuk menggerakkan hati pendengarnya, merupakan alat yang sangat berpengaruh pada periode Perang Salib. Puisi di masa itu penuh dengan lambang kotoran dan kesucian. Serangan brutal kaum Frank pada Perang Salib Pertama menjadi fokus utama bagi tema-tema ini. Seorang penyair tak dikenal pada masa itu menuliskan kata-kata yang mengharukan ini:

> Orang-orang kafir yang tak beriman telah menyatakan boleh mengganggu Islam,
> Yang menyebabkan ratapan berkepanjangan bagi agama itu.
> Apa yang benar menjadi tak bernilai dan hampa dan yang dilarang (kini) menjadi sah.
> Pedang terhunus dan darah tumpah.
> Sungguh banyak pria muslim telah menjadi barang rampasan (*salîb*)
> Dan berapa banyak kesucian wanita muslim yang telah dirampas (*salîb*)?
> Sungguh banyak masjid telah menjelma menjadi gereja!
> Palang (*shalîb*) telah dipasang di mihrab.
> Darah babi patut untuknya.
> Alquran dibakar dengan kedok pedupaan.[79]

Ada pandangan yang jelas dalam baris-baris yang mengisahkan tentang kesadaran ruang kaum muslim ini. Tampak jelas bahwa ruang suci itu telah diserang dan dikotori. Serangan ini terjadi baik pada level fisik maupun psikologis. Tentara Salib digambarkan

sebagai pencemar, penyerbu, dan pelahap daging kotor, dan penyair tersebut menekankan pada permainan kata antara *salîb* ('barang rampasan') dan *shalîb* ('kayu salib').

Penyair Ibn al-Khayyâth menceritakan dengan sangat jelas tentang teror terhadap kaum muslimah—padahal biasanya mereka dilindungi dengan dinding-dinding *ḥarim*:

> Betapa banyak gadis-gadis muda yang mulai bunuh diri karena takut pada mereka [kaum Frank]?
> Betapa banyak anak dara yang tidak mengenal panasnya [siang hari] ataupun merasakan dinginnya malam [hingga kini]?
> Mereka hampir merana karena takut dan sekarat karena derita dan gejolak.[80]

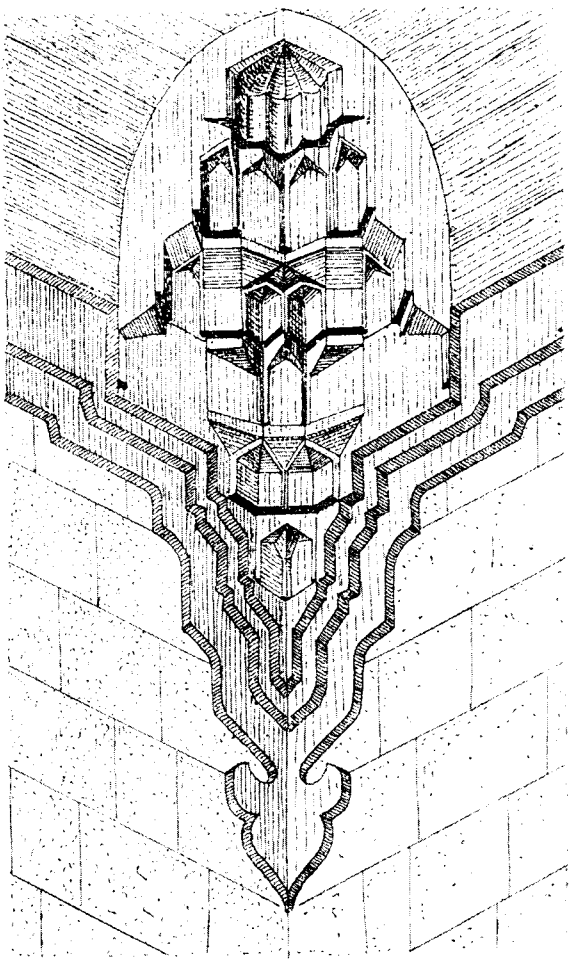
Perumpamaan perkosaan ini digunakan saat Perang Salib Pertama: Tentara Salib membahayakan tiang masyarakat Islam yang paling suci, dan kesucian kaum wanita.

PEMBERSIHAN RUANG ISLAM

Dengan penekanan yang sangat besar pada kekotoran kaum Frank, tidaklah terlalu mengejutkan bila kemenangan kaum muslim digambarkan dengan simbol perlawanan dari sisi kebersihan. Ketika menceritakan tentang takluknya Damietta kepada kaum muslim pada 648 H./1250 M., Ibn Wâshil menyatakan: "Allah membersihkan Mesir dari mereka [kaum Frank]".[81] Penaklukan Acre pada 690 H./1291 M. diceritakan oleh Abu'l Fida dengan menggunakan keterangan serupa: "Maka, seluruh Suriah dan wilayah pesisir dibersihkan dari kaum Frank."[82]

Namun, tekanan utama mengenai kebersihan dalam sumber-sumber Islam diberikan—tidak mengejutkan—bagi Kota Suci itu sendiri, Yerusalem, dan dua simbol kembarnya, yaitu Masjid Aqshâ dan Kubah Batu. Pencemaran terhadap kedua monumen ini memberikan kesempatan yang sangat ideal untuk menggambarkan kesejajaran penting antara Islam dan Kristen, untuk menumpahkan kemarahan yang lama terpendam dan untuk mengklaim kembali secara terbuka dan bersama-sama tempat-tempat suci yang menjadi milik Islam ini.

Kesaksian 'Imâduddîn al-Ishfahânî, yang hadir saat penaklukan Yerusalem, sangat penting, dan dia memuji peran sentral yang



Gambar 5.29
Lengkungan yang menopang muqarnas, *abad keempat belas, Kairo, Mesir.*

dimainkan penguasanya, Saladin, dalam re-Islamisasi kota itu. Setelah kota itu berhasil direbut, tugas paling penting adalah mengembalikan Masjid Aqshâ dan Kubah Batu ke keadaan yang sesuai untuk digunakan dalam praktik ibadah Islam. Tindakan-tindakan yang dilakukan Saladin dan para pengikutnya bukan semata-semata perayaan penyesuaian kembali bangunan-bangunan keagamaan kaum muslim: pusat kesucian Islam ini harus di-bersihkan dan disucikan dari kotoran kaum Frank. Kejadian tersebut dicatat di Kubah Batu itu sendiri. Ketika Frederick II dari Sisilia memasuki Yerusalem dan mengunjungi Kubah Batu, dia melihat sebuah inskripsi telah terukir di Kubah Batu tersebut. Inskripsi itu berbunyi: "Saladin telah membersihkan rumah suci ini dari orang-orang musyrik."[83]

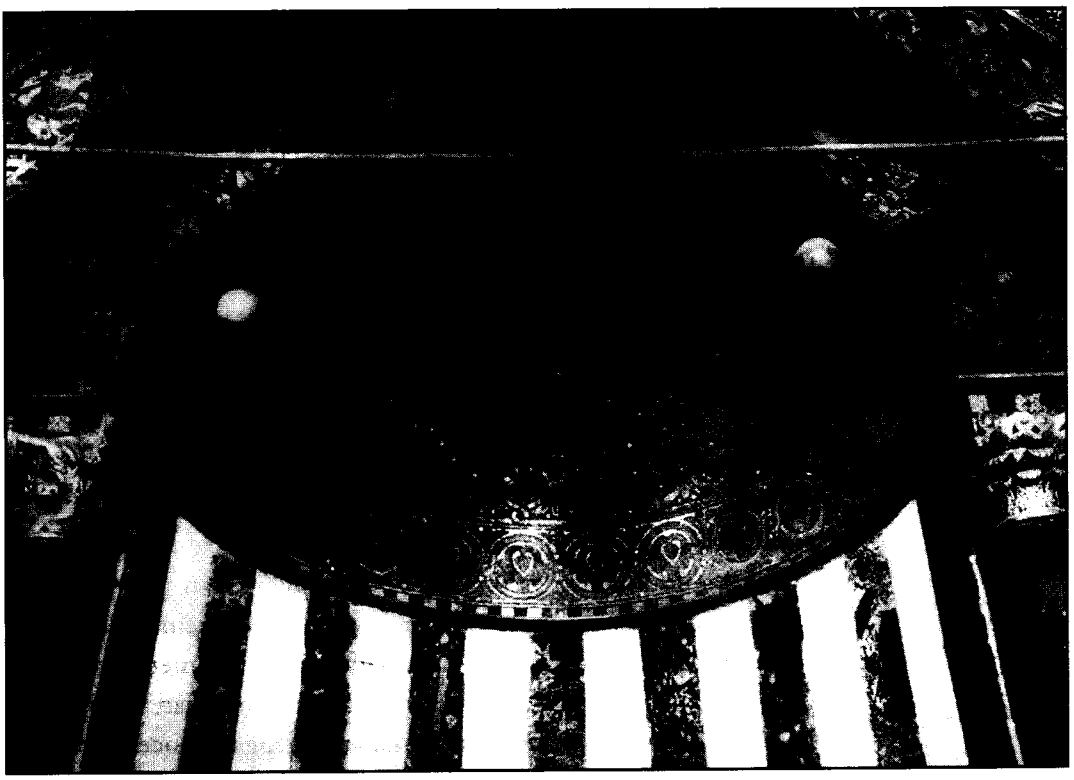
Sepupu Saladin, Taqiyuddîn 'Umar, diserahi tanggung jawab atas proses pembersihan tersebut. Air mawar disiramkan ke dinding dan lantai kedua bangunan tersebut, disusul dengan pemberian pedupaan agar wangi. Sebelum ibadah Islam yang sah bisa dilakukan, Kubah Batu harus dibersihkan dari semua hiasan-hiasan Kristen yang dipasang di sana selama dikuasai oleh para Tentara Salib.

Ibn al-Atsîr dengan bijaksana menyatakan setelah Yerusalem direbut dan orang-orang Kafir telah diusir, Saladin "memerintahkan agar dilakukan pembersihan (*tathhîr*) Masjid [Aqshâ] dan [Kubah] Batu dari kotoran-kotoran (*aqdzâr*) dan najis-najis (*anjas*) dan itu semua telah dilakukan".[84]

'Imâduddîn memberikan komentar yang lebih berlebihan. Setelah re-Islamisasi bangunan tersebut, Kubah Batu menjelma seperti "seorang mempelai wanita muda".[85] Kiasan ini sering kali diberikan pada Kakbah dalam puisi Islam Abad Pertengahan, dan kiasan itu tidak akan hilang dalam ingatan para pembacanya. Penyamaan Kubah Batu dengan Kakbah itu sendiri menjadi

Foto 5.5
Masjid Aqshâ, mihrab Ayyubiyah dengan ornamen mosaik kaca yang diperbaiki oleh Saladin, 583 H./1187–1188 M., Yerusalem

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5002).



ukuran kesucian bagi monumen Yerusalem tersebut. Keterangan 'Imâduddîn menunjukkan dengan tepat bentuk-bentuk yang menjijikkan dalam monumen suci ini, dalam tanah *haram* mereka ini: gambar-gambar, patung-patung, pendeta-pendeta—ini semua membentuk simbol keunggulan Kristen dalam imajinasi kebanyakan kaum muslim.

Perubahan-perubahan serupa dibutuhkan di dalam Masjid Aqshâ (foto 5.5–5.6). Relung masjid (mihrab) harus dibuka lagi karena telah ditutup dengan sebuah dinding yang dibangun oleh para Ksatria Kuil, yang telah mengubah bangunan itu menjadi sebuah gudang, atau, menurut 'Imâduddîn, menjadi kakus. Dia menceritakan keadaan Masjid Aqshâ yang kotor:

> Masjid Aqshâ, khususnya mihrabnya, dipenuhi dengan babi dan bahasa kotor, penuh dengan kotoran-kotoran yang telah mereka jatuhkan di dalam gedung tersebut,[86] didiami oleh orang-orang yang terang-terangan mengaku tak beriman, salah dan tersesat, berbuat tidak benar dan melakukan pelanggaran-pelanggaran, berlimpah dengan najis. Menunda-nunda dalam membersihkannya adalah terlarang bagi kami.[87]

Sekali lagi, orang bisa merasakan bagaimana pena 'Imâduddîn mulai tak dapat dikendalikan oleh nalar jernihnya, dan sekali lagi akan sulit dipercaya bahwa "Masjid Aqshâ, terutama mihrabnya, penuh dengan babi ... dan kotoran". Namun, tuduhan ini, yang merupakan sejenis seni pertunjukan, berhasil mencapai tujuannya, yaitu memelihara semangat kebencian akibat pencemaran spiritual kaum Kristen.

'Imâduddîn menceritakan tentang "pengusiran (*iqshâ*) orang-orang yang diusir Allah (*aqshâ*) dengan kutukan-Nya dari Aqshâ".[88] Lonceng-lonceng gereja telah dibungkam dengan panggilan salat dan agama telah dibersihkan dari "kotoran (*anjas*) ras-ras tersebut (*ajnas*) dan kotoran-kotoran orang-orang terendah (*adnas adnâ al-nâs*)".[89]

'Imâduddîn menggunakan keterampilan dan pengetahuan verbal yang luar biasa untuk mengungkapkan kemurkaan yang telah lama terpendam atas pendudukan monumen-monumen Islam, Kubah Batu dan Masjid Aqshâ, oleh pasukan kafir kaum Frank. Kekristenan kaum Frank dikenali dengan lonceng-lonceng

di menara-menara gereja yang dibenci dan semakin dalam dikutuk setelah mereka menyerang ruang suci Islam yang telah tercemar oleh najis dan kotoran mereka. Penaklukan Yerusalem dianggap sebagai kemenangan Islam atas Kristen.

Dalam khotbah yang disampaikan usai penaklukan kembali Yerusalem, Ibn Zakî menegaskan tema kesucian secara terus menerus: "Saya memuji-Nya ... yang telah membersihkan Rumah Suci-Nya dari najis orang-orang musyrik dan kotoran-kotoran-nya."[90] Dia juga membicarakan tentang "wewangian penyucian dan puji-pujian" di dalam masjid tersebut dan menyerukan orang-orang beriman untuk "membersihkan seluruh tanah itu dari najis yang telah membangkitkan murka Allah dan Rasul-Nya".[91]

Dalam sepucuk suratnya kepada khalifah, 'Imâduddîn menggunakan perangkat kesusastraan dengan menggantikan air mawar dengan air mata orang-orang beriman: "Batu itu telah dibersihkan dari kotoran-kotoran orang kafir dengan air mata orang-orang saleh".[92]

TANAH SUCI

Sumber-sumber muslim biasanya menyebut Yerusalem sebagai "al-Quds", "Baytul Muqaddas", atau "Baytul Maqdis". Semua nama ini menegaskan kesucian (q-d-s dalam bahasa Arab berarti 'suci') kota tersebut. Mereka juga menyebut *al-ardh al-muqaddasah* (Tanah Suci), untuk menunjuk wilayah yang lebih luas di sekeliling Yerusalem yang dipenuhi dengan tempat-tempat suci dan kenangan-kenangan tentang para nabi dan orang-orang suci. Dengan penaklukan Yerusalem oleh Saladin, sumber-sumber muslim memperluas gambaran-gambaran kesucian dengan menyertakan Tanah Suci itu sendiri dan mereka menggunakan persamaan antara nama-nama *al-Quds* dan *al-muqaddas.*

Tema ini disoroti oleh Ibn Jubayr yang menulis syair kemenangan dalam nada berikut untuk Saladin:

> Anda telah menaklukkan bagian suci (*al-muqaddas*) bumi-Nya. Tanah itu telah suci (*thâhir*) kembali.[93]

Bukan hanya Yerusalem, tetapi wilayah sucinya, rumah para nabi dan orang-orang mulia, juga telah menjadi suci kembali. Alquran menyatakan:



Foto 5.6
Masjid Aqshâ, area mihrab Ayyubiyah yang diperbaiki oleh Saladin, tahun 583 H./ 1187–1188 M., Yerusalem

(Creswell Photographic Archive, Ashmo'ean Museum, Oxford, neg. C. 5000).

Mereka bertanya padamu tentang haid. Katakanlah, "Haid itu adalah kotoran." Oleh sebab itu, hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka itu.[94]

Larangan yang telah berurat akar itu dikutip dalam bahasa yang sangat berpengaruh oleh penulis Saladin, al-Qâdhî al-Fâdhil, dalam surat pujian kemenangan yang dikirimkan kepada khalifah di Baghdad yang mengumumkan telah ditaklukkannya Yerusalem oleh Saladin: "Yerusalem telah menjadi tanah yang bersih dan suci, saat suatu ketika kota itu pernah menjadi kota yang kotor (*thamitsa*)." Bukan hanya Yerusalem, tetapi juga Tanah Suci itu sendiri disertakan di sini.[95]

Kebudayaan menunjukkan titik perbedaannya dengan kebudayaan yang lain melalui berbagai kriteria yang saling berhubungan. Terminologi yang mereka gunakan untuk membedakan kelompok atau individu juga bermacam-macam.

Ketika tiba di Timur Dekat, Tentara Salib telah mulai disebut *Ifranj* atau *Firanj* oleh kaum muslim Abad Pertengahan. Pada mulanya, istilah ini mungkin memiliki arti para penduduk kekaisaran Charlemagne, namun arti istilah itu kemudian meluas mencakup orang-orang dari Eropa barat secara umum. Negeri kaum Frank, yaitu wilayah-wilayah Kristen Eropa yang terletak melampaui Pyrenees, dikenal sebagai *Ifranja* oleh bangsa Arab dan *Firanjistan* oleh bangsa Persia dan Turki.[96] Secara kebetulan, dalam bahasa Arab modern kata *tafarnaja*, yang kata dasarnya *Ifranj*, berarti "menjadi ter-Eropanisasi", sementara istilah *al-ifranji* telah digunakan sebagai salah satu kata yang merujuk pada penyakit sifilis. Seperti juga istilah-istilah ini, Tentara Salib dikenal dengan berbagai julukan khas yang kasar dan merendahkan: setan, anjing, babi, dan hewan buas lainnya.

Perbedaan agama mendapat sorotan khusus dalam beberapa sebutan yang ditujukan kepada kaum Frank. Para penulis muslim sejak lama telah terbiasa mencap orang-orang kafir dengan julukan "terkutuk" (*lâ'in*). Kelompok Ismailiyah, khususnya, dulunya diberi julukan semacam itu,[97] dan tidak sulit untuk memberikan julukan untuk kaum Frank.[98] Sulit ditunjukkan sejak kapan tepatnya para penulis sejarah muslim mulai menggunakan julukan seperti itu ketika menulis tentang kaum Frank. Ini karena, khususnya, seperti yang disebutkan sebelumnya, sumber-sumber paling awal yang masih ada hanyalah yang berasal dari pertengahan abad kedua belas. Barangkali karena mengalami langsung serangan kaum Frank di kampung halamannya di Damaskus dan suasana jihad yang memuncak selama Nûruddîn berkuasa di Suriah, Ibn al-Qalânisî untuk pertama kalinya menambahkan sebutan "Semoga Allah mengucilkan mereka" untuk menunjuk pada kaum Frank dalam laporannya pada 553 H./1158–1159 M.[99] Selanjutnya, kebiasaan itu menjadi standar para penulis sejarah.

Menurut Lewis, istilah "*infidel*" (*kâfir*) adalah istilah puncak pengusiran dari komunitas Islam, yang menentukan perbedaan

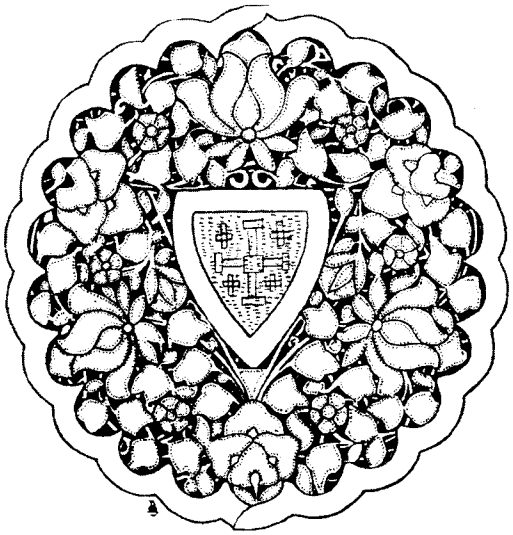
antara kaum muslim dan dunia lainnya. Yang pasti, istilah *kâfir* (dengan bentuk jamak *kuffâr*) sering digunakan untuk merujuk pada kaum Frank. Dalam sumber-sumber itu, istilah tersebut disertai dengan ungkapan makian standar yang dialamatkan kepada suatu kelompok atau individu, seperti "Semoga Allah mengutuk mereka", "Semoga Allah menjebloskan mereka ke neraka". Sulit untuk dijelaskan apakah kutukan-kutukan semacam itu dimaksudkan benar-benar atau asal saja. Namun, pada momen-momen penting, saat terjadi intensitas semangat keagamaan dan perayaan politik, kutukan semacam itu benar-benar berarti. Seperti pada kelompok-kelompok Kristen lainnya, kaum Frank disebut, "orang-orang musyrik" (*musyrikûn*) dan "musuh-musuh Allah". Sibth ibn al-Jawzî menjuluki mereka sebagai "orang-orang keras kepala", sementara Ibn al-Dâwadârî mengejek mereka sebagai "para penyembah salib".[100] Mereka juga disebut sebagai "pemeluk Trinitas" (*ahl al-tatslîts*),[101] "pelayan-pelayan Al-Masih",[102] dan "anjing-anjing musyrik".[103]

SIMBOL SALIB KRISTEN

Tidak diragukan lagi bahwa bagi kaum muslim simbol salib melambangkan agama Kristen. Dalam pandangan kaum muslim secara umum, Kristen jelas identik dengan salib. Seorang raja Kristen di dalam salah satu cerita rakyat diberi nama panggilan 'Abd al-Shalîb (budak salib),[104] sebuah nama dengan mengambil model nama-nama orang Islam yang banyak melibatkan penggunaan nama 'Abd yang digabungkan dengan salah satu dari 99 nama indah Allah (seperti 'Abd al-Wahhâb). Namun, dalam konteks Kristen, nama tersebut memiliki arti yang merendahkan.

Sementara kaum muslim telah lama terbiasa dengan keberadaan kaum Kristen Timur di Timur Dekat, kedatangan kaum Frank memberikan pengalaman baru, karena salib memainkan peranan yang jauh lebih penting dibandingkan sebelumnya. Yang jelas, ada perbedaan yang tegas antara salib sebagai simbol agama Kristen Timur asli yang merupakan minoritas yang tak terganggu di bawah kekuasaan mayoritas Islam dan salib sebagai simbol penaklukan dan pendudukan penyerbu bangsa asing, kaum Frank.

Sementara sumber-sumber muslim tidak menyebutkan bahwa prajurit-prajurit kaum Frank mengenakan salib sebagai bagian dari



Gambar 5.30
Gambar yang dipahat di perisai untuk menandakan satuan pasukan dari Yerusalem (sebuah tanda silang yang sangat kuat di antara empat tanda silang) pada baskom kuningan yang dibuat oleh seorang pemahat Arab untuk Hugh de Lusignan, Raja Yerusalem dan Siprus (1324–1359); kemungkinan Mesir atau Suriah.

pakaian militer mereka, dari berbagai referensi tampak jelas bahwa simbol salib menjadi lebih terlihat setelah kedatangan Tentara Salib. Bila sebuah kota telah direbut oleh kaum Frank, kota itu sering kali mengalami Kristenisasi dengan diubahnya bangunan-bangunan muslim menjadi bangunan Kristen dan dengan pembangunan gereja-gereja baru. Ibn al-Qalânisî mengatakan bahwa setelah kaum Frank menaklukkan Ma'arrat al-Nu'mân pada 492 H./1099 M. "mereka memancangkan salib-salib di seluruh kota itu".[105]

Kaum muslim merayakan kemenangan mereka dengan mengambil alih pusat emosi musuh mereka. Contoh khusus mengenai ini terjadi setelah kemenangan Mawdûd dan Tughtein atas kaum Frank pada 506 H./1113 M. di dekat jembatan al-Sannabra, ketika kaum muslim secara gemilang berhasil merebut gereja tenda kaum Frank.[106] Kedua kubu merasakan desakan yang sangat besar untuk menghancurkan simbol-simbol agama lawannya.[107] Menghancurkan salib merupakan aksi simbolis untuk menunjukkan kekalahan Kristen dan kemenangan Islam. Saladin dipuji oleh Ibn Jubayr dalam ode kemenangan dalam karyanya karena telah menghancurkan "salib mereka dengan kekuatan militernya" di Hattin.[108] Ibn Abî Thayyi' menceritakan tentang salib yang direbut di Hattin: "Saladin membawa pulang sebuah salib sebagai rampasan perang, yang berupa sepotong kayu berlapis emas dan dihiasi dengan batu-batu berharga, yang menurut mereka telah menjadi

tempat penyaliban Tuhan mereka."[109] Salib berlapis emas yang ada di Kubah Batu tidak diturunkan dengan perlahan. Ibn Syaddâd menjelaskan bahwa salib itu dilemparkan ke tanah meski ukurannya sangat besar.[110]

Setelah merebut Yerusalem, Saladin mengirimkan lambang-lambang kemenangan besarnya kepada khalifah di Baghdad. Lambang kemenangannya yang paling berharga adalah salib yang dipasang di puncak Kubah Batu di Yerusalem: "Salib yang terbuat dari tembaga dan dilapis dengan emas itu dikubur di bawah gerbang Nubian [di Baghdad] dan selanjutnya diinjak-injak."[111]

SIMBOL-SIMBOL PERTENTANGAN SALIB DAN ALQURAN

Ibn al-Jawzî (w. 597 H./1200 M.) dan cucunya memanfaatkan suasana yang sangat emosional dalam pengepungan Damaskus oleh kaum Frank pada 543 H./1148 M. sebagai peluang untuk memasukkan nilai-nilai propaganda. Di sini Salib dan Alquran digunakan sebagai simbol nyata agama yang saling bertentangan.

Kedua sumber ini menyoroti bagaimana simbol agama Islam yang paling berpengaruh, Alquran, bisa mempertahankan moral dan membangun keimanan dalam situasi sulit. Ini pasti berhasil. Pada saat mengepung Damaskus, Alquran 'Utsmani Suriah—objek paling penting, dan peninggalan yang sangat sangat berharga—digunakan sebagai kekuatan penggerak di Masjid Agung. Sebagaimana ditulis oleh Ibn al-Jawzî: "Orang-orang berkumpul di dalam masjid tersebut, pria, wanita dan pemuda-pemuda, dan mereka membuka Alquran 'Utsmani.[112] Mereka menaburkan abu di kepala mereka dan meraung dan merendahkan diri mereka sendiri. Allah menjawab mereka."[113]

[Secara kebetulan, Ibn al-Dâwadârî menceritakan bahwa ketika kaum Frank merebut Ma'arrat al-Nu'mân pada 492 H./1098 M., Kaum muslim membawa Alquran 'Utsmani sebagai pelindung ke Damaskus]. Kedua penulis sejarah itu juga menyisipkan kisah berikut ini segera setelahnya:

> Bersama kaum Frank, ikut serta seorang pendeta jangkung dengan janggut panjang yang memandu mereka ... Pendeta itu menunggang keledainya dan menggantungkan sebuah salib di lehernya dan memegang dua salib di kedua tangannya. Dia juga

menggantungkan sebuah salib di leher keledainya. Di depannya, dia memasang Injil dan salib-salib [lagi] [dan Kitab Suci].

Pendeta itu kemudian berkata [kepada prajurit tersebut] "Al-Masih telah berjanji kepada saya, bahwa saya akan menang hari ini."

Bisa diperkirakan, tokoh ini, benar-benar kerepotan dengan salib, dan keledainya (yang juga mengenakan salib) sangat kesulitan. Ibn al-Jawzî menulis: "Ketika kaum muslim melihatnya, mereka mempertontonkan semangat keislaman dan mereka semua menyerang pendeta itu dan membunuhnya beserta dengan keledainya. Mereka mengambil salib-salib itu dan membakarnya."[114]

Pesan dalam kisah tersebut cukup jelas dan kedua anekdot ini digunakan dengan cukup hati-hati.

Pada kesempatan lain, digunakan pertentangan antara Salib dan menara. Penyair Ayyubiyah, Ibn al-Nabîh, menulis tentang al-'Âdil sebagai berikut: "Lewat perantara dia Allah telah menghancurkan Salib dan para pengikutnya. Lewat perantara dia menara komunitas Islam telah diangkat."[115]

SALIB SEBAGAI SIMBOL KEMALANGAN BAGI KAUM MUSLIM

Sebagai simbol yang jelas dan utama bagi umat Kristen, salib bagi kaum muslim justru membawa kemalangan. Kaum muslim yang berperang di bawah salib dipastikan akan menemui kekalahan. Para penulis sejarah menyusun cerita hebat tentang hal ini dalam pertempuran Gaza pada 642 H./1244 M., ketika pasukan muslim dari Damaskus dan Hims bertempur di bawah bendera kaum Frank melawan kaum Khawârazmî dan pasukan Mesir. Seluruh peristiwa ini dengan memilukan dicatat oleh Sibth ibn al-Jawzî:

> Salib-salib berada di atas kepala dan para pendeta di batalion itu membuat tanda salib pada kaum muslim dan memberikan sakramen kepada mereka. Di tangan mereka terdapat piala dan bejana-bejana minum yang mereka gunakan untuk memberi minum prajurit muslim itu... Sementara itu, Penguasa Hims ... dia mulai menangis, sambil berkata "Saya tahu, ketika kami berangkat dengan menjunjung salib-salib kaum Frank, bahwa kami tidak akan berhasil".[116]

Pada periode Mamluk, serangan laut yang dilakukan Baybars ke Siprus pada 670 H./1271 M., yang berakhir dengan kekalahan Baybars, dilihat oleh para penulis sejarah sebagai hukuman Tuhan bagi kaum muslim yang memilih memasang salib di bendera kapal-kapal mereka.[117]

PERAN SENTRAL SALIB

Lewat penggambaran tentang Raja Yerusalem, al-Qâdhî al-Fâdhil menunjukkan peranan salib yang sangat penting, baik bagi Raja tersebut maupun para pengikutnya:

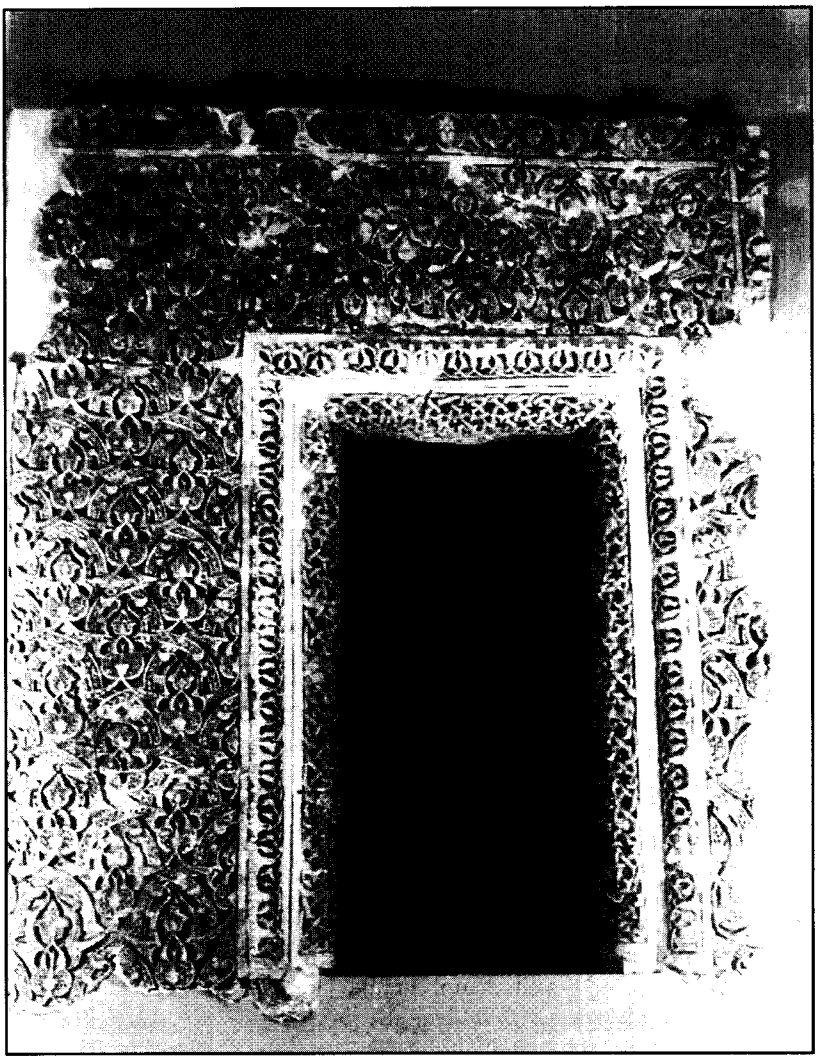


Foto 5.7
Jâmi' al-Nûrî, bingkai jendela di tempat suci, 566–568 H./1170–1173 M., Mosul, Irak.

> Raja mereka ditahan. Di tangannya, ia membawa sebuah benda yang menjadi simbol kepercayaan, benda yang memberinya ikatan sangat kuat dengan agamanya, yaitu, palang Penyaliban, yang digunakan untuk memimpin orang-orang keras kepala untuk bertempur.[118]

Al-Qâdhî al-Fâdhil melanjutkan: "Mereka tidak pernah maju menerjang bahaya tanpa membawa salib di tengah-tengah mereka. Mereka akan mengitarinya seperti laron-laron yang mengelilingi cahaya".[119]

Namun, patut dicatat bahwa di dalam retorika kaum muslim ini, yang dijadikan pesaing salib Kristen adalah Alquran atau menara. Bukan bulan sabit, seperti yang terjadi kemudian. Meskipun pada awal abad kesebelas, ketika katedral Armenia Ani di timur Anatolia diubah menjadi sebuah masjid, salib di puncak kubahnya diturunkan dan diganti dengan bulan sabit perak.[120]

PENGGUNAAN GAMBAR-GAMBAR DALAM KRISTEN

Sumber-sumber Islam sering kali menyebutkan gambar-gambar dan patung-patung Kristen yang digunakan dalam ibadah mereka. Para penulis muslim umumnya memusuhi gambar-gambar tersebut. Mereka menggambarkan perbedaan antara bagian-bagian dasar masjid dengan apa yang ditemukan di dalam gereja.

Ibn al-Nabîh menceritakan tentang pangeran Ayyubiyah, al-Asyraf:

> Anda telah membersihkan mihrab dan mimbar yang agung [di Damietta] dari kotoran mereka setelah kaki [*minbar*] itu bergetar. Dan Anda telah mulai menghancurkan patung al-Masih di atasnya sekalipun orang-orang menciuminya seakan-akan patung itu adalah seorang dewa.[121]

Dalam sebuah kisah populer, *Sîrat al-Amîrah Dzât al-Himmah*, seorang pahlawan muslim memasuki sebuah gereja yang di dalamnya terdapat sebuah gambar yang meneteskan air mata ke Kitab Injil.[122]

Al-'Umarî menceritakan bahwa kekuatan gambar-gambar Kristen itu adalah untuk menggerakkan dan memengaruhi. Dia menyebutkan bahwa pada 585 H./1189 M. kaum Frank di Tirus telah

meminta tambahan kekuatan ke Eropa: "Mereka telah membuat sebuah lukisan al-Masih dan seorang Arab yang tengah memukuli al-Masih hingga membuatnya berdarah. Mereka mengatakan: 'Ini Nabi orang-orang Arab yang tengah memukuli al-Masih'."[123]

Al-'Umarî tidak menyebutkan apakah gambar ini dikirimkan sebagai bagian dari pesan ke Eropa untuk mengumpulkan dukungan atau apakah gambar itu untuk konsumsi masyarakat setempat. Mungkin sama meragukannya dengan kisah ini, gambar itu menunjukkan pandangan kaum muslim terhadap kekuatan jahat gambar-gambar visual dan kebodohan umat Kristen yang memercayai kekuatannya.

Pada 665 H./1266–1267 M., Baybars datang ke benteng Safad untuk salat di sebuah menara. Seperti dikisahkan Ibn al-Furât, di sana Baybars melihat sebuah boneka besar yang menurut kaum Frank dapat melindungi benteng tersebut. Mereka menyebutnya Abu Jurj (ayah George): "Dia memerintahkan agar patung itu dihancurkan dan tempat itu dibersihkan darinya, dan tempatnya diubah menjadi sebuah mihrab."[124]

YANG DIKETAHUI KAUM MUSLIM TENTANG KRISTEN

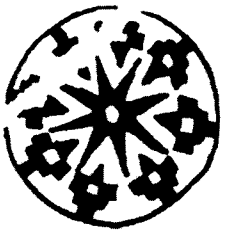
Sekalipun meyakini bahwa agama mereka merupakan agama yang benar, kaum muslim pada masa Perang Salib cukup mengenal ajaran Kristen dan gereja. Ibn al-Atsîr menyebutkan pusat-pusat agama yang berbeda dalam pandangan kaum Kristen Timur. Ketika menceritakan tentang penaklukan Edessa, dia menulis:

> Edessa ini adalah salah satu kota yang paling mulia dan dikagumi oleh umat Kristen. Kota ini adalah salah satu kota pusat pendeta bagi mereka: karena yang paling mulia bagi mereka adalah Yerusalem, lalu Antiokhia, Roma, Konstantinopel, dan Edessa.[125]

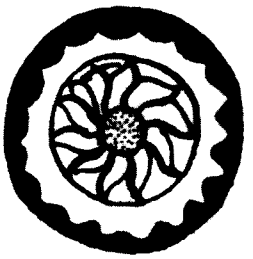
Gambar 5.31
(di atas dan di sebelah) Perisai, Firdawsi, Shahnama, *sekitar tahun 1330–1345, Syiraz, Iran.*

Al-Harawî tahu bahwa Bethlehem adalah tempat kelahiran Yesus.[126] Ibn Wâshil dalam laporannya tentang kunjungannya sebagai utusan Baybars untuk Manfred dari Sisilia pada Ramadan 659 H./1261 M. menunjukkan rasa ketertarikan yang besar dalam soal Kepausan dan mencoba menjelaskannya kepada pembaca muslim:

> Paus di Roma bagi mereka [kaum Frank] merupakan wakil dari Kristus, menempati kedudukan Kristus. Dia berhak menyatakan tentang sesuatu hal yang dilarang dan yang diperbolehkan, mencabut dan memisahkan [yaitu kekuasaan untuk mengucilkan seseorang]. Dialah yang memasangkan mahkota di kepala seorang raja, dan dia juga yang menunjuk para raja itu. Hukum-hukum ditetapkan hanya dengan keputusan Paus. Dia menjalani hidup selibat dan ketika dia meninggal, seseorang akan menggantikan kedudukannya yang nantinya juga akan menjalani hidup selibat.[127]



Dalam karyanya yang kurang dikenal, *Kitâb al-'Ashâ* (Buku tentang Tongkat), yang oleh Irwin digambarkan sebagai sebuah "antologi *rhabdophilist*",[128] Usâmah memuji kesalehan para pendeta Kristen dalam bab tentang St. Yohanes; Usâmah melihatnya berdoa di gereja dekat makam Yohanes Pembaptis di Sebastea di Provinsi Nablus:



> Setelah membaca doa, saya keluar ke alun-alun yang salah satu sisinya dikelilingi oleh Wilayah Suci. Saya menemukan sebuah gerbang yang setengah tertutup. Saya membukanya dan kemudian masuk ke sebuah gereja. Di dalam ada sekitar sepuluh lelaki tua. Kepala mereka yang gundul seputih katun yang sudah dibersihkan. Mereka menghadap ke timur dan di bagian dada mereka mengenakan helaian papan yang diikat dengan ban besi yang ujungnya ada kayu salib bergulung seperti bagian belakang pelana. Mereka mengambil sumpah dengan tanda salib ini, dan bersikap ramah kepada orang yang membutuhkannya. Kesalehan mereka menyentuh hati saya. Tapi pada saat yang sama, saya menjadi kecewa dan sedih, karena saya belum pernah melihat semangat dan rasa pengabdian seperti itu di kalangan kaum muslim.[129]

Seperti biasa, komentar Usâmah tentang "pihak lain" tak pernah memberikan ungkapan pujian. Dia kemudian melanjutkan dengan cerita tentang para sufi yang tingkat pengabdiannya jauh melebihi para pendeta Kristen itu:

> Saat itu saya berpikir bahwa tak ada orang di sana. Kemudian saya melihat sekitar seratus orang sufi di atas sajadahnya masing-masing. Wajah mereka kelihatan tenang dan damai, dan badan mereka tunduk dalam rasa pengabdian. Ini adalah pemandangan yang menenteramkan hati, dan saya bersyukur ke hadirat Tuhan Yang Mahakuasa karena ternyata di kalangan umat Islam terdapat

> orang-orang yang semangat pengabdiannya melebihi para pendeta Kristen. Sebelum peristiwa ini saya belum pernah menyaksikan orang-orang sufi di tempat ibadah mereka, dan saya juga tidak tahu tentang cara hidup mereka.[130]

Sekali lagi, Usâmah tidak bisa melawan godaan untuk menyajikan sebuah perbandingan cerita yang menyudutkan yang semakin menegaskan keunggulan Islam.

Sedikit diragukan bahwa, setidaknya pada masa Saladin, kaum muslim mengetahui bahwa kaum Frank sedang melangsungkan perang keagamaan sebagaimana juga mereka. Seperti ditulis oleh Ibn Syaddâd: "Masing-masing pihak mempersembahkan hidupnya untuk kebahagiaan di Hari Akhirat, lebih menyukai kehidupan kekal daripada kehidupan fana di dunia ini."[131]

Al-Qalqasyandî, dengan mengutip sepucuk surat yang bertanda 1190, berbicara tentang kaum Frank: "Setiap orang menyerukan [jihad] kepada diri mereka sendiri sebelum mereka diseru."[132]

Saat kaum Frank pertama kali tiba di Timur Dekat, sangatlah jelas bahwa kaum muslim tidak cukup tahu mengapa kaum Frank itu datang. Sebagaimana telah kita ketahui, beberapa elemen visual yang dapat dengan jelas dikenali yang diasosiasikan dengan kaum Frank sering kali disebutkan dalam berbagai sumber, seperti salib, Injil, dan pendeta. Perlahan, pengetahuan kaum muslim tentang pandangan kaum Frank itu bertambah dan semakin didasarkan pada informasi yang mendalam. Pada saat Saladin merebut kembali kota Yerusalem, persepsi kaum Frank tentang konflik itu oleh para penulis muslim digunakan sebagai panduan dalam propaganda mereka pada dekade 1180-an.[133] Sebuah teks yang disebut sebagai surat dari Richard si Hati Singa untuk Saladin dicatat oleh Ibn Syaddâd:

> Satu-satunya pokok pembicaraan di sini adalah tentang Yerusalem, Salib, dan Tanah Suci. Berkaitan dengan Yerusalem, kami percaya bahwa kami tidak akan pernah menyerah hingga titik darah penghabisan.[134] Tentang Tanah Suci, nanti akan dikembalikan kepada kami, dari sini hingga ke Yordania. Menyangkut Salib, menurut Anda itu hanya sepotong kayu tak bernilai. Bagi kami, itu bermakna penting. Karena itu, biarkan Sultan dengan elegan mengembalikannya kepada kami dan kami akan merasa tenang dan akan beristirahat dari kerja keras kami yang tiada henti ini.[135]

Kaum muslim yang melakukan propaganda menyatakan bahwa kaum Frank memiliki semangat keagamaan yang sejati. Pada 585 H./1189–1190 M., 'Imâduddîn mengutip sepucuk surat yang ditulis untuk membangkitkan semangat jihad kaum muslim. Di situ ia menulis bahwa semangat keagamaan kaum Frank patut dicontoh untuk menghidupkan kembali semangat moral umat Islam. Dia memuji mereka karena dapat menyadari tujuan-tujuan mereka, memperlihatkan keberanian yang luar biasa, dan mengorbankan harta mereka demi agama:

> Di negeri dan tanah-tanah mereka masih belum ada raja, penguasa atau orang mulia. Tapi kerja keras dan upaya mereka belum bisa dilampaui oleh kelompok-kelompok masyarakat di sekitar mereka. Mereka tidak memperhitungkan pengorbanan yang mereka lakukan, baik darah atau hidup mereka, demi melindungi agama mereka .... Mereka berbuat apa yang mereka perbuat, mengorbankan apa yang bisa mereka korbankan, benar-benar semata demi membela sosok yang mereka sembah dan untuk menghormati kepercayaan mereka.[136]

Ketika kaum muslim berhasil merampas "Salib Sejati" pada 583 H./1187 M., mereka bisa memahami peran penting salib itu bagi kaum Frank—setidaknya oleh orang-orang tertentu seperti al-Qâdhî al-Fâdhil dan 'Imâduddîn. Dengan menyebutnya Salib Penyaliban *(shalîb al-shalbut)*, 'Imâduddîn berkata: "Mereka bertempur di bawah Salib itu dengan lebih gigih dan penuh loyalitas dan mereka melihatnya sebagai sebuah perjanjian yang mereka pegang teguh dengan penuh keyakinan."[137]

KARYA-KARYA POLEMIS DAN PROPAGANDA KAUM MUSLIM TENTANG KAUM KRISTEN FRANK

Jauh sebelum kedatangan kaum Frank, telah terbentuk sebuah tradisi yang kokoh berkaitan dengan debat publik lintas-iman dan tulisan-tulisan kaum muslim tentang agama Kristen. Tradisi semacam ini bahkan dimulai dari masa Dinasti Umayyah. Inskripsi di Kubah Batu yang bertanda tahun 72 H./691 M. menyerang ajaran Trinitas dan Inkarnasi dalam agama Kristen. Para penulis muslim, dengan menggunakan ayat-ayat Alquran, menjadikan tema segi ketuhanan Yesus dan doktrin Trinitas sebagai basis dari karya-karya polemis mereka.[138]

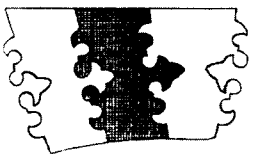


Gambar 5.32
Halaman Alquran yang dibuat untuk Sultan Mamluk, Sya'ban, sekitar tahun 1370, Kairo, Mesir.

Sikap para penulis muslim pada periode Perang Salib telah dibentuk oleh tradisi ini. Namun, penting kiranya untuk diteliti sampai sejauh mana pandangan-pandangan yang telah ada ini dan yang dibentuk berdasarkan hubungan yang lama dengan agama Kristen Timur mengalami perubahan akibat interaksi kaum muslim dengan Tentara Salib, pendatang baru yang kemudian terjalin lama.

Sekalipun begitu, tulisan-tulisan polemis Islam terhadap Kristen tidak boleh dipandang secara terpisah, seakan-akan sebagai inisiatif propaganda yang terpisah. Pada periode Mamluk, khususnya, banyak bermunculan risalah yang mengecam pembaharuan-pembaharuan dalam keimanan dan praktik-praktik Islam.[139] Ada keprihatinan yang mendalam untuk menegaskan identitas Islam menjelang invasi bangsa Turki dan bangsa Mongol dan kemunculan penguasa Mamluk di Mesir dan Suriah. Risalah-risalah itu disusun dengan mengecam praktik agama pada umumnya, sufisme, filsafat, bidah dan pembaharuan. Ibn Taymiyyah, figur sentral dalam pembahasan ini, seperti biasanya menyerang ini semua

dengan keras. Terutama sekali, ia yakin bahwa "agama yang benar" adalah penting bagi kesejahteraan spiritual dan stabilitas sosial komunitas Islam. Serangan-serangan terhadap Kristen merupakan sebagian dari perdebatan berkepanjangan mengenai bentuk Islam yang benar dan pertahanannya dari semua pendatang. Periode Mamluk telah menyebabkan terjadinya proses perpindahan agama secara besar-besaran, dari pemeluk Koptik menjadi Islam. Bersamaan dengan itu, mereka membawa serta praktik-praktik dan mode-mode pemikiran Kristen ke dalam kehidupan agama baru mereka sebagai kaum muslim. Kaum muslim memandang kecenderungan semacam ini sebagai sesuatu yang harus benar-benar dihindari.[140]



Gambar 5.33
Batu yang berfungsi sebagai baji untuk menyambung lengkungan, era Mamluk, abad keempat belas, Kairo, Mesir.

Ibn Taymiyyah menyusun sebuah risalah yang sangat lengkap tentang Kristen yang berjudul *al-Jawâb al-Saḥîḥ li-man Baddal Dîn al-Masîḥ* (Jawaban Yang Benar untuk Orang yang Mengubah Agama al-Masih). Karya ini bisa dianggap sebagai karya paling komprehensif dari jenisnya.[141] Karya itu memuat pembelaan yang lengkap tentang Agama yang Benar. Sepanjang hidupnya, Ibn Taymiyyah mengalami dua bencana, yaitu Perang Salib dan pembantaian dunia Islam oleh bangsa Mongol. Serangan-serangan Ibn Taymiyyah terhadap ajaran maupun praktik agama Kristen sangat keras. Saat menulis tentang agama Kristen, ia menyatakan:

> Mereka terpecah menjadi sekte-sekte dalam membicarakan persoalan Trinitas dan penyatuan [ketuhanan dan kemanusiaan Kristus]; mereka terpecah dalam hal-hal yang memang tak bisa diterima oleh akal [manusia] dan tidak ada dalam tradisi.[142]

Ibn Taymiyyah mengutuk para pendeta dan biarawan, termasuk para patriark, penduduk kota dan uskup, atas kemunafikan mereka terhadap raja-raja.[143] Serangan khususnya diberikan kepada para biarawan yang dianggap sok tahu dan suka menipu.[144] Suatu tipuan yang diduga dipraktikkan umat Kristen adalah dengan menaruh *kohl* (semacam bahan penghitam pelupuk mata) di mata Maria sehingga mengeluarkan air mata: "Mereka menaruh *kohl* di air yang mengalir dengan sangat perlahan. Air itu kemudian mengalir perlahan-lahan sehingga air itu mengalir turun ke gambar Maria dan selanjutnya keluar dari matanya. Orang-orang mengira itu air mata."[145]

Bukti-bukti menarik juga ditemukan dalam sebuah karya yang berjudul *An answer to the Dhimmis and to Those who Follow Them* (Jawaban untuk Kaum *Dzimmî* dan Orang yang Mengikuti Mereka) yang disusun oleh penulis akhir abad ketiga belas atau awal abad keempat belas, Ghâzî ibn al-Wâshitî.[146] Dalam dunia Islam Abad Pertengahan, risalah-risalah polemis sangat banyak ditemukan. Dalam karya semacam itu, para ilmuwan muslim atau Kristen Abad Pertengahan saling menyalahkan agama lawannya. Namun, karya al-Wâshitî ini bermakna sangat penting karena ditulis tidak lama setelah pengusiran Tentara Salib. Bisa diperkirakan bahwa karya itu disusun untuk menunjukkan keunggulan Islam, dan ini dilakukan terutama lewat kisah-kisah penjelas yang berasal dari periode-periode awal sejarah Islam tetapi juga dengan latar zaman pengarang itu sendiri. Karya itu sangat memusuhi kalangan Gereja Koptik.

Di halaman pertama risalah ini, sang pengarang menyatakan hubungan yang jelas antara kaum Kristen Timur dan Tentara Salib. Pengarang tersebut menyatakan bahwa dia ingin menjelaskan tentang gangguan yang dilakukan umat Kristen terhadap Islam: "keinginan untuk membersihkan hari-hari sultan [Mamluk] yang mulia dari kotoran-kotoran mereka [kaum Kristen], seperti halnya penghancuran kerajaan mereka yang kuat dan dengan pertahanan yang baik, serta pertahanan-pertahanan mereka yang tinggi dan menjulang".[147]

Ghâzî, yang berkomentar tajam tentang penyebaran Gereja Koptik ke mana-mana yang bisa dilihat "di dengungan setiap lalat",[148] menuduh umat Kristen "menjadi mata-mata bangsa Tartar yang tak beralis" (yaitu bangsa Mongol) dan yang membayar uang tebusan untuk para Tentara Salib yang ditawan—para pangeran kerajaan, wanita-wanita kaya dan bangsawan—dari Tripoli.[149] Karya ini seluruhnya berupa makian kasar dan bernada sangat anti-Kristen. Berbagai kisah tersebut menunjukkan kemunafikan dan kedurhakaan kalangan Gereja Koptik, yang mencapai puncaknya dengan makian pedas: "Pada kaum musyrik [yaitu umat Kristen] terdapat empat ciri: tidak beragama, sering berkhianat, menipu kaum muslim, dan menjauhkan orang dari keimanan (yang benar)."[150] Namun, polemik anti-Kristen tidak sekadar muncul dalam

karya-karya pembelaan yang ditulis oleh para ahli fikih. Dalam genre sastra lainnya terdapat bukti-bukti yang juga bernilai penting.

Tokoh sufi dan ahli fikih dari Aleppo pada masa Nûruddîn itu—dan di kala itu kesadaran jihad semakin meningkat—memasukkan pengarang *Sea of Precious Virtues* (Samudera Kebajikan yang Mulia) dari Persia, dan dia menyusun karya yang lengkap yang memberikan pembuktian tentang kesalahan orang-orang Bizantium dan kaum Frank. Pada bab pertama dari karya itu, yang berjudul "Tentang Kelicikan kaum Kristen", pengarang anonim itu menulis:

> Yang paling aneh di dunia adalah umat Kristen mengatakan Yesus adalah memiliki sifat ketuhanan, bahwa Dia adalah Tuhan, dan mereka kemudian menyatakan bahwa kaum Yahudi menangkap dan menyalibnya. Bagaimana Tuhan yang tidak bisa melindungi dirinya sendiri bisa melindungi yang lain?[151]

Argumentasi seperti ini bukan barang baru dalam polemik Islam terhadap Kristen. Namun, dimasukkannya argumentasi itu di dalam sebuah karya tuntunan spiritual untuk penguasa, genre "Literatur Istana", adalah tidak lazim dan kemungkinan besar merupakan hasil dari konfrontasi langsung dengan kaum Frank, yang secara khusus disebutkan dan dikelompokkan dengan orang-orang Bizantium.

Penghancuran doktrin ketuhanan Kristus bukan sesuatu yang sarkastik: "Tiap-tiap orang yang percaya bahwa Tuhannya keluar dari kemaluan seorang wanita adalah cukup gila. Dia seharusnya tidak dibicarakan, dan dia tidak memiliki akal ataupun agama." Juga kedengarannya seakan-akan sang pengarang pernah mengunjungi sebuah gereja tertentu atau mendengar tentangnya: "Di dalam sebuah gereja mereka melukis sebuah gambar Yesus tengah menggantung dari sebuah salib, dan mereka memasang gambar itu ke dinding penjara, dan mereka juga memasang gambar sejenis lainnya di dalam gereja yang memiliki banyak gambar di dalamnya."[152]

Karya ini berisi tuduhan-tuduhan stereotip terhadap kehidupan bebas wanita-wanita Kristen, yang mengingatkan pembacanya pada karya Usâmah. Pengarang menuduh umat Kristen mengizinkan seorang wanita yang tak bersuami untuk melakukan persetubuhan,

dengan menyatakan bahwa umat Kristen berkata: "Seorang wanita sangat mengetahui hubungan gelapnya sendiri; bagian pribadinya adalah miliknya; bila ingin, dia bisa menjaganya, dan bila dia ingin dia bisa memberikannya."[153]

Hakim-hakim Kristen menetapkan biaya persetubuhan dan berahi sebagai berikut: "empat *fil* (setara 1/1000 dinar atau 1/100 dirham) untuk setiap perbuatan senggama dan satu *fil* untuk setiap ejakulasi".[154] Pengarang itu juga menuduh wanita-wanita Kristen bersetubuh dengan para pastor di malam hari dan tidak menutupi wajah-wajah mereka. Bagian ini mengungkapkan kebencian yang mendalam terhadap Kristen dan ejekan baik terhadap doktrin mereka yang tidak jelas maupun cara-cara tidak bermoral yang berasal dari wahyu palsu.

KAUM FRANK YANG MUDAH TERTIPU

Tulisan-tulisan sejarah itu juga berisi banyak kisah penjelas. Bahkan kemenangan kaum Frank bisa digunakan untuk meningkatkan poin-poin propaganda dengan mengingatkan pada kemenyatuan dan keberhasilan kaum muslim. Kisah terkenal tentang Tombak Suci pada peristiwa pengepungan Antiokhia pada 491 H./1098 M. dimanfaatkan oleh beberapa sejarawan muslim yang menggunakan legenda tersebut sebagai contoh bahwa betapa mudahnya umat Kristen ditipu. Tombak, yang menurut sumber-sumber Tentara Salib berfungsi sebagai fokus emosional yang sangat berpengaruh bagi kaum Frank yang putus asa sehingga mereka mencapai kemenangan di Antiokhia, dipertunjukkan oleh Ibn al-Atsîr (w. 630 H./1233 M.) sebagai tipuan seorang pastor Kristen. Pastor itu sebelumnya mengubur tombak tersebut di Gereja St. Petrus di Antiokhia, menjanjikan kemenangan kepada kaum Frank bila mereka menemukannya, dan selanjutnya membawa mereka ke tempat tersebut sehingga mereka bisa menemukan tombak itu.[155]

Selanjutnya, Ibn Taghribirdî (w. 874 H./1470 M.) juga menuturkan kisah tentang kejadian itu, namun melibatkan pemimpin kaum Frank, St. Gilles, dalam aksi penipuan tersebut:

> St. Gilles, pemimpin kaum Frank, licik dan lihai, dan dia mengatur tipu muslihat dengan seorang pastor, dengan mengatakan:

"Pergi dan kuburlah tombak ini di tempatmu. Lalu setelah itu ceritakan: 'Saya telah bermimpi bertemu al-Masih. Dalam mimpi itu dia berkata 'Di suatu tempat ada sebuah tombak terkubur. Pergilah dan temukan tombak itu, karena bila kamu menemukannya, kemenangan akan menjadi milikmu. Itu tombak saya'.'" Mereka kemudian berpuasa selama tiga hari, berdoa dan berderma. Selanjutnya, dia [pastor itu] menuju ke tempat tersebut dan kaum Frank bersamanya. Lalu mereka mencari tombak tersebut. Tombak itu ditemukan. Mereka berteriak, berpuasa, berderma, dan pergi menyongsong umat Islam, dan mereka memeranginya sampai mereka mengusir umat Islam keluar dari kota itu.[156]

Tidak seperti Ibn al-Atsîr, yang tidak berkomentar apa-apa tentang kemenangan gemilang kaum Frank yang tampaknya berkaitan dengan penipuan tersebut, Ibn Taghribirdî berkomentar dengan lebih jujur:

> Yang mengherankan adalah ketika kaum Frank bergerak melawan kaum muslim, mereka sangat lemah akibat kelaparan dan tidak punya makanan sampai mereka memakan bangkai, sementara pasukan Islam sangat kuat dan banyak; dan [tapi] mereka mengalahkan kaum muslim.[157]

INTENSIFIKASI PROPAGANDA ANTI-KRISTEN PADA MASA SALADIN

Pertanyaan-pertanyaan menyangkut segi doktrinal semakin tampak mencolok pada masa Saladin: argumen-argumen seperti biasanya difokuskan pada dua tema utama, yaitu masalah ketuhanan Yesus dan Trinitas. Pada khotbah yang pertama kali disampaikan usai penaklukan Yerusalem, Ibn Zakî mengutip ayat-ayat Alquran terpilih yang menekankan pada Keesaan Allah[158]—"Segala puji bagi Allah, Yang tidak mempunyai anak dan tidak mempunyai sekutu dalam Kerajaan-Nya"[159]—dan Surat al-Ikhlâsh, yang menegaskan keesaan Allah itu sendiri dan menjadi inti ajaran Alquran:

> Katakanlah, "Dia-lah Allah, Yang Maha Esa!
> Allah adalah tempat bergantung segala sesuatu!
> Dia tidak beranak dan tiada pula diperanakkan.
> Dan tidak ada sesuatu pun yang setara dengan Dia."[160]

Kutipan-kutipan ini sama persis dengan kutipan yang digunakan oleh Khalifah Umayyah untuk menghiasi interior Kubah Batu



Foto 5.8
Jâmi' al-Nûrî, tiang-tiang marmer biru tua di tempat suci. Tiang oktagonal berasal dari tahun 566–568 H./ 1170–1173 M.; tiang gabungan dengan bagian paling atas berbentuk harpa mungkin digabungkan dari gedung terdahulu, Mosul, Irak.

pada 72 H./691 M. Sangat mungkin pidato Ibn Zakî itu, yang disampaikan di Masjid Aqshâ, di dekat Kubah Batu, dengan sengaja ingin membangkitkan gema-gema ini dan beberapa pendengarnya telah mencatat gema tersebut.

Dalam pidatonya itu juga Ibn Zakî kemudian menyerang Kristen. Meski Ibn Zakî menggambarkan Yesus sebagai Nabi yang mulia, dia tegas-tegas menolak bahwa Yesus itu Tuhan: "Mereka pasti orang-orang kafir yang menyatakan: Bahwasanya Tuhan adalah Kristus, putra Maryam."[161]

Simbol-simbol Islam dan Kristen yang saling bertentangan digunakan untuk memberi efek yang sangat kuat dalam surat al-Qâdhî al-Fâdhil kepada khalifah. Mengenai Saladin, dia menulis:

> Dari tempat-tempat ibadah mereka, dia melemparkan salib tersebut dan memulai seruan salat. Altar digantikan dengan mimbar, dan gereja-gereja diubah menjadi masjid; pengikut-pengikut Alquran unggul atas pengikut-pengikut salib.[162]

NILAI PROPAGANDA KELUHURAN BUDI SALADIN

Kaum muslim memiliki kenangan yang panjang. Peristiwa 1099 terus hidup dalam ingatan mereka delapan puluh delapan tahun kemudian, ketika Saladin memasuki Yerusalem dengan kemenangan. Hasrat balas dendam, untuk melenyapkan ingatan bersama-sama tentang horor dan penghinaan akibat penaklukan kaum Frank, pastilah sangat kuat. Kaum muslim tiga atau empat generasi berikutnya pasti akan mendengar tentang peristiwa ini, dan arti pentingnya akan tertanam dalam-dalam di ingatan mereka, bukan semata-semata sebagai fakta politik dan militer, namun sebagai suatu penghinaan dan pelecehan terhadap dua tempat paling suci bagi umat Islam.

Oleh Ibn al-Atsîr, Saladin ditampilkan mulanya ingin membalas dendam kepada kaum Frank:

> Mereka [kaum Frank] sepakat meminta perjanjian perdamaian dan menyerahkan Yerusalem kepada Saladin. Maka mereka mengirimkan bangsawan dan pemimpin mereka untuk meminta perdamaian. Ketika mereka menyampaikan hal itu kepada Sultan, beliau tidak segera menyetujuinya dan berkata: "Saya hanya akan memperlakukan Anda dengan cara seperti Anda memperlakukan para penduduknya ketika Anda menaklukkannya pada 492, yaitu dengan membunuh dan menahan dan pelanggaran-pelanggaran sejenis lainnya".[163]

Namun, bagi Ibn al-Atsîr dan para penulis sejarah muslim lainnya yang menulis peristiwa ini, nilai propaganda penaklukan Yerusalem oleh Saladin yang tanpa pertumpahan darah jauh lebih berarti dibandingkan dengan dorongan, yang segera teratasi, untuk melakukan pembalasan. Bagi mereka, penting kiranya menampilkan perilaku Saladin secara keseluruhan, bukan sekadar sebagai

sifat pribadinya, tetapi juga menunjukkan keunggulan perilaku kaum muslim atas perilaku kaum Kristen, dan nilai-nilai Islam atas nilai-nilai Kristen.

Dengan demikian, Saladin ditampilkan telah menghormati perjanjian jaminan keselamatan untuk kaum Frank dan memperlakukan wanita-wanita bangsawan Tentara Salib dengan terhormat. Saladin ditampilkan sebagai contoh orang Islam yang terhormat dan sopan.[164]

> Ketika Uskup Agung kaum Frank pergi dengan hanya Allah yang tahu apa yang dibawanya dari gereja-gereja, termasuk Batu dan Aqshâ dan Sampah,[165] dan dia [secara peribadi] memiliki uang yang sangat banyak, Saladin tidak menghalangi perjalanannya. Dia [Saladin] diminta untuk mengambil barang-barang yang dimilikinya [uskup tersebut] untuk memperkuat kaum muslim dan Saladin berkata: "Saya tidak akan berlaku jahat padanya".

ARTI PENTING GEREJA MAKAM SUCI

Permainan kata lama untuk nama gereja ini—disebut Gereja Kebangkitan (*kanîsat al-qiyâmah*) dalam bahasa Arab (foto warna 7) namun diplesetkan oleh kaum muslim sejak abad ketujuh sebagai Gereja Sampah (*kanîsat al-qumâmah*)—dieksploitasi habis-habisan untuk mengejek kaum Frank pada abad kedua belas dan ketiga belas.[166]

Al-Harawî mengunjungi Yerusalem pada 569 H./1173 M. dan menulis tentang gereja ini:

> Mengenai tempat-tempat ziarah umat Kristen, yang paling penting adalah Gereja Sampah ... Bagi umat Kristen, makam tersebut terletak di tempat yang mereka sebut makam Kebangkitan (*qiyâmah*) karena mereka menetapkan tempat ini sebagai tempat kebangkitan al-Masih; pada kenyataannya tempat tersebut adalah Sampah (*qumâmah*), tempat sampah, karena kotoran-kotoran wilayah itu dibuang di sana; itu adalah suatu tempat di luar kota yang menjadi tempat pemotongan tangan para penjahat dan tempat para pencuri disalib: itulah yang dikatakan oleh Kitab Injil. Dan hanya Allah yang Maha Mengetahui.[167]

Penasihat Saladin, al-Qâdhî al-Fâdhil, mengetahui tujuan religius kedatangan kaum Frank ke Yerusalem. Dalam suratnya

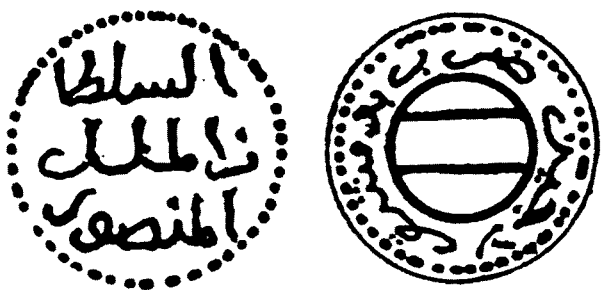
yang terkenal mengenai kemenangan Saladin yang dikirimkan kepada khalifah, al-Qâdhî al-Fâdhil menyebutkan tentang "raja-raja pemanggul salib, kelompok-kelompok dari seberang lautan, gerombolan berbagai macam orang kafir". Tujuan mereka adalah untuk "membebaskan Makam tersebut dan mengembalikan [Gereja] Sampah (*qumâmah*)".[168]

Saladin memutuskan untuk tidak menghancurkan Gereja Makam Suci pada 583 H./1187 M. meskipun sejumlah kaum muslim yang lebih bersemangat menekannya untuk melakukan penghancuran. Dalam prosa bersajaknya, yang seperti biasanya dilebih-lebihkan, 'Imâduddîn al-Ishfahânî mencatat:

> Dia [Saladin] berembuk dengan orang-orangnya mengenai hal itu [Gereja Makam Suci]. Beberapa orang di antara mereka menganjurkan agar bangunan gereja itu dihancurkan, bekas-bekasnya dihilangkan, jalan menuju ke sana dihapuskan, patung-patungnya dimusnahkan, kandil-kandilnya dipadamkan, Kitab Injil-nya dihancurkan, daya tariknya dihancurkan, dan ajaran-ajarannya harus ditunjukkan sebagai kebohongan.[169]

Para penasihat ini lebih lanjut mengatakan bahwa dengan memusnahkan bangunannya, maka tempat itu tidak lagi akan menjadi pusat kunjungan dan ziarah umat Kristen: "Keinginan kaum Frank untuk berziarah ke sana akan berhenti dan dengan demikian kita akhirnya akan bisa hidup dengan damai."[170]

Namun, Saladin jelas-jelas terpengaruh oleh mereka yang meminta agar gereja tersebut harus dibiarkan utuh. Mereka berpendapat bahwa tidak mungkin menghentikan kaum Frank mengunjungi Yerusalem "karena yang mereka puja adalah kesucian Yerusalem dengan Gereja Sampah sebagai tempat yang paling mulia".[171]



Gambar 5.34
Koin Sultan Mamluk Lâjîn, tahun 1290-an, Kairo, Mesir.

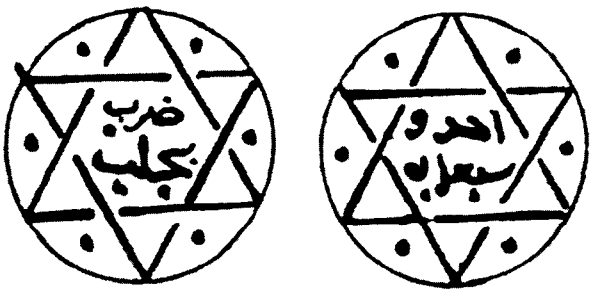
'Imâduddîn sangat mengetahui arti penting gereja ini bagi kaum Frank. Ia mengucapkan kata-kata berikut kepada kaum Frank yang tengah mempertahankan Gereja Makam Suci: "Mereka berkata: 'Kami akan mati di bawah makam Tuhan kami dan kami akan mati tanpa rasa takut bahwa makam ini akan terlepas dari kami. Kami akan mempertahankannya dan akan terus berjuang demi makam ini. Kami tidak punya pilihan lain, kecuali berjuang'."[172] Selama pertempuran berlangsung, kaum Frank menunjukkan perasaan yang sama.[173] Gereja itu adalah simbol yang sedang mereka perjuangkan:

> Kami semua masing-masing berumur dua puluh ... Kami siap mati untuk mempertahankan [Gereja] Kebangkitan (*qiyâmah*).[174]

'Imâduddîn kemudian melanjutkan lebih jauh. Pada bagian khusus yang berjudul "Laporan tentang Gereja Sampah", dia mengungkapkan pandangannya tentang kekristenan kaum Frank. 'Imâduddîn sangat mengetahui bahwa kaum Frank juga siap dan bersedia mengorbankan diri mereka untuk membela agama mereka dan monumen suci mereka itu. Dengan demikian, kehormatan kaum Frank dikaitkan dengan perlindungan terhadap Gereja Makam Suci. Di dalam gereja itu, menurut 'Imâduddîn, terdapat tempat Penyaliban. Di dalamnya pula banyak terdapat gambar-gambar dan patung-patung:

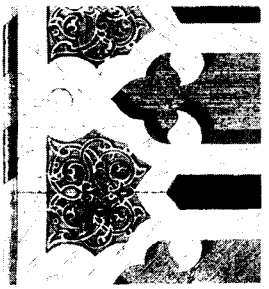
> Di dalamnya terdapat gambar-gambar Juru Selamat tengah berbicara, orang-orang suci tengah memberi kabar, para pastor di dalam sel-sel mereka, para pendeta dengan jamaahnya, Orang-Orang Majus dengan tali-talinya,[175] para pendeta dengan ajaran-ajaran palsunya, gambar Maria dengan Yesus, Kuil dan Tempat Kelahiran, Meja dan Ikan-ikan... Murid dan Guru, Ayunan dan Anak yang berbicara, gambar keledai dan domba jantan, Surga dan Neraka, lonceng-lonceng [gereja] dan undang-undang. Mereka berkata, di kota itu [Yerusalem], al-Masih disalib, korban sakramen disembelih, sifat ketuhanan menitis dan sifat kemanusiaan dipuja.[176]

Bagi umat Kristen, penjelasan-penjelasan tentang agama Kristen ini akan dianggap sebagai campuran kebenaran, setengah kebenaran, dan kekeliruan. Namun sebenarnya penjelasan itu adalah gambaran yang sangat bagus tentang kemungkinan pandangan kaum muslim abad kedua belas terhadap agama musuh mereka.



Gambar 5.35
Koin Mamluk, 701 H./1301 M., Aleppo, Suriah.

Bagian ini menunjukkan agama Kristen dan umat Kristen lewat kacamata keyakinan kaum muslim pada umumnya. Penjelasan-penjelasan tentang agama Kristen yang diberikan dengan menarik ini, sebagaimana dikatakan Gabrieli, tidak menunjukkan "bahwa pengarang muslim itu tidak mengetahui informasi yang sebenarnya".[177] Penjelasan itu lebih merupakan pandangan tentang agama Kristen yang bersumber pada Alquran (Yesus telah bisa berbicara sejak bayi, Orang-Orang Majus dengan tali-tali mereka) yang dibungkus dengan prasangka kaum muslim pada umumnya terhadap praktik-praktik umat Kristen—yang ditunjukkan dengan gambar-gambar di dalam gereja, biara, dan lonceng-lonceng gereja.



Gambar 5.36
Panel marmer, Masjid al-Mu'ayyad, tahun 818–823 H./1415–1420 M., Kairo, Mesir.

PANDANGAN KAUM MUSLIM TENTANG KEPAUSAN DAN SUPERIORITAS KHALIFAH

Ibn Wâshil mencatat sebuah percakapan yang diduga berlangsung antara Frederick II dan seorang bangsawan muslim yang bernama Fakhruddîn ibn al-Syaykh. Ini merupakan kesempatan yang sangat baik bagi Ibn Wâshil untuk membuat perbandingan yang merugikan antara Paus dan khalifah dan kemudian menyampaikannya kepada penguasa kaum Frank. Frederick bertanya tentang khalifah dan Fakhruddîn menjawab:

> Dia putra paman Rasul kami [selawat dan salam baginya]. Dia [Khalifah] mewarisi kekhalifahan itu dari ayahnya, dan ayahnya memperolehnya dari ayahnya, dan kekhalifahan berlanjut hingga ke lingkaran silsilah Nabi (yaitu, keluarga Rasul), dengan tidak meninggalkannya.[178]

Frederick memberikan jawaban yang menyerang tradisi Kepausan dan memuji nilai-nilai dalam sistem kekhalifahan:

> Kaisar itu berkata: "Itulah [khalifah] yang baik! Namun orang-orang picik itu—maksudnya, kaum Frank—menunjuk orang dungu dan bodoh dari kumpulan kotoran—tidak ada hubungan atau pertalian antara dirinya dengan al-Masih— [dan] mereka menjadikannya pemimpin bagi mereka, dengan mengambil alih kedudukan al-Masih atas mereka, sementara khalifah Anda adalah anak paman Rasul Anda. Dan dia adalah orang yang paling layak di kedudukannya."[179]

Bagian ini tidak perlu ditafsirkan sebagai catatan kata-kata Frederick II yang sebenarnya, dan memang sangat meragukan bahwa dia akan berkata seperti ini. Ibn al-Furât, dengan menggunakan bukti-bukti Ibn Wâshil, juga tertarik untuk membahas peranan Paus:

> Ketahuilah bahwa bagi kaum Frank, Paus adalah wakil al-Masih, yang menggantikan kedudukan al-Masih. Paus memiliki kekuasaan untuk menetapkan sahnya suatu hal atau tidak ... Dialah yang melantik dan menetapkan raja-raja, dan, menurut hukum kaum Frank, hanya lewat dialah raja-raja bisa ditunjuk dengan benar.[180]

Nilai dari kutipan ini lebih terletak pada keterangan yang diberikannya mengenai sikap kaum muslim terhadap Kepausan.

NILAI PROPAGANDA DALAM SURAT-MENYURAT DI ANTARA PARA PENGUASA MUSLIM

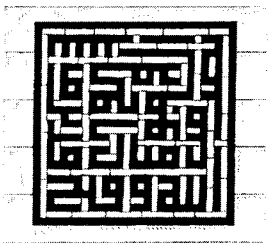
Kita telah melihat peran penting surat-surat resmi yang ditulis atas nama Saladin dan dikirimkan kepada khalifah, raja-raja kaum Frank, dan para penguasa lainnya. Surat-surat serupa yang sangat menekankan pada keahlian diplomatik dari periode Mamluk banyak yang masih bertahan. Baybars khusus membuat surat-surat ejekan yang dikirimkan kepada lawan-lawannya. Pada 666 H./1268 M., Baybars menulis surat kepada Bohemond VI untuk mengutarakan niatnya untuk merebut Antiokhia. Bagian yang memperlihatkan ungkapan retoris yang keras adalah mengenai hal-hal yang mendasar dalam agama Kristen:

> Bila Anda telah melihat gereja-gereja Anda dihancurkan, salib-salib Anda dipatah-patahkan, halaman-halaman Injil palsu terbuka,

> makam-makam para Uskup runtuh, bila Anda telah melihat musuh Anda, kaum muslim, tengah menginjak-injak tempat suci, dengan para pastor, pendeta, dan pelayan gereja dikorbankan di atas altar ... Gereja St. Paulus dan St. Petrus dirobohkan dan dihancurkan, Anda pasti akan mengatakan "Alangkah baiknya sekiranya aku dahulu adalah tanah[181] atau alangkah baiknya jika aku tak menerima surat yang memberitahukan tentang bencana menyedihkan ini."[182]

TINGKAT KUALITAS PERDEBATAN KAUM MUSLIM TENTANG AGAMA KAUM KRISTEN FRANK

Sivan sangat memandang jelek atas tingkat kualitas polemik dalam karya-karya yang dibuat dalam konteks Perang Salib. Dia mengkritik pemikir-pemikir muslim zaman itu yang dianggapnya telah gagal untuk beranjak dari cara penyampaian slogan-slogan yang menyederhanakan persoalan dan gagal menunjukkan pertentangan yang lebih mendasar di antara dua kepercayaan tersebut. Dalam pandangannya, tidak ada argumen-argumen baru yang dimunculkan dan tampaknya tidak ada pembahasan sungguh-sungguh yang mampu memajukan kualitas debat tersebut.[183] Sebuah karya yang ditulis untuk Saladin oleh Muhammad ibn 'Abd al-Rahmân al-Kâtib dari judulnya (*al-Durr al-Tsamîn fî Manâqib al-Muslimîn wa Matsâlib al-Musyrikîn*, Permata Berharga tentang Keutamaan Kaum Muslim dan Keburukan Kaum Musyrik) tampaknya merupakan risalah yang memuat pembahasan yang cukup. Namun karya ini sudah tidak ada lagi.[184]



Gambar 5.37
Panel prasasti dari marmer, Masjid al-Mu'ayyad, 818–823 H./1415–1420 M., Kairo, Mesir.

Sivan menyimpulkan bahwa ketiadaan debat yang benar-benar bermutu secara intelektual ini terjadi karena Islam pada saat itu dalam keadaan "sangat stagnan".[185] Penilaian ini terlalu kasar dan tidak realistis. Tidak ada jaminan bahwa tingkat pembahasan di dalam karya yang hilang tersebut, yang disesalkan oleh Sivan, akan melebihi level anti-Kristen seperti yang biasa ditunjukkan di dalam sumber-sumber Islam. Ini berkaitan dengan peningkatan kampanye-kampanye propaganda pada masa itu dan, seperti mitra Kristennya, pemikir-pemikir muslim seperti al-Sulamî, al-Qâdhî al-Fâdhil, 'Imâduddîn dan Ibn Taymiyyah tidak memiliki waktu atau kecenderungan untuk terlibat menyelidiki kebenaran perbedaan-perbedaan agama antara Islam dan Kristen. Seperti disebutkan sebelumnya, Islam bagi mereka adalah wahyu terakhir, yang

mencakup dan menyempurnakan semua pesan-pesan keesaan Tuhan yang sebelumnya.

Pada awalnya, kaum muslim sangat bingung mengetahui kaum Frank tiba melalui rute yang sebelumnya digunakan oleh para penyerbu Bizantium ke Suriah utara. Selain itu, tampak jelas bahwa telah ada kesenjangan waktu sebelum kaum muslim menyadari bahwa mereka tengah berhadapan dengan musuh kaum Kristen yang berbeda. Namun, sekalipun pengetahuan mereka tentang kaum Frank semakin mendalam, kaum muslim masih tetap terikat pada sikap-sikap perdebatan lama mereka tentang agama Kristen. Para penulis muslim jarang sekali memanfaatkan kesempatan untuk membuat perbandingan antara dua agama tersebut. Praktik-praktik dan model-model tertentu diterima apa adanya. Praktik-praktik dan model-model itu tidak dimanfaatkan untuk meningkatkan nilai-nilai propaganda atau bahkan sekadar semangat keingintahuan mengenai agama "pihak lain". Usâmah, misalnya, membahas sambil lalu tentang kaum Frank yang datang berziarah ke kawasan Mediterania timur dan dia menggunakan kata 'haji' (*ḥajj*),[186] namun dia kemudian tidak membandingkan dan menunjukkan perbedaan ritual ziarah antara umat Kristen dan kaum muslim. Terlebih lagi, sekalipun tahu bahwa kaum Frank berperang atas nama Salib, tampaknya para penulis muslim tidak menunjukkan keseragaman mengenai konsep jihad.

Islam menetapkan masyarakat muslim, suatu komunitas, yang sebagaimana dengan tepat dikatakan oleh Hodgson, "boleh jadi telah betul-betul berhasil membangun bagi dirinya sendiri suatu masyarakat menyeluruh, yang dipisahkan dengan tegas dari semua budaya sebelumnya dan melampaui batas-batasnya".[187]

Bab ini telah menunjukkan bahwa kedatangan kaum Frank ke dunia muslim dan kemudian hidup berdampingan dengan kaum muslim tidak mengubah stereotip etnik mengenai kaum Frank yang telah terbentuk sejak lama dan tertanam dalam-dalam di kesadaran masyarakat muslim. Begitu juga, dengan melihat langsung kaum Frank dalam mempraktikkan agama mereka, ini tidak mengubah pandangan kaum muslim tentang Kristen. Sebaliknya, argumen-argumen dogma anti-Kristen semakin meningkat.

Kita telah melihat sulit untuk mengetahui bagaimana persepsi paling awal kaum muslim terhadap kaum Kristen Frank. Akan

tetapi tidak mungkin para penulis muslim generasi berikutnya masih tertarik untuk membuat perbandingan atau perbedaan yang tegas mengenai dogma atau perilaku kaum Kristen Frank, agama "Kristen Timur"—yang selama berabad-abad telah hidup berdampingan dengan mereka—atau musuh Kristen yang tak asing lagi bagi kaum muslim, yaitu, Bizantum.[]

BAB ENAM

Sisi-Sisi Kehidupan di Kawasan Mediterania Timur pada Periode Perang Salib

Perdamaian, bagaimanapun juga, tidak menjadi pokok bahasan yang disukai para sejarawan muslim—tidak juga mungkin semua sejarawan.[1] (Gabrieli)

PENDAHULUAN

Pada periode sebelum tahun 1100, ada dua wilayah perbatasan utama yang memungkinkan kaum muslim dan umat Kristen dapat dan saling menyebarkan pengaruh mereka masing-masing kepada masyarakat di sana, yaitu perbatasan antara kaum muslim Andalus dan kerajaan Kristen Spanyol utara, dan perbatasan antara kaum

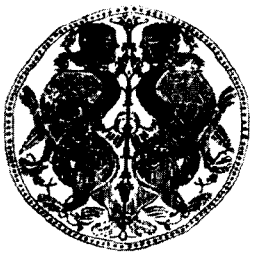


Gambar 6.1
Pemburu berkuda dan pelayan tengah membawa binatang buruan, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.

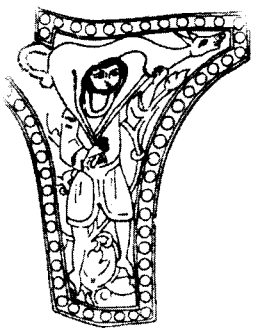
muslim Sisilia dan kaum Kristen Italia. Selain itu, sebuah wilayah perbatasan lainnya menjadi menarik untuk dicermati perkembangannya, yaitu pembatasan antara kaum muslim Anatolia dan kaum Kristen Bizantium. Di wilayah perbatasan ini berkembang suatu bentuk aturan kesopanan tertentu. Bentuknya, kedua belah pihak sering kali saling menghormati kelompok yang lainnya selama periode peperangan berlarut-larut yang terjadi di antara keduanya.

Situasi Perang Salib berbeda. Meskipun terhubung dengan Eropa oleh lautan, negara-negara Tentara Salib didirikan di tengah-tengah dunia muslim yang jumlah penduduknya jauh lebih banyak dari mereka. Para Tentara Salib dari Eropa yang tiba di Suriah dan Palestina pada 1099 mewakili sebuah fenomena baru. Mereka membawa serta suatu model peperangan yang sama sekali berbeda dari peperangan-peperangan konvensional di perbatasan-perbatasan Islam yang telah lama terbentuk di Spanyol, Anatolia Timur, dan Italia Selatan. Perang Salib pertama pecah di jantung utama Islam, dan karena itu, berdirinya empat negara Salib di kawasan Mediterania timur memberikan kesempatan kepada para sejarawan untuk mempelajari proses interaksi sosial-budaya antara kaum muslim dan "kaum barbar" dari Eropa yang berlangsung selama dua abad. Bagaimana "koloni-koloni paling awal" kaum Kristen dari Eropa ini akan hidup berdampingan dengan kaum muslim yang hampir benar-benar mengelilingi mereka? Bagaimana mereka melawan orang-orang ini, sementara jumlah pasukan mereka sangat kecil? Dan bagaimana kaum muslim, "korban mereka", memandang mereka dari dekat, berbeda dengan ketika kaum muslim itu dahulu memandang mereka dengan konsepsi awal tentang penghuni-penghuni wilayah utara yang barbar dan membeku?

Perang Salib telah membuat kehidupan kaum muslim Timur Tengah berdekatan dan diatur oleh kaum Frank dari Eropa. Karena itu, bisa diperkirakan bahwa situasi-situasi baru ini telah memberikan informasi yang lebih akurat dan lengkap kepada kaum muslim tentang musuh mereka.[2] Bab ini juga akan membahas hal ini secara lengkap. Kita telah membahas pandangan klise kaum muslim tentang kaum Frank pada bab lima. Namun, meskipun pandangan klise ini telah meluas, kaum Frank sebagai fenomena sosial, baik sebagai individu maupun kelompok, patut untuk dianalisis, sehingga



Gambar 6.3
Kain sutera bergambar singa dan harpy *(makhluk mitologis yang memiliki kepala dan tubuh perempuan serta memiliki sayap, kaki, dan ekor seperti burung), sekitar tahun 1100, kaum muslim Spanyol.*



Gambar 6.2
Pelayan tengah membawa binatang buruan, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.

bisa diketahui apakah kaum muslim secara bertahap mengembangkan pandangan yang lebih berbeda tentang mereka.

HAL YANG TAMPAK DALAM PENDUDUKAN KAUM FRANK

Sumber-sumber Islam pada umumnya tidak menjelaskan tentang dampak yang terlihat yang timbul akibat kehadiran kaum Frank di Timur Dekat. Namun tidak terlalu sulit untuk merekonstruksi reaksi kaum muslim, sekalipun hanya spekulasi. Secara mengejutkan juga, tak banyak disebutkan tentang bentuk fisik kaum Frank, warna kulit, dan rambut mereka, pakaian aneh yang mereka kenakan, sebelum beberapa dari mereka setidaknya mengadopsi pakaian Islam, dan ciri-ciri fisik lainnya yang segera membedakan mereka dari kaum muslim atau bahkan kelompok kaum Kristen asli di Timur Dekat. Warna rambut dan warna kulit kaum Frank yang berbeda di kawasan Mediterania timur hampir tidak disebutkan di dalam sumber-sumber Islam. Kadang-kadang warna mata mereka menarik perhatian, seperti disebutkan di dalam tulisan-tulisan sebelumnya (lihat, bab lima). 'Imâduddîn, misalnya, menyebut kaum Frank sebagai "musuh bermata biru".[3] Seperti disebutkan sebelumnya, kisah-kisah rakyat kaum muslim membicarakan tentang wajah-wajah kaum Frank yang dicukur bersih.[4]

Semua jenis ciri yang terlihat itu menjadi pengingat yang melekat dalam kesadaran kaum muslim yang tinggal di wilayah pendudukan dan kekuasaan kaum Frank itu, meskipun sumber-sumber itu hanya sedikit membahas mengenai hal itu. Termasuk di antara ciri-ciri itu yaitu rambu-rambu di jalan-jalan yang oleh para penulis sejarah disebut sebagai "tulisan Frank" dan di depan-depan toko yang ditulis dengan kata-kata asing serupa. Arsitektur keagamaan kaum Frank, seperti Katedral Tartus (lihat, gambar 6.43) dan Gereja St. Anne di Yerusalem, juga terlihat benar-benar mengganggu pemandangan kota—karena di sana juga telah berdiri gereja sederhana kaum Kristen Timur. Juga pada arsitektur sekuler, kedatangan kaum Frank sangat mengejutkan.

Tentu saja, kaum muslim telah sangat terbiasa melihat menara, benteng-benteng, dan kubu-kubu pertahanan. Namun, begitu kaum Frank menaklukkan wilayah kaum muslim, mereka begitu cepat mendirikan bangunan-bangunan semacam itu. Sebagai ke-

lompok minoritas yang berjuang untuk menegaskan kehadiran mereka di sebuah lingkungan asing, kaum Frank mengambil alih bangunan-bangunan yang telah ada serta membangun banyak benteng baru—di wilayah pinggiran, di rute-rute strategis, di dekat atau bahkan kadang-kadang di laut. Langkah semacam ini diambil sebagai upaya untuk mempertahankan diri mereka. Banyaknya bangunan-bangunan pertahanan kaum Frank, yang dibangun dengan model Eropa di seluruh wilayah mereka, terus mengingatkan kaum muslim tentang kehadiran mereka. Bangunan-bangunan ini tampaknya—paling tidak pada awalnya, sampai kaum muslim kemudian lebih terbiasa dengan kaum Frank—tumbuh menjadi benda-benda asing yang tidak diterima dalam lingkungan kaum muslim—simbol-simbol nyata akan adanya pendudukan bangsa asing dan kaum kafir.



Gambar 6.4
Sabung ayam, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.

HAMBATAN BAHASA

Sumber-sumber Islam menyebutkan bahwa sangat sedikit kaum muslim yang peduli untuk belajar bahasa-bahasa yang digunakan para Tentara Salib. Sebenarnya, sekalipun sejarawan muslim tahu bahwa para Tentara Salib itu berasal dari beragam etnik—Inggris (*Inkitar*), Prancis (*Faransî*), Jerman (*Almân*), Venesia (*Banadiqa*), dan lain-lain—sepertinya tidak terlihat pandangan bahwa "bahasa kaum Frank" itu lebih dari satu. Seperti jelas terlihat dalam tulisan Usâmah: "Orang-orang ini hanya berbicara dengan bahasa kaum Frank; kami tidak mengerti apa yang mereka katakan."[5] Pada kesempatan yang lain dia mengatakan: "Seorang wanita kaum Frank memegang saya erat-erat, mengoceh cepat dalam bahasa mereka, dan saya tidak mengerti apa yang dikatakannya."[6]

Namun, para penulis sejarah muslim berusaha membuatkan nama untuk para pemimpin Tentara Salib: St. Louis, misalnya, dikenal sebagai "Raidafrans". Menurut al-Maqrîzî, kata ini adalah "istilah dalam bahasa kaum Frank yang berarti 'Raja kaum Frank'."[7]

Meski bisa dimengerti bahwa kaum muslim tidak akan mau berbicara menggunakan bahasa "kaum Frank yang terkutuk", yang tak kalah penting tampaknya tidak banyak laporan bahwa para ksatria Arab belajar bahasa Turki, bahasa para panglima militer mereka. Begitu juga sebaliknya, tidak ada laporan bahwa orang-



Gambar 6.5
Penari, ukiran gading Fatimiyah, abad kesebelas, Mesir.

orang Turki belajar bahasa Arab. Usâmah terus terang mengakui bahwa dia tidak paham bahasa kaum Frank maupun Turki.[8] Dengan kenyataan ini, tidak terlalu mengherankan bila percakapan-percakapan yang dicatat oleh sumber-sumber Islam bisa saja tidak tepat. Dialog-dialog dalam bahasa Arab yang terdengar mengesankan yang sebenarnya mungkin tidak pernah terjadi diucapkan oleh para sultan dan panglima Turki.

Sementara di pihak Tentara Salib, sumber-sumber Islam sering kali menyebutkan adanya para pemimpin kaum Frank yang

berusaha keras belajar bahasa Arab. Pengetahuan bahasa seperti itu terbukti sangat berguna, seperti dalam kisah Richard si Hati Singa yang diselamatkan oleh salah seorang rekannya, William de Pratelles, ketika mereka diserang kaum muslim. William berteriak bahwa dia adalah raja (*malik*). Dia kemudian ditahan, sedangkan Richard dibiarkan pergi.[9] Namun, tidak ada penjelasan apakah kaum Frank mengerti tingkatan bahasa kelompok-kelompok militer kaum muslim yang berhubungan dengan mereka, yang sering menggunakan bahasa Turki dan Kurdi, dan bukan bahasa Arab.



Gambar 6.6
Penguasa bersila, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.

Tampaknya kaum Frank menggunakan pemandu atau penerjemah setempat untuk pertemuan-pertemuan resmi tingkat tinggi dengan para pangeran atau jenderal kaum muslim. Pemandu-pemandu ini biasanya berasal dari kaum Kristen Timur yang menguasai sejumlah bahasa. Menurut sebuah laporan, Baybars menggunakan seorang penerjemah yang "bisa menulis dalam tulisan kaum Frank".[10] "Orang Tua dari Gunung", pemimpin Hasyasyin Suriah, mengajarkan cara berbicara dalam bahasa kaum Frank kepada dua orang pengikutnya.[11]

Kaum Frank harus bisa berbahasa Arab untuk memastikan kelangsungan hidup mereka maupun untuk mendukung usaha-usaha mereka dalam dunia perdagangan. Para pemimpin kaum Frank harus mengetahui pergerakan musuh, sementara para pedagang kaum Frank ingin mengetahui peluang-peluang dan syarat-syarat perdagangan yang ada di sana. Karena itu, tidak mengherankan bila petugas-petugas pabean berbicara dan menulis dalam bahasa Arab.[12] Bukan hanya perang dan perdagangan yang menjadi pendorong untuk menguasai bahasa Arab. Penahanan juga memberi kesempatan pada kaum Frank untuk mempelajari bahasa Arab. Raymond dari Tripoli, misalnya cukup lama mendekam di dalam penjara kaum muslim, dan di sana ia belajar bahasa Arab. Dan karena jarang ditemukan keterangan tentang terjadinya perkawinan campuran, maka sedikit diragukan bahwa hal ini termasuk faktor pendorong bagi sejumlah kaum Frank, paling tidak, untuk menjadi cakap berbahasa Arab. Dengan sedikitnya keterangan mengenai masalah-masalah seperti itu di dalam sumber-sumber tersebut, juga dapat diperkirakan bahwa para sejarawan muslim tidak melihatnya sebagai sesuatu yang penting bila kaum Frank mampu berkomunikasi dalam bahasa Arab dengan sangat

baik. Semua ini hanya menegaskan sikap kuat kaum muslim yang memandang kaum Frank sebagai "yang lain".

PERBEDAAN ANTARA KAUM FRANK PENDATANG DAN KAUM FRANK LAMA

Tidaklah realistis mengharapkan para penulis sejarah Islam Abad Pertengahan memberikan kita gambaran yang lengkap tentang tiap kelompok masyarakat kaum Frank yang ada. Bahkan, penjelasan mereka mengenai kaum muslim cukup klise. Namun, menarik untuk dicatat, sumber-sumber Islam mulai menggambarkan perbedaan antara kaum Frank yang telah ditinggal cukup lama di kawasan Mediterania timur dan kaum Frank yang baru tiba dari Eropa.

Usâmah menggambarkan perbedaan antara kaum Frank Timur dan Barat dalam sebuah bagian yang banyak dikutip di dalam karyanya yang berjudul *Memoirs*: "Semua orang yang baru tiba dari negeri kaum Frank lebih kasar dibanding mereka yang telah menyesuaikan diri dan telah lama berhubungan dengan kaum muslim."[13]

Pernyataan ini menarik karena dengan jelas menunjukkan bahwa kaum Frank yang telah tinggal satu atau dua generasi di dunia muslim telah terpengaruh dan khususnya menjadi semakin baik akibat lingkungan dan hubungan mereka dengan kaum muslim. Dalam kisah yang selanjutnya disajikan Usâmah untuk menunjukkan kebenaran pernyataannya itu, kaum Frank yang baru tiba dari Eropa mengingatkan Usâmah agar tidak salat menghadap ke timur dan memaksa memutar wajah Usâmah menghadap ke arah umat Kristen beribadah. Sampai kemudian para Ksatria Kuil, yang telah lama mengenal cara-cara ibadah kaum muslim dan disebut Usâmah sebagai temannya, buru-buru menarik orang yang menyerang Usâmah itu agar menjauhinya. Dia kemudian meminta maaf dan mengatakan pria itu adalah "orang asing yang baru tiba beberapa hari sebelumnya dari negeri kaum Frank."[14]

Pengetahuan kaum muslim tentang perbedaan di antara kaum Frank ini berperan penting dalam peristiwa Perang Salib Kedua, ketika—untuk pertama kalinya sejak Yerusalem direbut kaum muslim—pasukan kaum Frank secara besar-besaran berdatangan dari Eropa ke Timur Dekat. Mereka memang sempat melakukan

pembantaian dan penjarahan di Damaskus itu sendiri pada 543 H./1148 M. sebelum kaum muslim mengusir mereka. Pada peristiwa ini, dan sering sesudahnya, ditunjukkan dua perbedaan di antara kaum Frank: "Frank pesisir" (*al-faranj al-sâḥiliyyûn*) dan "Frank barat" (*al-faranj al-ghurabâ'*).

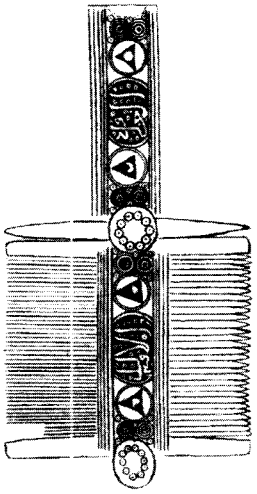
Gubernur Damaskus, Mu'inuddin Unur, disebutkan telah membujuk "kaum Frank Suriah" agar menghentikan pengepungan terhadap Damaskus. Laporan ini dengan jelas menunjukkan bahwa dia tahu cara memecah belah kaum Frank Timur dan kaum Frank Barat. Salah satu alasan utama kegagalan Perang Salib Kedua telah disebutkan, yaitu karena terjadi perbedaan pandangan dan tujuan di antara kedua kelompok kaum Frank itu.[15] Dan sekalipun sumber-sumber muslim tidak memberikan penjelasan lengkap mengenai Perang Salib Kedua, kaum muslim jelas memahami perbedaan kelompok-kelompok kaum Frank ini.[16]

Seluruh kisah tersebut dicatat dengan cukup lengkap oleh Ibn al-Atsîr, yang menulis sebagai berikut:

> Mu'inuddin menghubungi kaum Frank Barat dan berkata kepada mereka: "Pangeran Timur [maksudnya Sayfuddîn Ghâzî, putra Zengi] telah datang. Bila Anda mundur [sangat bagus dan baik]. Bila tidak, saya akan menyerahkan kota padanya, dan kemudian Anda akan meratapi hari ini." Dia [juga] menghubungi kaum Frank Suriah dan berkata kepada mereka: "Mengapa Anda membantu orang-orang ini [maksudnya kaum Frank Barat] melawan kami, sementara Anda tahu bahwa bila mereka merebut Damaskus, mereka juga akan mengambil wilayah-wilayah pantai dari tangan Anda..." Kaum Frank pesisir menemui Raja Jerman [Almân] dan membuatnya takut terhadap Sayfuddîn dengan jumlah pasukannya yang sangat besar, dan pasukan bantuannya yang datang tiada henti... Mereka [kaum Frank Suriah] terus melakukan hal itu sampai dia [Conrad] mundur dari kota tersebut.[17]

Bisa diperkirakan bahwa kaum muslim mungkin cenderung merasa lebih cocok berhubungan, atau setidaknya menunjukkan lebih suka bernegosiasi dan bersekutu, dengan kaum Frank Timur yang lebih mereka kenal. Kebijakan seperti itu kadangkala digunakan baik untuk memperkuat kelompok-kelompok muslim yang saling berseteru maupun untuk memecah belah kaum Frank.

Perbedaan seperti itu di kalangan kaum Frank terus dipelihara hingga periode Ayyubiyah. "Kaum Frank Barat" kadang-kadang terlihat menerapkan kebijakan-kebijakan yang berbeda dengan kebijakan "kaum Frank Timur". Menurut Ibn Nazhîf al-Hamawî, "kaum Frank Barat" menggunakan kembali pelabuhan Sidon pada 625 H./1227–1228 M. tanpa sepengetahuan "kaum Frank pesisir".[18]



Gambar 6.7
(di atas dan di sebelah) sisir gading Fatimiyah, abad kesebelas hingga kedua belas, Mesir.

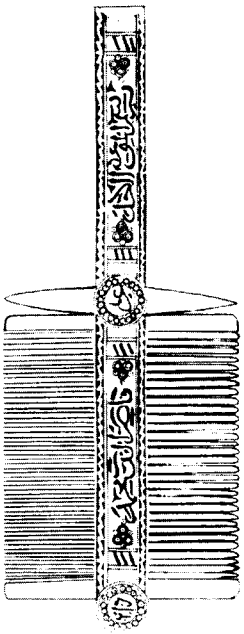
PANDANGAN KAUM MUSLIM TENTANG GOLONGAN RELIGIUS TENTARA SALIB

Sumber-sumber muslim menyoroti Ordo Hospitaler (*Isbitâriyyah*[19]) dan para Ksatria Kuil (*Dâwiyyah*[20]) dalam kelompok kaum Frank. Golongan-golongan militer lainnya yang dibentuk di kawasan Mediterania timur berlalu tanpa keterangan. Tidak jelas kapan kaum muslim pertama kali memilah Ordo Hospitaler dan para Ksatria Kuil sebagai dua kelompok terpisah di dalam pasukan kaum Frank. Usâmah menyebutkan tentang para Ksatria Kuil yang tinggal di dalam Masjid Aqshâ,[21] namun dia tidak mencantumkan tanggal pastinya. Ibn al-Qalânisî mencatat pada 557 H./1157 M. bahwa satu skuadron kaum Frank yang dikirimkan ke Banyas terdiri dari "tujuh ratus pasukan berkuda paling berani dari Ordo Hospitaler, para petugas inspeksi, dan para Ksatria Kuil".[22] Namun Ibn al-Qalânisî tidak menjelaskan siapa mereka dan berapa lama mereka berada di Suriah. Tidak adanya keterangan khusus mengenai hal ini bisa jadi menunjukkan suatu pandangan bahwa pembacanya telah sangat terbiasa melihat golongan ksatria ini (Ordo Hospitaler misalnya, telah dibentuk di Krak des Chevaliers pada 539 H./1144 M.), atau, seperti biasanya, sebagai akibat keengganan kaum muslim untuk mengetahui perbedaan-perbedaan di kalangan bangsa Frank penyerbu.



Gambar 6.8
Musisi, kendi besar bercerat lebar Blacas, kuningan hias, 629 H./1232 M., Mosul, Irak.

Saladin memperlakukan para Ksatria Kuil dan Ordo Hospitaler khususnya dengan sangat buruk usai pertempuran Hattin pada 583 H./1187 M.[23] Memang, selama Saladin berkuasa, mereka jauh lebih sering disebutkan di dalam sumber-sumber Islam. Dalam laporannya tentang pembantaian para tahanan tersebut, Ibn al-Atsîr menyatakan: "Mereka dipilih untuk dibunuh hanya karena mereka bertarung lebih ganas dibandingkan dengan semua kaum Frank [lainnya]." Pada kesempatan yang lain, Ibn al-Atsîr menjuluki mereka sebagai "penghasut" (*jumrat*) kaum Frank".[24]



'Imâduddîn, teman dekat Saladin, bertutur dengan sangat detail tentang bagaimana perayaan berkepanjangan terjadi seusai kemenangan di Hattin. Di antara berbagai gambaran tentang mayat-mayat kaum Frank yang terpotong-potong, 'Imâduddîn menyatakan: "Wajah-wajah para Ksatria Kuil menatap tajam dan kepala-kepala mereka ada di bawah tapak-tapak kaki kami."[25] Saladin sendiri berkata tentang Ordo Hospitaler dan para Ksatria Kuil:

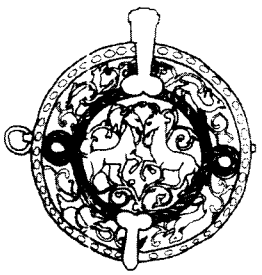
> Aku akan membersihkan dunia dari dua ras (*jins*) kotor ini. Karena adat mereka tidak berguna, dan mereka pasti tidak akan berhenti melakukan agresi, dan mereka tidak akan berguna dalam tahanan. Mereka adalah yang paling jahat di antara semua orang kafir.[26]

Pada periode Ayyubiyah, Ibn Wâshil mengungkapkan pengetahuan tentang Orde Hospitaler sebagai sebuah golongan yang berbeda, dengan membahas tentang "Rumah Hospitaler"[27] (*bayt al-isbitâr*) dan "saudara"[28] (*al-ikhwah*). Sebagaimana dikatakan oleh Humphreys, pernyataan semacam itu menunjukkan adanya "kemajuan dan pengetahuan yang meningkat" tentang kaum Frank di antara kaum muslim.[29] Kedua golongan ini sesekali masih disebutkan pada periode Mamluk sampai kejatuhan Acre.

PANDANGAN KAUM MUSLIM TENTANG KEPEMIMPINAN KAUM FRANK

Sumber-sumber sejarah Islam Abad Pertengahan—tulisan-tulisan sejarah serta kamus-kamus biografi—umumnya menampilkan tokoh-tokoh muslim terkemuka dengan cara yang sangat klise, seakan-akan mereka adalah pahlawan-pahlawan dalam kisah-kisah imajinasi dan bukan orang-orang dengan karakteristik tersendiri. Karena

itu tidak mengherankan bila ketika para pemimpin Tentara Salib disebutkan secara khusus di dalam sumber-sumber muslim. Mereka bahkan ditampilkan sebagai tokoh yang sangat dungu. Meskipun begitu, beberapa di antara mereka dibahas, dan layak untuk dianalisis secara lebih mendalam.



Gambar 6.9
Hiasan bulat pada kotak gading, abad kedua belas, Sisilia atau Spanyol.

Para Pemimpin Kaum Frank yang Dipuji Para Penulis Muslim Abad Pertengahan

Baldwin si Kecil

Kematian "Baldwin si Kecil, Raja kaum Frank dan penguasa Yerusalem" dilaporkan oleh Ibn al-Qalânisî pada 526 H./1131–1132 M. Laporan itu sangat simpatik dan benar-benar menunjukkan penghormatan atas kemampuan Baldwin:

> Dia seorang pria tua yang telah dimakan usia dengan berbagai kesukaran yang ia hadapi. Dia juga telah mengalami banyak nasib yang sulit, bencana yang silih berganti. Dia sering kali jatuh ke tangan kaum muslim sebagai tahanan, baik dalam perang maupun dalam damai, namun dia selalu melepaskan diri dari mereka lewat muslihatnya yang terkenal dan tipu dayanya yang dicatat sejarah. Sepeninggal Baldwin, tidak seorang pun di antara mereka memiliki kemampuan membuat penilaian dan kemampuan untuk memerintah.[30]

Richard si Hati Singa

Pujian hangat banyak dilayangkan pengarang-pengarang muslim kepada Richard si Hati Singa. Pada 587, Ibn al-Atsîr menulis: "Dia adalah orang di zamannya yang memiliki keberanian, kecerdasan, ketahanan, dan kesadaran. Karena dialah kaum muslim benar-benar diuji dengan bencana yang tidak terduga."[31]

Dengan demikian, Richard digambarkan sebagai musuh yang tak perlu disangsikan dan musuh yang sepadan untuk orang seperti Saladin. Penghargaan yang sama terhadap Richard juga ditunjukkan oleh Ibn Syaddâd, yang menjelaskan tentangnya sebagai berikut: "Dia memiliki kemampuan membuat keputusan, pengalaman, keberanian, dan kecerdikan. Kedatangannya menimbulkan ketakutan dan kecemasan di dalam hati kaum muslim."[32]

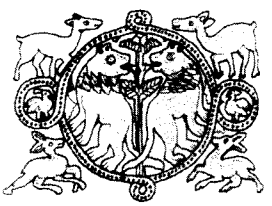
St. Louis

Raja Louis IX dari Prancis (Raidafrans—roi de France),[33] St. Louis, yang digambarkan Ibn Wâshil sebagai "salah seorang pangeran terbesar Barat" dan "penganut agama Kristen yang paling taat",[34] mendapat banyak pujian di dalam sumber-sumber Islam. Ia secara khusus dipuji atas tindakannya ketika ditahan pada 648 H./1250–1251 M. karena dia memilih tetap bersama-sama para pasukannya meski dia bisa kabur.[35] Sa'duddîn Juwaynî dalam fragmen memoar kesaksiannya, menulis. "Bila orang Prancis itu [Louis] berniat kabur, dia bisa saja melakukannya, namun dia tetap hadir di tengah pertempuran untuk melindungi para tentaranya."[36]

Menurut Juwaynî, Louis menolak untuk mengenakan jubah kehormatan yang ditawarkan kepadanya oleh raja yang kekuasaannya lebih rendah dan lebih kecil darinya. Dan dia juga menolak menghadiri jamuan yang akan menjadi tempat dia dijadikan bahan olok-olok.[37] Juwaynî mengatakan Louis diberkahi dengan "kemampuan membuat keputusan, keteguhan, dan agama dalam pengertian kaum Frank [tentang istilah tersebut]; mereka [kaum Frank] sangat memercayainya, dan dia [memiliki] penampilan fisik yang bagus."[38]

Penilaian bagus tentang kaum Frank juga disampaikan Ibn al-Furât yang menggambarkan Louis sebagai "seorang pria yang sangat pintar, peka, dan waspada".[39]

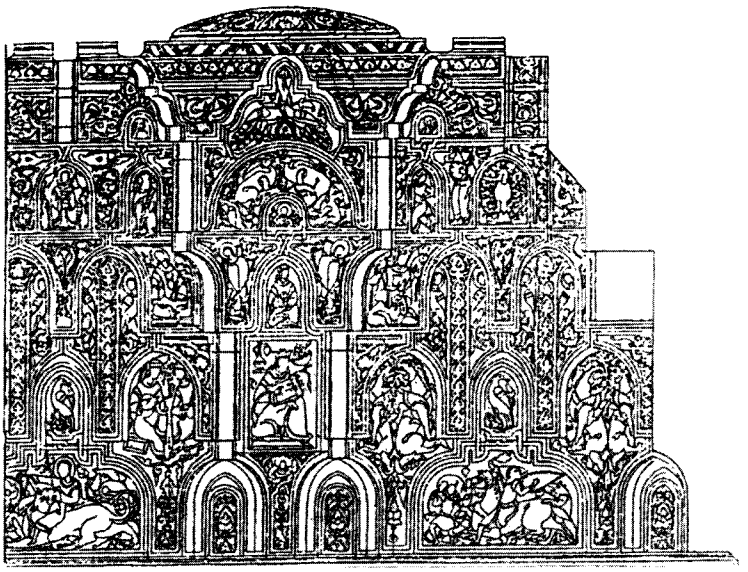
Ilmuwan Prancis, Anne-Marie Eddé menggambarkan dengan lengkap bagaimana St. Louis dihadirkan di dalam sumber-sumber Islam. Dia adalah seorang raja sangat kuat dan berani, dengan keyakinan yang mendalam pada agama Kristen: "Orang Prancis ini adalah pangeran Barat yang paling kuat; semangat agama menyertainya." Demikianlah, Frederick II dikatakan menjelaskan tentang St. Louis kepada Sultan al-Shâlih untuk memperingatkannya tentang kedatangan Perang Salib ketujuh.[40]



Gambar 6.10
Panel pada peti mayat dari gading dari masa Umayyah, awal abad kesebelas, Spanyol.

Frederick II

Para penguasa Sisilia dipuji dan dikagumi para penulis sejarah muslim.[41] Yang terutama di antara mereka adalah Frederick II dari Hohenstaufen, Kaisar Romawi Suci, Raja Yerusalem, seorang penguasa Tentara Salib yang memesona dan misterius, yang namanya banyak ditulis dan sangat dikenal di dalam sumber-sumber



Gambar 6.11
Sketsa kehidupan istana, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.

Islam. Besar di Sisilia, Frederick II memiliki tampang sangat kosmopolitan, dan terang-terangan tertarik dengan bahasa Arab dan Islam, sehingga membuat dia dituduh pro-muslim.

Ibn Wâshil, yang menjadi utusan Mamluk untuk putra Frederick, Manfred dari Sisilia, dan bangga akan pengetahuan dan pengalamannya tentang Eropa, memberikan banyak kesan langsung tentang pandangan kaum muslim terhadap Frederick ketika dia tiba di Acre pada Syawal 625 H./September 1228 M. Ibn Wâshil menulis sebagai berikut:

> Di antara raja-raja Frank, sang Kaisar adalah yang terkemuka. Dia mencintai kearifan, logika, dan kedokteran, memiliki kecenderungan terhadap kaum muslim, karena dia berasal dan dibesarkan di tanah Sisilia. Dia, ayahnya, dan kakeknya, adalah raja-raja Sisilia dan mayoritas penduduk pulau itu adalah kaum muslim.[42]

Ibn Wâshil memuji kemampuan intelektual Frederick dan hubungannya dengan Sultan Ayyubiyah al-Malik al-Kâmil. Dia menceritakan bahwa Frederick mengirimkan soal-soal matematika kepada al-Malik al-Kâmil yang harus mengerahkan seluruh tim ilmuwan muslim untuk memecahkannya.

> Antara keduanya sering terlibat dialog mengenai berbagai topik. Pada kesempatan itu sang Kaisar mengirimkan soal-soal filsafat, geometri, dan matematika yang rumit kepada al-Malik al-Kâmil,

untuk menguji kemampuan orang-orang terpelajar yang dimilikinya [al-Malik al-Kâmil]. Al-Malik al-Kâmil menunjukkan soal-soal matematika yang diterimanya itu kepada Syeikh ['Alam al-Dîn] Qaysar ibn Abi'l-Qâsim, yang memang menguasainya dengan baik, dan menunjukkan sisanya kepada sekelompok orang terpelajar dan mereka menjawab semuanya.[43]

Kiranya dari sini kita bisa menduga bahwa Frederick sendiri mampu menjawab soal-soal sulit yang dikirimkannya. Memang, al-Maqrîzî juga menegaskan kemampuan intelektual sang kaisar dalam bidang khusus ini: "Raja ini sangat intelekual, sangat berminat pada ilmu pengetahuan geometri, aritmatika, dan mate-



Gambar 6.12
Musisi, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.



Gambar 6.13
Dua orang sedang bermain semacam catur, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.

matika."[44] Ibn Wâshil juga menegaskan bahwa Frederick anehnya juga tertarik dengan Islam. Ibn al-Furât melaporkan tentang perselisihan antara Frederick dengan Paus (Innocentius IV) dan tentang percobaan pembunuhan terhadap Frederick yang diduga diperintahkan oleh Paus karena "sang Kaisar telah meninggalkan Kristen dan mendukung kaum muslim".[45]

Kenyataan bahwa Frederick dibesarkan di Sisilia tentu saja memengaruhi pandangan kaum muslim terhadap dirinya pada tingkat peradaban yang lebih tinggi dibandingkan para pemimpin kaum Frank lainnya. Sumber-sumber muslim sangat banyak memberikan perhatian padanya, karena dialah pemimpin kaum Frank yang sangat dalam menyelami budaya Islam, seorang "Mozarab", begitulah julukannya, orang yang nyaris sama baiknya dengan kaum muslim sendiri. Memang, Ibn al-Furât menyatakan bahwa Frederick disebut-sebut adalah seorang "muslim rahasia".[46] Kecelakaan geografi (yaitu bahwa ia dibesarkan di Sisilia) membuatnya memperoleh sejumlah karakteristik "iklim" yang lebih meng-



Gambar 6.14
Pegulat, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.

untungkan,[47] sama halnya dengan generasi kaum Frank "Timur" kedua dan ketiga yang disebut oleh Usâmah "lebih baik" dibandingkan dengan kaum Frank yang baru tiba dari Eropa.[48]

Manfred

Manfred dari Hohenstaufen, putra haram dan penerus Frederick II, mewarisi banyak sifat ayahnya, termasuk juga kecerdasan intelektualnya, dan dia tetap melakukan kontak persahabatan dengan Mesir. Pada Ramadan 659 H./Agustus 1261 M., Baybars mengirimkan Ibn Wâshil kepada Manfred. Ibn Wâshil menunjukkan minat yang besar pada persoalan-persoalan di Sisilia dan hubungan antara para penguasa Sisilia yang aneh dengan Paus: "Mereka semua [penguasa Sisilia] dibenci oleh Paus, pemimpin kaum Frank, penguasa Roma, karena hubungan istimewa mereka dengan kaum muslim."[49] Ibn Wâshil menuliskan kunjungannya itu sebagai berikut: "Saya tinggal dengannya [Manfred] dan diperlakukan dengan hormat. Saya menemuinya beberapa kali. Saya kira dia memang berbeda. Dia menyenangi ilmu-ilmu rasional, menghafal sepuluh artikel dari buku Euclides tentang geometri."[50]



Gambar 6.15
Pemburu bersama anjingnya, tutup kotak berharga berwarna seperti gading, abad kesebelas hingga kedua belas, karya muslim dari wilayah selatan Italia.

Ibn Wâshil terkesan setelah Manfred mulai membangun "rumah pengetahuan" untuk digunakan mempelajari ilmu-ilmu pasti.[51] Barangkali Ibn Wâshil menghubungkan upaya Manfred ini dengan kisah "Rumah Kebijaksanaan" (*Dâr al-Hikmah*) yang didirikan oleh Khalifah 'Abbasiyah di Baghdad.

Yang menarik di sini adalah prestasi luar biasa Manfred serta ayahnya, menurut Ibn Wâshil, kelihatannya secara tidak disadari memiliki sejumlah hubungan dengan kecenderungan alami mereka terhadap Islam dan kontak mereka dengan kaum muslim. Di saat yang sama, dia menyatakan bahwa banyak peserta pertemuan Manfred itu adalah kaum muslim dan panggilan salat maupun salat itu sendiri berlangsung secara terang-terangan di jajaran pasukan Manfred sendiri.[52]

Para Pemimpin Kaum Frank yang Oleh Para Penulis Muslim Diposisikan Netral atau Tidak Jelas

Baldwin I

Al-Maqrîzî, dalam karya biografinya yang berjilid-jilid, *Kitâb al-Muqaffa'*, sebenarnya menyediakan sebuah entri tentang Baldwin, si Raja Yerusalem. Namun entri itu tidak memuat penilaian tentang karakter atau prestasi pemimpin kaum Frank yang penting ini. Obituari tentang Baldwin itu diduga dimasukkan oleh al-Maqrîzî karena Baldwin berperang melawan Fatimiyah dan sebenarnya tewas di wilayah Mesir. Secara khusus, al-Maqrîzî menceritakan dua kisah terkenal mengenai prestasi Baldwin. Yang pertama tentang pertempurannya melawan pasukan Fatimiyah pada 495 H./1101 M. Dalam pertempuran itu dia mengalami kekalahan besar-besaran. Yang kedua, saat ia melarikan diri ke semak belukar untuk menyembunyikan dirinya dan kemudian kabur, meskipun kaum muslim membakar semak-semak tersebut sehingga ia terkena luka bakar. Dengan demikian, Baldwin ditampilkan sebagai musuh yang mengagumkan. Kemudian, pada 512 H./1118 M., Baldwin kembali menyerang Mesir, namun dia menemui ajal saat dalam perjalanan pulang. Isi perutnya, dan kisah Baldwin tentang isi perutnya itu, tetap hidup dalam kisah rakyat Mesir lama setelah kejadian itu:

> Kaum Frank takut mengumumkan kematian Baldwin dan karena itu mereka menutupinya. Mereka membawanya [ke Palestina] setelah mereka merobek perutnya dan mengisinya dengan jerami. Mereka mengubur isi perutnya di sebuah rawa... Orang-orang biasa menyebutnya rawa Baldwin dan tempat makamnya ditandai dengan batu.[53]

Bohemond VI

Informasi lain mengenai para pemimpin Tentara Salib yang tidak memuaskan, tidak jelas, dan tampak disampaikan dengan sepintas lalu—yang memang menjadi ciri khas karya para penulis muslim Abad Pertengahan—adalah dua obituari yang disusun oleh penulis sejarah al-Yûnînî (w. 1326). Karya pertama mengenai Bohemond VI, pangeran Antiokhia dan pangeran Tripoli. Menurut al-Yûnînî, Bohemond meninggal pada sepuluh hari pertama bulan Ramadan 673 H./Februari–Maret 1275 M. dan dimakamkan di dalam gereja di Tripoli. Al-Yûnînî melanjutkan: "Dia berwajah menarik dan penampilannya menyenangkan. Saya sendiri melihatnya di Ba'albak pada 658 H./1260 M."[54]

Barangkali dimasukkannya informasi ini adalah karena pengarang benar-benar telah melihat Bohemond secara pribadi, dan karena itu dia bangga menceritakannya. Al-Yûnînî pasti telah siap memberikan komentar yang menyenangkan tentang penampilan Bohemond. Al-Yûnînî kemudian menambahkan bahwa ketika Sultan Mamluk, Qalâwûn, merebut Tripoli pada 688 H./1289 M., tulang-tulang Bohemond digali dan disebarkan di jalan-jalan kota itu.[55]

Guy II

Al-Yûnînî juga menulis obituari Guy II, penguasa Jubayl (w. 681 H./1282 M.). Keterangan yang ia sajikan tidak memberikan banyak penjelasan tentang kepribadian tokoh tersebut. Kata-katanya biasa saja dalam memberikan keterangan, dan sangat sedikit: "Dia adalah salah seorang ksatria terkenal di antara kaum Frank, yang dicintai karena keberanian dan kemurahannya. Dia adalah salah seorang ksatria yang dihormati di Tripoli."[56]

Laporan seperti ini tidak jelas dan tidak hidup. Namun, di baliknya penjelasannya yang hanya sekilas itu, tidak terdapat

ekspresi permusuhan maupun pujian kepada sosok elite dalam kelompok ksatria musuh itu.

Raymond dari Tripoli

Kaum Frank Timur sering kali dicap sebagai pengkhianat oleh kedua pihak. Salah satu contohnya adalah Raymond dari Tripoli (w. 1187) yang digambarkan oleh Ibn Syaddâd sebagai seorang yang pandai dan tajam pikirannya.[57] Menurut 'Imâduddîn, Raymond turut mengungsi pada 580 H./1184–1185 M. bersama dengan Saladin. Pada kesempatan itu Raymond menawarkan bantuan kepada Saladin untuk melawan orang-orang seagamanya (*millah*) dan menjadi salah seorang pengikut Saladin. 'Imâduddîn selanjutnya menambahkan: "Niatnya yang tulus pada kaum muslim semakin menguat sampai sedemikian jauh sehingga seakan-akan dia tidak takut pada rekan-rekan seagamanya bila dia menjadi seorang muslim."[58]

Ibn Jubayr memuji kecakapan Raymond dalam memerintah. Dia menyatakan bahwa Baldwin IV, yang menderita lepra, hidup dalam pengasingan, setelah menyerahkan pengelolaan pemerintahannya kepada pamannya, Pangeran (Raymond) yang "mengawasi semuanya dengan tegas dan berkuasa".[59] Ibn Jubayr selanjutnya menceritakan secara ringkas karakter Raymond sebagai berikut:



Gambar 6.16
Pangeran bersila, piring logam abad kedua belas, Suriah.

> Yang paling penting di antara kaum Frank terkutuk adalah sang Pangeran terkutuk, penguasa Tripoli dan Tiberias. Dia memiliki otoritas dan kedudukan di antara mereka. Dia punya kualitas menjadi seorang raja, dan memang dia calon untuk posisi itu. Ia digambarkan sebagai orang yang pintar dan ahli.[60]

Ini merupakan suatu pujian yang sangat tinggi untuk seorang kafir. Namun al-Qâdhî al-Fâdhil mengutuk habis-habisan Raymond dalam peristiwa Hattin: "Dia melarikan diri [dari pertempuran Hattin] karena takut diserang dengan tombak dan pedang. Lalu Allah mengambilnya dan membunuhnya sesuai dengan janji-Nya dan mengirimnya kepada kerajaan kematian di neraka."[61]



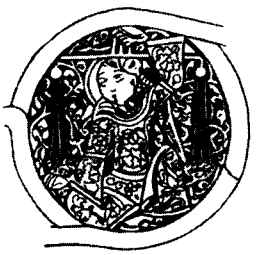
Gambar 6.17
Pangeran bersila, baskom kuningan hias yang ditanda tangani oleh Ibn al-Zayn, sekitar tahun 1300, Suriah.

Reynald dari Sidon

Reynald dari Sidon, penguasa Syaqif, disebutkan di dalam sumber-sumber Islam sebagai seorang Tentara Salib yang mau bersusah payah mempelajari budaya tempat dia tinggal. Pada 585 H./ 1189–1190 M. Abû Syâmah menyebutkan bahwa Reynald dari Sidon menemui Saladin secara pribadi untuk berdamai dengannya sehingga dia memiliki waktu untuk membangun kembali pertahanan bentengnya. Untuk mensukseskan pembangunan bentengnya itu, dia kemudian berusaha membuat Saladin dan rombongannya terkesan. Sekalipun kaum muslim sering menemukan motif tak jujur dari pria ini saat mengunjungi Saladin, Abû Syâmah masih memberikan pujian yang tinggi tentang kemampuan Reynald:

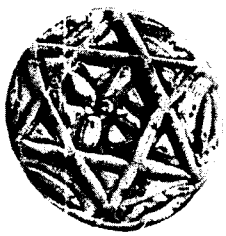
> Dia termasuk orang besar dan yang paling pintar di antara kaum Frank. Dia mengetahui bahasa Arab dan dia mempelajari sejarah dan tradisi. Dia punya seorang muslim yang biasa membacakan untuknya dan menjelaskan padanya. Dia orang yang sabar. Ia biasa berdebat dengan kami mengenai kebenaran agamanya dan kami akan memperdebatkan kesalahannya. Dia baik untuk menjadi teman, dan cakap dalam berbicara.[62]

Di sini dia ditampilkan sebagai seorang Frank yang telah berhasil mahir berbahasa Arab.



Gambar 6.18
Lambang Libra, cermin Mamluk, logam hias, abad keempat belas, Suriah (?).







Gambar 6.19
Stempel yang dibuat dari tanah liat dicampur pasir untuk roti, abad kesebelas hingga ketiga belas, Mesir.

Para Pemimpin Tentara Salib yang Dicaci di dalam Sumber-Sumber Islam

Conrad dari Montferrat

Conrad dari Montferrat, penguasa Tirus, dikenal sebagai "*Marquis*" dan di dalam sumber-sumber Islam secara khusus dikecam dan dicaci. Pada 583 H./1187–1188 M., Ibn al-Atsîr menulis lengkap tentang keberhasilan Conrad dalam menggerakkan kaum Frank untuk melawan Saladin: "Dia [Conrad] telah memerintah mereka [rakyat Tirus] dengan baik dan bertindak di luar batas kewajaran dengan membentengi kota tersebut. Dia seorang bajingan, yang cakap dalam pemerintahan dan pertahanan, dan punya keberanian luar biasa."[63]

Keterangan yang sama juga diberikan oleh Ibn Syaddâd, yang menyebutnya sebagai "orang yang paling berani dan paling kuat di antara mereka [kaum Frank] dalam perang dan paling ahli di antara mereka dalam pemerintahan."[64]

Sebaliknya, Abû Syâmah mengecam keras Conrad, terutama sekali karena dialah yang menyelamatkan Tirus dari serangan Saladin dan menyebabkan kaum muslim mengalami kekalahan telak. Dengan retorika yang meledak-ledak dan sengit dia menulis:

> Tirus bertukar [penguasanya] dari pangeran menjadi *marquis*, seperti menukar Iblis dengan Setan ... Marquis adalah seorang kafir yang paling lihai dan setan yang paling menggoda, penjahat paling tamak, penjahat paling keji, serigala-serigala yang paling buas. Dia perlambang tirani yang lihai. Adalah untuknya dan orang-orang sepertinya neraka diciptakan.[65]

Reynald dari Chatillon

Kemarahan dan kebencian yang paling besar jelas sekali ditujukan kepada penjahat besar dari kelas penguasa Perang Salib, Reynald dari Chatillon, yang di dalam sumber-sumber berbahasa Arab dikenal sebagai Arnat. Reynald, penguasa Karak dan al-Shawbak, sangat terkenal dan memiliki reputasi jelek yang abadi di pandangan kaum muslim karena tidak memiliki nilai-nilai kesopanan yang diakui kedua pihak, dan terutama sekali karena aktivitasnya di Laut Merah—di sana dia mengancam pusat dunia Islam, dua Kota Suci, yaitu Mekah dan Madinah.

Penulis biografi Saladin, Ibn Syaddâd, menggambarkan Reynald sebagai "orang kafir yang sangat tirani, sangat kuat, dan kejam",[66] sementara Ibn al-Atsîr, yang biasanya terkendali dalam memberikan penilaiannya, menjuluki Reynald sebagai "salah seorang iblis dan pemberontak di antara kaum Frank dan yang paling memusuhi kaum muslim".[67] Salah satu dari dua peristiwa yang dicatat para penulis sejarah muslim dengan terguncang dan ketakutan adalah ketika Reynald merebut sebuah karavan dari Mesir saat tengah berlangsung perjanjian perdamaian antara Tentara Salib dan kaum muslim. Menurut Ibn Syaddâd, ketika Reynald menangkapi orang-orang yang melakukan perjalanan dengan karavan, Ibn Syaddâd menulis:

> "Dia [Reynald] menganiaya, menyiksa mereka, dan memasukkan mereka ke gudang bawah tanah dan sel penjara yang sempit. Mereka menyebut tentang perjanjian perdamaian kepadanya dan dia berkata: "Beritahu Muhammad agar membebaskanmu." Ketika hal [berita] itu sampai kepadanya [Saladin], dia bersumpah bila Allah yang Mahakuasa memberinya kemenangan atasnya [Reynald], dia akan membunuhnya sendiri.[68]



Gambar 6.20
Gelas kaca Hedwig, *abad kedua belas, Mesir (?).*

Maka dosa-dosa Reynald yang telah melanggar perjanjian gencatan senjata dan menyiksa para tahanan semakin berlipat dalam historiografi kaum muslim karena dia dianggap telah menghina Islam dan Nabinya. Apalagi sumpah Saladin kepada Allah telah mengikat komitmennya untuk kejatuhan dan kematian Reynald.

Yang lebih keji lagi Reynald berencana untuk mengancam Kota Suci itu sendiri. Pada 578 H./1182–1183 M. Reynald membangun sebuah armada di Karak dan membawa kapal-kapal tersebut dalam beberapa kelompok yang terpisah ke pantai Laut Merah. Di sana kelompok-kelompok itu diatur dengan cepat dan kemudian dikirimkan.[69] Ibn al-Atsîr menggambarkan tujuan kampanye ini sebagai berikut: "Mereka bertekad memasuki Hijaz, Mekah dan Madinah, semoga Allah Yang Mahakuasa melindungi mereka, untuk membawa para peziarah tersebut dan mencegah mereka [memasuki] Tanah Haram dan setelah itu menuju ke Yaman."[70]

Tak mengherankan bila para sejarawan muslim memberikan julukan yang paling penuh kebencian pada Reynald. Serangan

bergelombang yang dilancarkan Reynald ke Laut Merah dihalau oleh armada muslim di bawah pimpinan Husâmuddîn Lu'lu'. Reynald berhasil kabur, namun sejumlah tentaranya tertangkap. Hukuman terhadap mereka sangat kejam: "Husâmuddîn Lu'lu' mengirimkan beberapa dari mereka ke Mina [di dekat Mekah] untuk dipancung sebagai hukuman bagi orang-orang yang telah mengancam tempat yang disucikan Allah Yang Mahakuasa."[71] Tetapi, Reynald, penyulut aksi yang mengancam tempat suci Islam ini, terhindar dari hukuman tersebut.

Kisah termasyhur tentang penangkapan para petinggi Tentara Salib oleh Saladin dalam pertempuran Hattin pada 583 H./1187 M. sangat terkenal di dalam sumber-sumber Islam. Dalam berbagai laporan banyak disebutkan bahwa Saladin dengan sangat jelas membedakan perlakuan yang biasa dia berikan pada para penguasa Tentara Salib yang tertangkap dan hukuman yang diputuskannya secara pribadi untuk Reynald dari Chatillon, yang telah melanggar semua perjanjian penting. Saladin menyuguhkan minuman dingin kepada raja kaum Frank (yaitu, Guy) yang kemudian memberikannya kepada Reynald. Ibn al-Atsîr melanjutkan laporannya:

> Reynald juga minum air dingin yang disuguhkan Saladin, maka Saladin berkata: "Orang terkutuk ini minum tanpa seizin saya dan karena itu tidak termasuk dalam perlindungan saya." Lalu, dia berbicara kepada pangeran tersebut [Reynald], mengutuknya atas dosa-dosanya dan menyebutkan tindakan-tindakannya yang jahat. Dia sendiri kemudian bangkit ke hadapannya dan mengeksekusinya.[72]

Setelah Saladin membunuh Reynald, tanpa ampun lagi tubuhnya diseret di tanah dan dikeluarkan dari tenda Saladin. Tidak diragukan lagi, ini baru sebuah awal, sebelum kelak dia akan diseret dengan keadaan terikat menuju api neraka. Laporan Abû Syâmah mengenai peristiwa tersebut mengingatkan pada ejekan Reynald sebelumnya kepada kaum muslim yang ditawannya:

> Dia [Saladin] memanggil pangeran Reynald dan mengingatkannya tentang kata-kata yang pernah diucapkannya. [Lalu] dia berkata padanya: "*Saya* orang yang akan melakukan pembalasan untuk Muhammad pada-*mu*!"... Allah membawa rohnya dengan cepat ke api neraka.[73]

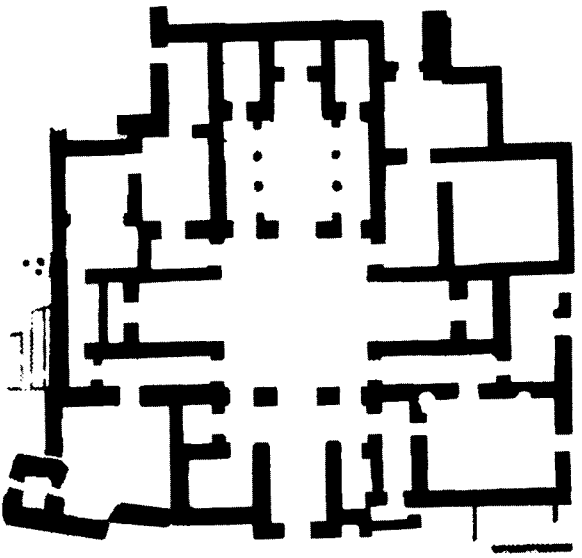
Kehormatan telah ditegakkan. Sedangkan Saladin dilaporkan telah menuliskan sepucuk surat yang dicatat oleh 'Imâduddîn: "Penting untuk diingat bahwa kami telah bersumpah untuk membunuh pangeran tersebut, penguasa Karak, seorang pengkhianat, orang kafir di antara orang-orang kafir."[74]

Penjelasan Umum tentang Pandangan Kaum Muslim atas Kepemimpinan Kaum Frank

Bukti-bukti ini tentu saja dengan sangat jelas menunjukkan bahwa para penulis sejarah muslim Abad Pertengahan tidak tertarik dengan sumber-sumber motivasi dari perilaku kaum Frank. Bagi mereka, takdir yang tak terduga—dan kutukan—telah mengirimkan orang-orang asing itu kepada mereka, dan sudah tugas mereka sebagai kaum muslim yang saleh untuk mempertahankan wilayah Islam dan mengusir mereka. Mereka tidak berminat untuk menggali motivasi keagamaan atau ekonomi yang dimiliki musuh-musuh mereka.

Sumber-sumber Islam tersebut sering kali menyebutkan bahwa ketika kaum Frank menunjukkan tanda-tanda ketertarikan pada Islam, ketertarikan yang sama juga muncul terhadap mereka, sekalipun kecenderungan-kecenderungan intelektual kaum Frank, khususnya ketika mengganggu hal atau segi tertentu dalam Islam, akan menjadi batas dari keingintahuan mereka itu. Sebaliknya, penghinaan paling keji dijatuhkan pada kaum Frank karena dia berniat menyerang kota-kota Suci tersebut.

Dengan melihat kembali sejumlah keterangan yang disajikan di sini, penjelasan yang serampangan atau bahkan terkadang terkesan menyepelekan tentang para pemimpin Tentara Salib yang dibuat oleh para penulis Islam tidak bisa dihindari. Pendapat umum kaum muslim tertentu tentang kaum Frank bisa saja dipisahkan. Selain sifat-sifat yang muncul langsung dari mereka sebagai "bangsa barbar" dan "kaum kafir" Eropa barat, kaum Frank, sebagai sebuah kelompok masyarakat, di mata kaum muslim memiliki karakteristik tertentu. Mereka sering kali dicap suka bertengkar dan tidak bisa dipercaya, namun mereka juga kadang-kadang mampu mengundang rasa hormat kaum muslim. Pada 587 H./1191–1192 M., Ibn Syaddâd menyatakan tentang kaum Frank: "Lihatlah kesabaran (*shabr*) orang-orang ini dalam meng-



Gambar 6.21
Qashr al-Banat, istana, rencana, abad kedua belas, Raqqa, Suriah.

hadapi tugas-tugas yang sulit."[75] Keberanian kaum Frank dalam pertempuran tidak diragukan. Bagi Nûruddîn sendiri, ditunjukkan dengan pernyataan berikut, yang tampaknya merefleksikan persepsi kaum muslim pada umumnya: "Saya telah bertempur hanya dengan orang-orang yang paling berani, kaum Frank."[76] Namun komentar-komentar seperti itu hanya sedikit menjelaskan kepada kita tentang kepribadian kaum Frank atau tentang alasan yang membawa mereka ke kawasan Mediterania timur. Para penulis sejarah muslim juga terlalu terpaku pada budaya meraka sendiri untuk mengembangkan horizon yang lebih luas ini. Tak satu pun penulis muslim yang benar-benar tertarik atau cukup mendapat informasi untuk membuat suatu kesimpulan umum tentang kepemimpinan Tentara Salib sebagai sebuah kelompok. Hanya ada sedikit bukti bahwa mereka mencari pengetahuan atau informasi tambahan dari umat Kristen lain tentang hal yang mungkin di dalam istilah Barat disebut sebagai "fenomena" Tentara Salib.

WANITA-WANITA KAUM FRANK

Wanita-Wanita Muda Kaum Frank

Tidaklah terlalu mengejutkan bila di dalam masyarakat yang telah lama memuja warna kulit yang lebih terang dari budak-budak wanita Kaukasia, penampilan fisik wanita-wanita Tentara Salib,

yang sangat jarang terlihat di kawasan Mediterania timur sebelum kedatangan Perang Salib pertama, pasti telah membuat banyak pria dan wanita muslim berpaling dan menatap mereka di jalanan. Penyair muslim Ibn al-Qaysarânî, yang melarikan diri dari pantai Suriah setelah kedatangan Perang Salib pertama dan yang dengan sangat memilukan meratapi kehancuran yang disebabkan oleh para pendatang baru dari Eropa, memuji kecantikan wanita-wanita kaum Frank yang ditemuinya di Antiokhia pada 540 H./1145–1146 M. Penulis dan penyusun biografi Saladin, 'Imâduddîn, yang mengumpulkan kutipan-kutipan pilihan dari karya penyair-penyair muslim abad kedua belas, menyatakan bahwa Ibn al-Qaysarânî sangat terpana oleh kecantikan seorang wanita kaum Frank yang bermata biru. Dan dia selanjutnya mengutip baris-baris puisi Ibn al-Qaysarânî seperti berikut: [77]



Gambar 6.22
Pemanah tengah menembak burung, kendi besar bercerat lebar Blacas, kuningan hias, 629 H./1232 M., Mosul, Irak.

> Seorang wanita kaum Frank telah menawan saya
> Hembusan wewangian senantiasa melekat padanya
> Di bajunya terdapat cabang yang halus
> Dan di mahkotanya terdapat bulan yang bersinar terang.[78]

Kita telah melihat kisah di tempat pemandian Usâmah tentang wanita-wanita kaum Frank yang dianggap longgar dalam hal moral seksual. Pada 585 H./1189–1190 M., Abû Syâmah dengan mengutip 'Imâduddîn melanjutkan tema ini: dia menceritakan kedatangan "tiga ratus wanita kaum Frank yang cantik-cantik dari pulau-pulau tersebut" lewat laut. Dalam prosanya yang bersajak dan berbunga-bunga, Abû Syâmah melanjutkan dengan kutukan sangat keras terhadap kebebasan seksual yang mereka perbuat, dengan menyatakan bahwa mereka datang untuk menawarkan kesenangan kepada semua kaum Frank yang menginginkan pelayanan mereka, dan para pendeta mereka sendiri mengizinkan perilaku tersebut.[79]

Kisah terkenal dan panjang lainnya dari Usâmah juga menceritakan tidak adanya rasa cemburu (*ghayrah*) di kalangan pria kaum Frank dan kejalangan wanita-wanita kaum Frank. Usâmah menceritakan sebagai berikut:

> Kaum Frank tidak memiliki rasa penghargaan dan cemburu. Bila salah seorang di antara mereka berjalan-jalan bersama dengan istrinya dan bertemu dengan temannya, pria ini akan menarik tangan wanita tersebut dan membimbingnya ke sisinya untuk

berbincang, sementara suaminya menunggu sampai pembicaraan selesai. Bila pembicaraannya berlangsung lama, dia akan meninggalkan istrinya itu dengan pria tersebut dan melanjutkan perjalanannya.

Generalisasi tak jelas seperti ini diberikan kepada kaum Frank sebagai sebuah kelompok. Namun Usâmah kemudian melanjutkan penjelasannya dengan menceritakan suatu kejadian tak senonoh yang katanya berasal dari pengalamannya sendiri:

> Ketika saya berada di Nablus, saya tinggal bersama seorang pria yang bernama Mu'izz yang rumahnya dijadikan sebagai tempat penginapan untuk para musafir muslim. Jendelanya menghadap ke jalan. Di seberang jalan itu tinggal seorang kaum Frank yang menjual anggur kepada para pedagang.

Usâmah, dengan demikian, berhati-hati mengungkapkan tuduhan terhadap suami yang istrinya serong dengan dari awal menyatakan bahwa dia adalah seorang penjual anggur.

> Suatu hari pria tersebut pulang dan menemukan seorang pria di tempat tidur bersama istrinya. "Apa yang sedang kamu lakukan di sini bersama istriku?" tanyanya. "Saya lelah," jawab pria tersebut, "karena itu saya masuk untuk beristirahat." "Dan bagaimana kamu bisa di tempat tidur saya?" "Saya menemukan tempat tidur ini telah rapi, dan saya berbaring dan tidur." "Dan saya kira wanita ini tidur bersamamu?" "Tempat tidur ini," jawab pria itu, "adalah miliknya. Bagaimana mungkin saya mencegah dia datang ke tempat tidurnya sendiri?" "Saya bersumpah bila kamu melakukannya sekali lagi, saya akan membawamu ke pengadilan!"—dan hanya seperti itulah reaksinya, ledakan rasa cemburunya yang paling besar![80]

Ini adalah kisah buatan yang disusun dengan cerdas yang tanpa rasa malu memainkan prasangka para pembaca karya Usâmah.

Seperti telah disebutkan, Baybars menerapkan disiplin yang ketat, moralitas dan sikap religius ortodoks dalam kerajaannya. Dia melarang semua kedai minuman dan perasan anggur, dan menanam dan mengonsumsi ganja, sekalipun negara tersebut kehilangan banyak penghasilan karenanya.[81] Sementara di Aleksandria pada 661 H./1262 M. dia memerintahkan agar kota itu dibersihkan dari wanita kaum Frank yang menjadi pelacur.[82] Secara kebetulan, pada Jumadilakhir 667 H./Februari 1269 M. Baybars

melarang pelacuran di Kairo dan di seluruh kerajaannya dan menetapkan para pelacur harus menikah dan dipenjara.[83]

Ksatria-Ksatria Wanita Kaum Frank

'Imâduddîn menganggap fenomena ksatria-ksatria wanita kaum Frank cukup menarik untuk dibahas secara panjang lebar:

> Di antara kaum Frank terdapat ksatria-ksatria wanita (*fawâris*): Mereka memiliki baju besi dan helm. Mereka mengenakan pakaian pria dan tampak menonjol di tengah-tengah pertempuran. Mereka bertindak seperti perilaku orang yang diberkahi kecerdasan [yaitu pria] meskipun mereka adalah wanita.[84]

Dalam pertempuran mereka sama sekali tidak bisa dibedakan dengan pria:

> Pada hari pertempuran beberapa orang di antara mereka maju layaknya ksatria-ksatria [pria]. Di balik kelembutan yang mereka miliki, terdapat kekerasan (*qaswah*) di dalamnya. Mereka tidak punya pakaian (*kiswah*) selain baju besi. Mereka tidak bisa dikenali [sebagai wanita] sampai mereka dilucuti dan dibaringkan tanpa pakaian. Banyak di antara mereka dijadikan budak dan dijual.[85]

Wanita-wanita kaum Frank semacam itu pasti memiliki keahlian militer. Ibn al-Atsîr menceritakan bahwa ketika Saladin mengepung Burzay pada 584 H./1188 M. ada "seorang wanita yang menembaki mereka dari benteng tersebut dengan menggunakan mangonel [senjata militer abad pertengahan yang digunakan untuk melemparkan batu ke arah musuh—*peny*]. Wanita itu juga yang telah merusak mangonel kaum muslim".[86]

Ibn Syaddâd mencatat kesaksian seorang pria tua yang turut serta saat kaum muslim mengepung Acre pada 587 H./1191 M.:

> Di dalam dinding-dinding mereka ada seorang wanita yang mengenakan mantel hijau (*milwata*). Dia terus menembaki kami dengan busur kayu, begitu banyak, sehingga kami banyak yang terluka. Kami menyergap wanita itu dan membunuhnya. Lalu kami mengambil busur itu dan membawanya kepada Sultan. Sultan sangat senang menerimanya.[87]

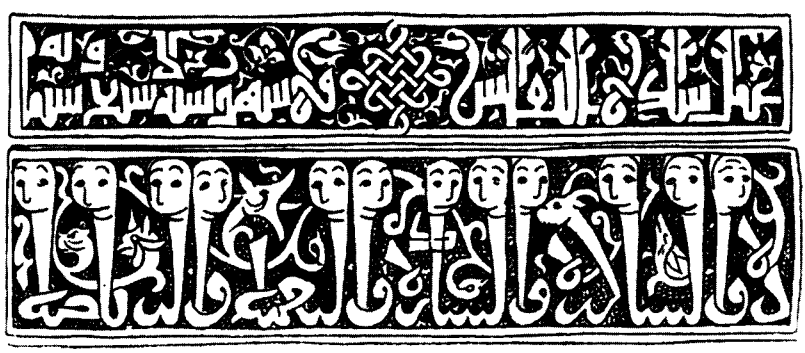
'Imâduddîn menceritakan sebuah kisah moral pada saat dia melihat mayat-mayat kaum Frank di medan pertempuran di dekat

Acre pada 586 H./1190 M.: "Kami melihat seorang wanita terbunuh karena dia menjadi prajurit."[88]

Wanita-Wanita Kaum Frank yang Bepergian Sendirian

Setelah mengutuk moral 300 pelacur kaum Frank, 'Imâduddîn kemudian membahas model lain wanita-wanita kaum Frank. Pada tahun yang sama, 585 H./1189–1190 M., 'Imâduddîn menceritakan bahwa seorang wanita bangsawan kaum Frank yang kaya raya tiba lewat laut, dengan disertai 500 prajurit berkuda beserta kuda-kuda dan rombongannya. Wanita itu menyediakan semua kebutuhan mereka dan membiayai kapal tersebut. Maksud kedatangan wanita bangsawan kaum Frank ini ke kawasan Mediterania timur tidak disebutkan. Mungkin dia ingin mengikuti suaminya yang telah datang terlebih dahulu di sana—hanya pejabat kaum Frank paling tinggi yang mampu membiayai perjalanan seperti itu dari Eropa. Kemungkinan lain, dia adalah seorang wanita ksatria kaum Frank, salah satu golongan yang kemudian diceritakan oleh 'Imâduddîn.

Dalam konteks Islam, tidak pernah terjadi seorang wanita bangsawan yang melakukan perjalanan tanpa ditemani oleh kerabat pria mereka (bandingkan gambar 6.36). Namun, bagi wanita-wanita dari kaum Turki nomaden yang mungkin telah lebih terbiasa dengan gaya hidup mandiri, hal semacam itu kadang terjadi dan kelihatannya telah biasa mereka lakukan. Ibn Jubayr menyebutkan beberapa contoh wanita seperti itu, termasuk putri Sultan Saljuk Konya, Qilij Arslân II,[89] yang aktivitasnya oleh Ibn Jubayr dikatakan "termasuk hubungan-hubungan aneh yang diperbincangkan dan didengarkan oleh para pria".[90]



Gambar 6.23
Inskripsi menarik pada kotak kuningan hias ('timba Bobrinski'), 559 H./1163 M., Herat., Afghanistan.

Wanita-Wanita Tua di Kalangan Kaum Frank

Wanita-wanita tua di kalangan kaum Frank disinggung secara khusus oleh 'Imâduddîn. Dalam budaya Islam Abad Pertengahan, golongan umur seperti itu sering dipandang terhormat dan bijaksana. Contohnya adalah seorang budak wanita tua yang bernama Burayka, yang diceritakan oleh Usâmah, dan khususnya lagi adalah nenek Usâmah yang tercinta.[91] 'Imâduddîn menceritakan tentang beberapa rekan kaum Frank mereka sebagai berikut: "Mengenai wanita-wanita tua (*'ajâ'iz*), pos-pos militer penuh dengan mereka. Kadang-kadang mereka kasar dan terkadang lembut. Mereka menghasut dan memanasi [para ksatria tersebut]."[92]

Usâmah menceritakan tentang kisah suatu perayaan kaum Frank yang lucu dan kejam yang disaksikannya sendiri di Tiberias:

> Pasukan-pasukan berkuda keluar untuk berlatih tombak. Di saat bersamaan, keluar juga dua wanita tua dan jompo. Mereka menempatkan kedua wanita itu di salah satu sudut arena. Di ujung lainnya, mereka menaruh seekor babi yang telah mereka bakar dan diletakkan di atas sebuah batu. Kemudian mereka menyuruh kedua wanita tua itu berlari di arena dan masing-masing wanita itu diiringi oleh sepasukan berkuda yang menghela mereka. Setiap kali melangkah, kedua wanita tersebut terjatuh dan bangkit kembali, sementara para penonton tertawa. Akhirnya salah seorang lebih unggul dan memenangkan babi tersebut sebagai hadiah.[93]

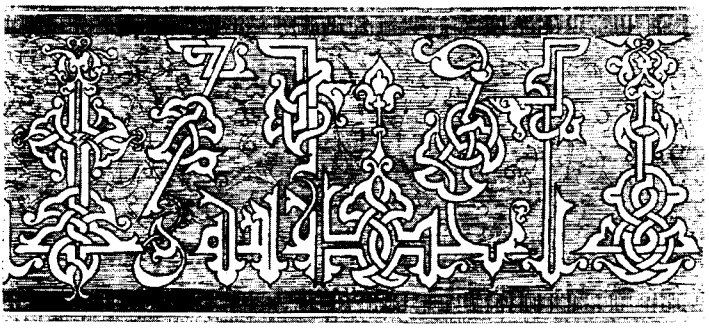
Sekali lagi, kisah tersebut adalah sebuah sindiran. Penggunaan dua wanita tua dan seekor babi menimbulkan gelak tawa pembaca dari kalangan kaum muslim.



Gambar 6.24
Inskripsi kubah, mosoleum Sitta Nafisa, sebelum tahun 683 H./1284 M., Kairo, Mesir.

Perkawinan

Pasukan kaum Frank yang datang dalam rangka Perang Salib dan tinggal di kawasan Mediterania timur kemungkinan besar telah melakukan perkawinan, terutama dengan wanita-wanita Kristen Timur. Namun, banyak juga kaum Frank yang mengawini wanita-wanita muslim atau menjadikan mereka sebagai gundik. Sayangnya keterangan tentang hal ini sulit ditemukan di dalam sumber-sumber karya kaum muslim. Perkawinan antara seorang Tentara Salib dan Kristen Timur tidak terlalu berguna untuk dituturkan di dalam sumber-sumber Islam. Namun, sejumlah kecil keterangan—



Gambar 6.25
Seorang ratu di kamar rias dengan ditemani pembantunya, kendi besar bercerat lebar Blacas, kuningan hias, 629 H./1232 M., Mosul, Irak.

ini tidaklah mengejutkan, mengingat wanita-wanita Tentara Salib yang datang ke kawasan Mediterania timur relatif sedikit—menunjukkan kemungkinan bahwa telah terjadi perkawinan antara Tentara Salib dan kaum muslim, terutama di kalangan masyarakat kelas bawah.

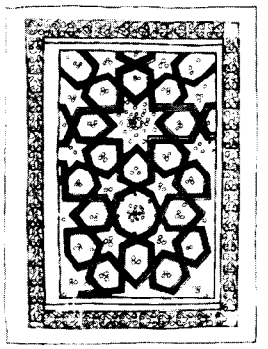
Ketika wanita-wanita kaya kaum Frank jatuh ke tangan kaum muslim sebagai tawanan perang, mereka bisa terhindar dari perbudakan bila mereka masih muda dan cantik. Badrân ibn Mâlik, keturunan dari 'Uqaylid, sebuah dinasti Arab Badui yang menguasai Qal'at Ja'bar selama beberapa generasi, adalah hasil perkawinan campuran antara ayahnya dengan seorang gadis kaum Frank yang cantik yang dijadikan tawanan pada saat berziarah ke Afamiyyah dan oleh ayah Usâmah dikirimkan kepada Malik sebagai hadiah.[94]

Usâmah menceritakan kisah tentang seorang wanita muslim dari Nablus yang menikah dengan seorang Tentara Salib. Wanita itu membunuh suaminya dan membunuh para peziarah kaum Frank yang tengah dalam perjalanan.[95] Sayangnya tidak ada keterangan yang lebih lengkap tentang wanita ini dan juga tidak ada penjelasan mengenai alasan wanita itu kawin dengan seorang dari kaum Frank, alasan dia membunuhnya dan alasan dia menjalani kehidupan sebagai seorang wanita perampok.

Ibn Jubayr, yang kesannya tentang Tentara Salib di Tirus jauh lebih positif dibandingkan Tentara Salib di Acre, memberikan sebuah laporan lengkap tentang prosesi pernikahan seorang Tentara Salib di dekat kota tersebut yang disaksikannya sendiri. Dia menggambarkan peristiwa itu sebagai "pertunjukan yang sangat menarik dan patut untuk dicatat".[96] Mempelai wanita didandani dengan sangat mewah,

dalam sebuah gaun yang cantik dan dilengkapi dengan rangkaian sutera emas panjang, yang menjadi model tradisional mereka. Di kepalanya, dia mengenakan mahkota emas dilapisi dengan sebuah jaring bersulam emas, dan hiasan serupa juga terdapat di dadanya.

Daya tariknya yang "memikat" menggerakkan Ibn Jubayr untuk menulis: "Dengan penuh kebanggaan atas hiasan-hiasan dan gaunnya, dia berjalan dengan langkah-langkah kecil setengah jengkal, seperti seekor merpati, atau seperti gumpalan awan."[97] Ibn Jubayr, seperti biasanya, kemudian berusaha melindungi dirinya sendiri dari bahaya memuji kaum Frank, dengan hati-hati dan ringkas menambahkan: "Allah melindungi kami dari bujukan pandangan."[98] Prosesi itu diikuti oleh banyak orang kaya kota itu dan disaksikan oleh kaum muslim maupun umat Kristen.[99]



Gambar 6.26
Jilidan kulit pada buku al-Hamawi, Tsubût al-Hujjah, *abad kelima belas, Mesir.*

PENDIDIKAN

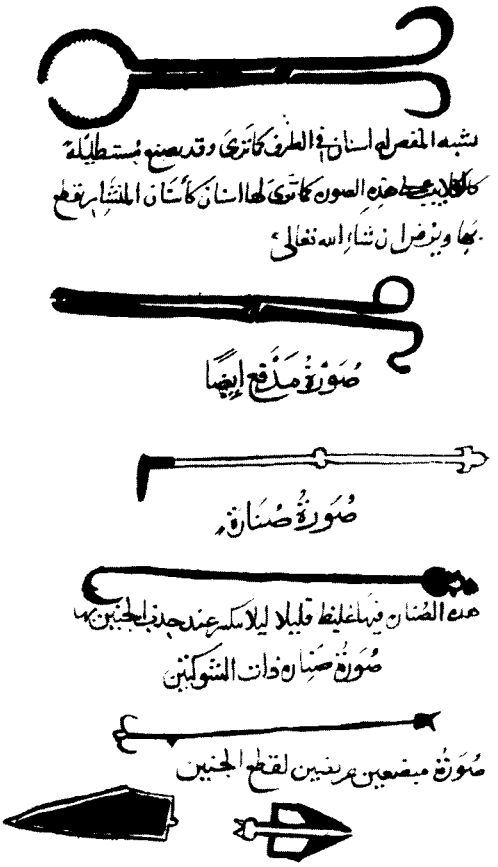
Kaum muslim merasa jauh lebih maju dibanding Tentara Salib dalam bidang pendidikan. Usâmah berteman dengan seorang ksatria Salib, yang menawarkan untuk membawa putra Usâmah ke Eropa untuk belajar seni politik dan militer. Ksatria Salib tersebut menambahkan bahwa ketika kembali nanti putra Usâmah akan menjadi seorang yang terpelajar. Usâmah menjawab dengan pedas: "Seorang pria yang sungguh-sungguh terpelajar tidak akan pernah menjadi bersalah bila tak menerima usulan seperti itu. Putra saya mungkin juga akan dijadikan tahanan begitu mendarat di tanah kaum Frank."[100]

KEDOKTERAN

Keahlian dokter-dokter Arab banyak disebutkan di dalam keterangan Usâmah. Mereka ahli dalam mendiagnosis dan menyembuhkan penyakit, dalam susunan tulang,[101] dalam menjahit luka,[102] membalut luka,[103] makanan, transfusi darah,[104] dan teknik pembakaran luka dengan besi panas untuk mencegah infeksi. Usâmah secara pribadi sangat berminat pada bidang kedokteran. Dalam satu bagian yang layak diperhatikan, saat Usâmah menulis tentang pengobatan, dia menyebutkan tentang penyembuhan untuk hernia, pembengkakan, sakit perut, dan flu biasa.[105]

Usâmah membahas dengan penuh nada kemenangan tentang tingkat pengetahuan kedokteran Tentara Salib yang sangat jauh tertinggal dari tradisi pengobatan Arab Abad Pertengahan yang maju. Dia menceritakan tentang cara seorang dokter Kristen Timur memeriksa seorang Ksatria Salib yang sakit bisul di kakinya dan wanita yang mengidap penyakit tuberkulosis.[106] Kisah itu patut diceritakan secara lengkap:

> Mereka membawa ke hadapan saya seorang ksatria yang di kakinya telah tumbuh bisul yang sangat besar; dan seorang wanita idiot. Kepada ksatria itu saya berikan sedikit tapal sampai bisul itu terbuka dan sembuh, dan wanita itu saya sarankan mengkonsumsi makanan tertentu dan membuatnya ingat kembali. Lalu seorang dokter kaum Frank datang menemui mereka dan berkata, "Orang ini tidak tahu apa-apa tentang bagaimana merawat kalian." Dia kemudian berkata kepada ksatria tersebut, "Mana yang Kau inginkan, hidup dengan satu kaki atau mati dengan dua kaki." Ksatria itu menjawab, "Hidup dengan satu kaki." Dokter itu berkata, "Suruh seorang prajurit yang kuat datang kemari dengan kapak yang tajam." Seorang prajurit lalu muncul sambil membawa sebilah kapak. Dan saya menunggu. Lalu dokter itu meletakkan kaki sang pasien di atas sebatang kayu dan meminta si prajurit memukul kaki ksatria itu dengan kapaknya dan memotongnya dengan sekali ayunan. Maka dia mengayunkan kapaknya ke kaki tersebut—sementara saya menyaksikan—dengan sekali ayunan. Namun kaki si ksatria itu tidak putus. Dia mengayunkan sekali lagi, sehingga membuat sumsum kaki si ksatria itu mengalir. Dan pasien itu tewas di tempat. Lalu dia memeriksa si wanita dan berkata, "Di kepala wanita ini ada setan yang menguasainya. Cukur habis rambutnya." Maka mereka mencukur habis rambutnya dan wanita itu sekali lagi mulai mengkonsumsi makanan yang biasa mereka makan—bawang putih dan lada. Perilakunya yang idiot semakin memburuk. Dokter itu lalu berkata, "Setan telah masuk melalui kepalanya." Dia kemudian mengambil sebilah pisau cukur, lalu membuat irisan dalam berbentuk salib di kepalanya, mengupas kulitnya di tengah-tengah irisan itu sampai tulang tengkoraknya terlihat, dan ia menaburinya dengan garam. Wanita itu mati juga seketika. Lalu saya bertanya apakah bantuan saya masih diperlukan, dan ketika mereka menjawab tidak, saya pulang setelah mempelajari cara pengobatan mereka yang tidak saya ketahui sebelumnya.[107]



Gambar 6.27
Alat-alat bedah kaum muslim (pengikis, pisau bedah, pengait dan gunting tang), al-Zahrawi, Kitâb al-Tashrîf, *670/1271–1272, Mesir (?).*

Sebaliknya, Usâmah juga memuji kemajuan bidang kedokteran kaum Frank. Pemimpin Tentara Salib, Fulk, memiliki seorang bendaharawan, seorang ksatria yang bernama Bernard, yang kena tendang seekor kuda. Kakinya yang terinfeksi diobati oleh seorang dokter kaum Frank dengan asam cuka yang sangat pekat. "Dia sembuh dan berdiri (kembali) bagaikan setan."[108] Dalam kisah lain, yang menggambarkan tentang pengobatan mereka yang menarik, Usâmah mengisahkan tentang pengobatan terhadap seorang anak laki-laki muslim yang menderita pembengkakan dan peradangan kelenjar limfa di lehernya. Seorang tak dikenal dari kaum Frank (tidak disebutkan sebagai dokter) memberikan sebuah "resep" kepada ayah anak itu untuk mengobatinya. Resep itu terdiri dari, pertama, memberikan daun *glasswort* (tumbuhan yang batangnya mirip daging dan berdaun kecil yang biasa tumbuh di rawa-rawa—*penerj.*) yang dibakar, minyak zaitun, cuka pekat, dan kemudian bakaran timbal yang dicelupkan di dalam mentega



Gambar 6.28
(di atas, di bawah dan di sebelah) Inskripsi menarik pada 'Wade Cup, kuningan hias, sekitar tahun 1230, wilayah barat laut Iran.

murni. Anak laki-laki itu sembuh.[109] Usâmah sendiri berhasil menyembuhkan orang lain yang menderita penyakit tersebut dengan menggunakan cara pengobatan yang sama.

Kaum Frank sendiri mengakui keahlian dokter-dokter Arab. Dalam kamus biografi para dokter, Ibn Abî Ushaybi'ah (w. 1270) menyebutkan Abû Sulaymân Dâwûd.[110]

Abû Sulaymân Dâwûd, yang terlahir dari orangtua Kristen di Yerusalem di bawah pendudukan kaum Frank, menjadi pelayan khalifah Fatimiyah Syiah di Mesir. Ketika pemimpin Tentara Salib, Amalric, datang ke Mesir, dia sangat kagum pada pengetahuan pengobatan Abû Sulaymân dan mengajaknya (beserta kelima anaknya) kembali ke Yerusalem. Di sana Abû Sulaymân menyiapkan pengobatan bagi putra Amalric yang mengidap lepra. Putra-putra Abû Sulaymân juga terlibat dalam pengobatan putra Amalric itu—salah satunya adalah al-Muhadzdzab Abû Sa'îd yang mengambil alih tugas ayahnya sebagai dokter Amalric. Putranya yang lain, Abû'l-Khayr, diserahi merawat putra Amalric yang menderita lepra dan mengajarinya berkuda. Setelah Saladin merebut Yerusalem, keluarga berbakat ini mengabdi kepada Saladin dan penerusnya.[111]

Kisah-kisah seperti ini menggambarkan bagaimana dalam kehidupan sehari-hari perbedaan agama dapat terlampaui dan menjadi lebih lentur (dan manusia terus membutuhkan dokter-dokter yang ahli, tanpa memandang jenis agama dan asal suku).

APAKAH GAYA HIDUP KAUM FRANK DIPENGARUHI OLEH KAUM MUSLIM?

Usâmah dengan jelas menyatakan bahwa beberapa kaum Frank telah mengadopsi gaya hidup kaum muslim: "Di antara kaum Frank, terdapat satu kelompok yang telah menyatu dan telah





berhubungan dengan kaum muslim."[112] Namun hal ini, katanya, merupakan perkecualian.

Usâmah menggambarkan gaya hidup seorang kaum Frank Timur yang rumahnya dikunjungi oleh seorang "rekan" Usâmah. Rekan Usâmah itu lalu bercerita:

> Saya pergi bersamanya dan kami datang ke rumah salah seorang prajurit tua yang ikut dalam ekspedisi pertama kaum Frank [yaitu Perang Salib Pertama]. Dia telah dikeluarkan dari kesatuannya dan lepas dari tugas [militer] dan memiliki harta benda di Antiokhia yang menjadi sandaran hidupnya. Dia mengeluarkan sebuah meja bagus dan sangat bersih dan makanan yang mewah. Dia melihat kami menahan diri untuk tidak makan dan berkata: "Makanlah, tenangkan pikiranmu, kerena saya tidak makan makanan kaum Frank. Saya punya wanita-wanita tukang masak asal Mesir. Saya hanya makan masakan mereka dan tidak ada babi yang masuk rumah saya." Jadi saya makan, meski dengan hati-hati, dan kami pergi.[113]

NILAI-NILAI KESOPANAN BERSAMA ANTARA KAUM MUSLIM DAN KSATRIA KAUM FRANK

Informasi tentang tujuan agama yang bersifat umum dan sifat keberanian kaum Frank sesekali muncul dalam karya-karya penulis muslim. Penyair al-'Unayn menulis tentang kaum Frank pada 618 H./1221–1222 M.: "Sekumpulan kaum Kristen yang tak terhitung banyaknya... telah berkumpul, dengan satu gagasan, agama, semangat, dan tekad."[114]

Kita telah melihat bahwa sumber-sumber Islam dengan enggan mengungkapkan kekaguman terhadap keahlian militer para pemimpin kaum Frank, yang beberapa di antaranya dipandang sebagai musuh yang penting. Kalaupun ada ungkapan kekaguman, itu cukup terbatas. Para penulis sejarah muslim jarang, misalnya, memuji keluhuran budi para pemimpin kaum Frank dalam menyikapi tawanan perang. Kecuali pada Baldwin si Lepra, yang oleh Ibn al-Atsîr secara khusus disebutkan karena telah memperlakukan

160 kaum muslim yang ditahannya dengan baik di pinggiran kota Aleppo. Baldwin membebaskan mereka dan memberikan mereka pakaian sebelum mengirim mereka pulang.[115] Perlakuan Saladin yang sopan terhadap wanita-wanita Tentara Salib di Yerusalem pada 1187 dipuji setinggi langit.[116] Namun, jika berkaitan dengan kaum Frank, tak ada satu pun ungkapan pujian yang sebanding dengannya.

Usâmah memanggil seorang Ksatria Kuil, temannya,[117] dan menyebutkan beberapa contoh kontak antara dirinya dan masyarakat kaum Frank yang berasal dari kalangan atas. Usâmah berterung terang mengenai persahabatannya dengan seorang ksatria tertentu:

> Di antara tentara Raja Fulk putra Fulk, terdapat seorang ksatria sopan yang datang dari negeri mereka untuk melakukan ziarah dan kemudian pulang kembali ke kampung halamannya. Dia menjalin persahabatan dengan saya, terus menjadi teman saya, dan memanggil saya "saudaraku". Di antara kami terdapat cinta dan persahabatan.[118]

Kisah ini benar-benar sangat sulit diterima karena ksatria tersebut jelas hanya berkunjung Tanah Suci dalam waktu singkat. Padahal dalam karyanya yang lain Usâmah menyatakan bahwa dia tidak mengerti sama sekali bahasa kaum Frank. Jadi bagaimana bisa mereka menjalin pertemanan? Tentu saja Usâmah harus mengklaim telah menjalin persahabatan secara langsung dengan



Gambar 6.29
Gambar orang berburu, piring keramik hias, awal abad ketiga belas, Rusafa (?), Suriah.

sejumlah Frank untuk "mengetahui" cara-cara mereka dan menyindir mereka. Bahkan, meski keterangan-keterangannya dimulai dengan komentar-komentar yang menyenangkan tentang kaum Frank, itu semata-mata menjadi latar bagi kisah yang disusun dengan cerdas untuk kemudian menunjukkan kejelekan mereka. Mengenai ksatria yang terdapat di dalam pasukan Fulk itu, misalnya, Usâmah melanjutkan dengan keterangan yang mengejek berkaitan dengan tingkat pendidikan kaum Frank di Eropa.

Usâmah yakin bahwa kaum Frank adalah pemberani dan mereka sangat menghargai ksatria-ksatria mereka dan menempatkannya dalam jajaran penasihat raja-raja:

> Kaum Frank (semoga Allah menjadikan mereka tidak berdaya!) tidak memiliki nilai apa pun sebagai manusia kecuali keberanian mereka, tidak bisa menilai apa yang lebih penting atau kelompok yang tinggi kecuali golongan ksatria tersebut, dan tidak ada seorang pun yang dipandang kecuali ksatria-ksatria itu. Mereka ini adalah orang-orang yang mereka andalkan untuk memberi nasihat, dan orang-orang yang membuat keputusan-keputusan dan penilaian-penilaian hukum.[119]

Usâmah mengadu kepada Fulk V, pangeran Anjau, bahwa penguasa kaum Frank, Banjas, telah mencuri domba-dombanya selama periode perdamaian dan, ketika domba itu melahirkan, anak-anaknya mati dan sisanya kemudian dikembalikan kepadanya. Fulk membawa kasus tersebut kepada enam atau tujuh ksatrianya yang dipanggil untuk membuat keputusan. Mereka kemudian kembali, dan menyatakan bahwa penguasa Banjas harus membayar denda atas kerugian yang diderita Usâmah. Usâmah kemudian menerima sejumlah 400 dinar. Dia kemudian menyatakan: "Keputusan semacam itu baru diberikan setelah dinyatakan oleh para ksatria—dan bahkan raja ataupun kepala-kepala suku kaum Frank tidak bisa mengubah atau membatalkannya. Dengan demikian, ksatria mempunyai kedudukan yang tinggi."[120]

Usâmah terkesan oleh keberanian ksatria kaum Frank bernama Badrhawa yang mengalahkan empat prajurit muslim. Namun Usâmah tidak membiarkan ksatria itu menjadi seorang pahlawan dalam keterangan yang ditulisnya. Sementara dia dengan hati-hati menegaskan bahwa keempat prajurit muslim tersebut telah bertindak bodoh dan "kini telah dikarunia keberanian", nasib

Badrhawa berakhir dengan mengenaskan. Dalam perjalanannya ke Antiokhia, atau demikian kisah Usâmah berlanjut: "seekor singa menerkamnya dari hutan di al-Ruj, menariknya hingga jatuh dari keledainya dan menyeretnya masuk ke dalam hutan untuk kemudian melahapnya di sana—semoga Allah tidak memberkahi arwahnya."[121]

Harga diri dalam segi keunggulan budaya dan agama tidak memungkinkan si ksatria kaum Frank itu untuk mendapatkan nasib yang terbaik di akhir kisah yang panjang ini. Prajurit-prajurit muslim belajar dari pengalaman mereka, dan si ksatria kaum Frank itu, meskipun pemberani, kalah total dan menemui ajalnya yang telah ditentukan dengan balasan yang menggelikan. Barangkali bukan suatu kebetulan bila pahlawan Tentara Salib itu, Badrhawa, mengendarai seekor keledai, bukan binatang yang menjadi ciri seorang ksatria, yaitu kuda.

Namun ksatria kaum Frank yang diceritakan sebelumnya telah menjamu Usâmah itu, kemudian ketika terjadi suatu peristiwa ledakan di pasar bisa menyelamatkan jiwa Usâmah: "Karena kami makan bersama, jiwa saya selamat, hingga saya tidak terbunuh."[122]

Menurut Usâmah, kaum Frank pada gilirannya bisa mengakui keberanian kaum muslim, musuh mereka. Tancred, yang menggantikan Bohemond sebagai penguasa Antiokhia pada 1104, membuat perjanjian damai dengan paman Usâmah. Atas permintaan Tancred, Usâmah kemudian mengirimkan seekor kuda yang bagus padanya, yang ditunggangi oleh seorang prajurit muda Kurdi yang bernama Hasanûn. Kaum Frank mengakuinya sebagai seorang prajurit berkuda yang pemberani dan Tancred memberinya jubah kehormatan.[123] Tetapi setahun kemudian, ketika perjanjian itu habis, Hasanûn ditahan dan disiksa oleh mereka dan mata kanannya dicongkel.[124] Hal seperti itu, menurut catatan Usâmah, memang merupakan bagian dari dinamika keadaan damai dan perang yang tak dapat diduga, selain juga menunjukkan bahwa kaum Frank itu memang tidak bisa dipercaya.

SISI MENGGELIKAN KEBERANIAN KAUM FRANK

Usâmah mengisahkan cerita panjang berikut ini tentang seekor macan tutul. Setiap hari, ketika tengah hari, seekor macan tutul akan muncul dan melompat naik ke jendela gereja Hunak (yang

tingginya 40 *cubit*—atau sebanding dengan sekitar 100 meter, *peny.*), dan tidur sepanjang hari di tempat itu. Ksatria kaum Frank, Sir Adam, yang memiliki benteng Hunak tersebut, mendengar cerita tentang macan tutul itu dan

> mengenakan baju besinya, menaiki kudanya, mengambil perisai dan tombaknya, dan datang ke gereja tersebut... Begitu melihatnya, macan tutul itu langsung melompat dari jendela dan menerkam Sir Adam pada saat dia masih di atas kudanya, merobek punggungnya, dan membunuhnya. Macan tutul itu kemudian pergi. Para petani Hunak biasa menyebut macan tutul itu sebagai "macan tutul yang ikut serta dalam perang suci (*al-namîr al-mujâhid*)".[125]

Kisah Usâmah ini membuat si ksatria kaum Frank itu tampak agak lucu, karena semua usahanya yang penuh keberanian itu tidak berguna melawan kecepatan dan kekuatan macan tutul tersebut. Yang juga penting dicatat adalah bahwa tepat sebelum menuturkan kisah ini, Usâmah telah menceritakan bagaimana dia dan beberapa rekannya telah berusaha membunuh seekor macan tutul.[126] Tiadanya rasa simpati semacam itu juga ditunjukkan ketika raja yang kuat, Frederick I Barbarossa, tenggelam pada 586 H./1190 M. Oleh 'Imâduddîn, dia ditampilkan dalam dua versi cerita yang berbeda, sebagai orang bodoh yang sembrono yang nekad masuk ke Sungai Calycadnus.[127]

NASIB KAUM MUSLIM DI BAWAH KEKUASAAN TENTARA SALIB

Masa kekuasaan kaum Frank di kawasan Mediterania timur yang dihuni oleh penduduk muslim jauh lebih singkat daripada masa kekuasaan kaum muslim atas umat Kristen di Spanyol. Di Spanyol, proses akulturasi yang lambat kemungkinan terjadi selama beberapa abad, dan di kawasan Granada jauh lebih lama lagi. Beberapa negara kaum Frank yang terbentuk bertahan sangat singkat (Yerusalem selama periode 1099–1187 dan 1229–1244). Wilayah-wilayah lain yang berpenduduk muslim dikuasai kaum Frank agak lebih lama (Antiokhia, misalnya, dari 1098–1268 dan Tirus 1124–1291).

Pencarian informasi mengenai perspektif kaum muslim terhadap pemerintahan kaum Frank, akan terbentur pada masalah, yaitu bahwa semua penulis sejarah muslim, kecuali seorang, tinggal



Gambar 6.30
Tempat pena kuningan hias dengan gelar-gelar Abu'l-Fidâ Isma'il, penguasa Hama (w. 732 H./1331 M.), Suriah.

di luar negara kaum Frank itu sendiri. Satu-satunya karya penulis muslim yang tinggal di bawah kekuasaan kaum Frank ditulis oleh Hamdân ibn 'Abd al-Rahîm al-Atsâribi, seperti telah disebutkan sebelumnya. Sayangnya, karyanya itu sudah tidak ditemukan lagi. Karena itu, secara umum sulit untuk membuat pernyataan yang tegas, tentang bagaimana nasib kaum muslim di bawah kekuasaan Tentara Salib karena bukti-buktinya jarang, bukan berasal dari tempat tersebut, dan berasal dari periode waktu yang berbeda.

Gerakan Pengungsian

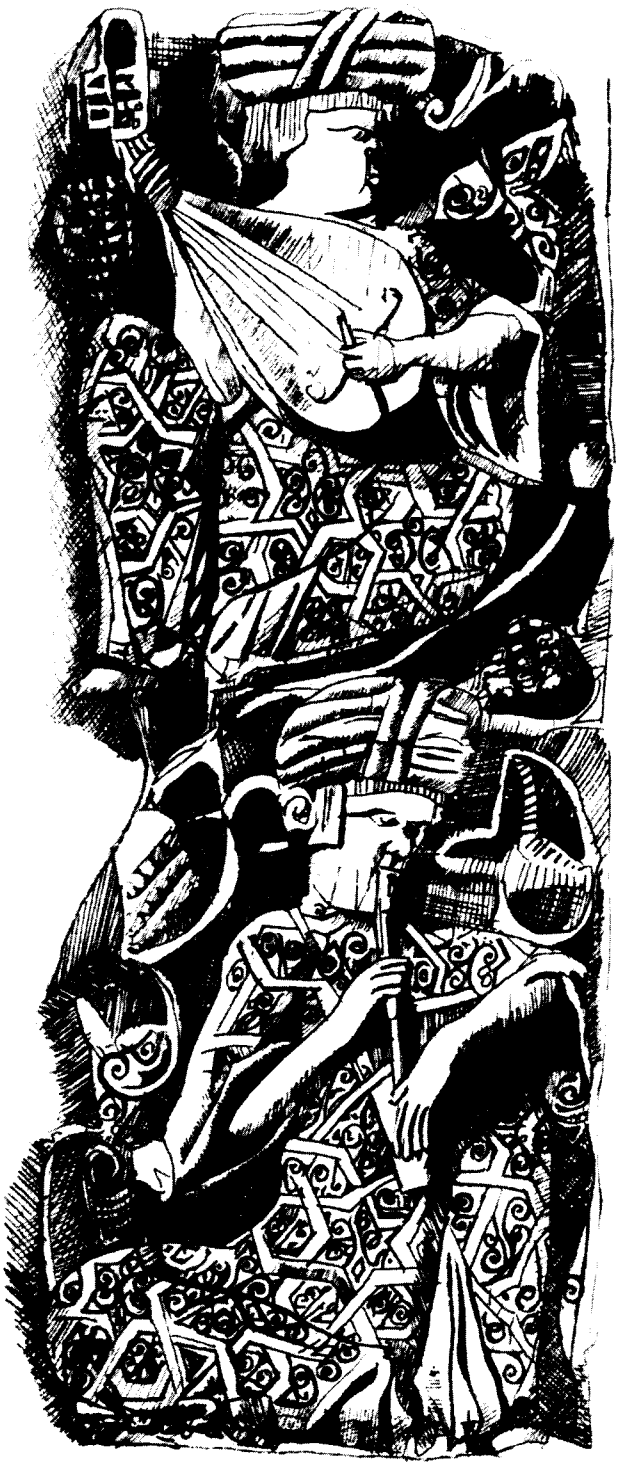
Dari masa paling awal pendudukan kaum Frank, para pengungsi dari kota-kota pesisir Suriah dan Palestina melarikan diri ke Damaskus dan Aleppo serta Mesir dan Irak. Damaskus merupakan tujuan khusus karena jaraknya yang dekat. Para pengungsi itu sering kali ingin kembali karena keterikatan yang mendalam dengan leluhur di wilayah mereka. Pengungsian paling besar terjadi pada tahun-tahun pertama—dari 492 H./1099 M. sampai penaklukan Tirus pada 518 H./1124 M. Sekalipun begitu, pengungsian itu terus berlanjut paling tidak sampai pertengahan abad kedua belas. Sumber-sumber tersebut—yang seperti biasa hanya menceritakan para penguasa dan elite agama—tidak memberikan penjelasan mengenai jumlah pengungsi itu. Tetapi tidak salah untuk mereka-reka bahwa rakyat biasa tidak mungkin untuk mengungsi. Hanya orang-orang yang cukup kaya yang mampu melakukannya.[128] Para pengungsi tersebut di antaranya adalah para gubernur, bangsawan, dan penyair. Beberapa pengungsi tersebut, misalnya dari Tirus, melakukan perjalanan tanpa membawa bekal apa-apa, tanpa hewan pembawa beban, dan hanya membawa apa yang ada di punggung mereka.[129] Gubernur Syiah dari Acre dan Tripoli mengungsi ke tempat yang sepaham dengan mereka di Mesir.[130] Para penyair yang ikut mengungsi seperti Ibn Munîr dan Ibn al-Qaysarânî, menulis elegi yang meratapi rumah-rumah yang mereka tinggalkan.[131]

Namun, berdasarkan sumber-sumber tersebut, terlihat bahwa kekacauan demografis semacam itu terjadi pada daerah tertentu saja, dan bukan sesuatu yang umum. Kebanyakan kaum muslim yang tinggal di wilayah-wilayah yang ditaklukkan oleh kaum Frank tetap tinggal di tempat mereka. Harus diingat pula bahwa sepanjang paruh kedua abad kesebelas, Suriah dan wilayah-wilayah di sekitarnya sering kali mengalami pergantian pemerintahan dan konflik militer yang menimbulkan kerusakan dan kehancuran pada desa-desa dan kota-kota. Para petani, orang-orang tua dan orang yang sakit diperkirakan adalah orang-orang yang tetap tinggal, sementara penduduk desa dan kota yang berasal dari golongan lebih mapan punya kesempatan lebih besar untuk pergi. Menurut Ibn al-Qalânisî, kaum muslim yang bertahan di Tirus setelah penaklukan kota itu pada 1124 adalah mereka yang sangat lemah untuk melakukan perjalanan.[132] 'Imâduddîn menyatakan bahwa kaum muslim yang hidup di Sidon, Beirut, dan Jubayl sangat miskin.[133]

Kedar dengan tepat menyatakan bahwa mungkin saja para penulis muslim ingin menyatakan bahwa jumlah penduduk muslim yang memilih tetap tinggal di bawah kekuasaan Frank tidaklah begitu banyak. Dengan mempertimbangkan hal tersebut, penduduk muslim biasa di Suriah dan Palestina tampaknya bertahan di bawah kekuasaan asing—kali ini, seperti yang terjadi, dari Eropa Barat—dengan sikap tidak peduli, seperti biasanya. Ketika tentara-tentara muslim sesekali datang dari Timur untuk memerangi kaum Frank pada dekade-dekade awal abad kedua belas, penduduk muslim setempat mungkin telah membantu rekan-rekan seagama mereka, seperti misalnya saat serangan yang digelar Mawdûd pada 506 H./1113 M. Ibn al-Qalânisî melaporkan bahwa reaksi kaum muslim sangat luar biasa saat kedatangan Mawdûd:

> Tidak satu pun kaum muslim yang tertinggal di wilayah kaum Frank yang tidak mengirimkan permohonan kepada *atabek* [yaitu, Mawdûd] agar dia menjamin keamanan di sana, dan menegaskan padanya bahwa harta benda mereka akan diserahkan padanya, dan sebagian kekayaan Nablus dibawa padanya.[134]

Namun, secara umum, kaum muslim yang tinggal di bawah kekuasaan Tentara Salib pasti telah sepakat, dengan pengakuan



Gambar 6.31
Musisi, ukiran gading Fatimiyah, abad kesebelas, Mesir.

yang realistis, bahwa bersikap tunduk adalah lebih bijaksana dibandingkan dengan sikap menentang. Tetapi banyak ketegangan yang muncul di dalam. Kelihatannya, bagi kebanyakan penduduk muslim, penaklukan kaum Frank mungkin tidak menimbulkan perubahan yang berarti. Nasib mereka tetap sama, siapapun yang menjadi penguasa.[135]

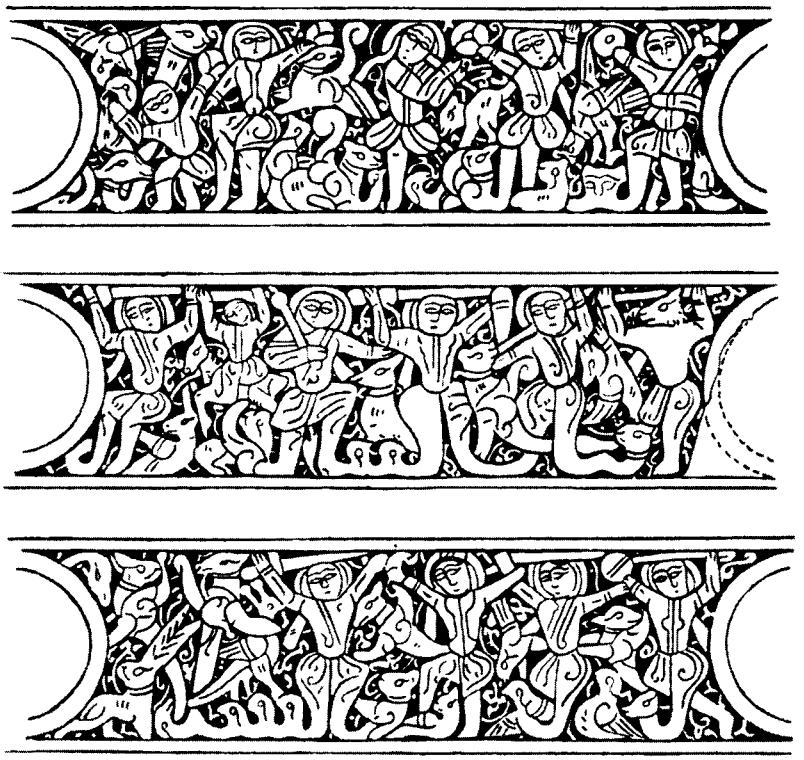
Sebuah sumber muslim yang bernilai penting meskipun ringkas, yang menyinggung masalah ini, telah muncul baru-baru ini. Penulis sejarah abad keenam belas dari Damaskus, Ibn Thulûn, menceritakan tentang eksodus sejumlah keluarga Hanbali dari desa-desa menuju barat daya Nablus pada 551 H./1156–1157 M.[136] Sumber penulis adalah Dhiyâ'uddîn al-Muqaddasî (w. 1245), yang termasuk generasi kedua para pengungsi tersebut yang telah menetap setelah mereka beremigrasi ke sebuah tempat baru di Damaskus, al-Shalihiyyah. Dhiyâ'uddîn menceritakan bahwa pemerintahan kaum Frank secara umum adalah pemerintahan yang lalim:

> Umat Islam berada dalam kekuasaan kaum Frank di wilayah-wilayah Yerusalem dan sekitarnya, dan mereka biasa mengerjakan tanah mereka. Mereka [kaum Frank] sering mengganggu kaum muslim tersebut dan memenjarakannya dan menarik sesuatu dari mereka, seperti pungutan pajak perorangan (*jizyah*).[137]

Namun kelaliman seorang penguasa Tentara Salib dipilih secara khusus untuk dikutuk, yaitu Ibn Barzan (Baldwin dari Ibelin, penguasa Mirabel) yang menguasai beberapa desa hingga barat daya Nablus:

> Bila biasanya orang-orang kafir itu menarik satu dinar dari semua orang yang tinggal di bawah kekuasaannya, dia [Baldwin] (semoga Allah melaknatnya!) menarik empat dinar dari setiap orang dan dia biasa memotong kaki mereka. Di antara kaum Frank, tidak seorang pun yang lebih arogan atau sombong dibanding dia (semoga Allah mengutuknya!).[138]

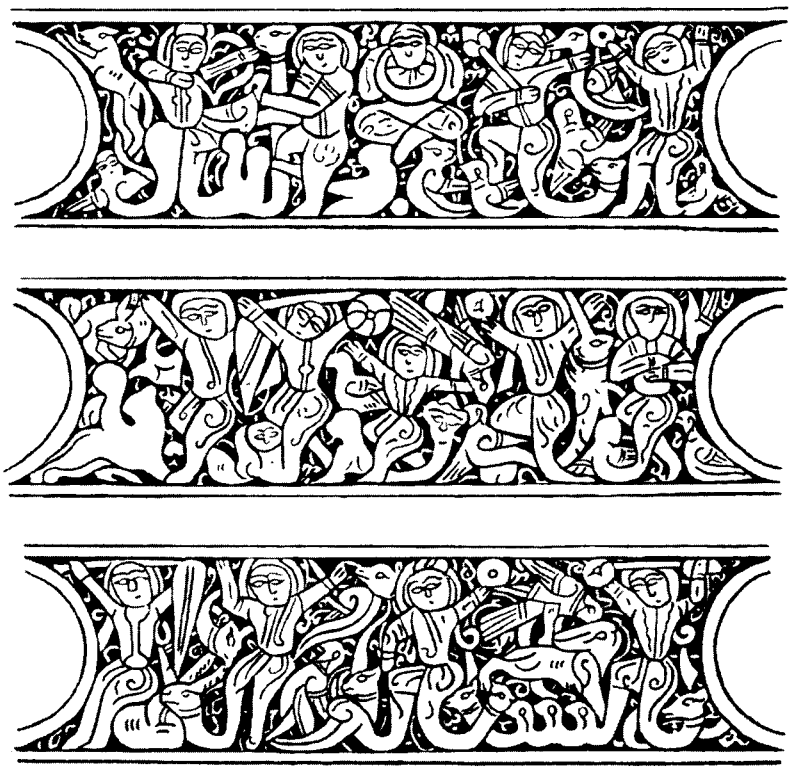
Kemarahan Baldwin khususnya ditujukan kepada seorang ahli fikih Hanbali, Ahmad ibn Muhammad Ibn Qudâmah, yang berasal dari Desa Jamma'il dan merupakan kakek penutur kisah tersebut, Dhiyâ'uddîn al-Muqaddasî. Ibn Qudâmah biasa membacakan Alquran kepada para penduduk desa dan berkhotbah



Gambar 6.32
(di atas dan di sebelah) Inskripsi menarik pada Fano Cup. logam hias, sekitar tahun 1250, Suriah.

pada mereka setiap hari Jumat, dan orang-orang dari desa-desa sekitar berdatangan untuk mendengarkannya. Baldwin, yang mendapat laporan bahwa aktivitas Ibn Qudâmah ini telah "mengalihkan para petani dari pekerjaannya", memerintahkan untuk membunuhnya.[139] Kemudian Ahmad memutuskan untuk kabur ke Damaskus "karena mengkhawatirkan keselamatan dirinya dan tidak bisa menyampaikan pesan-pesan agama di depan umum".[140] Kedatangan Ibn Qudâmah yang diam-diam diikuti oleh anggota keluarganya sendiri dan keluarga-keluarga yang punya hubungan dengannya. Mereka mengungsi ke Damaskus dalam kelompok-kelompok kecil. Eksodus mereka ini mendorong para penduduk, sedikitnya dari delapan desa di kawasan tersebut, untuk pergi dan menetap di pinggiran Damaskus, al-Shalihiyyah. Di tempat itu juga Ibn Qudâmah dan para pengikutnya menetap.

Sekalipun laporan ini cukup menyedihkan, kelihatannya kebanyakan kaum muslim di Latin timur tidak meninggalkan rumah-rumah mereka dan beremigrasi ke wilayah Islam di sekitarnya. Keterikatan pada tanah dan harta benda mereka dan tiadanya



bekal persediaan yang dibutuhkan untuk melakukan perjalanan mengalahkan kesulitan agama, politik, atau keuangan yang mungkin akan mereka hadapi. Wilayah Nablus tampaknya masih menjadi ajang ekspresi kebencian terhadap para Tentara Salib. Pada 583 H./1187–1188 M., para petani muslim menyerang pasukan kaum Frank, sehingga mereka terpaksa berlindung di dalam benteng-benteng mereka, bahkan sebelum pasukan Saladin tiba. Seperti ditulis 'Imâduddîn:

> Ketika mereka [kaum Frank] belajar dari kekalahan mereka, dan mereka tidak punya harapan untuk memperbaiki situasi tersebut, mereka takut hidup berdekatan dengan kaum muslim dan mereka pergi. Rakyat wilayah tersebut menyerang mereka di dalam rumah-rumah dan tempat-tempat tinggal mereka. Dan mereka menjarah semua barang-barang dan persediaan yang mereka temukan, dan menyerang kaum Frank yang lemah dan memblokir benteng-benteng untuk menghancurkan benteng-benteng yang kuat.[141]

Terlantarnya Makam-Makam Kaum Muslim

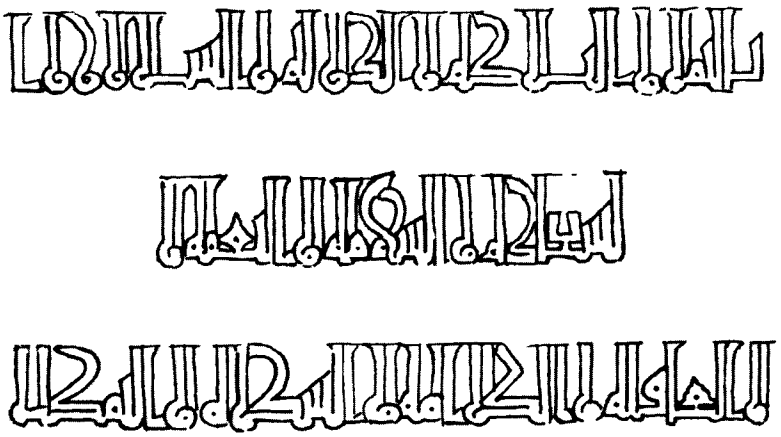
Kelihatannya demoralisasi atau larangan-larangan dari penguasa—atau barangkali karena kemajuan zaman dan status sosial yang rendah dari kaum muslim yang tetap menetap di kerajaan Yerusalem—telah menghalangi mereka untuk memelihara makam-makam dan kuburan. 'Alî al-Harawî, yang mengunjungi kawasan tersebut pada awal 1180-an dan menulis buku panduan ke tempat-tempat ziarah di sana, menyatakan bahwa makam-makam dan kuburan telah mulai diabaikan.[142] Beliau menulis, banyak pemakaman orang-orang suci di Ascalon maupun di Gaza, Acre, Tirus, Sidon, dan seluruh kawasan pesisir yang identitasnya tidak diketahui lagi. Kritik yang sama juga dilontarkan terhadap pemeliharaan makam-makam yang ada di sekitar benteng-benteng Yerusalem.[143]

Kaum Muslim di bawah Penguasa Kaum Frank: Lebih Baik Tinggal atau Pergi?

Direbutnya kembali wilayah-wilayah Sisilia, Spanyol, dan kawasan Mediterania timur oleh umat Kristen pada abad kesebelas, telah menimbulkan masalah baru bagi para ahli hukum muslim yang sistemnya berdasarkan prinsip bahwa Islam merupakan agama yang dominan di masyarakat. Sebaliknya, secara pelan-pelan di Sisilia dan Spanyol dan secara tiba-tiba di kawasan Mediterania timur, kaum muslim yang telah lama tinggal di sana diperintah di bawah penguasa Kristen. Ini merupakan pengalaman yang tidak menyenangkan.[144] Apakah mereka harus pindah ke wilayah-wilayah muslim atau tetap di tempat mereka, dan bila memang demikian, apa alasannya?[145]

Kadang-kadang kaum Frank berupaya membujuk kaum muslim agar kembali ke rumah-rumah mereka. Menurut Ibn al-'Adîm, di Atsârib di Suriah Utara, segera setelah penaklukan Sidon, Tancred berusaha membujuk kaum muslim agar tetap tinggal dan mengatur kepulangan istri-istri mereka yang telah melarikan diri ke Aleppo.[146]

Seperti biasa, Ibn Jubayr memberikan komentar. Namun, seperti dikatakan oleh Kedar, bukti-buktinya itu tidak valid karena dia hanya tinggal 32 hari di Kerajaan Yerusalem, dan 13 hari di antaranya dihabiskan di atas kapal di pelabuhan Acre, untuk menunggu angin baik.[147]



Gambar 6.33
Kotak kuningan dengan inskripsi menggunakan huruf Kufi, akhir abad kedua belas, Iran.

Pada saat terjadi penaklukan, melarikan diri sering kali menjadi pilihan yang menguntungkan bagi kaum muslim. Namun, pengaruh dan daya tarik kampung halaman cukuplah kuat, seperti dijelaskan oleh Ibn Jubayr: "Namun, ada beberapa orang yang terdorong untuk kembali karena kecintaan mereka terhadap kampung halaman, dengan syarat jaminan keamanan yang tertulis untuk mereka, untuk tinggal bersama orang-orang kafir."[148] Ibn Jubayr, musafir dari Spanyol yang jauh, menilai jelek sikap kaum muslim di kawasan Mediterania timur yang seperti itu: "Mungkin tidak ada alasan di mata Allah bagi kaum muslim yang tetap tinggal di suatu negeri kafir, kecuali mereka meninggalkannya karena jalan terbentang jelas di wilayah-wilayah muslim."[149]

Pandangan Kaum Muslim tentang Pemerintahan Kaum Frank

Penilaian Ibn Jubayr tentang Tentara Salib Tirus cukup menyenangkan:

> Jalan-jalannya lebih bersih dibandingkan jalan-jalan di Acre. Perilaku rakyatnya lebih lunak dalam kekafiran mereka, dan sifat dan kebiasaan mereka lebih ramah kepada kaum muslim pendatang. Perilaku mereka, dengan kata lain, lebih lemah lembut. Tempat tinggal mereka lebih besar dan luas. Keadaan kaum muslim di dalam kota ini lebih mudah dan damai.[150]

Pertanian di lembah yang terletak di bawah benteng Banyas adalah contoh menarik tentang kerja sama kaum muslim dengan kaum Frank. Menurut Ibn Jubayr, yang melewati wilayah itu pada 580 H./1184 M.,

> Pertanian di lembah tersebut dipecah antara kaum Frank dan kaum muslim, dan di dalamnya terdapat suatu perbatasan yang disebut "Batas Pemisah". Mereka membagi hasil panen secara merata, dan hewan-hewan mereka bercampur bersama. Meski begitu, tidak terjadi perselisihan di antara mereka.[151]

Satu bagian terkenal dalam laporan Ibn Jubayr menceritakan tentang hubungan baik yang terjalin antara kaum Frank dan kaum muslim di wilayah antara Tibnin dan Acre yang berada di bawah kekuasaan kaum Frank. Bagian tersebut patut dikutip dengan cukup lengkap:

> Jalan kami melewati tanah pertanian yang luas dan perkampungan yang teratur, yang penduduknya semuanya muslim, yang hidup damai dengan kaum Frank. Allah melindungi kami dari godaan semacam itu. Mereka menyerahkan sebagian hasil panen mereka kepada kaum Frank pada musim panen, dan juga membayar pajak perorangan sebesar satu dinar dan lima qirat. Selain itu, mereka tidak diganggu kecuali dengan pajak ringan untuk buah-buahan. Rumah-rumah mereka dan semua harta benda mereka menjadi milik mereka sepenuhnya. Seluruh kota pesisir yang diduduki oleh kaum Frank diatur dalam model ini, distrik-distrik pedesaan mereka, desa-desa dan pertanian, menjadi milik kaum muslim.[152]

Selanjutnya Ibn Jubayr menyatakan bahwa yang sangat disayangkan, kaum muslim yang berada di bawah kekuasan Frank ini menerima perlakuan yang lebih baik dibandingkan kaum muslim yang berada di bawah penguasa-penguasa yang seagama dengan mereka:

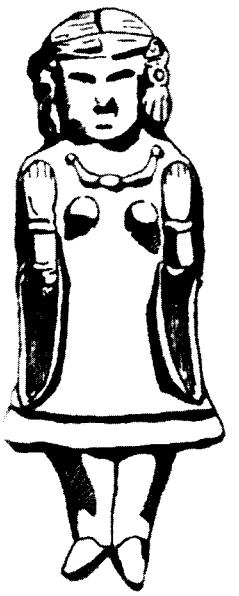
> Mereka melihat saudara-saudara mereka yang tinggal di wilayah-wilayah muslim dan di bawah gubernur-gubernur mereka (yang muslim) tidak hidup dalam kemudahan dan kenyamanan seperti yang mereka alami. Itu adalah salah satu nasib buruk yang menimpa kaum muslim. Masyarakat muslim meratapi ketidakadilan penguasa yang seagama dengan mereka, dan memuji perilaku penentang dan musuhnya, penguasa kaum Frank, dan terbiasa mendapat perlakuan adil dari mereka.[153]

Menurut Ibn Jubayr, di wilayah yang sama di dekat Acre, kaum Frank menunjuk seorang mandor muslim untuk mengawasi para pekerja muslim.[154]

Kutipan lain, kali ini disampaikan oleh 'Imâduddîn al-Ishfahânî, memperkuat pandangan Ibn Jubayr tersebut, yang mungkin dikritik sebagai pandangan seorang turis yang dangkal:

> Mengenai Nablus, para penduduk desanya dan sebagian besar rakyatnya adalah kaum muslim. Mereka dimasukkan dalam golongan kaum Frank (yaitu, diperlakukan seperti warga kaum Frank) yang setiap tahun mengumpulkan pajak dari mereka dan tidak mengubah satu pun hukum atau ibadah mereka.[155]

Kutipan ini menunjukkan bahwa kaum Frank menarik pajak yang mirip dengan pajak perorangan dalam Islam (*jizyah*) dari para warga negara mereka yang termasuk kaum muslim.



Gambar 6.34
Patung kecil seorang penari dari tanah liat, abad ketiga belas, Wasit, Irak.

Keadilan Kaum Frank

Usâmah menampilkan dua cerita dalam masalah ini. Yang pertama adalah tentang pertarungan di Nablus antara dua orang kaum Frank, seorang pandai besi muda yang masih sehat dan seorang pria tua yang berkemauan keras. Pertarungan itu berlangsung sengit dan lama, dengan disaksikan oleh penguasa kota itu dan banyak orang lainnya yang membentuk lingkaran. Pada akhirnya, si pria tua itu tewas, diseret, dan digantung. Usâmah berkomentar miring: "Kisah ini menggambarkan peraturan dan keputusan hukum yang dimiliki kaum Frank—semoga Allah mengutuk mereka!"[156]

Kisah kedua mengenai pengadilan yang dilakukan oleh seorang kaum Frank dengan menggunakan air. Korbannya adalah seorang pria muslim yang bersama ibunya dituduh telah membunuh para peziarah kaum Frank:

> Mereka menyiapkan sebuah tong besar dan mengisinya dengan air. Di samping tong itu mereka menyusun setumpuk kayu. Mereka kemudian mengikat lengan pria yang dituduh melakukan tindakan tersebut, mengikat sekeliling bahunya dengan tali, dan menjatuhkannya ke dalam tong tersebut. Menurut mereka, bila dia tidak bersalah, dia akan tenggelam di dalam air dan mereka kemudian akan mengangkatnya dengan tali tersebut, sehingga dia tidak akan mati di dalam air; bila dia bersalah, dia tidak akan tenggelam ke dalam air. Pria ini berusaha keras agar tenggelam ketika mereka menjatuhkannya ke dalam air. Namun dia tidak berhasil. Karena itu, dia harus menyerah pada hukuman yang akan diberikan

mereka—semoga Allah melaknat mereka! Mereka mencongkel kedua bola mata pria itu dengan penusuk dari besi panas.[157]

PERJALANAN

Perjalanan pada Abad Pertengahan sangatlah sulit ditempuh, berbahaya, dan lambat. Sekalipun begitu, banyak perjalanan yang dilakukan, demi kepentingan pemerintahan, perang, perniagaan, agama, dan untuk mencari ilmu. Menurut analisis Goitein mengenai dokumen-dokumen Geniza, suatu koleksi dokumen Abad Pertengahan yang ditemukan di Fustat (Kairo Lama), orang-orang lebih memilih melakukan perjalanan lewat jalur air ketimbang lewat daratan, sekalipun untuk jarak-jarak yang pendek.[158] Sumber-sumber Islam tidak mengungkapkan fakta bahwa para musafir Kristen dari Eropa sering tewas di tangan kaum muslim. Kapal-kapal kaum Frank yang membawa para peziarah maupun para peziarah Kristen (*ḥujjâj al-afranj*) yang melalui jalur darat tidak selalu berhasil tiba pada tujuan mereka. Ibn Muyassar menceritakan tentang pembunuhan terhadap seluruh anggota suatu kelompok peziarah di atau dekat Tripoli pada 546/1151.[159] Pada 551 H./1157 M., kapal-kapal yang membawa para peziarah Kristen dihancurkan di pelabuhan Aleksandria. Para penumpangnya ditangkap dan dikirim ke Kairo.[160] Dengan alasan keamanan, perjalanan darat biasanya dilakukan dalam kelompok-kelompok karavan, yang khususnya menjadi pilihan utama pada bulan-bulan musim dingin, ketika perjalanan lewat lautan tidak mungkin dilakukan. Perjalanan darat khususnya berlangsung lambat, mahal, dan berbahaya. Dan kendaraan beroda sangat jarang ada.[161]



Gambar 6.35
Seorang pembawa pesan, lukisan pada kertas, abad kedua belas, Mesir.



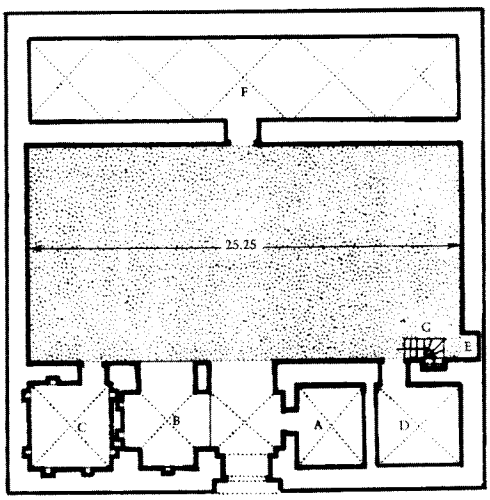
Gambar 6.36
Seorang wanita tengah mengadakan perjalanan di sebuah tandu di atas unta, kendi besar bercerat lebar Blacas, 629 H./1232 M., Mosul, Irak.

Perjalanan darat ini dipermudah dengan adanya tempat-tempat perhentian yang sangat luas untuk karavan pada waktu malam yang biasa disebut *khân*. Di dalam *khân* ini para musafir, pedagang, atau peziarah bisa tinggal dalam satu atap bersama dengan hewan-hewan pembawa beban dan barang bawaan mereka. Laporan Ibn Jubayr banyak menceritakan tentang *khân* yang ditempatinya selama perjalanan. Pada saat berada di tempat terpencil, *khân* sangat sering kali mendapat serangan sehingga harus dibentengi dengan baik. Salah satu contohnya adalah *khân* milik kaum Turki nomaden di Baqidin, Suriah, selatan Aleppo. Seperti dikatakan oleh Ibn Jubayr: "*khân* yang terdapat di sepanjang jalan ini bagaikan benteng-benteng karena tidak bisa diserang dan karena memiliki kubu-kubu pertahanan. *Khân-khân* itu memiliki pintu dari besi, dan sangat kuat."[162] *Khân-khân* tersebut bukan saja dibentengi dengan baik. Ibn Jubayr menggambarkan *khân* milik Sultan yang terdapat di jalan dari Him menuju Damaskus. *Khân* itu memiliki "aliran air yang mengalir melalui saluran bawah tanah menuju ke pancuran yang terdapat di tengah-tengahnya".[163]

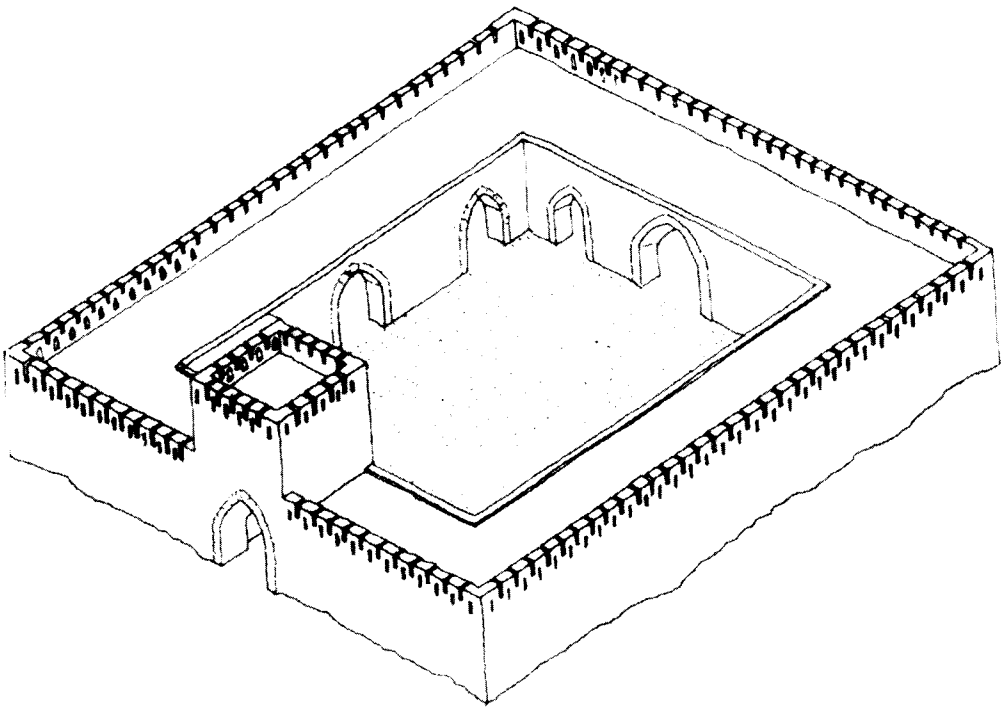
Namun, banyak bahaya yang mengintai. Diserang para bandit adalah hal biasa.[164] Ibu Usâmah menceritakan tentang perjuangannya melindungi uang yang dipercayakan padanya. Ketika karavan berhenti, dia meletakkan kantong-kantong uang di tengah-tengah sehelai kain, mengikat ujung-ujung kain menutupi kantong-kantong uang tersebut, menggelar kain lain di atasnya dan tidur di atas kantong-kantong tersebut.[165]



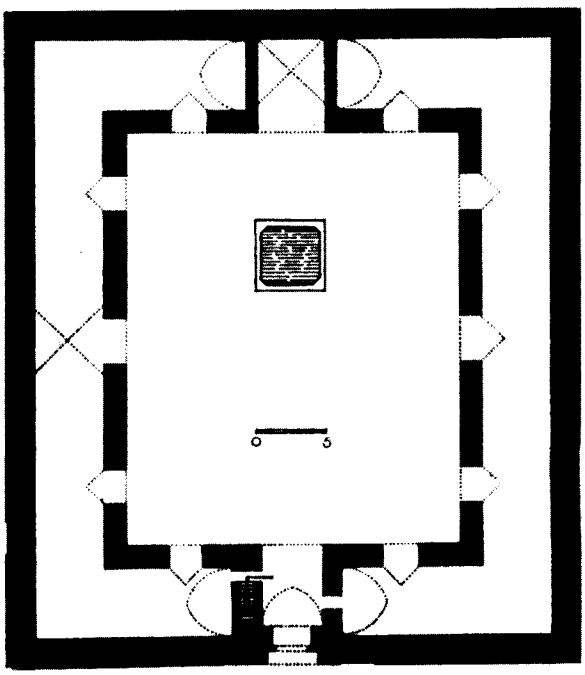
Gambar 6.37
Pengendara unta pada vas keramik mengkilap, abad kedua belas, Iran.

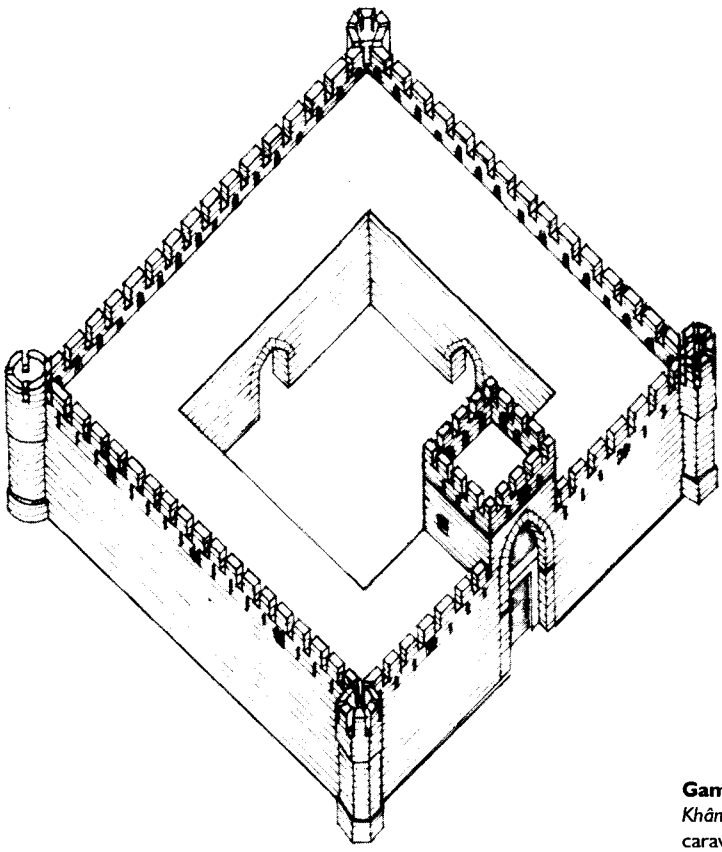


Gambar 6.38
Tempat pemberhentian para pelancong di dekat al-Qutayfa, rencana, abad ketiga belas, Suriah.

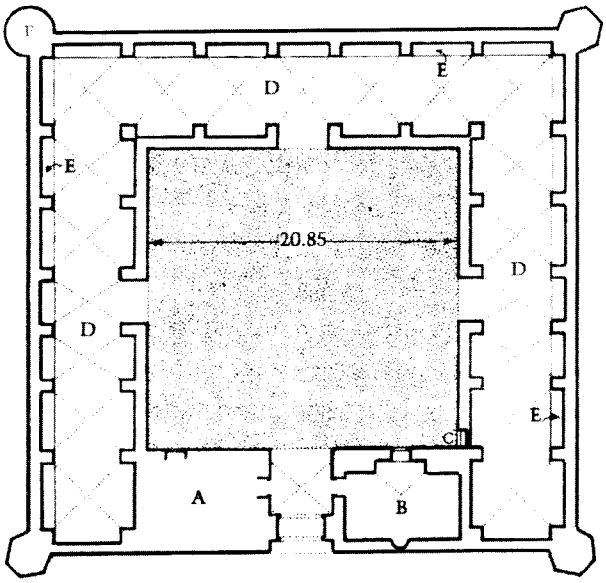


Gambar 6.39
Khân al-'Arus, caravansarai *yang dibangun oleh Saladin, 587 H./1191–1192 M., Suriah.*





Gambar 6.40
Khân al-Inqirata, caravansarai, *rencana, tampak dari atas, 773 H./ 1371–1372 M., Suriah.*



Bahaya lainnya berasal dari pejabat-pejabat yang korup, terutama di Mesir Atas, menurut Ibn Jubayr, yang menceritakan dengan sangat sedih tentang penghinaan yang dialami oleh para peziarah ke Mekah, seperti yang dialaminya:

> Pencegatan terhadap kapal-kapal musafir disertai dengan penggeledahan dan pemeriksaan. Tangan-tangan mereka merogoh ke dalam pakaian para pedagang untuk mencari dirham dan dinar yang mungkin mereka sembunyikan di bawah ketiak mereka atau di dada mereka. Sungguh sangat menjijikkan untuk didengar. Menceritakannya hanya menimbulkan kebencian... di antara para penerima pajak ini, para peziarah berdiri dengan perasaan sangat malu dan terhina... Tidak ada buntelan ataupun kantung yang tidak menarik orang-orang terkutuk itu...[166]

Pada abad kedua belas, orang-orang dari negara-negara Islam biasa mengadakan perjalanan dengan menumpang kapal-kapal Genoa, Pisa, dan kapal-kapal Eropa lainnya, seperti dinyatakan dalam dokumen Geniza.[167] Namun tidak jelas apakah kaum muslim tetap bisa mendapatkan akomodasi terpisah dari kaum Kristen ketika melakukan perjalanan lewat laut. Yang pasti, pengaturan seperti itu tidak disebutkan ketika Ibn Jubayr berangkat dari Spanyol menuju ke timur pada 578 H./1183 M. Namun, ketika dalam perjalanan pulang, Ibn Jubayr mengatakan secara khusus: "Kaum muslim dijamin mendapat tempat yang terpisah dari kaum Frank."[168]

Perjalanan dengan laut sangat mengandalkan angin. Bila angin tidak bertiup, kapal bisa tertunda cukup lama, seperti yang dialami oleh kapal yang ditumpangi Ibn Jubayr di Acre. Pada Rajab 580 H./Oktober 1184 M., Ibn Jubayr terpaksa harus menunggu selama 12 hari sampai ada angin baik untuk berlayar ke barat. Seperti dikatakannya dengan tepat: "Para penjelajah ke Maghribi, ke Sisilia, atau ke tanah-tanah Romawi, menunggu angin timur di dua musim ini seperti mereka menunggu (ditepatinya) janji yang jujur."[169] Kemudian, karena terlalu lama mengalami goncangan di laut, Ibn Jubayr menggambarkan: "Semua (bentuk) perjalanan punya musim (yang benar) sendiri, dan perjalanan lewat laut harus dilakukan pada waktu yang tepat dan periode yang dikenal."[170]

Angin dari barat bisa menggagalkan perjalanan ke barat. Sungguh beruntung Ibn Jubayr ikut kapal yang dinakhodai oleh

para pelaut dari Genoa yang begitu terampil, karena meskipun kapal yang ditumpanginya kehilangan setengah tiangnya dan layar tambahannya, keadaan tersebut bisa diatasi.[171] Tak lama kemudian, kapal tenang kembali, ketika lautan telah menjadi bagaikan "sebuah istana yang dibuat licin dengan kaca".[172]

Berdasarkan pengalaman Ibn Jubayr, kapal-kapal itu membawa bermacam-macam produk makanan untuk dijual kepada para penumpang kapal. Dia menyebutkan ada buah delima, *quince* (seperti buah apel), semangka, keju, dan ikan.[173] Ditambah lagi dengan produk-produk segar seperti roti, daging dan minyak, yang akan dijual oleh penduduk setempat ke kapal saat kapal itu melewati suatu pulau atau daratan.[174] Namun, setelah lama berada di laut, persediaan makanan tersebut pasti akan habis. Kebanyakan musafir membawa perbekalan yang cukup untuk lima belas atau dua puluh hari.[175]

PELAKSANAAN IBADAH AGAMA: PENCAPLOKAN MONUMEN-MONUMEN AGAMA "PIHAK LAIN"

Semenjak kaum muslim melakukan penaklukan wilayah pada abad ketujuh, mereka sesekali mengambil alih tempat-tempat ibadah umat Kristen yang ada atau membangun di tempat-tempat yang disucikan oleh agama lain. Selama Perang Salib, baik kaum Frank maupun kaum muslim umumnya cenderung mempertahankan fungsi bangunan-bangunan agama ketika mereka mengambil alihnya dari musuh dan menghormati kesucian bangunan-bangunan tersebut, sekalipun mereka menyesuaikannya dengan ritual-ritual agama mereka sendiri.

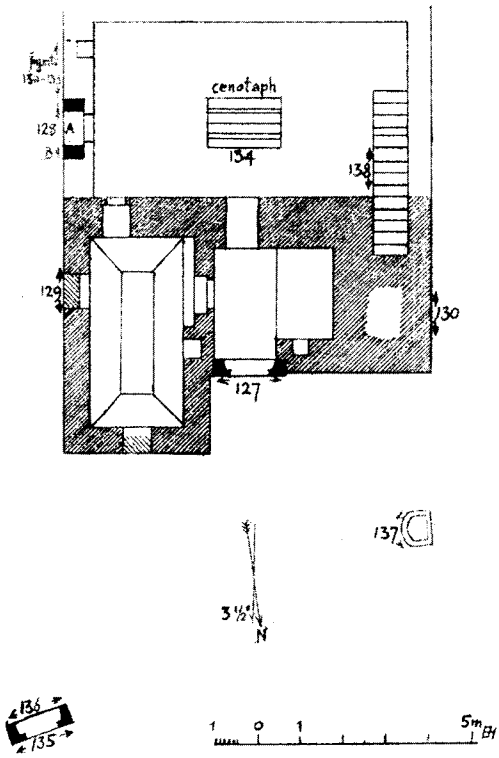
Perlakuan Kaum Frank terhadap Monumen-Monumen Islam

Sekalipun kaum Frank bertindak sangat kejam—sifat yang sangat dikecam di dalam sumber-sumber Islam—dan pengakuan bahwa Kubah Batu "telah tercemar", struktur bangunan Kubah Batu itu tidak dihancurkan dan inskripsinya tidak dirusak. Pada periode awal pendudukan Tentara Salib, proses yang sama kembali terjadi di luar Yerusalem. Misalnya, di Ascalon, Masjid Agung diubah menjadi Gereja Sancta Maria Viridis.[176] Ibn Jubayr meratapi nasib yang menimpa Acre dengan memilukan: "Masjid-masjid telah

menjadi gereja dan menara-menara telah menjadi tiang-tiang lonceng."[177]

Namun penting untuk dicatat bahwa sekalipun adanya rasa kemarahan dan penghinaan di kalangan masyarakat Islam, sejumlah penulis muslim tertentu bisa menjelaskan fakta bahwa kaum Frank kadangkala bertindak sangat terkendali terhadap monumen-monumen agama Islam. Al-Harawî menceritakan, misalnya, bahwa di dalam Masjid Aqshâ, mihrab Khalifah 'Umar tidak disentuh oleh kaum Frank. Al-Harawî kemudian menceritakan tentang inskripsi yang terdapat di langit-langit masjid atas nama khalifah Fatimiyah, al-Zhâhir, yang bertanda tahun 426 H./1035 M.: "Seluruh inkripsi ini, hiasan daun-daunan mosaik dari emas serta ayat-ayat Alquran dan nama-nama khalifah di atas pintu-pintu, dibiarkan utuh oleh kaum Frank."[178] Menurut, al-Harawî, kaum Frank juga tidak menyentuh mihrab 'Umar di Bethlehem.[179]

Ketika prajurit-prajurit Saladin memasuki Kubah Batu pada 1187, mereka menemukan bahwa sekalipun di atas batu tersebut telah diletakkan sebuah altar, batu tersebut dilindungi dengan



Gambar 6.41
Makam 'Alî al-Harawî, rencana, 602 H./1206 M., Aleppo, Suriah.

kisi-kisi besi yang kuat. Meskipun begitu, para peziarah Kristen telah membuat sejumlah kerusakan. Mereka mengambil bongkahan-bongkahan batu kecil untuk dibawa pulang sebagai cedera mata.[180] Dengan berdasarkan pada keterangan-keterangan ini, untuk sementara bisa disimpulkan bahwa kaum Frank tampaknya lebih tertarik menambahkan simbol-simbol dominasi Kristen yang umum dan besar pada monumen-monumen utama kaum muslim—Salib pada Kubah Batu, gambar-gambar Yesus, dan yang lainnya—daripada mengubah struktur dasar bangunan-bangunan tersebut.

Kadang-kadang umat Kristen memperoleh pemasukan uang dengan memanfaatkan monumen-monumen agama Islam. 'Imâduddîn menceritakan pada 583 H./1187–1188 M. bahwa makam Zakariyya, ayah dari Yohanes Pembaptis,[181] di Sebastiyya (Sivas) telah diubah menjadi sebuah gereja oleh para pendeta:

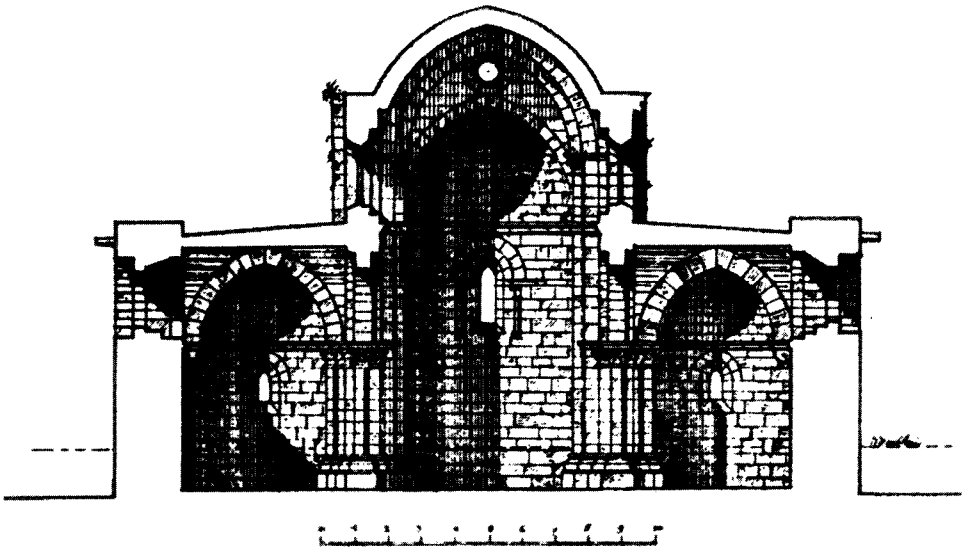
> Itu merupakan tempat ibadah mereka yang paling mulia dan suci. Mereka menutupinya dengan tirai dan menghiasinya dengan perak dan emas. Mereka menetapkan waktu-waktu tertentu untuk para pengunjung dan satu komunitas biarawan tinggal di dalamnya. Hanya mereka yang menyerahkan hadiah berharga yang diizinkan untuk datang berkunjung.[182]

Perlakuan Kaum Muslim terhadap Bangunan-Bangunan Agama Kristen

Proses pengambilalihan tersebut berlangsung melalui dua cara. Yang jelas, kaum muslim tidak ragu-ragu untuk mengambil alih bangunan-bangunan keagamaan yang dulunya milik para Tentara Salib itu dan menggunakannya untuk kepentingan Islam. Contoh pertama gereja-gereja yang diubah menjadi bangunan-bangunan Islam dilaporkan terjadi di Aleppo pada 518 H./1124–1125 M. oleh penulis sejarah setempat, Ibn al-'Adîm.

Namun, sekalipun marah atas serangan kaum Frank ke kawasan Aleppo, kaum muslim mempertahankan gereja-gereja ini sebagai monumen-monumen agama, dengan mengubah beberapa bangunan itu menjadi masjid, (gambar 6.42 dan 6.43) dan lain-lain. Sebagian lainnya menjadi perguruan-perguruan keagamaan (foto 6.1 dan 6.2; bandingkan juga foto 6.3).

Contoh lainnya adalah Madrasah Shalahiyyah, perguruan yang didirikan pada 588 H./1192 M. oleh Saladin—seperti ditunjukkan



Gambar 6.42
Gereja, yang kemudian diubah menjadi sebuah masjid, susunan bagian dalam, abad kedua belas, Ramla, Israel.

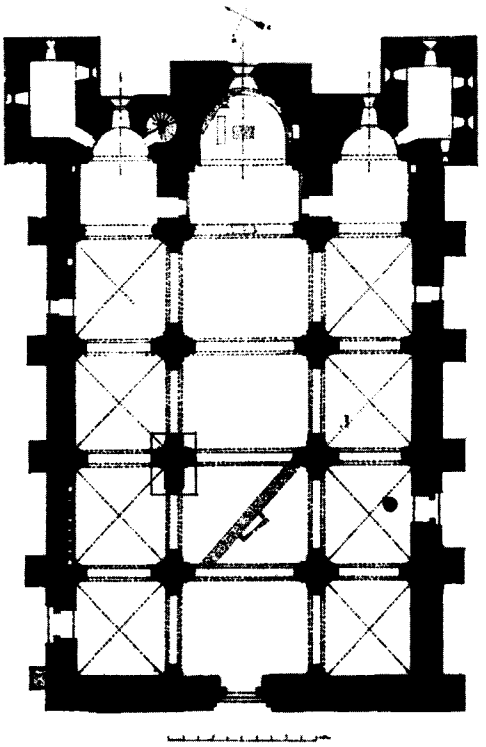
oleh inskripsi yang terdapat di atas pintu bangunan tersebut, yang masih tetap bertahan hingga kini—untuk mengajarkan hukum Islam menurut mazhab Syafi'i. Ibn Syaddâd ditunjuk sebagai syeikh pertama di perguruan itu.[183] Pada masa Tentara Salib, bangunan ini dulunya adalah Gereja St. Anne dengan arsitektur Eropa, dan arsitektur bangunan itu dianggap perlu sedikit diubah untuk menjadi sebuah madrasah.[184] Saladin juga memberikan tempat para patriark kepada para sufi dan membentuk badan amal (wakaf) untuk pengelolaan bangunan itu.[185] Sebuah gereja yang dulunya milik Ordo Hospitaler diubah menjadi sebuah rumah sakit.[186] Uang disediakan untuk rumah sakit itu dan obat-obat yang langka dibawa ke sana.

Rancangan dan dekorasi gereja-gereja kaum Frank yang dibangun di kawasan Mediterania timur sangat bernuansa Barat. Memang, gereja-gereja itu benar-benar kelihatan seperti berada di kawasan Eropa.[187] Meski gereja-gereja itu tampak aneh dalam lingkungan kaum muslim, beberapa di antara geraja itu diubah menjadi masjid. Misalnya gereja yang terdapat di Ramla, Hebron, dan Tarsus.[188] Sisa-sisa katedral kaum Frank di Tripoli kini menjadi bagian dari masjid utama di kota itu yang menonjolkan menara berbentuk persegi panjang yang sangat besar dengan lengkungan-lengkungan kembar dan segitiga serta lubang-lubang untuk cahaya dan dengan tinggi empat lantai, sebuah pemandangan yang tidak

biasa di sebuah kota muslim. Masjid Agung di Beirut, contoh yang sangat jelas tentang arsitektur Eropa, dulunya adalah Gereja Katedral St. Yohanes Pembaptis.[189]

Contoh menarik lainnya tentang pengambilalihan besar-besaran monumen Tentara Salib yang ada dan menjadikannya sebagai bangunan Islam adalah bangunan luar Kapel Peristirahatan Yesus yang menghadap tanah Haram. Bangunan ini diubah menjadi makam bagi pemimpin Kurdi Ayyubiyah dan kemudian dikenal sebagai makam (*madfan*) Syeikh Darbas al-Kurdi al-Hakkari, yang meninggal pada sekitar permulaan abad ketiga belas.[190] Nilai kesucian yang istimewa yang dimiliki tempat ini bagi umat Kristen—tempat ini diberitakan merupakan tempat Yesus beristirahat setelah ditangkap di Taman Gethsemane—tidak menjadi penghalang bagi kaum muslim untuk kemudian menjadikannya sebagai tempat pemakaman.

Patut dicatat bahwa nasib yang sama kemudian juga menimpa beberapa gereja Tentara Salib yang berada di luar Yerusalem yang diubah menjadi monumen-monumen Islam. Contohnya adalah



Gambar 6.43
Katedral (yang kemudian diubah menjadi masjid), rencana, abad kedua belas, Tartus (Tortosa), Suriah.

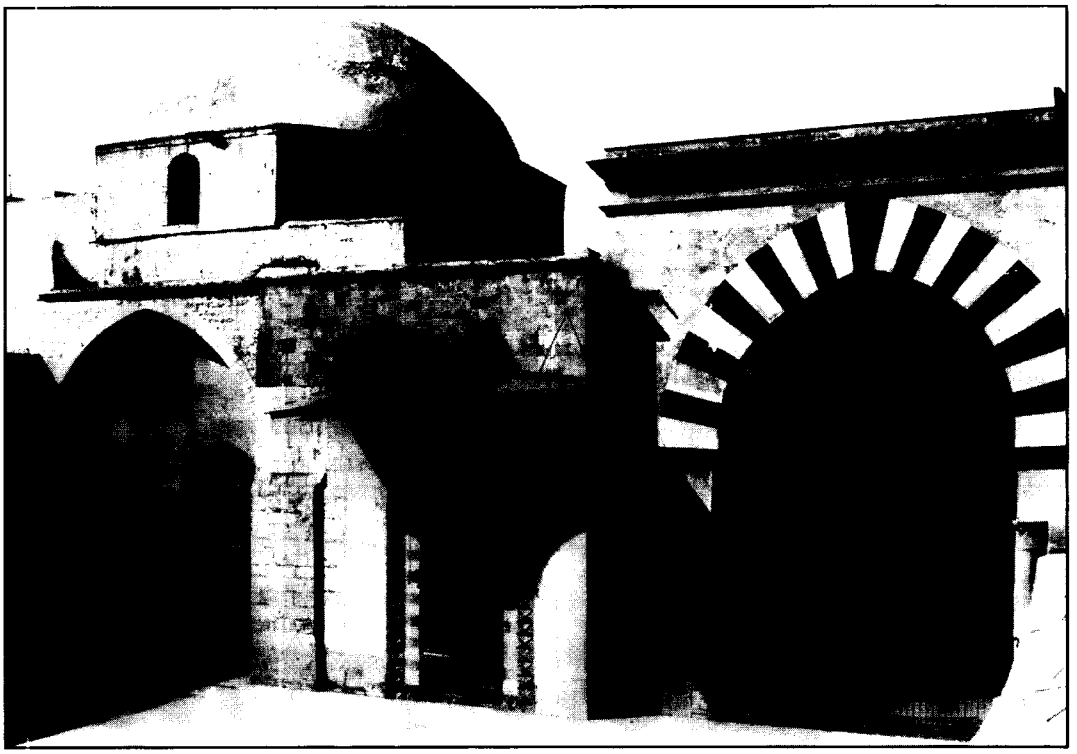


Foto 6.1
Madrasah al-Halawiyyah (gereja yang diubah menjadi madrasah pada tahun 543 H./1148–1149 M.), halaman, Aleppo, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5658).

gereja Tentara Salib di Gaza yang kini telah menjadi Masjid Agung.[191]

PERPINDAHAN AGAMA DI ANTARA KAUM MUSLIM DAN KAUM FRANK

Kasus-kasus perpindahan agama di kalangan Tentara Salib dan kaum muslim kadang-kadang dilaporkan di dalam sumber-sumber Islam, meskipun peristiwa tersebut sering kali terjadi sebagai akibat dari keadaan darurat perang dan untuk mempertahankan hidup. Untuk waktu beberapa lama, kasus perpindahan agama yang terjadi itu umumnya tidak dibahas di dalam sumber-sumber kaum muslim. Ibn al-Atsîr menceritakan tentang seorang muslim murtad yang dulunya adalah walikota (*ra'îs*) Saruj pada 502 H./1108–1109 M.:

> Walikota Saruj dulunya adalah seorang muslim yang kemudian murtad. Rekan-rekan Jawali mendengar bahwa dia menjelek-jelekkan Islam, dan mereka memukulinya. Gara-gara itu, kemudian terjadi pertikaian antara mereka dan kaum Frank. Lalu hal itu disampaikan

kepada Pangeran [Baldwin] dan dia berkata: "[Orang seperti] ini tidak patut bagi kami maupun kaum muslim." Maka mereka membunuhnya.[192]

Ibn Jubayr mengutuk keras seorang bekas tahanan Maghribi yang kemudian dipekerjakan oleh seorang pedagang Suriah:

> Di salah satu karavan tuannya, dia datang ke Acre, tempat dia bergaul dengan umat Kristen, dan meniru banyak sifat mereka. Setan membujuknya dengan kuat dan menghasutnya sampai dia

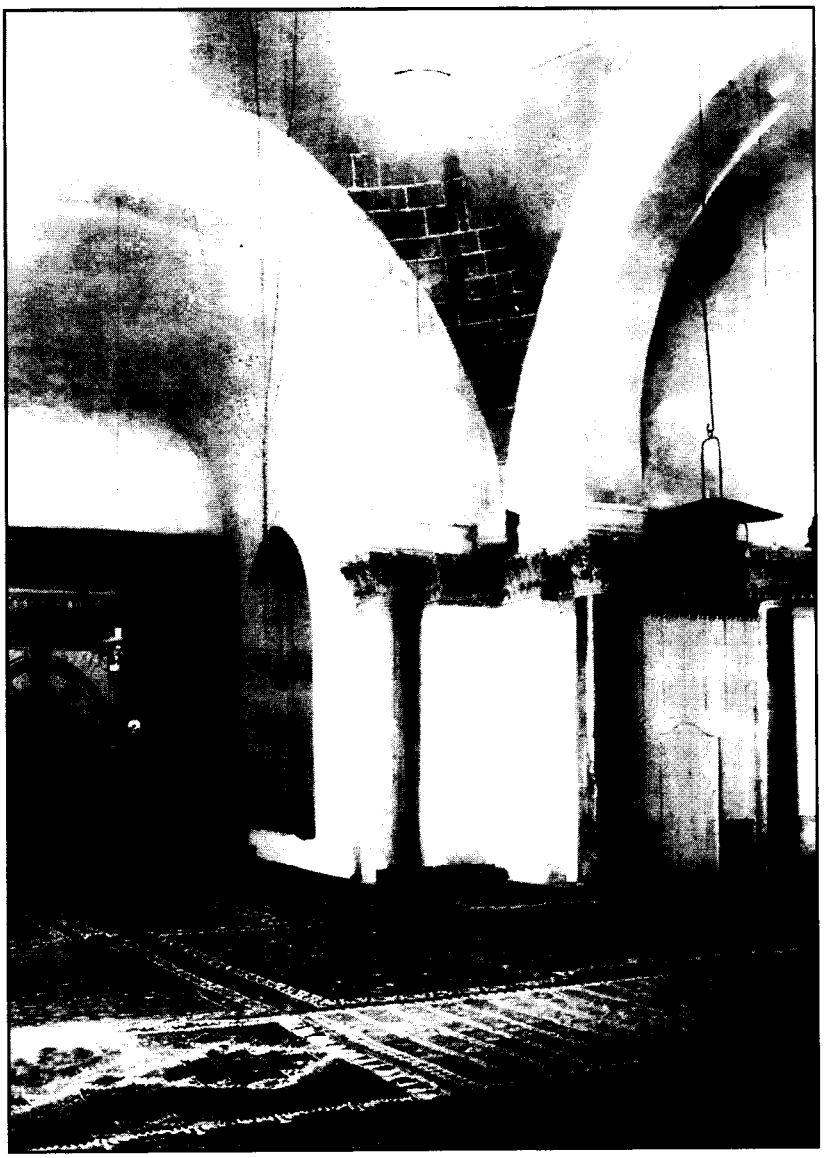


Foto 6.2
Madrasah al-Halawiyyah, tempat salat (perhatikan, bagian yang berbentuk segi tiga yang terdapat di antara lengkungan untuk menguatkan kubah dan lingkarannya merupakan pola yang khas Bizantium), 543 H./1148–1149 M. dan lebih awal, Aleppo, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5657).

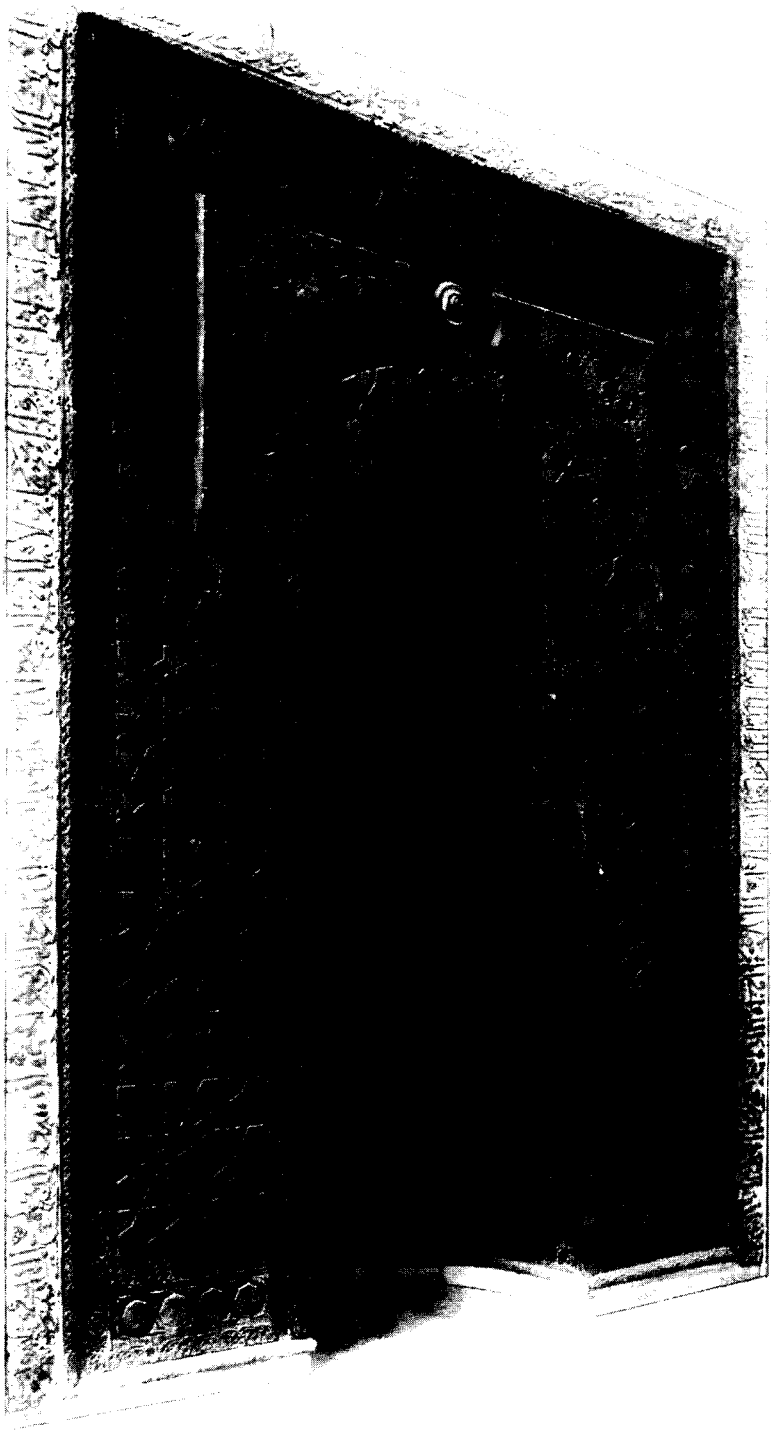


Foto 6.3
Madrasah al-Halawiyyah, mihrab kayu yang berasal dari tahun 643 H./1245 M., Aleppo, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5659).

meninggalkan agama Islam, dan berubah menjadi kafir, dan seorang Kristen.[193]

Namun, hal yang lebih buruk terjadi: "Kami berangkat menuju Acre, namun mendengar kabar tentangnya. Dia telah dibaptis dan menjadi kotor, dan mengenakan pakaian seorang pendeta, yang sekaligus semakin mendekatkan dirinya dengan api nereka."[194]

Usâmah menceritakan kisah seorang pria bernama 'Alî 'Abd ibn Abi'l-Rayda' yang jatuh ke tangan seorang kaum Frank bernama Theophile, penguasa Kafartab. Di bawah tuan barunya, 'Alî memimpin kaum Frank melawan kaum muslim. Istrinya yang ikut dengannya di Kafartab keberatan dengan perilakunya. Namun 'Alî tidak menghiraukannya. Kemudian istrinya itu berencana menyembunyikan salah seorang kerabatnya di dalam rumah, dan pada malam hari mereka berdua membunuh suaminya. Wanita itu kabur dengan membawa semua harta bendanya ke Syayzar. Di sana dia berkata: "Saya marah atas nama kaum muslim terhadap perbuatan yang telah dilakukan orang kafir ini pada mereka."[195] Dari cerita tidak jelas apakah 'Alî pindah agama menjadi Kristen, tetapi kelihatannya memang seperti itu.

Seperti telah diceritakan sebelumnya, seorang tahanan wanita muda kaum Frank menikah dengan Mâlik ibn Salîm, penguasa Qal'at Ja'bar. Wanita itu melahirkan putra Mâlik yang bernama Badrân, yang kemudian menggantikan ayahnya. Pada tahun itu, ibunya kabur dari benteng tersebut dengan menggunakan seutas tali dan menuju ke Saruj yang dikuasai kaum Frank. "Di sana dia menikah dengan seorang kaum Frank pembuat sepatu, sementara putranya menjadi penguasa di Qal'at Ja'bar."[196] Usâmah menjelaskan di awal kisah ini bahwa "kaum Frank (semoga Allah mengutuk mereka) adalah ras terkutuk, yang anggota-anggotanya tidak berbaur kecuali dengan orang-orangnya sendiri".[197]

Usâmah memberikan contoh lain tentang kegigihan iman Kristen. Dia mengisahkan tentang seorang tahanan muda kaum Frank "yang masuk Islam, dan dia benar-benar pindah agama yang terlihat dari cara dia melaksanakan salat dan puasa". Dia belajar keahlian kerajinan marmer dari seorang pemotong batu dan dinikahkan oleh ayah Usâmah dengan seorang wanita muda muslim yang saleh—ayah Usâmah membiayai pernikahan itu. Beberapa tahun kemudian, setelah dua putranya lahir, pria tersebut

membawa kedua putranya dan istrinya dan semua harta bendanya untuk bergabung dengan kaum Frank di Afamiyyah: "Dia dan putranya menjadi Kristen, setelah mempraktikkan Islam dengan salat dan iman. Karena itu, semoga Allah membersihkan dunia dari orang-orang seperti itu."[198] Kemudian, setelah pertempuran Hattin, deputi Saladin di Damaskus membunuh para Ksatria Kuil dan Ordo Hospitaler di sana, namun "hanya mereka yang telah ditawari masuk Islam dan menolak menjadi muslim". 'Imâduddîn kemudian mengatakan: "Hanya sedikit yang benar-benar masuk Islam dan benar-benar yakin dengan agama tersebut."[199]

Pada peristiwa pengepungan Safad oleh Baybars pada 664 H./1266 M., sultan hanya menyisakan dua tawanan: "Salah satunya adalah juru runding yang ingin tinggal dengan Sultan dan telah memeluk Islam."[200] Menurut Ibn al-Furât, dia adalah seorang Ksatria Kuil yang disebut "Saudara Leon".[201]

Tuduhan berniat melakukan baptis digunakan Baybars sebagai alasan untuk membunuh Edward I dari Inggris. Baybars menggunakan pelayanan Ibn Syâwâr, yang bertanggung jawab di al-Ramla. Ibn Syâwâr menghubungi Edward dengan mengklaim bahwa dia ingin dibaptis, dan dia akan mengirimkan kaum muslim lainnya untuk dibaptis juga. Edward mengambil salah seorang utusan Ibn Syâwâr, yang diduga masuk Kristen, untuk menjadi pelayannya. Upaya pria ini tidak berhasil membunuh Edward.[202]

KEBEBASAN BERIBADAH

Kaum Muslim di bawah Penguasa Kaum Frank

Bukti-bukti dari sumber-sumber kaum muslim mengenai masalah penting ini tidak lengkap.[203] Dhiyâ'uddîn melaporkan bahwa di bawah penguasa kaum Frank, para penduduk muslim yang tinggal di suatu desa yang bernama Jamma'il di kawasan Nablus melaksanakan salat Jum'at, sementara ceramah (*khutbah*) juga diberikan.[204]

Tentang keadaan di kerajaan kaum Frank Yerusalem, bukti-bukti yang disampaikan Usâmah adalah penting. Dalam suatu peristiwa yang terkenal, Usâmah mengunjungi Masjid Aqshâ, yang saat itu diduduki oleh para Ksatria Kuil. Di dekat Masjid Aqshâ

terdapat sebuah masjid kecil yang telah diubah menjadi sebuah gereja oleh kaum Frank. Kisah Usâmah berlanjut sebagai berikut: "Ketika saya memasuki Masjid Aqshâ, yang di dalamnya terdapat para Ksatria Kuil, yang adalah teman-teman saya, mereka biasa mengosongkan masjid kecil itu sehingga saya bisa salat di dalamnya."[205] Namun bukti-bukti ini tidak menunjukkan bahwa semua kaum muslim bisa salat di sekitar Masjid Aqshâ. Sebaliknya, Usâmah kelihatannya secara tidak langsung menunjukkan bahwa dia mendapat hak istimewa dari para Ksatria Kuil yang adalah teman-temannya. Barangkali hak istimewa ini juga diberikan kepada kaum muslim lainnya yang berasal dari anggota kelas ksatria.

Ibn Jubayr memuji perilaku umat Kristen yang berdiam di sekitar Gunung Lebanon terhadap para sufi muslim, dengan membawakan makanan dan memperlakukan mereka dengan ramah: "Dan bila umat Kristen memperlakukan musuh-musuh agamanya dengan cara seperti ini, bagaimana menurut kamu perlakuan yang diberikan kaum muslim kepada sesamanya?"[206]

Di Acre, yang dikuasai pasukan Saladin, Ibn Jubayr melaporkan bahwa sebagian masjid utama disediakan untuk ibadah oleh kaum Frank:

> Namun Allah menjaga satu bagian masjid utama tetap bersih, yang tetap di tangan kaum muslim, sementara sebuah masjid kecil menjadi tempat berkumpulnya orang-orang asing untuk melakukan ibadah wajib mereka. Di dekat mihrabnya terdapat makam Nabi Saleh—semoga Allah memberkahinya dan memeliharanya bersama nabi-nabi yang lain. Allah melindungi bagian (masjid) ini dari kotoran orang-orang kafir demi pengaruh baik makam suci ini.[207]



Gambar 6.44
Amir dan para pemburu, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 lebih awal, Suriah.

Ibn Jubayr menceritakan bahwa saat berkunjung ke Tirus, dia beristirahat "di salah satu masjid yang tetap dikuasai kaum muslim".[208] Keterangan ini menunjukkan bahwa kaum muslim tidak selalu diizinkan untuk terus memiliki masjid-masjid mereka atau beribadah di dalamnya. Namun, beberapa masjid tetap dibiarkan untuk digunakan kaum muslim beribadah. Kadang-kadang sebuah monumen keagamaan bisa digunakan bersama untuk ibadah para Tentara Salib maupun kaum muslim. Ibn Jubayr memberikan contoh 'Ayn al-Badar di timur Acre dan memuji tindakan para Tentara Salib di sana:

> Di atasnya (mata air) terdapat sebuah masjid yang mihrabnya saja dalam keadaan seperti semula. Kaum Frank sendiri telah membangun sebuah mihrab mereka di bagian timur masjid. Kaum muslim dan orang-orang kafir berkumpul di sana, yang masing-masing menghadap tempat ibadahnya sendiri. Di tangan umat Kristen, kemuliaannya tetap terjaga, dan Allah telah memelihara di dalamnya sebuah tempat salat bagi kaum muslim.[209]

Kebebasan beribadah merupakan aspek yang sangat penting dalam peristiwa penyerahan kembali Yerusalem kepada kaum Frank yang terkenal pada 626 H./1228–1229 M. Akses ke monumen-monumen suci Islam dan pelaksanaan ibadah di dalamnya dijamin dalam perjanjian tersebut:

> Haram, dan Kubah Batu dan Masjid Aqshâ yang terletak di dalamnya, juga tetap menjadi milik kaum muslim, dan tidak seorang pun dari kaum Frank masuk dengan aman sebagai pengunjung, sementara penjaganya harus dari kaum muslim. Semua praktik-praktik Islam, termasuk seruan salat dan salat itu sendiri, harus terus dilaksanakan di dalam wilayah suci tersebut.[210]

Penghancuran Monumen-Monumen Agama

Tentu saja bisa dimengerti bila kemudian kadang-kadang muncul rasa marah dan dendam. Yang mungkin mengejutkan ternyata banyak bangunan keagamaan yang tidak dihancurkan selama berlangsung konflik antara kaum Frank dan kaum muslim yang berkepanjangan itu. Namun, terkadang kedua pihak bersalah dalam konflik tersebut.

Peristiwa pendorongnya adalah penghancuran Gereja Makam Suci oleh al-Hâkim. Ini merupakan suatu tindakan menyimpang dan memalukan. Sementara penerus al-Hâkim, yaitu al-Zhâhir, setuju untuk memperbaikinya dengan membangun kembali gereja itu. Meskipun kaum Frank membantai penduduk muslim dan Yahudi di Yerusalem pada 492 H./1099 M., dan mereka juga menghancurkan isi Kubah Batu dan Masjid Aqshâ yang bisa diangkut, mereka tidak menghancurkan monumen-monumen tersebut. Hal ini barangkali karena penghormatan mereka terhadap Kota Suci itu dan tanah *haram*-nya dan karena mereka bisa melihat nilai propaganda dengan mengambil monumen-monumen ini untuk digunakan umat Kristen. Sekalipun begitu, beberapa sumber Islam melaporkan tanpa memberikan penjelasan bahwa kaum Frank membakar habis sinagog Yerusalem serta orang-orang Yahudi di dalamnya, dan mereka juga membakar tempat-tempat suci lainnya.[211]

Tindakan-tindakan penghancuran seperti itu dilaporkan juga dilakukan oleh pihak Islam. Pada 517 H./1123–1124 M. panglima Artuqid yang berapi-api, Balak, menghancurkan gereja-gereja Kristen di Khartpert sebagai pembalasan atas pemberontakan tahanan-tahanan kaum Frank.[212] Pada Jumadilawal 584 H./Juli 1188 M. Saladin menghancurkan gereja di Antarsus (Tortosa) yang merupakan "salah satu gereja yang terbesar". Pada 587 H./1191 M. Saladin menghancurkan gereja di Lydda.[213] Para penulis biografi Saladin memberikan keterangan yang hati-hati mengenai informasi ini. Namun, al-Maqrîzî, yang jelas hidup di masa yang lebih "fanatik", tidak ragu-ragu untuk menceritakan dengan cara yang sama seperti cara dia melaporkan aktivitas Baybars yang serupa.

Pada periode Ayyubiyah terjadi peristiwa penghancuran yang menakutkan di Yerusalem. Kaum Khawârazmî—paling tidak identitas mereka itu muslim—menyerang Yerusalem pada 642 H./1244–1245 M., dengan menghancurkan bangunan Gereja Makam Suci dan merusak makam-makam Kristen.[214] Pada 661 H./1263 M. Baybars memimpin langsung perintah penghancuran Gereja Pemberitaan di Nazareth.[215] Gereja tersebut dihancurkan hingga rata sehingga bangunan dasar aslinya hanya bisa dilihat melalui hasil-hasil penggalian arkeologi. Lima tiang bergaya Eropa, kemungkinan patung-patung terbaik yang berasal dari Palestina di bawah



Gambar 6.45
Keluarga 'stana di dekat air mancur, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.

pendudukan kaum Frank, masih ada. Pahatan-pahatan berbentuk manusia menggambarkan kejadian-kejadian dari kehidupan para rasul.[216] Mungkin karena gambar-gambar manusia itu, dalam konteks agama, yang kemudian mendorong Baybars untuk menghancurkan gereja tersebut. Baybars dilaporkan telah mengetahui peran penting gereja tersebut bagi umat Kristen: "tempat-tempat suci mereka yang paling terkenal, yang menurut pandangan mereka menjadi tempat asal agama Kristen."[217] Pada 666 H./1267–1268 M. Baybars juga menghancurkan gereja-gereja di al-Hadats.[218]

PERTUKARAN BUDAYA ANTARA KAUM MUSLIM DAN KAUM FRANK—BUKTI-BUKTI SENI DAN ARSITEKTUR ISLAM

Sangat sulit untuk menunjukkan pengaruh timbal balik antara kaum muslim dan Tentara Salib dalam bidang seni. Begitu juga untuk menetapkan apakah suatu motif atau gaya tertentu pada saat itu dipinjam atau kemudian digunakan kembali. Dengan demikian, penting untuk ditegaskan sejak awal bahwa meskipun buku ini berusaha mengambil fokus dengan menyajikan sumber-sumber dari sejarawan muslim, tapi dalam bidang sejarah seni yang dikupas dalam bagian ini tidak dapat sepenuhnya dilakukan. Kenyataannya, tidak selalu mungkin untuk mengatakan dengan

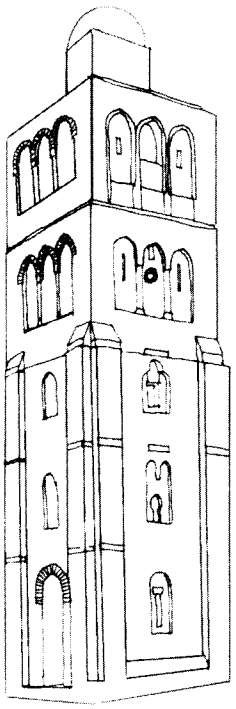
tegas bahwa kaum muslim meminjam segi seni tertentu dari Tentara Salib, atau juga sebaliknya. Sekalipun begitu, hal-hal menarik tentang peminjaman budaya dan bagaimana serta mengapa hal-hal tersebut terjadi dapat dilakukan dengan menganalisis material arsitektur dan artistik yang masih tersisa dari periode Perang Salib.

Seperti sudah disebutkan, puncak prestasi arsitektur Tentara Salib terdapat pada benteng-benteng dan gereja-gereja, dan bukti-bukti fisik kehadiran Tentara Salib di kawasan Mediterania timur tersebut tentulah sangat mengejutkan. Mereka membangun benteng-benteng besar dan membentengi kota-kota yang ada. Mereka membawa serta pengetahuan teknologi militer dan pengetahuan bangunan yang mendalam. Mereka juga membangun banyak gereja baik dari di dalam maupun di luar Yerusalem.

Arsitektur

Dampak kehadiran Tentara Salib terhadap aktivitas-aktivitas pembangunan kaum muslim sulit untuk dinilai. Orang mungkin beranggapan bahwa untuk menghadapi serangan Tentara Salib yang juga membangun gereja-gereja dan benteng-bentang pertahanan, kaum muslim membangun bangunan-bangunan serupa untuk mempertahankan diri mereka sendiri. Masalah ini akan dibahas dalam bab tujuh.

Namun, di sini, kita akan mencermati persoalan apakah Tentara Salib dan kaum muslim "saling meminjam" seluruh arsitektur bangunan-bangunan keagamaan (misalnya gambar 6.46). Beberapa catatan peringatan juga harus dikemukakan lebih dahulu. Barangkali akan menyesatkan bila kita mencoba melakukan penilaian berkaitan dengan pengaruh lintas budaya dalam segi arsitektur ini dengan mendasarkan pada bangunan-bangunan yang masih bertahan hingga saat ini. Apalagi, pada abad kedua belas dan ketiga belas terjadi perang berkepanjangan dan beberapa kali gempa bumi yang dahsyat, terutama pada 1157 dan 1170, dan kota paling penting, Yerusalem, dihancurkan oleh kaum Khawârazmî pada 1244 dan banyak bukti-bukti penting ikut dihancurkan. Juga penting untuk ditegaskan bahwa sering kali sulit menilai arah dan kronologi peminjaman arsitektur di antara kedua tradisi tersebut. Titik pertemuan yang jelas bagi pertemuan budaya dalam



Gambar 6.46
Masjid Putih, menara (perhatikan, unsur-unsur Eropa), 718 H./1318 M., Ramla, Israel.

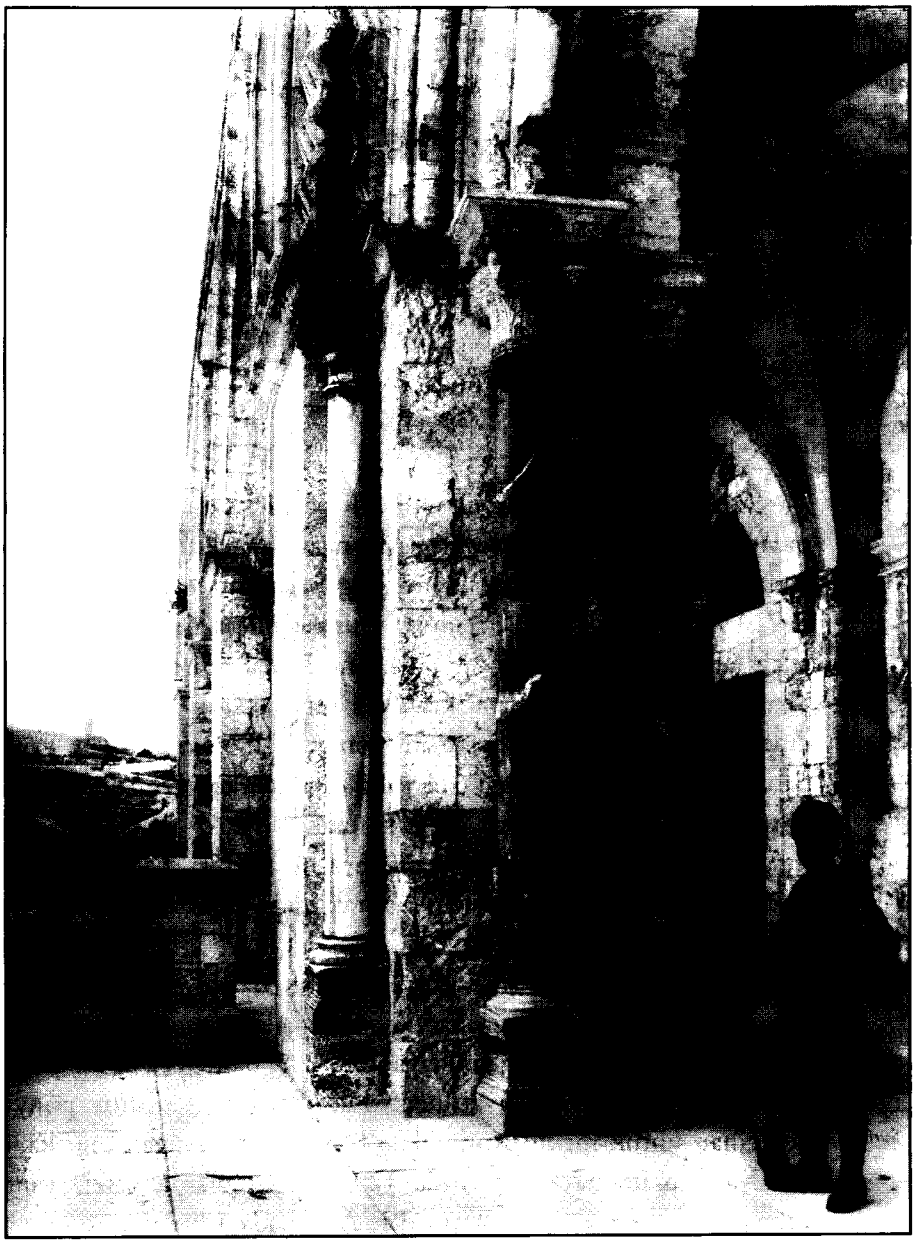
bidang seni pada periode Perang Salib adalah kota Yerusalem itu sendiri, yang dikuasai secara bergantian oleh kaum Frank dan kaum muslim antara 1099 dan 1291. Bukti-bukti pengaruh artistik dari kedua pihak jarang ditemukan karena pada sebagian besar masa Ayyubiyah Yerusalem tidak terpelihara.

Pemakaian Kembali Bahan Bangunan Tentara Salib pada Monumen-Monumen Islam

Penggunaan kembali bagian-bagian bangunan Tentara Salib dalam bangunan Islam merupakan hal yang biasa. Sering kali sulit untuk membagi yang mana peninggalan Tentara Salib dan dan yang mana peninggalan Islam, mana hasil kerajinan Tentara Salib di tempat aslinya dan mana yang merupakan karya ulang. Namun, yang jelas adalah tukang-tukang batu muslim tidak menolak untuk menggunakan kembali bagian-bagian bangunan Tentara Salib di dalam monumen-monumen agama Islam. Dan mereka mungkin punya banyak motif untuk melakukannya.

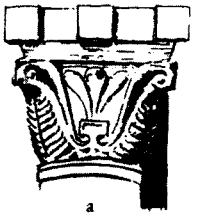
Di dalam Masjid Aqshâ, misalnya, beberapa material bekas yang digunakan pada lengkungan-lengkungan depan bangunan merupakan ornamen pahatan yang berasal dari bangunan-bangunan Tentara Salib abad kedua belas (foto 6.4).[219] Salah satu inskripsi di bagian beranda mencatat bahwa bagian depan serambi tersebut dibangun oleh Pangeran Ayyubiyah, al-Mu'azhzham 'Îsâ, pada sekitar 609 H./1217–1218 M.[220]

Pintu masuk monumen itu, yang dikenal sebagai *Qubbat al-Mi'râj* di tingkat atas yang disebut Bukit Kuil, bertanggal 592 H./1200–1201 M., sangat mirip dengan Kapel Kenaikan di Bukit Zaitun dan monumen muslim tersebut memiliki beberapa *spolia* Tentara Salib.[221] Contoh-contoh lain dari pemakaian kembali pahatan-pahatan Tentara Salib pada monumen-monumen Islam adalah bagian atas *Bâb al-Silsilah*: salah satu lengkungan persegi tiga yang menopang kubah-kubah tersebut kemungkinan merupakan rekonstruksi potongan-potongan bangunan Tentara Salib oleh Ayyubiyah (yang menurut Burgoyne berasal dari antara tahun 1187 dan dan 1199), dan Madrasah Nahwiyyah, yang didirikan oleh penguasa Ayyubiyah, al-Mu'azhzham 'Îsâ, yang memiliki gerbang dengan model campuran, dengan menggunakan kembali *spolia* Tentara Salib.[222]

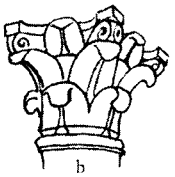


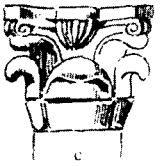
(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4996).

Foto 6.4
Masjid Aqshâ, beranda Ayyubiyah (dengan gabungan unsur-unsur dari kaum Frank, barangkali sebagai acuan yang menggambarkan kemenangan kaum muslim), 615 H./1218–1219 M., Yerusalem



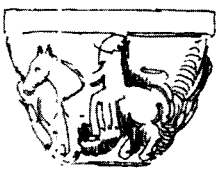
Gambar 6.47
Bagian atas tiang dari Roma yang digunakan kembali pada bangunan-bangunan kaum muslim (a: Masyhad al-Husayn, Aleppo; b: Madrasah al-Zhahiriyyah, Aleppo; c: Benteng, Damaskus); abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Suriah.





Apakah yang mendorong ahli-ahli pahat kaum muslim untuk menggunakan kembali potongan-potongan arsitektur Tentara Salib pada monumen-monumen Islam yang baru dan menggabungkan *spolia* Tentara Salib ke dalam monumen-monumen Islam yang telah ada? Banyak alasan praktis untuk hal ini. Para tahanan Tentara Salib yang punya keahlian sebagai tukang batu akan dipekerjakan dalam pembangunan monumen-monumen Islam yang baru.[223] Bahan-bahan bangunan yang dihancurkan bisa digunakan untuk membangun bangunan-bangunan baru di sekitarnya sehingga menghemat biaya. Ini khususnya terjadi bila *spolia* memiliki dekorasi tanaman atau pahatan abstrak yang masih bisa diterima oleh kaum muslim.

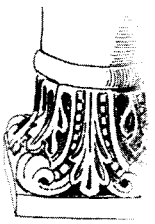




Gambar 6.48
Bagian atas tiang kaum Frank yang digunakan kembali di Jami' al-Hanabilah, 599 H./1202–1203 M., Damaskus, Suriah.

Pertimbangan seni juga ikut berperan dalam memilih *spolia* atau motif yang akan digunakan kembali pada bangunan-bangunan Islam (foto 6.5; bandingkan juga foto 2.9 dan 5.4). Dan tidak diragukan lagi, khususnya, penakluk-penakluk muslim punya keinginan untuk mempertunjukkan bagian kemenangan mereka.

Momen utama terjadi pada 1291. Pintu masuk gereja yang cantik di St. Jean d'Acre dibawa dari Acre pada 1291 dan dipasang



Gambar 6.49
Bagian atas tiang Tentara Salib yang digunakan kembali secara terbalik sebagai sebuah simbol kemenangan, mihrab Abu'l-Fidâ, Jâmi' al-Nûrî, awal abad keempat belas, Hama, Suriah.

di Masjid al-Nashir di Kairo (foto 6.6). Tindakan ini tentu saja bukan sekadar merupakan peminjaman bentuk arsitektur hanya karena arsitek, tukang batu, dan si penguasa menyukainya. Pintu tersebut memiliki nilai propaganda yang sangat besar. Di sini artefak yang sangat bagus namun dapat dipindahkan dibawa ke pusat kekaisaran Mamluk untuk dipajang di sana yang dapat berperan sebagai saksi abadi bagi sebuah kemenangan besar, kekalahan telak Tentara Salib di kawasan Mediterania timur, kemenangan pasti kaum muslim atas umat Kristen.

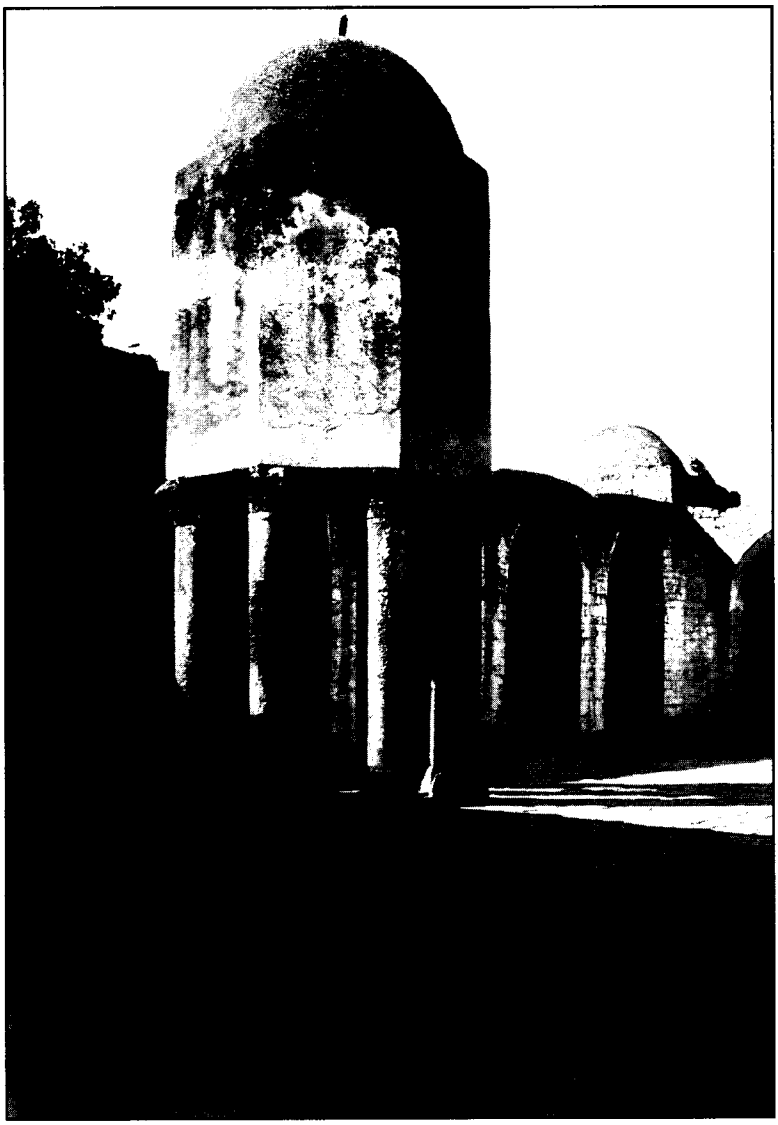


Foto 6.5
Masjid Agung, tempat penyimpanan (foto tahun 1923), kemungkinan abad ketujuh, Hama, Suriah,

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6071).



Foto 6.6
Madrasah-Moseleum Sultan al-Nashir Muhammad, pintu Gotik dari Acre yang digunakan kembali sebagai sebuah tanda kemenangan, 695–703 H./1295–1304 M., Kairo, Mesir

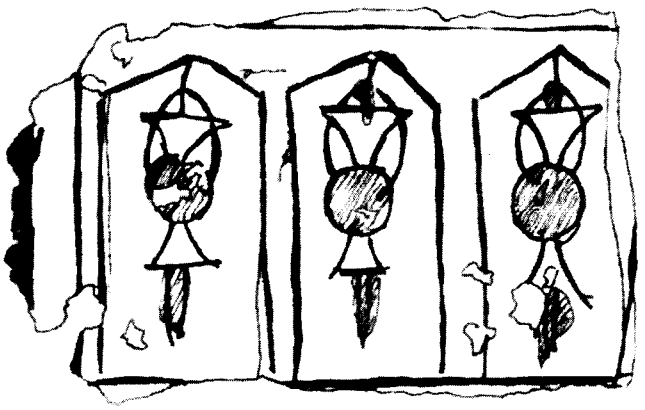
(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, setelah K.A.C. Creswell, The Muslim Architecture of Egypt II, 1959. pl.85a).

Bukti-Bukti Arsitektur Nûruddîn

Patina-patina (meja berbentuk sigma) yang antik digunakan kembali di masjid-masjid Suriah. Meja seperti itu sangat dikagumi di Madrasah al-Halawiyyah yang bermazhab Hanafi di Aleppo (dulunya adalah katedral Kristen).[224] Ibn al-Syihnah, dengan mengutip Ibn al-'Adîm, melaporkan:

> Mereka mempertunjukkan di Madrasah al-Halawiyyah sebuah altar yang digunakan umat Kristen untuk persembahan, yang terbuat dari marmer besar transparan, sebuah batu yang luar biasa indah. Ketika sebuah lilin diletakkan di bawahnya, cahaya lilin itu bisa terlihat. Kami diberitahu bahwa Nûruddîn membawa batu itu dari Apamea pada 544.[225]

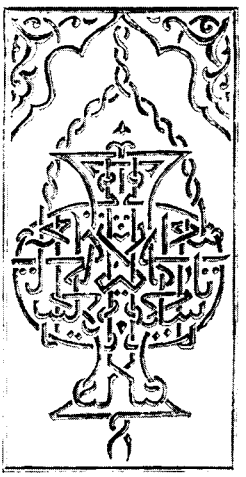
Ibn al-Syihnah juga menceritakan bahwa di meja persembahan berbentuk sigma tersebut juga terdapat inskripsi Yunani yang



Gambar 6.50
Lampu-lampu masjid, manuskrip Fatimiyah, abad kedua belas, Mesir.

kemungkinan memuat nama Diocletian—nama kaisar Romawi pada 284–305—(Herzfeld mengatakan bahwa "penilaian tentang satu segi dari Abad Pertengahan yang baik ini" adalah benar).[226]

Bentuk patina yang mencolok di Madrasah al-Halawiyyah menjadi alasan mengapa para penakluk dan para pemimpin agama muslim, seperti Nûruddîn, tertarik menggunakan kembali benda-benda yang sebelumnya menjadi bagian ibadah Kristen. Patina itu juga jelas-jelas merupakan artefak yang luar biasa indah. Kualitasnya yang istimewa sangat cocok dengan konteks ibadah Islam di mana cahaya Allah adalah simbol yang sangat kuat, yang dilambangkan dengan lampu-lampu masjid (gambar 6.50 dan 6.51) dan jendela-jendela (gambar 6.52). Alquran itu sendiri menyatakan dalam surah al-Nûr (cahaya): "Allah cahaya langit dan bumi!"[227]



Gambar 6.51
Inskripsi berbentuk sebuah lampu yang diukir di mihrab, batu, Masjid Qusun, 730 H./1329–1330 M., Kairo, Mesir.

Dengan demikian, patina bukan sekadar pengingat yang abadi dan luar biasa tentang kemenangan Islam atas Kristen, namun dalam konteksnya yang baru mendapat arti tambahan yang khusus.

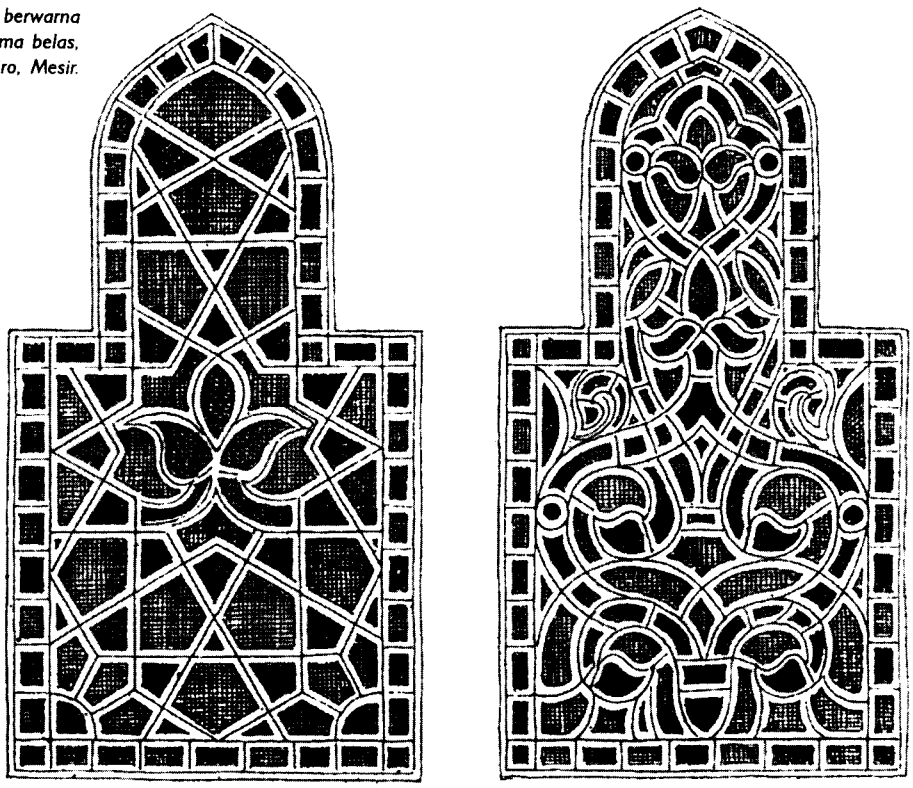
Kerajinan Logam Ayyubiyah dengan Citra Kristen

Bukti-bukti penting masih ada untuk menunjukkan bahwa kelas-kelas pedagang dan para Tentara Salib dapat memenuhi selera mereka untuk barang-barang mewah Timur Dekat. Interior rumah mereka pastilah mewah, yang bisa dinilai dari cangkir-cangkir kaca dengan lapisan berwarna-warni dan mahal, dan juga fragmen-fragmen keramik berlapis kaca yang digali di bekas-bekas tempat para Tentara Salib.[228] Pada periode Ayyubiyah tercatat banyak

diproduksi berbagai artefak Islam yang sangat bagus—kuningan dengan bagian dalam berlapis perak, ubin dan keramik berlapis kaca warna-warni, dan kaca berlapis warna-warni. Perkembangan seni yang disebut "minor" ini sangat berhutang pada selera tinggi dan dukungan para penguasa Turki dan Kurdi yang memesan karya seperti itu. Dan nama-nama mereka—seperti atabeg Turki Badruddîn Lu'lu' dan sultan Ayyubiyah al-Malik al-Shâlih Najmuddîn Ayyûb—terukir pada karya-karya tersebut. Contoh-contoh artefak seperti itu yang masih bertahan hingga kini menunjukkan selera kelas atas kaum muslim dan juga kaum Kristen, baik Kristen Timur maupun Tentara Salib.

Patut untuk dicatat bahwa sekalipun hal-hal yang berbau Kristen bisa ditemukan sesekali di dalam seni Islam sebelum Perang Salib, adalah pada abad ketiga belas hal semacam itu tampak menonjol dalam karya-karya dekoratif Islam. Baer telah meneliti delapan belas kuningan dekoratif yang berasal dari

Gambar 6.52
Jendela kaca berwarna Mamluk, abad kelima belas, Kairo, Mesir.



Ayyubiyah dan masih bertahan hingga kini. Karya-karya itu dibuat dengan sangat indah dan menunjukkan bagaimana tema-tema dan motif-motif Kristen diadopsi dan diserap oleh ahli-ahli ukir Islam secara luas di Suriah pada abad ketiga belas (gambar 6.53–6.56). Kuningan-kuningan ini menggambarkan kejadian-kejadian dalam Injil, gambar-gambar Maria dan Yesus kecil, dan ukiran-ukiran tentang orang-orang suci dan pendeta-pendeta Kristen bersama-sama dengan tema-tema Islam tradisional, seperti gambar tentang kemewahan-kemewahan di lingkungan kerajaan. Gambar-gambar bermotif Kristen ini dalam seni Islam sebelumnya belum pernah ditemukan. Di antara masalah yang dimunculkan oleh artefak-artefak ini—yang termasuk pendupaan, baki, peti untuk barang berharga, kendi besar, dan tempat-tempat lilin—yang paling relevan dalam konteks bab ini adalah mengapa artefak-artefak itu diproduksi dalam masyarakat muslim abad ketiga belas.[229]



Gambar 6.53
Perawan Maria dan Putra, vas logam berhias, awal abad ketiga belas, Mesir.

Sebuah contoh khusus yang menarik adalah guci besar yang merupakan karya yang sangat bagus dan berbagai citra visual yang didominasi oleh tema-tema kristiani.[230] Permukaan guci itu menggambarkan Perawan Maria dan Anak yang diberkahi dengan dikelilingi oleh tiga dekorasi dengan gambar-gambar dari kehidupan Yesus (foto 6.7). Baer menyebutnya sebagai gambar-gambar yang sangat tidak islami dan diinspirasi oleh model-model Bizantium.[231] Mengikuti ketentuan-ketentuan dekoratif dalam Islam, gambar-gambar Kristen dipisahkan dengan hiasan bundar bergambar burung-burung dan makhluk-makhluk rekaan di dalamnya. Dua inskripsi yang menggunakan huruf Kufi memuat doa-doa tradisional. Sekalipun hiasan pada kuningan-kuningan ini juga banyak menggunakan hal-hal yang berkaitan dengan Kristen Suriah, Koptik, dan Bizantium, unsur-unsur visual lainnya—seperti gambar-gambar Islam tentang penguasa sekuler—juga turut berperan pada beberapa kasus.[232] Baer menyatakan bahwa beberapa kuningan yang dilapisi dengan gambar-gambar Kristen melambangkan kekuatan politik.[233] Namun, kuningan-kuningan lain, yang hampir secara eksklusif didekorasi dengan motif-motif dan gambar-gambar yang tidak terlalu penting bagi kaum muslim, dengan jelas menggambarkan kebangsawanan para Tentara Salib yang telah menetap di Palestina dan Suriah dan yang—seperti bangsa Norman di Sisilia—mungkin sangat menyukai seni Islam yang mereka



Gambar 6.54
Gambar orang Kristen, baki, logam hias, awal abad ketiga belas, Suriah.



Gambar 6.55
Gambar orang Kristen, baki, logam hias, awal abad ketiga belas, Suriah.

lihat di sekeliling mereka. Kuningan-kuningan ini termasuk tempat minum Freer dan baki Leningrad. Kedua benda itu sangat mewah dan dirancang khusus untuk kalangan Tentara Salib yang kaya yang lebih menyukai menggunakan pengrajin setempat untuk menghiasi rumah-rumah mereka dan berusaha menyamai rekan-rekan muslim mereka dengan beberapa perlengkapan sehari-hari yang mewah. Persoalan apakah para Tentara Salib tersebut mungkin tidak bisa membaca inskripsi-inskripsi berbahasa Arab yang menghiasi benda-benda logam mereka yang dibuat dan diperoleh di kawasan Mediterania timur, itu bukan sesuatu yang penting. Sebuah tempat lilin yang kini di berada Paris, yang diukir dengan nama pembuatnya, Da'ud ibn Salama al-Mawsili, dan dihiasi dengan gambar-gambar kristiani dan artefak-artefak sejenis lainnya, tampaknya dibuat oleh ahli-ahli ukir muslim untuk kepentingan Tentara Salib.[234] Benda-benda seperti itu kemungkinan dihargai sangat tinggi karena nilai "eksotisnya", sama halnya dengan karpet-karpet oriental yang kini dihargai oleh para pemiliknya yang berasal dari kaum Barat.



Gambar 6.56
Gambar orang Kristen, baki, logam hias, awal abad ketiga belas, Suriah.

Para penguasa muslim dan Tentara Salib saling bertukar hadiah-hadiah mewah sebagai bagian dari kehidupan politik dan sedikit diragukan bila kuningan-kuningan yang diberikan atau dibeli oleh para aristokrat Tentara Salib telah menyenangkan mereka, sebagaimana hadiah-hadiah yang berupa hewan-hewan eksotis (seperti jerapah dan gajah), alat-alat teknik dan tekstil-tekstil oriental yang bisa memenuhi selera mereka.[235] Dalam hal kuningan misalnya, benda-benda tersebut bisa dibawa-bawa dan dipertontonkan di rumah-rumah ksatria Salib yang penuh perabotan di kawasan Mediterania timur, atau bahkan dibawa pulang ke Eropa



Foto 6.7
Tempat minum pada masa Ayyubiyah dengan gambar orang-orang Kristen, bagian depan, kuningan hias, sekitar tahun 1250, Suriah.

sebagai kenang-kenangan—bahwa mereka pernah tinggal di Tanah Suci. Semakin eksotis suatu artefak akan semakin baik nilainya, karena terlepas dari acuan-acuan Kristen yang terlihat jelas, karya-karya ini telah memuaskan selera Barat Abad Pertengahan yang cukup apresiatif terhadap hal-hal yang berbau Timur yang menga gumkan. Para pembaca naskah berbahasa Arab yang membahas karya seni Eropa Abad Pertengahan sering kali tidak mengetahui pesan-pesan politik Islam yang termuat di dalamnya.

Dengan ringkas bisa dijelaskan mengenai arti penting kuningan-kuningan ini, bahwa kuningan-kuningan tersebut jelas dibuat baik untuk kaum muslim maupun para Tentara Salib pada suatu waktu di abad ketiga belas. Baer menyimpulkan bahwa bagi kaum muslim yang memiliki benda-benda tersebut, gambar-gambar dan kisah-kisah Kristen yang terdapat pada benda-benda itu mengingatkan mereka pada kekuasaan mereka atas umat Kristen.[236] Sebaliknya, bangsawan-bangsawan Tentara Salib mengagumi dan memiliki kuningan-kuningan ini karena dekorasinya yang sangat bagus dan eksotis, termasuk inskripsi-inskripsi berbahasa Arab yang termuat di dalamnya.

Pembahasan tentang sekelompok kecil artefak-artefak kuningan ini, terlepas dari kesulitan untuk memahaminya dan kemisterius-annya, memberikan sedikit penjelasan tambahan yang tidak terduga mengenai adanya proses saling memengaruhi antara Tentara Salib dan kaum muslim dalam kehidupan sehari-hari di Suriah pada masa Ayyubiyah. Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, para Tentara Salib sangat terlindungi di kawasan Mediterania timur pada periode ketika mereka datang untuk membentuk bagian dari kerangka politik dalam kehidupan di Timur Dekat. Ada bukti-bukti jelas yang menunjukkan para Tentara Salib juga menyukai selera artistik kaum muslim dan ahli-ahli ukir muslim menyesuaikan artefak-artefak mereka untuk menyenangkan Tentara Salib pelanggan mereka.

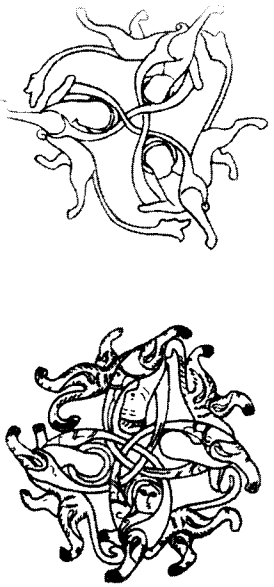
EFEK JANGKA PANJANG HUBUNGAN PARA TENTARA SALIB DENGAN KAUM MUSLIM

Para ilmuwan menyatakan bahwa Perang Salib menimbulkan dua efek utama bagi dunia muslim: yang pertama, terbukanya atau meningkatnya perdagangan antara Timur dan Barat, dan yang

kedua berkembangnya diskriminasi terhadap kaum Kristen Timur oleh kaum muslim. Kita akan membahas kedua hal tersebut secara panjang lebar pada bagian berikut ini.

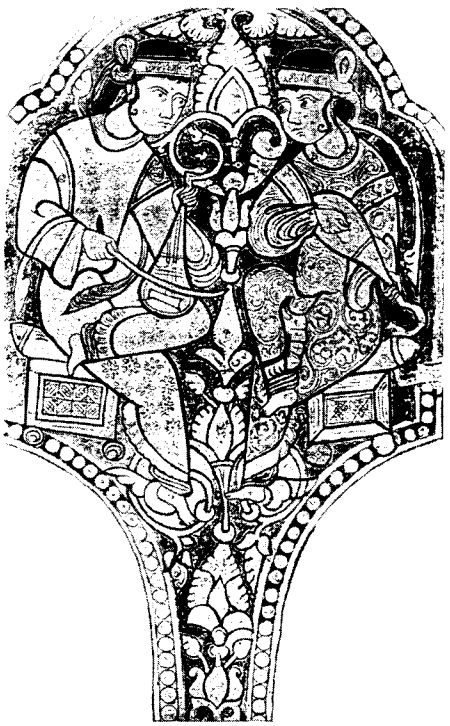
Diplomasi dan Perdagangan antara Kaum Muslim dan Kaum Frank

Sejalan dengan perbedaan ideologi yang memisahkan kaum muslim dan Tentara Salib dan meningkatnya aktivitas jihad yang menandai tahun 1099–1291, kedua pelaku utama melihat perlunya jeda perang untuk melindungi properti dan tanah mereka dan—bahkan yang lebih penting—memfasilitasi aktivitas perjalanan dan perdagangan. Buku Köhler, yang bersumber pada pembacaan yang teliti atas sumber-sumber tersebut memberikan konstribusi penting bagi pengetahuan kita tentang kesepakatan sementara yang berkembang antara kaum Frank dan kaum muslim.[237] Dengan berkonsentrasi pada peristiwa kerja sama antara kedua pihak, khususnya pada paruh pertama abad kedua belas, Köhler menyatakan bahwa banyak kontrak dan perjanjian yang ditandatangani, yang menunjukkan bahwa perdamaian dan kompromi sering dianggap lebih disukai dibandingkan dengan konfrontasi dan perang. Perjanjian-perjanjian seperti itu sering kali berupa lintas-pengakuan—kaum muslim dan kaum Frank bekerja sama melawan kaum muslim dan kaum Frank lainnya—dan didorong, seperti yang kita lihat pada bab dua, oleh kepentingan wilayah lokal bersama dan kebutuhan bantuan militer untuk melawan pesaing-pesaing politik. Bagi kaum muslim sendiri, perjanjian-perjanjian itu juga dibutuhkan untuk mendapatkan akses ke pelabuhan-pelabuhan di kawasan Mediterania timur, yang banyak di antaranya masih tetap dalam genggaman kaum Frank untuk waktu yang sangat lama. Pentingnya perdagangan jalur laut pada periode ini menjadi jaminan bahwa kaum muslim akan berusaha mencapai sejumlah kompromi dengan kaum Frank untuk melindungi dan menjaga kepentingan-kepentingan dagang mereka.



Gambar 6.57
Gambar sfinks dalam formasi roda, baki logam hias yang dibuat untuk Badruddin Lu'lu', pertengahan pertama abad ketiga belas, Mosul, Irak.

Sikap pragmatis serupa menjadi inti kebijakan kerja sama yang diperkenalkan oleh para pangeran Ayyubiyah. Sekalipun mendapat tentangan keras dari sultan-sultan Mamluk, mereka juga mengejar tujuan ekonomi dan komersial yang realistis yang melibatkan kerja sama dengan kaum Frank. Perjanjian-perjanjian



Gambar 6.58
Musisi, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.

ditandatangani, dengan membentuk periode-periode gencatan senjata dan sering kali dengan menetapkan perjanjian-perjanjian yang tepat untuk perdagangan dan niaga serta perjalanan haji.

Banyak perjanjian ditandatangani oleh sultan-sultan Mamluk dengan negara-negara Eropa barat, seperti Genoa dan Aragon.[238] Kesepakatan-kesepakatan sebenarnya didahului dengan rangkaian misi diplomatik secara bergantian ke Eropa dan kawasan Mediterania timur. Perjanjian yang ditandatangani oleh Sultan Mamluk Qalâwûn dengan Genoa pada 1290 adalah contohnya. Perjanjian ini menunjukkan sejumlah motif praktis dari pihak kaum muslim untuk membuat perjanjian dagang dengan pihak musuh: "Pada akhirnya, demi kemakmuran pelabuhan-pelabuhan tersebut, dan karena kekayaan yang dihasilkan oleh bangsa ini, dan tambahan pajak yang sangat besar dari mereka, sebuah kesepakatan damai diajukan kepada mereka."[239]

Perjanjian itu menjamin keselamatan pedagang-pedagang Genoa dan harta benda mereka di seluruh kekaisaran Mamluk. Perjanjian itu juga memberikan hak untuk menjual tanpa paksaan kepada pedagang-pedagang Genoa yang membawa barang dagangan, emas

atau perak ke Aleksandria atau tempat lain, sekaligus menetapkan prosedur untuk administrasi cukai. Berbeda dengan retorika anti-kafir yang sangat gencar dalam tulisan-tulisan para ulama dan sikap permusuhan yang ditunjukkan dalam surat-menyurat antara sultan-sultan Mamluk dan penguasa-penguasa Eropa.

Menurut Holt, ada tujuh perjanjian yang dibuat antara sultan-sultan Mamluk dan negara-negara kaum Frank yang naskahnya termuat dalam karya-karya sejarah periode tersebut. Perjanjian-perjanjian ini bersifat bilateral dan ketentuan-ketentuannya saling timbal balik. Salah satu contohnya adalah perjanjian yang dibuat oleh Baybars dan Isabella dari Ibelin, penguasa Beirut pada 667 H./1269 M. Perjanjian itu dibuka dengan kata-kata berikut:

> Perjanjian gencatan senjata yang diberkahi telah dibuat antara Sultan al-Malik al-Zhâhir Rukn al-Dîn Baybars dan Lady N yang agung, mulia, dan berbudi luhur, putri N, Penguasa Beirut dan semua gunung-gunung dan dataran rendahnya, selama sepuluh tahun berturut-turut yang dimulai pada hari Selasa, 6 Ramadan 667.[240]



Gambar 6.59
Penari, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.

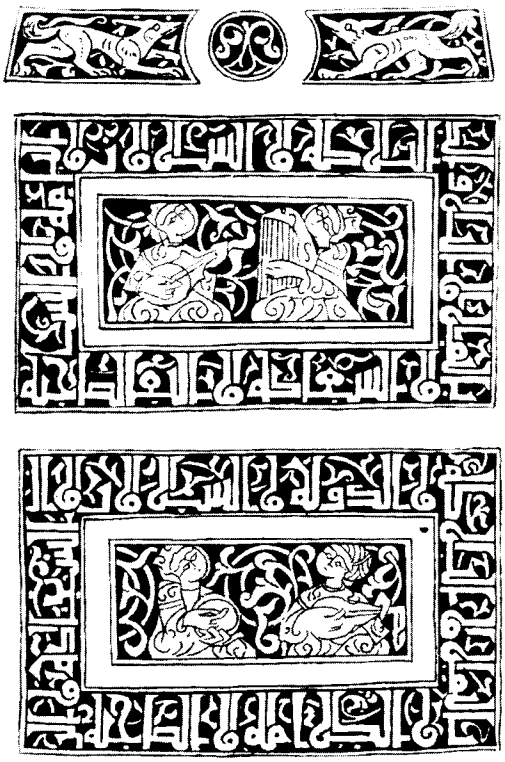
Dalam perjanjian ini tercantum tanggal yang jelas dan juga disebutkan jangka waktu perjanjian genjatan senjata tersebut serta nama-nama pihak yang terikat perjanjian. Perjanjian ini menjamin keselamatan para pelancong yang datang dan pergi ke dan dari wilayah-wilayah sultan. Perjanjian ini juga memberikan jaminan keselamatan yang sama kepada kekuasaan Isabella. Juga ada penjelasan-penjelasan mengenai kompensasi yang diberikan untuk pembunuhan. Kompensasi ini bisa berupa pembebasan tersangka yang statusnya sederajat, dengan membagi orang-orang ke dalam empat kelompok—ksatria, *Turcopole*, prajurit pejalan kaki, dan petani. Seperti halnya dengan perjanjian-perjanjian lain, ketentuan akhir menyebutkan Isabella tidak boleh memberikan bantuan apa pun kepada musuh-musuh sultan dan lebih khusus lagi "semua kaum Frank dari segala jenisnya". Seperti dikatakan Holt dalam analisisnya mengenai perjanjian ini, bahwa perjanjian ini bisa jadi berupa genjatan senjata, namun tujuan sesungguhnya adalah kesepakatan untuk memelihara hubungan politik dan diplomatik yang normal.[241]

Buku ini tidak akan berpanjang lebar membahas topik penting perdagangan antara Eropa dan Timur Tengah selama periode Perang Salib. Banyak karya yang telah dihasilkan dalam masalah ini, terutama oleh Heyd, Ashtor, Abulafia, Udovitch, dan lain-lain.[242] Para ilmuwan tersebut, dengan menggunakan dokumentasi yang sangat luas dari sumber-sumber Eropa Barat, memberikan laporan yang sangat lengkap mengenai perdagangan yang berlangsung antara dunia Eropa dan kawasan Mediterania timur pada abad kedua belas, ketiga belas, dan sesudahnya. Tentu saja, ada bukti-bukti dari pihak Islam, yang juga digunakan para ilmuwan ini untuk menyusun kumpulan informasi mereka mengenai keterangan-keterangan perdagangan—kapal-kapal, barang dagangan, pungutan pajak, perjanjian-perjanjian niaga—dan teori mereka yang luas mengenai bentuk dan peran penting perdagangan ini. Pembaca yang ingin memperdalam pengetahuan mereka mengenai fase fenomena Perang Salib dan sejarah ekonomi Islam dan Eropa Barat Abad Pertengahan umumnya harus mengacu pada karya-karya ini dan berbagai kumpulan artikel ilmiah yang mencatat aspek-aspek individu persoalan ini secara lebih lengkap.[243]

Sampai awal abad kedua belas pusat niaga utama dunia Islam adalah Baghdad. Kemudian, seiring dengan ekspansi perdagangan Eropa Barat dan jalur perdagangannya yang baru dengan wilayah-wilayah Islam yang berbatasan di Mediterania, pusat gravitasi komersial kaum muslim beralih ke Mesir.

Pada awal abad kesebelas, sebuah kelompok kecil kota-kota dagang seperti Naples, Marseilles, Venesia, dan Amalfi berdagang langsung dengan kawasan Mediterania timur.[244] Menjelang akhir abad tersebut, pembuatan kapal-kapal yang lebih besar membuat orang-orang dari berbagai negeri yang lebih jauh seperti Spanyol atau Prancis bisa berlayar langsung ke Mesir atau kawasan Mediterania timur.[245]

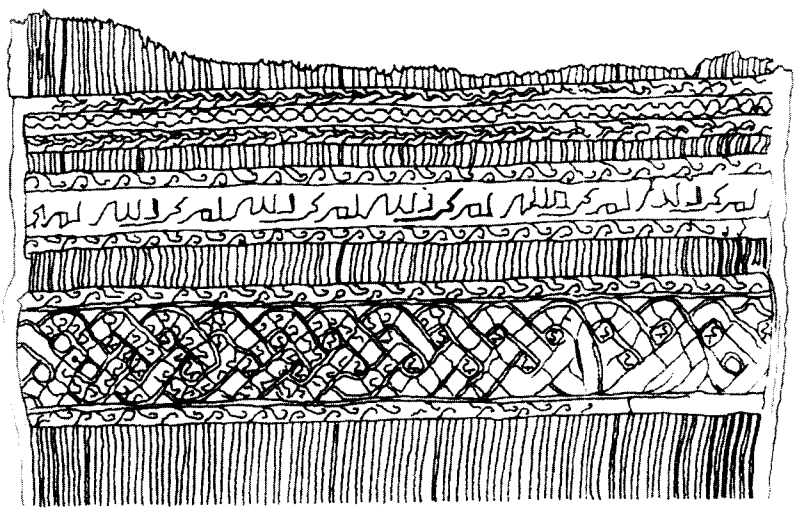
Merekonstruksi perkembangan hubungan dagang antara kaum muslim dan kaum Frank, baik yang bersifat lokal maupun internasional, bukanlah tugas yang mudah. Ilmuwan Prancis, Claude Cahen, menuliskan: "Sejarah ekonomi dan sosial ditulis terutama sekali dengan bantuan dokumen-dokumen berbentuk arsip. Bagi dunia muslim, selain Mesir, kita tidak memiliki satu



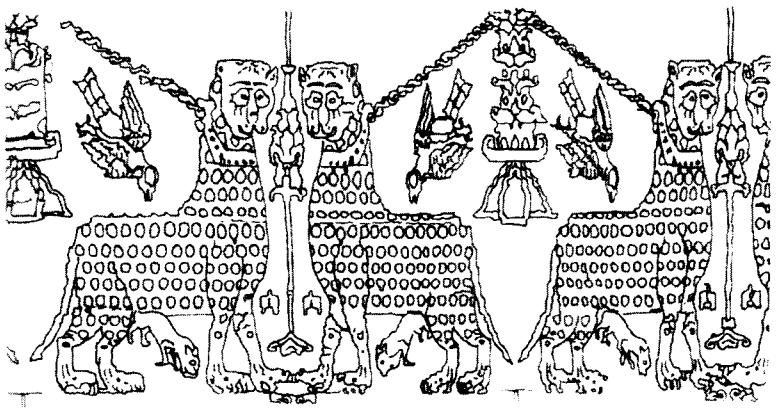
Gambar 6.60
Kotak kuningan dengan inskripsi menggunakan huruf Kufi dan gambar musisi, sekitar tahun 1200, Irak atau Iran.

pun."[246] Dengan membuat perkecualian mengenai Mesir, Cahen mengacu pada apa yang hanya bisa digambarkan sebagai fenomena Geniza.

Para ahli sejarah ekonomi Islam Abad Pertengahan telah memanfaatkan secara luas bahan-bahan dokumen yang disebut sebagai Geniza (bahasa Ibrani: 'tempat penyimpanan') yang ditemukan pada abad kedelapan belas dan kesembilan belas di sebuah Sinagog di Fustat (Kairo Lama). Tanggal dokumen-dokumen itu sebagian besar berasal dari abad kesepuluh hingga abad keempat belas dan termasuk bukti-bukti dokumentasi langsung yang bernilai penting yang berisi sekitar 10.000 surat-surat bisnis, surat pribadi, dan akta-akta penjualan. Ditulis sebagian besar dengan bahasa Arab tetapi menggunakan huruf Ibrani, dokumen-dokumen Geniza memberikan penjelasan penting mengenai kehidupan sehari-hari kaum Yahudi (dan kaum muslim) di dunia Islam pada Abad Pertengahan, dan khususnya mengenai realitas perdagangan Mediterania.[247] Sintesis-sintesis brilian yang dilakukan oleh ilmuwan Yahudi, Goitein, mengungkapkan bahwa sebelum Perang Salib, orang-orang Italia telah punya peranan besar dalam perdagangan di Mediterania. Dokumen-dokumen Geniza menunjukkan bahwa telah ada interaksi yang hidup sebelum Perang Salib antara Timur dan Barat di Mediterania dan bahwa para pedagang dari Pisa dan Genoa telah aktif berdagang di Afrika Utara sebelum tahun 1100, dan kadang-kadang hingga ke Aleksandria.[248]



Gambar 6.61
Bagian pinggir tekstil tiraz Fatimiyah, abad kedua belas, Mesir.



Gambar 6.62
Tekstil Fatimiyah dengan pola-pola berulang bergambar singa-singa betina yang diserang oleh burung-burung, abad kesebelas, Mesir.

Khusus mengenai perdagangan di Suriah dan Palestina, tidak ada keterangan yang lengkap dari sumber-sumber berbahasa Arab. Ashtor menegaskan bahwa pada paruh kedua abad kesebelas, para pedagang kaya di pelabuhan-pelabuhan Suriah, seperti Tripoli dan Tirus, ingin memanfaatkan kesempatan berdagang dengan komunitas bisnis Italia. Pelabuhan-pelabuhan ini melepaskan diri dari penindasan kendali penguasa Fatimiyah dari tahun 1070-an hingga selanjutnya dan mendirikan negara-negara kota yang merdeka.[249] Apa pun situasinya sebelum tahun 1099, yang jelas adalah bila kaum Frank telah merebut pelabuhan-pelabuhan di daerah pesisir Suriah-Palestina, kaum muslim di daratan harus menyesuaikan diri dengan mereka dalam konteks perdagangan.[250] Kesepakatan timbal balik juga dibutuhkan untuk pengiriman barang-barang lewat daratan melalui wilayah masing-masing. Dengan adanya kapal-kapal milik kaum Frank di perairan lepas pantai kawasan Mediterania timur dan pelabuhan-pelabuhan Suriah yang dikuasai mereka, para pedagang muslim setempat khawatir dengan terancamnya mata pencarian mereka.

Karena itu, tidaklah mengejutkan bila akibat langsung dari situasi baru ini adalah beberapa penguasa muslim di sepanjang pantai kawasan Mediterania timur berusaha melindungi kepentingan-kepentingan bisnis kaum muslim ini. Berbicara tentang Syams al-Khilâfah, Gubernur Ascalon pada 504 H./1111 M., Ibn al-Qalânisî menyebutkan Syams melakukan genjatan senjata dengan Baldwin, karena dia lebih memilih berdagang dibandingkan berperang. "Kini Syams al-Khilâfah lebih menginginkan berdagang daripada berperang, dan lebih cenderung pada hubungan yang

damai dan bersahabat demi terjaminnya keselamatan para pelancong."[251] Tekanan akibat terhentinya perniagaan bisa membuat para pedagang bermata gelap.

Ibn al-Qalânisî melaporkan pada 504 H./1110–1111 M. bahwa "satu kelompok pedagang keliling merasa kesal dengan terhentinya perdagangan mereka untuk waktu yang lama. Mereka kehilangan kesabaran dan berangkat dari Tinnis, Damietta dan Misr [=Fustat] dengan membawa barang dagangan dan uang sangat banyak". Namun, mereka dan barang-barang mereka segera ditahan oleh kapal-kapal kaum Frank.[252]

Para pedagang, seperti halnya para pemimpin agama, tampil secara mencolok dalam berbagai delegasi yang dilakukan ke Baghdad pada dekade pertama abad kedua belas memprotes dan meminta bantuan khalifah dan sultan untuk melawan kaum Frank—kenyataan ini cukup bermakna signifikan.[253] Usâmah menulis di salah satu ceritanya bahwa kata *burjasi* berarti 'pedagang' dan bahwa orang seperti mereka itu tidak berperang.[254] Namun mata pencarian mereka tergantung pada kelompok militer untuk menciptakan kondisi yang sehat untuk berdagang.

Dasar terbentuknya perdagangan internasional antara Eropa dan kawasan Mediterania timur adalah kebutuhan bersama, dan kontak yang semakin sering pada awal Perang Salib memperluas wilayah perdagangan di antara mereka. Bangsa-bangsa Eropa, yang datang ke Timur Dekat lewat jalur laut dan darat, menginginkan rempah-rempah yang berasal dari Timur, khususnya lada dan jahe, dan tawas (obat perekat), yang dibutuhkan oleh produsen-produsen pakaian Barat.[255] Mereka juga mengimpor parfum, kain, dan emas. Sebaliknya, dunia muslim membutuhkan kayu dan besi untuk membuat kapal-kapal dan senjata-senjata perang, seperti alat pelantak, mesin-mesin penyerang lainnya, dan persenjataan. Selain itu, dunia muslim juga mencari linen, sutera dan bahan wol dari Eropa,[256] khususnya pada abad ketiga belas dan sesudahnya.

Bukti-bukti terakhir hubungan dagang antara dunia muslim dan Eropa ditemukan dalam kata-kata asli bahasa Arab (atau Persia) yang telah melekat dalam bahasa-bahasa Eropa—istilah-istilah seperti *cheque* (*syîk*, 'cek'), *tariff* (*ta'rifah*, 'tarif'), dan nama-nama tekstil seperti *damask* (*dimaqs*, 'damas'), *fustian* (*fustiyân*, 'kain kasar dan berat terbuat dari kapas dan rami'), *taffeta* (*taftah*,

'kain tafeta'), *cashmere* (*kasymîr*, 'kain wol yang halus'), *samite* (*sâmît*, 'bahan sutera berbenang emas'), *organdy* (*ûrghandî*, 'bahan katun tipis dan kaku untuk membuat baju'), dan *muslin* (*mûshlîn*, 'katun halus, terutama untuk seprei, sarung bantal, dan semacamnya'). Banyaknya nama-nama ini menunjukkan dengan jelas peran penting perdagangan tekstil.[257] Kata *fondaco* (dari bahasa Arab *fundûq* yang berarti 'penginapan') menunjuk pada sebuah penginapan dengan ruang penyimpanan besar yang boleh dimiliki oleh para pedagang berkebangsaan Italia di kota-kota muslim tertentu.[258] Angka-angka yang disebut angka Arab pertama kali digunakan di Eropa sekitar tahun 1200 oleh para notaris yang bertanggung jawab menyusun kontrak-kontrak komersial yang berhubungan dengan dunia Islam.[259] Istilah-istilah penting tertentu dalam navigasi, seperti *zenith* (*samt*, 'titik puncak, zenit'), *azimuth* (*samt*, 'azimut') dan *astrolabe* (*asthralâb*, 'astrolab, perangkat astronomi kuno untuk mengukur ketinggian benda langit'), juga menunjukkan bahwa Eropa berhutang pada teknologi Arab di bidang ini.

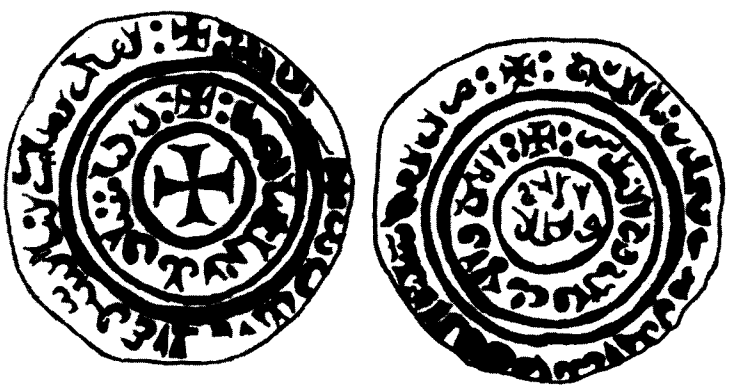
Perdagangan pada Periode 492–690 H./1099–1291 M. —Bukti-Bukti dari Sumber-Sumber Islam

Untunglah salinan teks-teks perjanjian diplomatik atau perjanjian komersial yang disusun antara kaum muslim dan kaum Frank masih bertahan hingga kini. Salinan-salinan ini memberikan keterangan yang tepat tentang hal yang sebenarnya terjadi dalam hubungan-hubungan semacam itu. Dari detail salinan itu pula terungkap hal-hal yang menunjukkan adanya kebutuhan dan pertimbangan yang bersifat praktis. Sebaliknya, tulisan-tulisan sejarah yang disusun umat Islam, sayangnya, tidak secara lengkap memuat informasi-informasi mengenai topik ini. Bahkan, dalam batas-batas yang kaku dalam historiografi Islam, para penulis sejarah hanya sedikit mengungkapkan hal tentang perdagangan. Penyebabnya barangkali karena perdagangan merupakan bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan sehari-hari, sehingga kemudian komentar yang disajikan tidaklah banyak, seperti juga menyangkut aspek-aspek lain dalam hubungan sosial kaum muslim dengan kaum Frank yang tetap tidak diungkapkan di dalam sumber-sumber tersebut.

Bagaimanapun juga, beberapa penulis sejarah telah mengetahui bahwa kedatangan kaum Frank bukan hanya karena dorongan agama dan keinginan untuk melakukan penaklukan militer. Ibn al-Furât, misalnya, di dalam laporannya tentang kedatangan kaum Frank pada 1120-an menceritakan tentang orang-orang yang datang melalui laut "untuk berdagang dan melancong".[260] Setelah menguasai pelabuhan-pelabuhan Suriah, kaum Frank terus menyerang dan mengedarkan koin-koin (*bezant*) yang merupakan tiruan dinar muslim. Penulis biografi muslim, Ibn Khallikân, mencatat bahwa ketika kaum Frank merebut Tirus pada 518 H./ 1124 M., selama tiga tahun mereka terus menerus mencetak koin-koin atas nama Khalifah Fatimiyah, al-Amir.[261] Cara-cara semacam ini tidak diragukan lagi bersumber pada praktik-praktik perdagangan; sehingga dengan mata uang mereka yang disebut "dinar Tirus", para Tentara Salib meniru koin muslim dari pertengahan abad kedua belas selama lebih dari seratus tahun.[262]

Perdagangan selalu menjadi aktivitas terhormat di dalam konteks Islam. Apalagi, Rasulullah sendiri terlibat dalam aktivitas perdagangan. Para pedagang merupakan anggota komunitas yang terhormat. Status terhormat mereka ditegaskan lagi pada periode Perang Salib oleh ilmuwan 'Alî al-Harawî yang menasihati putra Saladin, al-Malik al-Zhâhir, agar memberikan perhatian khusus kepada para pedagang yang merupakan "penyedia semua yang berguna dan pemandu dunia".[263]

Jelaslah bahwa dalam kehidupan sehari-hari, kaum muslim dan kaum Frank saling terlibat dalam perdagangan selama periode pendudukan Tentara Salîb dan sesudahnya. Perdagangan tersebut



Gambar 6.63
Koin emas Tentara Salib yang meniru model Ayyubiyah. Ditulis dalam bahasa Arab pada bagian depan: 'Seranglah Acre pada tahun 1251, penjelmaan Juru Selamat' dan di baliknya 'Kami bangga pada Salib Tuhan Kami, Yesus Sang Juru Selamat. Pada-Nyalah keselamatan kami, kehidupan kami, dan kebangkitan kami, pada-Nyalah penebusan kami'.

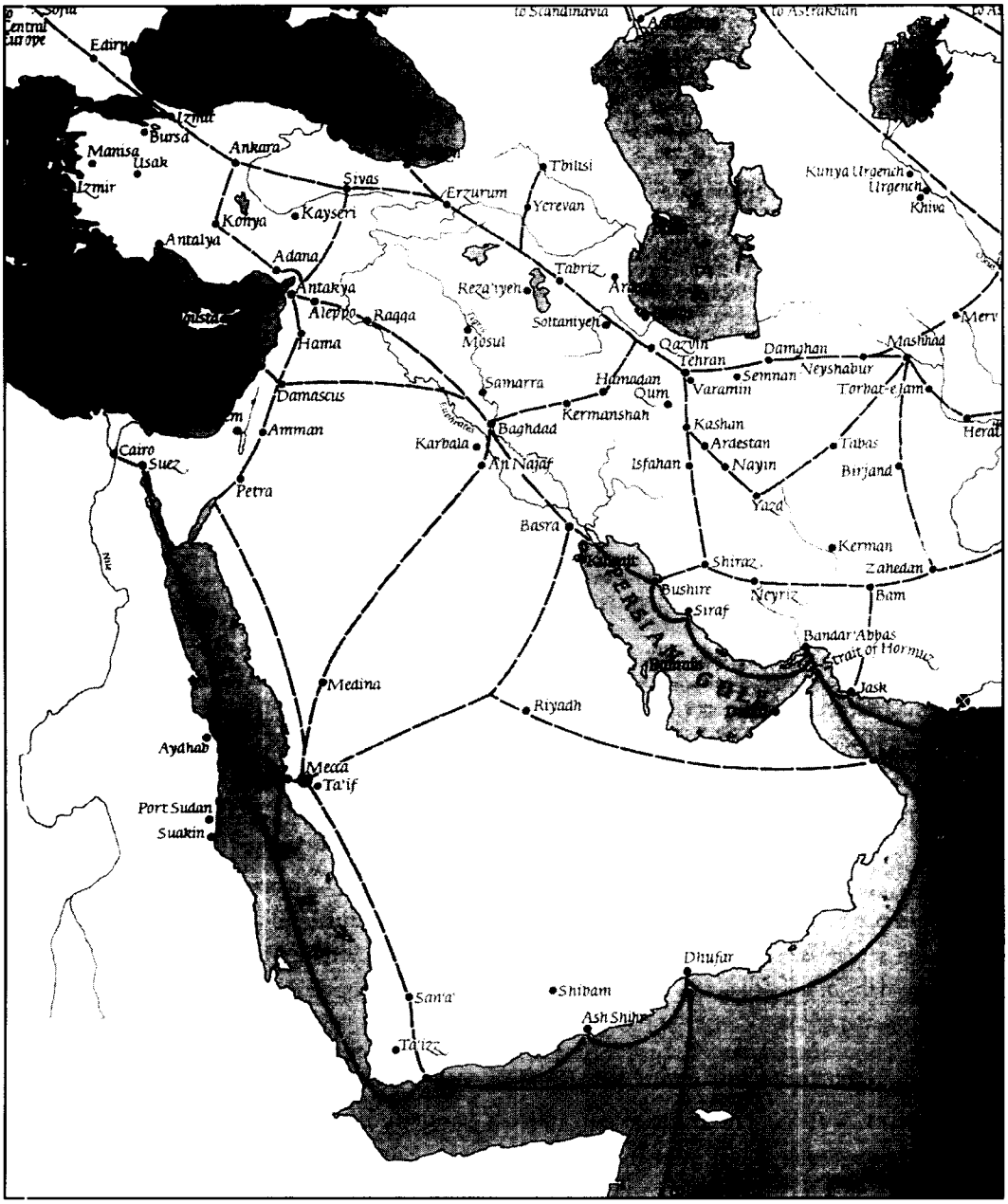
bersifat lokal maupun internasional. Musafir muslim asal Spanyol, Ibn Jubayr, menceritakan pada 580 H./1184 M.:

> Salah satu hal paling mengejutkan yang dibicarakan adalah bahwa sekalipun api perselisihan membakar kedua pihak, kaum muslim dan Kristen, pasukan keduanya mungkin bertemu dan saling mengalahkan dalam sejumlah pertempuran, namun para musafir muslim dan Kristen akan datang dan pergi di antara mereka tanpa gangguan.[264]

Yang jelas, kemudian, peperangan tidak meluas ke dalam kehidupan sipil saat itu. Ada banyak alasan untuk hal ini. Perdagangan antara kaum muslim dan kaum Barat Kristen memberikan keuntungan yang sangat besar bagi kedua belah pihak, bahkan ketika permusuhan militer di antara keduanya tengah panas-panasnya. Sikap Saladin terhadap komunitas pedagang Tentara Salib, seperti yang dinyatakan dalam sepucuk surat yang ditulis kepada khalifah di Baghdad pada 1174, dengan jelas menunjukkan adanya keuntungan ekonomi yang diperoleh dari perdagangan dengan musuh:

> Orang-orang Venesia, Pisa, dan Genoa semuanya biasa datang, kadang-kadang sebagai perampok, yang kebuasan serangannya tidak bisa dibendung..., kadang-kadang sebagai para pelancong yang berusaha menaklukkan Islam dengan barang-barang yang mereka bawa, dan perintah kami yang menakutkan tidak bisa mengatasi mereka... dan kini tidak satu pun dari mereka yang tidak membawa senjata-senjata perang ke tanah-tanah kami, dan pertempurannya, dan memberikan kami yang terbaik dari apa yang dia buat dan warisi.[265]

Keterangan ini lebih jauh menunjukkan bahwa ternyata tidak ada kontrol politik atau militer yang efektif yang diterapkan oleh penguasa-penguasa Barat mengenai barang yang boleh dan tidak boleh diperdagangkan dengan pihak lain. Dengan demikian, kaum muslim dan kaum Frank saling berdagang, saling menyeberangi wilayah masing-masing, dan memungut pajak dari tiap kelompok pedagang lainnya. Ketika Saladin tengah mengepung Karak pada 580 H./1184 M., karavan-karavan masih tetap lewat dari Mesir ke Damaskus, "dengan melalui wilayah-wilayah kaum Frank tanpa gangguan dari mereka".[266] Bahkan ketika Saladin tengah gencar-



Gambar 6.64
Wilayah-wilayah utama Islam yang menunjukkan rute utama perdagangan dan haji.

gencarnya mengepung Karak, yang patut dicatat, menurut Ibn Jubayr, perdagangan terus berlangsung seperti biasanya: "Salah satu hal yang paling aneh di dunia adalah karavan-karavan muslim berangkat menuju ke wilayah-wilayah kaum Frank, sementara tahanan-tahanan kaum Frank masuk ke wilayah-wilayah muslim."[267]

Menurut Ibn Jubayr, para pedagang muslim melakukan perjalanan dari Damaskus ke Acre (juga melalui wilayah-wilayah kaum Frank), dan begitu juga para pedagang Kristen tidak diganggu di wilayah muslim. Kedua belah pihak saling mengeruk pajak pada barang-barang pihak satunya sebagai imbalan bagi "keamanan penuh".[268] Ibn Jubayr lebih jauh mengatakan bahwa rakyat biasa dan para pedagang tidak terlibat dalam pertikaian para raja: "Keamanan selalu mereka dapatkan, dalam keadaan bagaimanapun, baik dalam damai maupun perang. Karena itu, keadaan negara ini benar-benar jauh lebih mengejutkan dibandingkan dengan yang bisa sepenuhnya kami tuturkan melalui kisah-kisah kami."[269]

Sekalipun Ibn Jubayr memberikan bukti-bukti positif, ada beberapa pelanggaran kesepakatan yang terjadi, dengan memberikan izin kepada para pedagang melalui wilayah musuh. Para penulis Saladin membahas masalah yang dijumpai para pedagang muslim yang melalui wilayah kaum Frank. Dalam suratnya ke Baghdad pada 1177, dia mengatakan:

> Surat-surat kami yang meminta untuk menghentikan arus karavan-karavan muslim tidak mendapat balasan... Para pedagang ini mempertaruhkan nyawa, reputasi, dan barang-barang mereka, dan mereka juga berisiko memperkuat musuh.[270]



Gambar 6.65
Pemain kecapi, patung batu Saljuk, abad ketiga belas, Turki.

Namun demikian, yang tidak dikatakan Ibn Jubayr adalah bahwa para pedagang ini mengambil risiko tersebut karena berharap akan mendapatkan keuntungan besar. Sepucuk surat dari Saladin kepada 'Adududdin, wazir khalifah, yang berasal dari tahun yang sama, mencatat bahwa Saladin mengawal sebuah rombongan besar pedagang muslim, sehingga mereka tidak membayar pajak-pajak besar yang dibebankan untuk barang-barang mereka bila mereka melalui wilayah kaum Frank.[271]

Seberapa besar perhatian sumber-sumber muslim terhadap fenomena tersebut, yang oleh Held disebut sebagai perdagangan Eropa dengan kawasan Mediterania timur yang semakin me-

ningkat?[272] Apa yang dibawa dalam kapal-kapal kaum Frank? Dalam biografi Usâmah terdapat sebuah kisah yang menceritakan bagaimana Baldwin III telah mengirimkan orang-orangnya untuk menghentikan dan menjarah sebuah kapal kaum Frank di dekat Acre yang membawa keluarga Usâmah. Kapal tersebut penuh dengan "perhiasan-perhiasan wanita, pakaian, permata, pedang dan senjata-senjata lain, emas, dan perak yang nilainya sekitar 30.000 dinar".[273]



Gambar 6.66
Pakaian sutera yang dikenakan oleh pemuka agama Saljuk dengan gambar singa-singa dalam bulatan, abad ketiga belas, Turki.

Kejatuhan Acre ke tangan kaum muslim yang dipimpin Saladin pada 583 H./1187 M. memberikan peluang kepada para penulis sejarah muslim untuk merefleksikan peranannya sebagai pusat penyaluran barang-barang dagangan di bawah kekuasaan Tentara Salib. Ibn Syaddâd melaporkan bahwa Saladin di Acre "mengambil barang-barang yang ada di dalamnya yang berupa kekayaan, harta benda, dan barang-barang dagangan, karena Acre merupakan tempat perdagangan".[274] Ibn al-Atsîr memberikan keterangan yang lebih lengkap:

> Kaum muslim menjarah sisa-sisa barang yang tidak bisa dibawa oleh kaum Frank. Jumlahnya tidak terhitung karena sangat banyak. Mereka melihat begitu banyak emas, perhiasan, sutra yang disulam dengan benang emas (*siqlat*), perhiasan Venesia (*al-bunduqi*), gula, senjata-senjata, dan jenis-jenis barang komoditas lainnya, karena tempat itu merupakan tujuan bagi para pedagang kaum Frank dan Bizantium dan pedagang-pedagang lain dari wilayah-wilayah yang dekat dan jauh.[275]

Laporan ini merupakan petunjuk yang sangat berguna mengenai berbagai jenis barang yang telah diperdagangkan oleh kaum Frank di Acre—Ibn al-Atsîr dengan jelas menyebutkan *al-bunduqi*. Dia juga menjelaskan bahwa Acre merupakan jalur untuk distribusi internasional.

Ibn Jubayr sangat yakin mengenai peran penting Acre dalam perdagangan ketika dia mengunjunginya pada 1184. Dengan memulai uraiannya dengan kutukan agama— "semoga Allah menghancurkan (umat Kristen di dalamnya) dan mengembalikannya (kepada kaum muslim)"[276]—Ibn Jubayr melanjutkan sebagai berikut:

Acre adalah ibukota bagi kota-kota kaum Frank di Suriah, tempat pembongkaran bagi "kapal-kapal yang muncul di lautan bagaikan gunung-gunung"[227] dan tempat persinggahan bagi semua kapal. Dalam kebesarannya, kota itu mengingatkan pada Konstantinopel. Kota itu menjadi tujuan para pedagang dan karavan-karavan, dan tempat pertemuan para pedagang muslim dan Kristen dari semua wilayah.[278]

Ibn Jubayr terkesan oleh kantor pajak Tentara Salib di Acre dan cara para pejabat kantor itu melakukan tugasnya:

Kami dibawa ke kantor pajak tersebut yang berupa *khân* yang disiapkan untuk menampung karavan. Di samping pintu, terdapat bangku-bangku batu, yang ditutup dengan karpet, yang menjadi tempat para petugas pembukuan pajak Kristen dengan stempel tinta dari kayu eboni yang dihiasi dengan emas. Mereka menulis dan berbicara dalam bahasa Arab.[279]

Pemeriksaan terhadap barang dagangan dan kopor sangat teliti dan hanya barang-barang para pedagang yang tidak digeledah:

Kopor milik orang yang tidak punya barang dagangan juga digeledah kalau-kalau kopor itu berisi barang dagangan terlarang [dan harus dikenai pajak], yang selanjutnya pemiliknya diizinkan melanjutkan perjalanannya dan mencari tempat penginapan. Semua pemeriksaan ini dilakukan dengan sopan dan hormat, dan tanpa kekerasan dan kecurangan.[280]

Ini merupakan pujian yang tinggi bagi administrasi pelabuhan Tentara Salib.

Gambaran tersebut sangat bertolak belakang dengan gambaran Ibn Jubayr tentang adminstrasi pajak di kota muslim Aleksandria yang kacau dan korup yang dialaminya sendiri pada musim semi 1183. Ibn Jubayr menceritakan perlakuan yang diterima para musafir dan para pedagang muslim sebagai berikut:

Petugas pajak menumpuk hingga susah bernapas. Semua barang mereka, besar maupun kecil, digeledah dan dilemparkan sembarangan secara berbarengan, sementara tangan-tangan masuk ke dalam ikat-ikat pinggang mereka untuk memeriksa isi di dalamnya... Selama proses ini, karena tangan-tangan yang sembarangan dan kerumunan orang banyak, banyak barang-barang yang hilang.[281]

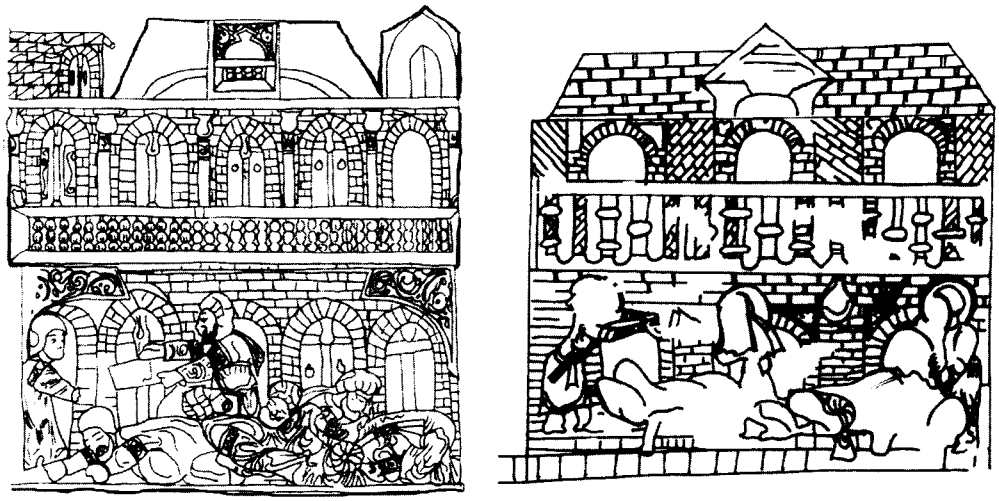
Dengan hati-hati Ibn Jubayr mengatakan bahwa tindakan yang memalukan ini adalah noda yang satu-satunya ditemuinya di Mesir pada masa Saladin dan dia dengan terang-terangan menyalahkan para pejabat pajak tersebut.[282]

Bukti-bukti tentang adanya perdagangan rempah-rempah diberikan oleh Ibn Jubayr, yang berjumpa dengan karavan-karavan yang membawa barang dagangan dari India melalui Yaman hingga 'Aydzab di pantai-pantai Laut Merah: "Karavan ini sebagian besar membawa lada, yang jumlahnya sangat banyak, sehingga kami bayangkan jumlahnya sama dengan debu."[283]

Perdagangan pada Periode Ayyubiyah dan Mamluk

Menurut Cahen, Acre tidak menandingi Konstantinopel ataupun Aleksandria pada sebagian besar abad kedua belas. Kebangkitan perdagangan yang sebenarnya di kawasan Mediterania timur tampaknya telah dimulai pada masa 1180-an dan berlanjut sampai akhir 1250-an.[284] Pangeran-pangeran Ayyubiyah memajukan jalur perdagangan dengan kota-kota maritim Italia dan memelihara hubungan damai sebanyak mungkin dengan negara-negara Tentara Salib Suriah. Sekalipun sikap ideologis mereka yang militan, sultan-sultan Mamluk mendorong perdagangan dengan para penguasa Eropa Kristen dan perdagangan ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dari keberhasilan Mamluk. Referensi telah dibuat pada perjanjian-perjanjian yang ditandatangani oleh sultan-sultan Mamluk dan kerajaan-kerajaan Eropa. Pada tingkat praktis, kebutuhan perdagangan melampaui halangan-halangan ideologis. Pada masa Baybars, misalnya, mayoritas *mamlûk* berasal dari padang rumput Qipchaq. Bagian terbesar dari perdagangan budak ini antara Crimea dan Mesir dilakukan oleh kapal-kapal Genoa.[285]

Jalur-jalur perdagangan penting yang terbentuk selama periode konfrontasi militer antara Eropa dan dunia muslim bertahan hingga kejatuhan Acre dan menimbulkan dampak penting di Mesir Mamluk pada abad keempat belas dan kelima belas. Sulit untuk mengatakan apakah hubungan-hubungan dagang seperti itu bisa berkembang tanpa adanya dorongan dari Tentara Salib. Yang pasti adalah bahwa gelombang-gelombang Tentara Salib dibawa menuju kawasan Mediterania timur dengan menggunakan kapal-kapal republik maritim Italia dan koloni-koloni dagang yang dibangun

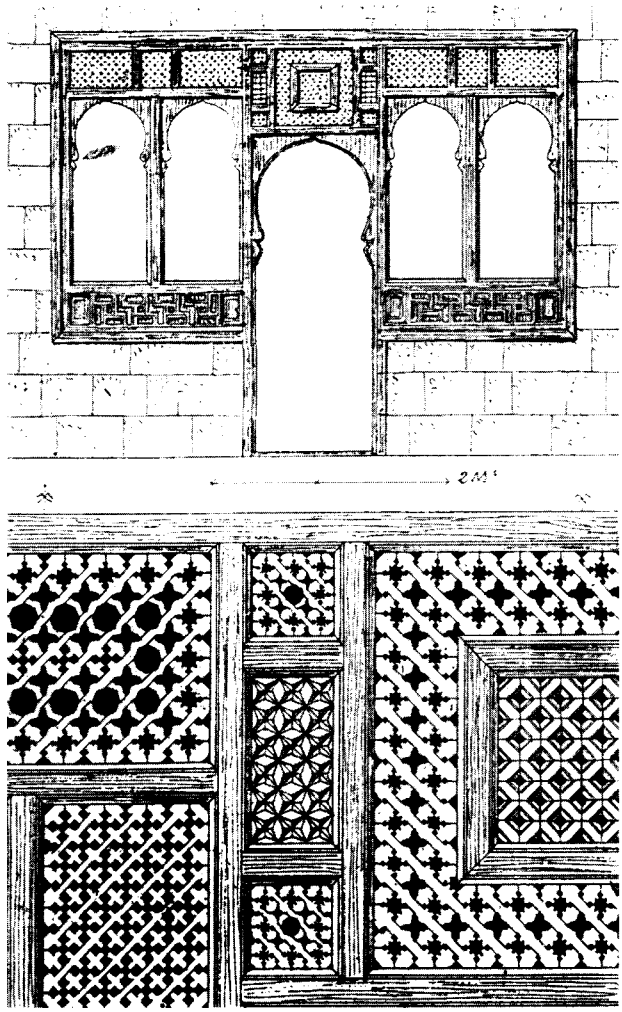


Gambar 6.67
Khân di daerah kota, al-Hariri, al-Maqâmât, 634 H./1237 M., dan sekitar tahun 1230, kemungkinan Baghdad, Irak.

di pelabuhan-pelabuhan Tentara Salib kawasan Mediterania timur bertahan lama hingga setelah 1291. Karena hingga masa itu seluruh kawasan Mediterania timur berada di bawah kekuasaan politik sultan-sultan Mamluk Mesir, yang ibu kotanya berada di Kairo, tidaklah mengejutkan bila Mesir sendiri, yang merupakan pintu gerbang menuju perdagangan Samudera India yang menguntungkan, terlibat dalam upaya ini. Juga tidak mengejutkan bila setelah kejatuhan Acre pada 1291, sultan-sultan Mamluk memutuskan untuk tidak menghancurkan komunitas perdagangan Eropa di kawasan Mediterania timur, dan sebaliknya, malah mendorong perdagangan dengan Eropa.

Dari pihak Eropa sendiri, tentu saja terdapat hambatan ideologis dan permusuhan yang kuat di beberapa tempat terhadap kelanjutan hubungan-hubungan dagang dengan kelompok musuh ini. Para paus penerus bahkan berusaha keras menghancurkan perdagangan antara republik-republik maritim Italia dan kaum muslim di kawasan Mediterania timur. Namun, pengumuman-pengumuman paus tidak berdaya untuk mencegah kelangsungan perdagangan yang sama-sama menguntungkan itu.[286] Di Aleksandria, misalnya, tempat-tempat penginapan komunitas perdagangan Eropa tetap dibuka dan perjanjian-perjanjian perdagangan baru dibuat antara Timur dan Barat.

Abad pertama kekuasaan Mamluk di Mesir (1250–1350)—dengan pemerintahannya yang tegas dan perlindungan resmi untuk kelas-kelas pedagang—mencapai kemakmuran yang luar biasa.



Gambar 6.68
Bagian depan toko, dengan detail ukirannya, abad kelima belas, Kairo, Mesir.

Kemakmuran seperti itu sangat mustahil terjadi bila tidak ada kelanjutan hubungan dagang dengan Eropa. Hubungan tersebut merupakan salah satu kebutuhan bersama. Perdagangan dengan Eropa membuat Mamluk bisa mempertahankan pasukan dan armadanya yang kuat. Pedagang-pedagang Eropa mensuplai kayu-kayu untuk membuat kapal dan logam-logam yang dibutuhkan untuk membuat senjata dan mesin perang untuk kaum muslim di kawasan Mediterania timur. Mamluk Mesir juga mengimpor sutera dari Spanyol dan Sisilia. Sementara di pihak Eropa, pedagang-pedagang mereka tertarik mengunjungi pusat-pusat perdagangan Timur Dekat untuk mendapatkan rempah-rempah

Timur—terutama lada dan jahe—yang sangat dibutuhkan Eropa barat dan yang dibawa dari Timur—dari India dan seterusnya—melalui Mediterania timur. Eropa juga mengimpor bahan-bahan makanan, khususnya biji-bijian.[287]

Namun, barang yang diperdagangkan kemudian meluas jauh melampaui rempah-rempah dan peralatan perang. Perdagangan itu mencakup semua jenis barang mewah. Industri tekstil Italia, yang berkembang di kota-kota seperti Lucca, didorong oleh membanjirnya bahan-bahan berharga dengan motif-motif Islam dan bahkan yang berasal dari Cina. Barang-barang yang disebut *panni Tartarici* dalam teks-teks Eropa Abad Pertengahan tersebut memuat desain-desain naga dan burung *phoniex* yang eksotis dan menakjubkan ke dalam motif lokal. Gambar-gambar religius Abad Pertengahan dan Renaisans Awal yang tak ternilai tampil dengan mencolok pada permadani-permadani berpola Timur Dekat yang kaya warna seperti permadani untuk penutup meja dan lantai. Selain harganya yang dengan jelas membuatnya menjadi simbol status, permadani-permadani itu juga mengandung nuansa misteri





Gambar 6.69
(kiri dan atas) Musisi, Cappella Palatina, langit-langit, sekitar tahun 1140, Palermo, Sisilia.

khas Timur dan kemewahan hal yang asing. Inskripsi-inskripsi berbahasa Arab sengaja dimasukkan ke dalam keliman jubah-jubah Perawan Maria dan tokoh-tokoh suci di dalam lukisan-lukisan religius dari para seniman seperti Gentile da Fabriano (w. 1427) agar memberikan efek yang sama. Piring-piring impor Mamluk dengan inskripsi-inskripsi berbahasa Arab di sekililing bagian pinggirnya ("Kemuliaanlah bagi Penguasa kami sang Sultan") juga memberikan aura kemuliaan bagi tokoh-tokoh suci di dalam lukisan-lukisan seperti itu. Bahkan terdapat sebuah bengkel muslim di Venesia yang memproduksi karya logam Mamluk yang telah disesuaikan dengan selera Italia.[288] Selama berabad-abad Italia memiliki koleksi karya seni Islam terbesar di Eropa, sebuah warisan dari perdagangan Mamluk Mesir yang berkembang pada akhir Abad Pertengahan dan warisan insting-insting tamak keluarga-keluarga aristokrat Italia yang besar. Koleksi benda-benda Islam yang dimiliki keluarga Medici (sebuah keluarga bankir kaya dan berpengaruh di Florensia, Italia, dari abad kelima belas hingga kedelapan belas—*peny.*) menjadi aset utama dari Museum Bargello di Florensia. Dimasukkannya motif-motif dan benda-benda Islam ini ke Eropa barat merupakan efek samping abadi dari perdagangan gemilang yang berlangsung antara Timur dan Barat.

Komunitas perdagangan Eropa, selanjutnya, terus berlangsung dan menjadi bagian penting dari ekonomi kaum muslim. Apalagi mereka diizinkan melakukan bisnis secara terbuka, meskipun dalam praktik keseharian pergerakan mereka kadang-kadang dihalang-halangi seperti halnya yang terjadi pada Kristen Timur. Hubungan



Gambar 6.70
Musisi, kendi besar bercerat lebar Blacas, 629 H./1232 M., Mosul, Irak.



Gambar 6.71
Cermin Saljuk, perunggu tempa. Gambar-gambar astrologi yang terdapat dalam cermin tersebut menggambarkan frekuensi gerhana dan fenomena benda-benda angkasa lainnya yang tidak normal dan menakutkan di Timur Dekat pada periode ini. Abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Turki atau Iran.

mereka dengan kaum muslim setempat juga benar-benar terbatas. Sekalipun begitu, bahkan pada saat perang tengah berkobar di antara kaum muslim kawasan Mediterania timur dan kaum Kristen Eropa, perdagangan internasional terus berlangsung di Mediterania timur.[289] Sekalipun perdagangan kemudian mengalami penurunan, penyebabnya bukan karena pelarangan-pelarangan yang ditetapkan oleh kaum muslim, tetapi lebih sebagai akibat penemuan-penemuan maritim abad kelima belas yang memberikan akses langsung kepada Eropa ke pasar-pasar di kawasan Timur.

Apakah Kehadiran Kaum Frank Memengaruhi Perlakuan Kaum Muslim terhadap Umat Kristen Timur?

Alquran dengan tegas menyatakan: "Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu ambil menjadi teman kepercayaanmu orang-orang di luar kalanganmu (karena) mereka tidak henti-hentinya (menimbulkan) kemudaratan bagimu."[290] Namun hubungan antara kaum muslim dengan para penganut agama lain, terutama Kristen dan Yahudi, di abad-abad sebelum kedatangan kaum Frank, jauh lebih kompleks dibandingkan orang-orang yang benar-benar bertahan dan hidup hanya di wilayah muslim.

Telah sangat sering dikatakan bahwa warisan langsung dari Perang Salib adalah bangkitnya fanatisme agama dan penyiksaan. Juga sering dikatakan bahwa Tentara Salib-lah yang bertanggung jawab langsung atas hilangnya semangat toleransi agama yang secara umum terjadi di dunia Islam sebelum 1099. Seluruh hipotesis ini memerlukan penelitian yang lebih mendalam dan menimbulkan banyak pertanyaan. Pertama, benarkah kaum muslim sebelum Perang Salib bersikap toleran terhadap penganut-penganut agama lain yang diizinkan hidup di dalam komunitas Islam? Kedua, apakah terdapat hubungan langsung antara datang dan bermukimnya para Tentara Salib di wilayah-wilayah Islam dan penindasan agama oleh kaum muslim kepada kalangan nonmuslim selama dan setelah periode Perang Salib? Apa yang dikatakan oleh sumber-sumber muslim itu sendiri tentang perlakuan terhadap kaum Kristen Timur oleh para penguasa muslim pada periode 1099–1191? Apakah gagasan Perang Salib, dengan hubungan-hubungan luar negerinya yang kuat, memiliki dampak pada perilaku kaum muslim terhadap kaum Kristen Timur setempat yang telah lama ada? Ini merupakan pertanyaan yang sangat luas dan memerlukan jawaban yang tepat.

Perlakuan terhadap Ahlulkitab Sebelum Perang Salib

Sejak wahyu Alquran diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., Islam telah mengajarkan toleransi dan perlindungan kepada "Ahlulkitab" yang masuk ke dalam perjanjian (*dzimmah*) dengan komunitas Islam (*ummah*). Selain itu, tampaknya bisa dikatakan bahwa pada periode sebelum Perang Salib, kaum muslim umumnya mengikuti ajaran-ajaran Alquran dan di dalam "Wilayah Islam" toleransi yang mengagumkan dipraktikkan terhadap umat Kristen dan kaum Yahudi asli di Timur Dekat. Sumber-sumber Islam sangat banyak menyebutkan tokoh-tokoh Kristen dan Yahudi yang menduduki jabatan tinggi dalam pemerintahan kaum muslim, sementara banyak yang lainnya juga memiliki jabatan penting dalam masyarakat, seperti menjadi duta besar, pedagang, pegawai bank, dokter, dan ilmuwan. Sebaliknya, toleransi semacam itu ada batas-batasnya dan para ahli hukum Islam, yang menyusun hukum Islam (Syariat) dan menulis penjelasan yang luas tentang hal itu, bisa mengeluarkan peringatan keras kepada orang-orang



Gambar 6.72
Para pemburu berkuda, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah.

beriman tentang kerugian berhubungan terlalu dekat dengan umat Kristen dan kaum Yahudi.

Instruksi-instruksi contoh tentang bagaimana kaum muslim seharusnya memperlakukan penduduk *dzimmî* tercantum di dalam Perjanjian 'Umar, yang bersumber pada ajaran-ajaran Alquran dan Sunnah. Berbagai bentuk perjanjian mengalami perubahan dari waktu ke waktu, namun perjanjian-perjajian itu menunjukkan kewajiban-kewajiban dan hak-hak umat Kristen dan kaum Yahudi di bawah kekuasan kaum muslim. Kelompok-kelompok ini diwajibkan membayar pajak pribadi (*jizyah*) dan mematuhi larangan-larangan tertentu dalam berpakaian dan kehidupan sosial.[291]

Tindakan-tindakan diskriminasi terhadap umat Kristen dan kaum Yahudi dengan jelas tercantum di dalam buku-buku hukum pada abad kesebelas. Hal itu tampak jelas dari karya yang berjudul *Kitâb al-Tanbîh* yang disusun di Baghdad antara tahun 452 H./1060 M. dan 453 H./1061 M. oleh ahli fikih mazhab Syafi'ie, al-Syîrâzî.[292]

Al-Syîrâzî menulis: "Kaum *dzimmî* harus membedakan diri mereka dengan kaum muslim dalam hal berpakaian."[293] Lebih lanjut, al-Syîrâzî mengatakan bahwa kaum *dzimmî* pria harus mengenakan cincin tembaga atau timah atau sebuah lonceng kecil di leher ketika mereka masuk ke pemandian.[294] Sementara untuk kaum *dzimmî* wanita: "Dia harus mengenakan sebuah kalung di lehernya saat datang ke tempat-tempat pemandian umum; sepatunya satu berwarna hitam dan satunya lagi berwarna putih."[295]

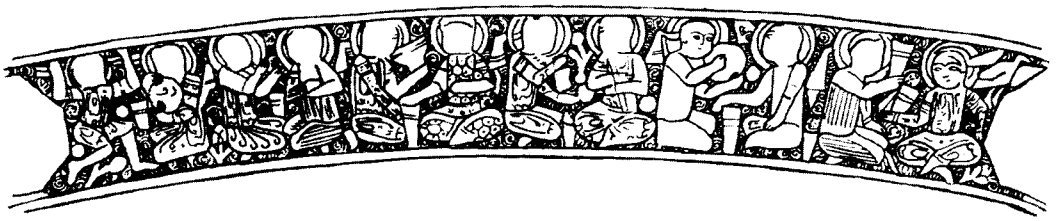
Ketentuan serupa juga diberlakukan pada aktivitas-aktivitas lainnya. Al-Syîrâzî mengatakan bahwa kaum *dzimmî* tidak boleh

mengendarai kuda. Mereka hanya boleh mengendarai keledai atau bagal, dan mereka harus menahan diri dari setiap bentuk tampilan di muka umum:

> Mereka tidak boleh menduduki tempat pertama di suatu majelis dan mereka tidak disalami lebih dahulu dan harus pindah ke pinggir untuk memberi jalan [kepada kaum muslim]. Mereka dilarang mendirikan bangunan yang lebih tinggi dari bangunan milik kaum muslim, tetapi mereka tidak dilarang membangun dengan tinggi yang sama... Mereka dilarang menggunakan benda-benda yang dibenci Allah di muka umum, seperti anggur, daging babi, lonceng seruan beribadah, dan membacakan Perjajian Lama dan Baru.[296]

Demikianlah, kita telah melihat tidak ada kesempatan terjadinya kontak sosial antara kaum muslim dan kaum *dzimmî*. Pemikir besar Islam Abad Pertengahan, al-Ghazâlî, mengungkapkan nada serupa, dan menasihati kaum muslim untuk tidak menjadikan orang Kristen sebagai teman. Kaum muslim tidak boleh memberi jalan kepada kaum Kristen, menyapanya terlebih dahulu, mengikuti budaya mereka atau terlibat usaha dengan mereka.[297] Satu abad kemudian Nâshiruddîn Qûnawî, yang menulis tentang ajaran-ajaran dasar Islam, mendesak pencari kebenaran untuk mengingat nabi-nabi dan orang-orang salih yang berjalan menuju Allah dan mencari "tempat perlindungan agar terhindar dari pertemanan dengan orang-orang luar yang telah dicabut keberkahannya... seperti kaum Yahudi, umat Kristen, dan orang-orang yang menutupi kebenaran lainnya".[298]

Larangan-larangan semacam itu merupakan hasil dari evolusi Syariat, suatu hukum ideal yang bersumber pada teks-teks suci Islam, Alquran dan Hadis, sebagaimana ditafsirkan oleh generasi-generasi penerus ahli hukum Islam. Meskipun ahli-ahli hukum Islam semacam itu mungkin mendesak kaum muslim untuk menjauhi Ahlulkitab, namun penting untuk ditegaskan bahwa tidak ada satu pun perintah agama yang mendorong atau bahkan mengizinkan kaum muslim untuk mengganggu umat Kristen dan kaum Yahudi. Sebaliknya, Alquran menetapkan bahwa ketika kelompok-kelompok semacam itu telah mengikatkan perjanjian dengan kaum muslim, mereka harus diberikan status yang tegas dan jelas di dalam komunitas Islam, yang disertai dengan keadilan



Gambar 6.73
Orang mengisi waktu senggang, baskom logam hias yang dibuat oleh Da'ud ibn Salama al-Mawsili, 650 H./1252 M., kemungkinan Damaskus, Suriah.

dan diberi perlindungan. Sementara ulama-ulama berikutnya mungkin punya keinginan untuk menempatkan kaum Yahudi dan Kristen di posisi yang lebih lemah di dalam masyarakat muslim, sulit untuk menentukan sampai kapan dan di mana undang-undang seperti itu diterapkan dalam kehidupan. Contoh perlakukan yang mengganggu agama lain, yang jarang terjadi, yang dilakukan oleh para penguasa muslim, seperti khalifah 'Abbasiyah al-Mutawakkil[299] di abad kesembilan, atau khalifah Fatimiyah al-Hâkim (yang berkuasa pada 996–1021), yang mengeluarkan undang-undang yang sangat keras dan diskriminatif terhadap kaum Kristen dan Yahudi, jelas-jelas melecehkan ajaran-ajaran agama Islam.[300]

Selanjutnya, secara umum, sumber-sumber muslim Abad Pertengahan itu sendiri mengakui adanya kasus-kasus penindasan keagamaan terhadap kaum *dzimmî* pada periode-periode tertentu dalam sejarah Islam dan di berbagai wilayah dunia muslim—namun itu jarang terjadi. Namun, secara keseluruhan bisa ditunjukkan bahwa kemungkinan besar telah ada sikap toleran yang luas dipraktikkan dan undang-undang otonomi bagi komunitas asli di Mesir, Suriah, dan Palestina. Memang, keberadaan kelompok-kelompok semacam itu yang telah hidup sangat lama, seperti kaum Kristen Koptik di Mesir, jelas menunjukkan bahwa mereka dipastikan telah diberi kebebasan menjalankan ibadah di bawah pemerintahan kaum muslim. Dengan kata lain, tidak salah bila dikatakan bahwa sebelum kedatangan Tentara Salib, "Wilayah Islam" dalam batas-batas tertentu memperlakukan komunitas Kristen dan Yahudi dengan baik.

Penulis modern yang menggunakan nama samaran berbahasa Ibrani, "Putri Sungai Nil" (Bat Ye'or) lebih jauh menyatakan bahwa masyarakat Islam tidak bersikap toleran terhadap kaum *dzimmî*—umat Kristen atau Yahudi—dalam setiap periode sejarahnya.[301] Namun, ilmuwan Yahudi lainnya, Goitein, dengan ber-

sumber pada pengetahuannya yang luas mengenai dokumen Geniza dan sejarah Islam, menyimpulkan bahwa di Timur Dekat pada abad kesebelas dan pada sebagian besar abad kedua belas, "semangat toleransi dan liberalisme tetap bertahan, terutama pada kekaisaran Fatimiyah".[302]

Apakah Kehadiran Tentara Salib Memicu Diskriminasi Terhadap Kaum Kristen Timur?

Tidaklah mengejutkan bila pelajaran-pelajaran yang diambil dari fanatisme Tentara Salib menimbulkan sikap yang lebih bersemangat di kalangan kaum muslim yang mengalami kontak dan konflik paling langsung dengan mereka, dan sehingga Perang Salib semakin mempertajam perbedaan agama di antara Islam dan Kristen. Dari pihak Kristen, Runciman, dengan retorikanya yang biasa, menuturkan suatu laporan tentang kejatuhan Yerusalem dan pertumpahan darah yang tiada henti antara penduduk muslim dan Yahudi: "Ini adalah bukti haus darah fanatisme Kristen yang membangkitkan kembali fanatisme Islam."[303]

Namun, seluruh masalah ini lebih kompleks dari kelihatannya dan harus dibahas dengan sensitivitas sejarah dan tanpa tekanan sejarah dari semua agenda agama atau politik modern.[304] Secara khusus, perlu dianalisis persoalan tentang bagaimana kaum Kristen Timur di dalam Wilayah Islam diperlakukan selama periode pendudukan Tentara Salib di wilayah-wilayah Timur Dekat dan setelah kepergian mereka.

Karya-karya modern telah menghasilkan spektrum pendapat yang luas mengenai masalah ini. Claude Cahen, misalnya, menegaskan konsep jihad tak dipengaruhi oleh kontak dalam Perang Salib dan dengan respons terhadapnya. Dia juga mengatakan bahwa perlakuan terhadap kaum Kristen setempat yang hidup dalam perlindungan kaum muslim tidak berubah.[305] Edward Atiya, sebaliknya, menyatakan bahwa nasib kebanyakan kaum Kristen Timur semakin buruk setelah kedatangan Tentara Salib: "Hasil yang paling abadi dari Perang Salib adalah reaksi yang sangat bersemangat dari pemerintahan Islam terhadap agresi berkelanjutan kaum Kristen Barat ke wilayah muslim selama tiga abad."[306] Akan sangat baik kiranya bila kita melihat masalah ini secara kronologis, dan bukan memahaminya secara sama di seluruh periode.

Sivan mengatakan bahwa kebangkitan gerakan jihad yang terjadi sebagai reaksi atas kehadiran kaum Frank pada abad kedua belas tidak berdampak terhadap Ahlulkitab (yaitu kaum Kristen dan Yahudi setempat) yang berada di bawah pemerintahan kaum muslim.[307]

Yang pasti, kaum muslim butuh cukup waktu untuk membedakan dan membandingkan kaum Frank dan kaum Kristen Timur dan untuk mengetahui sikap yang lebih fanatik dan cara-cara asing para pendatang baru yang berbeda dengan komunitas Kristen lokal yang telah hidup berdampingan di sepanjang hidup mereka. Betapapun, situasi itu benar-benar jelas. Ibn al-Qalânisî menyebutkan sebuah contoh ketika orang-orang Armenia yang berada di Puri Artah pada 498 H./1104–1105 M. menyerah kepada kaum muslim di bawah pimpinan Ridhwân "karena tirani yang tidak adil dan kejam yang mereka terima dari kaum Frank".[308] Terkadang pasukan Kristen setempat berperang bersama-sama dengan kaum Frank, seperti pada 510 H./1116–1117 M.[309]

Tetapi, bahkan di awal-awal pendudukan kaum Frank, ada kecenderungan, menurut para penulis sejarah, untuk menggunakan kaum Kristen Timur sebagai kambing hitam atas kekalahan kaum muslim. Mustahil untuk dijelaskan, apakah ini sekadar alat yang digunakan oleh para penulis muslim yang hidup belakangan untuk motif mereka sendiri atau memang ada suatu kerja sama yang benar-benar terjadi antara kaum Frank dan Kristen Timur. Pada dasarnya, setelah beberapa lama, kaum Kristen Timur mungkin telah melihat adanya keuntungan yang sangat baik bagi mereka untuk berkolaborasi dengan kaum Frank, rekan Kristen mereka. Kejatuhan Antiokhia pada 491 H./1098 M. dipersalahkan, misalnya, pada "persenjataan yang dibuat oleh seorang Armenia bernama Firuz".[310]



Gambar 6.74
Perawan Maria dan Putra, Kitab Injil, 1216–1220, Mosul, Irak.

Sebuah peristiwa pada 518 H./1124–1125 M. layak kiranya diceritakan di dalam konteks ini. Pemimpin kaum Frank, Joscelin, telah melancarkan serangan-serangan yang ganas di Suriah utara. Ahli geografi Ibn Syaddâd menulis bahwa:

> Ketika kaum Frank mengepung Aleppo pada 518 dan mereka mengganggu kuburan yang berada di luar Aleppo dan membakar



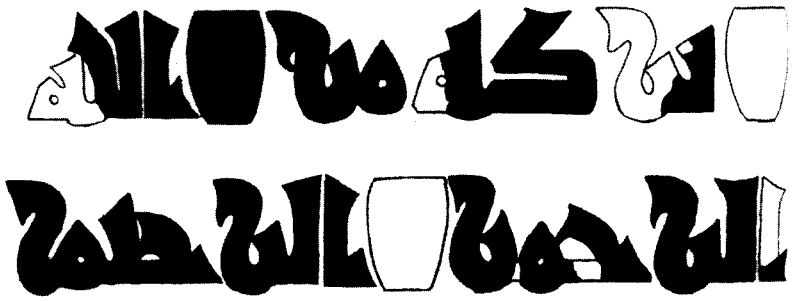
Gambar 6.75
Gambar Kristus, pecahan keramik berkilau, abad kesebelas hingga kedua belas, Fustat, Mesir.

apa saja yang ada di dalamnya, mereka [rakyat Aleppo] menuju ke empat gereja yang ada di sana dan mengubahnya menjadi masjid.[311]

Ibn al-'Adîm, sejarawan Aleppo, bahkan lebih eksplisit:

> Dengan kesepakatan para pemimpin Aleppo, kadi Ibn al-Khasysyâb memerintahkan agar altar-altar (*maḥârib*) yang ada di gereja-gereja milik kaum Kristen di Aleppo dihancurkan dan membuat mihrab-mihrab untuk mereka dengan menghadap arah kiblat, dan pintu-pintu gereja tersebut harus diubah, dan gereja-gereja itu harus dijadikan masjid. Tindakan itu dilakukan di gereja besar mereka dan masjid itu kemudian disebut masjid pembuat pelana (*masjid al-sarrâjîn*) dan perguruan para penjual permen (*madrasat al-ḥalâwiyyîn*) saat ini. Gereja pandai besi (*kanîsat al-ḥaddadîn*) kemudian menjadi perguruan pandai besi (*madrasat al-ḥaddadîn*)... Dia hanya menyisakan dua gereja, tidak lebih, bagi umat Kristen di Aleppo, dan itulah faktanya.[312]

Peristiwa ini mengungkapkan banyak hal. Pertama, kadi lokal melakukannya sendiri, sekalipun jabatannya sebagai hakim Syariat, untuk melanggar ketentuan-ketentuannya dan menyita empat dari gereja Kristen yang ada, dengan hanya menyisakan dua. Rupanya dia melakukan hal ini atas persetujuan para pemimpin muslim setempat. Yang kedua, ada hubungan langsung yang dibuat antara aktivitas kaum Frank yang agresif dan kehidupan kaum Kristen Aleppo setempat. Kaum Frank mengganggu kuburan-kuburan kaum muslim yang berada di luar kota tersebut dan Ibn al-Khasysyâb melakukan pembalasan dengan menghancurkan kaum Kristen setempat. Pada dekade-dekade awal abad kedua belas, ketika kekuasaan didesentralisasi, seorang muslim yang memiliki semangat berapi-api—salah seorang dari sedikit yang disebutkan secara jelas di dalam sumber-sumber tersebut telah mencoba untuk membakar semangat jihad ke kalangan pasukan muslim sebelum pertempuran melawan kaum Frank—bisa saja melakukan tindakan



Gambar 6.76
'Rahmat Allah, Yang Maha Pengasih dan Penyayang': inskripsi menggunakan huruf Kufi pada lampu logam, sekitar tahun 900, kemungkinan dari Irak.

dengan inisiatif sendiri untuk menyerang kaum *dzimmî*. Tindakannya itu menjadi pukulan yang hebat bagi umat Kristen di Suriah, dan kehilangan katedral di Aleppo pastilah sangat menyakitkan.

Cahen dengan meyakinkan mengatakan insiden ini jarang terjadi. Insiden ini dipicu oleh kemarahan akibat pengrusakan terhadap kuburan-kuburan kaum muslim oleh kaum Frank.[313] Namun, bila sumber-sumber tersebut tidak memberikan contohnya, tidak berarti tidak ada lagi contoh-contoh lain insiden seperti ini. Yang mengejutkan, barangkali, adalah bahwa Ibn al-'Adîm juga menyebutkan peristiwa Aleppo ini, sekalipun jika peristiwa tersebut dicermati kembali maka akan kelihatan titik kesalahannya dan walaupun dapat muncul antagonisme anti-Kristen di masa berikutnya (Ibn al-'Adîm hidup di abad ketiga belas). Sementara, di sisi yang lain, Ibn al-'Adîm juga menjalin persahabatan yang erat dengan anggota keluarga Khasysyab yang terkemuka, Bahâ'uddîn.[314] Tetapi mungkin dia beranggapan bahwa aksi keras yang dilakukan oleh nenek moyang Bahâ'uddîn yang termasyhur itu harus diterjemahkan sebagai kredit yang jelek terhadap keluarga tersebut.

Kemarahan publik dan penghinaan bertahan lama dalam memori bersama. Kaum muslim di Aleppo pasti masih mengingat saat-saat mundurnya kekuasaan Ridhwân, ketika pada 496 H./1102–1103 M. kaum Frank yang memenangkan pertempuran berhasil memaksanya untuk menggantungkan lonceng di salah satu menara benteng di sebelah barat dan memasang sebuah salib di kubah masjid agung di benteng tersebut. Dengan didorong oleh kemarahan, Ibn al-Khasysyâb menekan Ridhwân agar menegosiasikan kembali kesepakatan tersebut dan salib tersebut dipindahkan ke Gereja St. Helen. Gereja ini adalah salah satu gereja yang telah diubah menjadi masjid pada 518 H./1124 M.

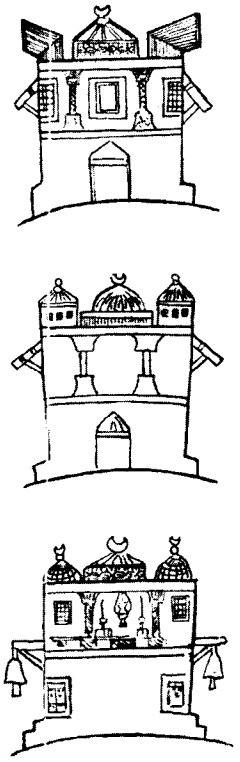


Gambar 6.77
Pendeta Koptik tengah mengayunkan pedupaan, mangkuk berkilau, setelah sekitar tahun 1050, Mesir.

Akhirnya salib itu pun diturunkan. Sementara mengenai lonceng tersebut, hingga 589 H./1191 M., lonceng itu berbunyi tiga kali dalam semalam untuk menandakan pengawasan-pengawasan militer.[315]

Pada 1180-an Ibn Jubayr sangat yakin dengan kaum Kristen Damaskus. Dia menceritakan ada sebuah gereja yang sangat dihormati, yaitu Gereja Maria:

> Setelah kuil di Yerusalem, mereka tidak lagi punya sesuatu yang lebih dihormati selain yang ini. Bangunannya sangat bagus dengan gambar-gambar yang sangat indah, menakjubkan, dan enak dipandang, dan pemandangannya benar-benar luar biasa. Gereja itu milik bangsa Rum (Kristen), yang tidak pernah mendapat gangguan di dalamnya.[316]



Gambar 6.78
Gambar-gambar rumah pada mangkuk kuningan perak dan emas hias, abad kelima belas, Mesir atau Suriah.

Ibn Jubayr melihat monumen-monumen yang dibangun oleh kaum Kristen Koptik di Mesir Atas di Ikhmim: "Di kota ini terdapat monumen-monumen dan bangunan-bangunan yang dibangun oleh kaum Kristen Koptik dan gereja-gereja yang dihadiri hingga kini oleh mereka."[317]

Periode Ayyubiyah

Titik balik yang penting kemungkinan adalah periode Ayyubiyah. Selama periode itu—karena hubungan antara kaum Frank dan kaum Kristen lokal, baik yang sesungguhnya maupun pura-pura[318]—kaum Kristen setempat harus menanggung serangan pembalasan sebagai akibat dari perbuatan buruk kaum Frank. Sivan menyebutkan tiga aksi pembalasan utama semacam ini. Yang pertama pada 1219 di Mesir, saat berlangsung pengepungan Damietta, yang kedua pada 1242, juga di Mesir, yaitu di Fustat, dan yang ketiga pada 1250 di Damaskus.[319] Kaum Kristen Koptik di Mesir mendapat banyak keberuntungan pada masa kekuasaan Saladin dan keluarganya. Memang, terkadang mereka dipecat dari pekerjaan karena dituduh bersekongkol dengan Tentara Salib, dan gereja-gereja mereka dihancurkan. Namun anggota-anggota komunitas mereka masih ditunjuk untuk menduduki jabatan-jabatan tinggi—Saladin punya sekretaris pribadi, Ibn Syarafî, yang adalah seorang Koptik, dan kakak laki-laki Saladin, al-'Âdil, menunjuk seorang Koptik bernama Ibn al-Miqât untuk memimpin ke-

menterian angkatan bersenjata (*dîwân al-jaysy*). Penunjukan seorang Kristen untuk memegang jabatan yang berkuasa seperti itu pada masa peperangan dan di bidang yang sangat sensitif secara militer jelas bukan hal yang kebetulan. Memang loyalitas penganut Koptik pada periode Ayyubiyah tampaknya lebih diberikan kepada kaum muslim dan untuk kepentingan-kepentingan lokal mereka dibandingkan kepada Tentara Salib. Hal ini ditunjukkan dalam Perang Salib Damietta pada 1218, ketika kaum Koptik membantu mempertahankan kota tersebut. Sebagai akibatnya, mereka mengalami penderitaan luar biasa di tangan para Tentara Salib.[320]

Bukti-bukti mengenai Ayyubiyah Suriah agak bermacam-macam. Bias penulis sejarah Mamluk, al-Maqrîzî, yang anti-Kristen, harus selalu dipertimbangkan. Namun dia dengan jelas menyebutkan tindakan-tindakan diskriminatif yang dilakukan terhadap kaum Kristen oleh penguasa Ayyubiyah Damaskus, al-'Azîz, pada 14 Syakban 592 H./13 Juli 1196 M.: "Dia melarang orang-orang yang disebutkan dalam perjanjian untuk bekerja pada Sultan, dan mereka harus mengenakan pakaian yang menunjukkan bahwa mereka itu nonmuslim."[321]

Kelihatannya, kaum Kristen Timur telah diperlakukan dengan baik pada masa Ayyubiyah di Suriah dengan cara yang sangat mirip seperti yang selalu mereka alami. Bila dokter-dokter Kristen (dan Yahudi) dijadikan sebagai contoh kelompok masyarakat terkemuka dalam masyarakat muslim—dan terutama sekali bukti-bukti yang ditunjukkan dalam kamus biografi dokter-dokter oleh Ibn Abî Ushaybi'ah[322]—tampak jelas bahwa mereka diperlakukan dengan relatif toleran. Namun, dokter-dokter kemungkinan besar termasuk kelompok yang dikecualikan.[323]

Barangkali memang harus dibedakan, antara Mesir dan Suriah, sekalipun bukti-bukti yang ada terlalu sedikit untuk membuat penilaian yang tegas.



Gambar 6.79
Desain untuk kartu permainan, sekitar tahun 1250, Fustat, Mesir.

Periode Mamluk

Kita telah melihat bahwa pada periode Mamluk dampak gabungan intervensionisme dan fanatisme Tentara Salib, di satu pihak, dan teror dan kebrutalan para penakluk Mongol yang kejam, di pihak lain, membangkitkan keinginan yang kuat di pusat muslim Suriah, Palestina, dan Mesir, untuk mempertahankan wilayah-wilayah

mereka, dan tekad yang keras untuk menerjemahkan konsep jihad Islam agar sesuai dengan keadaan dan kondisi mereka sendiri yang sulit. Memang, sultan-sultan Mamluk di Mesir melaksanakan jihad dengan keberhasilan dan kekuatan yang sangat besar.

Sejauh mana bisa dinyatakan bahwa keadaan kaum Kristen Timur memburuk selama dan sesudah periode Perang Salib? Tampaknya yang terjadi memang benar-benar memburuk, khususnya setelah 1291, dan dengan demikian, tidaklah salah bila menganggap Perang Salib sebagai penyebab, baik secara langsung maupun tidak, terjadinya penindasan terhadap kaum Kristen Timur oleh para penguasa muslim.

Individu maupun kelompok mendapat tekanan berat untuk pindah agama. Pemerintah Mamluk tidak memiliki kebijakan-kebijakan yang konsisten terhadap penduduknya yang nonmuslim. Kadang-kadang pemerintah Mamluk berusaha melindungi para pejabatnya yang nonmuslim, yang karena kekayaan dan pengaruhnya sering kali memancing kemarahan penduduk muslim. Namun, pada kesempatan lain, pemerintah Mamluk terpaksa harus menyerah kepada tekanan masyarakat dan mengizinkan tindakan-tindakan yang diskriminatif dan menindas, karena masyarakat adalah yang paling menakutkan bagi mereka. Desakan kuat berasal dari kalangan ulama yang mendesak agar diberlakukan interpretasi yang kaku mengenai posisi inferior kaum Kristen dan Yahudi di dalam masyarakat Islam.

Dalam soal ini, rujukan dilakukan pada Perjanjian 'Umar. Dimunculkannya kembali referensi tersebut secara berulang-ulang kelihatannya benar-benar menunjukkan bahwa poin-poin dalam perjanjian itu sering kali direndahkan.[324] Sejumlah bukti menunjukkan bahwa kebijakan sultan-sultan Mamluk semakin keras. Tindakan-tindakan diskriminatif diberlakukan terhadap kaum Kristen Timur, begitu juga pada kaum Yahudi dan orang-orang Samaria. Menurut al-Maqrîzî, pada 1301 pemerintah Mamluk memutuskan bahwa para penganut agama minoritas harus mengenakan turban dengan warna berlainan—umat Kristen harus mengenakan warna biru, Yahudi kuning, dan orang Samaria merah.[325] Tindakan diskriminatif serupa kemudian diberlakukan juga pada wanita-wanita Kristen dan Yahudi (pada 1354, 1401 dan 1491).[326] Keputusan yang dikeluarkan pemerintah Mamluk



Gambar 6.80
Orang-orang mengisi waktu senggang, logam pipih berukir berwarna putih gading, era Fatimiyah, abad kesebelas hingga kedua belas, Mesir.

pada 1354 untuk kaum Kristen dan Yahudi sekali lagi menetapkan bahwa mereka harus mengenakan sepatu, sebelah hitam dan sebelah lagi putih.[327]

Menurut al-Nawawî (w. 1278),[328] kaum muslim hanya boleh berobat kepada dokter-dokter muslim. Pernyataan hukum ini kemudian diberlakukan melalui keputusan pemerintah Mamluk pada 1354, bahwa dokter-dokter Yahudi dan Kristen tidak boleh lagi merawat kaum muslim.[329] Menurut Atiya, yang telah menganalisis perlakuan terhadap kaum Koptik dengan sangat lengkap, sekitar 44 gereja Koptik dihancurkan antara tahun 1279 dan 1447.[330]

Syeikh Khadhir, rekan Baybars, yang kejam melakukan tindakan yang sangat keras terhadap kaum Yahudi dan Kristen di wilayah-wilayah Mamluk. Bahkan kaum muslim pun sangat khawatir dengan tindakannya itu. Dia menghancurkan Gereja Makam Suci di Yerusalem dan membunuh pendetanya dengan tangannya sendiri. Dia menghancurkan gereja di Aleksandaria yang diduga merupakan tempat kediaman Yohanes Pembaptis dan mengubahnya menjadi sekolah Alquran, dengan menamainya Perguruan Hijau (*al-madrasat al-khadhrâ'*), yang sekaligus menyerupai namanya sendiri. Pada 669 H./1271 M., dia menghancurkan sinagog besar di Damaskus.[331]



Gambar 6.81
Tongkat polo pada kartu bermain Mamluk, abad kelima belas, Mesir.

Sentimen anti-Kristen pada periode Mamluk bisa menyulut kerusuhan sipil besar, khususnya saat terjadi kemelut yang hebat. Menurut sumber-sumber muslim, setelah kedatangan bangsa Mongol pada 658 H./1260 M., umat Kristen di Damaskus menjadi semakin sombong. Mereka secara terang-terangan melakukan prosesi di jalan-jalan, sambil membawa Salib dan mengumandangkan



Gambar 6.82
(di atas dan di sebelah) Orang-orang mengisi waktu senggang, anggur dan hewan-hewan, logam pipih berukir berwarna putih gading, era Fatimiyah (dari sampul buku?), abad kesebelas hingga kedua belas, Mesir.

kemenangan agama mereka dan kekalahan agama Islam. Sebagai tindakan balasan, kaum muslim menjarah rumah-rumah umat Kristen dan menghancurkan Gereja Yakobit dan Gereja Maria.[332] Menurut al-Maqrîzî, aksi-aksi tersebut merupakan pembalasan atas pemberontakan kaum Kristen melawan kaum muslim: "Umat Kristen telah menghancurkan masjid-masjid dan menara-menaranya yang berada di dekat gereja mereka. Mereka dengan terang-terangan membunyikan lonceng-lonceng gereja mereka, membawa salib dalam arak-arakan, minum anggur di jalanan, dan membanjiri kaum muslim dengannya."[333]

Al-'Ayni menunjuk pada hubungan harmonis antara umat Kristen dan bangsa Mongol, yang kemungkinan menjadi pemicu bagi tindakan-tindakan permusuhan di kedua pihak.

Para penulis sejarah Mamluk sering kali mempertunjukkan purbasangka anti-Kristen yang kuat dan kemarahan mereka khususnya diarahkan pada para administratur Kristen Koptik yang punya peranan penting di dalam birokrasi Mamluk. Al-'Umarî menggambarkan birokrat-birokrat Koptik yang berada di eselon tinggi dinasti Mamluk sebagai pemilik "sorban putih dan rahasia gelap" dan "musuh cabul yang menelan bangkai merah".[334] Kecemburuan pada keahlian kaum Koptik menjalankan administrasi dan jabatan mereka yang tinggi di pemerintahan adalah hal biasa. Hal itu diabadikan dalam wasiat sultan Ayyubiyah, Najmuddîn Ayyûb (w. 1249), yang jatuh sakit parah pada saat Louis IX menyerang Mesir. Naskah tersebut kemungkinan menyuarakan sentimen anti-Kristen generasi Mamluk berikutnya. Sambil memberi nasihat tentang cara memerintah kepada Turânsyâh, putranya yang sukanya bersenang-senang, sultan menyatakan:

> Lihatlah departemen angkatan bersenjata (*dîwân al-jaysy*), putraku! Orang-orang yang paling menjelekkan negara dan bahkan menyebabkan kehancurannya adalah umat Kristen yang telah memperlemah pasukan, seakan-akan pasukan adalah milik mereka dan mereka bisa menjualnya.[335]

Kaum Koptik bukan saja dituding sebagai penyebab melemahnya pemerintahan Mesir, namun mereka juga dituduh telah bersekongkol dengan orang-orang seagama mereka, yakni para Tentara Salib:

> Saya telah mendengar bahwa mereka [kaum Kristen Mesir] menulis surat kepada raja-raja kaum Frank *Sâḥil* [pesisir kawasan Mediterania timur] dan pulau-pulau tersebut, dengan mengatakan kepada mereka: "Jangan memerangi kaum muslim. Kami sendiri sedang memerangi mereka siang dan malam, kami mengambil harta benda mereka dan menyerang wanita-wanita mereka, kami sedang menghancurkan negara mereka dan memperlemah pasukan mereka. Datang dan rebutlah! Tidak ada halangan apa pun yang tersisa bagi kalian!"
>
> Musuh ada di dekatmu, di negaramu itu; mereka adalah umat Kristen. Jangan percayai orang-orang yang telah masuk Islam... Bahkan sekalipun mereka melakukannya, itu karena alasan lain. Iman mereka tersembunyi di dalam hati mereka seperti api di dalam debu.[336]



Permusuhan ini ditegaskan dengan tuduhan yang dilayangkan oleh al-Maqrîzî, yang menyerang kaum Koptik karena telah menyabotase sistem kepemilikan tanah Mesir (*iqthâ'*) yang menjadi andalan militer:

> Kaum Koptik melakukan semua bentuk penipuan dan mereka mulai memperlemah pasukan Mesir. Mereka menyebarkan *iqthâ'* tunggal di berbagai tempat sehingga sejumlah pengumpulan tersebut terjadi di Mesir, beberapa di provinsi al-Syarqiyyah dan beberapa di provinsi al-Gharbiyyah, dengan tujuan untuk memperlemah pasukan dan membengkakkan pengeluaran.[337]

Al-Maqrîzî juga bermusuhan dengan pendeta Kristen. Dia bercerita tentang seorang uskup Yakobit yang "sangat senang dengan kekuasaan dan penimbun harta... yang kecanduan membeli benda-benda keramat, dengan meminta biaya pentahbisan kepada orang yang telah ditahbiskannya".[338] Sentimen anti-Kristen ini diperkuat dan ditingkatkan di lingkungan para ahli agama dan terutama sekali, pada periode Mamluk, dalam tulisan-tulisan polemis dan fatwa-fatwa Ibn Taymiyyah, yang tidak menyisakan kelembutan terhadap kaum Kristen baik yang ada di luar maupun di dalam "Wilayah Islam".

Intervensi Eropa

Dengan demikian kita telah melihat bahwa di berbagai sumber karya kaum muslim terdapat bukti-bukti tentang adanya reaksi

merugikan yang kuat terhadap kaum Kristen Timur. Namun dampaknya jelas bermacam-macam, sesuai dengan keadaan geografis dan politik.[339] Reaksi semacam itu diarahkan pada kaum Kristen Timur baik yang berada di dalam maupun di luar kekaisaran Mamluk, dan sering kali dipicu oleh aksi-aksi agresi eksternal yang dilakukan pihak Eropa, baik dalam bentuk aksi pembajakan sendiri-sendiri maupun atau serangan militer besar-besaran. Terkadang juga terjadi pembalasan oleh kaum Kristen barat terhadap tindakan-tindakan anti-Kristen yang dilakukan Mamluk. Perebutan dan penghancuran Aleksandria oleh Pierre I of Lusignan, penguasa Tentara Salib dari Siprus, pada 1365, adalah contoh yang baik mengenai proses ini. Penulis muslim, al-Nuwayrî (Muhammad al-Iskandarani), berada di Aleksandria ketika itu dan memberikan laporan yang jelas sekali tentang bencana di Muharam 765 H./ Oktober 1365 M.,[340] ketika Pierre dan pasukannya menghancurkan Aleksandria selama seminggu. Aksi ini adalah "bencana terbesar dalam sejarah Aleksandria," katanya. Al-Nuwayrî sendiri menyebutkan serangan ini, di antara alasan lainnya, sebagai akibat siksaan yang dialami oleh kaum Kristen Timur yang dipecat dari pekerjaan mereka dan dipaksa mengenakan pakaian berbeda.[341] Para penulis sejarah lainnya mengungkapkan bahwa kaum Koptik terus mengalami penyiksaan setiap saat sepanjang abad keempat belas dan sesudahnya.[342]



Gambar 6.83
(atas dan bawah) Gambar-gambar orang bekerja, mengisi waktu senggang, dan hewan-hewan, logam pipih berukir berwarna putih gading, era Fatimiyah, abad kesebelas hingga kedua belas, Mesir.

Refleksi Umum

Namun, sampai sejauh mana semua sikap kaum muslim yang mengeras ini bisa dipersalahkan sebagai efek Perang Salib? Yang jelas, menyalahkan semuanya pada fanatisme Tentara Salib dari Eropa terlalu sederhana, sekalipun kemungkinan telah ada sejumlah penyebab dan efeknya. Sebaliknya, harus ditegaskan bahwa masyarakat Islam selalu memiliki kemampuan untuk mereformasi dirinya dari dalam, memperbaharui dan mengubah kembali dirinya, untuk membersihkan dirinya dari perubahan-perubahan yang tak diinginkan dan pengaruh-pengaruh yang merusak. Orang hanya perlu mengingat kembali kebangkitan dua dinasti Berber yang militan di Maghrib abad kesebelas dan kedua belas, yaitu Murabitun dan Muwahhidun, yang tidak membutuhkan serangan-serangan Tentara Salib untuk merasakan dorongan yang sangat kuat untuk men-

jalankan reformasi Islam mereka yang meluap-luap di kota-kota Afrika Utara dan Spanyol. Gerakan-gerakan reformasi semacam ini (*ishlâḥ*) telah banyak dijelaskan dalam sejarah Islam di berbagai belahan dunia sampai akhir abad kedua puluh. Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa pembaharuan semangat agama kaum muslim Sunni di Suriah, Palestina, dan Mesir, dari abad kedua belas dan selanjutnya, pada dasarnya tidak muncul sebagai akibat dari kesengsaraan yang mereka alami di tangan para Tentara Salib. Sebaliknya, pembaharuan semangat jihad ini dan pengerasan di dalam bagaimanapun juga akan tetap terjadi, sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari sifat masyarakat Islam.





Sultan-sultan Mesir Mamluk, yang kekuasaannya terus berlanjut hingga lama setelah Tentara Salib meninggalkan kawasan Mediterania timur, dan sungguh-sungguh berlangsung sampai awal abad keenam belas, merupakan kasus khusus. Mereka merupakan etnik luar, yang baru belakangan memeluk Islam Sunni, prajurit-prajurit keras kepala dengan keyakinan sederhana yang tanpa kompromi, yang memasukkan kehidupan baru ke dalam komunitas kaum muslim. Dengan demikian, dapat dinyatakan—secara teoretis—bahwa para penguasa Mamluk tidak memerlukan contoh Tentara Salib untuk melanjutkan kebijakan fanatik terhadap kelompok minoritas agama lain di dalam wilayah mereka. Mamluk, sebagai pendatang baru di Timur Dekat, tidak memahami atau melihat perlunya kesepakatan dengan kaum Kristen yang telah lama hadir di kawasan Mediterania timur dan tidak tertarik untuk menarik perbedaan di antara kelompok-kelompok Kristen yang berbeda. Atau untuk masalah itu, mereka juga tidak menoleransi keberadaan kelompok-kelompok bidah kaum muslim, seperti Ismailiyah, pengikut aliran keagamaan yang dipimpin oleh Muhammad ibn Ismail al-Darazi (w. 1019) di pegunungan Lebanon dan Suriah, atau bentuk-bentuk kepercayaan Syiah lainnya di Timur Dekat. Komunitas Islam harus membersihkan dirinya dari dalam terhadap semua pencemaran, inovasi dan bidah, dan Mamluk merupakan prajurit-prajurit ideal untuk membela Islam Sunni. Mereka membentuk aliansi dengan para ulama yang hanya terlalu bersemangat untuk memerintahkan dan memperkuat para penguasa mereka dalam mengukuhkan Keimanan yang Benar.

Penjelasan Umum tentang Hubungan Antara Kaum Muslim dan Kristen Setelah 690 H./1291 M.

Pembahasan sebelumnya telah mencoba menyoroti masalah penting yang belum terjawab dari efek Perang Salib pada sikap kaum muslim di masa Mamluk terhadap umat Kristen, dan khususnya terhadap kaum Kristen Timur Dekat. Meski telah jelas bahwa masyarakat muslim selalu memiliki kemampuan dari dalam untuk mengubah kembali dan memperbaharui agamanya, momentum kebangkitan semangat agama kaum muslim pada periode Mamluk, setelah berabad-abad bersikap toleran terhadap "Ahlulkitab" di dalam "Wilayah Islam", jika kita mencermati semua fakta yang ada, tampak berhubungan dengan pengalaman kaum muslim dalam Perang Salib. Dengan demikian bisa dikatakan bahwa kedatangan para Tentara Salib dengan "cap baru" mereka sebagai kaum Kristen fanatik berfungsi sebagai katalis, atau bahkan agen langsung, dalam proses pengerasan sikap kaum muslim Sunni terhadap orang-orang dari agama lain, dan bahkan terhadap semua bentuk penyimpangan agama di dalam jajaran kaum muslim itu sendiri.

Fanatisme Tentara Salib yang tiba belakangan mengguncang dunia muslim pada tahun 1099 dan berlanjut hingga seterusnya. Reaksi atas Perang Salib itu tidak bermula pada abad ketiga belas dengan keberhasilan Mamluk. Reaksi kaum muslim telah muncul pada abad kedua belas bersama dengan Zengi atau bahkan sebelumnya dan terus berkembang semakin mengeras pertama kalinya di bawah Nûruddîn dan Saladin, dan selanjutnya di bawah penguasa baru Mamluk. Setelah 1291, respons kaum muslim tidak padam ketika wilayah mereka dibersihkan dari kehadiran para Tentara Salib. Di samping mempertahankan wilayah-wilayah mereka sendiri, mereka kini bisa juga melancarkan serangan balik terhadap negara-negara Kristen tetangga mereka di timur—orang-orang Cilicia Armenia, yang ditaklukkan oleh sultan Mamluk, al-Asyraf Sya'bân, pada 1375; Kerajaan Latin Siprus, yang dijadikan upeti untuk Mesir Mamluk di bawah sultan Barsbay pada 1427; Konstantinopel, yang jatuh ke tangan Dinasti 'Utsmani pada 1453; dan ksatria-ksatria Ordo Hospitaler di Rhodes, yang terus bertahan sampai Dinasti 'Utsmani akhirnya merebut pulau itu pada 1522. Peristiwa-peristiwa ini terjadi secara bersamaan.

Memang, Dinasti 'Utsmani juga menyimpan niat untuk memerangi kaum Kristen Eropa, dan di awal abad keempat belas Sultan Murâd I (w. 1389) telah mengumumkan bahwa "dia akan datang ke Prancis bila telah menaklukkan Austria".[343] Reaksi yang semakin meningkat terhadap Perang Salib di pihak Dinasti 'Utsmani mencapai klimaksnya pada abad keenam belas. Mereka menaklukkan Balkan, kemudian Hongaria, dan bergerak jauh lebih dalam ke jantung Eropa hingga ke gerbang Wina. Memang, bayang-bayang ancaman Turki menggantung bagaikan awan hitam di atas sebagian besar benua Eropa di sepanjang abad keenam belas. Demikianlah aksi pembalasan kaum muslim berlangsung dalam kurun waktu yang sangat lama.

KESIMPULAN

Tidaklah mengejutkan bila interaksi budaya antara kaum muslim dan kaum Frank hampir seluruhnya terjadi satu arah. Banyak faktor yang turut berperan. Seperti yang telah disebutkan, kaum muslim merasa sedikit yang bisa dipelajari dari Eropa di bidang agama, sosial, dan budaya. Kaum Frank, sebaliknya, dapat belajar banyak hal dari gaya hidup kaum muslim yang telah tinggal di Timur Dekat selama berabad-abad dan benar-benar telah menyesuaikan diri dengan iklim dan wilayah tersebut. Bisa diperkirakan bila dalam kehidupan sehari-hari kaum Frank kemungkinan sangat terpengaruh dengan adat-istiadat kaum muslim, seperti dalam hal mandi dan makanan, dan mereka berusaha menunjukkan diri mereka sendiri selama beberapa generasi sebagai orang yang memang berasal dari kawasan Mediterania timur.

Namun, sekalipun ada bukti-bukti bahwa kedua pihak, Tentara Salib dan kaum muslim, bisa dipersatukan bersama, proses rekonsiliasi ini tidak boleh dibesar-besarkan. Sekalipun terdapat aliansi-aliansi dagang dan politik antara Tentara Salib dan kaum muslim, perpecahan ideologi tetap ada. Tentu saja sangat jauh lebih mudah untuk memahami kerangka kronologis suatu periode daripada semangat zamannya. Bagaimana bisa kita mengetahui apakah yang sesungguhnya dirasakan kaum muslim kebanyakan berkenaan dengan Perang Salib?[344]

Pembahasan sebelumnya telah menunjukkan bahwa ada sangat banyak titik kontak dan pengaruh antara kaum muslim dan kaum

Frank di berbagai tingkatan selama lebih dari dua abad. Namun tetap saja sulit untuk membuat generalisasi tentang perasaan kaum muslim yang sesungguhnya terhadap kaum Frank. Adanya perjanjian-perjanjian dan realitas kontak reguler bagaimanapun juga tidak menunjukkan bahwa kaum muslim menghormati atau menyukai mereka, baik secara individu maupun sebagai sebuah kelompok.[]

BAB TUJUH

Pasukan, Senjata, Baju Besi, dan Benteng-Benteng

Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang (yang dengan persiapan itu) kamu menggetarkan musuh Allah, musuhmu dan orang-orang selain mereka kamu tidak mengetahuinya.[1] (Q.S. al-Anfâl [8]: 60)

PENDAHULUAN

Pada zaman modern, orang-orang Arab mulai menyebut fenomena Perang Salib sebagai "Perang Salib" (*al-ḥurûb al-shalîbiyyah*). Istilah ini mencerminkan kenyataan bahwa Perang Salib terutama dan pada dasarnya adalah berkaitan dengan perang. Sekalipun terdapat gencatan senjata dalam waktu yang panjang dan hubungan damai antara kaum muslim dan kaum Frank, yang selama periode itu kedua pihak saling berdagang dan membentuk aliansi, kenyataan bahwa kaum Frank menduduki wilayah-wilayah muslim sejak 1099 hingga 1291 menuntut kedua pihak untuk selalu siap berperang. Demikian pula, sering terdapat seruan untuk mengangkat senjata. Di masa-masa awal kehadiran kaum Frank, kaum muslim harus mempertahankan diri mereka sendiri terhadap serangan-serangan kaum Frank yang sering terjadi ke benteng-benteng dan kota mereka, dan juga untuk mencegah ekspansi kaum Frank lebih jauh. Pada masa-masa berikutnya, ketika perimbangan kekuatan telah berubah, sultan-sultan Mamluk selalu dalam keadaan siap untuk berperang, siap untuk mengusir kaum



Gambar 7.1
Planet Mars, koin Artuqid, sekitar tahun 1200, Diyârbakr, Turki.

Frank dari Wilayah Islam. Juga penting untuk ditegaskan bahwa sekalipun buku ini menekankan pada aspek-aspek ideologis dalam konfrontasi kaum muslim dan kaum Frank, perang antara keduanya juga merupakan masalah praktik yang penting, menyangkut pertempuran militer yang berlangsung tiada henti selama hampir dua abad dan disertai dengan hilangnya nyawa, musnahnya harta benda dan benteng-benteng, dan rusaknya daerah pertanian.

KETERANGAN TERDAHULU TENTANG PERTEMPURAN DALAM PERANG SALIB

Pertempuran dalam Perang Salib telah menjadi subjek kajian dalam banyak tradisi keilmuan Barat. Benteng-benteng kaum Frank memperoleh perhatian mendalam dari sejarawan yang tertarik pada soal arsitektur dan Tentara Salib, dan aspek-aspek militer Perang Salib telah menjadi bagian dari sejarah umum tentang perang di sepanjang zaman. Dua karya yang secara khusus penting dalam konteks peperangan Tentara Salib dengan kaum muslim adalah karya R.C. Smail, *Crusader Warfare 1097–1193*,[2] dan C. Marshall, *Warfare in the Latin East, 1192–1291*.[3] Dengan menggunakan kekayaan material sumber Abad Pertengahan Barat dan sumber-sumber Islam yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa-bahasa Eropa, kedua buku ini membahas berbagai aspek dalam masalah ini dengan sangat jelas dan lengkap. Secara khusus, kedua buku ini membahas peran penting benteng-benteng dan tempat-tempat berpengaruh dalam sejarah militer abad kedua belas dan ketiga belas.[4] Penelitian arkeologi dan arsitektur yang dilakukan oleh D. Pringle menyoroti masalah ini dengan sangat baik.[5]



Gambar 7.2
Perwira, Dioscorides, De Materia Medica, 619 H./ 1222 M., Irak.

Para ahli juga telah menyusun karya penting mengenai senjata dan baju besi, yang dalam hal ini juga menggunakan sumber-sumber Islam untuk menguraikan aspek-aspek tertentu dalam peperangan Islam, dan hasilnya telah muncul dalam monografi dan artikel-artikel ilmiah.[6] Namun interpretasi yang lebih luas tentang peperangan Islam dalam konteks Perang Salib tertentu secara umum belum dilakukan oleh para ahli dalam sejarah Islam baik di Timur Tengah atau di Barat.[7]

TUJUAN BAB INI

Sesuai dengan fokus yang dinyatakan buku ini, bab ini hanya akan menyoroti tema-tema militer tersebut yang muncul dari sumber-sumber Islam, dan akan menunjukkan bagaimana para penulis Abad Pertengahan itu sendiri memandang konflik Tentara Salib dengan kaum muslim. Tujuan yang kedua adalah menguji bukti-bukti yang disajikan ini dengan dihadapkan pada teori-teori sejarawan militer modern.

PERSOALAN DALAM SUMBER-SUMBER ISLAM ABAD PERTENGAHAN

Informasi yang diberikan oleh sejarawan muslim Abad Pertengahan tidak memuat gambaran yang jelas atau sistematis tentang taktik militer kaum muslim atau kaum Frank dalam pertempuran, atau bagian-bagian menyangkut pertempuran dan serangan yang dilakukan secara perorangan selama periode Perang Salib, atau senjata yang digunakan saat itu. Kutipan-kutipan terpisah yang menarik bagi para sejarawan perang tertentu dapat ditemukan di antara beratus-ratus halaman tulisan sejarah Abad Pertengahan—itu pun dengan upaya yang sulit. Namun demikian, bahkan meskipun kutipan-kutipan itu disatukan, tetap saja itu tidak akan dapat menjadi sumber yang cukup memuaskan.

Beberapa masalah tersebut terdapat pada bentuk tulisan sejarah kaum muslim itu sendiri dan dalam lingkungan orang-orang yang menyusun tulisan-tulisan sejarah Abad Pertengahan. Para penulis sejarah muslim pada Abad Pertengahan sama sekali bukan sejarawan militer profesional. Karena itu, tidak layak kiranya berharap mereka akan memberikan pandangan militer yang khusus dalam karya mereka. Kadang-kadang, dan khususnya pada periode Mamluk, para penulis sejarah itu sebenarnya adalah para administratur. Sering sekali mereka itu sebagian besar adalah para ahli agama yang beralih menulis sejarah setelah mempelajari Alquran, hadis, dan syariat secara mendalam. Semacam inilah latar kehidupan sejarawan muslim terbesar pada periode Perang Salib, Ibn al-Atsîr,[8] dan banyak yang lainnya.

Ilmuwan seperti itu menyusun historiografi dengan sebuah tujuan yang jelas: mencatat kemenangan kaum muslim sebagai cerminan kehendak Allah bagi dunia, dan untuk menunjukkan

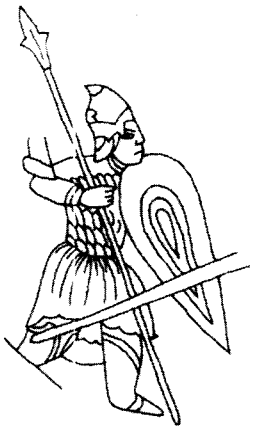
rencana Tuhan yang tak bisa diubah, bahwa Islam sebagai wahyu Allah yang terakhir dan lengkap akan meraih kemenangan. Usâmah, sekalipun dirinya seorang prajurit dan sangat luas pergaulannya, juga memiliki pandangan seperti ini, dengan menyatakan: "Kemenangan dalam perang adalah dari Allah dan bukan karena organisasi dan perencanaan, atau bukan juga karena jumlah pasukan dan pendukung."[9] Miripnya pernyataan semacam ini dengan ungkapan "Deus vult" (Tuhan menghendaki demikian) yang populer pada Perang Salib Pertama membutuhkan penelitian lebih lanjut.

Dengan seluruh tujuan agama yang sedemikian, yang tertanam kuat di pikiran mereka, para penulis sejarah muslim cenderung menekankan aspek-aspek propaganda dari berbagai peristiwa yang mereka catat. Mereka melewatkan praktik-praktik perang—keterangan-keterangan tentang rangkaian pertempuran dan pengepungan, karakter medan perang, dan senjata-senjata—dan sebaliknya, malah menekankan pada kemenangan (atau terkadang penghinaan) yang terjadi sebagai akibat dari konflik militer dengan kaum Frank. Jumlah pasukan yang terlibat pada pertempuran tertentu kadang-kadang disebutkan di dalam tulisan sejarah muslim, namun "fakta-fakta" ini samar-samar dan tidak bisa diandalkan. Lebih jauh lagi, serangan-serangan yang berhasil terhadap kaum Frank bisa diubah dengan dinyatakan sebagai kemenangan besar. Caranya sederhana, yaitu dengan menggelembungkan jumlah pasukan musuh dan menekankan pada taktik perang yang cerdik di medan tempur oleh pasukan muslim yang sangat banyak jumlahnya dan berani, dengan dibantu oleh Allah.

Masalah lain yang ditemui pada berbagai laporan pertempuran antara kaum muslim dan Kristen adalah bahwa para penulis sejarah tersebut tidak hadir pada kejadian tersebut dan sering kali mencatatnya setelah lewat satu generasi atau lebih. Mereka tidak memahami praktik perang dan lebih memilih menjelaskan penumpukan kekuatan dan hasil konflik militer tersebut daripada menggambarkan kejadian dalam pertempuran. Mereka jarang mengungkapkan detail peristiwa yang terjadi dan juga tentang pengaruh medan pertempuran tempat berlangsungnya pertempuran.

BUKTI-BUKTI KARYA SENI

Para sejarawan militer yang ingin menggunakan bukti-bukti dari karya seni yang masih bertahan menghadapi kesulitan tertentu. Sekalipun karya arsitektur, lukisan miniatur, karya seni logam dan keramik yang berasal dari periode Perang Salib bisa diketahui tanggalnya dengan akurat—ini pun tentu bukan selalu tugas yang mudah—, bukti-bukti semacam ini tidak selalu seluruhnya bisa diandalkan sebagai petunjuk tentang praktik militer yang sebenarnya. Sebuah kecenderungan dalam periode kesenian tertentu tidaklah mesti sejalan dengan masa kronologis tertentu. Para seniman berkreasi dengan imajinasi mereka secara lebih longgar dan leluasa. Seperti apa pasukan muslim dan kaum Frank? Cara paling sederhana untuk menggambarkan penampilan mereka pada masa perang Salib—baju besi, kuda-kuda, senapan, formasi tempur—adalah melihat dengan lebih dekat pada gambaran dalam lukisan miniatur, gading, keramik, karya logam, patung, dan artefak-artefak lain yang dibuat di kawasan Mediterania timur sepanjang abad kedua belas dan ketiga belas. Sayangnya, di kawasan Palestina, tidak terlihat adanya bukti-bukti dengan tanggal yang pasti dari jenis ini, dan tidak banyak bukti yang tersedia di Suriah. Karena itu, menarik untuk menggunakan karya-karya seni dari wilayah-wilayah di sekitarnya—seperti Mesir, Anatolia, Irak, dan bahkan Iran—atau yang berasal tepat sebelum dan sesudah periode Perang Salib. Dengan menggunakan cara ini, informasi penting dalam jumlah yang besar bisa disusun. Persisnya, ini merupakan tujuan dari ilustrasi-ilustrasi (khususnya gambar-gambar) di dalam buku ini, yang dimaksudkan untuk menjelaskan secara umum lingkungan kehidupan di Timur Tengah antara abad kesebelas dan keempat belas. Pada saat yang sama, memasukkan bahan-bahan visual semacam ini tidak dimaksudkan untuk mengisi tempat kosong dalam karya ini. Ada batas yang jelas bagi keandalannya. Khusus mengenai baju besi dan senjata, misalnya, adalah menarik untuk memilih karya yang berasal dari periode sebelum dan setelah Perang Salib dan dengan karya-karya itu menunjukkan bahwa, dengan mengingat laju perubahan yang lambat dalam praktik militer dan teknologi pada periode Abad Pertengahan, pada abad kedua belas dan ketiga belas, pasukan muslim memiliki karakteristik yang sama dengan karakteristik pasukan yang hidup



Gambar 7.3
Prajurit pejalan kaki, Varqa va Gulshah *('Varqa dan Gulshah'), sekitar tahun 1250, Turki.*



Gambar 7.4
Tombak, Nâshiruddîn, Anthology, *671 H./1272-1273 M., Turki.*

tak lama sebelum dan setelahnya. Memang kita tidak boleh langsung menerima informasi ini begitu saja. Bukti-bukti senjata kaum muslim di Palestina dan Suriah sepanjang abad kedua belas dan ketiga belas harus diambil, baik dari keterangan yang terperinci dan khusus di dalam sumber-sumber sastra—sebagaimana telah disebutkan di atas, dan sumber-sumber ini sangat jarang—atau dari peninggalan karya seni yang tak banyak jumlahnya yang dihasilkan di kawasan itu dalam periode tersebut. Karya-karya seni tersebut sering kali terbukti memberikan gambaran yang terlalu umum mengenai keterangan-keterangan yang berkaitan untuk digunakan secara luas. Namun karya-karya itu cukup untuk memberikan karakter zaman dan kebudayaan ketika itu.

Juga ada beberapa masalah penting dalam mengaitkan bukti-bukti karya seni pada informasi yang ditemukan di dalam sumber-sumber tertulis. Para ilmuwan yang punya minat khusus pada adat-istiadat, senjata, baju besi, dan sejenisnya, akan sangat tertarik untuk menggunakan sumber-sumber tersebut dalam membuat kategori benda-benda ini dan untuk memberikan penjelasan tentang detail perkembangan beberapa di antara benda-benda tersebut, atau untuk menguraikan pola-pola perubahan dalam tipologi atau penggunaannya. Kesulitan yang ditemukan bila menggunakan cara semacam ini adalah bahwa cara-cara tersebut memang akan sangat mudah untuk menafsirkan sumber-sumber itu, tetapi sebenarnya akan cukup sulit untuk dapat mengungkapkan apa yang sebenarnya terkandung di dalamnya. Demikian juga akan cukup sulit untuk memberikan nama-nama yang tepat pada berbagai benda tersebut, yang dalam beberapa hal memang tidak ditemukan padanannya dalam bahasa Arab.

Maka—dengan mengambil satu contoh—prosa yang disusun dengan hati-hati oleh 'Imâduddîn al-Ishfahânî dengan repetisi dan antitesisnya yang seimbang, dan dengan klimaks yang disusun hati-hati, tidak bisa digunakan sebagai sumber konkret bagi teknologi militer. Dengan lebih ringkas bisa dikatakan, jika 'Imâduddîn al-Isfahani memberikan kita sejumlah kata yang berbeda untuk "pedang", itu tidak harus berarti bahwa semua kata-kata ini merujuk pada berbagai jenis pedang yang digunakan dalam konflik Tentara Salib dengan kaum muslim. Memang, cukup sering 'Imâduddîn menuturkan pada kita berbagai kosakata

bahasa Arab yang beragam. Tidak ada gunanya bagi ilmuwan modern yang menggunakan kutipan-kutipan semacam itu untuk menyusun suatu teori konsepsi awal tentang bagaimana senjata-senjata dari jenis khusus digunakan [atau dikembangkan] di tempat atau periode tertentu.

Kesimpulan yang jelas adalah bahwa tulisan-tulisan sejarah berbahasa Arab merupakan sumber yang tidak memuaskan bagi informasi semacam itu. Sementara karya-karya seni, bila ditafsirkan dengan bijaksana, merupakan tambang informasi yang belum tergali untuk memperluas pengetahuan kita mengenai aspek-aspek militer dalam Perang Salib. Tentu saja sumber berupa karya-karya seni ini akan bernilai bila ia digunakan dengan hati-hati sesuai dengan bukti-bukti dari sumber-sumber tertulis. Artefak-artefak yang dimaksud di dalamnya termasuk koin, karya logam dan keramik, serta senjata dan baju besi.

Bukti-bukti arsitektur dan arkeologi, khususnya benteng-benteng dan kubu-kubu pertahanan, adalah penting, namun sekali lagi harus dinilai dengan menggabungkan penelitian yang mendalam tentang topografi wilayah dan menggunakan teks-teks yang berkaitan. Juga harus terus diwaspadai masalah-masalah yang muncul dari pembangunan-pembangunan kembali dan restorasi yang dilakukan, yang sulit terungkap, bahkan meskipun kita membacanya dengan perangkat disiplin epigrafi.

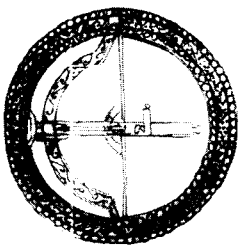
MANUAL-MANUAL MILITER KAUM MUSLIM

Pendahuluan

Sejak awal, kaum muslim sudah menulis karya-karya mengenai seni perang. Seperti halnya genre buku-buku tentang jihad yang telah disebutkan, yang memiliki judul seperti *The Book of Horsemanship in the Conduct of Jihad in the Path of God* (Buku tentang Keterampilan Berkuda dalam Pelaksanaan Jihad di Jalan Tuhan), buku-buku lainnya membahas tentang kepandaian menunggang kuda dengan cara yang lebih praktis, dengan panahan atau dengan taktik militer. Dalam bukunya yang penting *The Catalogue* (*al-Fihris*), Ibn al-Nadim (w. antara tahun 380–388 H./990–988 M.), seorang penjual dan kolektor buku dari Baghdad menyusun daftar semua buku berbahasa Arab yang di ketahuinya.

Ibn al-Nadim memasukkan semua yang termasuk ke dalam kategori "buku-buku yang disusun tentang menunggang kuda, menggunakan senjata, tentang berperang, tentang menata dan menggunakan alat-alat ini, yang dipraktikkan oleh semua bangsa".[10] Menurutnya, genre ini berasal dari Persia pra-Islam, dan banyak karya semacam ini disusun untuk khalifah 'Abbasiyah, misalnya al-Manshûr dan al-Ma'mûn. Karya-karya seperti itu bukan hanya mencerminkan pengaruh Persia pra-Islam, tetapi juga pengaruh teori Bizantium (dan bahkan Yunani kuno), dan seluruh unsur-unsur ini memperkaya tradisi militer Islam.[11]

Manual-manual militer kaum muslim sangat banyak yang berasal dari periode Ayyubiyah dan produksinya meningkat tajam di bawah kekuasaan Mamluk.[12] Minat yang lebih besar untuk menulis buku-buku jenis ini dan mempersembahkannya kepada sultan-sultan dan para panglima menjadi karakter masyarakat Suriah dan Mesir yang semakin siap berperang dan banyak berkaitan dengan serangan bangsa Mongol dan kaum Frank ke dunia Islam.



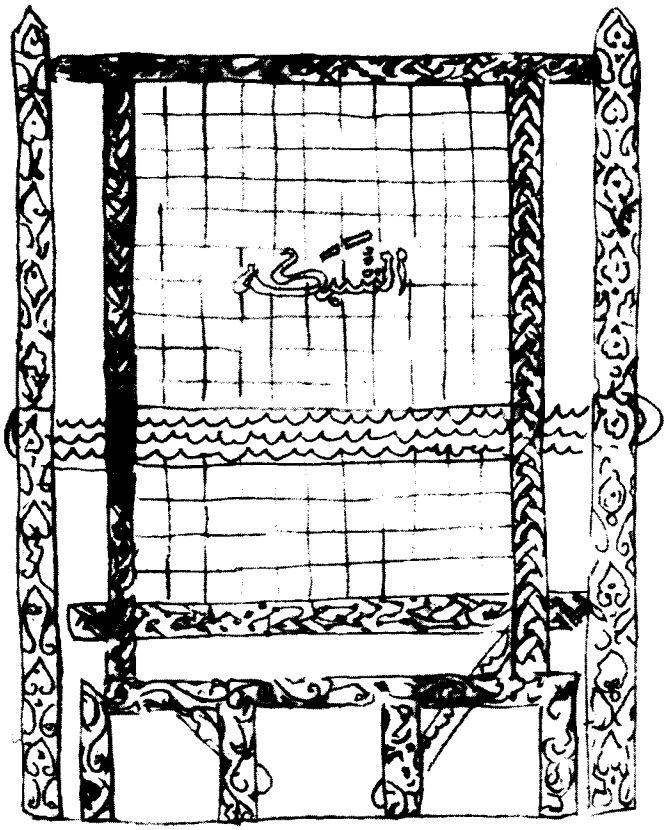
Gambar 7.5
Kombinasi perisai dan panah, Tabshirat Arbab al-Albab, ditulis oleh al-Tharsûsî untuk Saladin, sekitar tahun 583 H./1187 M., kemungkinan Suriah.

Sebuah catatan penting perlu diberikan di sini. Sekalipun memiliki keterangan yang lengkap, bukti-bukti dari karya-karya ini (bandingkan gambar 7.10 dan 8.8) harus diperlakukan dengan hati-hati, karena tak dapat dipastikan apakah bukti-bukti itu memang mencerminkan praktik militer yang sebenarnya atau sekadar sebuah model saja. Sekalipun begitu, karya-karya itu akan menjadi referensi pada beberapa bagian di dalam bab ini dan bukti-bukti dari karya itu akan dievaluasi bersama dengan apa yang disebutkan dalam tulisan-tulisan sejarah.

Tinjauan tentang Manual-Manual Militer Muslim dari Periode Perang Salib

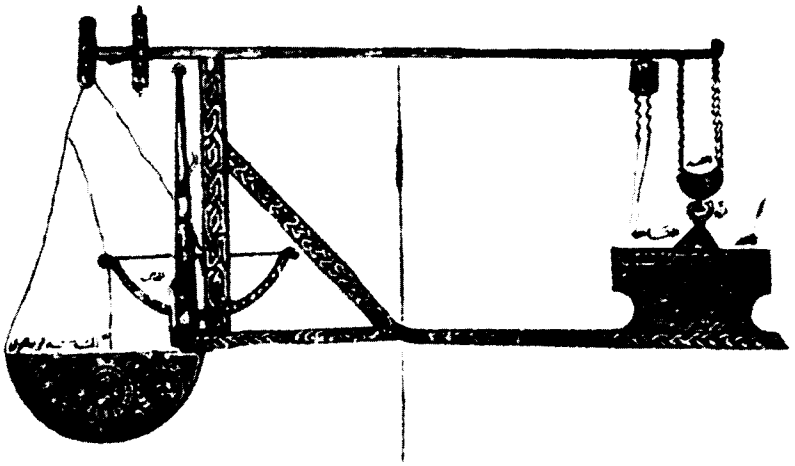
Al-Tharsûsî

Ada sebuah manual militer yang bertahan dari zaman Saladin.[13] Manual itu disusun oleh al-Tharsûsî sekitar tahun 570 H./1174 M. khususnya bagi Saladin, karena "keberhasilannya dalam jihad melawan orang-orang kafir".[14] Karya ini punya nilai khusus terutama karena berasal dari zaman Saladin. Al-Tharsûsî, yang secara secara kebetulan adalah keturunan Armenia namun menulis dalam



Gambar 7.6
Tempat perlindungan untuk menggerakkan mesin serang, Tabshirat Arbab al-Albab, *yang ditulis oleh al-Tharsûsî untuk Saladin, sekitar tahun 583 H./1187 M., kemungkinan Suriah.*

bahasa Arab, dengan berhati-hati di dalam bukunya menegaskan bahwa untuk sebagian besar informasinya dia mengandalkan pada keahlian seorang pembuat senjata dari Aleksandria yang bernama Ibn al-Abraqî. Manualnya secara khusus menekankan tentang panah tetapi juga memberikan pembahasan menyeluruh tentang berbagai jenis senjata, cara pembuatannya, bentuk dan cara penggunaannya. Al-Tharsûsî juga membahas mesin-mesin perang—mangonel (pelempar batu), alat pendobrak, menara-menara—dan penggunaan senjata Yunani (*naft*), penempatan pasukan di medan tempur, dan cara membuat baju besi. Tentu saja, sangat sulit untuk mengetahui seberapa tingkat akurasi senjata-senjata dan taktik-taktik yang digambarkan al-Tharsûsî dalam manualnya dalam hubungannya dengan praktik militer yang sebenarnya di masa Saladin. Namun yang pasti, ada nuansa praktis dalam penjelasannya, juga sejumlah keterangan yang bersifat teknis, sehingga membuat karya ini menjadi cukup berharga.



Gambar 7.7
Katapul dengan alat pengimbang berat, Tabshirat Arbab al-Albab, *Saladin, sekitar tahun 583 H./1187 M., kemungkinan Suriah.*

Al-Harawî

Sebuah karya yang ditulis oleh 'Alî ibn Abî Bakr al-Harawî (w. 611 H./1214 M.) membahasa secara luas tentang taktik dan organisasi militer dan membahas topik-topik seperti tata cara pengepungan dan formasi tempur.[15] Scanlon menyebut karya itu sebagai "penelitian yang sangat lengkap tentang pasukan muslim di medan tempur dan dalam pengepungan".[16]

Manual-Manual Militer pada Periode Mamluk

Lingkungan militer Mamluk menghasilkan banyak karya *furûsiyyah* ("keahlian menunggang kuda"). Arti istilah *furûsiyyah* lebih dari sekadar keahlian menunggang kuda. Istilah ini mencakup berbagai macam keahlian, termasuk melatih kuda dan penunggangnya, cara menggunakan senjata, dan bagaimana pasukan kavaleri diatur.[17] Seorang ilmuwan terkemuka tentang Mamluk, David Ayalon, bahkan memberikan definisi *furûsiyyah* lebih jauh, dengan menyebutkan bahwa itu mencakup "semua yang harus dikuasai oleh penunggang kuda melalui pelatihan sistematis untuk menjadi seorang ksatria sempurna".[18]

Beberapa manual *furûsiyyah* ini masih ada dalam bentuk manuskrip, yang diilustrasikan secara berlebihan dengan sketsa kehidupan kuda dan pengendaranya, bersama dengan seragam militer dan senjata di masa itu.[19] Manual-manual praktik seperti ini harus dinilai dalam konteks yang lebih luas, tidak hanya

dalam konteks militer, yaitu pengembangan dari apa yang disebut "keksatriaan Islam". Karya-karya semacam ini banyak ditemukan terutama dalam pemerintahan khalifah 'Abbasiyah yang hebat, al-Nashir (1175–1225). Konsep *futuwwah* (secara kasar bisa diterjemahkan sebagai "sifat jantan dalam sosok pemuda") yang didorong oleh al-Nashir tampaknya terdapat dalam perayaan-perayaan formal yang dipandang penting dilakukan untuk memperkuat kesetiaan kepada khalifah, dan ritual penobatan seperti mengenakan celana panjang. Ini sama dengan upacara-upacara keksatriaan di Eropa. Dalam dunia Islam, ada dimensi yang lebih jauh dalam bentuk jaringan dengan serikat dagang, persaudaraan sufi, dan keempat mazhab hukum Sunni. Dengan demikian, sebagaimana dalam keksatriaan Eropa, unsur agama benar-benar dikedepankan. Peran yang sebenarnya dari konsep dan upacara-upacara menyangkut *futuwwah* di antara kaum muslim Suriah dan Palestina hingga 1291 harus digali dengan lebih mendalam.

Al-Aqsarâ'î

Contoh khusus manual *furûsiyyah* adalah karya al-Aqsarâ'î, (w. 749 H./1348 M.) yang berjudul *An End to Questioning and Desiring [Further Knowledge] Concerning the Science of Horsemanship.*[20] Sekalipun karya dengan judul yang dibesar-besarkan ini berasal



Gambar 7.8
Pangeran agung, gambar timbul batu Saljuk pada dinding kota, sekitar tahun 1220, Konya, Turki.

dari periode tak lama setelah pengusiran kaum Frank dari Timur Dekat, isi karya ini bisa dijadikan sebagai model dari manual-manual lain sejenis yang berasal dari tahun yang lebih awal, baik yang telah punah atau yang belum dipublikasikan.

Karya tersebut mencakup topik-topik berikut: sebuah pendahuluan yang memuji nilai-nilai jihad dan pengorbanan di jalan Allah, yang dilanjutkan dengan bab tentang panahan, lembing, perisai, tongkat kebesaran, "seni pasukan dan kavaleri", senjata, wajib militer dan pengaturan pasukan, barisan tempur (lihat gambar 8.8), peralatan asap dan pembakar, pembagian rampasan perang, dan pembahasan akhir disertai petunjuk-petunjuk berguna bagi para prajurit.

Al-Aqsarâ'î menyatakan bahwa ia memaparkan sejumlah pengetahuan menyangkut seni militer yang berasal dari zamannya sendiri. Karya itu merupakan karya model *furûsiyyah*, yang menggambarkan kualitas dan keahlian yang harus dimiliki oleh seorang kavaleri ulung. Namun, seperti dikatakan oleh Tantum,[21] mengatakan bahwa manual ini menggambarkan metode pertempuran yang sebenarnya di masa si penulis itu adalah membahayakan. Al-Aqsarâ'î meminjam bahan-bahan dan mengutip secara harfiah dari manual-manual militer yang lebih awal, termasuk karya al-Kindî (w. sekitar tahun 235 H./850 M.) tentang perang dan sebuah karya tentang tombak oleh Najmuddîn al-Rammah (w. 694 H./1294 M.), yang namanya sendiri memiliki arti "pembuat tombak". Sebenarnya al-Aqsarâ'î menggunakan bahan-bahan dari sumber yang bahkan berasal dari periode yang lebih jauh ke belakang. Dia menggunakan sekitar sepertiga dari karya Tacticus Aelian, sebuah karya yang ditulis di Yunani saat kaisar Romawi Hadrian berkuasa, sekitar tahun 106 M.[22]

"LITERATUR ISTANA"

Genre ini menyebar luas di dunia Islam Abad Pertengahan. Karya-karya semacam ini memberi nasihat kepada raja, pangeran dan gubernur tentang cara memerintah, dan karya-karya ini sering kali berisi bab-bab mengenai masalah militer. Sekali lagi, adalah bijaksana untuk mengingat kembali bahwa karya-karya ini lebih mencerminkan model daripada praktik yang sebenarnya, dan lebih

sebagai nasihat daripada informasi. Karya-karya itu juga memiliki akar pada periode pra-Islam, khususnya pada masa Sasania di Iran.

Siyasatnama karya Nizhâm al-Mulk[23]

Nizhâm al-Mulk (w. 485 H./1092 M.) menulis karya ini untuk sultan Saljuk, Maliksyah. Di dalamnya terdapat bab-bab mengenai mata-mata, kurir, komposisi etnik dalam pasukan, sandera, persiapan senjata, dan peralatan untuk berperang.



Gambar 7.9
Penguasa bersila. Kitab al-Diryaq, *sekitar tahun 1250, Mosul, Irak.*

Wisdom of Royal Glory karya Yûsuf Khâshsh Hâjib

Ditulis pada 1069 di Kashgar Asia Tengah di bawah Dinasti Karakhany oleh Yusuf Khass Hâjib, *Wisdom of Royal Glory* (Kebijaksanaan dari Kemegahan yang Agung) adalah monumen literatur Islam tertua yang masih ada dalam bahasa Turki. Karya ini termasuk genre "Literatur Istana" dan mengajarkan cara memerintah kepada para penguasa. Terlepas dari bahasa yang digunakan, karya ini, sekalipun asalnya sangat jauh, sangat mirip dengan karya-karya sejenis lainnya yang ditulis dalam bahasa Arab atau Persia. Kedua contoh "Literatur Istana" ini telah dipilih sebagai bahan sumber yang berguna untuk bab ini karena keduanya membahas tentang pasukan Saljuk (yang tidak hanya beroperasi di Iran, tetapi juga di Irak dan Suriah) dan tradisi militer Turki (dan tentu saja bangsa Turki menyediakan sumber daya manusia yang sangat banyak bagi pasukan muslim di kawasan Mediterania timur).[24]

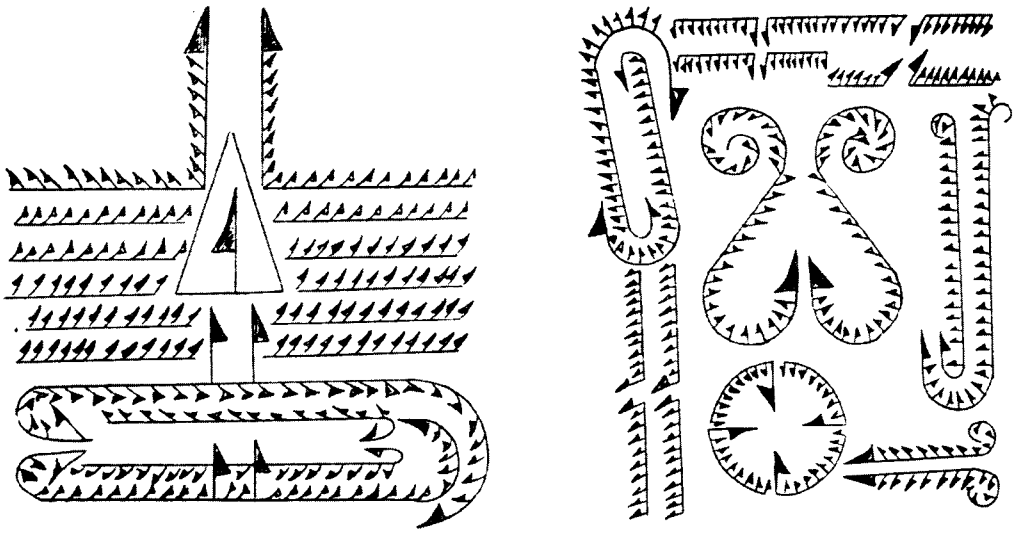
KOMPOSISI PASUKAN MUSLIM PADA MASA PERANG SALIB

Pendahuluan

Komposisi sebagian besar pasukan muslim Abad Pertengahan terdiri dari berbagai kelompok—dan ini telah berlangsung lama—yang di dalamnya termasuk gabungan dari ksatria suku, wajib militer, sukarelawan tak tetap, serta prajurit bayaran profesional yang biasanya adalah para budak. Dari pertengahan abad kesembilan, para penguasa muslim cenderung semakin mengandalkan jasa para prajurit profesional daripada kontingen-kontingen suku, Badui, Berber atau kaum Turki nomaden, karena bila memanfaat-

kan kelompok yang kedua ini, sering kali keterlibatan mereka ini dapat mengantarkan mereka menuju ke kekuasaan, dan kemudian mereka segera ingin menjauh dari tugas-tugas keprajuritan mereka. Para prajurit profesional ini tidak berasal dari satu wilayah atau kelompok etnik dan berasal dari budak-budak militer (*mamlûk*). Pasukan-pasukan budak seperti ini dibeli di pasar-pasar Asia Tengah, atau berasal dari tawanan perang, atau sebagai hadiah dari raja-raja lain. Mereka itu berasal dari luar dunia muslim (*Dâr al-Harb*). Mereka dibawa ke istana tuan-tuan mereka yang baru, menempati barak-barak di sekitarnya, dan diberi latihan militer plus ajaran agama Islam. Para penguasa yakin bahwa pasukan semacam ini, tanpa bias kesukuan atau afiliasi sebelumnya dalam dunia Islam, akan memberikan kesetiaan total kepada tuan-tuan mereka. Ksatria-ksatria Turki sangat terkenal sebagai pemanah berkuda dan merupakan bagian penting bagi kelompok-kelompok pasukan profesional yang digunakan oleh Dinasti 'Abbasiyah dari abad kesembilan dan seterusnya.[25]

Smail dengan tepat menekankan pada berbagai macam karakter pasukan muslim tersebut yang disatukan untuk melakukan operasi-operasi militer berskala besar, dan ini dengan jelas diungkapkan dalam tulisan-tulisan sejarah Islam. Seorang sultan atau panglima akan memanggil para gubenur wilayah bersama dengan kontingen mereka dan pasukan asing lainnya, termasuk pasukan milisi urban dan kaum Turki nomaden serta kontingen-kontingen suku Kurdi.[26] Untuk pertempuran yang lebih kecil, biasanya cukup menggunakan pasukan tetap (*'askar*). Sebelum munculnya panglima-panglima militer besar di abad kedua belas—Zengi, Nûruddîn, dan Saladin—pasukan muslim tidak memiliki pola kepemimpinan yang efektif untuk melawan kaum Frank. Mereka mudah terpecah dan berselisih. Mereka tidak memiliki ketahanan dan saling bertengkar memperebutkan hasil rampasan perang. Contoh yang terkenal adalah kelakuan Il-Ghâzî, penguasa Artuqid dari Mardin (dan Aleppo, dalam waktu yang singkat), yang merayakan kemenangannya atas Roger dari Antiokhia di Balâth pada 513 H./1119 M. dengan mengadakan lomba minum secara berlebihan.[27] Bukannya melanjutkan kemenangannya dengan segera menyerang Antiokhia, Il-Ghâzî malah mengizinkan pasukannya untuk bubar dengan membawa hasil rampasan perang.[28]



Gambar 7.10
Rencana mobilisasi pasukan dalam pertempuran, manuskrip furusiyyah, *sekitar tahun 1500, Mesir.*

Warisan Turki: Pasukan Saljuk

Meski telah jelas, sebagaimana yang telah kita lihat di bab dua, bahwa sultan-sultan Saljuk di dunia Islam Timur sangat kecil upayanya dalam memerangi kaum Frank, pengaruh kekaisaran Saljuk dan Turki secara umum pada warisan militer kawasan Mediterania timur pada abad kedua belas dan ketiga belas sangat kuat. Nûruddîn dan Saladin memiliki tradisi militer yang kuat yang berasal dari dunia Islam Timur.

Peranan Kaum Turki Nomaden

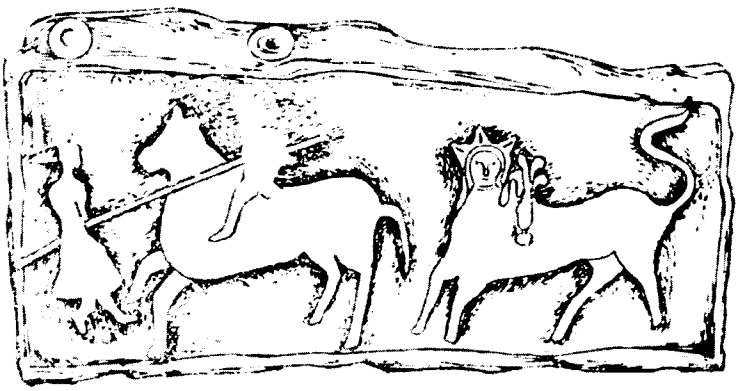
Sejak serangan mereka ke dalam dunia Islam pada paruh pertama abad kesebelas, kaum Turki nomaden telah terbukti sebagai kelompok yang tidak hati-hati dan tak dapat ditebak. Mereka adalah kenyataan yang tak tertolak. Mereka tidak bisa diusir dan, sementara waktu terus berlalu, mereka terus bergerak masuk dan melintasi dunia Islam dari perbatasan sebelah timur ke wilayah-wilayah paling barat di daerah Asia Kecil. Mereka semakin jelas terlihat berada di dunia Islam untuk selama-lamanya. Hubungan mereka dengan sultan-sultan dan panglima-panglima militer Saljuk cukup rumit dan sering kali sangat buruk. Dalam konteks Perang Salib mereka sering kali menjadi unsur penting dalam mesin militer kaum muslim.

Di Iran, pada abad kesebelas, kaum Turki nomaden telah membuka jalan bagi dikuasainya wilayah Islam di Timur melalui para penguasa Saljuk, yang memang berasal dari kelompok mereka. Namun, tak lama kemudian timbul perpecahan di antara kaum Turki nomaden—yang terus mempertahankan tradisi hidup mereka yang nomaden—dan para penguasa mereka dari Saljuk, yang mencoba menganut konsep kekuasaan dan pemerintahan yang asing bagi tradisi padang rumput. Kehadiran kelompok-kelompok besar yang sedikit terislamisasi dan bahkan suku-suku pengembara perampok sering kali menjadi ancaman bagi keamanan kota dan wilayah pinggiran, dan sultan-sultan Saljuk mendukung kaum Turki nomaden untuk bergerak ke arah perbatasan wilayah Saljuk, ke arah Kaukasus dan Asia Kecil dan menjauh dari pusat-pusat kekuasaan Saljuk di Iran. Di sana, di perbatasan dunia Islam, mereka menjadi, menurut sumber-sumber muslim, pejuang-pejuang iman (*ghâzî*). Di dalam sumber-sumber tersebut mereka sering kali disebutkan sering diminta untuk menyediakan pasukan bila kaum muslim bermaksud untuk melakukan serangan bersama terhadap kaum Frank.



Gambar 7.11
Penguasa bermahkota bersama para pembantu, piring keramik warna mengkilap, awal abad ketiga belas, Kashan, Iran.

Di dalam sumber-sumber Islam, aktivitas kaum Turki nomaden biasanya digambarkan sebagai jihad. Namun, sebutan yang terdengar tinggi itu tidak boleh diterima begitu saja. Bahkan masih bisa diperdebatkan, apakah pada titik ini mereka memeluk agama Islam hanya pada level luaran saja. Keterlibatan mereka dalam perebutan wilayah orang-orang kafir yang berlangsung sedikit demi sedikit tetapi terus menerus lebih terlihat sebagai kelanjutan dari cara-cara bertahan hidup yang mereka praktikkan dalam waktu yang lama, yaitu sebagai sebentuk serangan oportunis. Mereka menjalani kehidupan yang sulit dan keras dan cenderung selalu tergoda pada hasil rampasan perang. Motif inilah yang membuat mereka sering kali menerima panggilan dari para pemimpin kaum muslim untuk bergabung dalam Perang Salib sebagai bagian dari kontingen-kontingen Islam dalam pertempuran melawan para Tentara Salib. Namun yang pasti, karena tidak adanya komitmen agama yang mendalam, atau kesetiaan yang mengatasi sekat kesukuan, di awal-awal pertempuran militer kaum muslim melawan kaum Frank, mereka itu tidak dapat diandalkan.

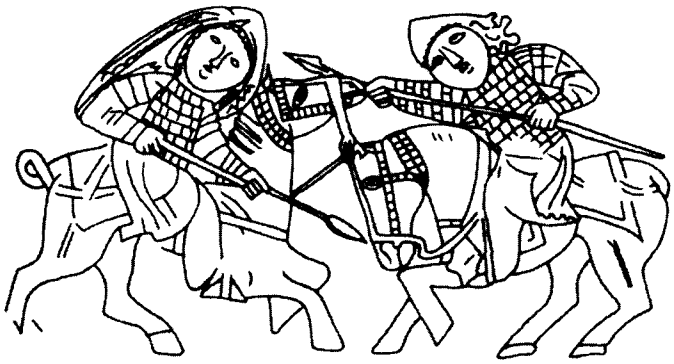


Gambar 7.12
Prajurit berkuda, batu nisan Saljuk, abad ketiga belas, Turki.

Sekalipun gaya hidup mereka sangat berbeda, suku-suku Turki nomaden dikagumi oleh para penulis muslim Abad Pertengahan karena keberanian mereka dan daya tahan mereka. Syaraf al-Zaman Tahir Marvazi, yang menulis pada 1120-an, menyatakan: "Mereka (bangsa Turki) yang tinggal di padang-padang pasir dan steppa dan menjalani kehidupan nomaden di musim dingin dan panas merupakan orang-orang terkuat dan paling bertahan dalam pertempuran dan peperangan."[29]

Sebagaimana disebutkan di dalam bab dua, kaum Turki nomaden di Anatolia barat menjadi penghadang serius bagi laju Perang Salib Pertama dan mereka terus menghalangi kaum Frank dari Barat yang berniat menggunakan rute darat dari Konstantinapel menuju Tanah Suci. Kaum Turki nomaden juga menetap di kerajaan-kerajaan kecil, yang memiliki ikatan kuat atau lebih lemah dengan kerajaan Saljuk di Iran, di timur Anatolia dan utara Suriah selama periode Perang Salib. Artinya, mereka ditempatkan dengan baik agar segera merespons panggilan dari pemimpin-pemimpin Suriah yang meminta bantuan untuk melawan kaum Frank.

Pada paruh pertama abad kedua belas, pasukan kaum Turki nomaden yang ditempatkan di kota-kota Suriah dan Jazira jelas menjadi berkah yang bermacam-macam, baik bagi penguasa-penguasa muslim yang ingin mengerahkan keahlian militer mereka maupun bagi penduduk setempat. Zengi, misalnya, menunjuk kaum Turki nomaden di Aleppo. Di kota itu mereka diberi markas khusus untuk mereka sendiri. Mereka menjadi tulang punggung bagi pasukan penguasa. Pada mulanya mereka berkemah di luar kota di dalam tenda-tenda, dan mereka berada dalam perlindungan benteng hanya bila terjadi serangan. Wanita-wanita mereka me-



Gambar 7.13
Prajurit berkuda, gambar timbul plester, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Iran.

netap di dalam benteng tersebut.[30] Kemudian, setelah situasi setempat sedikit membaik, kaum Turki nomaden diizinkan membangun rumah-rumah bagi mereka sendiri, yang bisa dipastikan menimbulkan ketegangan dengan penduduk setempat.

Sejak awal kekuasaan mereka, para penguasa Saljuk telah melihat bahaya bila mereka hanya mengandalkan pada pasukan kaum Turki nomaden. Mereka mungkin telah mendapat peringatan dari Nizhâm al-Mulk, yang sebagai menteri utama negara mendominasi pemerintahan Saljuk selama lebih dari tiga puluh tahun. Dalam karyanya yang berjudul *Siyasatnama*, kaum Turki nomaden tidak lagi disebutkan sebagai pendukung sultan. Nizhâm al-Mulk telah belajar dari pengalaman pahit bahwa lebih baik mengandalkan pasukan yang berasal dari berbagai latar belakang dan etnik: "Ketika pasukan seluruhnya dari satu ras, bahaya akan muncul: mereka tidak memiliki semangat dan mereka mudah terpecah. Karena itu pasukan harus berasal dari ras-ras yang berbeda."[31]

Kecenderungan untuk tidak menggantungkan diri hanya pada pasukan kaum Turki nomaden, seperti yang pernah dilakukan para pemimpin Saljuk terdahulu, berlanjut hingga abad kedua belas dan berlanjut hingga ke para penguasa negara-negara penerus Saljuk di Suriah dan Palestina. Ini bukan berarti pasukan kaum Turki nomaden tidak digunakan. Sebaliknya, mereka terus diundang untuk turut serta dalam operasi militer melawan kaum Frank, sekalipun kehadiran mereka cenderung menimbulkan masalah-masalah tertentu. Pada sekitar awal tahun 1090, Nizhâm al-Mulk mengeluarkan pernyataan atas dasar keterangan dari birokrat terlatih bahwa "kaum Turki nomaden telah terlihat semakin menjengkelkan".[32]

Untuk menilai lewat bukti-bukti dari sumber-sumber abad kesebelas dan kedua belas, kejengkelan ini memiliki berbagai aspek: pembangkangan, bahwa mereka tidak bisa diandalkan, pemberontakan yang meluas, nafsu menjarah, dan—yang lebih umum—ketegangan-ketegangan yang disebabkan oleh bentrokan gaya hidup nomaden dalam diri mereka dengan penduduk yang menetap di negara dan kota tersebut.

Pasukan-Pasukan Budak

Selanjutnya, sultan-sultan Saljuk merasa bahwa bila mereka hanya mengandalkan pasukan kaum Turki nomaden, itu tidaklah menguntungkan. Mereka kemudian menggantinya dengan pemanah-pemanah berkuda profesional dari Turki. Memang, sultan-sultan Saljuk segera membentuk pasukan tetap, yang termasuk di dalamnya, selain parjurit-prajurit budak Turki (*mamlûk*), pasukan budak dari etnik lain. Pasukan Saljuk juga menggunakan pasukan bayaran Kurdi. Mereka ini adalah pasukan kavaleri terlatih yang bertempur dengan menggunakan pedang dan tombak.

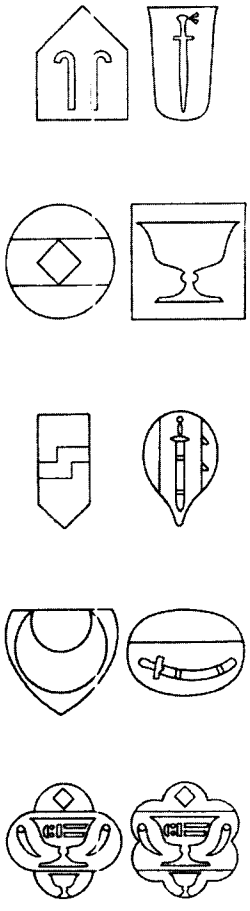
Menurut Nizhâm al-Mulk, menggaji pasukan secara teratur adalah penting bagi moral mereka. Bila raja bisa membayar mereka sendiri, itu jauh lebih baik, "sehingga mereka akan lebih gigih dan sabar dalam melakukan tugas mereka di medan perang dan dalam suasana damai".[33] Pasukan tetap Saljuk dengan demikian adalah pasukan bayaran dengan kesetiaan yang sangat kuat kepada Sultan.

Mengenai jumlah pasukan ini, tidak salah bila dikatakan bahwa jumlah ideal yang diusulkan oleh Nizhâm al-Mulk dalam *Siyasatnama* sebagian besar bersumber pada praktik yang sebenarnya. Al-Mulk menganjurkan agar penguasa memiliki pengawal sebanyak dua ratus orang yang harus menjaganya di rumah dan di luar.[34] Pengawal-pengawal tersebut berupa pasukan berkuda. Menurut Nizhâm al-Mulk, selain kavaleri, "nama-nama empat ribu pasukan tak berkuda dari semua ras harus selalu ada dalam daftar". Dari semua pasukan ini, seribu di antaranya khusus digunakan untuk sultan dan tiga ribu lainnya untuk rombongan para gubernur dan panglima "supaya siap bila terjadi keadaan darurat."[35]

Penting untuk diingat bahwa banyak panglima militer Turki di Suriah dan Palestina pada awal abad kedua belas—orang-orang seperti Il-Ghâzî, Tughtegin dan Zengi—meraih kemasyhuran dengan

pengabdian militer yang mereka lakukan untuk para sultan Saljuk. Demikian pula, mereka pasti telah menyebarkan berbagai bentuk sistem militer Saljuk kepada para penguasa independen di kawasan Mediterania timur. Maka cetak biru Nizhâm al-Mulk mungkin telah diterapkan di sana dengan baik, paling tidak sampai pada tingkat tertentu.

Pasukan Fatimiyah



Gambar 7.14
Lambang-lambang panji Mamluk yang digunakan di kantor yang menunjukkan jenis-jenis perisai yang digunakan, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah.

Pasukan Fatimiyah terdiri dari berbagai unsur. Sebagaimana Saljuk yang meraih kekuasaan dengan mengandalkan pada dukungan militer kaum Turki nomaden dan kemudian kelompok prajurit yang digaji tetap, begitu juga sultan-sultan Fatimiyah. Pada awalnya mereka mengandalkan kekuatan militer Suku Berber. Namun mereka segera menyadari bahwa akan cukup menguntungkan bila komposisi pasukan mereka beragam. Berbagai kelompok etnik disebutkan menjadi bagian dari pasukan Fatimiyah, termasuk di dalamnya Berber, Armenia, Sudan dan Turki, serta Badui Arab (bandingkan foto warna 3).

Fatimiyah menggunakan pasukan yang berasal dari berbagai muasal: orang-orang timur (*masyâriqah*) yang berasal dari negara-negara timur Mesir, orang-orang barat (*maghâribah*) dari Afrika Utara, dan orang-orang hitam (orang Sudan) dari sub-sahara Afrika. Dengan keragaman ini, pengaruh dominan suatu kelompok di dalam pasukan dapat dihindari. Akan tetapi, pada saat kondisi politik melemah, bisa saja terjadi pertikaian antar-faksi. Pasukan Fatimiyah terdiri dari para prajurit profesional dan milisi tak tetap yang berasal dari suku Badui dari Mesir dan wilayah selatan Palestina, serta Turki, dan prajurit-prajurit lainnya.[36]

Hamblin menggambarkan bahwa pasukan Fatimiyah dalam tiga pertempuran Ramla (1101–1115) sebagai "mesin perang berukuran sedang namun disusun dengan sangat baik, yang terdiri dari berbagai unit etnik dan senjata". Pasukan itu tidak memiliki kepemimpinan dan motivasi.[37] Pasukan Fatimiyah di medan tempur, seperti dikatakan Hamblin dan Brett dengan berdasarkan pada sumber-sumber berbahasa Arab, berjumlah antara lima hingga sepuluh ribu orang.

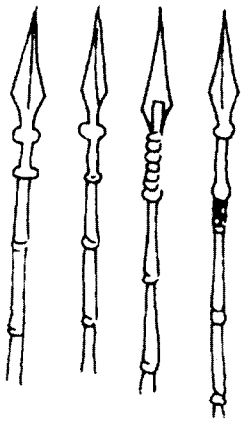


Gambar 7.15
Dua prajurit, gambar tinta pada kertas, abad kesebelas, Mesir.

Pasukan Saladin dan Penerusnya (Dinasti Ayyubiyah)

Seperti pasukan pendahulunya, Zengi dan Nûruddîn, pasukan Saladin sebagai besar terdiri dari gabungan pasukan tempur profesional Kurdi dan Turki. Saladin juga memiliki sebuah korps elite yang terdiri dari prajurit-prajurit budak (*mamlûk*). Selain mengandalkan pengawal pribadi yang terikat padanya lewat ikatan kesetiaan pribadi, Saladin juga mengandalkan dukungan militer dari putra-putranya, sepupunya, saudaranya, kemenakannya, dan kerabat-kerabat lain yang telah dibentuknya di pos-pos provinsi di seluruh wilayah. Sementara di wilayah lainnya, Saladin berharap pada kepatuhan kelompok aliansi yang seperti biasanya dibentuk lewat kekerasan dan bujuk rayu.

Sesekali Saladin juga menggunakan jasa legiun berbagai etnik asli serta pasukan-pasukan suku, yaitu kaum Turki nomaden atau Badui Arab. Sekalipun Saladin dan keturunannya berasal dari suku Kurdi, pasukan mereka lebih banyak terdiri dari orang-orang Turki dibanding orang-orang Kurdi.[38] Pada pertempuran

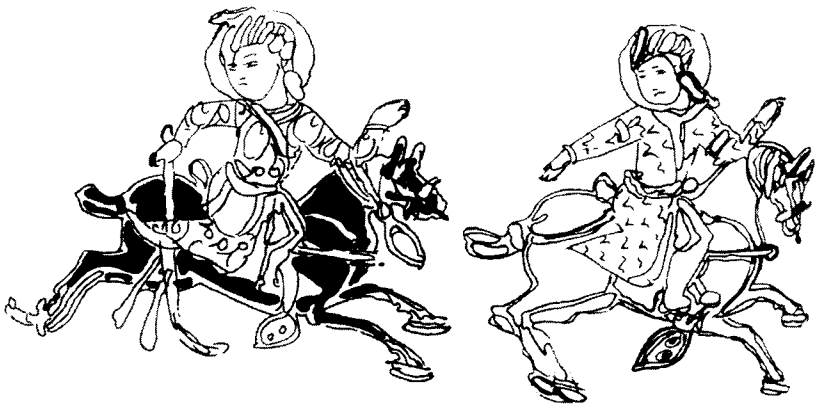


Gambar 7.16
Lembing Badui, al-Hariri, al-Maqâmât, sekitar tahun 1230, Irak.

Hattin di dalam pasukan Saladin juga terdapat pejuang-pejuang jihad sukarelawan (*mutathawwi'ah*) yang digambarkan sebagai orang-orang yang menjauhkan diri dari dunia (asketik) dan kelompok sufi. Masing-masing mereka meminta izin dari Saladin untuk mengeksekusi salah seorang Ksatria Kuil dan anggota Ordo Hospitaler yang ditangkap dalam pertempuran tersebut.[39]

Pasukan Mamluk

Sumber-sumber kaum muslim sangat banyak memuat informasi mengenai pasukan Mamluk dibandingkan informasi tentang pasukan dari periode sebelumnya. Penelitian yang luas telah dilakukan mengenai hal ini, terutama oleh Ayalon. Salah satu ciri dari pasukan Mamluk adalah bahwa mereka memiliki ikatan dan persatuan yang sangat kuat. Sebagaimana di pusat kekuasaan sebelumnya, di Kairo, yang menjadi pusat perhatian semua mata sultan Mamluk, struktur resmi pasukan Mamluk terulang di tingkat provinsi-provinsi—dan inilah yang menjadi faktor utama yang mendukung kelangsungan dinasti tersebut. Sultan-sultan dan gubernur-gubernur boleh datang dan pergi, kadang-kadang sangat cepat, namun fondasi kokoh yang dimiliki negara politik yang hebat ini adalah organisasi militernya dan kesetiaan di kalangan elite militernya. Baybars mengandalkan pada kasta para panglima, yang seperti dirinya juga, adalah Mamluk. Para panglima ini memperoleh pendapatan dari sebidang lahan atau sumbangan-sumbangan lain (*iqthâ'*), yang bagiannya didistribusikan kepada para panglima *mamlûk* itu sendiri. Setiap orang di dalam elite militer tersebut memiliki peran bagi kelangsungan stabilitas yang terbentuk. Pasukan Mamluk terdiri dari tiga unit utama: *mamlûk* (budak-budak) sultan, *mamlûk* para panglima, dan pasukan *halqah*, yang merupakan korps kavaleri bebas. Sultan-sultan Mamluk bisa menambah pasokan pasukan mereka dengan mengimpor budak-budak Turki baru dari Kaukasus dan Asia Tengah di sepanjang rute perdagangan melalui Anatolia. Negara Mamluk bisa mengumpulkan pasukan yang jauh lebih banyak dibandingkan dengan yang bisa dilakukan kaum Frank. Selain itu, ketika tiba saatnya untuk mulai menghancurkan benteng-benteng, pemukiman, dan pelabuhan-pelabuhan kaum Frank di Suriah, dengan cara yang sistematis, Mamluk bisa mengumpulkan puluhan ribu pasukan



Gambar 7.17
Para pemain polo, mangkuk kaca sepuh dan mengkilap, sekitar tahun 1260–1270, Damaskus, Suriah.



Gambar 7.18
Pengendara kuda, al-Aqsarâ'ī, Nihayat al-Su'l, 767 H./1366 M., Mesir.

bantuan—Turki, Kurdi dan Mongol—untuk membantu melaksanakan tugas ini.

Pendidikan Militer dan Latihan Menunggang Kuda pada Periode Mamluk

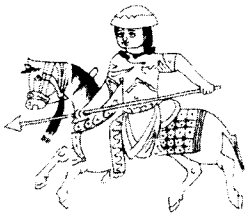
Sangat banyak karya ilmiah tentang pendidikan militer Mamluk yang telah ditulis.[40] Ketika *mamlûk* tiba sebagai seorang anak muda dari padang-padang rumput di selatan Rusia dan Kaukasus, dia tinggal di barak-barak di Kairo dan mendapat pendidikan yang keras. Kurikulumnya termasuk pelajaran Alquran dan hadis. Namun, yang tidak mengejutkan, penekanan juga diberikan pada seni perang, dan khususnya keahlian menunggang kuda. Meski demikian, dimensi religius dalam pendidikan militer *mamlûk* adalah penting. Pengenalan dengan agama barunya, Islam, melengkapi keahliannya yang hebat dalam seni perang.[41]



Gambar 7.19
Ksatria dengan perisai menyala, al-Aqsarâ'ī, Nihayat al-Su'l, 767 H./ 1366 M., Mesir.

Peranan Maydan

Dari periode Umayyah dan selanjutnya, balapan kuda merupakan olahraga populer di kalangan elite muslim, dan salah satunya juga diikuti oleh khalifah.[42] Di ibukota kekhalifahan 'Abbasiyah Samarra masih terdapat sebuah lintasan balapan berbentuk daun semanggi. Tulisan-tulisan sejarah menyatakan bahwa peranan arena balapan (*maydan*) sangat penting pada masa Nûruddîn. Dia mendukung pembangunan arena di Aleppo, misalnya, sehingga pasukannya bisa dilatih di sana. Di markas baru di kota itu yang dikenal sebagai "markas kaum Turki nomaden", pasukan kaum Turki nomaden melakukan latihan di sekitar *maydan*.[43]



Gambar 7.20
Prajurit berkuda, kotak gading berwarna, abad kedua belas, Sisilia.

Kebiasaan melatih pasukan di *maydan* dikembangkan oleh penguasa-penguasa Mamluk Mesir sebagai olahraga tontonan yang utama. Mereka melatih pasukan mereka dengan sangat serius. Banyak *maydan* yang disebutkan di dalam tulisan-tulisan sejarah dibangun pada masa Mamluk, dan Sultan Baybars, khususnya, sangat antusias membangun *maydan* dan menghadiri pertunjukan-pertunjukan kavaleri dengan penuh semangat. Latihan-latihan khusus menunggang kuda disusun agar menghasilkan pasukan kavaleri yang paling baik. *Maydan* menjadi fokus untuk melangsungkan latihan-latihan ini serta untuk permainan olahraga seperti polo atau *qabaq*—suatu permainan yang berasal dari padang rumput Asia Tengah, yaitu permainan dengan menembakkan anak panah dari kuda yang sedang berlari ke arah labu yang diletakkan di puncak tiang yang tinggi—dan *birjas*—yaitu permainan melempar yang dilakukan oleh para prajurit berkuda ke

arah tiang-tiang kurma. Permainan lain dilakukan dengan menggunakan tongkat dan tombak. Peran penting *maydan* dan peranan sentralnya sebagai pertunjukan kepada masyarakat umum tentang kekuatan militer dan kesenian dibuktikan dengan seringnya sultan dan para pembantunya hadir di paviliun-paviliun yang dibangun khusus di sekitar *maydan* tersebut.[44] Dari paviliun-paviliun ini sultan bisa menyaksikan hiburan tersebut. Sultan juga bisa membawa bangsawan-bangsawan asing yang ingin dipengaruhinya dan diintimidasinya ke paviliun tersebut. Kemudian, dia bisa mempertontonkan kuda-kudanya, miliknya yang paling prestisius, di istal-istal yang ada di sekitar *maydan*.

Keahlian Militer Mamluk

Pasukan Mamluk dilatih menggunakan dua pedang—satu pedang di masing-masing tangan.[45] Tingkat keahlian mereka dalam menggunakan pedang sangat tinggi. Ksatria Mamluk dilatih agar mengetahui dengan pasti seberapa berbahaya serangan yang dilancarkannya kepada si musuh yang dihadapinya. Kehebatan yang luar biasa dalam hal gerakan dan keahlian yang dicapai oleh pasukan Mamluk ditunjukkan dalam beberapa manuskrip ilustrasi abad ketiga belas karya al-Aqsarâ'î (lihat gambar 7.18–7.19, 7.22–7.30).[46] Lukisan-lukisan yang menyertai manual-manual ini menunjukkan berbagai keahlian menunggang kuda dan militer. Satu ilustrasi menggambarkan dua penunggang kuda tengah memegang tombak dalam latihan perang menggunakan tombak, yang melintas dengan sangat cepat. Ilustrasi lainnya menggambarkan latihan menunggang kuda secara lengkap. Empat penunggang kuda berlari mengitari kolam *maydan* searah jarum jam yang bentuknya meng-



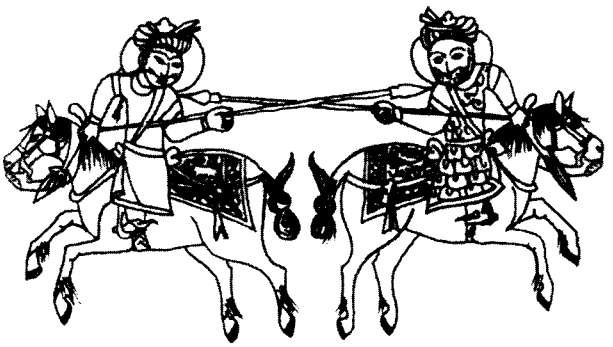
Gambar 7.21
Suasana tempur, lukisan manuskrip, abad ketujuh belas, Suriah.



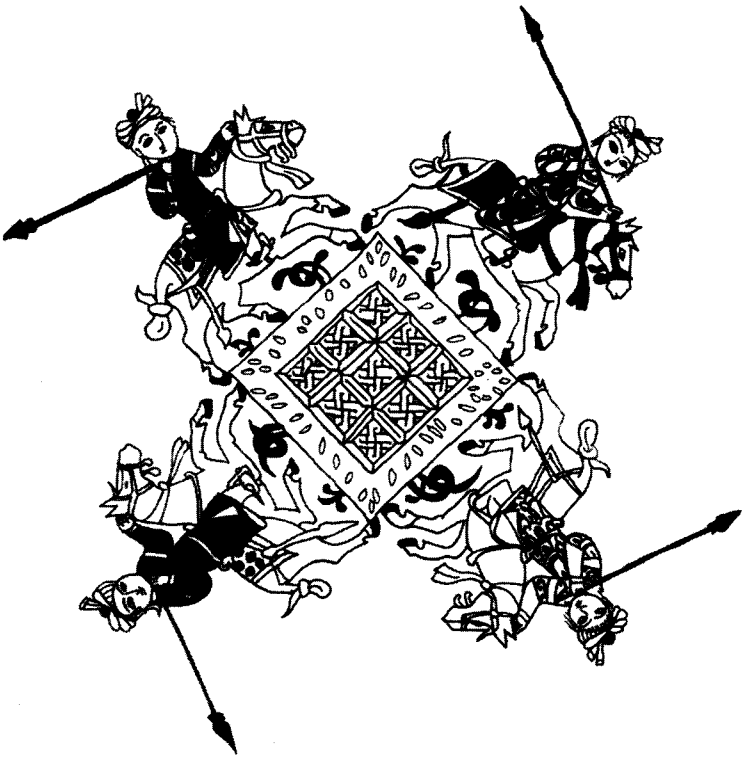
Gambar 7.22
Ksatria tengah memegang dua pedang, al-Aqsarâ'ï, Nihayat al-Su'l, *767 H./1366 M., Mesir.*

ingatkan pada latihan renang serempak seperti yang kita lihat di era sekarang (gambar 7.24). Gambar lainnya menunjukkan para penunggang kuda tersebut berlari berlawanan arah jarum jam mengitari sebuah kolam di *maydan.* Jarak antara penunggang kuda dan kuda-kuda mereka, dan bahkan pada bunga-bunga dan riak-riak air, sangat teratur. Ilustrasi tersebut menunjukkan para penunggang kuda tengah berlatih menggunakan senjata, dengan di atas punggung kuda, dengan berlari atau mencangklong.

Mereka membawa berbagai macam senjata—pedang, tombak, busur, dan anak-anak panah dan yang paling sering lembing, sering kali dengan bagian kepala berbentuk kubus seperti gada. Setidaknya ditunjukkan dua jenis perisai—*daraqah,* yang terbuat dari kulit, dan *tur* yang terbuat dari kayu atau logam. Kuda-kuda mereka pendek gemuk, dengan kaki-kaki agak pendek, tubuh yang kuat dan gempal, leher dan kepala yang cukup panjang. Sadel dan kekang dicat, biasanya dengan warna dengan emas—ini mungkin sebentuk kecongkakan artistik, karena emas sangat mahal harganya. Salah satu gambar memperlihatkan helm besi.[47]



Gambar 7.23
Permainan tombak, al-Aqsarâ'ï, Nihayat al-Su'l, *Gambar 773 H./1371 M., Mesir.*



Gambar 7.24
Latihan menunggang kuda di maydan, *al-Aqsarâ'î,* Nihayat al-Su'l, *767 H./ 1366 M., Mesir.*

Helm itu dipasang di atas kepala dan tidak menutupi telinga, hidung, wajah atau leher. Gambaran tentang helm ini masih bisa diperdebatkan sampai sejauh mana kebenarannya. Terlepas dari gambar helm ini, para penunggang kuda umumnya memiliki tutup kepala yang serupa; sebuah helm, biasanya berwarna kuning atau cokelat, dengan turban putih yang membelitnya. Rambut mereka yang hitam panjang menggantung ke punggung dan dikuncir ekor kuda.

Gambar-gambar ini, tentu saja, utamanya adalah karya-karya seni, dan bukan menggambarkan praktik yang sebenarnya. Namun, tujuan gambar-gambar itu adalah untuk menggambarkan manual peperangan, sehingga tujuan praktisnya tidak diragukan. Terlebih lagi gambar-gambar itu benar-benar menunjukkan kepada kita kuda-kuda dan perlengkapan kavaleri Mamluk dan pakaian yang mereka kenakan serta barang yang mereka bawa. Dari ilustrasi ini tampak jelas bahwa Mamluk adalah para penunggang kuda yang sangat terlatih, yang mahir memegang beberapa senjata sekaligus pada waktu yang bersamaan, sambil tetap berada di

atas kuda dan tetap selamat dari huru-hara pertempuran. Aktivitas yang dilakukan di *maydan* pada era kekaisaran Mamluk menunjuk pada suatu masyarakat yang memiliki elite militer yang sangat berpengalaman yang selalu siap untuk berperang. Permainan perang, yang dengan sangat antusias ditonton oleh seluruh lapisan masyarakat, merupakan tontonan waktu senggang yang disukai para elite ini.

SENJATA DAN BAJU BESI KAUM MUSLIM

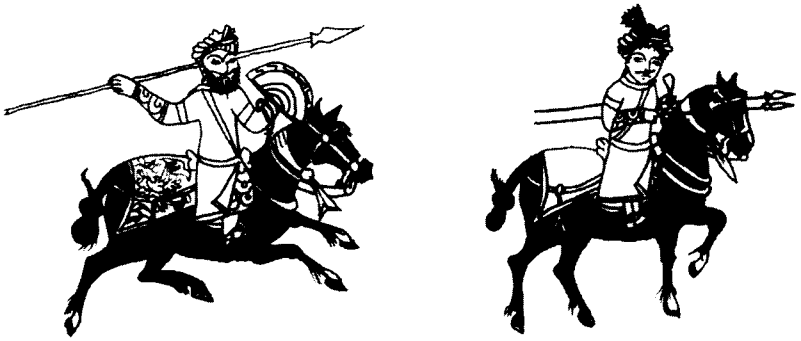
Seperti disebutkan di atas, artefak-artefak terkait yang masih ada dari Palestina dan bahkan Suriah abad kedua belas dan ketiga belas relatif jarang. Namun demikian, artefak-artefak itu memberikan keterangan yang tidak ditemukan di dalam sumber-sumber tertulis. Karena itu, sangat penting bagi para ilmuwan untuk membandingkan informasi yang terdapat di dalam sumber-sumber sejarah Abad Pertengahan dengan bukti-bukti yang terdapat di pahatan, koin, karya logam, dan keramik. Cukup banyak penunggang kuda yang digambarkan pada benda-benda ini, yang bisa memberi sejumlah gambaran mengenai persenjataan mereka. Ksatria-ksatria Abad Pertengahan dari kedua pihak yang terlibat konflik menggunakan bermacam-macam senjata—dan kini sudah saatnya untuk membahas masalah ini.[48]



Gambar 7.25
Tombak Gubernur Rahba, al-Hariri, al-Maqâmât, *634 H./1237 M., kemungkinan Baghdad, Irak.*

Tombak

Tombak yang terbuat dari besi, atau kayu dengan ujung dari besi lancip,[49] merupakan alat penusuk, yang menjadi senjata utama seorang kavaleri pada Abad Pertengahan. Dengan tombak ini kavaleri tersebut bisa menyerang sasaran saat dia berada dalam



Gambar 7.26
Prajurit berkuda dengan tombak, al-Aqsarâ'ī, Nihayat al-Su'l, *767 H./1366 M., Mesir.*

jarak beberapa yard. Dalam laporan Usâmah telah jelas bahwa tombak mendapat tempat khusus di antara persenjataan bangsa Arab, dan banyak referensi dan kisah-kisah di dalam bukunya yang berkaitan dengan tombak.[50] Instrumen tersebut juga berperan dalam peralatan tempur infantri Arab.

Tombak juga sangat terkenal di kalangan bangsa Turki. Menurut al-Jahiz, yang menulis di abad kesembilan, tombak mereka pendek dan berlubang di badian tengahnya. Lebih jauh al-Jahiz mengatakan: "Senjata-senjata yang pendek dan berongga memiliki efek lebih mematikan dan lebih ringan dibawa."[51]

Peranan penting tombak tidak perlu diperdebatkan lagi. 'Imâduddîn al-Ishfahânî, yang menulis di zaman Saladin, menyebutkan berbagai jenis tombak—Yaman, India, Yazanite, dan Rudayni.[52]

Al-Tharsûsî mengatakan di dalam bukunya bahwa tombak bila digunakan oleh prajurit berkuda akan menggabungkan kekuatan kuda maupun pengendaranya.[53] Salah satu cara menggunakan tombak tersebut adalah menusukkannya dengan kekuatan tangan dengan keras. Cara lainnya, ksatria berkuda menjepit tombak tersebut dengan lengannya, sehingga memberikan kekuatan pada tusukannya bersamaan dengan gerakan serangan yang dilakukannya. Usâmah menceritakan bagaimana dia jatuh dari kudanya akibat melakukan dorongan yang sangat kuat.[54] Ini menunjukkan bahwa Usâmah tidak menggunakan sanggurdi, karena alat ini merupakan cara yang paling baik untuk memperkuat si penunggang kuda saat terjadi tubrukan tiba-tiba. Memang sanggurdi telah dikenal di awal dunia Islam, setidaknya sejak awal abad kedelapan.[55] Usâmah menganjurkan cara yang paling baik agar tidak terjatuh, yaitu dengan menggunakan metode "menjepit" tombak dengan lengan, seperti yang dilakukan oleh kaum Frank.[56]

Dalam pertempuran militernya yang pertama dengan kaum Frank pada 513 H./1119 M., Usâmah menyerang seorang kavaleri kaum Frank yang menunggang seekor kuda hitam dengan tombaknya. Tombak itu menancap di tubuh ksatria tersebut dan tembus sekitar satu *cubit* (ukuran zaman kuno yang kini setara dengan sekitar 18–22 inchi atau dari ujung jari tengah hingga siku—*penerj.*) di bagian depan tubuhnya. Usâmah mencabut kembali tombak itu, setelah yakin bahwa ia telah membunuhnya. Ke-

mudian Usâmah baru mengetahui bahwa Philip the Knight, demikian nama ksatria itu, selamat dari tusukan itu sekalipun tombak itu menembus dua lapisan penghubung di baju besinya. Usâmah menggambarkan peristiwa ini, dengan mengatakan:

> Orang yang mencoba menyerang dengan tombaknya harus menahan tombaknya sekuat mungkin dengan tangannya dan di bawah lengannya, merapatkan ke sisinya, dan harus membiarkan kudanya berlari dan memberikan tusukan yang dibutuhkan; karena bila dia menggerakkan tangannya sambil memegang tombak atau mengulurkan tangannya dengan tombak tersebut, maka tusukannya itu tidak akan berakibat apa-apa dan tidak akan melukai.[57]

Usâmah menceritakan sebuah insiden dramatis, tentang seekor kuda yang tersandung tombak penunggangnya, yang dibawa dengan ceroboh. Tombak itu patah dan mengeluarkan suara yang sangat keras. Kuda serta penunggangnya sama-sama terjatuh ke tanah.[58] Pada kesempatan lain, Usâmah secara khusus menceritakan tentang sebilah tombak berat aneh yang digunakan oleh orang-orang Hims. Tombak itu panjangnya sekitar 30 kaki, dan terbuat dari gabungan dua tombak. "Mereka baru saja mulai menggunakan tombak gabungan, yang dibuat dengan merekatkan satu tombak ke tombak lainnya sampai panjang keduanya itu menjadi 20 *cubit* atau 18 *cubit.*"[59]

Sangat sulit untuk membayangkan bagaimana senjata semacam itu bisa digunakan dengan efektif, dengan adanya pengetahuan tentang taktik militer kaum muslim pada abad kedua belas. Senjata semacam itu pasti sangat berat dan tidak nyaman, dan butuh orang yang kuat untuk menggunakannya, kecuali bila kedua tombak yang disatukan itu memang berlubang di bagian tengahnya—dan tombak itu pasti sangat berat. Tombak yang sangat panjang digunakan untuk memberikan efek yang baik di zaman kuno dan di Abad Pertengahan, namun ini menunjukkan korps penombak sangat disiplin dan terlatih untuk menyerang secara serempak. *Sarissa* yang digunakan oleh regu pasukan Macedonia di bawah pimpinan Aleksander yang Agung adalah salah satu contohnya.

Usâmah tidak ragu untuk memuji cara kaum Frank menggunakan tombak bila perlu:

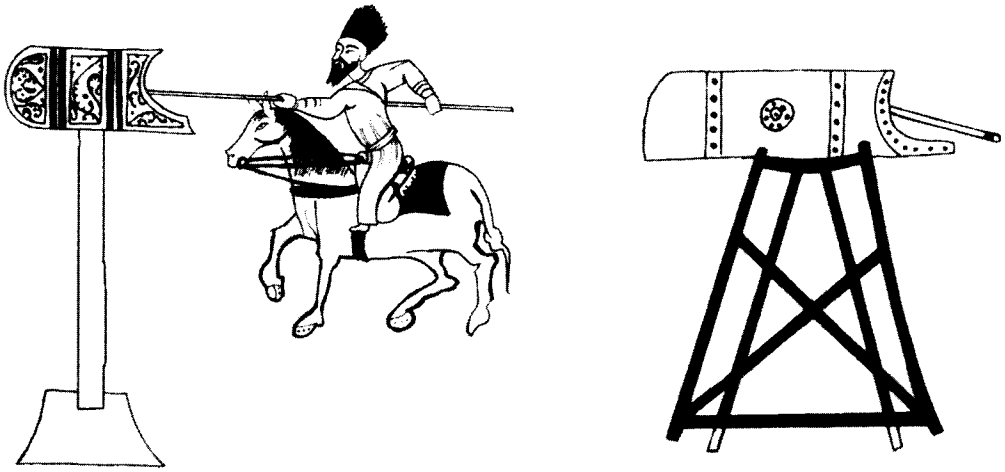
> Salah satu tusukan tombak mengerikan yang telah saya saksikan adalah tusukan yang dilakukan oleh seorang ksatria kaum Frank (semoga Allah membuat mereka [kaum Frank] tidak berdaya!) pada salah satu anggota kavaleri kami, yang bernama Sabah ibn-Qunayb dari suku Kilabi, yang menghancurkan tiga tulang iga kirinya, dan bagian sisinya yang tajam menusuk sikunya, dan memotongnya menjadi dua sebagaimana tukang daging memotong persendian. Dia tewas di tempat.[60]

Salah satu kisah paling menyedihkan yang diceritakan oleh Usâmah adalah tentang seorang ksatria muslim, seorang suku Kurdi bernama Mayyah yang baru saja menikah dan harus berangkat bertempur melawan kaum Frank:

> dengan baju besi lengkap, namun dia mengenakan baju pengantin merahnya melapis baju besinya, sehingga membuatnya tampak mencolok. Seorang ksatria kaum Frank menghantamnya dengan tombak dan menewaskannya (semoga Allah memberinya balasan surga).[61]

Tombak, secara umum, tentu saja, tidak hanya digunakan untuk melawan musuh. Usâmah menyampaikan kisah yang menarik tentang bagaimana dia membunuh seekor singa dengan menyerangnya dengan tombak.[62]

Pada periode Mamluk, penggunaan tombak kemungkinan telah mengalami banyak perubahan, namun popularitasnya tidak tertandingi,[63] dan latihan menggunakan tombak sangat penting. Tombak tampil sangat jelas dalam manual al-Aqsarâ'î. Barangkali popularitas tombak itu menjadi cerminan dari jalan dramatis mengenai cara penggunaannya, statusnya sebagai senjata heroik dan "jantan" serta tempatnya yang utama di dalam turnamen-turnamen dan latihan-latihan menunggang kuda di *maydan*.[64] Dalam imajinasi kebanyakan orang, ukuran tombak itu bisa menjadi besar sekali. Dalam sebuah epik Abad Pertengahan, Fatimah Dzât al-Himmah menceritakan bahwa tombak-tombak kaum Frank bisa "mengembang menjadi ukuran raksasa, dengan senjata gabungan yang tersusun dari delapan belas pipa besi".[65] Tombak itu mengingatkan pada Goliath, dengan tombaknya yang seperti pinggul penenun, sekalipun interprestasi model Freud juga muncul.



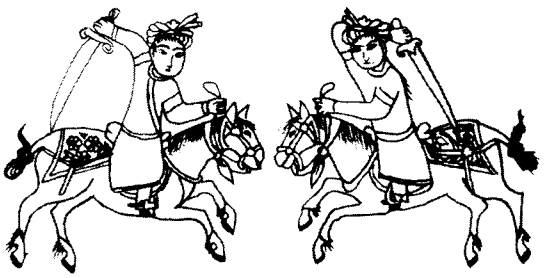
Gambar 7.27
Tong kecil yang menjadi sasaran latihan menombak dan memanah prajurit Mamluk, manuskrip furusiyyah, sekitar tahun 1500, Mesir.

Pedang dan Belati

Meskipun tombak dan busur mungkin merupakan senjata yang paling efektif bagi seorang prajurit, pedang punya status tinggi dalam dunia Islam. Di awal abad kesembilan, filsuf Islam al-Kindî (w. setelah 252 H./865 M.) menulis dua karya mengenai pedang: satu berjudul *Kinds of Swords and Iron* dan satunya lagi



Foto 7.1
Pedang Islam, baja dan besi, tidak bertanggal tetapi berasal dari sekitar akhir Abad Pertengahan, Mesir dan Suriah.



Gambar 7.28
Permainan pedang, al-Aqsarâ'ī, Nihayat al-Su'l, *773 H./1371 M., Mesir.*

That which Swords and Iron Are Treated so that the Edges Are not Blunted and They Are Not Dulled.[66] Salinan pertama karya-karya ini rupanya dimiliki oleh Saladin.[67]

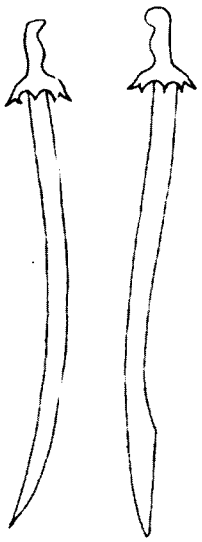
Sumber-sumber kaum muslim sering menyebutkan tentang pedang 'Ali, kemenakan dan menantu Rasulullah, yang bernama *Dzu'l-Fiqâr.* Pedang itu merupakan senjata yang sangat istimewa yang dalam literatur penghormatan religius Islam diceritakan dengan kiasan—gelar-gelar seperti "Pedang Agama" (*Sayf al-Dîn*) dan "Pedang Negara" (*Sayf al-Dawlah*) diberikan oleh khalifah kepada para pemimpin militer dan politik dan mendapat penghormatan sangat tinggi dari penerimanya. Tidaklah mengejutkan, pedang merupakan milik prajurit muslim yang paling dibanggakan. Biasanya, pedang yang digunakan para prajurit muslim pada periode Perang Salib berbentuk lurus, terbuat dari besi atau besi dengan sisi terbuat dari baja.[68] Pedang-pedang dikenali dari tempat asalnya, dan pedang yang memiliki mata pisau yang berasal dari Cina dan India sangat dicari-cari. Baptistère of Saint Louis yang terkenal menggambarkan berbagai jenis pedang yang kesemuanya, tampaknya, digunakan di Mesir Mamluk pada abad ketiga belas. Sarung pedang juga sangat dihargai. Sarung pedang terbuat dari kayu dan dilapis dengan macam-macam bahan seperti beludru, damas, logam atau kulit yang sangat halus. Abû Syâmah men-



Gambar 7.29
Pedang Badruddin Lu'lu', Kitab al-Aghani, *614 H./1217–1218 M., Mosul, Irak.*



Gambar 7.30
Prajurit berkuda dengan pedang, al-Aqsarâ'ī, Nihayat al-Su'l, *773 H./1371 M., Mesir.*



Gambar 7.31
Pedang Saljuk, kemungkinan abad ketiga belas, Turki.

ceritakan bahwa kaum muslim menaruh pedang di pinggang mereka. Tetapi setelah Nûruddîn mendengar bahwa Rasulullah biasa menggantungkan pedangnya di punggung dengan sarungnya, dia meniru cara ini untuk dirinya, dan untuk pasukannya.[69] Cerita ini mungkin merupakan bagian dari keinginan para penulis sejarah untuk menonjolkan kesalehan Nûruddîn—dan tentu saja praktik semacam ini tidak menyebar luas.

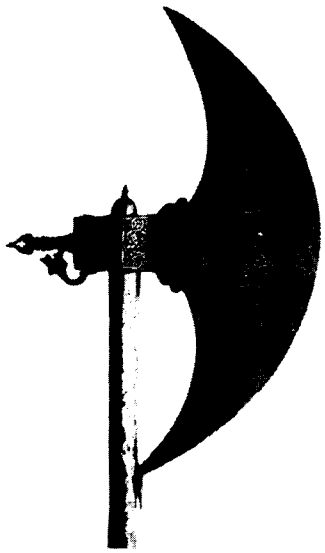
Usâmah memberikan banyak contoh tusukan yang dilakukan dengan pedang dan belati-belati tajam. Kisah yang sangat aneh adalah kisah yang mengenai ayah Usâmah yang dalam keadaan marah menusuk pembantunya dengan pedang yang masih berada di dalam sarungnya: "Pedang itu menembus pakaiannya, sandal perak, mantel dan selendang wol yang dikenakan pria itu, dan kemudian memotong tulang sikunya. Seluruh lengan bawahnya putus."[70]

Namun al-Qazwînî, memuji pedang-pedang kaum Frank yang dibuat di Eropa: "Mereka membuat pedang yang sangat tajam di sana, dan pedang-pedang dari tanah kaum Frank lebih tajam dari pedang-pedang India."[71]

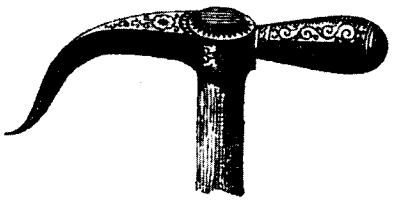
Palu, Kapak, dan Alat Berat Penyerang Lainnya

Ada banyak macam alat berat yang dirancang untuk menyerang musuh dalam pertarungan jarak dekat. Sebagaimana diungkapkan

Foto 7.2
Kapak Mamluk dari korps tabardariyyah *(prajurit berkapak), logam berukir, abad kelim belas, Kairo, Mesir.*



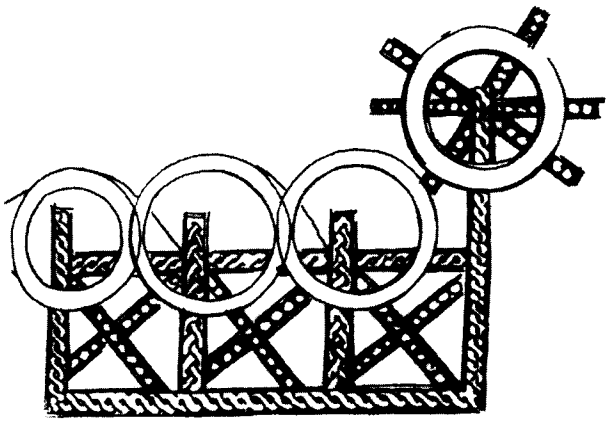
dengan jelas oleh al-Tharsûsî, senjata-senjata itu bisa digunakan dengan berbagai cara yang "dapat mengakibatkan kematian dan dapat membuat cedera".[72] Selanjutnya al-Tharsûsî mengatakan bahwa beberapa alat berat semacam itu dibuat khusus dari besi, yang lainnya memiliki kepala besi dengan gagang kayu, sementara ada juga yang memiliki kepala bulat yang dilapis dengan gigi besi besar atau kecil.[73] Ada dua istilah yang biasa digunakan untuk menunjukkan lembing: *dabbûs* dan *'amûd*. Menurut al-Tharsûsî *dabbûs* seluruhnya terbuat dari besi—"Ini akan segera meremukkan



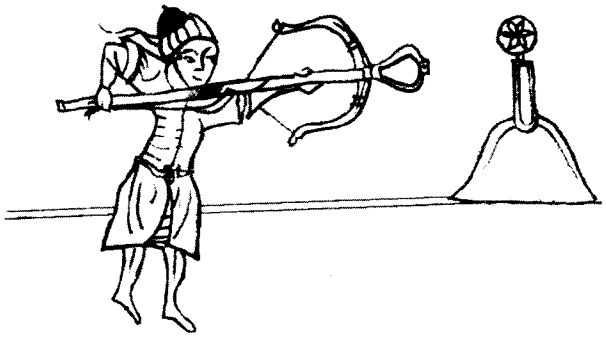
Gambar 7.32
Palu (jukan) Sultan Mamluk, Tuman Ba'i, awal abad keenam belas, Kairo, Mesir.

badan orang yang dikenainya, yang tentu saja dapat mengantarkan pada kematian"[74]—sementara *'amûd* memiliki kepala besi dan gagang kayu. Dalam pertempuran Mansura pada 1250, Ibn Wâshil melaporkan bahwa "kaum Frank dibantai seluruhnya dengan pedang dan gada".[75]

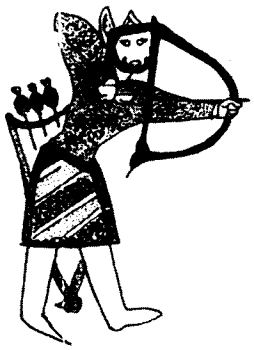
Senjata yang dikenal sebagai *tabar* adalah kapak besar yang memiliki mata pisau setengah lingkaran dengan gagang kayu atau logam. Pada masa Mamluk senjata ini dibawa oleh pasukan khusus, *tabardariyyah* (foto 7.2). Belati (*khanjar*) juga digunakan dalam pertarungan jarak dekat.



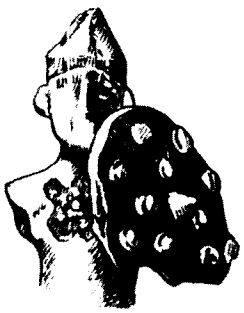
Gambar 7.33
Mekanisme busur-rangkap-tiga dari risalah perang, Tabshirat Arbab al-Albab, *yang ditulis oleh al-Tharsûsî untuk Saladin, sekitar tahun 583 H./1187 M., kemungkinan Suriah.*



Gambar 7.34
Latihan memanah, Kitab al-Makhzun, *875 H./1470 M., kemungkinan Mesir.*



Gambar 7.35
Pemanah, mangkuk keramik kaca mengkilap, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Shirvan, wilayah selatan Kaukasus.



Gambar 7.36
Prajurit dengan pelindung kepala tengah memegang perisai yang memiliki benjolan-benjolan, patung kecil keramik hias, akhir abad kedua belas, Raqqa, Suriah.

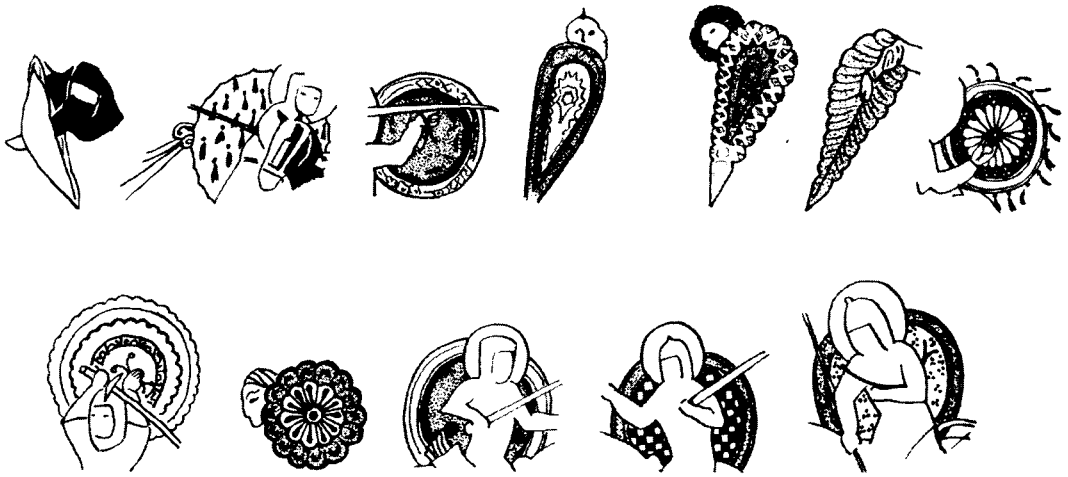
Busur

Al-Tharsûsî menjelaskan terminologi untuk berbagai jenis busur secara terperinci dan dia juga memberikan penjelasan tentang cara membuat busur yang benar.[76] Al-Tharsûsî menyebutkan busur kaki (*qaws al-rijl*) yang merupakan alat terkecil dan bisa dibebani dengan dipasang pada busur. Busur besar lainnya yang bisa dibawa adalah *'aqqar*. Jenis ketiga dikenal sebagai belalang (*husban*). Alat ini memiliki rongga sebagai tempat untuk menembakkan anak panah pendek, batu dan botol-botol, atau kapsul-kapsul yang bisa pecah (yang sebenarnya "telur-telur") yang berisi api Yunani (*naft*). "Botol tersebut mendarat seperti sebuah anak panah dengan kekuatan tenaga pendorong dan mencapai sasarannya. Benturannya dengan benda dapat menghancurkan dan membakar apa saja yang terkena olehnya."[77]

Ada juga busur silang otomatis, *qaws al-ziyar*, yang dipasang pada penyangga dan digunakan dalam penyerangan. Menurut al-Tharsûsî, *ziyar* "butuh banyak orang untuk menarik talinya... *ziyar* itu dipasang menghadap ke arah menara dan tidak ada satu pun penghalang maupun orang yang bisa menahannya".[78]

Al-Tharsûsî memberikan gambaran yang jelas tentang kesulitan membawa beberapa senjata pada saat bersamaan, dan khususnya di atas punggung kuda. Dia mengatakan pemanah harus membawa serta dua buah busur.[79]

Busur gabungan, yang tersusun dari tiga hingga lima bagian yang fleksibel dan kaku serta dapat diganti, dengan kerangka ganda lengkung yang kuat, mencapai bentuknya yang paling maju bersama orang-orang Turki dan Mongol pada Abad Pertengahan.[80] Busur-busur semacam itu memiliki jangkauan maksimum lebih



Gambar 7.37
Jenis-jenis perisai, Varqa va Gulshah ('Varqa dan Gulshah'), sekitar tahun 1250, Turki.

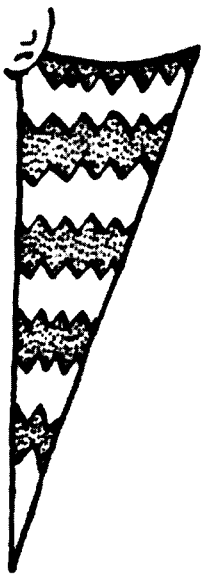
dari 800 yard, meski kelihatannya busur-busur itu baru benar-benar efektif pada jarak sekitar 300 yard atau kurang. Sekalipun anak-anak panah yang ditembakkan dari busur ini bisa menjangkau jarak yang demikian jauh, anak-anak panah itu baru benar-benar menembus dalam jarak yang lebih dekat. Pasukan yang mempertahankan benteng atau kota akan menembakkan anak-anak panah ke arah para penyerang dari busur silang besar yang dipasang di benteng.

Sekalipun pada masa Perang Salib para pemanah berkuda paling terkenal dan sangat ditakuti serta dikagumi oleh kaum Frank, tradisi lama para pemanah infantri dalam dunia Islam tidak boleh dilupakan. Pasukan Fatimiyah terdiri dari pemanah-pemanah infantri Sudan,[81] dan Usâmah menceritakan "tentang sekitar dua puluh pasukan Armenia pejalan kaki yang merupakan pemanah-pemanah ulung".[82]

Perisai

Al-Tharsûsî menyebutkan tentang berbagai jenis perisai. "Setiap bangsa punya teknik sendiri untuk membuatnya."[83]

Perisai bulat disebut *turs* dan terbuat dari kayu, logam atau kulit.[84] Perisai berbentuk layang-layang tersebut, yang dalam dunia Islam dikenal sebagai *tariqah*, menurut al-Tharsûsî, digunakan oleh pasukan kaum Frank dan Bizantium. "Itu adalah perisai panjang yang dibuat dengan bentuk sedemikian rupa sehingga dapat melindungi ksatria dan prajurit pejalan kaki. Perisai itu berbentuk



Gambar 7.38
Perisai berbentuk layang-layang, mangkuk keramik mengkilap, akhir abad kedua belas, Raqqa, Suriah.

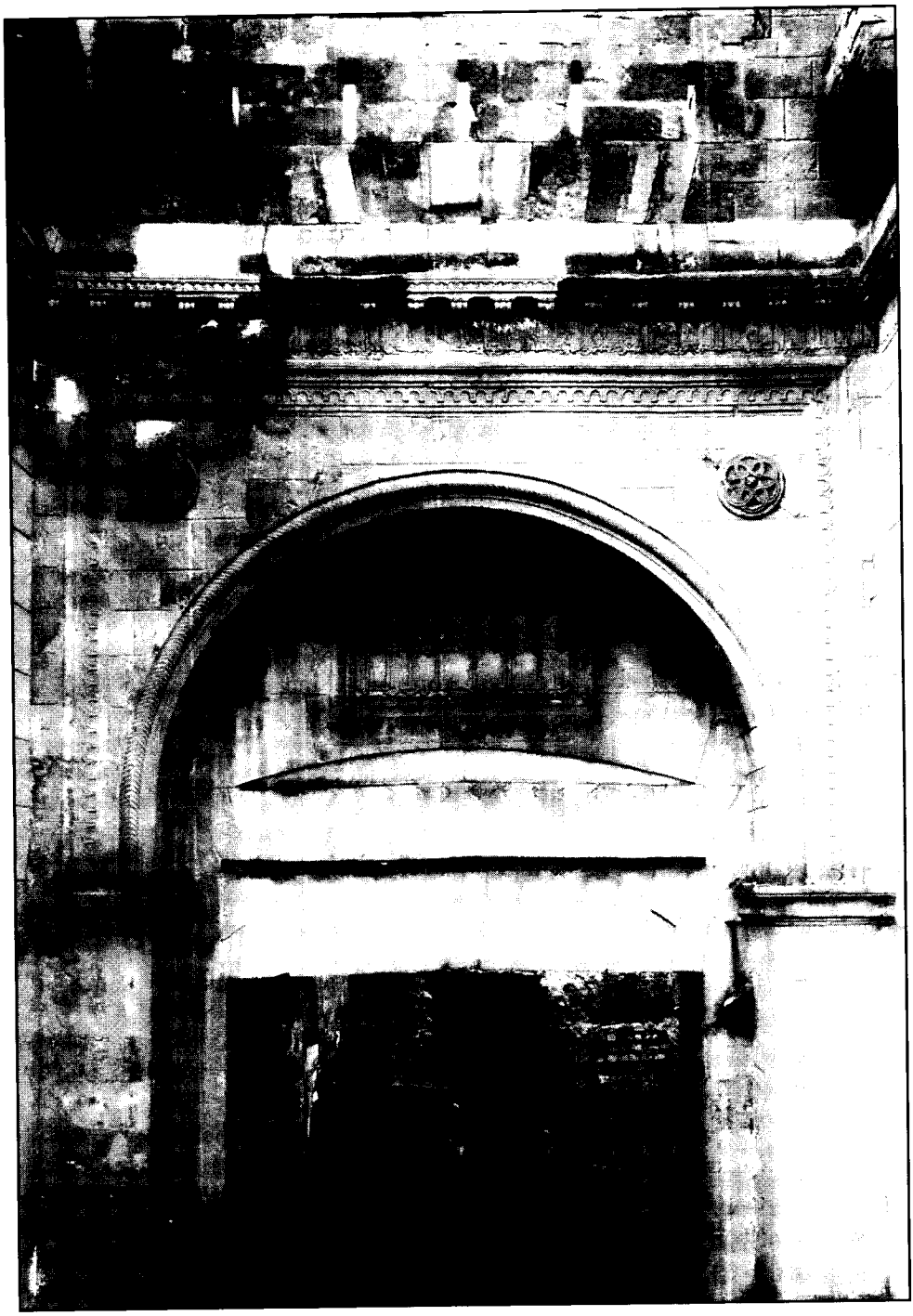


Foto 7.3
Bab al-Nashr, 480 H./ 1037 M., Kairo, Mesir

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 3433).



Foto 7.4
Bab al-Nashr, detial yang memperlihatkan perisai, 480 H./1087 M., Kairo, Mesir

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 3431).



Foto 7.5
Prajurit pejalan kaki Turki yang mengenakan pakaian pelindung belat, abad ketiga belas, Turki.

bulat di bagian atas dan semakin ke bawah semakin lancip."[85] Perisai jenis ketiga adalah *januwiyyah* yang mirip dengan *tariqah*, namun dibuat agar bisa dipegang di tanah. Perisai jenis ini digunakan oleh prajurit pejalan kaki dan "bila dibariskan, perisai ini bisa membentuk benteng yang menahan para pemanah".[86]

Bâb al-Nashr (Gerbang Kemenangan) di Kairo dibangun pada 1087 oleh wazir Fatimiyah, Badr al-Jamâlî.[87] Salah satu bentuk paling mencolok dari gerbang ini adalah perisai-perisai yang menghiasinya (foto 7.3–7.4). Shalem dengan yakin mengatakan bahwa perisai-perisai itu merupakan simbol penting hegemoni Fatimiyah.[88] Gerbang Kemenangan menggambarkan perisai-perisai berbentuk layang-layang dan bundar, yang dengan demikian menunjukkan bahwa kedua jenis itu, dikenal dan kemungkinan digunakan oleh Fatimiyah.

Meskipun fungsi utama perisai itu adalah melindungi bagian tubuh semaksimal mungkin, perisai itu juga menjadi objek pertunjukan, suatu tradisi kawasan Mediterania timur yang telah berumur seribu tahun. Perisai bisa dibuat dari berbagai bahan, termasuk kayu yang digosok, kayu berlapis kulit, kulit yang belum disamak, kulit kuda, keledai, unta atau jerapah atau kulit pernis atau bercat.

Implikasi kisah Usâmah tentang Tancred yang mencongkel mata kanan seorang prajurit muslim, Hasanûn, adalah bahwa perisai itu dipegang dengan agak tinggi dan tombak dipegang dengan tangan kanan. Sebagaimana dikatakan Tancred dengan tegas: "Lebih baik mencongkel keluar mata kanannya, sehingga bila dia membawa perisainya, mata kirinya akan tertutup, dan dia tidak akan bisa lagi melihat apa pun."[89]



Gambar 7.39
Prajurit dalam baju besi, cangkir keramik mengkilap, sekitar tahun 1200, al-Mina, Suriah.

Baju Besi



Gambar 7.40
Prajurit dengan baju besi, tutup kotak logam hias, awal abad ketiga belas, kemungkinan Irak.

Baju besi jelas tidak untuk semua orang. Menurut Usâmah, yang bukti-buktinya kira-kira didukung oleh karya seni yang berasal dari zaman itu, prajurit pejalan kaki biasa umumnya maju tanpa baju besi. Baju besi masih menjadi hak prerogatif sekelompok kecil elite dan orang kaya, bahkan di masyarakat Mesir Mamluk yang sangat suka berperang. Kuda-kuda prajurit mereka juga punya baju pelindung. Bahkan ketika baju besi itu digunakan, baju itu tidak akan dipakai hingga ketika pertempuran menjadi semakin keras—kemungkinan karena sangat tidak nyaman mengenakannya di kawasan Mediterania timur yang sangat panas.

Laporan Usâmah menyebutkan tentang berbagai jenis baju besi. Dia menceritakan satu kejadian ketika rompi kainnya atau baju besinya (*kazaghand*) "dilengkapi dengan dua lapisan pelat besi, yang saling menindih".[90]

Selanjutnya, dia menceritakan tentang baju besi pelindung ini dengan lebih lengkap:

> Rompi tersebut menutupi baju besi kaum Frank yang memanjang hingga ke bawahnya, dengan baju besi lain di atasnya memanjang hingga ke tengah. Keduanya dilengkapi dengan lapisan yang baik, bantalan lakan, sutera kasar dan bulu kelinci.[91]

Namun tidak jelas apakah "baju besi kaum Frank" itu adalah peralatan yang diperoleh Usâmah dari rampasan perang, atau hadiah dari salah seorang kawannya yang merupakan kaum Frank. Kemungkinan lainnya adalah kaum muslim menyebut suatu jenis khusus baju besi dengan baju besi "kaum Frank", sama halnya seperti ketika mereka menamai—dan sering digunakan—"mangonel kaum Frank".



Gambar 7.41
Prajurit mengenakan 'korset pelindung' dengan baju besi berlapis-lapis, Firdawsi, Shahnama, *sekitar tahun 1330, Tabriz, Iran.*

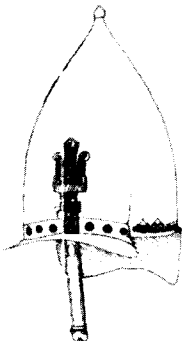


Gambar 7.42
Prajurit pejalan kaki, mangkuk perunggu hias dari Aybak, sekitar tahun 1250, Damaskus, Suriah.

Baju besi dikenakan dengan dibalut pakaian lain. Usâmah menyebutkan contoh seorang prajurit berkuda kaum Frank yang mengenakan jubah sutera hijau dan kuning. Dia menyerang prajurit itu dengan tombaknya. Namun karena prajurit itu memakai lapisan besi di balik jubahnya, tombak Usâmah tidak melukainya.[92] Pada kesempatan lain, Usâmah bercerita tentang ayahnya yang terluka oleh sebilah tombak karena pelayannya tidak mengikatkan pengait di sisi besinya yang panjang.[93]

Dengan dibesar-besarkan, Usâmah mengatakan bahwa lapisan besi sangat kuat menahan tusukan tombak. Usâmah menceritakan tentang sepupunya dari pihak ayah, Khitam, yang menyerang kaum Frank sendirian. Kaum Frank membiarkannya masuk ke tengah-tengah mereka dan menyerangnya dengan tombak-tombak mereka, merobohkannya dan menyerang kudanya. "Dengan membalikkan tombak-tombak mereka, kaum Frank kemudian mulai menusukinya dengan tombak-tombak mereka. Namun karena Khitam mengenakan lapisan besi, yang rantainya sangat kuat, tombak-tombak mereka tidak berpengaruh apa-apa."[94]

Menurut Usâmah, kaum Frank juga mengenakan baju besi yang sangat efektif. Dia bercerita tentang kisah seorang kaum Frank "yang mengenakan lapisan besi ganda yang terhubung dan membawa sebilah tombak di tangannya, namun tidak dilengkapi dengan perisai". Sekalipun mendapat banyak tusukan oleh seorang Turki dengan pedangnya, dia lolos tanpa luka sedikit pun—kemungkinan karena keampuhan baju bajanya.[95]



Gambar 7.43
Pelindung kepala Sultan Mamluk Barsbay (berkuasa pada 825–841 H./1422–1438 M., Mesir.

Namun, peristiwa yang paling jelas mungkin adalah tentang Saladin sendiri, dan salah satu perjuangannya untuk menyelamatkan nyawanya pada 571 H./1175 M. Ibn al-Atsîr memberikan keterangan yang sangat penting:

> Seorang pembunuh menyerangnya dan menusuk kepalanya dengan pisau dan melukainya. Kalau saja bukan karena ia memakai penutup kepala rantai (*al-mighfar al-zarad*) di bawah tutup kepala lancip (*qalansuwah*), pembunuh itu telah membunuhnya. Saladin menangkap pembunuh itu dengan tangannya sendiri. Sekalipun dia tidak bisa menghentikan serangan itu seluruhnya, serangan si pembunuh itu tidak cukup berarti. Dia terus menyerang lehernya dengan pisau. Dia mengenakan rompi kain (*kazaghand*)[96] dan serangannya mengenai kerah rompi tersebut dan memotongnya dan

lapisan besi mencegah (tusukan-tusukan itu) mengenai lehernya—Saladin berlari ke tendanya, seperti seorang yang ketakutan, hampir tidak percaya dia bisa menyelamatkan diri.[97]

Selanjutnya, berikut ini digambarkan tentang perlindungan yang bisa diberikan baju besi dan helm pelindung. Baju besi dan pakaian yang dikenakan di baliknya sering kali dilapisi dengan tulisan-tulisan Alquran yang memang diyakini bisa memberikan kekuatan perlindungan.[98]

Peranan penting helm yang efektif ditekankan. Ketika membahas tentang seorang ksatria yang bernama Rafi' al-Kilabi, Usâmah menulis:

> Dia mengenakan helm yang tidak memiliki lapisan besi di kepalanya. Dia menoleh ke belakang untuk melihat apakah ada kesempatan baginya untuk menghentikan dan menyerang para pengejarnya. Ketika dia berbalik, sebuah anak panah bergerigi mengenainya dan menembus tenggorokannya, dan menewaskannya.[99]

Tetapi Usâmah juga menceritakan bahwa ayahnya mengenakan sebuah helm yang dilengkapi dengan pelindung hidung. Ketika sebilah tombak menghantam pelindung hidung tersebut, hidungnya berdarah namun dia tidak terluka.[100] Sebuah manual militer Mamluk abad keempat belas yang ditulis oleh Ibn Mangli berisi petunjuk tentang cara memakai helm:

> Kancing penutup tengkorak helm tersebut yang berada di sisi dalam lapisan helm dimasukkan melalui simpul sehingga helm tidak terlepas dari penutupnya... Lapisan bagian dalam helm tersebut harus terbuat dari lubang-lubang halus yang memberikan perlindungan dari tumbukan akibat tusukan yang kuat pada helm itu... Dan bagian penting dari alat itu adalah bahwa lubang-lubang itu akan membuat kekuatan benturan itu tidak terfokus di satu titik.[101]



Gambar 7.44
Jenis-jenis pelindung kepala, Varqa va Gulshah *('Varqa dan Gulshah'), sekitar tahun 1250, Turki.*

Penting untuk dicatat bahwa ketika seseorang mengenakan baju besi, ia akan sulit untuk dikenali. Akibatnya sering terungkap hal-hal yang tak terduga. Menurut Usâmah, banyak wanita yang ikut bertempur (bandingkan foto warna 8) saat terjadi penyerangan yang dilakukan Ismailiyah ke benteng negerinya, Syayzar. Tetapi karena mereka mengenakan baju besi yang lengkap, prajurit-prajurit ini tidak diketahui jenis kelaminnya sampai pertempuran berakhir.[102] Dalam artikelnya yang penting tentang senjata dan baju besi kaum muslim, Mayer membuat ringkasan sebagai berikut tentang tipikal pakaian yang dikenakan panglima muslim pada periode Ayyubiyah: sebagai baju besi, helm, baju pelapis, pembalut kaki dan boot yang bertaji; dan sebagai senjata, pedang, belati atau pisau, tombak, lembing, dan perisai.[103]

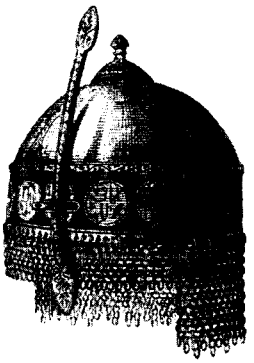
Peran Seremonial Senjata dan Baju Besi Menurut Nizhâm al-Mulk

Nizhâm al-Mulk sangat paham dengan peran penting seremonial senjata dan baju besi serta peranannya dalam kehidupan istana dan di medan perang. Dia menganjurkan agar pengawal raja harus memiliki dua ratus senjata yang selalu siap digunakan oleh mereka, yang di antaranya: "Dua puluh sabuk pedang dan dua puluh perisai harus (dihiasi) dengan emas, dan seratus delapan puluh sabuk dan perisai berlapis perak, bersama dengan tangkai lembing."[104]

Mereka ini, tentu saja, adalah prajurit-prajurit yang punya peran penting dalam kejadian-kejadian khusus. Senjata-senjata mengundang pesona dan kekaguman, khususnya senjata-senjata



Gambar 7.45
Jenis-jenis baju besi, Varqa va Gulshah *('Varqa dan Gulshah'), sekitar tahun 1250, Turki.*



Gambar 7.46
Pelindung kepala Sultan Mamluk Tuman Ba'i, awal abad keenam belas, Kairo, Mesir.

yang dihias, "yang ditatah dengan emas, permata dan ornamen-ornamen lain", dan senjata-senjata itu dipertontonkan pada upacara-upacara kenegaraan untuk memberi kesan kepada para petinggi yang datang.[105]

> Paling sedikit lima puluh pasukan gada harus terus menerus berada di istana, dua puluh dengan gada emas, dua puluh dengan gada perak dan sepuluh dengan gada besar. Peralatan dan seragam penjaga harus yang terbaik dan penjaga tersebut harus memiliki penampilan yang semegah mungkin.[106]

Beberapa gambaran yang samar-samar dari jenis pertunjukan megah ini masih tersisa dalam bentuk lukisan-lukisan fragmen yang ditemukan di ruang singgasana raja di tempat penguasa Dinasti Ghaznawi, Lasykar-i Bazar, di wilayah barat daya Afghanistan, yang menunjuk pada sekitar tahun 1020 (gambar 7.47).[107] Tema sejenis terdapat, kali ini dalam pahatan, di sekitar istana di Ghaznah, di selatan Afghanistan.[108] Seni pertunjukan dengan gambar (ikonografi) ini juga dikenal di wilayah-wilayah yang berbatasan dengan dunia Islam. Sejarawan Armenia, Thomas Artsruni, menceritakan lukisan-lukisan pengawal raja Gagik dari Vaspurakan yang menghiasi ruang singgasananya di istana kerajaan di Aght'amar di Anatolia timur di awal abad kesepuluh.[109]

Peran Sosial Senjata dan Baju Besi

Senjata dan baju besi sangat dihargai dalam sebuah masyarakat militer seperti di negara-negara muslim kawasan Mediterania timur di abad kedua belas dan ketiga belas. Senjata dan baju besi



Gambar 7.47
Pengawal Turki, lukisan di istana, abad kesebelas, Lasykar-i Bazar, Afghanistan.

menjadi incaran utama saat terjadi penjarahan usai pertempuran. Benda-benda itu juga merupakan bagian dari barang-barang mewah berharga yang ditawarkan dan diterima oleh para penguasa dan panglima dan digunakan untuk menunjukkan prestise. Pada 610

H./1214 M. raja Ayyubiyah al-Zhâfir merayakan kelahiran putra dan penerusnya. Di antara hadiah yang diberikan kepada anaknya itu terdapat dua baju besi, dua helm dan sabuk hias, yang kesemuanya berlapis batu-batu permata, dan tombak-tombak dengan hiasan serupa.[110] Pelana sering kali sangat penuh hiasan dan ditawarkan sebagai hadiah. Usâmah menceritakan tentang pelana yang sangat cantik yang dibuat di Ghazza: "Pelana ini saya bawa dari Suriah di salah satu kuda tambahan yang dituntun di sisi saya. Pelana itu terbuat dari kain, memiliki garis-garis hitam, dan tampak sangat indah."[111]

Pada saat perayaan, pasukan terlihat sangat banyak. Pada masa Ayyubiyah dan Mamluk pasukan akan mengenakan pakaian terbaik mereka dan berparade di arena (*maydan*) kota. Permainan polo, pertarungan tombak dan pertempuran-pertempuran simulasi akan diselenggarakan di kota-kota Ayyubiyah Suriah dan di Mamluk Kairo, sebagai bagian dari perayaan tersebut.[112]

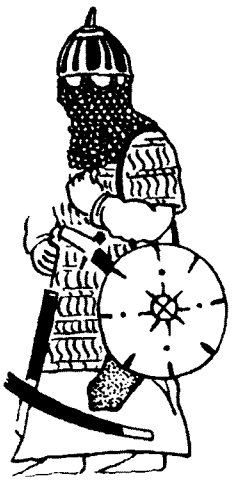


Gambar 7.48
Prajurit Iran, Kitab-i Samak *'Ayyar, sekitar tahun 1330, Syiraz, Iran.*

BENTENG-BENTENG DI KAWASAN MEDITERANIA TIMUR PADA ABAD KEDUA BELAS DAN KETIGA BELAS

Pengantar Umum

Sejak awal perlu ditegaskan bahwa ada perbedaan penting antara kubu-kubu pertahanan kota dan benteng-benteng pada periode Islam Abad Pertengahan. Dalam hal kota-kota, kubu-kubu pertahanan itu terdiri dari dinding-dinding panjang yang mengelilingi wilayah pemukiman. Dinding tersebut dibuat setinggi dan setebal mungkin sesuai dengan bahan-bahan yang tersedia, dan fungsinya benar-benar untuk pertahanan. Teknologi utama dinding kota terdapat pada gerbangnya: misalnya di jalan menuju gerbang itu (kadang-kadang lewat jembatan yang bisa dinaikkan dan diturunkan seperti di Aleppo), dan digunakannya gerbang tambahan berurutan, pintu-pintu masuk melengkung atau balkon menjorok di bagian atas benteng yang digunakan untuk menyerang musuh yang hendak menyerbu masuk.



Gambar 7.49
Prajurit Iran, Firdawsi, Shahnama, *sekitar tahun 1320, Iran.*

Sedangkan mengenai benteng, fungsinya bisa untuk bertahan dan menyerang, dan jenis ini khususnya terdapat pada benteng-benteng Tentara Salib yang dibangun dengan posisi agar dapat

memberikan gangguan sangat berarti bagi kaum muslim, mencegah mereka memasuki tempat-tempat penting (benteng-benteng itu biasanya dibangun di puncak bukit), sehingga membuat kaum muslim tidak bisa bergerak dengan bebas dan mengancam jalur komunikasi mereka. Namun, benteng-benteng Tentara Salib sangat sedikit penjaganya—Tentara Salib, bagaimanapun juga, adalah kelompok minoritas yang terkepung—dan, untuk mengatasi hal ini, pertahanan benteng-benteng mereka harus jauh lebih tertutup dan berlapis-lapis dibandingkan dengan pertahanan pada benteng kota.

Benteng-benteng kaum muslim umumnya tidak memiliki fungsi seperti itu, kecuali pada benteng-benteng kelompok minoritas lain, kelompok Hasyasyin, yang terkonsentrasi di Suriah utara. Namun, penduduk asli Armenia Kristen, yang juga minoritas, menghadapi masalah yang sama. Mereka menumpukkan kekuatan mereka di benteng-benteng. Bangunan-bangunan di Cilicia seperti di Sis dan Gökveliolu dibangun untuk fungsi pertahanan, dan ahli-ahli ukir Armenia sering dipekerjakan oleh kaum muslim untuk membangun benteng-benteng kota, seperti di Kairo. Benteng kota Edessa, yang di dalamnya terdapat banyak penduduk dari Armenia, memuat banyak inskripsi-inskripsi Armenia Abad Pertengahan,[113] yang memiliki kualitas dan keunggulan teknologi yang sangat baik dibandingkan sebagian besar benteng kaum muslim di Suriah.

Hampir semua benteng Tentara Salib dibangun untuk menahan serangan. Namun tidak demikian dengan benteng-benteng kaum muslim—jumlah Tentara Salib biasanya sangat sedikit untuk bisa menimbulkan gangguan yang berarti pada mereka. Banyak penduduk yang harus bekerja untuk pihak Tentara Salib, sementara jumlah penduduk muslim selalu berlimpah. Mengingat perbedaan mendasar pendekatan dan fungsi antara benteng-benteng Tentara Salib dan kaum muslim, adalah tidak mungkin bila kaum muslim merasa harus meminjam seni pertahanan benteng dari Tentara Salib, sekalipun benteng-benteng Tentara Salib sangat unggul dalam rancangan dan penampilannya.

Sultan Mamluk, Baybars, membumihanguskan banyak benteng Tentara Salib setelah dengan susah payah dia mengetahui bahwa sejumlah kecil orang yang ada di dalam benteng-benteng semacam

itu bisa menyebabkan kehancuran besar-besaran di pihak muslim. Fenomena benteng Tentara Salib di kawasan Mediterania timur berkaitan dengan keadaan-keadaan sangat khusus yang tidak berulang—minoritas penakluk yang berusaha memaksimalkan sumber dayanya dan memanfaatkan keunggulan keahlian teknologinya dalam membangun benteng-benteng—dan fenomena ini menghasilkan penemuan-penemuan dan peralatan yang disesuaikan dengan situasi tersebut.

Sementara bagi kaum muslim, mereka pasti telah belajar cara mengepung benteng Tentara Salib. Namun ketika Tentara Salib tersebut telah terusir dari kawasan Mediterania timur, kaum muslim tidak membangun benteng-benteng seperti ini. Tak ada perlunya. Terlepas dari kondisi-kondisi yang sangat khusus dan latar belakang Eropa yang khusus dari benteng-benteng Tentara Salib itu, pembangunan benteng-benteng tersebut sangat mahal. Memang pembangunan benteng-benteng itu hanya bisa terjadi karena adanya pemasukan ekonomi yang sangat besar dari Eropa barat dan karena kebutuhan yang sangat mendesak. Tentara Salib membangun dan terus membangun kembali selama masa pendudukan mereka, hingga begitu banyak, bila dibandingkan dengan pekerja dan sumber daya yang mereka punya.

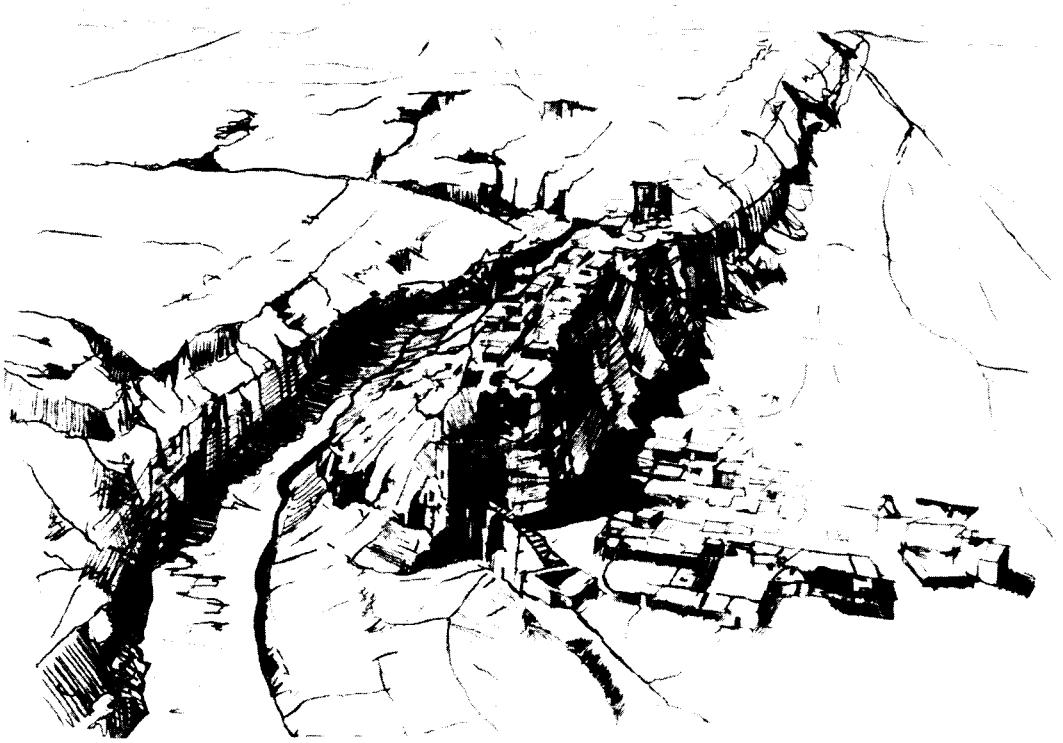
Benteng-benteng Tentara Salib masih terus bertahan karena teknik pembangunannya yang istimewa. Benteng-benteng kaum muslim tidak sebaik itu. Tentara Salib tidak membangun benteng-benteng di atas fondasi yang telah ada yang buruk kualitasnya. Mereka lebih suka membangun yang baru. Mereka mengambil sejumlah jalan pintas, karena mereka sadar tidak punya tukang-tukang batu yang banyak untuk dipekerjakan, sekalipun biayanya sangat mahal dan butuh waktu sangat lama untuk membuatnya. Balok-balok batu besar digunakan untuk membangun dinding-dinding bangunan yang berlapis tebal. Untuk melakukan tugas ini diperlukan ahli-ahli pahat berbadan besar dan tentu saja pasokan dana yang sangat besar dari Eropa barat.

Benteng-benteng kaum muslim, sebaliknya, cenderung tidak bertahan lama karena hasil pekerjaan mereka kualitasnya lebih buruk. Kaum muslim membangun benteng-benteng dengan bahan batu bata atau reruntuhan bangunan, bukan dengan balok-balok batu persegi besar yang dipasang dengan hati-hati. Benteng-benteng

mereka terlalu besar dan dibangun sangat terburu-buru serta rancangannya tidak menarik. Ini bukan berarti arsitek-arsitek dan ahli-ahli bangunan muslim tidak terampil dalam seni pertahanan. Sebaliknya, mereka kadang-kadang mampu melampaui prestasi Tentara Salib. Namun, karya terbaik mereka ditemukan dalam bentuk kubu-kubu pertahanan kota seperti Damaskus, atau Diyârbakr; dinding-dindingnya yang terbuat dari batu basal hitam dan dilengkapi menara-menara pertahanan dengan panjang bermil-mil termasuk salah satu kubu pertahanan Abad Pertengahan yang paling mengagumkan di seluruh dunia. Sebaliknya, tidak satu pun kota berbenteng milik Tentara Salib yang masih bertahan. Bila kaum muslim ingin meminjam keahlian Tentara Salib dalam membangun benteng-benteng, maka mereka harus membangun benteng yang sejenis. Benteng-benteng rumit dengan pertahanan terpusat, terusan-terusan, pengawas sebelah dalam dan luar, parit-parit yang mengarah ke atas, dan bentuk-bentuk pertahanan lainnya tidak dibutuhkan bagi benteng-benteng kaum muslim. Kaum muslim itu sendiri sering kali cukup puas dengan bentuk yang sederhana. Benteng-benteng kaum muslim semacam itu—Syayzar, misalnya (gambar 7.50 dan 7.51)—sedikit unggul dari kubu pertahanan dan tempat-tempat perlindungan sementara. Benteng-benteng itu utamanya berfungsi sebagai kediaman bagi pangeran muda setempat.

Benteng-Benteng dan Kubu Pertahanan Kaum Frank

Sangat banyak pengetahuan yang tersimpan di benteng-benteng Tentara Salib.[114] Pembahasan di sini akan difokuskan tentang cara pandang kaum muslim Abad Pertengahan terhadap benteng-benteng. Deretan benteng yang dibangun atau dibangun kembali oleh Tentara Salib pada abad kedua belas dan ketiga belas di Palestina dan Suriah menjadi pengingat paling jelas atas kehadiran kaum Frank di wilayah kaum muslim di Timur Dekat. Ketika tiba di Suriah, kaum Frank melihat banyak benteng yang telah berdiri. Mereka merebutnya dan memperkuatnya. Contohnya seperti di wilayah Tripoli dan Antiokhia. Mereka juga membangun jaringan benteng dan menara baru. Dengan masalah tenaga kerja yang menjadi persoalan utama mereka, strategi kaum Frank dengan membangun benteng-benteng dan menara-menara di sepanjang



Gambar 7.50
Benteng, tampak dari atas dari utara, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Syayzar, Suriah.

rute utama mereka merupakan taktik yang tepat dan efektif untuk mempertahankan diri mereka sendiri. Pringle menyatakan bahwa jenis bangunan kota paling umum yang didirikan oleh kaum Frank adalah menara, yang sekitar 80 di antaranya telah dicatat.[115]

Fungsi benteng atau menara, tentu saja, adalah memberikan tempat perlindungan serta posisi penyerangan yang baik. Tempat yang tinggi akan menguntungkan karena memberikan pandangan yang lebih luas ke seluruh pinggiran kota (dan komunikasi dengan benteng-benteng lain kemungkinan dilakukan dengan api atau heliograf). Posisi yang tinggi juga akan menambah kecepatan dan jangkauan anak panah serta tumbukan dan menghalangi jalan masuk artileri Abad Pertengahan dan penggalian tanah oleh musuh. Praktik membangun benteng-benteng yang dilakukan kaum Frank di laut—Sidon (Château de Mer), Maraqiyyah, Ladziqiyyah dan Ayas, untuk menyebut beberapa contohnya—adalah masalah tambahan bagi kaum muslim, karena ternyata kaum muslim lemah dalam hal perang laut. Kaum Frank juga membentengi Pulau Arward, di barat laut Tripoli.



Gambar 7.51
Benteng, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Syayzar, Suriah.

Benteng-benteng kaum Frank tentu saja bukan hanya untuk bangunan-bangunan pertahanan. Benteng-benteng tersebut menjadi pusat kekuatan dan simbol pendudukan di suatu kawasan. Benteng-benteng juga menjadi pusat kediaman yang biasanya digunakan untuk tempat menyimpan senjata, air, dan perbekalan. Ketika, misalnya, Saladin merebut benteng Sahyun pada 584 H./1188 M., dia menemukan sapi, hewan pembawa beban, perbekalan, dan barang-barang lain.[116] Di benteng Syaqif (Beaufort), al-Maqrîzî mencatat bahwa Saladin membawa 20.000 ekor domba.[117] Tak diragukan lagi, penuturan ini tampak telah dibesar-besarkan.

Pandangan Kaum Muslim terhadap Benteng-Benteng dan Kubu Pertahanan Kaum Frank

Para penulis sejarah muslim sangat tahu tentang benteng-benteng Frank dan sering menyebutkannya. Ibn al-Furât, misalnya, memberikan daftar lengkap kubu-kubu pertahanan dan kota-kota benteng sebelum kemudian memberikan laporan tersendiri tentang cara kubu-kubu pertahanan dan kota-kota benteng itu direbut oleh kaum muslim.[118]

Kaum Frank ahli dalam membangun kubu-kubu pertahanan baik di daratan maupun di pantai. Ibn Jubayr, misalnya, menceritakan tentang pertahanan Tirus yang kuat:

> Benteng itu hanya punya dua gerbang, satu menghadap ke darat, dan satu lagi di laut, yang mengelilingi kota tersebut di

satu sisi. Gerbang darat dijangkau hanya setelah melewati tiga atau empat gerbang di dinding luar berbenteng kuat yang mengelilinginya. Gerbang yang menghadap ke laut diapit oleh dua menara yang kuat dan menuju ke pelabuhan yang letaknya sangat unik di antara kota-kota maritim. Dinding-dinding kota itu memagarinya di tiga sisi, dan sisi yang keempat dibentengi dengan sebuah dam yang dikuatkan dengan semen. Kapal-kapal masuk lewat bawah dinding dan melepas sauh di sana. Di antara kedua menara tersebut terbentang rantai besar yang, bila dinaikkan, akan dapat mencegah jalur masuk dan keluar, dan tidak ada kapal-kapal yang bisa lewat dengan aman ketika rantai itu diturunkan.[119]

Tak mengherankan bila pada beberapa kesempatan benteng itu terbukti sukar direbut.

Penulis-penulis muslim juga mengetahui posisi strategis benteng-benteng kaum Frank dan alasan benteng-benteng itu ditempatkan di lokasi-lokasi tertentu. Benteng Karak, misalnya yang letaknya beberapa mil dari Laut Mati, dibangun oleh seorang Tentara Salib, Pagan The Butler, pada 1142. Ibn Syaddâd menjelaskan tentang gangguan terhadap kaum muslim yang diakibatkan oleh benteng ini, yang menghambat rute ke Mesir, sehingga karavan hanya bisa berangkat dengan dipandu oleh pasukan-pasukan yang sangat besar.[120] Meski jalur tersebut cukup penting nilainya, tapi karena di kawasan bagian Yordania ini sangat berbahaya, maka jalur tersebut jadi tak berarti. Dan Karak ditempatkan dengan ideal oleh Tentara Salib untuk menghancurkan lalu lintas kaum muslim di sepanjang rute itu dan mengancam jalur tradisional ke Mekah bagi jamaah haji, seperti yang telah disebutkan.

Peran penting jaringan benteng kaum Frank bagi kelangsungan hidup kaum Frank telah diakui sepenuhnya dalam strategi militer kaum muslim melawan mereka, khususnya pada abad ketiga belas di bawah pimpinan Baybars dan para penerusnya, yang operasi-operasi militer utamanya diarahkan kepada mereka. Namun, pada abad kedua belas kaum muslim belum memperoleh keunggulan menentukan atas Tentara Salib di medan terbuka, dan karena itu tidak punya kekuatan yang cukup untuk menggelar operasi militer untuk menghancurkan benteng-benteng kaum Frank.

Benteng ini kini disebut Qal'at Shalah al-Din (Benteng Saladin) dan oleh Tentara Salib dikenal sebagai Saone. Benteng ini terletak di pegunungan timur laut Latakia, dan dibangun di atas bukit di antara dua jurang yang dalam. T.E Lawrence dalam surat kepada ibunya pada 1909 menggambarkannya sebagai "bangunan benteng paling sensasional yang pernah saya lihat".[121]

Kaum muslim pada masa Perang Salib juga mengagumi struktur dan posisi Sahyun. 'Imâduddîn al-Ishfahânî menegaskan, seperti biasanya, lewat tulisan sastranya yang indah bahwa betapa sulitnya mencapai benteng itu ketika Saladin menyerangnya pada 584 H./1188–1189 M.: "Jalan menuju Sahyun melewati bukit-bukit dan jalur pegunungan, tempat-tempat yang sulit, tanah datar yang lembek dan daerah yang sukar ditempuh, dataran-dataran tinggi dan dataran-dataran rendah."[122]

Sambil menggambarkan tentang benteng itu sendiri, 'Imâduddîn menulis:

> Benteng itu terletak di puncak sebuah gunung di antara dua lembah dalam yang bertemu di benteng itu dan mengelilinginya. Sisi pegunungan [dari benteng itu] terpisah oleh sebuah parit yang besar dan dalam dan dinding kokoh yang tidak punya akses ke sana kecuali lewat nasib dan takdir Tuhan. Benteng itu memiliki lima dinding yang seakan-akan adalah lima bukit datar, yang dihuni oleh serigala-serigala lapar dan singa-singa murka.[123]

Ibn Syaddâd juga menulis dengan cukup lengkap tentang Sahyun ketika Saladin merebutnya pada 584 H./1188–1189 M. Ibn Syaddâd menekankan keadaan benteng itu yang sangat terpencil, terlindung, dan teliti konstruksinya. Kekagumannya yang jelas pada pahatan benteng itu, tentu saja, menjadi pembuka bagi tema utama, kemenangan gemilang Saladin ketika merebutnya dengan melalui penyerangan.[124]

Bagaimanapun juga, ada keraguan yang mengganggu apakah 'Imâduddîn atau Ibn Syaddâd benar-benar melihat benteng ini, karena tidak satu pun dari mereka menyebutkan bentuknya yang paling spektakuler dan mengagumkan. Untuk memperkuat pertahanannya kaum Frank menggali jurang dalam di sisi timurnya yang paling mudah diserang, yang dengan demikian memisahkanya

dari daratan utama yang merupakan lokasi aslinya. Untuk membuat jurang itu mereka harus memindahkan sekitar 170.000 ton batu keras untuk membuat ngarai selebar 50–90 kaki, dengan panjang 450 kaki dan tinggi antara 60 dan 130 kaki. Untuk membantu menahan jembatan jungkat yang menjadi jalan masuk ke benteng, kaum Frank menyisakan tonggak batu yang tinggi di tengah-tengah ngarai buatan ini. Yang menarik, sebagian dari pekerjaan itu dilakukan oleh kaum muslim yang menjalani wajib militer. Parit-parit yang membelah batuan seperti itu juga ditemukan di Karak, Syayzar, Benteng al-Mayniqah milik Ismailiyah dan Benteng Lampron di Armenia Cilicia.

Kiranya patut untuk dicatat bahwa setelah jatuh ke tangan Saladin pada 1188, kaum muslim membangun sebuah masjid di dalam benteng itu (dengan menara kubus yang tinggi, yang kemungkinan adalah karya Qalâwûn pada 1280-an), sebuah istana kecil, tempat mandi dan sumur yang kemungkinan berasal dari akhir abad kedua belas atau ketiga belas.

Bayt al-Aḥzân (Oleh Tentara Salib Disebut Le Chastelet)

Benteng ini adalah benteng yang dibangun oleh para Ksatria Kuil paling akhir sekitar tahun 1178, di dekat tepi barat Yordania. Penulis sejarah muslim Ibn Abî Thayyi' menyebutkan pembangunannya menelan biaya yang sangat besar dan mencatat bahwa Saladin dengan hati-hati berusaha menyogok Tentara Salib untuk menghancurkannya.[125] Benteng itu dilengkapi dengan perbekalan yang sangat banyak dan, seperti halnya Karak, terletak di tempat yang pas untuk menghadang karavan-karavan kaum muslim.[126] Tidak mengherankan bila kaum muslim menyebutnya "Tempat Penderitaan".

Pada Rabiulawal/Agustus-September 1179—hanya sekitar setahun setelah benteng itu dibangun—Saladin merencanakan merebut benteng itu dan menghancurkannya. Sepucuk surat dari al-Qâdhî al-Fâdhil ke Baghdad memberikan gambaran lengkap mengenai bangunan yang mengagumkan ini:

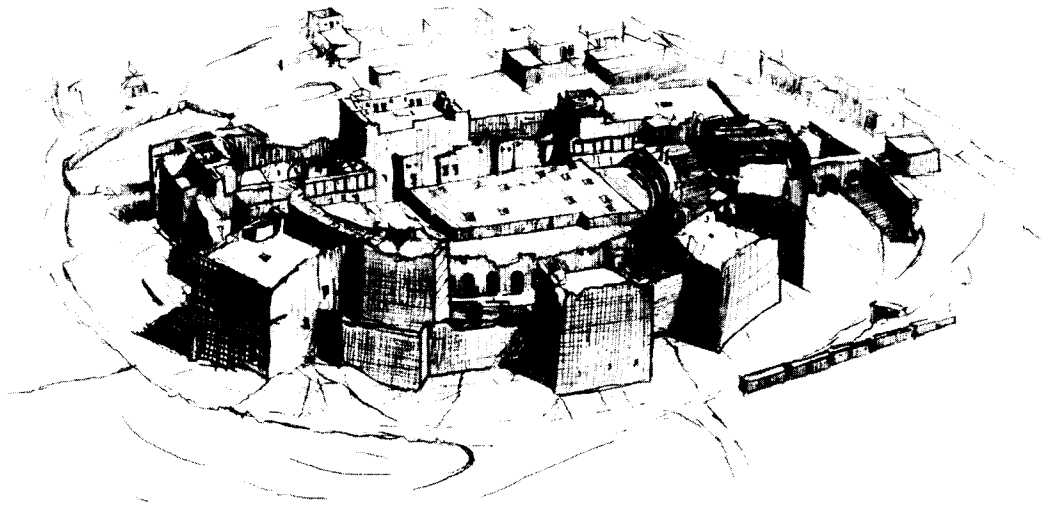
> Lebar dindingnya lebih dari sepuluh *cubit.* Dinding itu dipotong dari lempengan batu berlapis yang sangat besar, yang masing-masing bloknya kurang lebih tujuh *cubit.* Jumlahnya lebih

dari 20.000 batu. Setiap batu dipasang dengan kuat di tempatnya dan menelan biaya empat dinar atau lebih.[127]

Batu kapur melapis batu tersebut sehingga membuatnya bertambah kuat dan kokoh, "lebih keras dari besi".[128] Gambaran semacam itu menunjukkan pandangan serta kekaguman yang jelas terhadap teknik bangunan kaum Frank—serta terhadap para panglima muslim yang berhasil merebut benteng semacam itu.

Kubu-Kubu Pertahanan Kaum Muslim

Cara pandang kaum muslim dalam hal pertahanan agak berbeda. Kubu pertahanan—yang banyak di antaranya merupakan warisan dari jaringan benteng perbatasan dalam konfrontasi Bizantium-Sasania—tentu saja akan selalu terdapat di perbatasan-perbatasan Islam, baik untuk pertahanan maupun untuk menampung prajurit-prajurit yang digunakan dalam perluasan wilayah kaum muslim. Namun di dalam Wilayah Islam sendiri, kaum muslim lebih memilih berlindung di balik kota-kota berdinding dan membangun benteng-benteng yang kuat di dalam kota semacam itu. Penguasaan benteng suatu kota menunjukkan kekuasaan atas kota itu. Aleppo, Damaskus, Kairo dan Yerusalem (foto 7.6)—target utama kaum Frank—dipasangi dinding dan memiliki benteng-benteng di dalam dinding itu. Penduduk berlindung di sana dan mempertahankan diri mereka dari dalam. Ahli geografi Suriah, Ibn Syaddâd, memberikan gambaran yang lengkap tentang salah satu benteng



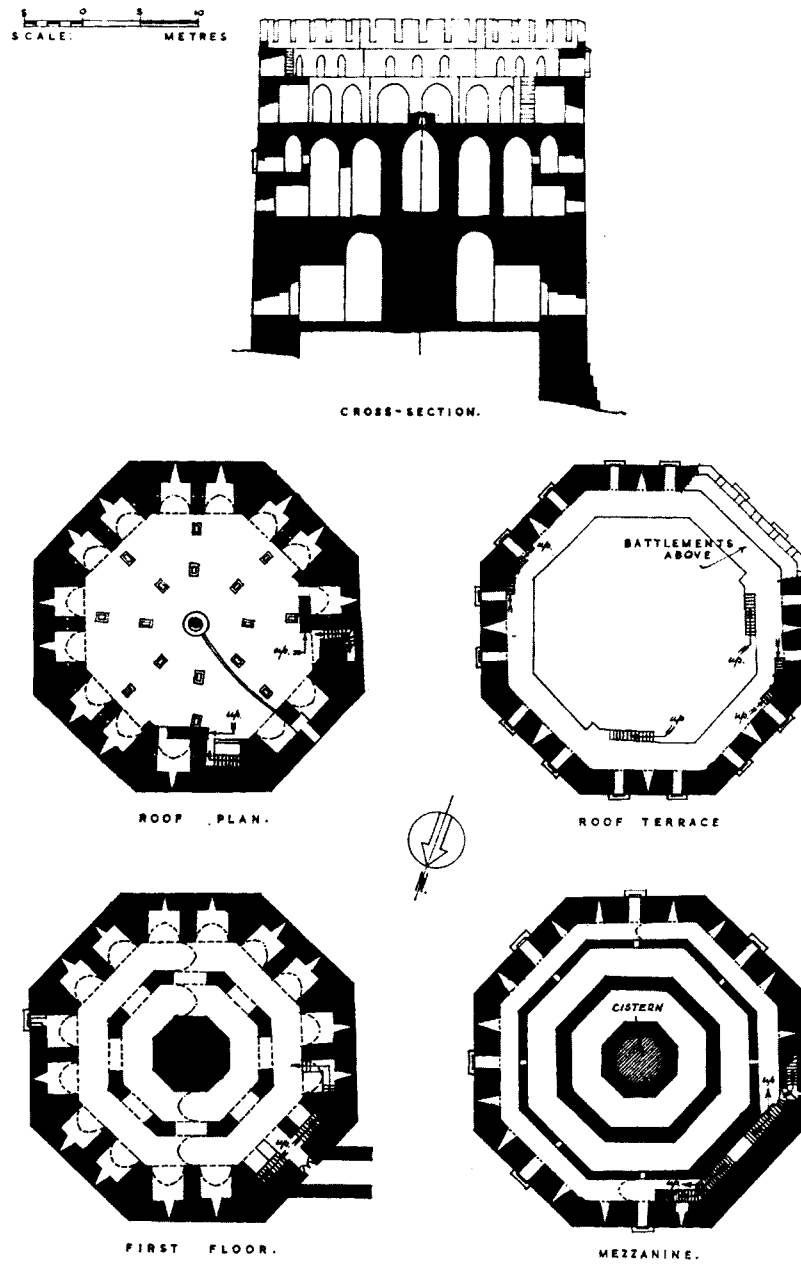
Gambar 7.52
Benteng, terutama abad kedua belas, Bosra, Suriah. Perhatikan, bahwa benteng tersebut menyusuri garis keliling teater Roma.



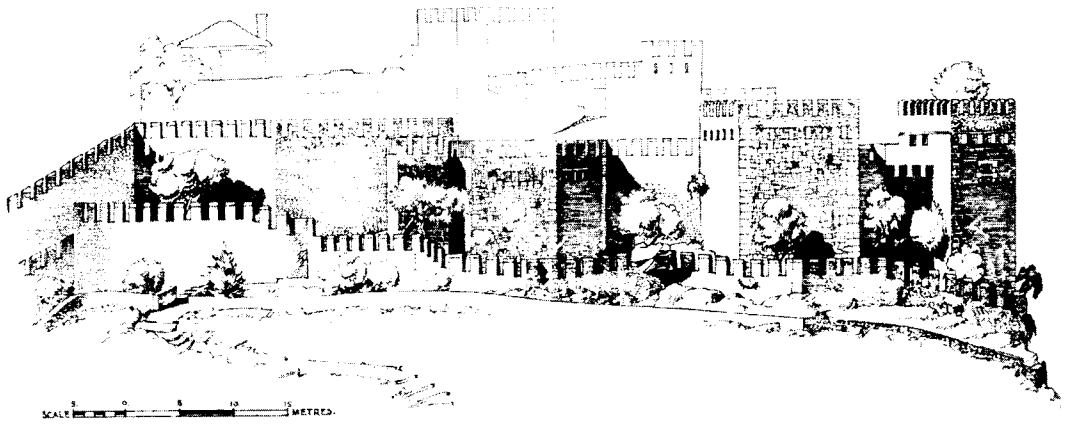
Gambar 7.53
Benteng, abad kedua belas, Qal'at al-Mudiq (Apamea/Afamiyyah), Suriah.

ini jelas bukan sekadar kubu pertahanan namun juga nadi kehidupan kota tersebut dan wilayah sekelilingnya. Benteng-benteng semacam itu di zaman itu termasuk Benteng Mardin yang berdiri di atas batu-batu terjal, Kharput, dan Mayyafariqin. Ibn Syaddâd mencatat daftar benteng yang lebih banyak lagi.[129]

Adalah penting bahwa pekerjaan kontruksi utama di benteng-benteng Kairo (foto 7.7 dan 7.8), Damaskus dan Aleppo terjadi pada periode Perang Salib. Seluruh kota ini, tentu saja, merupakan target utama para Tentara Salib. Di masa pergolakan ini, kota-kota di Timur Dekat sering kali merupakan pemerintahan sendiri secara *de facto*, siapapun yang menjadi penguasa-penguasa kecilnya. Kota-kota ini dikendalikan, kemungkinan dari benteng tersebut, oleh keluarga-keluarga bangsawan setempat yang umumnya telah berkuasa sejak beberapa generasi. Elite militer yang memimpin benteng harus bekerja sama erat dengan keluarga-keluarga tersebut untuk mempermudah pengumpulan pajak, untuk mengerahkan pasukan setempat dan memastikan kelancaran pemerintahan kota tersebut. Di provinsi-provinsi, kepemilikan sebuah benteng, betapapun kecilnya, adalah penting bagi penguasa kecil dan pangeran muda saat itu. Benteng menjadi tempat kediaman mereka, tempat mereka menyembunyikan kekayaan, benteng pertahanan mereka, dan simbol kedaulatan mereka.



Gambar 7.54
Kizil Kule ('Menara Merah'), rencana pada berbagai tingkat, 623 H./1226 M., Alanya, Turki.



Gambar 7.55
Kubu pertahanan yang diperluas oleh 'Alâ'uddîn Kayqubâd, 623–629 H./ 1226–1231 M., Alanya, Turki.

Nûruddîn melakukan sejumlah perbaikan pada dinding-dinding kota dan benteng-benteng, khususnya setelah terjadi gempa bumi pada 1157 dan 1170. Dia membangun kembali kubu-kubu pertahanan Damaskus, Aleppo, Homs, Hama, Manbij, dan Baalbek, sehingga kubu-kubu pertahanan itu mampu bertahan menghadapi bentuk-bentuk serangan baru dalam pertempuran.[130] Para pembuat bangunannya memperkenalkan berbagai perubahan, termasuk menara-menara bulat di sudut-sudut tembok, dan gerbang pertahanan (*basyurah*). Dia juga merenovasi benteng-benteng di beberapa kota Suriah—Damaskus, Aleppo, Hims dan Hama—dan membentengi dua benteng berikutnya, Qal'at Najm dan Qal'at Ja'bar, di Eufrat (foto 7.20–7.22), dan benteng-benteng pertahanan lain yang ditempatkan secara strategis.[131] Ada pertanyaan penting yang muncul mengenai hal ini: apakah yang memotivasi aktivitas pembangunan kubu-kubu pertahanan ini yang dibangun secara tiba-tiba? Kecenderungan seperti ini sebelumnya tidak pernah terlihat pada sejarah kubu pertahanan kaum muslim di kawasan Mediterania timur sebelum dan setelah Perang Salib. Karena itu, kaum muslim kelihatannya menyadari bahwa mereka terperangkap dalam suatu jenis persaingan senjata, dan aktivitas pembangunan militer yang tiba-tiba pada abad kedua belas merupakan reaksi sangat kuat yang dipicu oleh pembangunan benteng-benteng Tentara Salib yang cepat dan mengganggu. Hal ini mengubah pemandangan di kawasan Mediterania timur selama-lamanya dan terus menjadi pengingat yang jelas atas kehadiran Tentara Salib, sekalipun ketika mereka telah lama terusir. Yang ironis, setelah



Foto 7.6
Dinding-dinding kota, tampak luar, berbagai periode dari abad awal hingga selanjutnya, tetapi sebagian besar awal abad keenam belas, Yerusalem

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4953).

Perang Salib Pertama, ketika tenaga dan moral Tentara Salib sedang tinggi-tingginya, kaum Frank jarang menyerang kota-kota daratan besar di pedalaman (kecuali penyerangan Damaskus pada Perang Salib Kedua). Pasukan mereka sangat terbatas. Penyerangan besar-besaran yang terjadi pada abad kedua belas termasuk serangan lewat laut, dan pasukan mereka lumayan mencukupi. Di saat yang sama, kaum muslim melakukan perbaikan yang mahal, juga perluasan kota-kota dan benteng-benteng di pedalaman. Setelah Perang Salib Ketiga, kubu-kubu pertahanan kaum muslim terus dibangun dengan cepat, sama banyaknya seperti sebelumnya—atau bahkan lebih—untuk menahan serangan dari pasukan muslim yang menjadi seteru, dan dari ancaman nyata atau bayangan ancaman kelompok Ismailiyah, seperti dari Tentara Salib. Namun Tentara Saliblah yang menjadi pemicu awal.

Setelah menaklukkan Yerusalem, Saladin mulai membentenginya. Dia mengawasi sendiri kota tersebut. Bagian-bagian dinding yang lengkap dibangun kembali dan diperkuat dengan menara-menara. Saladin sendiri turun tangan dalam pembangunan itu.[132] Al-'Umarî mencatat bahwa pada 587 H./1191 M., Saladin berangkat ke Yerusalem: "Dia mulai membangun kembali dan membentengi Yerusalem dan memerintahkan pasukan untuk mengangkut batu. Sultan sendiri mengangkut batu dengan kudanya untuk memberi contoh kepada pasukan."[133] Pada 588 H./1192 M., Saladin kembali ke Yerusalem: "Dia memeriksa kondisinya dan memerintahkan agar dinding-dinding kota itu diperkuat."[134] Dia khawatir terhadap serangan kaum Frank berikutnya ke Yerusalem. Dan dia memperkerjakan para tahanan kaum Frank untuk menggali parit yang dalam dan membangun dinding dan menara.[135]



Foto 7.7
Benteng, abad kesebelas dan selanjutnya, Kairo, Mesir

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4202).

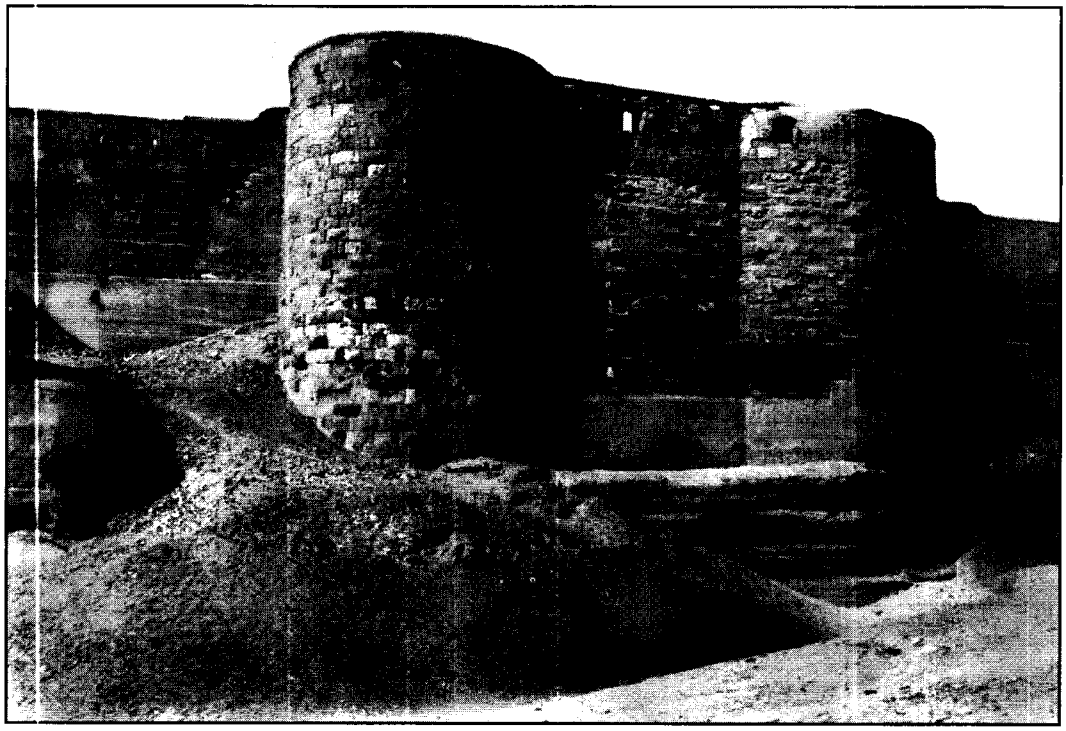


Foto 7.8
Benteng, markas pertahanan, tidak bertenggal, Kairo, Mesir

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4257).

Benteng-Benteng Unik Kaum Muslim Benteng Kairo

Benteng Kairo dibangun atas perintah Saladin setelah secara resmi dia menghancurkan kekhalifahan Fatimiyah (foto 7.9).[136] Seperti halnya kebiasaan pendiri dinasti baru dan penegak Islam Sunni di Mesir, Saladin tidak ingin tinggal di istana-istana yang dibangun oleh khalifah Fatimiyah yang "sesat". Dia malah memilih menghancurkan bangunan-bangunan mereka dan membangun benteng baru, baik sebagai pertahanan bagi kota itu serta sebagai kediaman bagi sultan,[137] yang dilengkapi dengan akomodasi bagi elite militer dan pasukannya.

Saladin mulai mengerjakan benteng tersebut pada 1176. Tujuannya adalah membangun dinding-dinding pertahanan yang akan mengelilingi al-Qahirah, ibu kota Fatimiyah, dan al-Fustat, pusat ekonominya, di dalam sebuah dinding. Ibn Jubayr menggambarkan pekerjaan pembangunan yang berlangsung di benteng di Kairo tersebut—pemotongan marmer dengan gergaji, pemotongan batu-batu besar dan penggalian parit-parit—dan mengatakan bahwa Saladin mempertimbangkan untuk memasukkan penduduk ke dalamnya.[138] Penulis sejarah al-Nuwayrî memberikan penjelasan

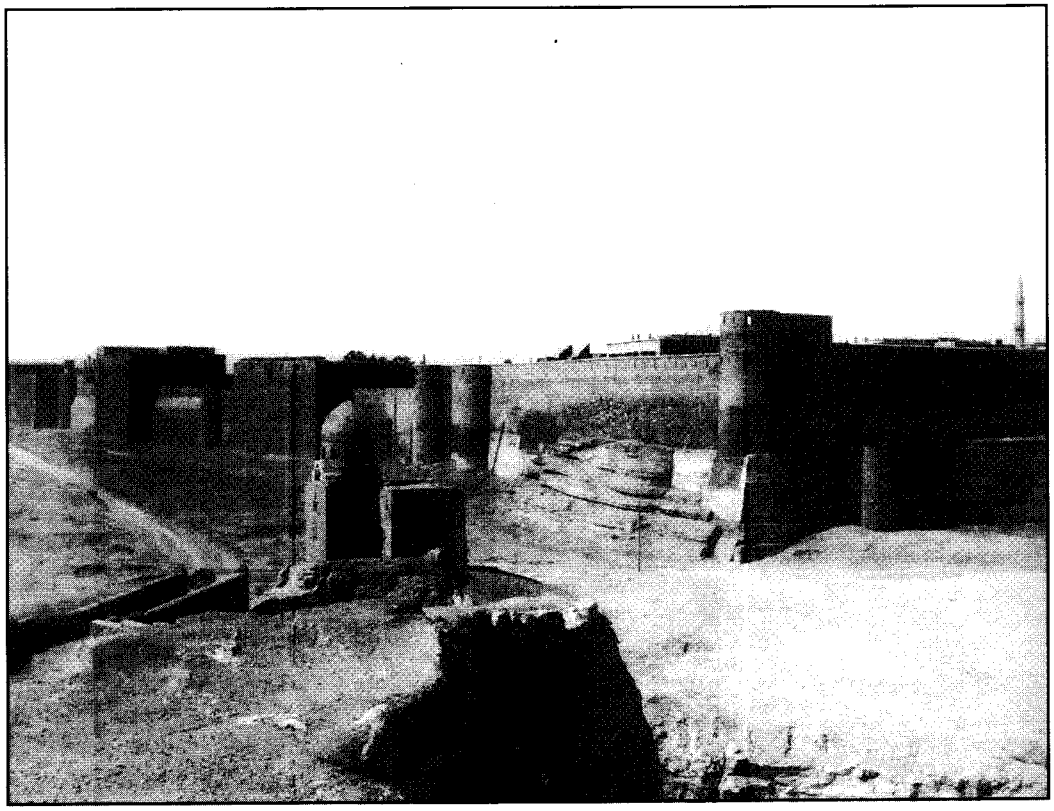
yang lengkap tentang pembangunan benteng tersebut dan termasuk data-datanya.[139]

Sebuah inskripsi mengenai *Bâb al-Mudarraj*, yang bertanggal 579 H./1183–1184 M., banyak mengungkapkan tentang tujuan pendirinya, yang "telah memerintahkan pembangunan benteng yang mengagumkan ini, di dekat kota Kairo yang dilindungi Allah, di atas bukit yang kokoh, yang (benteng itu) menggabungkan kegunaan dan dekorasi, kenyamanan dan perisai".[140]

Benteng tersebut dibangun di atas semenanjung setinggi 75 meter yang memanjang ke arah barat dari lereng Bukit Muqattam menuju Nil, hampir di tengah-tengah antara al-Qahirah dan al-Fustat. Saladin memilih sendiri tempat itu, terutama karena letaknya yang strategis.[141] Keamanan menjadi pertimbangan utama bagi Saladin, begitu juga keinginan membangun sebuah bangunan yang sesuai dengan reputasinya. Di dalam benteng itu juga terdapat sebuah perpustakaan yang bagus, yang sebagian diwariskan

Foto 7.9
Benteng, bagian utara, sebagian besar oleh Saladin tahun 572 H./1176 M., Mesir

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 4249).



dari khalifah Fatimiyah dan diperbesar oleh penulis-penulis pendukung Saladin sendiri.

Pekerjaan pembangunan kubu pertahanan yang dimulai oleh Saladin itu diselesaikan oleh adiknya, al-Malik al-'Âdil (1218–1238). Saladin telah membangun dua menara, namun al-'Âdil melengkapinya dengan menara-menara bulat yang lebih besar. Aktivitas semacam itu dengan jelas menunjukkan betapa pentingnya memelihara dan memperbaiki pertahanan-pertahanan kota secara teratur.[142] Dua sultan Mamluk, Baybars dan al-Nâshir Muhammad (w. 1341), menambahkan istana-istana dan bangunan-bangunan lain. Benteng ini, yang disebut Benteng Gunung (*Qal'at al-Jabal*) adalah satu-satunya benteng kota di Mesir. Pada masanya benteng itu menjadi pusat perhatian dan lambang kekuasaan Ayyubiyah dan Mamluk.

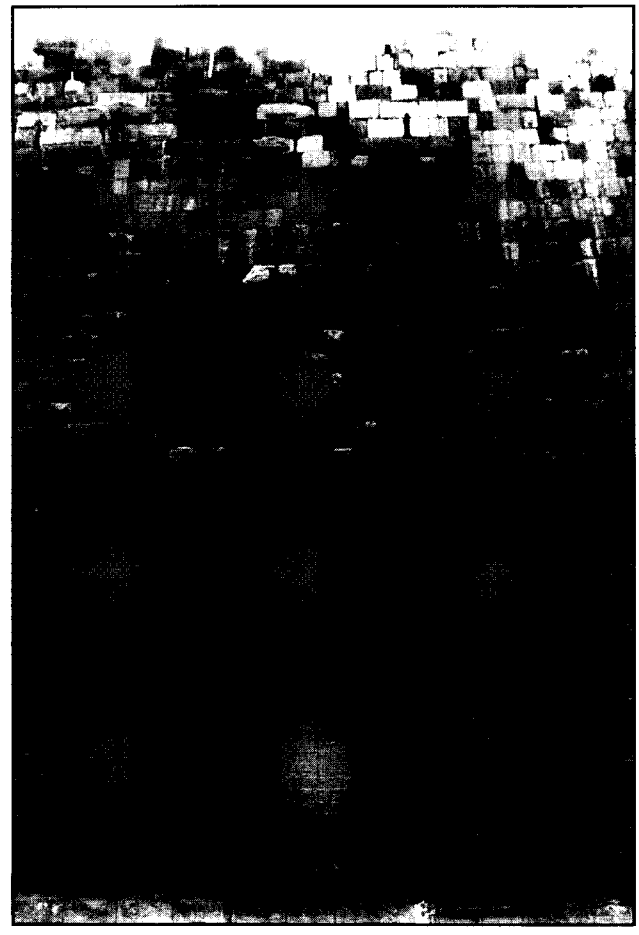


Foto 7.10
Benteng dengan inskripsi Ayyubiyah, awal abad ketiga belas, Damaskus, Suriah.



Foto 7.11
Benteng, sebagian besar dari abad ketiga belas, Damaskus, Suriah.

Benteng Damaskus

Benteng Damaskus adalah salah satu benteng paling baik dari benteng-benteng besar Suriah dari periode Perang Salib yang masih ada hingga kini.[143] Benteng ini unik karena letaknya di tempat yang datar, sejajar dengan bagian kota lainnya, dan bukan ditempatkan di atas puncak bukit, seperti hampir seluruh benteng militer Abad Pertengahan yang terdapat di Suriah. Informasi mengenai benteng itu pada abad kedua belas tidak lengkap, namun benteng itu punya peranan penting dalam kehidupan di kota itu dan para penguasanya. Tughtegin dan para keturunannya tinggal di dalam benteng itu dan mungkin juga Nûruddîn. Ada sebuah inskripsi yang berasal dari zaman Saladin yang menceritakan tentang perbaikan sebuah menara benteng tersebut pada 574 H./1178–1179 M. Saladin sangat lekat dengan benteng itu. Maka, sekalipun keinginannya untuk menaklukkan Yerusalem sangat membara, dia dimakamkan di taman yang ada di Benteng Damaskus.[144]

Pada periode Ayyubiyah benteng tersebut dikembangkan lebih jauh sebagai tempat pertahanan yang terbaik. Benteng itu dibangun kembali secara besar-besaran pada masa penguasa Ayyubiyah,

Foto 7.12
Benteng, inskripsi, abad ketiga belas, Damaskus, Suriah.

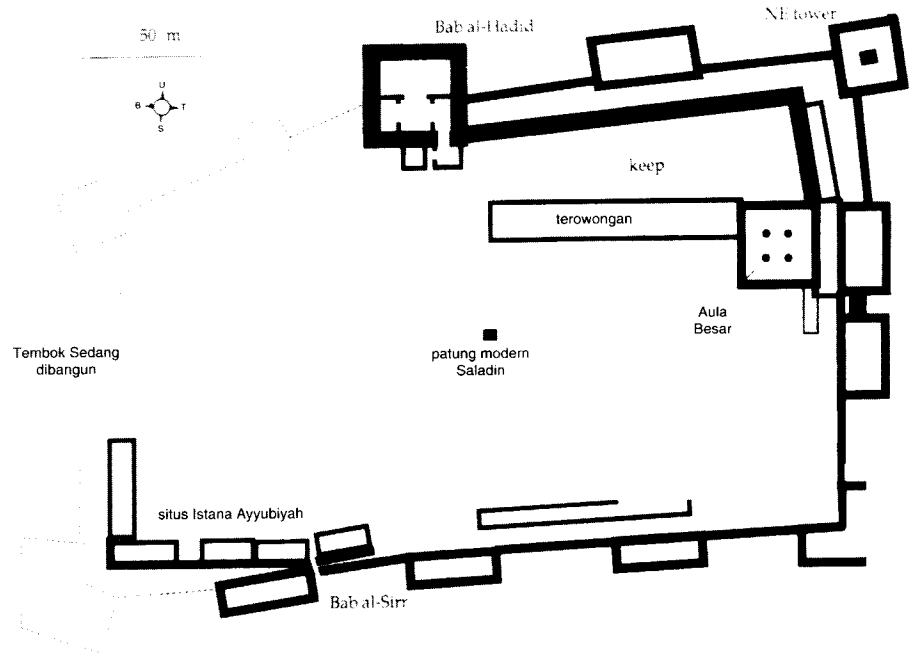


al-Malik al-'Âdil, adik Saladin, yang punya alasan tepat untuk lebih takut pada serangan dari keluarganya sendiri dibandingkan serangan dari kaum Frank. Bangunan itu seluruhnya memiliki sepuluh menara yang bisa menampung pasukan untuk melindungi keamanan penguasa tersebut, dan sebagaimana dijelaskan oleh Sauvaget, benteng Ayyubiyah "rancangannya sangat seragam".[145]

Sejarah benteng itu bisa ditelusuri lewat inskripsi yang dimilikinya. Dari inskripsi-inskripsi itu terlihat jelas bahwa pada periode Mamluk benteng tersebut terus memainkan peranan penting dalam pertahanan kota itu. Baybars, yang ketakutan bangsa Mongol akan datang kembali, memperkuat benteng itu dari kemungkinan serangan. Namanya diabadikan pada sebuah inskripsi yang terdapat di menara utara. Qalâwûn juga melakukan perbaikan pada benteng tersebut, dan delapan inskripsi mencantumkan namanya.[146]

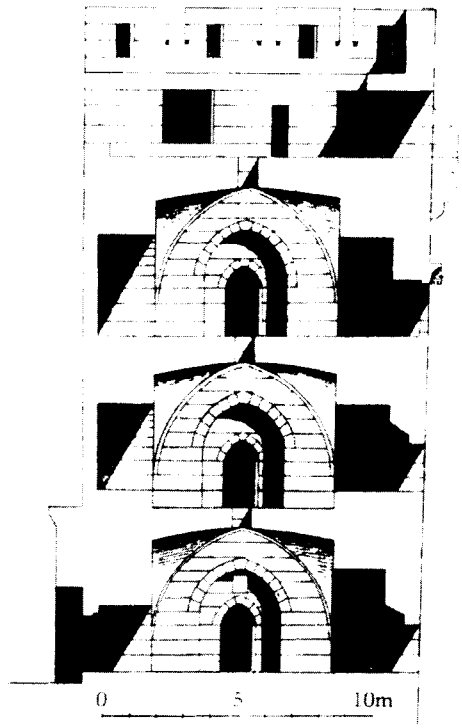
Benteng Aleppo

Benteng Aleppo (dalam bahasa Arab dikenal sebagai *al-Syahba'*, yang artinya "berwarna abu-abu")[147] adalah contoh sangat baik tentang arsitektur militer muslim pada masa Perang Salib (foto

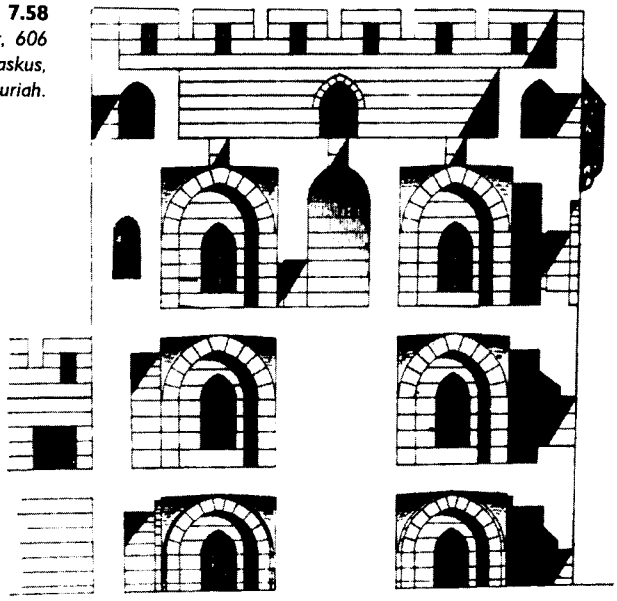


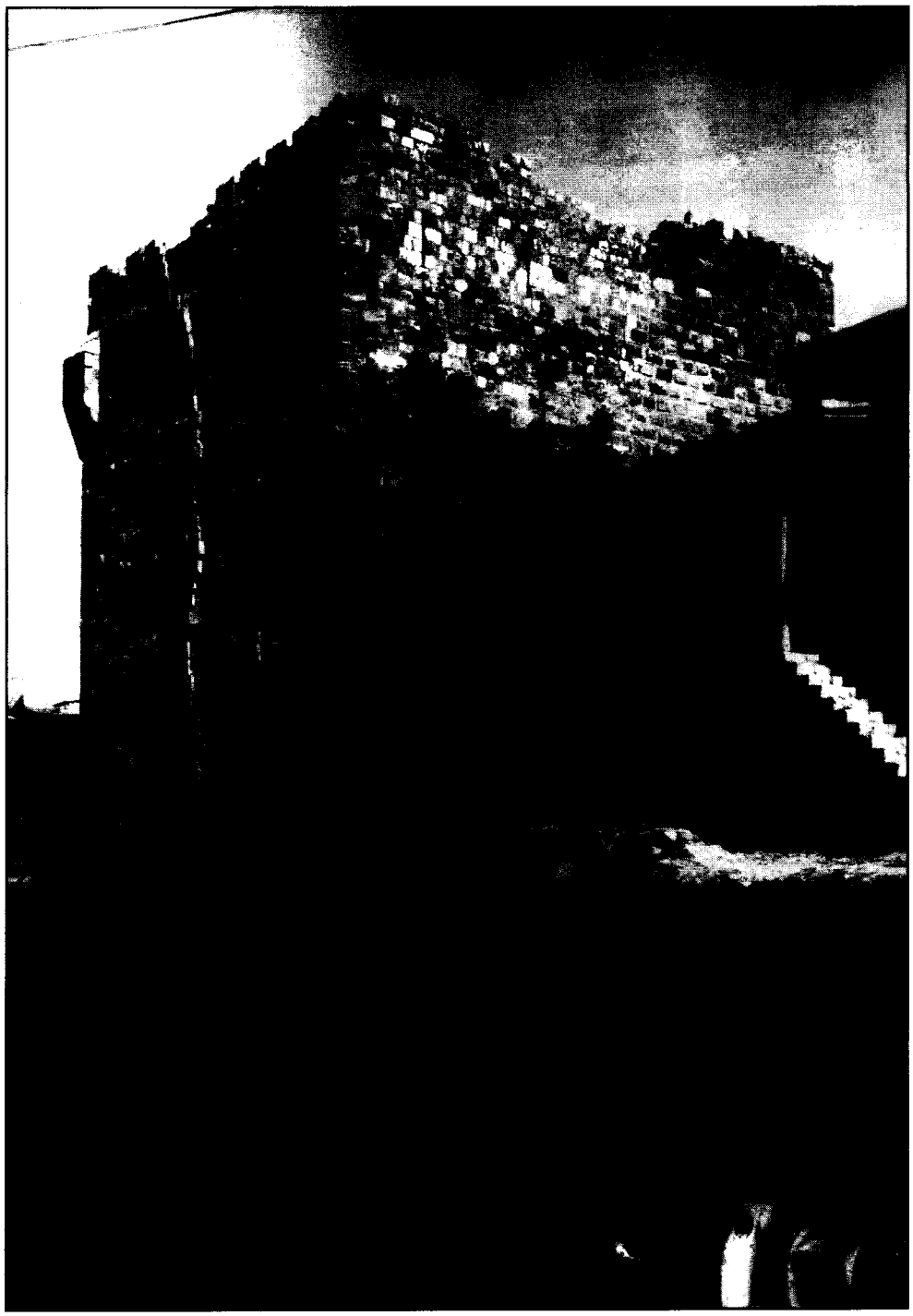
Gambar 7.56
Benteng, rencana, sebagian besar abad kedua belas, Damaskus, Suriah.

Gambar 7.57
Menara benteng, 606 H./1209 M., Damaskus, Suriah.



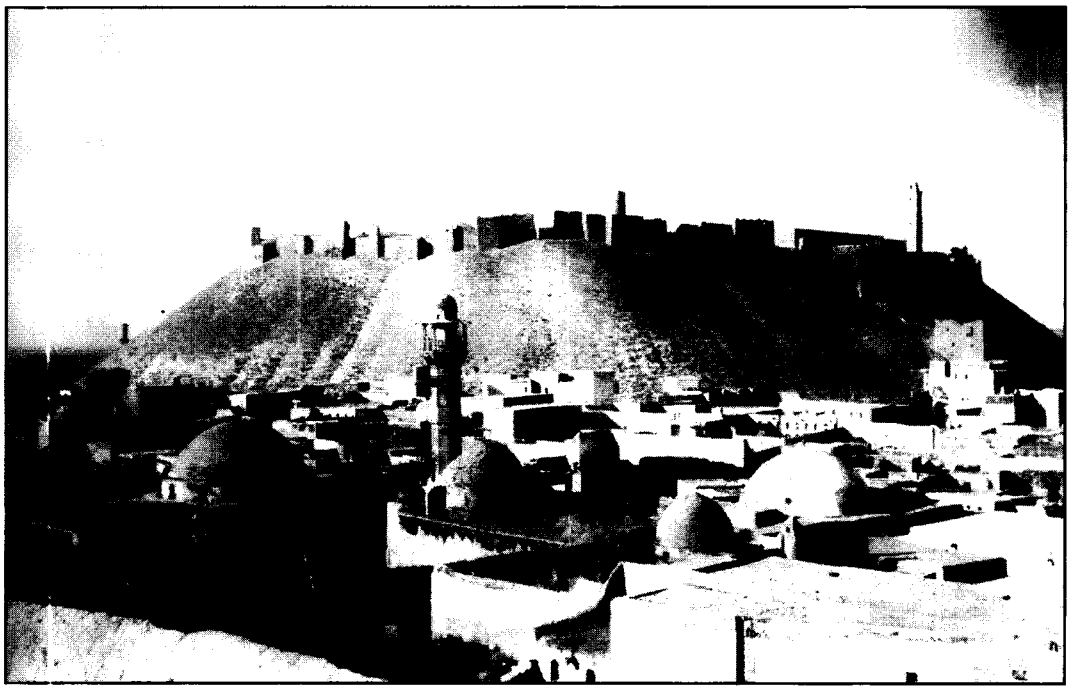
Gambar 7.58
Menara benteng, 606 H/1209 M., Damaskus, Suriah.





(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 933).

Foto 7.13
Benteng, menara, abad ketiga belas, Damaskus, Suriah

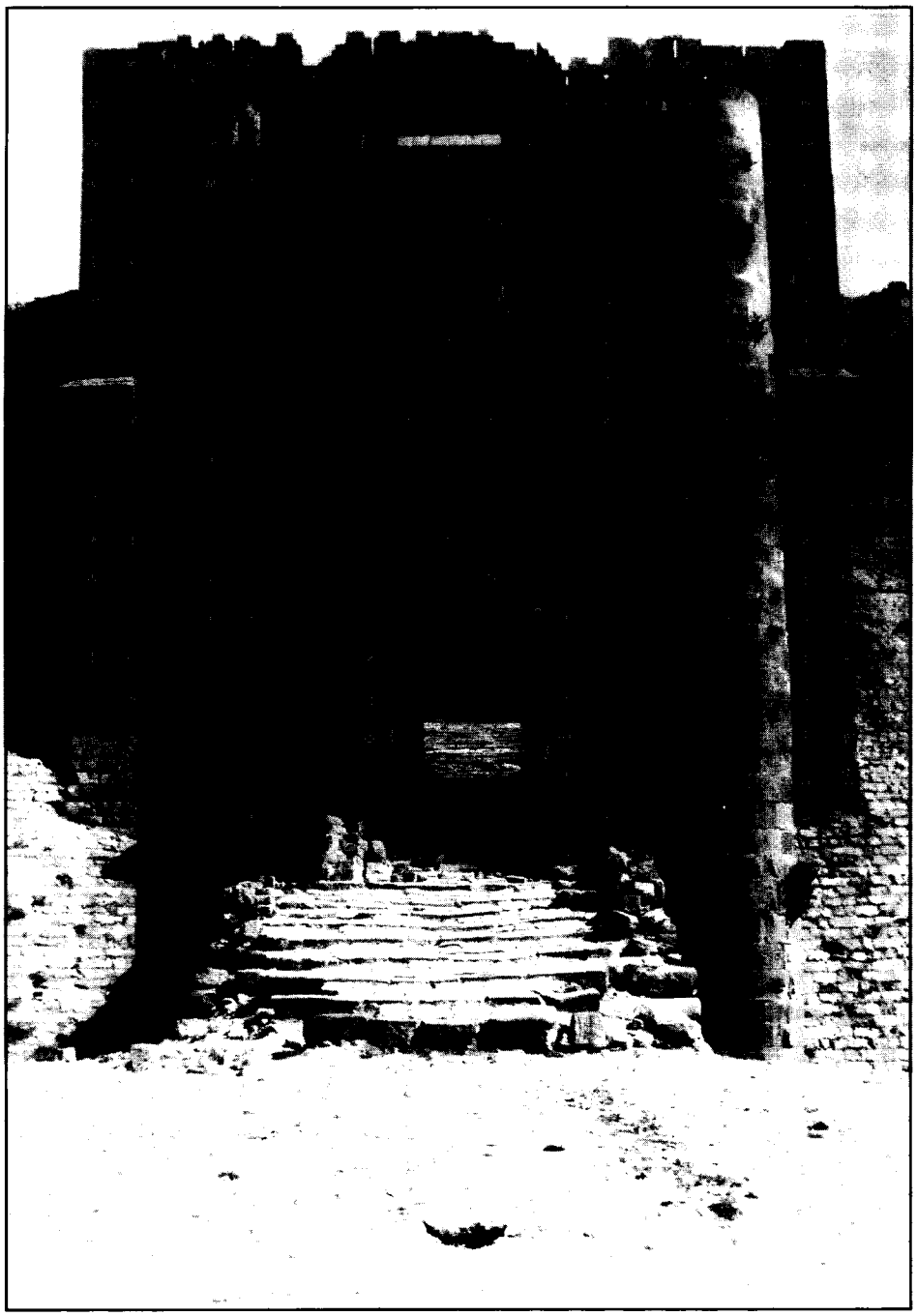


(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5682*).

Foto 7.14
Benteng, sebagian besar dari akhir abad kedua belas hingga awal abad ketiga belas, Aleppo, Suriah



Gambar 7.59
Benteng, sebagian besar abad ketiga belas, Aleppo, Suriah.



(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5690*).

Foto 7.15
Benteng, pintu gerbang luar, didirikan tahun 606 H./1210 M., dibangun kembali tahun 913 H./ 1507 M., Aleppo, Suriah

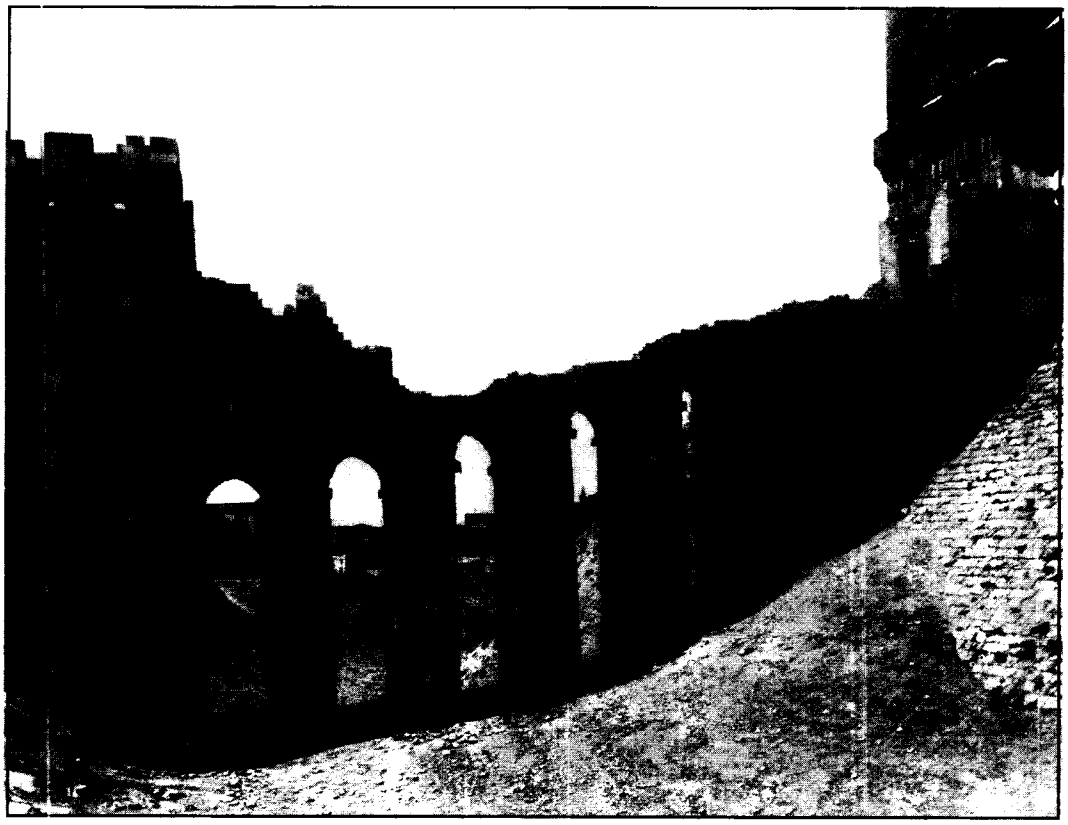
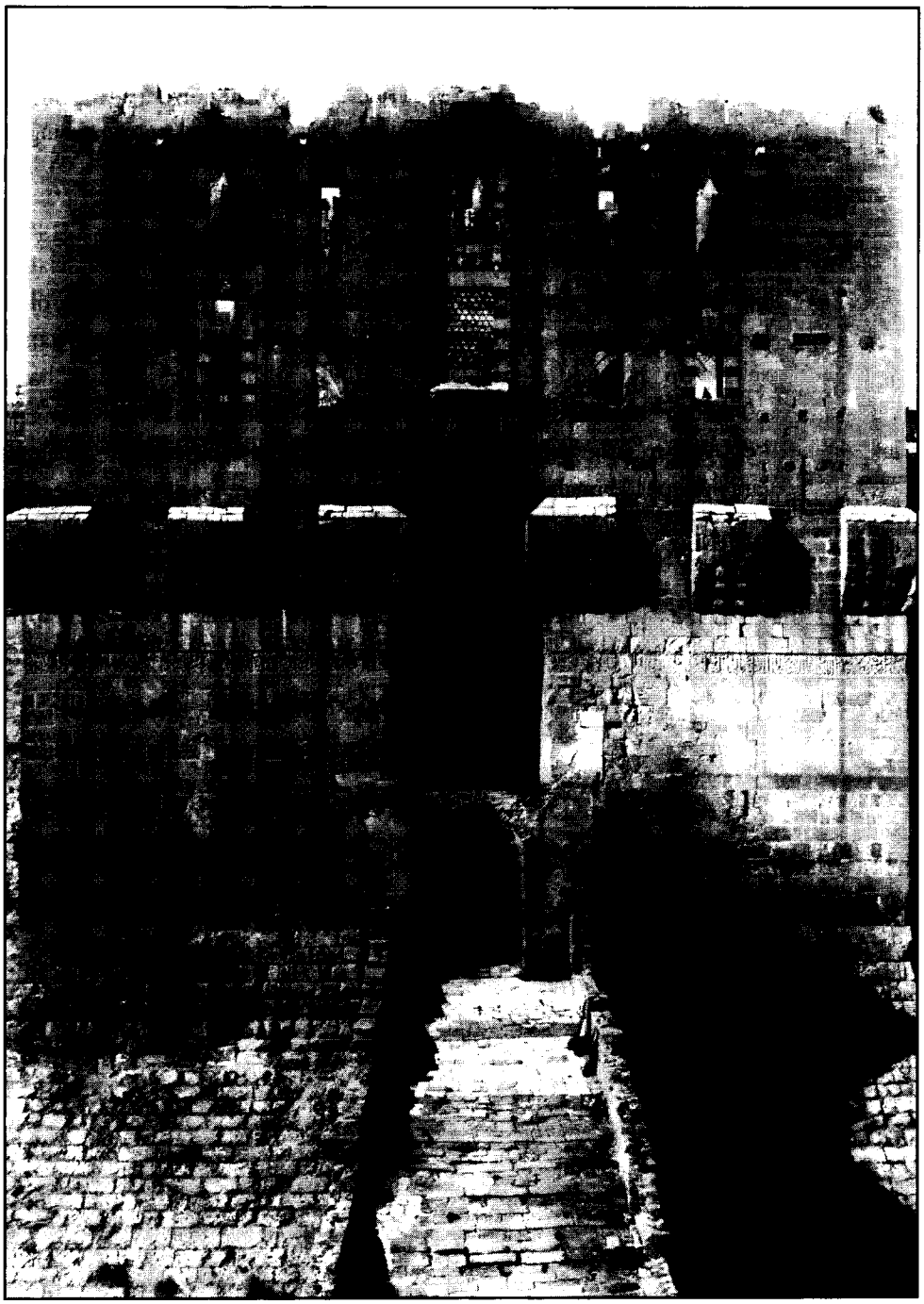


Foto 7.16
Benteng, jembatan di atas parit, tahun 606 H./1209–1210 M., Aleppo, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5692).

7.14–7.17) dan menjadi pusat penelitian mendalam oleh ilmuwan besar Prancis, Sauvaget.[148] Benteng itu juga digambarkan dengan sangat elegan oleh Rogers.[149] Benteng itu berdiri di puncak bukit yang sangat curam, yang berdiri di atas kota itu dari ketinggian lima puluh meter, dan ditutup oleh dinding yang mengelilinginya.[150] Benteng Aleppo berperan penting dalam kehidupan politik dan militer abad kedua belas dan ketiga belas. Dinding benteng itu dibangun kembali oleh Nûruddîn sendiri, yang membangun "istana emasnya" di sana.[151] Sebagaimana dikatakan Sauvaget, benteng tersebut, yang juga terdapat gudang senjata dan kekayaan di dalamnya, kemudian memiliki fasilitas yang diperlukan untuk memerintah dan menggelar perayaan-perayaan umum.[152] Saat Ibn Jubayr melewati Suriah, dia menceritakan pemandangan benteng itu yang sangat luar biasa:

> Bentengnya tekenal dengan keamanannya dan, terlihat dari kejauhan karena sangat tinggi, tidak ada benteng lain yang me-



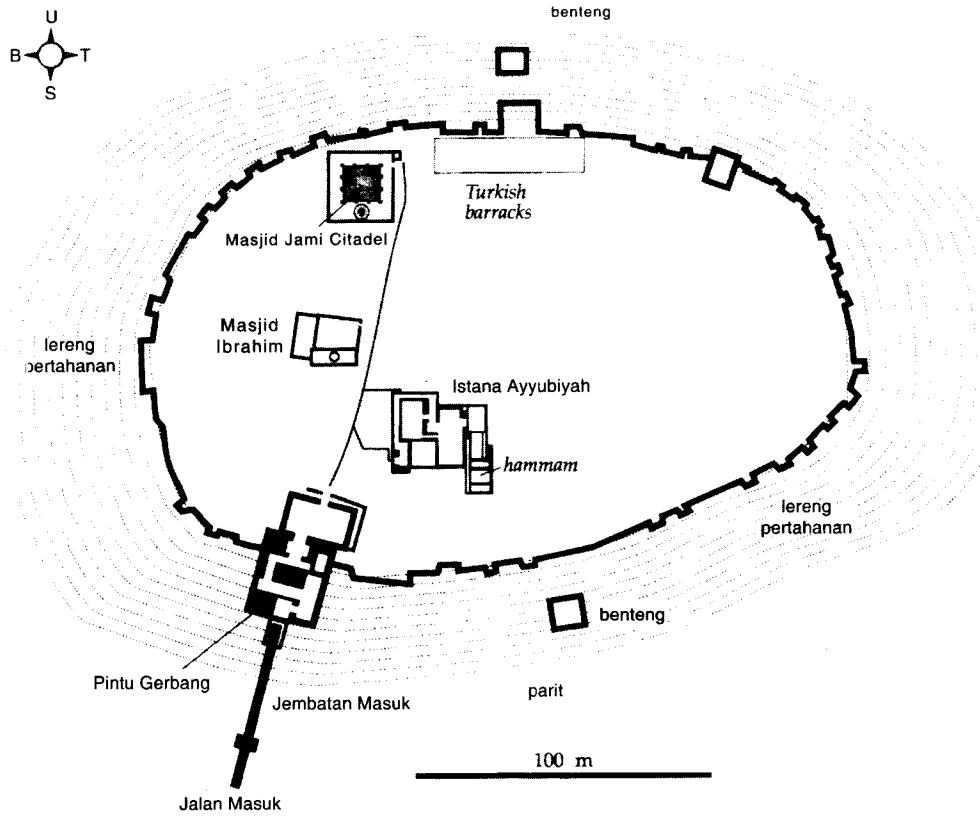
(*Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5693*).

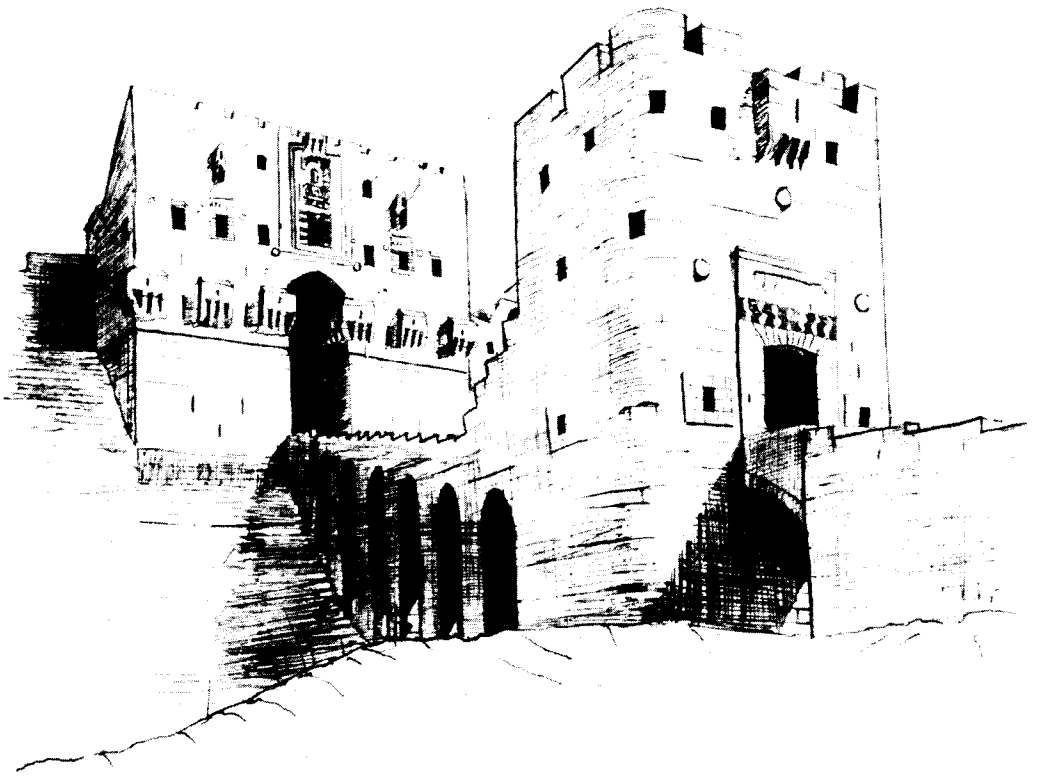
Foto 7.17
Benteng, pintu gerbang bagian dalam, 606 H./ 1209–1210 M., Aleppo, Suriah

nyerupai atau menyamainya... Benteng itu merupakan gundukan yang sangat besar, seperti meja bulat yang keluar dari dalam tanah, dengan sisi-sisi dari batu berukir dan dibangun dengan sangat seimbang dan simetris. Terpujilah Dia yang membuat rancangan dan susunannya, dan menciptakan bentuk dan kerangkanya.[153]

Sepeninggal Nûruddîn benteng Aleppo sangat berkaitan dengan keluarga Saladin. Adiknya, al-Malik al-'Âdil, tinggal di sana selama beberapa waktu. Pekerjaan kontruksi besar-besaran dilakukan oleh keturunan Saladin, penguasa Ayyubiyah, al-Zhâhir Ghâzî, yang, sekalipun Nûruddîn telah memperbaharui benteng tersebut baru 40 tahun sebelumnya, merasa harus lebih menyesuaikannya dengan kebutuhan istananya, serta memperbaiki pertahanannya. Sebagai langkah pertahanan, al-Zhâhir membangun jembatan raksasa, parit, bukit dan bendungan.[154] Nûruddîn membangun sebuah gerbang tunggal baru, "barangkali yang paling mengagumkan dari semua

Gambar 7.60
Benteng, rencana, sebagian besar abad ketiga belas, Aleppo, Suriah.





Gambar 7.61
Benteng, pintu gerbang luar dan dalam, terutama abad ketiga belas, Aleppo, Suriah.

kubu pertahanan kaum muslim",[155] untuk menggantikan dua pintu gerbang benteng yang lama, yang dilindungi oleh dua menara pelindung yang kuat (gambar 7.60). Semua pihak yang akan menyerang harus berhadapan dengan jalan melandai dengan tikungan siku-siku yang jumlahnya tidak kurang dari lima, yang masing-masing dilengkapi dengan celah-celah untuk menembakkan anak panah. Untuk mengambil air bagi mereka yang ada di dalam benteng tersebut digunakan suatu cara yang teliti: sebuah sumur yang sangat dalam dibangun pada 1209 dan juga terdapat banyak tangki air, sehingga membantu pada saat benteng itu dikepung. Bagian atas benteng juga dilengkapi dengan lubang-lubang anak panah, yang cara penyusunannya berbeda dari lubang-lubang yang berada di jembatan sehingga jangkauan anak panah yang ditembakkan dari situ dapat sangat jauh. Di dasar bukit digali sebuah parit yang dilewati oleh sebuah jembatan, dan ditutup dengan gerbang besi. Jalan melandai, yang permukaannya ditutup dengan dinding dari batu persegi, membentang dari parit ke dasar kubu pertahanan, sehingga dipastikan tidak akan ada peluang

untuk menggali benteng tersebut atau memanjatnya. Benteng itu memiliki dua jalan rahasia, "pintu rahasia" dan "pintu gunung", sehingga memungkinkan untuk berkomunikasi dengan orang-orang di luar kota itu.

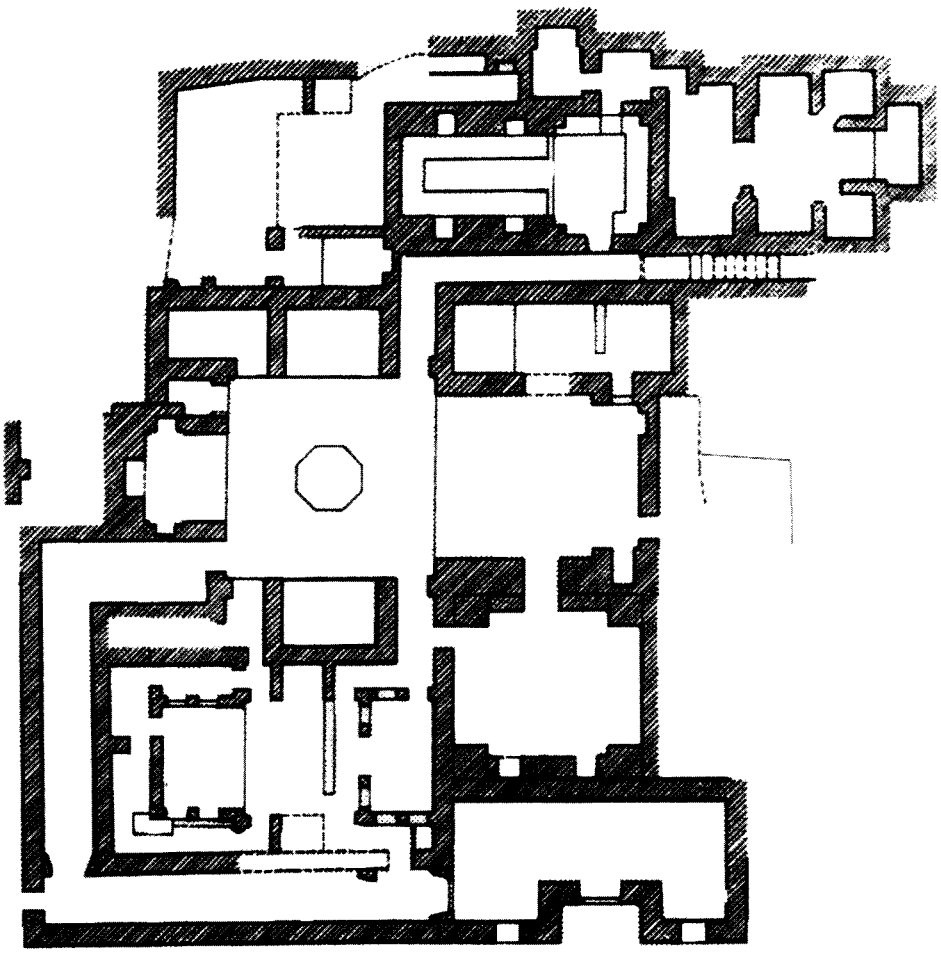
Hal lain yang dilakukan al-Zhâhir Ghâzî bertujuan untuk mengubah benteng itu menjadi kediaman raja. Dia membangun lebih banyak istana, sebuah pemandian, dan sebuah taman dengan pohon-pohon dan bunga-bunga di dalamnya. Dia membangun "Rumah Keadilan" (*Dâr al-'Adl*) dan menyatukannya dengan benteng lewat sebuah jalan yang khusus bagi penguasa itu sendiri. Dia membangun sebuah Masjid Agung yang juga berfungsi sebagai tempat pemantauan. Di masjid inilah sultan melakukan ibadah salat, dan bukan di masjid kota itu, yang biasa digunakan untuk salat Jumat, yang tentu saja dimaksudkan demi keamanan. Kenangan mengenai pangeran ini diabadikan lewat tiga pintu berlapis besi bertatah paku yang disusun dalam bentuk kisi-kisi persegi panjang, yang berisi motif-motif dan inskripsi-inskripsi yang memuat namanya. Pada 1212, ketika al-Zhâhir Ghâzî menikahi Dayfa Khatum, gudang senjata dan istana terbakar. Dan salah seorang penerusnya, al-Malik al-'Azîz, membangunnya kembali, gudang senjata pada 1228, dan istana tiga tahun kemudian (gambar 7.62 dan 7.63). Laporan yang diberikan oleh Sauvaget tentang perluasan dan perubahan yang dilakukan pada Benteng Aleppo berasal dari gambaran-gambaran lengkap yang diberikan dua penulis saat itu, Ibn Syihnah dan Ibn Syaddâd, yang sangat terkesan oleh keberhasilan penguasa Ayyubiyah ini. Benteng itu di masa Ayyubiyah pasti menjadi pemandangan yang sangat mengagumkan karena benteng itu menjulang tinggi seperti patung raksasa di atas kota tersebut, disertai inskripsi mengesankan tentang pendiriannya yang dipahat dalam huruf-huruf tebal dan besar dari batu basal di tengah-tengah lekukan batu kapur putih.[156] Pada masa Mamluk benteng tersebut menjadi kediaman gubernur dan pejabat-pejabat negara.

Sebagaimana diungkapkan dengan sangat menarik oleh Sauvaget: "Rancangannya pasti merupakan kubu pertahanan yang paling mengagumkan yang diwariskan kepada kita dari arsitektur militer Abad Pertengahan."[157] Sekalipun begitu, karya besar teknik militer kaum muslim ini tidaklah sepenuhnya cukup kuat sebagai

tempat bertahan. Penulis sejarah Qirtay al-'Izzi al-Khaznadari (w. 734 H./1333 M.) menceritakan laporan kesaksian yang sangat menarik tentang pengepungan Aleppo oleh penguasa Mongol Hülegü. Sejumlah lubang digali. Hülegü memerintahkan agar salah satu lubang itu, yang mampu menampung 6.000 orang, diperbesar agar menampung 10.000,[158] dan benteng tersebut akhirnya direbut, setelah dikepung hanya beberapa hari, pada 27 Januari 1260.[159]

Benteng Hims

Benteng Hims pada abad ketiga belas terlihat sangat mirip dengan Benteng Aleppo, khususnya pada lereng di bawah benteng tersebut yang diperkuat dengan susunan blok-blok batu. Dengan dibangun di puncak sebuah bukit kuno yang terletak di tengah-tengah



Gambar 7.62
Benteng, istana al-Malik al-'Azîz, rencana, 628 H./1230–1231 M., Aleppo, Suriah.

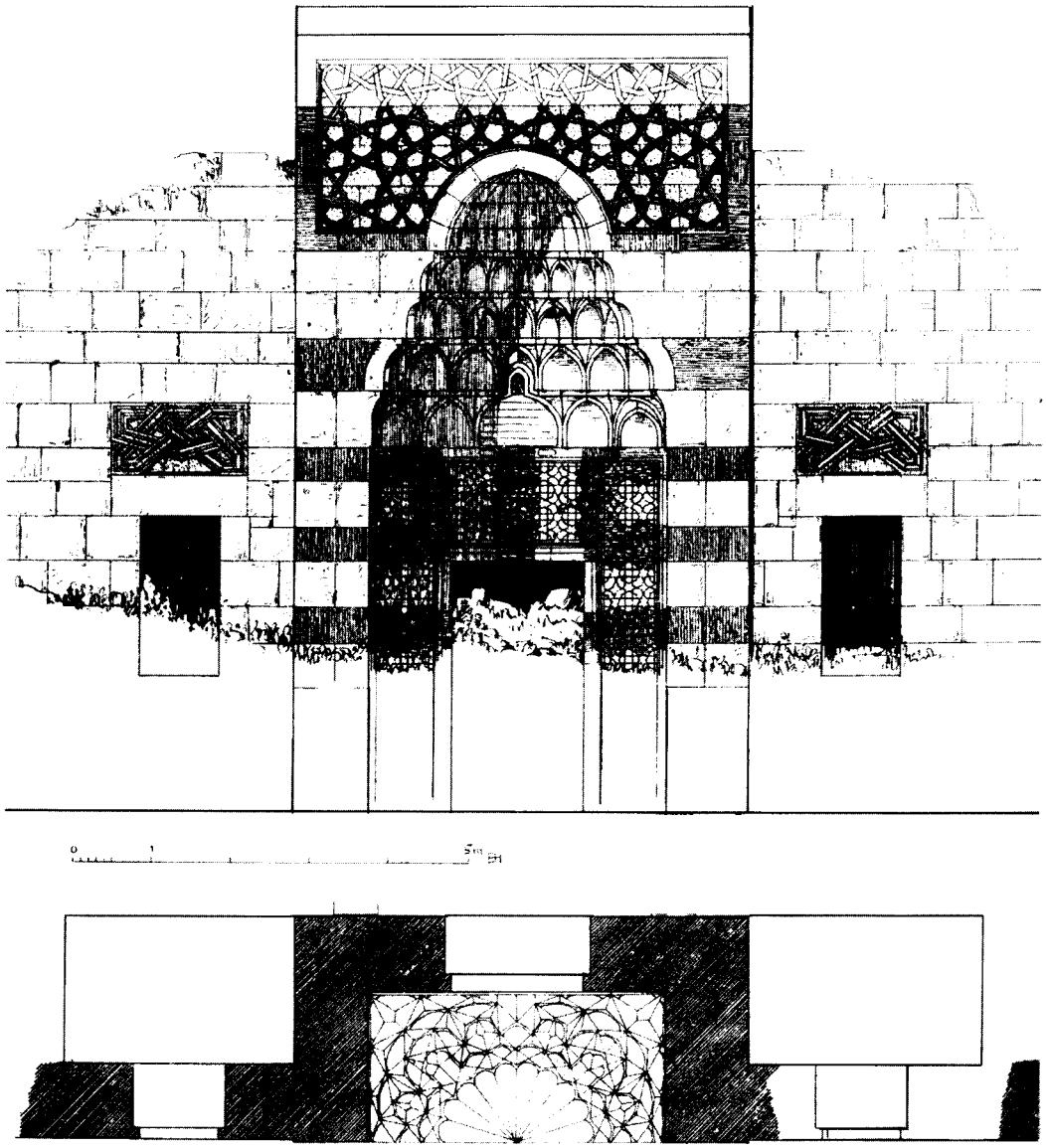
kota—seperti Benteng Hama yang agak kurang terpelihara dengan baik—benteng tersebut memiliki tanggul raksasa yang dibangun oleh Baybars. Dinding-dinding benteng membentuk sebuah kubu pertahanan tunggal yang menyambung seperti benteng di Kairo, Damaskus, Aleppo, dan Hama. Sayangnya, monumen penting ini diledakkan oleh Ibrahim Pasha pada 1830-an. Meski demikian, banyak dinding-dinding sekelilingnya dengan inskripsi-inskripsi bertanggal yang berasal dari sebelum tahun 1239 yang masih tersisa (foto 7.18–7.19).[160]

Benteng-Benteng Kaum Muslim

'Ajlûn

Benteng kaum muslim ini dibangun pada 580 H./1184–1185 M. oleh 'Izzuddin Usâmah, salah seorang panglima Saladin, di atas puncak bukit di seberang benteng Tentara Salib Belvoir, dengan menghadap ke arah Lembah Yordania (gambar 7.64).[161] Benteng ini berbentuk persegi empat dengan empat menara persegi di pojoknya. Johns, yang mempublikasikan tempat ini, menyimpulkan bahwa beberapa bentuk seperti yang biasa digunakan kaum Frank yang terdapat di benteng itu merupakan akibat dari tradisi setempat dan hal yang biasa terjadi.[162] Untuk memperkuat pertahanan benteng itu, yang disesuaikan dengan lereng tempat benteng itu berdiri yang agak terlalu lunak, kaum muslim—barangkali mengikuti contoh Benteng Sahyun milik kaum Frank—memperdalam kanal batu yang mengelilinginya, sehingga menyisakan sebuah tonggak batu besar bagi jembataan jungkat. Selain itu, benteng ini terkenal karena ukurannya yang kecil dan menara-menara yang berjejalan di dalamnya.

Sekitar tiga puluh tahun kemudian, Aybak, sahabat dekat sultan Ayyubiyah al-'Âdil, memperbesar pertahanan luar 'Ajlûn. Menurut al-'Umarî, 'Ajlûn merupakan sebuah sambungan dari jaringan menara dan stasiun pemberi kabar yang akan mengirimkan tanda bahaya kepada sultan di Kairo.[163] 'Ajlûn berfungsi sebagai gudang senjata dan menampung suplai makanan bagi perebutan kembali Damietta.[164]



Gambar 7.63
Benteng, istana al-Malik al-'Azîz, pintu masuk tampak dari satu sisi (perhatikan, dekorasi penolak setan yang mengapit pintu masuk), 628 H./1230–1231 M., Aleppo, Suriah.

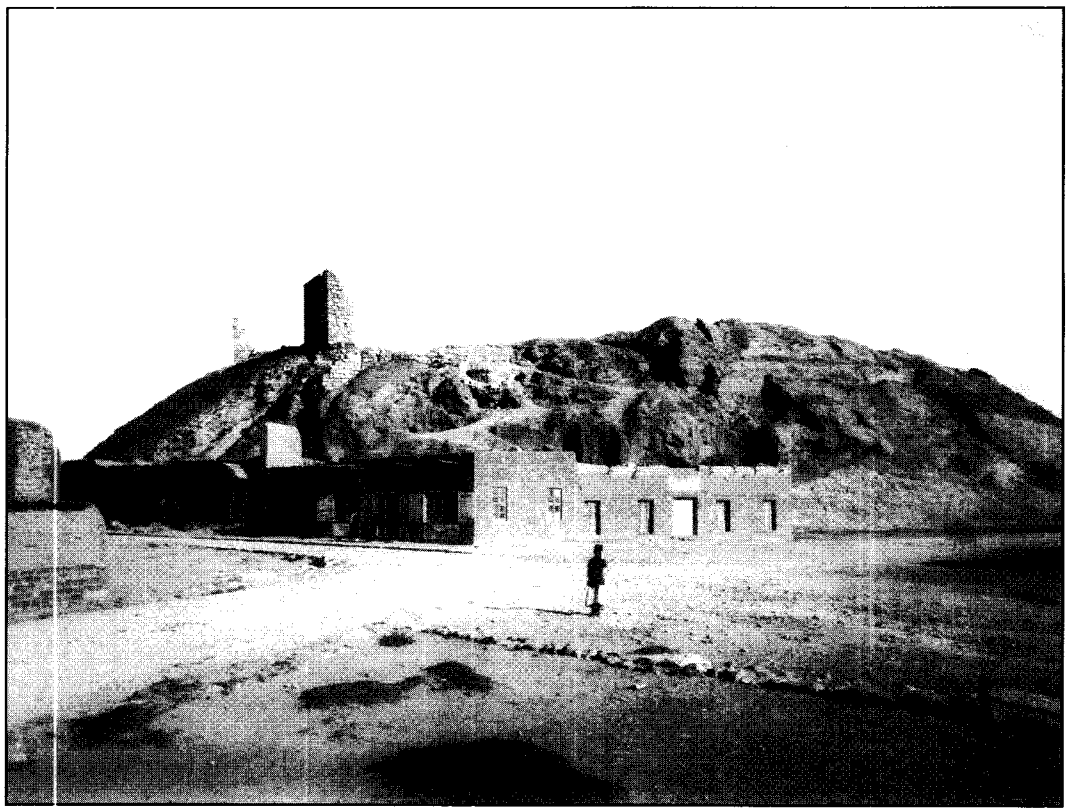


Foto 7.18
Benteng, berbagai periode mulai dari periode awal hingga selanjutnya, Hims, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5910).

Qal'at Najm

Qal'at Najm yang letaknya tepat di tepi kanan Sungai Eufrat di dekat Manbij "adalah benteng Arab luar biasa dari abad ketiga belas".[165] Sisa-sisa benteng itu cukup banyak, termasuk dengan bagian-bagian yang dibangun kembali, yang menunjukkan teknik-teknik pertahanan kaum muslim secara lebih jelas dibandingkan dengan sisa reruntuhan dari benteng-benteng Damaskus, Kairo, dan Aleppo (foto 7.20). Nûruddîn telah membangun kembali benteng yang ada yang kemudian dibangun kembali oleh al-Malik al-Zhâhir Ghâzî dari 1208 hingga 1215. Benteng tersebut berada di atas sungai dan dilapisi dengan susunan batu-batu yang berfungsi sebagai tanggul yang efektif, ditambah dengan dua menara yang membentengi pintu gerbang masuk.[166]

Ibn Jubayr menggolongkan Qal'at Najm di Eufrat sebagai benteng yang baru dibangun.[167]

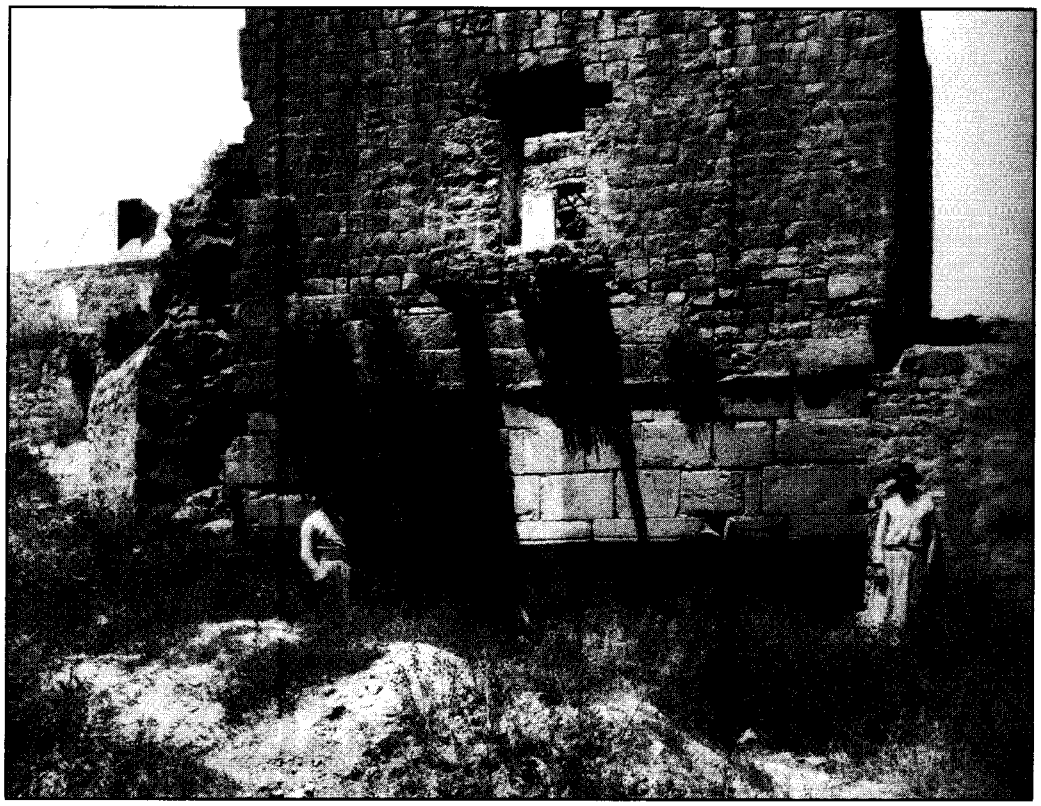


Foto 7.19
Benteng, menara, abad ketiga belas, Hims, Suriah

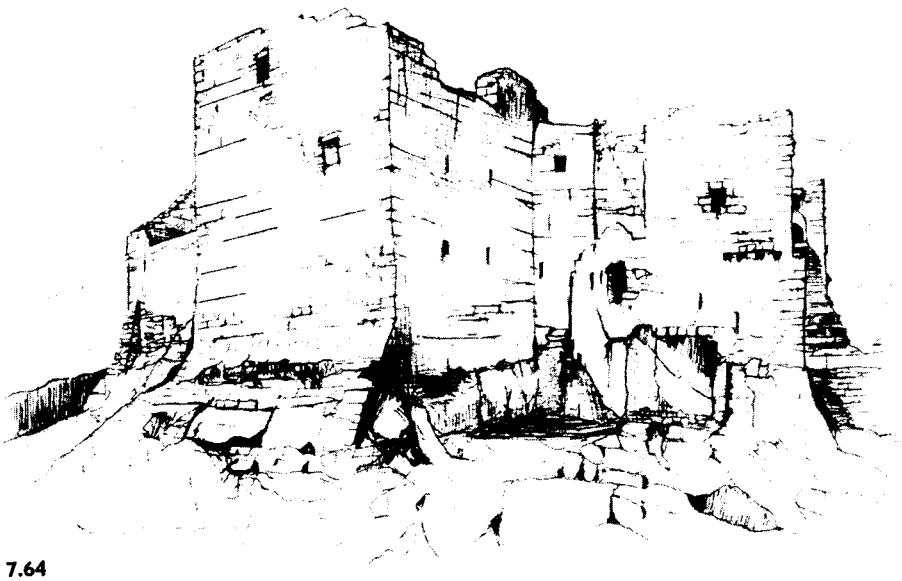
(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 5902).

Qal'at Ja'bar

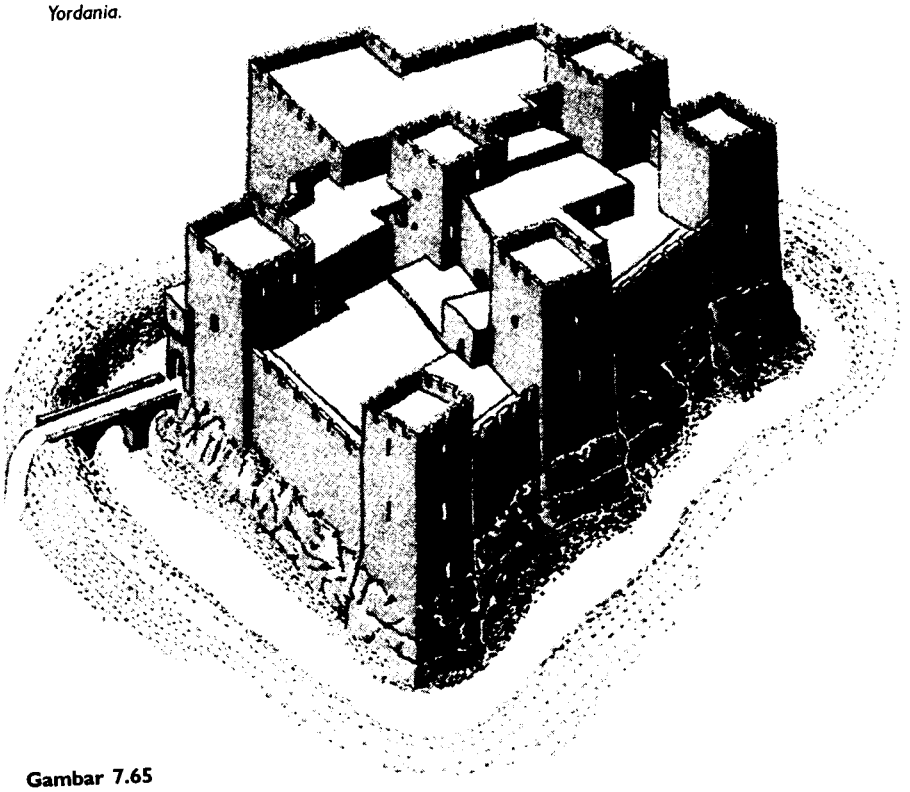
Benteng ini, yang bagian bawahnya di bangun dari reruntuhan, sementara bagian atasnya dari bata bakar, mengikuti pola standar pertahanan Arab Suriah Abad Pertengahan, yaitu dibangun di tempat tinggi (dalam hal ini bukit yang menghadap Sungai Eufrat) yang dikelilingi dengan sebuah dinding pertahanan dan parit, dan diperkuat oleh menara-menara, dengan sebuah pintu gerbang masuk dan jalan melandai. Qal'at Ja'bar mulanya dibangun oleh Banu Numayr, suku Arab setempat, dan kemudian diubah secara besar-besaran—setelah pengusiran Tentara Salib—oleh Nûruddîn dari 1168 dan selanjutnya (foto 7.21–7.22), dan di dalamnya terdapat sebuah masjid dengan menara dan istana.[168]

Qal'at Subaybah

Benteng ini, yang berasal dari 1228–1230, berdiri di lereng selatan Gunung Hermon (timur laut Banyas) dan merupakan benteng



Gambar 7.64
Benteng, 580 H./1184–1185 M., 'Ajlûn, Yordania.



Gambar 7.65
Benteng, bentuk asli yang diusulkan, 580 H./1184–1185 M., 'Ajlûn, Yordania.

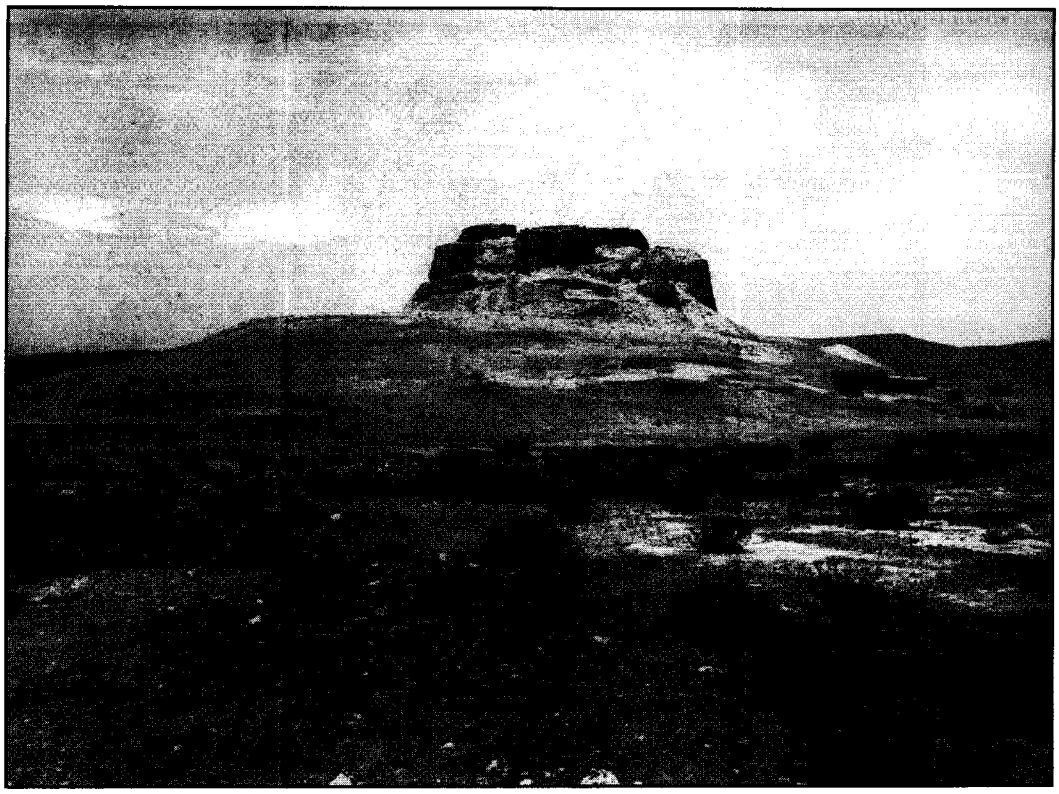
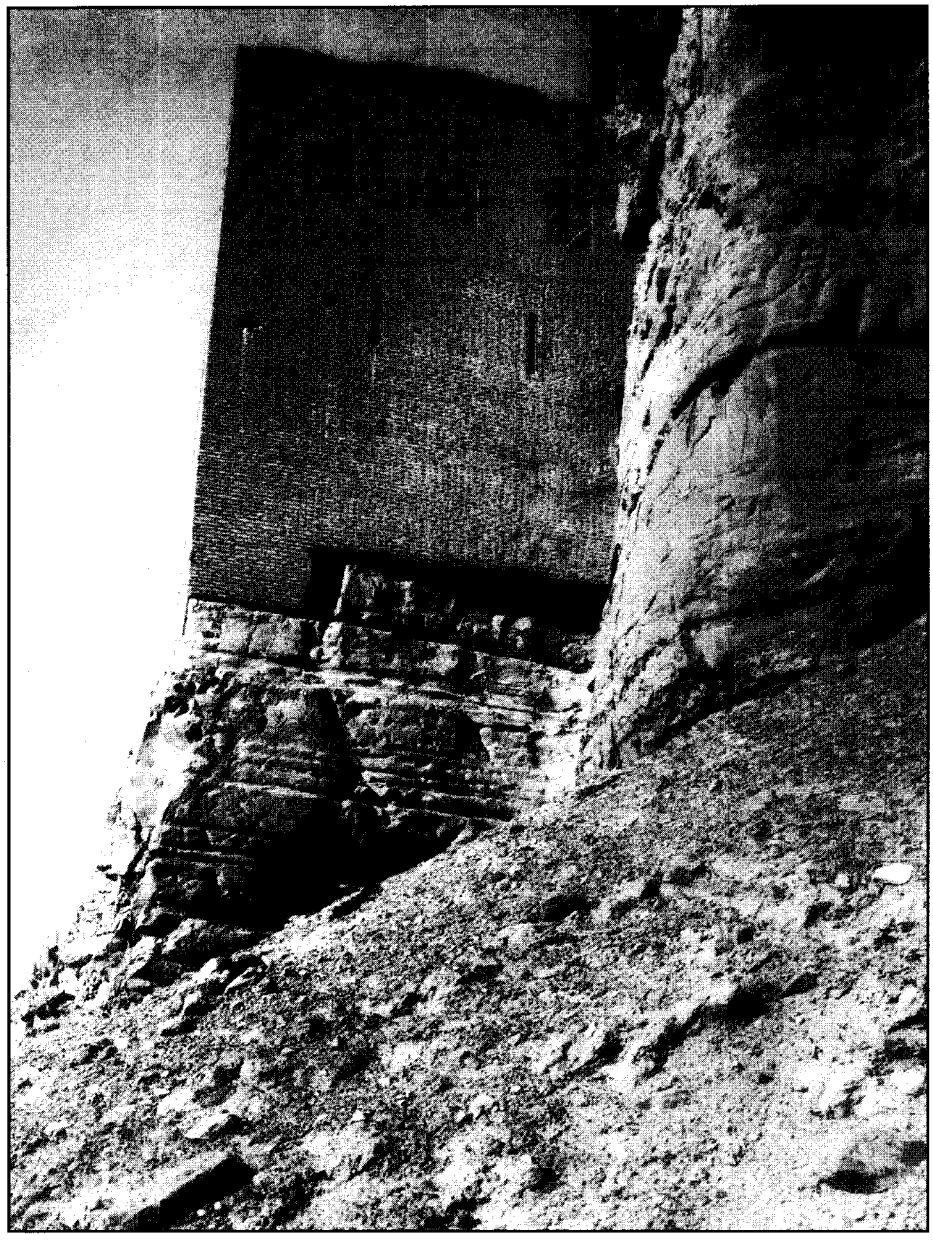


Foto 7.20
Qal'at al-Najm, tampak luar, sebagian besar dari abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6096).

Abad Pertengahan terbesar dan yang terawat paling baik di Palestina.[169] Benteng ini dibangun oleh salah seorang putra al-'Âdil, al-'Azîz 'Utsmân (w. 630 H./1232 M.)[170] dengan sangat tergesa-gesa menjelang Perang Salib yang dilancarkan Frederick II.[171] Terletak di rute perdagangan utama antara Lembah Huleh dan Damaskus, benteng itu dimaksudkan menjadi penghalang bagi semua orang dari wilayah kaum Frank yang akan mendekati kota tersebut.[172]

Qal'at Subaybah dibangun dengan biaya murah dan cepat—kubah benteng itu sederhana, hampir tidak ada ornamennya, dan belum semua batu disusun dengan sempurna.[173] Setelah Frederick II meninggalkan Tanah Suci, al-'Azîz 'Utsmân berjuang keras untuk menyelesaikan bentengnya itu. Ketika Baybars mengambil alih benteng itu, dia memutuskan untuk memperkuatnya (dan bukan menghancurkannya). Dia membangun enam menara baru dan membuat perbaikan-perbaikan lain yang lebih modern.[174] Sejumlah inskripsi mencatat benteng ini.[175]



(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6657).

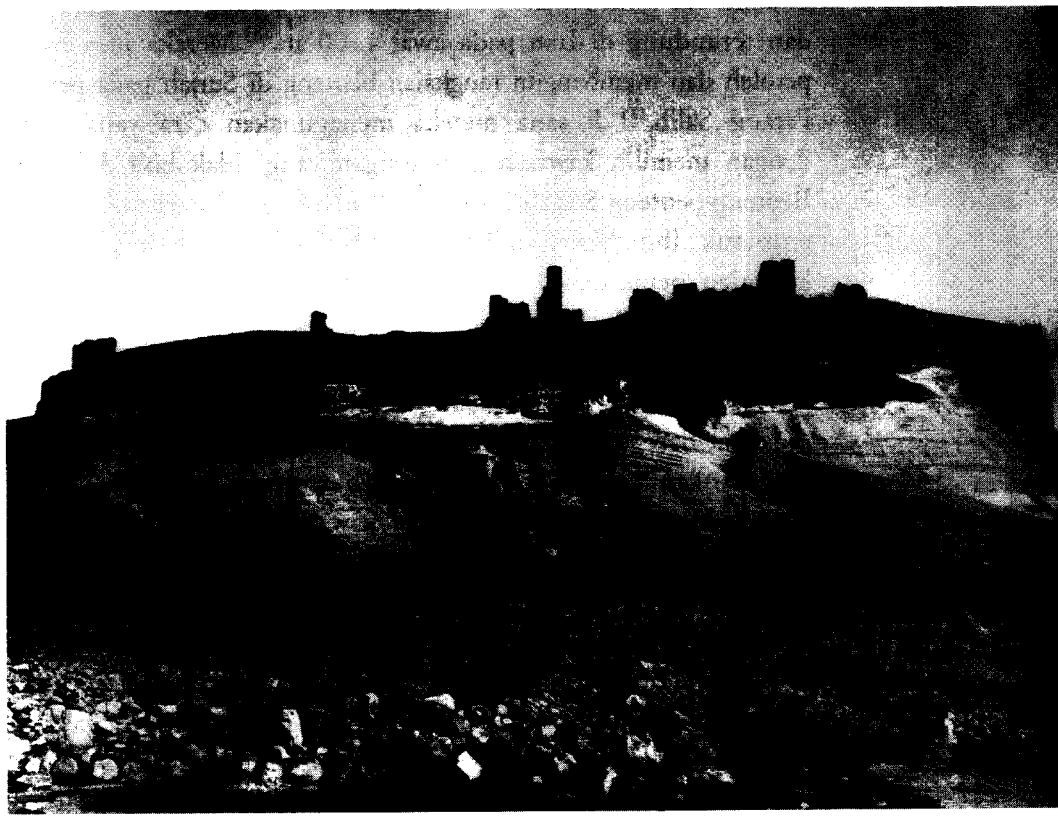
Foto 7.21
Qa'at Ja'bar, tampak luar, sebagian besar dari tahun 564 H./1168–1169 M. hingga masa selanjutnya (pembangunan kembali oleh Nûruddîn) dan tahun 736 H./1335–1336 M. (pembangunan kembali oleh Gubernur Mamluk Damaskus, Tengiz), Suriah Qal'at al-Najm, tampak luar, sebagian besar dari abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Suriah

Tambahan-Tambahan yang Dilakukan Kaum Muslim pada Benteng-Benteng Tentara Salib

Kemenangan dalam perang terkadang membuat kaum muslim bisa menguasai benteng-benteng kaum Frank dan membuat tambahan-tambahan penting pada benteng itu. Contohnya telah disebutkan, seperti masjid, menara, istana dan tempat pemandian, yang dibangun oleh kaum muslim di Sahyun antara 1188 dan 1290. Benteng kaum Frank di Bira sebagian besar dibangun kembali oleh al-Zhâhir Ghâzî.[176] Menara barat daya di Beaufort menunjukkan perbedaan jenis ornamen yang berkaitan dengan al-Malik al-'Âdil.[177] Di Karak, al-'Âdil menambahkan menara besar di bagian selatan.[178] Bahkan, di Krak des Chevaliers, banyak hal yang menunjukkan keterampilan bangsa Arab di benteng bagian selatan,[179] sementara menara persegi di tengah-tengahnya berisi panter milik Baybars dan sebuah inskripsi Qalâwûn yang bertanggal 1285.[180] Ismailiyah juga mengambil alih benteng-benteng

Foto 7.22
Qal'at Ja'bar, tampak luar, pandangan keseluruhan, sebagian besar dari tahun 564 H./1168–1169 M. hingga selanjutnya (pembangunan kembali oleh Nûruddîn) dan tahun 736 H./1335–1336 M. (pembangunan kembali oleh Gubernur Mamluk Damaskus, Tengiz), Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6658).



yang ada, baik yang didirikan oleh Bizantium, Fatimiyah, ataupun bangsa Arab setempat.

Sebaliknya, Tentara Salib sendiri kadang-kadang membangun dan memperluas pertahanan kaum muslim yang ada, seperti di Marqab.[181] Dan kaum muslim sendiri kadang-kadang mengadaptasi bangunan-bangunan pra-Islam untuk kubu pertahanan mereka sendiri. Al-Malik al-'Âdil membuat teater Roma di Busra sebagai pusat bagi benteng kota itu, dengan menambahkan dinding-dinding konsentris antara tahun 1202 dan 1218.[182]

Benteng Hasyasyin

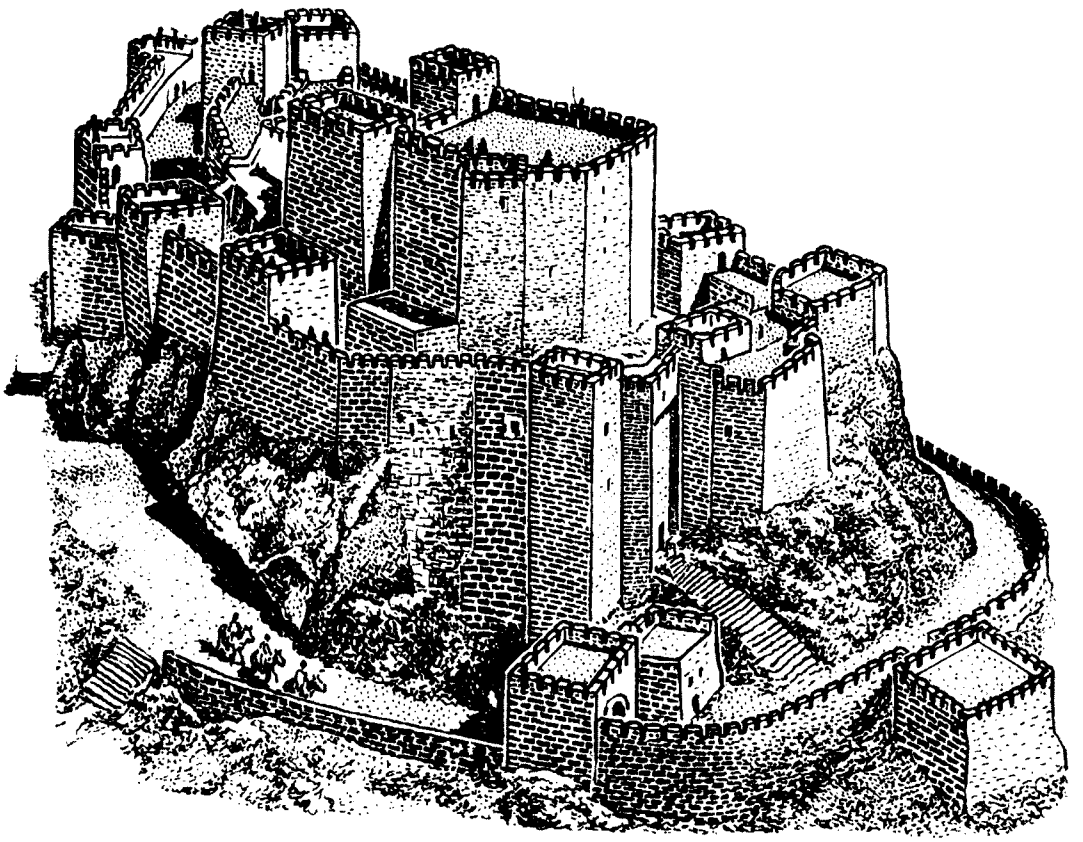
Benteng Hasyasyin adalah perkecualian khusus bagi keinginan kuat kaum muslim yang umumnya mencoba melindungi dan membentengi diri mereka di dalam kota-kota berdinding daripada di kubu-kubu pertahanan dan benteng-benteng terisolasi. Tempat benteng ini khusus dipilih karena lokasinya yang terpencil dan posisinya yang terlindung. Kelompok Ismailiyah yang sangat ditakuti ini terkenal dengan pertahanannya yang tidak tertembus dan terlindung di Iran pada awal 1100-an.[183] Mereka juga memperoleh dan membangun rangkaian benteng di Suriah pada periode Perang Salib,[184] di sana mereka menggunakan cara yang sama, dengan memilih kawasan pegunungan yang tidak bisa dimasuki. Benteng-benteng Suriah ini dicatat banyak penulis sejarah muslim, termasuk Ibn Muyassar.[185] Dia menceritakan bahwa pada saat kematian pemimpin Hasyasyin pertama, Hasan-i Shabbâh, pada 518 H./1124 M., kelompok ini—yang, menurut Muyassar, disebut Hasyisyiyyah ("penyantap hasyisy") di Suriah—telah merebut banyak benteng pegunungan di Suriah, biasanya dengan tipu muslihat dan sogokan, yang delapan di antaranya berhasil mereka pertahankan sampai Baybars merebutnya pada 1270–1273.[186] Mereka dengan hati-hati memilih kawasan di mana mereka bisa mengajak para penduduk setempat yang bisa menerima bentuk Islam Ismailiyah.

Benteng Hasyasyin Suriah yang paling terkenal kemungkinan adalah Masyaf, yang memiliki dinding pertahanan konsentris ganda (gambar 7.66 dan 7.67). Benteng itu dengan hati-hati diposisikan ke barat Hama di Jabal Anshariyyah, tempat di mana jalan tersebut berbelok ke utara menuju Lembah Orontes.



Gambar 7.66
Benteng, Masyaf, sebagian besar abad kedua belas, Suriah.

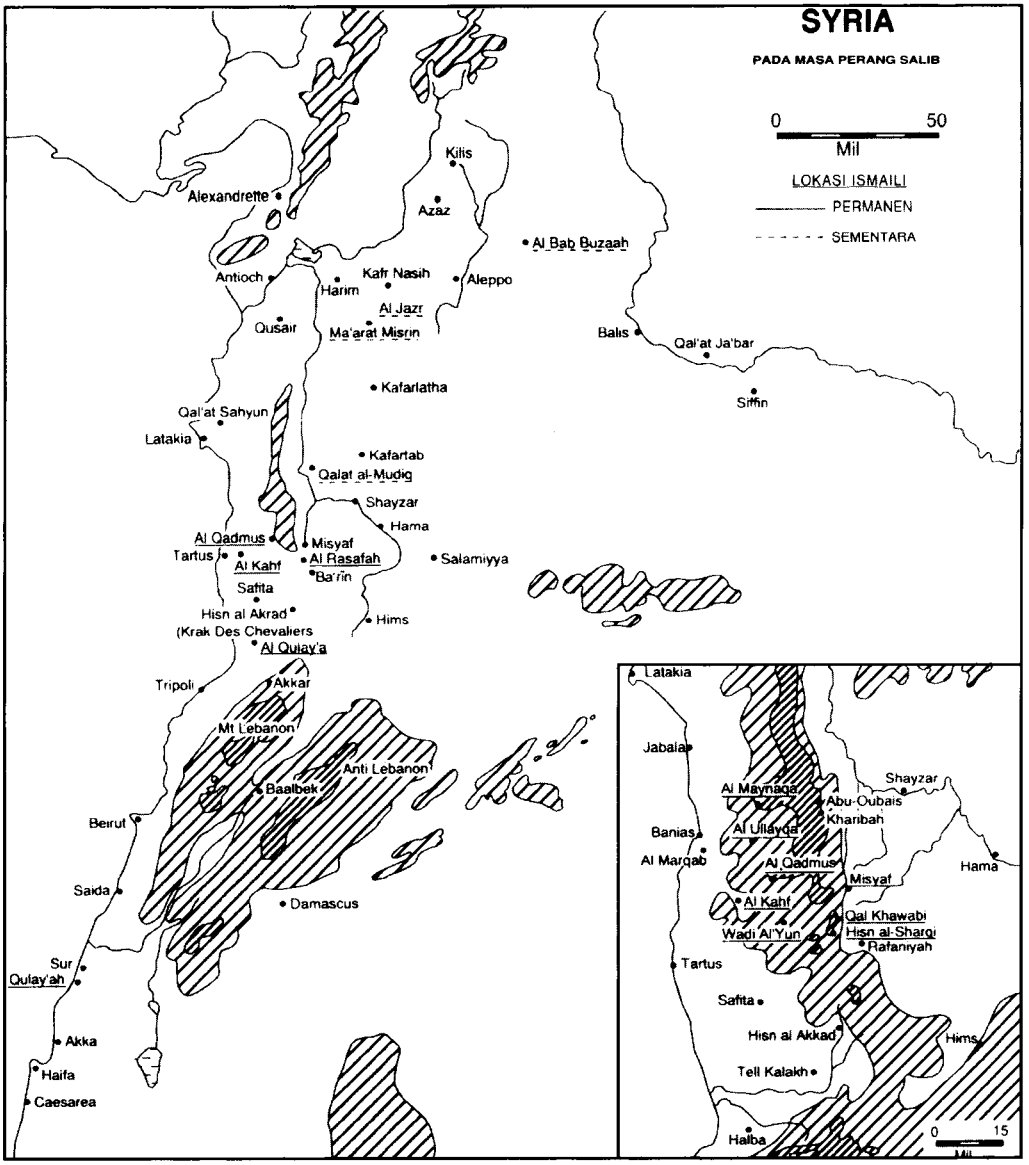
Al-Dimisyqî menggambarkan Masyaf sebagai "pusat benteng perbatasan yang dibangun Hasyasyin untuk menyebarkan misi mereka (*da'wah*) dan untuk menampung para utusan 'untuk membunuh para raja dan bangsawan'".[187] Boase membantahnya (dan benteng-benteng Hasyasyin lainnya di Suriah) sebagai benteng yang "dibangun dengan kasar, umumnya di fondasi sebelumnya" dan memiliki "sedikit minat arsitektur".[188] Yang paling mencolok dari benteng-benteng Hasyasyin ini adalah lokasinya yang sangat khusus.[189] Seperti halnya Tentara Salib, Ismailiyah juga merupakan kelompok minoritas yang diperangi di kawasan Mediterania timur. Dan seperti juga Tentara Salib, mereka berusaha mengatasi kelemahan mereka, yaitu jumlah mereka yang sedikit, dengan membangun benteng-benteng di tempat-tempat strategis, benteng-benteng yang sering kali saling berdiri sendiri dan saling terlihat. Tidak seperti benteng-benteng Tentara Salib, benteng-benteng Ismailiyah menampung seluruh komunitas di dalam perlindungan dinding-dinding mereka. Namun, benteng ini tidak memiliki pasukan pengganti yang disiplin dan terlatih yang siap untuk bertindak dengan cepat. Perbedaan penting lainnya adalah bila benteng-benteng Tentara Salib jelas berfungsi untuk menyerang—misalnya Karak—benteng-benteng Ismailiyah pada dasarnya dianggap untuk tempat pertahanan.[190]



Gambar 7.67
Benteng, Masyaf, bentuk asli yang diusulkan, sebagian besar abad kedua belas, Suriah.

Persamaan Arsitektur Kaum Muslim dan Tentara Salib

Barangkali tidaklah mengejutkan, mengingat adanya saling kedekatan dan kadang-kadang menggunakan pekerja yang sama, bila terdapat banyak kesamaan yang kadang-kadang bisa mempersulit jika berpatokan pada model untuk membedakan benteng Tentara Salib dari benteng kaum muslim—menara-menara besar, balkon menjorok di bagian atas benteng yang rancangannya hampir identik di Krak des Chevaliers, Aleppo dan Damaskus, dan bentuk-bentuk arsitektur lainnya, seperti kubah-kubah dan lengkungan-lengkungan yang lancip. Juga sangat sulit menentukan siapa memengaruhi siapa.[191] Namun mungkin kaum Frank merupakan pihak yang dominan di sini, bukan saja karena mereka tiba di kawasan Mediterania timur dengan memiliki teknologi



Gambar 7.68
Peta Emirat Ismailiyah Suriah, pada masa Perang Salib.

arsitektur militer yang nyata-nyata lebih unggul, tetapi juga karena situasi mereka yang terancam di wilayah musuh membuat mereka lebih berdaya cipta. Apalagi ada kemungkinan kaum Frank telah mengadopsi teknik-teknik tertentu setelah mereka melihat struktur-struktur pertahanan Islam dan Bizantium.[192] Meski demikian, sampai sejauh mana ini terjadi masih menjadi masalah dalam perdebatan ilmiah yang terus berlangsung.

Karya Terkini tentang Benteng-Benteng Kaum Muslim

Beberapa dekade terakhir telah terjadi peningkatan luar biasa dalam penyelidikan dan penggalian benteng-benteng kaum muslim Abad Pertengahan di kawasan Mediterania timur. Meski beberapa dari bangunan ini telah menarik publikasi sangat luas, seperti benteng Ayyubiyah, Qal'at al-Tur, yang digali di Gunung Tabor,[193] dan benteng Damaskus—khususnya menara-menara Ayyubiyah,[194] yang modul dan unit pengukurannya menunjukkan karya ahli-ahli bangunan Armenia[195]—mayoritas bangunan-bangunan ini harus diteliti dengan terencana.[196] Urut-urutannya dimulai dari benteng-benteng pertahanan kecil di pesisir yang dibangun pada masa 'Abbasiyah, seperti Kefor Lam, Ashdod Yam dan menara di Mikhmoret. Benteng-benteng ini kemungkinan melengkapi sejumlah kubu pertahanan utama seperti di pelabuhan-pelabuhan semacam Kaisarea, Acre, Jaffa, Ascalon, dan Gaza. Di antara kubu-kubu pertahanan di pedalamaan yang muncul sebelum Perang Salib, Baysan dengan dinding-dindingnya yang rapuh dan gerbang tunggal jelas-jelas bukan dibangun untuk menahan serangan yang berlangsung terus menerus. Penelitian terbaru menunjukkan bahwa telah terjadi kesalahan. Beberapa benteng dikaitkan kepada Tentara Salib, seperti Qaqun (terutama Mamluk), Jazirat Fir'aun di Teluk 'Aqabah dan Banyas di utara Danau Hula (keduanya bangunan Ayyubiyah dengan beberapa penambahan dari masa Mamluk), Qal'at Safuriyah dan Afula (keduanya di Galilee). Benteng muslim Abu'l Hasan di dekat Sidon bertanggal awal tahun 1128. Bentuk benteng ini memiliki kesamaan dengan Benteng Qashr Zuwayrah di ujung selatan Laut Mati. Qal'at ibn Ma'an atau Qal'at Shalah al-Din di Galilee, sebuah benteng yang sangat terlindung yang terletak di sebuah tebing yang curam dan tinggi dengan banyak gua di belakangnya, menggunakan bangunan batu dengan dua

gaya yang berasal dari era Mamluk. Benteng-benteng muslim lainnya yang membelah batuan adalah benteng al-Wu'ayrah di Petra, yang direbut Tentara Salib pada 1107. Benteng al-Habis, benteng lainnya di Petra yang membelah batuan, mungkin juga milik kaum muslim. Benteng-benteng berikutnya yang kemungkinan dari masa Mamluk termasuk benteng Jiza/Ziza dan Qashr Syabib di Zirka, keduanya di Yordania. Lebanon juga memiliki benteng-benteng membelah batuan yang punya bukti-bukti kuat untuk dianggap sebagai benteng kaum muslim, seperti Magharat Fakhruddîn dan Qal'at al-Dubba. Bangunan yang berkaitan adalah Khirbat al-Sila di dekat Tafila di Yordania. Sudah tiba saatnya semua bangunan ini diteliti secara tertata dan mendalam.[]

BAB DELAPAN

Jalannya Peperangan

Kemenangan dalam perang adalah karena Allah dan bukan karena organisasi dan perencanaan, atau bukan juga karena pasukan dan pendukung yang banyak.[1] (Usâmah)

STRATEGI MILITER PERANG



Gambar 8.1
Prajurit mengenakan baju besi tradisional Iran, Kitab-i Samak, *sekitar tahun 1330, Syiraz, Iran.*

Taktik Pasukan Fatimiyah

Pada masa lalu, para ahli sejarah militer membahas jumlah dan kekuatan pasukan Fatimiyah yang sangat besar.[2] Secara khusus, Smail menyatakan bahwa kegagalan Fatimiyah pada awal periode Perang Salib adalah karena pasukan mereka ketinggalan zaman. "Kelompok pemanah pejalan kaki mereka, dan pasukan berkuda yang menunggu serangan" menjadi sasaran empuk senjata kaum Frank yang sangat kuat—"serangan ksatria-ksatria berbaju besi dan berkuda".[3] Smail mengatakan, pemanah-pemanah berkuda pasukan Turki merupakan musuh yang jauh lebih berbahaya bagi Tentara Salib. Namun, penelitian yang paling baru telah mengubah pandangan ini. Brett dengan tegas mengatakan bahwa kavaleri Badui Arab kemungkinan telah memainkan peran yang lebih penting dalam pasukan Fatimiyah daripada yang diperkirakan sebelumnya.[4]

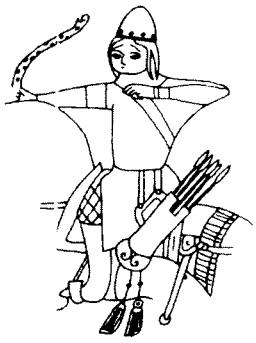
Lev menyerang pandangan agak sederhana yang menyatakan bahwa pasukan Fatimiyah terdiri dari para prajurit berkualitas rendah yang jumlahnya sangat besar. Sekalipun sering diduga bahwa pasukan kaum Frank memiliki persenjataan yang jauh lebih lengkap dibandingkan prajurit-prajurit muslim, Brett menegaskan bahwa pada akhir abad kesepuluh kavaleri Fatimiyah mengenakan baju baja dalam pertempuran.[5] Karena itu, persenjataan mereka sama lengkapnya dengan kaum Frank. Juga harus diingat bahwa efektivitas kavaleri kaum Frank bukan hanya terletak pada jumlah lapisan baja yang dikenakan oleh kuda dan penunggangnya, tetapi juga pada kekuatan dan ukuran (tidak termasuk kecepatan) kuda-kuda kaum Frank. Sedangkan mengenai infantri Fatimiyah, mereka terdiri dari pasukan yang bersenjatakan tombak, gada, lembing dan panah.[6] Singkatnya, pasukan ini juga adalah pasukan tempur yang sangat lengkap.

Susunan pasukan Fatimiyah di medan pertempuran telah ditentukan dengan jelas, dan masing-masing unit memiliki tanggung jawab untuk disiplin dengan taktik yang telah ditetapkan. Seperti dikatakan oleh Lev, pasukan infantri tersebut diatur dalam susunan yang sangat rapat. Infantri yang bersenjatakan tombak lengkap berada di barisan depan, dan didukung pasukan panah di belakangnya.[7] Kavaleri memiliki beragam tugas—menyerang, mengintai, menyerbu, mengejar, dan tugas lainnya. Lev juga menekankan bahwa Fatimiyah memiliki keahlian menyerang tingkat tinggi. Atas dasar semua ini, mengapa Fatimiyah mengalami kekalahan besar melawan Tentara Salib? Kegagalan pasukan Fatimiyah di Palestina lebih karena masalah kepemimpinan dan keuangan, bukannya kelemahan militer dalam pasukan tersebut.[8] Yang juga tidak boleh dilupakan adalah bahwa Fatimiyah menghadapi musuh yang belum pernah dihadapi sebelumnya dalam peperangan di kawasan Mediterania timur, musuh yang terbiasa menggunakan gaya pertempuran yang tidak siap dihadapi oleh Fatimiyah dan didorong oleh keyakinan agama militan yang membangkitkan moral seluruh Tentara Salib.

Peranan Pasukan Berkuda Turki

Patut diingat bahwa adalah Asia Tengah—titik awal invasi Turki ke dunia Islam—yang menjadi sumber bagi kuda-kuda "sempurna"

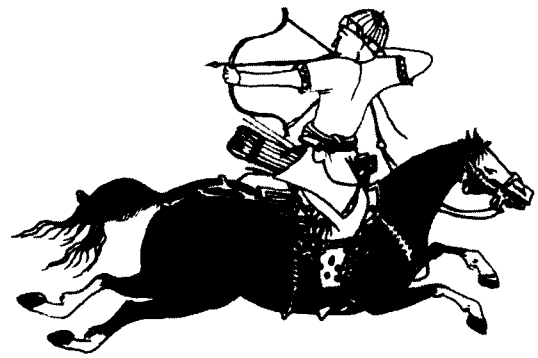
dan "sangat kuat" sangat dihormati di Cina, dari abad kedua SM dan seterusnya.[9] Seperti dikatakan oleh al-Jahiz (w. 255 H./868–869 M.) jauh sebelum kedatangan kaum Frank, bangsa Turki telah terbiasa berperang dari atas punggung kuda. Tetapi, invasi bangsa nomaden itu pada abad kesebelas yang telah mengantarkan pemanah-pemanah berkuda bangsa Turki meraih ketenaran dan keberhasilan mereka yang mengagumkan itu, seperti dikatakan oleh Boudot-Lamotte, disebabkan oleh "kesatuan kuda dan panah".[10] Mobilitas mereka yang luar biasa sangat berbeda dengan ksatria-ksatria Eropa barat yang berbaju baja dan bersenjata berat.



Gambar 8.2
Pemanah berkuda Turki, Pseudo-Galen, Kitab al-Diryaq, *sekitar tahun 1250, Irak.*

Bangsa Turki terkenal dengan cara mereka menembak yang disebut "gaya Skitia", atau disebut juga "gaya Partia" (gambar 8.3),[11] yang berasal dari zaman kuno. Mereka datang menyerang dengan sangat cepat ke arah musuh dan secara tiba-tiba berbalik dan mundur sambil menembak. Menurut al-Tharsûsî, orang-orang Turki "seluruhnya menarik anak panah hingga tangannya mencapai dada mereka".[12] Taktik seperti ini ideal untuk membingungkan kavaleri kaum Frank. Hal terakhir yang siap dilakukan orang-orang Turki adalah "berdiri dan bertempur". Yang penting untuk dicatat adalah pasukan berkuda Turki seperti ini sangat penting di dalam pasukan Nûruddîn, Saladin, dan penerus-penerus mereka.

Reputasi kaum Turki nomaden dan pasukan Turki lainnya sebagai pemanah berkuda telah menjadi legenda. Selama berabad-abad, bangsa Turki dalam lingkungan mereka yang nomaden telah belajar kecepatan dan mobilitas dengan menunggang kuda. Ini telah menjadi karakteristik perang bangsa Turki, bahkan sebelum adanya sanggurdi.[13] Mereka akan muncul dan menghilang, menyerang, mengganggu musuh-musuh mereka, memilih sendiri



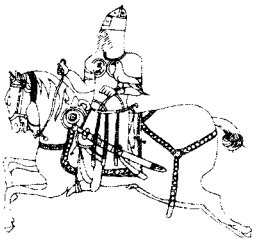
Gambar 8.3
Pemanah berkuda Turki-Mongol, lukisan, abad keenam belas, Iran.

waktu dan lokasi pertempuran, dan kemudian menjauh bila musuh telah siap untuk bereaksi. Menurut al-Jahiz dalam tulisannya yang terkenal tentang keunggulan-keunggulan bangsa Turki, kemampuan mereka menggunakan busur dan panah sangat luar biasa:

> Bila ribuan pasukan berkuda Turki menyerang dan melepaskan ribuan anak panah bersamaan, mereka akan mengalahkan ribuan orang; dan tidak ada pasukan lain yang bisa menyerang sedemikian baiknya ... Anak-anak panah mereka akan menghujam ke sasaran sama banyaknya saat mereka mundur dan saat mereka maju.[14]

Bahkan ketika akurasi tembakan busur mereka berkurang, mereka masih bisa menembak dan melukai kuda-kuda dari jarak jauh.

Adalah keliru bila menganggap bangsa Turki hanyalah pemanah berkuda. Dalam konteks pertempuran sengit, dan bukan melakukan gangguan pada iring-iringan musuh, kaum Turki nomaden bisa dan akan terlibat dalam pertempuran jarak dekat dengan tombak atau pedang, setelah menggantungkan busur mereka di bahu sehingga meringankan beban mereka. Sekalipun bangsa Turki memelihara berbagai jenis hewan selain kuda, namun hanya kuda yang mereka gunakan dalam penyerangan dan pertempuran militer lainnya. Sumber itu menyebutkan bahwa kaum Turki nomaden sering memiliki beberapa ekor kuda—bukan hanya seekor. Dengan demikian, mereka bisa terus melakukan gangguan dalam suatu serangan dengan berpindah ke kuda-kuda lainnya bila dibutuhkan.

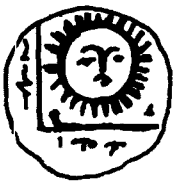


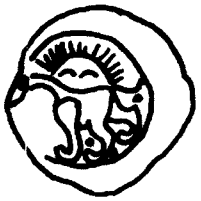
Gambar 8.4
Prajurit berkuda, lukisan, abad kesepuluh, Nishapur, Iran.

Pernyataan al-Jahiz itu, sekalipun dibuat pada abad kesembilan dengan secara khusus menyebutkan pasukan Turki yang digunakan oleh khalifah-khalifah 'Abbasiyah sebagai pengawal dan pasukan elite mereka, juga berlaku bagi pasukan Turki abad kedua belas, baik di lingkungan mereka yang nomaden maupun sebagai prajurit-prajurit budak penguasa muslim Abad Pertengahan. Al-Jahiz segera mengatakan keahlian menunggang kuda yang dimiliki bangsa Turki, daya tahan mereka dan tekad mereka yang kuat dalam menghadapi kesulitan:

> Kesabarannya untuk terus berada di sadel dan bergerak tiada henti dan melakukan perjalanan semalam penuh dan menyeberangi sebuah negara adalah luar biasa ... dan seandainya pada akhir









Gambar 8.5
(atas, sebelah dan sebaliknya) Koin-koin dari berbagai wilayah kaum Turki nomaden, abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Turki dan Irak.

hidup seorang Turki dihitung harinya, akan terlihat bahwa selama hidupnya dia lebih banyak duduk di atas kuda daripada di tanah.[15]

Pasukan Turki punya kemampuan besar untuk menghancurkan musuh mereka dengan cara mengelompok, mengelompok kembali dan kembali berkali-kali ke pertempuran. Berbeda dengan susunan musuh mereka yang cenderung lebih formal, seperti pasukan penguasa muslim yang mapan, pasukan Turki tidak diatur menjadi tiga divisi utama, sisi kiri dan kanan dan tengah. Sebaliknya, mereka tersusun dalam kelompok-kelompok kecil yang berusaha mengepung musuh. Meskipun kelompok-kelompok ini terpisah, mereka bisa saling memperkuat bila diperlukan dan melancarkan tekanan tiada henti pada musuh.

Sesuai dengan gaya hidup mereka yang telah berlangsung lama, pasukan Turki berperang untuk barang rampasan, dan ini sering dikritik oleh para penulis Abad Pertengahan yang memiliki latar belakang kehidupan menetap:

> Pasukan Turki tidak berperang untuk agama, interpretasi Kitab Injil, kedaulatan, pajak, patriotisme ataupun kemarahan ... bukan juga untuk mempertahankan negara maupun kekayaan, tetapi hanya demi barang rampasan.[16]

Al-Tharsûsî memberikan sedikit pandangan tentang taktik pemanah-pemanah berkuda muslim Abad Pertengahan di dalam pasukan Saladin. Bila posisi musuh sangat jauh namun dalam jarak tembak anak panah, al-Tharsûsî menganjurkan para pemanah untuk menyebar dan menembak mereka secara terpisah. Dia memerintahkan para pemanah berkumpul bila musuh datang mendekat. Bila musuh telah turun dari kudanya, al-Tharsûsî memerintahkan untuk segera menempatkan diri mereka sedemikian rupa sehingga musuh berada di antara air dan tanah rawa. Bila ini tidak memungkinkan, dia menyimpulkan: "Percepatlah dirimu dari mereka, dengan menembak hewan tunggangan mereka, dan tembak lagi dan lagi, karena akan membuat mereka kalah."[17]

Pada pertempuran Balâth pada 513 H./1119 M., efek hujan anak panah yang dilancarkan oleh orang-orang Turki digambarkan dengan jelas oleh penulis sejarah Aleppo, Ibn al-'Adîm. Dengan mengingat bahwa semua bangsa Turki menyerang secara bersamaan

dari segala arah, dia mengatakan: "Anak-anak panah tersebut mirip serangga karena sangat banyaknya anak-anak panah yang mengenai kuda dan prajurit ... "[18]



Dalam penjelasannya tentang pertempuran Balâth, Ibn al-Qalânisî juga menegaskan peran penting para pemanah untuk mencapai kemenangan ini: "Mereka [para saksi mata] melihat beberapa kuda tersebut tergeletak di tanah seperti landak karena sangat banyaknya anak panah yang menembus tubuh kuda-kuda tersebut."[19]

Faktor utama kekuatan militer Turki terletak pada kuda-kuda mereka. Selama berabad-abad, mereka sangat terkenal dalam kekhalifahan dan pasukan muslim lainnya, karena kemampuan mereka memanah sambil berada di atas punggung kuda. Namun peranan kuda-kuda mereka itu cenderung tidak jelas. Ikatan antara penunggang dan kudanya pasti sangat kuat, namun kita tidak mengetahui, misalnya, bagaimana bangsa Turki nomaden merawat kuda-kuda mereka atau bagaimana mereka mengerahkannya dalam penyerangan dan pertempuran. Kuda-kuda yang lamban dan gemuk digunakan untuk mengangkut senjata dan perbekalan. Saat tiba di dekat medan tempur, kuda-kuda ini akan diserang dan kuda-kuda yang lebih ringan dan cepat akan digunakan untuk pertempuran di medan yang sesungguhnya.





Menghindari Pertempuran dan Menggunakan Muslihat

Manual-manual militer kaum muslim banyak memuat penjelasan tentang strategi perang, sekalipun instruksi yang diberikannya agak tidak spesifik dan tidak jelas.

Sumber-sumber itu sangat menekankan pentingnya memelihara pasukan dan menggunakan strategi untuk menghindari pertempuran. Al-Anshârî mengatakan dengan tidak jelas: "Kemenangan yang diperoleh lewat keunggulan strategi dan gaya sederhana, dengan upaya menyelamatkan diri dan agar pasukan tak berkurang tanpa mengeluarkan tenaga, adalah yang terbaik."[20] Pertempuran melawan musuh benar-benar merupakan upaya yang terakhir, yang hanya dilakukan bila strategi lainnya gagal. Sebagaimana diungkapkan oleh al-Anshârî:



> Secara umum, orang yang mencoba bertempur melawan musuh tidak boleh maju melibatkan dirinya, tetapi harus menerima keselamatan dan perdamaian selama keselamatan dan perdamaian itu dianugerahkan kepada orang ... Orang tidak mencari kemenangan dengan melibatkan dirinya begitu lama karena kemenangan bisa diraih lewat strategi.[21]

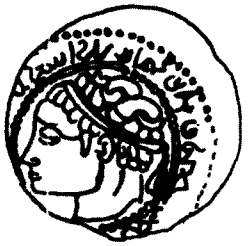


Dalam karyanya yang termasuk dalam genre "Literatur Istana", Yûsuf Khâshsh Hâjib juga menyatakan pentingnya menggunakan tipu muslihat dan kecerdikan yang "bisa membuat musuh ketakutan".[22]



Bukti-bukti dalam berbagai tulisan sejarah muslim menegaskan bahwa nasihat teladan di dalam manual-manual militer dipraktikkan oleh para penguasa dan panglima. Al-Maqrîzî mengatakan dalam obituarinya tentang sultan Ayyubiyah, al-'Âdil (w. 615 H./1218 M.), adik Saladin: "Al-'Âdil berpendapat bahwa melawan musuh secara terbuka itu tindakan yang tidak bijaksana. Dia lebih suka membuat strategi untuk menggunakan tipu muslihat dan kecerdikan."[23]

Arti Penting Kepemimpinan yang Baik



Nasib jenderal suatu pasukan adalah sangat penting bagi hasil akhir pertempuran. Bila sang jenderal tewas, moral seluruh pasukan akan terpengaruh. Inilah yang terjadi dalam pertempuran Marj al-Suffar pada 520 H./1127 M. ketika Tughtegin jatuh dari kudanya dan, karena mengira dia telah tewas, pasukannya melarikan diri.[24]

Peristiwa itu menjelaskan mengapa manual-manual militer kaum muslim menekankan betapa pentingnya kepemimpinan yang baik dalam pasukan. Al-Anshârî, misalnya, menulis:

> Jenderal suatu pasukan harus benar-benar cerdik, berhati kuat, sangat berani, sangat awas, sangat hati-hati, sangat tegas; cepat mengerti peraturan perang ... awas dari tipu muslihat ... paham tentang pengaturan pasukan dan pengelolaan pasukan ... pintar memelihara moral prajuritnya; segan melakukan pertempuran dan mengupayakan tipu muslihat bila saja memungkinkan ... [25]

Arti penting kepemimpinan yang karismatik juga ditekankan oleh para penulis sejarah. Kehadiran Saladin bisa tiba-tiba meng-

hasilkan kemenangan meski pasukan muslim telah berada di ambang kekalahan. Seperti dicatat oleh Ibn Syaddâd:

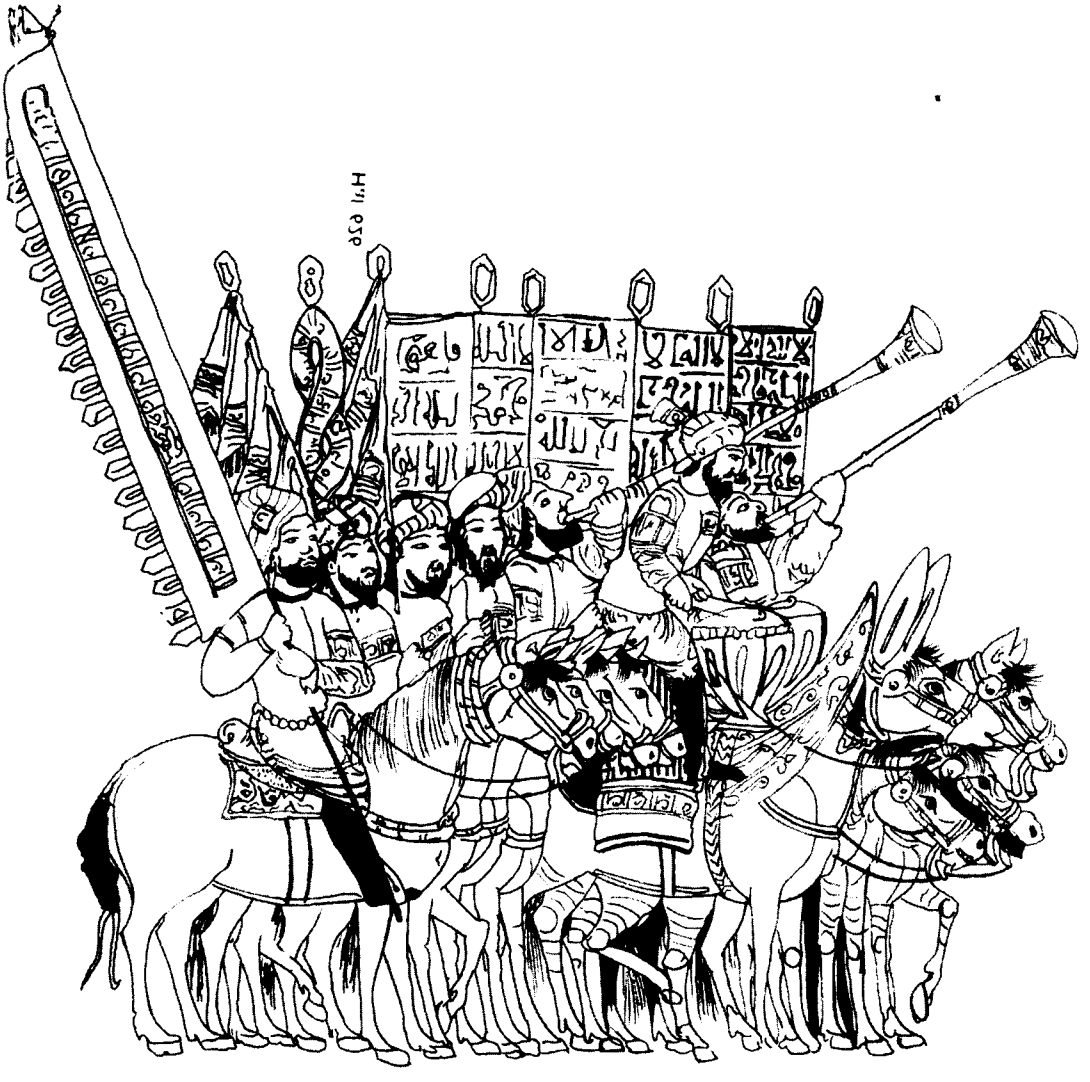
> Pada hari pertempuran besar di wilayah Acre, pusat pasukan muslim berantakan, genderang dan bendera jatuh ke tanah, namun dia tetap tegak bersama beberapa pasukannya sampai dia berhasil menarik mundur seluruh pasukannya ke bukit dan selanjutnya membawa mereka kembali ke medan tempur, sehingga *membuat mereka malu* untuk kabur dan kemudian bertempur.[26]

Akhirnya Allah memberikan kemenangan kepada umat Islam.[27]

Tanpa perlu diperdebatkan lagi, dalam sumber-sumber itu, Baybars tampil sebagai seorang jenderal hebat, yang menjulang melebihi Nûruddîn dan Saladin dalam melakukan praktik perang. Baybars memerintah wilayahnya dengan tangan besi dan mengontrol pasukannya dengan ketegasan dan disiplin yang sama kerasnya. Menurut Ibn Syaddâd, Baybars melarang semua pertemuan, semua orang diawasi oleh mata-mata. Bahkan di rumah, orang-orang takut bila dinding punya telinga. Mereka yang melanggar larangan-larangannya akan digantung, ditenggelamkan, disalib, dipenjara, dibuang, dan dibuat buta atas perintah sultan.[28] Penulis biografinya yang paling baru, seorang ilmuwan Jerman, Thorau, menyatakan bahwa Baybars terus menunjukkan dirinya sebagai seorang panglima militer.[29]

Tetapi seorang jenderal terbaik pun tidak bisa mencapai banyak hal tanpa pasukan dan persenjataan yang baik. Seperti wazir Persia, Nizhâm al-Mulk, orang Turki Asia Tengah, Yûsuf Khâshsh Hâjib, yang menulis di Chaghatay, tertarik dalam strategi militer. Dia menegaskan bahwa jumlah pasukan bukanlah yang paling penting. Yang paling penting adalah kualitas pasukan dan persenjataan:

> Jangan mengandalkan jumlah pasukanmu
> Tetapi yang penting prajurit yang dipilih dan senjata.
> Sedikit dan disiplin adalah yang terbaik:
> Sering pasukan yang besar tidak mampu bertahan.[30]



Gambar 8.6
Para prajurit berkuda tengah menunggu untuk ikut bergabung dalam suatu parade, al-Hariri, al-Macâmât, *634 H./1237 M., kemungkinan Baghdad, Irak.*

PERGERAKAN PASUKAN MUSLIM

Selama periode Perang Salib, medan utama peperangan adalah Suriah. Pola-pola tertentu yang bisa diduga bisa dilihat dalam upaya peperangan kaum muslim melawan kaum Frank. Serangan-serangan selalu dilakukan pada musim semi. Persiapan untuk menggelar serangan-serangan yang penting butuh waktu lama dan rumit. Pasukan yang menempuh jarak yang jauh dan kadang-kadang membutuhkan waktu berbulan-bulan memerlukan perbekalan, perlengkapan, dan pembantu pasukan yang sangat besar



Gambar 8.7
Sebuah drum sedang digunakan dalam suatu penyerangan ke sebuah kota, bagian dari Rasyid al-Din, Jâmi' al-Tawârîkh, *awal abad keempat belas, Tabriz, Iran.*

jumlahnya. Tak mengherankan bila hanya sedikit upaya untuk menyembunyikan laju suatu pasukan ekspedisi yang besar.

Ketaatan pada agama Islam merupakan aspek penting dalam kehidupan pasukan yang sedang bergerak, bukan hanya untuk tujuan ideologi serta moral, tetapi juga untuk memperkuat disiplin bersama. Hal ini khususnya telah terjadi sejak masa Nûruddîn hingga selanjutnya, dan betul-betul merupakan bagian penting dari kehidupan militer Mamluk. Salat mungkin dilakukan di ruang terbuka oleh pasukan yang melakukan operasi militer, sekalipun menarik untuk dicatat bahwa pada 661 H./1262–1263 M. Baybars memerintahkan pembangunan sebuah masjid tenda (*jâmi' kham*). Masjid ini memiliki sebuah mihrab dan *maqshurah* dan didirikan di sebelah kanan tenda raja.[31] Namun tidak jelas apakah pembangunan masjid ini berkaitan dengan tradisi padang rumput ataukah memiliki rujukan lain.

Di dalam rombongan pasukan Mamluk ini terdapat para dokter, termasuk ahli bedah dan farmasi, serta orang-orang yang menyediakan kebutuhan spiritual pasukan, seperti para pembaca Alquran, penceramah, ahli-ahli agama, syeikh-syeikh sufi. Wanita sering juga ikut bersama rombongan tersebut. Ekspedisi militer tersebut juga akan disertai dengan kereta barang besar yang dibawa dengan kereta-kereta yang ditarik oleh lembu jantan atau hewan-hewan pengangkut barang lainnya. Makanan dan senjata dikirimkan bersama pasukan. Pada masa Mamluk, unta digunakan bila memungkinkan. Masing-masing bagian dari pasukan bisa dikenali lewat lambang mereka (*raya*) (foto 8.1 dan 8.2; bandingkan dengan gambar 8.6). Panglima tertinggi pasukan membawa panji khusus (*liwa*). Pasukan juga akan diiringi oleh para penabuh

genderang (lihat gambar 8.7 dan 8.9) dan para peniup terompet. Usâmah menceritakan tentang suatu kejadian ketika para peniup terompet digunakan untuk memberikan perintah dan disiplin kepada pasukan selama berlangsung parade yang berbahaya melalui wilayah musuh.[32]

PERTEMPURAN



Foto 8.1
Panji-panji Mamluk, karya ornamen logam, abad kelima belas, Mesir.

Pendahuluan

Meskipun kedua belah pihak dalam konflik tersebut sebenarnya enggan terlibat dalam perang terbuka, dengan faktor risikonya yang tinggi, banyak pertempuran penting benar-benar terjadi dan pertempuran-pertempuran itu dicatat di dalam sumber-sumber Islam. Nilai propaganda dari pertempuran tersebut, bila kaum muslim menang, adalah sangat besar. Namun, laporan yang masih bertahan tentang pertempuran tersebut jelas tidak berguna untuk orang yang tengah mencari ringkasan umum tentang strategi perang kaum muslim atau tengah mencari penyebab kemenangan masing-masing pihak. Penting dicatat bahwa selama hampir dua abad pendudukan Tentara Salib, yang mengejutkan, hanya sedikit terjadi pertempuran. Dan pertempuran-pertempuran tidak mendapat perhatian yang memadai di dalam laporan-laporan tentang Perang Salib.

Formasi Tempur Pasukan Muslim

Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berperang di jalan-Nya dalam barisan yang teratur seakan-akan mereka seperti sebuah bangunan yang tersusun kukuh.[33]

Dengan adanya perintah Alquran ini, tidaklah mengejutkan bila orang-orang yang beriman percaya pada keampuhan dan pentingnya bertempur di medan perang dalam barisan yang rapi dan sangat rapat, seperti barisan orang-orang yang tengah salat. Manual-manual militer kaum muslim, juga, membahas tentang pengaturan pasukan. Memang, al-Tharsûsî membahas secara khusus di dalam manualnya tentang pengaturan (*tartîb*) pasukan muslim.[34] Penjelasan-penjelasan yang diberikannya berhubungan dengan referensi-referensi mengenai formasi tempur dalam tulisan-tulisan

sejarah Islam, meski kemungkinan ada beberapa variasi antara pasukan-pasukan yang berada di periode dan wilayah yang berbeda selama Perang Salib. Dia menulis bahwa: "Di antara prinsip dalam formasi tempur adalah pasukan harus memiliki sebuah pusat, sayap kanan, dan sayap kiri."[35] Susunan pasukan dalam bertempur adalah sebagai berikut:

> Prajurit pejalan kaki ditempatkan di depan ksatria hingga seakan-akan menjadi benteng baginya. Pagar atau baju baja atau dinding penghalang harus dipasang di depan masing-masing prajurit pejalan kaki untuk melindungi mereka dari para penyerang yang akan menyerbu dengan pedang, tombak, atau panah penusuk. Di antara setiap dua orang ini ... harus ditempatkan seorang pemanah sehingga dia bisa menembak bila mendapat kesempatan.[36]

Tindakan pendahuluan ini dirancang untuk melindungi kavaleri tersebut dan memilih saat yang tepat untuk menyerang. Sebagaimana dijelaskan oleh al-Tharsûsî: "Kavaleri dan para pendukung di belakang mereka harus menyingkir dari bahaya dan kemudian para pemanah ini melindungi mereka." Pada akhirnya, "terbukalah pintu" bagi mereka untuk melancarkan serangan.[37]

Al-Tharsûsî kelihatannya sangat memahami taktik musuh:

> Ketika merencanakan medan pertempuran, adalah penting untuk mengatur kontingen (*ajnad*), satu persatu, dan untuk mengatur kavaleri bendera per bendera, bagian (*khamis*) per bagian, karena musuh biasanya menyerang secara bersama-sama ... seperti yang dilakukan kaum Frank terkutuk dan tetangga-tetangga yang seperti mereka.[38]

Tanpa menyebutkan pertempuran-pertempuran khusus, al-Anshârî membahas secara panjang lebar tentang cara bertempur yang harus dilakukan pasukan.[39] Pasukan harus memunggungi gunung, sungai, atau bukit. Kemungkinan lainnya, panglima pasukan harus membuat parit perlindungan atau melakukan penyergapan.[40] Matahari dan angin harus berada di belakang punggung pasukannya, agar mata musuh silau dan debu bertiup ke arah mereka.[41] Dia menjelaskan secara garis besar tentang cara menyusun perangkap.[42] Pada saat dalam formasi tempur, pasukan harus punya sebuah pusat, sayap kiri dan kanan (gambar 7.10 dan 8.8). Infantri harus ditempatkan di depan kaveleri.[43] Masing-

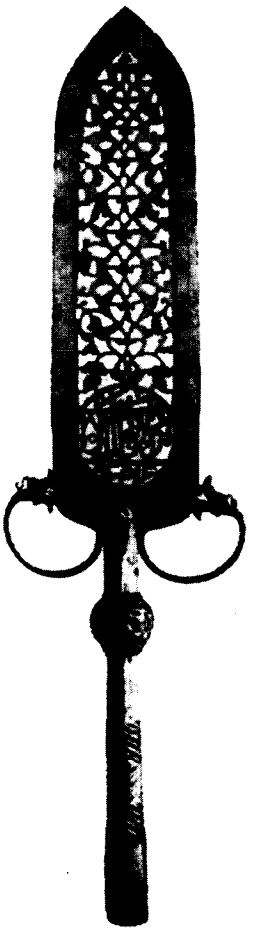
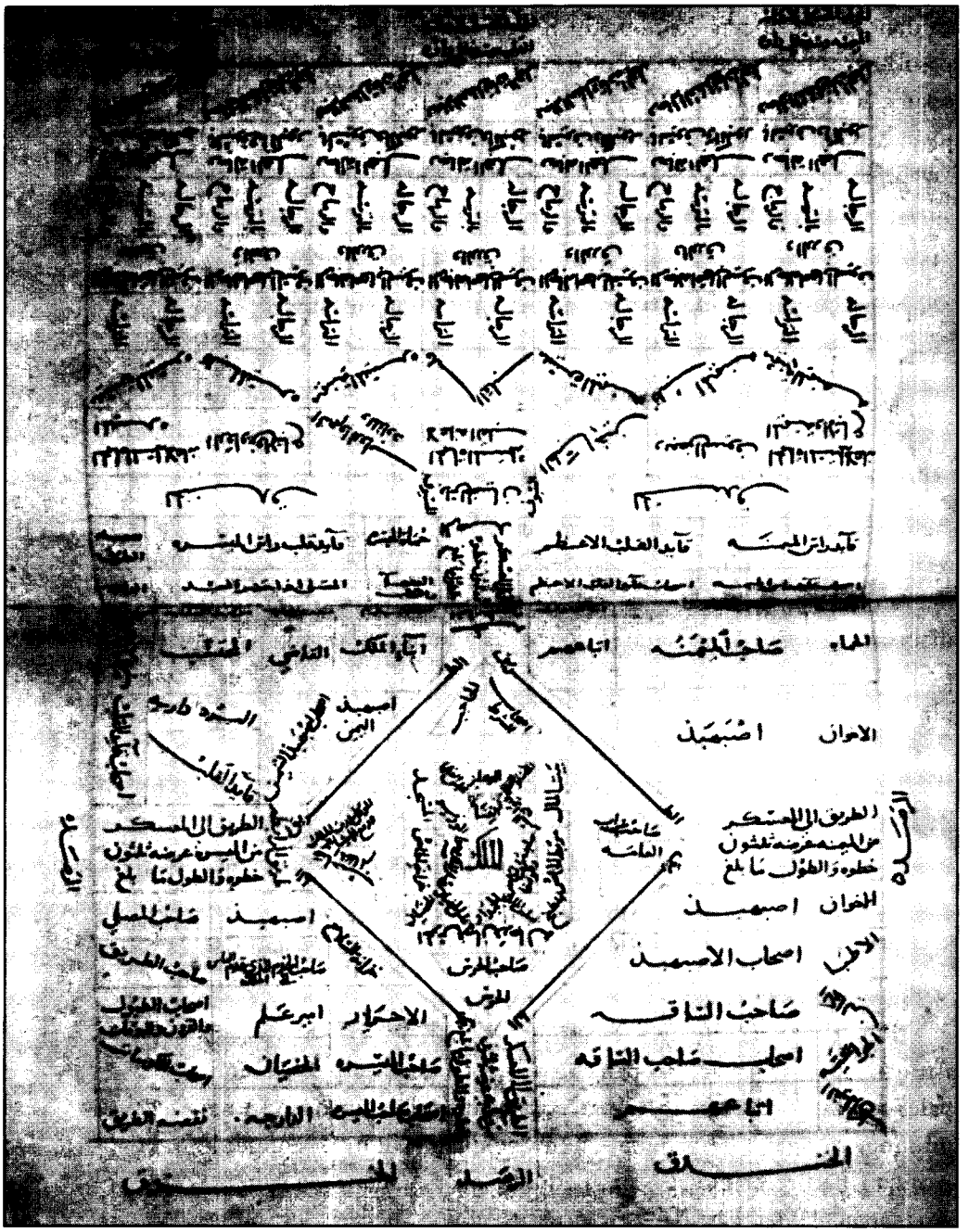


Foto 8.2
Panji-panji Mamluk, karya ornamen logam, abad kelima belas, Mesir.



Gambar 8.8
Halaman yang menjelaskan tentang taktik tempur dalam bentuk sketsa, al-Aqsarâ'î, Nihayat al-Su'l, 773 H./1371 M., Mesir.

masing bagian pasukan harus berusaha mempertahankan posisi mereka.

Yûsuf Khâshsh Hâjib memberikan nasihat berikut ini di dalam bukunya:

> Tempat orang-orang yang tepercaya di barisan depan dan belakang, beberapa orang juga di sayap, baik kanan maupun kiri. Lalu, pada saat mereka mendekati pasukan musuh, biarkan mereka saling berhadap-hadapan dan berteriaklah. Mereka harus melepaskan anak-anak panah mereka ketika masih berada di jarak yang agak jauh. Saat mereka telah lebih dekat, seranglah dengan tombak-tombak. Saat terlibat dalam pertempuran, gunakan pedang dan kapak tempur, pegang erat tali kekang, dan bertempurlah dengan gagah berani.[44]

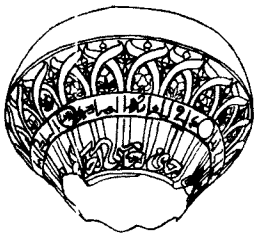
Maka, telah kita lihat, setidaknya ada tiga tahap pertempuran: kavaleri dengan anak panah, pertempuran jarak dekat dengan tombak, dan kemudian pertempuran satu lawan satu yang sengit.

Model instruksi seperti ini kelihatannya sejalan dengan formasi tempur yang sebenarnya. Ketika kaum Frank datang ke kawasan Mediterania timur, mereka membawa serta tradisi militer yang sangat mengandalkan pada serangan kavaleri secara frontal. Serangan semacam itu memiliki dampak sangat besar. Namun mereka hanya menuju ke satu arah dan sangat sulit bagi mereka untuk berbalik arah begitu mereka telah memulainya. Kavaleri kaum Frank sendiri biasanya sangat efektif saat melawan pasukan Fatimiyah. Namun, mereka kesulitan saat menghadapi kavaleri yang gesit dari kelompok kaum muslim Turki.

Dalam pertempuran, kaum Frank terkenal dengan serangan tombak dari kavaleri mereka. Serangan itu tidak dilancarkan secara bersamaan, tetapi dilakukan oleh unit-unit terpilih dengan sasaran yang terpilih juga.[45] Banyak contoh serangan kavaleri kaum Frank disebutkan di dalam sumber-sumber muslim. Serangan-serangan seperti itu sangat efektif bila dilancarkan di saat yang tepat dan di tempat yang sesuai. Kavaleri kaum Frank sangat besar dan mampu menghancurkan musuh mereka yang tidak berkuda dan terpecah-belah.

Yang jelas, kaum muslim harus mengembangkan strategi untuk menghadapi kavaleri kaum Frank yang mulanya sangat mengagum-

kan. Bila kaum muslim ingin terlepas dari serangan kavaleri tersebut, maka kaum muslim harus menghambat laju kuda-kuda mereka, dan memerangi mereka dalam formasi tidak teratur dan statis, sehingga kaum Frank tidak lagi akan memiliki keunggulan. Agar bisa menang, kaum muslim harus mencegah penombak-penombak kaum Frank—yang tidak diragukan lagi adalah musuh yang kuat tetapi kaku—menggunakan keunggulan mereka dalam melancarkan serangan kavaleri. Pemanah-pemanah berkuda kaum muslim, yang disusun dalam kelompok-kelompok kecil, akan mencoba mengepung musuh dari sayap atau belakang. Adalah berbahaya bila kaum Frank dibiarkan melancarkan serangan kavaleri.[46] Di wilayah yang terbuka, tugas utama pemanah-pemanah berkuda adalah menghancurkan serangan musuh dengan menembaki mereka dari kejauhan. Formasi tempur pada hampir semua pertempuran penting dalam periode Mamluk adalah dalam bentuk serangan tiga arah yang telah umum, yaitu pusat (*qalb*), sayap kanan (*maymanah*) dan sayap kiri (*maysarah*). Pasukan perusak ditempatkan di tengah-tengah. Mereka bertempur langsung di bawah komando sultan dan bendera kerajaannya. Pasukan sayap biasanya akan kalah lebih dahulu, sementara pasukan pusat akan bertahan lebih lama. Tidak jarang pasukan sayap terpisah dari pasukan pusat dan tetap terpisah sepanjang pertempuran berlangsung. Selain itu, tidak aneh bila pasukan sayap dari pihak yang pada akhirnya kalah dalam suatu pertempuran memperoleh kemenangan di bagian awal pertempuran tersebut dalam menghancurkan pasukan sayap pihak lawan.[47]



Gambar 8.9
Drum kuningan Mamluk berlapis perak dan logam dan bertuliskan nama al-Malik al-Asyraf, akhir abad kelima belas, Mesir.

Mengenai momen penting beberapa saat sebelum merebut benteng yang tengah diserang, biasanya di awal pertempuran dibuat suasana yang sangat riuh untuk menakuti musuh, dengan menggunakan terompet, genderang (gambar 8.7 dan 8.9) dan simbal.[48] Panglima akan memberikan perintah menyerang dan bisa juga terjun ke dalam pertarungan yang sengit untuk memanggil pasukan agar berkumpul kembali.[49]



Foto 8.3
Qal'at al-Najm, kubu pertahanan tampak luar, batu yang bertaburan, sebagian besar dari abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6101).

PENGEPUNGAN

Pendahuluan

Peran penting pengepungan dalam konflik antara Tentara Salib dan kaum muslim tidak bisa terlalu ditekankan. Perang teratur, bagaimana juga, seperti yang telah dikatakan, jarang terjadi. Penelitian-penelitian ilmiah yang dilakukan belakangan telah menegaskan fakta bahwa serangan yang terencana dengan baik menjadi kunci kemenangan kaum muslim. Interpretasi ini diperkuat oleh bukti-bukti tulisan sejarah Islam, yang banyak memuat laporan tentang serangan-serangan individu, dan ditegaskan oleh manual-manual militer Islam tentang peran penting yang melekat pada serangan berkepanjangan. Tentu saja, tidak ada analisis atau refleksi menyeluruh dalam tulisan-tulisan sejarah yang menjelaskan mengapa serangan-serangan kaum muslim bisa sangat berhasil. Namun, para sejarawan Abad Pertengahan dengan sangat bangga mencatat—dengan pemahaman tentang betapa pentingnya kejadian itu—berbagai serangan yang dilancarkan oleh Nûruddîn dan

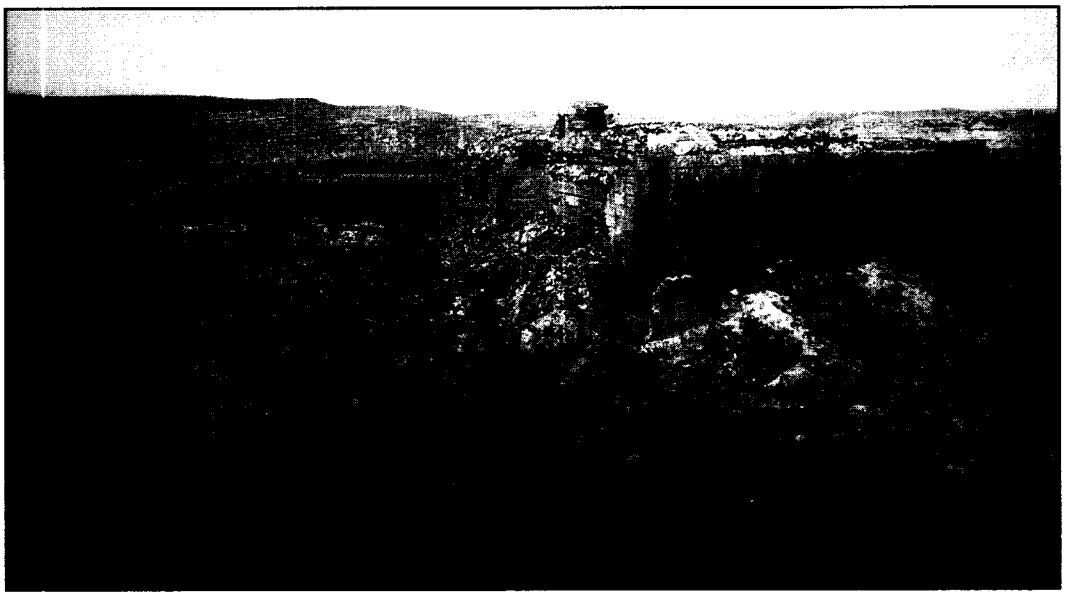


Foto 8.4
Qal'at al-Najm, interior, terutama abad kedua belas hingga abad ketiga belas, Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6111).

Saladin dan gelombang serangan gemilang yang dilancarkan dinasti Mamluk antara 1260 dan 1291. Sumber-sumber muslim tersebut sangat paham sulitnya merebut benteng-benteng pertahanan Tentara Salib. Dalam sumber-sumber itu pula sangat ditekankan ukuran dan letak benteng-benteng pertahanan tersebut yang terlindung.[50]

Kaum Frank sangat menghindari pertempuran teratur dan ingin mempertahankan sumber daya mereka. Mengingat bentuk pemukiman kaum Frank di kawasan Mediterania timur dan sumber daya manusia mereka yang terkonsentrasi di tempat-tempat yang terbentengi, cara yang pasti bagi kaum muslim untuk mengusir mereka adalah dengan menyerang benteng mereka dan merebutnya, satu persatu. Sering kali kaum muslim kemudian mengancurkan benteng itu hingga rata dengan tanah. Bahkan sekalipun sumber daya yang ada tidak cukup untuk melancarkan serangan total pada suatu benteng, strategi lainnya bisa digunakan, misalnya menutup jalan masuk ke benteng itu, sehingga pasokan makanan dan air untuk pasukan menjadi terhambat, dan dengan demikian memaksa mereka menyerah. Pembahasan sumber-sumber muslim tentang pengepungan jauh lebih cermat dibandingkan laporan mereka tentang pertempuran. Ini hampir tidak mengejutkan, barangkali, karena keterangan tentang tahap-tahap penge-

pungan yang berturut-turut bisa diperoleh dan dipahami dengan lebih mudah dibandingkan pertempuran, yang karena bentuknya sangat sering berubah, tidak jelas, dan yang tidak mungkin diikuti di setiap sudut medan tempur. Bahkan seorang sakti mata kemungkinan hanya bisa memahami sebagian dari seluruh aksi pertempuran.

Senjata-Senjata Mortir

Kedua pihak dalam konflik tersebut banyak menggunakan mesin dan peralatan dasar yang sama untuk bertahan dan menyerang dalam pengepungan.[51] Beberapa senjata mortir dikirimkan dalam bentuk siap pakai, sementara yang lainnya dirakit di tempat. Senjata-senjata yang digunakan untuk menyerang Safad pada 1266 dibuat di wilayah Acre dan Damaskus dan kemudian diangkut dengan unta ke Safad. Senjata-senjata tersebut sangat berat sehingga orang-orang harus membantu membawanya.[52] Alat-alat pelontar peluru ini menggunakan metode penggerak yang berbeda.

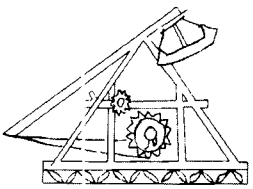
Mangonel (Manjaniq)

Mesin penyerang yang dalam bahasa Arab dikenal sebagai *manjaniq* adalah mesin balok pelontar. Mesin ini melontarkan batu-batu atau proyektil-proyektil lain dengan mengayunkan lengan raksasa. Mangonel telah lama digunakan di dunia Islam. Sampai pada abad kedua belas, untuk menarik turun ujung balok yang pendek, digunakan tenaga manusia, tetapi yang pasti pada masa Saladin telah diperkenalkan mesin balok pelontar baru yang menggunakan pengimbang berat. Mesin-mesin seperti ini digambarkan oleh al-Tharsûsî, yang menggolongkannya menjadi tiga jenis mangonel—Arab, Turki, dan kaum Frank.[53] Menurut sumber yang sama, jangkauan maksimum mesin-mesin tersebut sekitar 120 meter, tetapi bisa juga lebih jauh.[54] Sementara amunisinya bisa berupa batu bulat khusus (batu-batu ini telah ditemukan di berbagai benteng Tentara Salib di kawasan Mediterania timur) atau api Yunani (*naft*).

Usâmah menuturkan tentang orang-orang Bizantium yang menggunakan mangonel pada 532 H./1138 M. Mangonel-mangonel itu mampu melontarkan "batu dengan jarak lebih jauh dari jarak yang bisa dijangkau oleh anak panah; batu-batu mangonel itu

beratnya antara 20 hingga 25 *ratl*"[55] (yaitu, sekitar 64–80 kilo).[56] Pada abad ketiga belas, ada mesin-mesin yang mampu melontarkan misil yang jauh lebih berat lagi (bandingkan gambar 8.15 dan 8.18).

Mangonel pengimbang digunakan dalam penyerangan Hims pada 646 H./1248–1249 M. Mangonel itu bisa melontarkan batu yang beratnya 140 *ratl* Suriah (sekitar 448 kilo).[57] Mangonel juga digunakan oleh Baybars di Arsûf, Safad, Beaufort, Krak des Chevaliers, dan Gibelacar. Baybars mampu mengawasi penggunaan mangonel-mangonel itu, dan dia punya sumber daya untuk membuatnya dengan cepat di tempat dan mengoperasikannya dengan efektif.[58] Peralatan-peralatan ini tidak digunakan dengan frekuensi yang seragam di sepanjang periode pendudukan kaum Frank. Mangonel tetap menjadi mesin utama untuk melontarkan misil-misil berat dalam serangan-serangan yang dilakukan pada abad kedua belas dan ketiga belas. Namun, sebagai senjata perang, peran mangonel memudar seiring terusirnya kaum Frank dari Timur Dekat.[59] Hal ini mungkin sangat berkaitan dengan kualitas benteng-benteng pertahanan kaum muslim yang sangat rendah (foto 8.5 dan 8.6). Karena itu, benteng-benteng kaum muslim bisa dihancurkan dengan menggunakan alat yang lebih sederhana dan cepat.



Gambar 8.10
Mangonel, manuskrip furusiyyah (keahlian berkuda militer), abad ketiga belas, kemungkinan Mesir.

Ayalon dan yang lainnya telah menegaskan sangat pentingnya pengepungan Mamluk. Memang, pengepungan sangat menentukan, hampir menjadi satu-satunya faktor yang membuat kaum Frank akhirnya terusir dari wilayah kaum muslim. Pengepungan-pengepungan yang dilancarkan pada masa Mamluk jauh lebih banyak dibandingkan yang dilakukan penerusnya, Ayyubiyah. Keseriusan mereka bisa dilihat dengan banyaknya jumlah mangonel yang mereka buat. Ayalon telah membuat perbandingan yang jelas antara jumlah mangonel yang digunakan oleh sultan-sultan Ayyubiyah, termasuk Saladin (yang paling banyak menggunakan sepuluh mangonel dan sering kali kurang dari itu), dan jumlah mangonel yang dikerahkan Mamluk saat melancarkan serangan.[60] Bahkan dengan agak dilebih-lebihkan, pengepungan Acre memecahkan semua rekor penggunaan mangonel. Beberapa sumber mengatakan jumlah mangonel yang digunakan mencapai 92 buah, sementara yang lainnya mengatakan 72 buah. Dengan demikian,



Foto 8.5
Qal'at Ja'bar, tampak luar, sebagian besar dari tahun 564 H./1168–1169 M. dan selanjutnya (pembangunan kembali oleh Nûruddîn) dan tahun 736 H./1335–1336 M.) pembangunan kembali oleh Gubernur Mamluk Damaskus, Tengiz), Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6660).

terlihat dengan jelas bahwa kaum muslim sangat ingin membersihkan Timur Dekat dari kaum Frank sehingga pada pengepungan ini—biasanya dianggap sebagai serangan menentukan besar-besaran yang terakhir terhadap kaum Frank di kawasan Mediterania timur—al-Asyraf Khalîl menggunakan mangonel dalam jumlah yang sangat banyak. Ini adalah kesaksian penulis sejarah Abu'l-Fidâ, yang hadir dalam penyerangan itu.[61] Sebuah mangonel raksasa yang dijuluki al-Manshûrî (kemungkinan mengambil nama

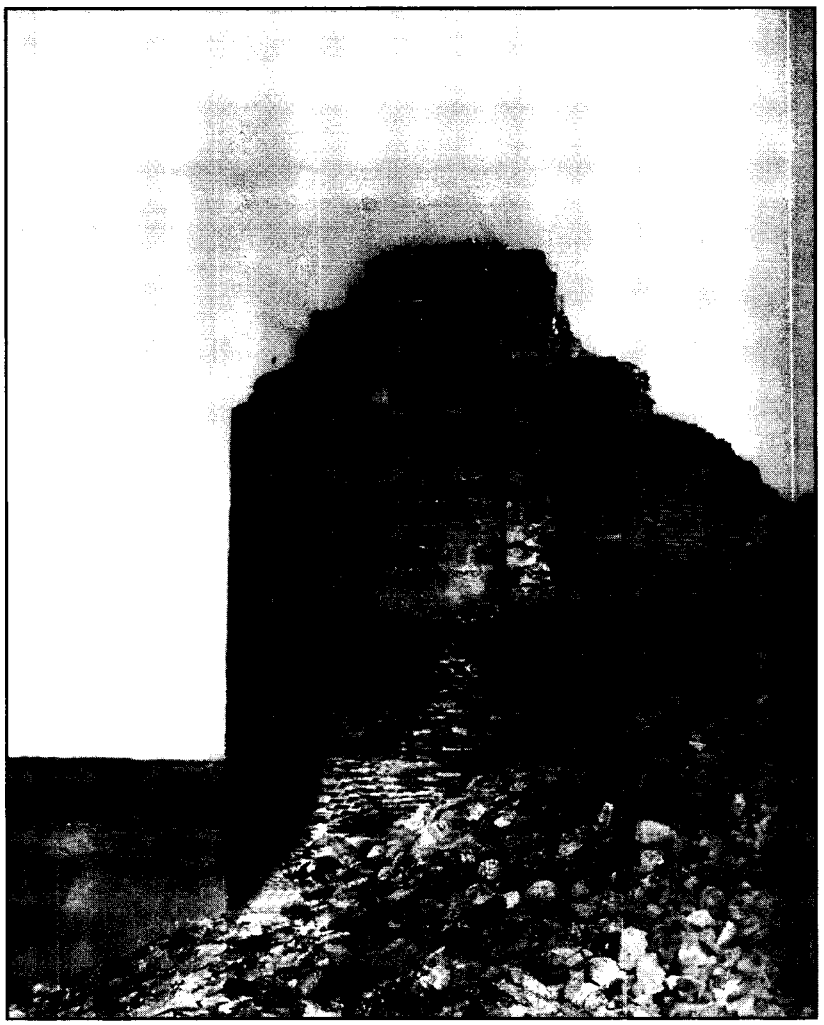


Foto 8.6
Qal'at Ja'bar, tampak luar, terutama dari tahun 564 H./1168–1169 M. dan selanjutnya (pembangunan kembali oleh Nûruddîn) dan tahun 736 H./1335–1336 M. (pembangunan kembali oleh Gubernur Damaskus, Tengiz) Suriah

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 6661).

Baybars sendiri) digunakan. Mangonel itu harus dipreteli dahulu sebelum diangkut, yang membutuhkan gerbong sangat banyak.[62] Jenis-jenis mangonel di Acre, seperti mangonel lainnya dalam pengepungan-pengepungan sebelumnya memiliki sebutan: si Frank (*ifranji*), si jahat (*syaythani*), si sapi hitam (*qarabugha*), dan si lucu (*la'ib*).[63]

Balista ('arrâda)

Balista ('*arrâda*—senjata peluncur) digunakan untuk proyektil yang lebih ringan. Alat ini punya efek yang sama seperti mangonel, yaitu dengan memutar tali. Membedakan antara mangonel dan

balista di dalam sumber-sumber itu tidak selalu bisa dilakukan. Sepertinya, balista lebih ringan dan relatif lebih mudah dibawa ke mana-mana, sementara mangonel bila telah dirakit akan sangat sulit untuk dibawa.

Panah Putar

Mesin ketiga adalah panah putar (*qaws al-ziyar*). Penggunaan alat ini sama seperti panah biasa, namun butuh beberapa orang. Gambar alat ini dari periode Perang Salib masih ada, namun sumber-sumber tersebut tampaknya tidak membahas detail jenis senjata ini, menyangkut misil yang digunakan, jangkauannya, dan kekuatan penetrasinya.

Menara Serang dan Bangunan Beratap

Di wilayah yang datar, para penyerbu dari pihak kaum Frank dan kaum muslim menggunakan menara (*burj*) atau bangunan beratap atau tempat berlindung (*dabbaba*) yang dipasang di atas roda dan didorong ke dasar kubu pertahanan. Bila telah dekat dengan dinding kubu pertahanan, para penyerang atau yang menggali di bawah dinding akan terlindungi oleh alat ini.

Istilah *dabbaba* adalah istilah khusus: asal katanya dalam bahasa Arab, *dabba,* punya banyak arti, termasuk merangkak (seperti serangga atau reptil) dan bergerak perlahan. Ini segera mengingatkan pada *testudo* (alat pelindung kuat yang mudah dipindah) Romawi. Sekarang ini kata *dabbaba* berarti tank lapis baja. Pada masa Perang Salib, kata ini menunjuk pada suatu jenis menara yang menampung para prajurit yang bertugas menyerang dinding-dinding suatu benteng atau kota. Kadang-kadang *dabbaba* memiliki empat tingkat, satu dari kayu, satu dari timah, satu dari besi, dan satu lagi dari tembaga.[64] Dari alat semacam ini para penyerang bisa memerangi orang-orang yang bertahan di dinding tersebut dan kemudian lompat menyeberanginya untuk meneruskan pertempuran.

Ibn Syaddâd menceritakan sebuah menara khusus kaum Frank (*burj*) yang dibuat di laut di atas sebuah "kapal yang seram" (*butsa*):

> Di dalamnya [kapal itu] mereka membangun sebuah menara (*burj*) dengan batang kayu. Bila mereka ingin menggunakannya dengan meletakkannya ke dinding, menara itu digerakkan dengan menakjubkan dan akan membentuk jalan ke arah ia dihadapkan: di atasnya [jalan itu] para ksatria akan berjalan.[65]

Jadi alat tersebut kelihatannya merupakan sejenis tangga yang besar atau jembatan buka tutup.

Alat Pendobrak

Ketika kaum Frank yang melakukan penyerangan telah dekat dengan dinding-dinding tempat yang dibentengi, alat pendobrak, yang dalam bahasa Arab dikenal sebagai *kabsy* atau *sinnawr* (kucing), akan digunakan untuk menyerang penghadang.

"Raja Jerman" (Frederick dari Swabia) membuat beberapa alat yang sangat hebat pada 586 H./1190 M. Ibn Syaddâd menulis:

> Dia menggunakan senjata yang sangat hebat dan peralatan-peralatan aneh yang menakutkan orang yang melihatnya. Penduduk kota ketakutan oleh senjata-senjata itu dan merasa ngeri. Di antara senjata-senjata yang mereka ciptakan terdapat sebuah mesin perang sangat besar yang di bawahnya bisa diisi dengan pasukan yang sangat banyak. Alat itu dilapisi dengan pelat-pelat besi. Di bawah alat itu terdapat kereta untuk menyeret alat tersebut. Alat itu punya kepala besar untuk mendobrak dinding. Alat itu disebut pendobrak (*kabsy*) yang digunakan untuk mendobrak dinding dengan sangat kuat karena didorong oleh banyak orang dan membuat [dinding itu] runtuh akibat dorongan yang berulang-ulang.[66]

Ibn Syaddâd juga menyebutkan tentang sebuah alat yang disebut sebagai *sinnawr* (kucing). "[Ada] alat lain yang berupa ruangan besi (*qabu*) yang di bawahnya terdapat banyak pasukan. Namun kepala alat itu dibuat runcing [hingga] berbentuk seperti mata bajak."

Dalam memberikan gambaran perbandingan tentang *kabsy* dan *sinnawr*, Ibn Syaddâd menyimpulkan bahwa *kabsy* menghancurkan dengan beratnya saja sementara *sinnawr* juga untuk menghancurkan tetapi melalui ketajaman dan bobotnya.[67]

Setelah menuturkan alat-alat penyerang yang digunakan Baybars, para penulis sejarah muslim tidak memberikan penjelasan tentang

penggunaan alat-alat tersebut dan sekalipun penulis ensiklopedis al-'Umarî (w. 749 H./1349 M.) dan al-Qalqasyandî (w. 821 H./1418 M.) menuliskan sejumlah bab tentang alat-alat penyerang, alat-alat itu tidak merujuk pada *burj* ataupun *dabbaba*.[68]

Api Yunani (Naft)

Istilah *naft* digunakan di dalam sumber-sumber Islam Abad Pertengahan untuk menunjukkan sebuah alat pembakar, yang mampu membakar dengan seketika.[69] Alat pembakar ini telah digunakan sejak zaman kuno, tetapi bangsa Bizantium telah memanfaatkannya dengan sangat baik untuk melawan bangsa Arab pada periode awal Islam dengan versi pengembangan api Yunani yang lebih baik yang diduga ditemukan oleh seorang pria dari Suriah yang bernama Kallinikos pada 673.

Kapal-kapal dilengkapi dengan katapul (pelontar batu), yang selain berisi batu-batu dan anak-anak panah juga diisi dengan kendi tanah liat berisi *naft*. Saat berbenturan, kendi tersebut pecah berkeping-keping menjadi beberapa bagian dan isinya akan menyala. Kapal-kapal juga membawa roket-roket pembakar serta alat peluncurnya.[70] Pada pertengahan abad ketujuh, kaum muslim juga menggunakan api Yunani.

Tetapi, pertempuran laut jarang terjadi; beberapa memang ada, merentang di antara pertempuran Actium pada 31 SM dan Lepanto pada 1571. Tidak ada pertempuran militer besar-besaran di laut yang pecah pada periode Perang Salib. Tetapi api Yunani biasanya digunakan oleh kaum muslim di darat dengan hasil yang luar biasa, baik untuk menyerang dan mempertahankan benteng-benteng dan kota-kota berdinding.[71] *Naft* dilemparkan dalam botol-botol dengan menggunakan katapel di menara-menara dan menara serang yang beroperasi di tanah.

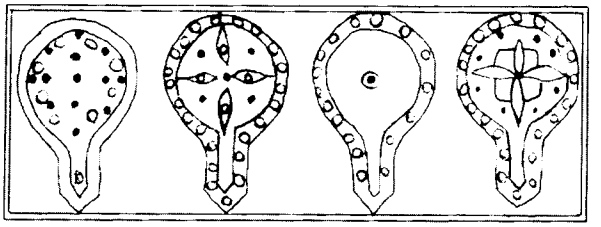
Al-Tharsûsî menceritakan berbagai "resep" untuk membuat Api Yunani.[72] Salah satu "resep" yang diberikan oleh al-Tharsûsî adalah sebagai berikut:



Gambar 8.11
Para ahli pembuat api Yunani (naffatin); roket-roket yang dikenal sebagai 'panah-panah Cina' dan menggunakan saltpetre *('salju Cina') disebutkan oleh al-Hasan al-Rammâh pada akhir abad ketiga belas. Manuskrip* furusiyyah *(keahlian berkuda militer), abad keempat belas, Mesir.*

Cara membuat *naft* terbaik yang akan dilemparkan dengan mangonel

Ambil 10 pon aspal, 3 pon damar, masing-masing 1½ pon *sandarac* (damar yang agak kekuning-kuningan dan berbau yang



Gambar 8.12
Proyekti'-proyektil kaca yang berisi naft *putih,* Kitab al-Makhzun, *875 H./1470 M., kemungkinan Mesir.*

berasal dari pohon-pohon di Afrika dan Spanyol—*peny.*) dan *lac* (bahan seperti damar yang diambil dari serangga—*penerj.*), 3 pon belerang murni dan berkualitas baik, bersih dari unsur tanah, 5 pon lemak lumba-lumba yang telah dilelehkan, 5 pon lemak dari ginjal domba yang telah dimurnikan dan dicairkan. Larutkan aspal, tambahkan lemak, lalu masukkan damar setelah melarutkannya secara terpisah. Lalu giling bahan-bahan yang lain, sendiri-sendiri dan terpisah, masukan ke dalam campuran tersebut, nyalakan api di bawahnya, dan dimasak sampai bercampur secara menyeluruh. Bila ingin menggunakannya pada saat perang, ambil satu bagian, tambahkan sekitar sepersepuluh bagian mineral belerang yang disebut *naft*, yang berwarna kehijau-hijauan dan seperti minyak yang telah lama, tempatkan seluruhnya di sebuah wajan dan rebus sampai hampir terbakar. Ambil sebuah pot, yang harus terbuat dari tembikar, dan sepotong laken. Lalu lemparkan pot itu dengan menggunakan mangonel ke arah apa saja yang ingin dibakar. Bahan itu tidak akan padam.[73]

Di Kafartab, salah seorang prajurit muslim, seorang Turki, mendekati sebuah menara dan melemparkan sebotol *naft* ke arah kaum Frank yang berada di puncak menara itu: "*Naft* itu menyala seperti meteor yang jatuh di atas batu-batu cadas tersebut, sementara orang-orang yang berada di sana bertiarap karena takut terbakar."[74]

Pembuatan *naft* sebagai salah satu aspek penting senjata perang kelihatannya telah menjadi jawaban yang tepat bagi kaum muslim terhadap kesulitan menghadapi senjata-senjata perang kaum Frank, yaitu *burj* dan *dabbaba. Naft* terbukti efektif untuk melawan senjata perang kayu milik kaum Frank, tetapi sedikit manfaatnya untuk melawan benteng-benteng dan kubu-kubu pertahanan kaum Frank yang umumnya terbuat dari batu. Patut untuk menyebutkan contoh penggunaan *naft* oleh kaum muslim pada 587 H./1191–

1192 M. saat melawan *dabbaba* kaum Frank, sebagaimana diceritakan oleh Ibn Syaddâd:

> Musuh telah membuat sebuah *dabbaba* yang besar dan menakutkan yang memiliki empat tingkat. Tingkat pertama terbuat dari kayu, yang kedua dari timah, yang ketiga dari besi, dan yang keempat dari tembaga. *Dabbaba* itu lebih tinggi dari dinding kota dan para pasukan berada di dalamnya. Para penduduk kota sangat takut padanya dan memohon kepada musuh agar diperlakukan dengan baik. Mereka [kaum Frank] telah membawa *dabbaba* itu mendekati dinding sehingga sekilas jarak antara *dabbaba* dan dinding itu hanya lima *cubit*. Orang-orang mulai melemparkan *naft* ke *dabbaba* itu tanpa henti siang dan malam sampai Allah Yang Mahakuasa memutuskan *dabbaba* itu harus terbakar.[75]

Aksi Penyerangan

Persiapan Penyerangan

Baik kaum Frank maupun kaum muslim melakukan persiapan yang panjang dan teliti sebelum memulai serangan. Mereka menggunakan senjata dasar yang sama untuk menyerang dan bertahan,[76] tetapi, seperti dikatakan oleh Marshall, hanya kaum muslim yang kelihatannya menggunakan *naft* dan pelontar batu genggam untuk melontarkan batu.[77]

Baybars dilaporkan pada beberapa kesempatan, seperti di Arsûf pada 663 H./1265 M., memeriksa langsung mangonel-mangonel pasukannya.[78] Persiapan-persiapan yang teliti juga dilakukan sebelum menyerang Acre pada 1291. Selama berhari-hari kaum muslim mempersiapkan pagar-pagar runcing dan parit-parit perlindungan dan menempatkan senjata-senjata mereka di sekililing dinding-dinding tersebut.[79]

Strategi Merebut Benteng

Banyak strategi yang digunakan untuk merebut benteng, menara, atau kota berdinding. Kadang kubu-kubu pertahanan itu bisa didobrak dengan cara dihancurkan sehingga para penyerang bisa memasukinya. Cara lain adalah dengan melakukan perundingan, setelah melalui serangan tiada henti, dan tempat yang dibentengi itu menyerah dengan syarat-syarat yang disepakati. Beberapa

benteng yang terlindung di kawasan Mediterania timur berpindah tangan lewat kelicikan, pengkhianatan, dan penyuapan. Pendekatan seperti ini, tentu saja, lebih disukai, karena bisa mengurangi pengeluaran biaya tambahan untuk membangun kembali benteng-benteng tersebut setelah benteng itu direbut—bila, memang, itu harus dilakukan.

Tetapi, ada faktor-faktor lain yang berperan bagi keberhasilan suatu penyerangan; terutama sekali, sangat tergantung pada moral pasukan yang berada di dalam kota. Seperti dengan tepat dikatakan oleh Smail, "pasukan, bukan dinding, yang membangun kota".[80] Misalnya, pada periode tidak lama setelah kemenangan besar Saladin di Hattin, prestisenya sangat tinggi sehingga benteng-benteng yang diserangnya akan menyerah hanya dalam waktu tiga hari dan Acre hanya sehari. Namun, dua tahun kemudian, pasukan di Acre bertahan dari serangan kaum Frank yang akan merebutnya selama hampir dua tahun, sebagian karena setidaknya mereka tahu pasukan Saladin berada di lapangan tengah membantu mereka.

Prosedur Penyerangan

Ada beberapa prosedur umum tertentu yang biasanya diikuti dalam suatu penyerangan dan telah dijelaskan dengan lengkap oleh Cahen dan Ayalon.[81] Setengah bagian parit diisi, sehingga



Gambar 8.13
Pengepungan benteng oleh kavaleri-kavaleri berbaju besi, piring perak, kemungkinan abad kesepuluh, Asia Tengah.

para penyerang menyeberanginya. Di malam hari, akan dicoba menyeberangi dinding dengan menggunakan tangga dan tali dan membuka salah satu pintu gerbang (bandingkan foto 4.24) untuk para penyerbu.

Aspek penting lainnya pada sebagian besar penyerangan adalah menerobos barikade dan dinding. Bila berhasil, cara ini akan menghasilkan bukaan di dinding atau, yang masih lebih baik, membuat dinding itu runtuh. Penerobosan dilakukan membuat terowongan atau dengan menggunakan alat-alat pendobrak. Para penggali tanah akan menggali terowongan dan menopangnya dengan tiang-tiang kayu. Mereka kemudian akan memperluas galian yang mereka buat secara bertahap sampai kemudian berakhir di bawah dinding atau kubu. Di bagian itu mereka akan membakar kayu di dalam terowongan itu sehingga akan membuat tanah dan bangunan di atasnya ambruk. Saat penggalian terowongan (*naqb*) tengah dilakukan, aksi itu tidak boleh terlihat oleh lawan, karena bila mereka tahu akan adanya penggalian terowongan, mereka akan berusaha menghancurkannya dengan membuat terowongan baru untuk menghadangnya. Terowongan tandingan itu dibuat dengan menggali ke arah terowongan yang dibuat penyerang, membunuh penggalinya—atau mengasapi mereka agar keluar—dan kemudian menghancurkan terowongan tersebut.

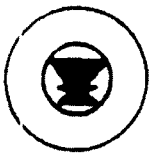
Seni penggalian dalam dunia muslim mencapai puncaknya pada abad kedua belas dan ketiga belas, yang tak diragukan lagi merupakan akibat dari desakan untuk menerapkan dan memperbaharuinya melawan musuh baru, yaitu kaum Frank, yang karena keahliannya dalam membangun benteng dan menara membuat kaum muslim harus mencari teknik yang mampu untuk menghancurkannya. Yang pasti, menggali terowongan lebih diinginkan bila memang memungkinkan karena para penggali akan bekerja di bawah tanah di luar jangkauan tembakan anak-anak panah.

Penyerang-penyerang muslim pada periode Mamluk butuh waktu yang lebih singkat untuk bisa merebut benteng kaum Frank karena kaum muslim semakin ahli dalam menggunakan artileri. Seperti dikemukakan oleh Kennedy, "benteng-benteng akan jatuh dalam waktu beberapa minggu atau tidak sama sekali".[82] Sejumlah benteng Tentara Salib yang diserang Mamluk pada paruh kedua













Gambar 8.14
(atas, sebelah, dan halaman selanjutnya) Lambang-lambang pada koin-koin Mamluk, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah.

abad ketiga belas—termasuk Arsûf (1266), Krak des Chevaliers (1271), Margat (1285) dan Acre (1291)—masing-masing hanya memerlukan waktu enam minggu untuk direbut.[83]

Seperti yang telah disebutkan, pada saat mangonel masih menjadi senjata penyerang yang penting, alat-alat serang lainnya—menara, menara serang, dan api Yunani—menjadi kurang penting pada periode Mamluk dibandingkan pada periode pertempuran-pertempuran melawan kaum Frank sebelumnya. Namun, seperti yang telah disebutkan, teknik menggali kubu-kubu pertahanan tetap dipergunakan.

Penggalian

Penggalian adalah teknik yang lebih banyak digunakan oleh kaum muslim dibandingkan kaum Frank.[84] Contoh-contoh efektif penggalian dicatat dari periode paling awal kehadiran Tentara Salib. Namun, teknik ini berbahaya dan memakan waktu, serta membutuhkan keahlian yang tinggi.[85]

Pada 509 H./1115–1116 M. Bursuq ditugaskan oleh Sultan Muhammad untuk memimpin sebuah ekspedisi melawan kaum Frank. Usâmah dan ayahnya bergabung dengannya. Mereka berkemah di luar Kafartab, yang saat itu dikuasai kaum Frank. Kaum muslim membuat sebuah terowongan bawah tanah yang diperiksa oleh Usâmah. Dia menggambarkan terowongan itu dengan cukup lengkap:

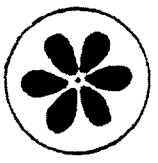
> Saya kagum dengan keahlian pembuatan terowongan itu. Terowongan itu digali dari parit menuju kubu pertahanan (*basyura*). Di kedua sisi terowongan itu dipasang dua tiang, yang di antara keduanya dipasangi sebuah papan melintang untuk menahan tanah di atasnya agar tidak runtuh. Seluruh terowongan tersebut memiliki kerangka kayu yang memanjang hingga ke fondasi kubu pertahanan. Lalu para penyerang menggali di bawah dinding kubu pertahanan itu, menyangganya, dan berlanjut sampai pada fondasi menara itu ...

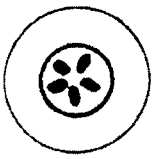
Para penggali akan mengisi terowongan itu dengan kayu-kayu kering, dan kemudian membakarnya. Lapisan adukan semen di antara batu-batu dinding tersebut mulai runtuh, retakan bermunculan, dan menara itu pun runtuh.[86]

Usâmah menyatakan dalam laporannya bahwa para penggali tersebut berasal dari tempat yang sangat jauh di Khurasan (di timur laut Iran). Kemungkinan, seperti dikatakan oleh Kennedy,[87] ini bisa menunjukkan bahwa teknologi yang diceritakan di sini adalah baru dan diperkenalkan menjelang penaklukan-penaklukan yang dilakukan oleh Saljuk.



Penggalian semakin sering digunakan pada periode Mamluk ketika kaum muslim semakin mengencangkan upaya untuk menaklukkan benteng-benteng terakhir Tentara Salib.[88] Seperti dengan tepat dikatakan oleh Ayalon, satu faktor keberhasilan operasi penggalian oleh Mamluk dalam menyerang benteng-benteng kaum Frank di pesisir adalah bahwa mereka bisa melakukannya tanpa menemui banyak rintangan dibanding biasanya, karena tujuan penggalian itu adalah meruntuhkan benteng-benteng itu hingga rata dengan tanah dan meninggalkan wilayah tersebut. Dengan menggunakan strategi penggalian, biasanya sudah cukup untuk memaksa suatu benteng menyerah, namun kadang-kadang strategi ini didukung dengan serangan-serangan frontal ke dinding-dinding kota,[89] contohnya seperti di Kaisarea pada 1265.



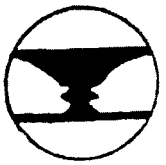




Orang-Orang yang Mempertahankan Benteng

Orang-orang yang mempertahankan benteng atau kota berdinding bisa menggunakan banyak strategi untuk menghadapi para penyerang mereka.[90] Kaum Frank akan menyerang kaum muslim dengan tiba-tiba, melontarkan anak-anak panah ke arah mereka, atau menggali terowongan tandingan. Kaum Frank khususnya berhasil di Arsûf pada 663 H./1265 M., di sana mereka menggali terowongan di bawah parit-parit kaum muslim. Ibn al-Furât menuliskan:







> Kaum Frank dengan cerdik menggali terowongan dari dalam benteng sampai mereka tiba pada suatu tempat di bawah blokade. Mereka kemudian menggali tanah sampai menemui kayu itu. Mereka membuat drum-drum yang penuh dengan pelumas dan lemak, dan membakarnya, setelah membuat penghembus di terowongan itu. Pasukan muslim tidak mengetahui muslihat ini sampai api membesar. Peristiwa ini terjadi pada malam hari dan Sultan sendiri datang dalam kegelapan. Orang-orang berlarian berusaha untuk memadamkannya, dan air dituangkan dari tong-

tong, namun sia-sia. Semua kayu di dalam parit telah menyala dan hancur menjadi abu dan muslihat kaum Frank berhasil.[91]

Kaum muslim yang mempertahankan suatu benteng atau kota menghujani prajurit-prajurit yang mengoperasikan alat-alat pendobrak, yang dilindungi oleh perisai besar, dengan anak-anak panah. Mereka juga berusaha membakar alat-alat pendobrak tersebut dengan melemparkan *naft* ke arah mereka. Tidak terlalu sulit untuk mengenai sasaran yang sangat besar seperti itu. Namun, sebagai tindakan pengamanan, menara-menara dan alat-alat serang biasanya dilapisi dengan kulit yang direndam dengan cuka sehingga tidak dapat terbakar api.

Aspek-Aspek Lain dari Alat Penyerang

Dalam melancarkan suatu penyerangan biasanya disertai dengan suara yang bising untuk menakuti musuh. Ketika melancarkan serangan akhir pada suatu kota, pasukan Mamluk memukul banyak genderang (*kusat*) yang dibawa di atas punggung "tiga ratus" unta, sehingga menimbulkan suara sangat keras seperti halilintar yang "membalikkan" bumi.[92] Gambaran tentang penyerangan yang terdapat di dalam manuskrip bergambar *Jâmi' al-Tawârîkh* karya Rasyid al-Din yang berasal dari awal abad keempat belas memperlihatkan gambar-gambar genderang yang sangat besar yang tengah dipukul. (gambar 8.7).[93] Genderang-genderang itu diikat dengan tali, yang masing-masing dipegang oleh seorang pria sedemikian rupa sehingga genderang itu menggantung dan memastikan tegangannya maksimum, sementara pemukul genderang memukuli genderang itu dengan sebuah stik. Genderang itu bukan satu-satunya alat perang psikologis. Baybars juga membuat surat untuk meruntuhkan moral musuh.

Usai Penyerangan

Setelah penyerangan dan penaklukan suatu benteng atau kota berdinding, pihak penakluk harus membuat keputusan penting, apakah akan menghancurkan benteng tersebut atau membentengi-nya kembali.

Setelah menaklukkan Benteng al-Atsârib pada 524 H./1130 M., Zengi, dengan kekejamannya yang terkenal, menghancurkan

benteng itu dan membuatnya rata dengan tanah. Penulis sejarah Ibn al-Furât mengatakan hingga zamannya benteng itu masih tetap dalam bentuk puing-puing.[94]



Baybars bisa menunjukkan kekejaman serupa. Jaffa ditaklukkannya pada 20 Jumadilakhir 666 H./7 Maret 1268 M. Kubu-kubu pertahanan benteng ini telah dipercanggih oleh Louis IX, tetapi Baybars menghancurkan bangunan itu. Sementara kayu dan marmernya dibawa ke kapal dan digunakan untuk membangun masjid sultan di Kairo. Pemakaian puing-puing ini tidak diragukan lagi memiliki unsur psikologis dan propaganda dan menjadikan puing-puing itu sebagai sebuah masjid simbol kemenangan.



Pada 668 H./1270 M. Baybars menghancurkan kubu-kubu pertahanan di Ascalon dan membuat pelabuhan itu tidak bisa digunakan lagi dengan memasukkan batang-batang kayu dan batu-batu di dalamnya.[95]



Namun, ketika Baybars merebut Benteng Safad yang hebat pada Syawal 664 H./Juli 1266 M., dia tidak lagi melanjutkan kebiasaannya pada benteng-benteng yang direbutnya dan menghancurkannya. Baybars malah menjadikannya sebagai Benteng Mamluk.[96]



LAPORAN-LAPORAN KAUM MUSLIM TENTANG MASING-MASING SERANGAN

Sejarawan militer Marshall berhati-hati untuk memandang laporan berbagai serangan dalam pertempuran sebagai sesuatu yang bernilai penting, karena format laporan semacam itu biasanya bersifat klise dan tidak spesifik.[97] Pandangan ini tidak sepenuhnya salah. Memang benar bahwa dalam laporan-laporan kaum muslim tentang peperangan itu terkadang ditemukan cara-cara pandang yang tak terduga, khususnya bila menyangkut perspektif para saksi mata. Meskipun para saksi mata semacam itu tak pelak lagi menyimpan prasangka, potongan-potongan informasi tertentu dan diangkatnya kembali suasana pertempuran dapat terhimpun untuk kemudian memperlihatkan aspek-aspek baru mengenai fenomena penyerangan pada periode Perang Salib.







Banyak tulisan sejarah memberikan penjelasan tentang serangan-serangan yang berlangsung selama pendudukan Timur Dekat oleh kaum Frank. Tulisan-tulisan yang berhubungan dengan Saladin

sangat lengkap. Dua penulis biografinya yang utama, Ibn Syaddâd dan 'Imâduddîn, sangat tertarik untuk menceritakan dengan lengkap penyerangan-penyerangan yang melibatkan pahlawan mereka. Dari beberapa contoh berikut, kita bisa merasakan bagaimana laporan-laporan itu bertutur.

Penyerangan Aleksandria oleh Armada Sisilia di Aleksandria pada 570 H./1174–1175 M.

'Imâduddîn mengutip sepucuk surat dari Saladin yang menceritakan tentang kedatangan armada Sisilia di Aleksandria pada 570 H./1174–1175 M. Enam kapal "membawa senjata-senjata perang dan pendobrak yang terbuat dari kayu besar dan benda-benda lain".[98] Kapal-kapal lain mengangkut para pembuat kapal, menara-menara "merangkak",[99] *dabbaba* dan mangonel. Serangan dimulai pagi-pagi setelah armada itu tiba:

> Pagi hari mereka maju, menyerang, dan mengepung. Mereka membangun tiga *dabbaba* dengan pelantak-pelantaknya dan tiga mangonel berukuran besar yang melontarkan batu-batu hitam yang mereka bawa dari Sisilia. Rekan-rekan kami kagum akan kerasnya benturan yang diakibatkannya dan kagum akan ukuran batu-batunya. Sementara mengenai *dabbaba*, alat ini seperti menara yang dipenuhi dengan bongkahan-bongkahan kayu, ketinggiannya, jumlah prajuritnya, dan jangkauannya [api]. Mereka maju dengan alat-alat itu sampai senjata-senjata itu dekat dengan dinding. Mereka [bangsa Sisilia] terus bertempur di sepanjang hari yang disebutkan di atas.[100]

Sekalipun penampilan mengagumkan dari mesin-mesin perang musuh yang sangat luar biasa ini, surat tersebut menyatakan bahwa Allah akhirnya memberikan kemenangan kepada kaum muslim. Mereka bertempur dengan gagah berani dan menumbangkan *dabbaba* yang dipasang di dinding.

Penyerangan Karak pada 580 H./1184–1185 M.

Sumber-sumber muslim dengan jelas menyatakan kesulitan merebut Benteng Karak pada 580 H./1184–1185 M. 'Imâduddîn al-Ishfahânî memberikan laporan penyerangan ini sebagai berikut:

> Dia [Saladin] berkemah di bukit Karak dan membuat tiga mangonel menghadap [benteng itu] secara berbaris di depan gerbang

tersebut. Mangonel-mangonel itu menghancurkan dinding yang menghadap mereka. Satu-satunya penghalang yang tersisa adalah parit yang lebar dan dalam. Parit itu berupa jurang yang menakutkan, jurang penghadang, dan tempat rendah yang berbahaya. Hanya ada satu tindakan: menimbunnya, menutupnya dengan apa saja, dan menimbunnya dengan tanah—ini bagian yang paling sulit. Menggali terowongan tidak bisa dilakukan karena tanahnya berbatu dan keras. Maka Sultan memerintahkan untuk membuat bata, mengumpulkan batang-batang kayu, dan membangun dinding-dinding, mulai dari pinggiran hingga ke parit tersebut, dan dinding-dinding tersebut harus diberi atap dan pagar, dan batang-batang kayu tersebut harus disatukan dan digabungkan secara merata.

Begitu perisai besar untuk menahan api musuh dari dinding-dinding benteng tersebut telah dibangun, maka penimbunan parit bisa dimulai dengan aman. Pasukan Saladin kemudian berkumpul dengan membawa apa saja yang mereka temukan untuk menimbunnya. Cara tersebut juga dipermudah oleh *dabbaba* dan terowongan. Karena persiapan yang cermat ini, orang-orang tidak lagi terancam bahaya, menurut para penulis sejarah:

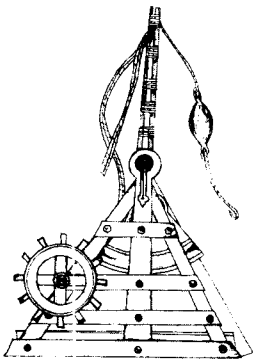
> Orang-orang menemukan jalan yang lebar menuju ke parit dan mereka berkumpul [di sana], aman dari serangan, dan bekerja dengan bersemangat. Orang-orang yang ada di bawah benteng di tepi parit tersebut tidak merasa harus bertindak hati-hati ataupun takut terkena panah atau batu. Parit telah ditimbun [hingga penuh] sehingga seorang tahanan yang terbelenggu bisa menjatuhkan dirinya ke parit itu dan menyelamatkan diri setelah dilempari batu-batu oleh kaum Frank.[101]

Di balik prasangka yang jelas dan tingginya emosi dalam laporan ini, pengarang bagaimanapun juga memberikan keterangan-keterangan berharga mengenai praktik melancarkan serangan pada tahap awal. Laporan seperti ini menunjukkan bagaimana penggalian di wilayah-wilayah tertentu dilakukan. Bila berhasil dilakukan, penggalian bisa membawa para penyerang segera tiba di kubu pertahanan, sementara orang-orang yang terkepung masih belum mengetahui letak terowongan itu dengan tepat.

Penyerangan Sahyun pada 584 H./1188 M.

Penyerangan Benteng Sayhun oleh Saladin pada 584 H./1188 M. terbukti sangat sulit. Semua keterangan geografis Abad Pertengahan tentang benteng itu menegaskan keamanan benteng itu.[102] Adalah penting untuk mengutip laporan tentang penyerangan benteng itu oleh Saladin, seperti disampaikan oleh Ibn al-Atsîr, karena keterangannya mengungkapkan masalah-masalah umum yang menghadang para penyerang benteng-benteng kaum Frank di kawasan Mediterania timur:

> Kemudian Saladin meninggalkan Ladziqiyyah pada 27 Jumadilakhir (584 H./24 Juli 1188 M.) dan dia bergerak ke arah Benteng Sayhun yang merupakan benteng dengan pertahanan sangat baik yang menjulang ke udara, sulit untuk dipanjat, terletak di bagian yang menonjol di atas bukit, dikelilingi oleh lembah yang curam, dan beberapa bagiannya cukup sempit sehingga batu-batu yang dilempar dengan mangonel tidak bisa mencapai benteng dari tempat penyerangannya. Bukit tersebut menyatu dengannya [benteng itu] dari sisi utara. Mereka [kaum Frank] telah membangunkan untuk [benteng tersebut] sebuah parit yang dalam, yang dasarnya tidak terlihat, dan lima dinding dengan kubu pertahanan yang kuat. Saladin berkemah di bukit sebelahnya. Mangonel dibangun dan dia meluncurkan [proyektil] dengannya. Dia memerintahkan putranya, al-Zhâhir, penguasa Aleppo, dan dia turun ke bagian sempit bukit itu dan juga memasang mangonel di sana. Dia melontarkan proyektil ke benteng itu dari sana. Bersamanya banyak terdapat infantri Aleppo yang keberaniannya telah melegenda.



Gambar 8.15
Mangonel, Rasyid al-Din, Jâmi' al-Tawârîkh, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran.

Akhirnya, kaum muslim menemukan titik lemah untuk masuk ke dinding benteng. "Mereka memasang tangga[103] ke bagian menonjol bukit tersebut yang tidak dibentengi oleh kaum Frank dan mereka mendaki dari tempat itu di antara bebatuan sampai mereka mencapai dinding pertama."[104]

Yang menarik untuk dicatat adalah bahwa laporan ini tidak menyebutkan ciri utama Benteng Sahyun dan keunikannya di seluruh kawasan Timur Tengah dalam hal ukuran dan tujuan pembuatannya (meski kemudian konsep yang sama juga dikenal di 'Ajlûn dan Syayzar)—jurang yang ditembus oleh kaum Frank melalui batuan untuk memisahkan semenanjung benteng itu dari bukit lainnya, sehingga hanya menyisakan jarum batuan menjulang



Gambar 8.16
Pemburu berkuda dengan tombak, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah.

di tengah-tengahnya untuk tempat memasang jembatan jungkat. Orang-orang cenderung akan menyimpulkan bahwa Ibn al-Atsîr (atau sumbernya) tidak benar-benar berada di Sahyun.

Pengepungan Acre pada 586 H./1190–1191 M.

Ada dua laporan muslim yang sangat berpengaruh tentang pengepungan ini yang ditulis oleh Ibn Syaddâd dan 'Imâduddîn. Laporan 'Imâduddîn menceritakan tentang persiapan kaum Frank untuk mengepung Acre pada 586 H./1190–1191 M. sebagai berikut:

> Mereka [kaum Frank] mulai membangun menara yang sangat tinggi (*abraj*). Mereka telah mengirimkan mesin-mesin dan kayu-kayu yang besar serta balok-balok besi mereka lewat laut. Mereka membangun tiga menara yang tinggi di tiga tempat di sekitar kota tersebut. Mereka bekerja tujuh bulan [untuk membangun] menara tersebut dan belum selesai hingga Rabiulawal [April-Mei].

Menara-menara itu dibuat seakan-akan tiga gunung yang menjulang. Tingkat-tingkatnya diisi dengan peralatan dan pasukan.

Di setiap sudutnya, masing-masing menara itu memiliki empat tiang yang tinggi, tebal, dan kuat. Panjang masing-masing tiang itu 50 *cubit* sehingga bisa melebihi tinggi dinding-dinding kota. Mereka menyebarkan menara-menara itu di atas kereta beroda. Lalu mereka menutupinya, setelah melapisinya dengan besi dan tali yang kuat, dengan kulit sapi dan kulit [binatang]. Setiap hari, mereka membawanya mendekat, bahkan meski [hanya] sekitar satu *cubit*, sebisa mungkin, dan mereka akan menuangkan cuka dan anggur ke menara itu.[105]

Kota itu berada di ambang keruntuhan, ketika kemudian tiba-tiba muncul gelombang, dan menara serang itu terbakar dan runtuh sebagai "pertanda kekuatan Allah". Seorang pemuda dari Damaskus yang bernama 'Ali, putra seorang pandai besi, maju dan menawarkan diri untuk membuat sebuah mangonel yang akan membakar menara itu. Menurut Ibn Syaddâd:

Dia mengatakan punya keahlian untuk membakarnya [menara-menara itu] dan bahwa, seandainya dia bisa memasuki Acre dan memperoleh bahan-bahan yang diketahuinya, dia bisa membakar menara itu. Semua bahan yang dibutuhkan disediakan untuknya dan dia memasuki Acre, memasak bahan-bahan itu dengan *naft* dan memasukkannya ke dalam pot-pot tembaga sampai seluruh [campuran] itu menjadi seperti batu bara menyala.[106]

Campuran itu terbukti efektif untuk melawan serangan-serangan kaum Frank: "Dia menghantam satu menara dengan sebuah pot dan menara itu segera menyala dan menjadi seperti gunung api yang sangat luas."[107] Hal yang sama terjadi pada menara kedua dan ketiga.

Informasi penting mengenai hal yang terjadi seusai pembakaran mesin-mesin itu juga diberikan dalam keterangan 'Imâduddîn. Dia melaporkan bahwa 70 ksatria dengan senjata dan barang-barang habis terbakar di menara pertama. Besi-besi dan baju-baju besi (*zardiyyât*) bermunculan dari tumpukan abu.[108]

Bahkan, seperti biasanya, dengan berlebihan dan prasangka dari kedua pengarang ini, di sini digambarkan secara hidup

tentang strategi-strategi serangan dan pertahanan yang diterapkan dalam penyerangan yang penting.

Pengepungan Kaisarea pada 663 H./1265 M.

Pada 663 H./1264–1265 M., Baybars mulai melancarkan serangan besar-besaran yang pertama terhadap pertahanan kaum Frank di Suriah. Selama operasi militer ini, dia merebut kekuasaan kaum Frank atas Kaisarea. Benteng ini sangat sulit untuk diserang, seperti digambarkan oleh al-Maqrîzî:

> Kaum Frank telah membawa ke sana balok-balok batu granit yang mereka pasang secara sejajar dengan dinding, yang dipasang sedemikian rupa sehingga mereka tidak takut terhadap penggalian, dan sehingga [dinding-dinding] itu tidak akan runtuh bila digali. Serangan-serangan tersebut terjadi tiada henti. Benteng itu terus menerus digempur dengan benturan mesin, balista, dan hujan anak panah.[109]

Baybars memiliki lima katapul (pelontar batu) buatan Maghribi. Peralatan menyerang lainnya, tukang-tukang batu, dan tukang-tukang kayu, didatangkan dari benteng-benteng di sekitarnya, dan para prajurit siap membuat tangga.[110] Pada 9 Jumadilawal 663 H./26–27 Februari 1265 M., Baybars mengepung dan menyerang Kaisarea. Perjuangan merebut benteng itu kemudian dimulai. Benteng itu terletak di semenanjung yang, dengan bantuan armada laut, bisa diserang dari kota tersebut, tetapi hanya dari satu sisi. Louis IX telah melindunginya dengan sangat baik. Dia telah memperkuat dinding-dindingnya dengan tiang-tiang granit klasik yang dipasang saling bersilangan. Benteng itu tidak bisa digali, seperti dikatakan penulis sejarah Arab itu sendiri. Benteng itu menjadi sasaran batu-batu dan api Yunani yang dilontarkan dari katapul-katapul, dan pasukan yang mempertahankan benteng itu dihujani dengan anak-anak panah yang tiada henti dari menara gereja di dekatnya. Ketika sebuah menara serang berhasil di-dekatkan ke dinding, Baybars terjun langsung dalam pertempuran itu. Pada 15 Jumadilawal/5 Maret, pasukan yang mempertahankan benteng menyerahkan benteng tersebut dan meninggalkan Acre.



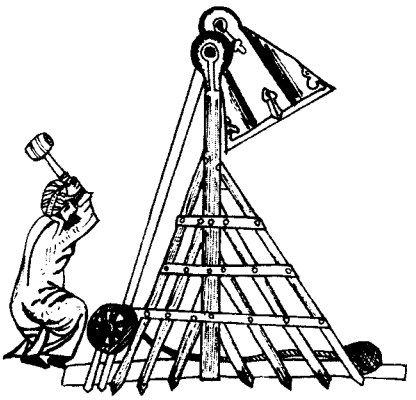
Gambar 8.17
Pertempuran prajurit pejalan kaki, kendi besar bercerat lebar Blacas, kuningan hias, 629 H./1232 M., Mosul, Irak.

Baybars memerintahkan agar kota dan benteng tersebut dihancurkan, barangkali agar Kaisarea tidak lagi digunakan sebagai pangkalan terdepan Tentara Salib untuk selama-lamanya.[111]

Pengepungan Krak des Chevaliers pada 669 H./1270–1271 M.

Sumber-sumber muslim memberikan banyak keterangan tentang pengepungan Krak des Chevaliers (*Hishn al-Akrad*).[112] Pada Safar 669 H./September-Oktober 1270 M., Baybars, yang tidak lagi merasa terancam oleh serangan kaum Frank yang dilancarkan dari seberang lautan, setelah mendengar kabar tentang kematian St. Louis, memimpin pasukan yang sangat besar ke Suriah dan mengepung Krak. Sumber-sumber itu mencatat bahwa pengepungan itu berlangsung melalui beberapa tahap. Pertama, pada 19 Rajab 669 H./3 Maret 1271 M., Baybars merebut pertahanan depan dan menggempur pertahanan dalam. Dua hari kemudian, dia merebut kubu pertahanan pertama (*basyura*). Pada 1 Syakban/15 Maret dia merebut kubu pertahanan kedua, yang berada di luar jalan masuk. Akhirnya, pada 15 Syakban/29 Maret dia menyerbu masuk ke bagian tengah dan pasukan yang mempertahankan benteng itu melarikan diri ke pusat pertahanan. Baybars melancarkan serangan susulan dengan balista dan pada 25 Syakban (8 April) pusat pertahanan itu takluk padanya. Pasukan-pasukan di dalamnya mendapat jaminan keselamatan untuk pergi mengungsi ke Tripoli. Benteng ini jelas sekali menjadi kubu pertahanan yang penting bagi kaum muslim untuk bertahan. Baybars mengawasi langsung pekerjaan perbaikan benteng yang

Gambar 8.18
Mangonel, Rasyid al-Din, Jâmi' al-Tawârîkh, 714 H./1314 M., Tabriz, Iran.



diperlukan untuk mengembalikan keadaannya seperti sedia kala, sebelum kemudian meninggalkan benteng itu pada 15 Ramadan/ 27 April. Perbaikan untuk benteng itu berlangsung singkat—ini jelas menunjukkan bahwa tidak banyak kerusakan yang diderita benteng itu. Namun demikian, benteng itu telah menjadi wilayah pertahanan yang paling utama.

Pengepungan Marqab pada 683 H./1285 M.

Ibn 'Abd al-Zhâhir memberikan laporan yang lengkap tentang pengepungan Marqab oleh sultan Mamluk Qalâwûn pada 683 H./1285 M.[113] Laporannya menunjukkan bahwa sebelum serangan dilancarkan telah dilakukan persiapan yang matang. Al-Zhâhir memulai laporannya dengan menekankan sulitnya merebut benteng tersebut: "Benteng itu sangat berbahaya yang terus diperintahkan dan diupayakan untuk direbut dengan gigih oleh penguasa kami, Sultan al-Malik al-Manshûr—semoga Allah memberinya kemenangan."

Namun upaya merebut benteng itu tak pernah berhasil dilakukan, meskipun dia mencobanya lebih dari sekali. Pasukan dari Ordo Hospitaler di dalamnya semakin sombong dan sangat kuat dan telah menguasai benteng-benteng di sekitarnya. Memang, kaum Frank yakin bahwa Marqab tidak akan pernah bisa direbut.[114]

Qalâwûn menyertakan mangonel dari Damaskus: "Senjata-senjata besi dan *naft*, yang serupa dengannya dan hanya bisa ditemukan di dalam gudang-gudang dan gudang senjatanya, telah disiapkan."

Persiapan ini dilakukan terlebih dahulu, dan keahlian orang-orang yang tahu tentang pengepungan itu dimanfaatkan: "Mangonel-mangonel dan senjata-senjata tersebut dibawa bersamaan."[115] Kaum muslim menggunakan tiga mangonel yang disebut "si Frank", tiga mangonel "si banteng hitam" dan empat mangonel "si jahat".[116]

Setelah merebut benteng itu dan mempertimbangkan apakah akan menghancurkannya atau tidak, Qalâwûn memutuskan untuk mempertahankannya dan memperkuatnya. Di dalamnya, dia menempatkan para prajurit, 400 tukang batu, mangonel, senjata, batangan kayu, kayu bakar, api Yunani, dan alat-alat penyerang lainnya.[117]

PERNYATAAN-PERNYATAAN UMUM

Dari sumber-sumber Islam itu tampak jelas bahwa bentuk paling umum dari konfrontasi antara Tentara Salib dan kaum muslim adalah pengepungan. Sumber-sumber ini memperkuat kesimpulan Marshall yang menyatakan bahwa pengepungan menentukan nasib Tentara Salib dan "aktivitas-aktivitas militer lainnya sebagian besar berlangsung secara insidental".[118] Yang tidak dijelaskan oleh sumber-sumber Islam—barangkali karena sangat jelas bagi mereka atau karena kebenaran semacam itu akan mencoreng semarak kemenangan yang mereka raih—adalah fakta yang mengejutkan bahwa jumlah kaum muslim jauh lebih besar dari kaum Frank.[119]



Gambar 8.19
Prajurit pejalan kaki, gambar dengan tambahan warna, abad kedua belas, Fustat, Mesir.

TIGA BUKTI DARI KARYA SENI ISLAM

Lukisan Fustat

Abad kedua belas nyaris sama sekali tidak meninggalkan karya seni lukisan Islam yang dibuat di atas kertas. Sekalipun begitu, masih ada satu bukti artistik dari abad kedua belas yang karena kelangkaannya menjadi sangat bernilai. Karya itu adalah lukisan Fatimiyah yang kondisinya sangat rusak. Lukisan itu ditemukan di timbunan sampah Fustat, yang dulunya ibukota Mesir sebelum Kairo dibangun,[120] dan kemungkinan berasal dari kurun waktu antara 1150 dan 1180 (foto warna 13). Lukisan warna ini menunjukkan pada kita ilustrasi langsung tentang senjata-senjata yang digunakan pada abad kedua belas (gambar 8.16). Secara khusus, lukisan itu memperlihatkan perisai berbentuk layang-layang yang telah dikenal di Mesir, setidaknya sejak didirikannya *Bâb al-Nashr* (Gerbang Kemenangan) di Kairo, dan gerbang itu digambarkan dalam bentuk monumen. Lukisan itu juga menggambarkan sebuah perisai bulat.

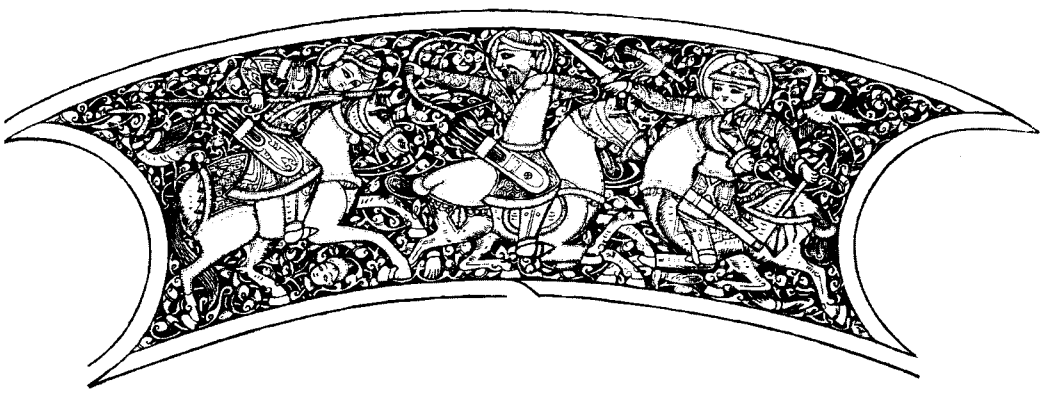
Sulit untuk menemukan peristiwa historis yang sebenarnya yang diperingati dalam lukisan ini—bila itu memang ada. Seperti yang telah disebutkan, kaum Frank berperang melawan Fatimiyah di banyak tempat pada abad kedua belas, dan termasuk juga pertempuran yang dilancarkan al-Afdhal di masa-masa awal kedatangan kaum Frank dan keterlibatan kaum Frank dalam masalah Mesir sepanjang 1160-an. Karena itu, lukisan ini kemungkinan

menggambarkan pertempuran militer sesungguhnya antara Fatimiyah dan kaum Frank, bahkan termasuk pertempuran yang melibatkan pasukan Suriah yang dikirimkan oleh Nûruddîn. Tahun penting yang harus diingat di sini adalah 1168, yaitu ketika wazir Fatimiyah tersebut menghancurkan Fustat. Lukisan ini kemungkinan berasal sebelum tahun tersebut, karena lukisan itu ditemukan di antara reruntuhan di sana.

Lukisan tersebut menggambarkan beberapa pertempuran militer yang tengah berlangsung tepat di bawah dinding-dinding kota atau tempat yang dibentengi. Tujuh prajurit yang ada dalam lukisan semuanya membawa perisai dan paling tidak empat di antaranya mengenakan baju besi. Tutup kepala prajurit digambarkan dengan teliti: satu mengenakan helm Norman berbentuk kerucut dengan bentuk hidung pendek, sementara prajurit lainnya tampak seperti mengenakan surban di kepala mereka. Sedang dua prajurit berkuda mengenakan baju besi panjang. Salah seorang pasukan infantri mengenakan pantalon longgar sebatas selutut.

Baptistère St. Louis

Baptistère St. Louis diakui sebagai karya besar dalam hal keahlian logam Islam. Karya ini menjadi bahan penelitian mengagumkan oleh Storm Rice yang disertai dengan sejumlah gambar-gambar dan foto-foto cantik (bandingkan gambar 8.17–8.18, 6.44, 1.7, 8.24, 1.20, 1.9, 9.2, 3.15, 1.8, 8.14, 3.16, 6.72, 1.16 dan foto warna 9).[121] Baskom perunggu ini, yang kini disimpan di Louvre, dibubuhi tanda tangan seniman muslim, Muhammad Ibn al-Zayn, dan berbagai pendapat ilmiah bersepakat menyatakan bahwa karya



Gambar 8.20
Suasana pertempuran, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah.



Gambar 8.21
Suasana pertempuran, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah.

itu berasal dari periode 1290–1310, meskipun juga dinyatakan kemungkinan bahwa karya ini berasal dari tahun-tahun yang lain. Seluruh permukaan baskom itu ditutupi dengan desain-desain ukiran berlapis perak dan emas, dan karena sebagian besar desain-desain itu berisi suasana figural, desain-desain itu menjadi dokumen sejarah visual yang mengagumkan. Lukisan-lukisan itu menggambarkan pengadilan Mamluk, pertempuran-pertempuran dan ekspedisi-ekspedisi perburuan. Gambar-gambar tentang pakaian yang dikenakan juga sangat menarik. Seorang amir bersenjata lengkap,[122] membawa sebilah pedang, tombak, dan busur. Dua lainnya bersenjatakan kapak.[123]

Suasana pertempuran yang digambarkan pada Baptistère sangat menarik (gambar 8.21). Pada satu kejadian, tokoh yang di tengah mengenakan pelindung belat yang dikenakan pada baju kulit.[124] Dia digambarkan baru saja menembakkan anak panah dari busurnya, dan anak panah itu bersarang di leher musuhnya.[125] Adegan pertempuran kedua (gambar 8.20) menggambarkan tiga penunggang kuda yang dilengkapi dengan tombak, busur dan pedang.[126] Potongan-potongan tubuh para serdadu musuh berserakan di kaki kuda-kuda mereka. Seniman tersebut dengan sangat kuat menggambarkan bahaya dan keganasan medan tempur tersebut. Baskom, yang diperkirakan menjadi bagian dari jamuan makan bangsawan tinggi Mamluk, menghidupkan instruksi-instruksi manual militer yang kering dan kurang menarik.[127] Baskom itu memperkuat informasi mereka dan banyak menambahkan keterangan yang hidup tentang baskom itu sendiri. Di sini, kita juga punya bukti-bukti langsung tentang obsesi Mamluk dengan penambahan simbol

(tanda jabatan) pada berbagai objek yang digunakan untuk pelayanan terhadap *amir*, seperti pakaian dan senjata. Baskom itu menggambarkan berbagai jenis senjata—kapak, tombak, belati—dengan lengkap. Baskom itu juga menjadi sumber yang sangat bagus tentang kostum militer di zaman itu, dari tutup kepala hingga sepatu boot, dan keterangan tentang pelana kuda dan perlengkapan prajurit.

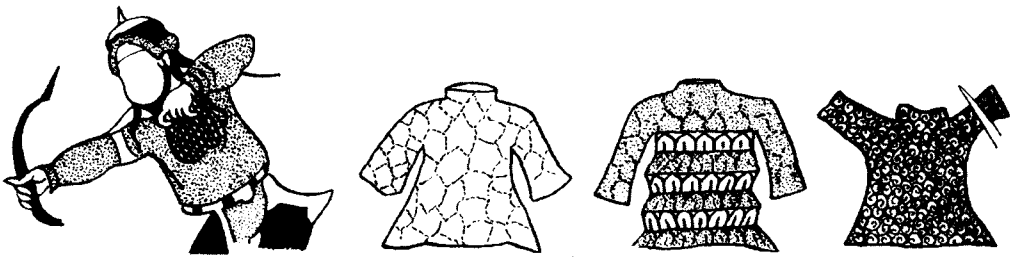
Mangkuk Saljuk

Sebuah mangkuk Saljuk *minâ'i* berwarna yang berasal dari awal abad ketiga belas yang kini tersimpan di Freer Gallery di Washington merupakan bukti unik tentang jalannya perang pada periode Perang Salib (foto warna 12).[128] Meskipun mangkuk itu berasal dari Iran dan bukan dari wilayah yang diserang kaum Frank, mangkuk itu sangat berhubungan dengan Perang Salib karena menggambarkan prajurit-prajurit Turki tengah menyerang sebuah benteng. Seperti telah disebutkan, bahwa di dalam pasukan Zengi, Nûruddîn, Saladin, dan panglima-panglima berikutnya dipenuhi oleh pasukan Mamluk Turki dan para prajurit kaum Turki nomaden. Kemungkinan tidak ada perbedaan yang besar dalam praktik militer antara bangsa Turki yang berada di Iran dan yang berada di Suriah. Karena itu, mangkuk itu jelas sangat berkaitan dengan lingkungan militer tersebut. Meskipun beberapa panglima yang digambarkan di sini namanya tercantum di dalam mangkuk tersebut—sebagian besar menggunakan nama-nama Turki—peristiwa sebenarnya yang diabadikan di dalam mangkuk itu tidak terdapat di dalam bentuk tulisan. Gambar itu kemungkinan menceritakan para prajurit Turki yang tengah menyerang sebuah Benteng Hasyasyin di wilayah barat Iran. Para penyerang tengah beraksi. Pertempuran itu belum dimenangkan. Gambar itu bukan pengepungan yang lambat dan berhati-hati, namun sebuah serangan kavaleri yang ganas terhadap benteng tersebut. Barangkali gambar itu menceritakan puncak pertempuran tersebut, bila tokoh yang jatuh dari menara benteng itu adalah pemimpin pasukan yang mempertahankan benteng tersebut.

Penyerang-penyerang berkuda maju menyerang benteng itu dalam barisan sejajar. Para pemimpin mereka mengenakan pakaian warna ungu keabu-abuan, sementara pasukan yang berada di



Gambar 8.22
Prajurit-prajurit berkuda, piring minâ'i, *sekitar tahun 1240, kemungkinan Kahshan, Iran.*

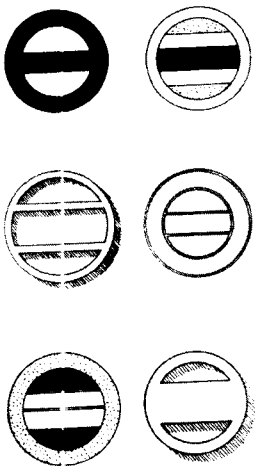


Gambar 8.23
Jenis-jenis baju besi, piring minai'i, sekitar tahun 1240, kemungkinan Kashan, Iran.

belakangnya mengenakan pakaian warna hijau. Barangkali ini menunjukkan bahwa hanya para pemimpin yang menggunakan baju baja, yang, seperti telah disebutkan, sangat mahal. Yang pasti, tokoh penyerang di pusat pertempuran itu, yang dikenali berdasarkan tulisan di atas kepalanya sebagai Khudavand Muzaffar al-Dawlah wa'l-Din, sepertinya memakai jaket baja dari jenis lain. Tidak satu pun dari mereka memakai helm atau pelindung kepala lainnya. Harus dikatakan bahwa keuntungan militer dari serangan kavaleri yang cepat terhadap benteng dengan pertahanan yang sangat kuat sama sekali tidak jelas, namun tidak ada alasan untuk meragukan bila pelukis tersebut telah menunjukkan suatu jenis serangan yang dilakukan prajurit-prajurit kuda seperti itu terhadap musuh di medan tempur.

Pasukan yang bertahan di dalam benteng, yang bagian bawahnya dilapisi ubin berhias, menembakkan anak-anak panah melalui lubang-lubang di benteng tersebut. Mereka juga menggunakan sebuah katapul yang diletakkan di tempat paling tinggi di benteng tersebut dan menembakkan batu-batu ke arah para penyerang. Sementara di bagian paling depan, beberapa pasukan yang mempertahankan benteng keluar dari benteng dengan berjalan kaki, sambil membawa pedang mereka, tombak atau panah untuk menyerang balik. Tapi upaya pasukan ini kelihatannya mengalami kegagalan, mengingat banyak mayat yang bergelimpangan, dengan baju dan baju baja yang telah terlepas, di tanah. Beberapa aspek penggambaran benteng tersebut tetap agak membingungkan—barangkali baju-baju baja kosong dan senjata-senjata yang berserakan di sepanjang benteng itu dimaksudkan untuk membuat para penyerang mengira pasukan yang bertahan di dalam benteng itu lebih banyak dibandingkan dengan yang sebenarnya ada, atau barangkali bagian ini menggambarkan sebuah gudang senjata.

Sekalipun mangkuk itu menggabungkan banyak unsur simbolis dan gaya, mangkuk itu menunjukkan suasana pertempuran yang sebenarnya dan berusaha menggambarkan panasnya pertempuran, kerusuhan berdarah, suasana panik, perasaan bingung dan teror. Prajurit-prajurit penyerang ditampilkan hingga ke sisi mangkuk dan menunjukkan masih banyaknya ancaman tak terlihat yang masih akan muncul.



Gambar 8.24
(atas dan samping) Lambang-lambang Mamluk untuk layanan pos, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah.

ASPEK-ASPEK LAINNYA DALAM PEPERANGAN

Serangan dan Penyergapan

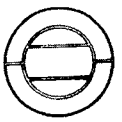
Pertempuran antara kaum muslim dan kaum Frank kebanyakan terjadi tidak atas perencanaan tertentu dan biasa saja, bukannya pertempuran teratur dan begitu hebat, dengan pertumpahan darah dan korban yang berjatuhan. Sebuah serangan memiliki tujuan-tujuan terbatas, seperti untuk merebut karavan dan isinya, atau membantu merebut benteng. Serangan semacam itu merupakan bagian dari serangan yang lebih besar. Kadang-kadang sebuah serangan dilancarkan sebagai tindakan pembalasan dan untuk menunjukkan kekuatan. Di dalam buku Marshall digambarkan secara lengkap pentingnya serangan-serangan dalam pertempuran militer antara Tentara Salib dan kaum muslim.[129] Terkadang sulit dibedakan di dalam sumber-sumber Islam antara pertempuran besar-besaran dan pertempuran berskala kecil, sekalipun kebanyakan pertempuran mungkin termasuk dalam kategori yang kedua.

Contoh pertempuran skala kecil adalah seperti yang disebut "pertempuran" al-Quhwana (al-Uqhuwana) di wilayah pantai Danau Tiberias pada Muharam 507 H./Juni 1113 M. Kelompok pengembara Turki dari gabungan pasukan Mawdûd dari Mosul dan Tughtegin dari Damaskus yang bergerak maju berkemah di al-Quhwana hanya untuk menemukan kaum Frank yang dipimpin Baldwin dan Roger dari Antiokhia telah menancapkan tenda-tenda mereka di sana:

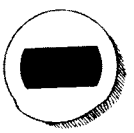
> pertempuran pecah di antara mereka tanpa persiapan untuk bertempur, memasang kemah-kemah, menetap di kamp-kamp, atau serangan-serangan awal. Kedua pihak terlibat dalam pertempuran

jarak dekat, dan Allah yang Mahakaya, terpujilah Dia, memberikan kemenangan kepada kaum muslim, setelah tiga serangan.[130]

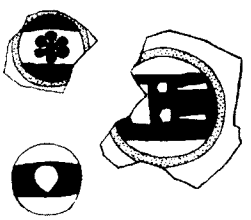
Contoh khusus pertempuran kecil adalah serangan Saladin terhadap kontingen kaum Frank di dekat Ramla pada 1192. Untuk penyerangan ini, Saladin menggunakan pasukan-pasukan Badui Arab[131] yang bertempur dengan menggunakan tombak dari bambu. Mereka dipilih karena kecepatan dan ketangkasan mereka. Banyak kavaleri kaum Frank dijatuhkan oleh prajurit Badui dalam serangan itu. Kemudian, beberapa pasukan Turki bergabung dan melemparkan lembing ke arah ksatria-ksatria kaum Frank sehingga membuat mereka mengalami luka-luka serius. Hasil yang paling menguntungkan dari pertempuran ini, bisa dipastikan, adalah direbutnya kuda-kuda musuh.





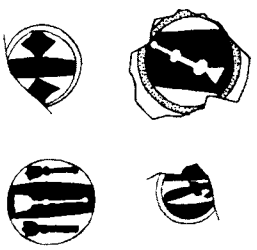


Serangan-serangan memiliki banyak keuntungan lainnya, yaitu bisa melemahkan musuh dan meruntuhkan moral mereka.[132] Serangan-serangan itu diarahkan ke desa-desa, gereja-gereja, masjid-masjid, dan kerapkali menghancurkan lahan pertanian. Manual al-Aqsarâ'î berisi sebuah bagian menarik tentang serangan-serangan dan penyergapan-penyergapan mengejutkan. Tantum menyimpulkan bahwa di sini pengarang menceritakan hal sebenarnya yang terjadi ketika itu. Nilai penyergapan-penyergapan itu dengan jelas ditegaskan: "Penyergapan adalah penting bagi pasukan dan pertahanannya ... orang-orang menilai serangan lewat efektivitasnya. Penyergapan-penyergapan itu merupakan suatu prinsip yang ditetapkan bagi pasukan sebagai sumber kekuatan yang sangat besar."[133]



Al-Aqsarâ'î menjelaskan, meski tidak dengan panjang lebar, cara melakukan suatu penyergapan:

> Kini lebih baik bila pihak penyerang dibagi menjadi dua kelompok karena bila musuh melihat jumlah penyerang sedikit, mereka mungkin akan segera menyerangnya. Ketika pasukan muslim bergerak mundur, kelompok kedua akan menghancurkan mereka.[134]



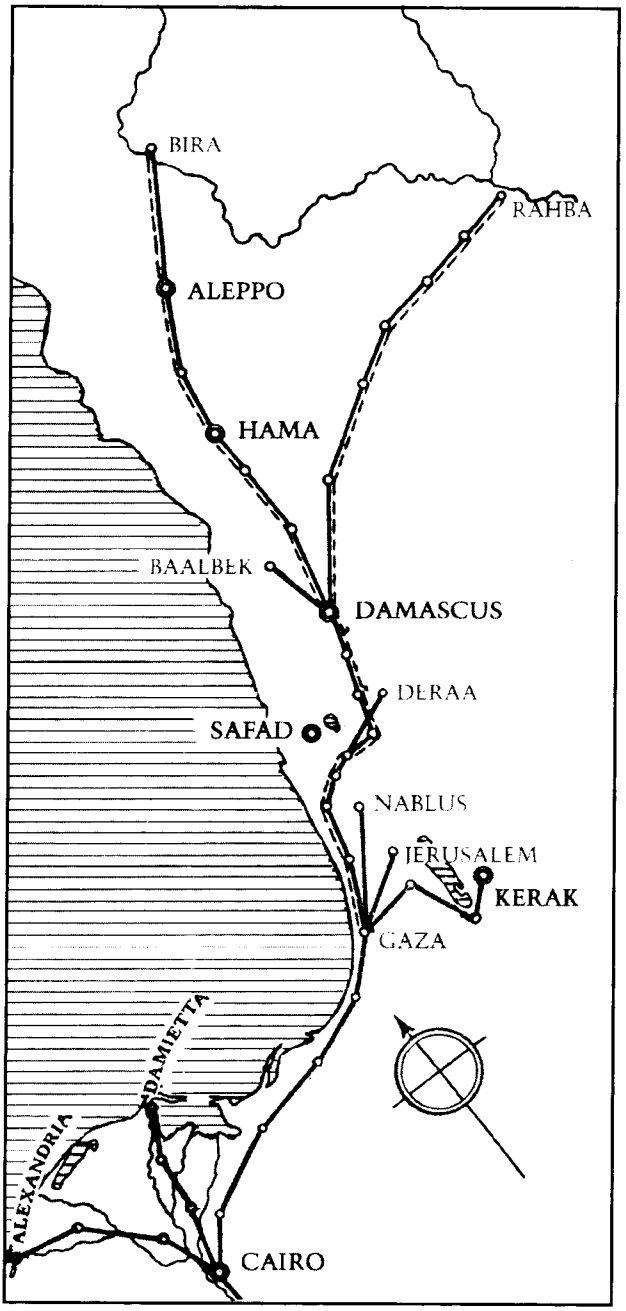
Al-Aqsarâ'î menegaskan pentingnya memilih tempat yang baik di dekat air untuk melakukan penyergapan, bila kaum muslim harus menunggu untuk melakukan serangan dan agar tidak menimbulkan suara saat bersembunyi.



Gambar 8.25
Tenda-tenda pada album lukisan awal abad keempat belas, kemungkinan Tabriz, Iran.

Komunikasi

Selama berlangsungnya Perang Salib, cara paling sederhana untuk mengirimkan pesan-pesan militer yang penting adalah dengan mengirimkan kurir dengan mengendarai kuda atau unta yang cepat. Tetapi api juga digunakan untuk menyampaikan kabar dari satu tempat tinggi ke tempat lain yang jaraknya sangat jauh.[135] Bahkan para perenang ditugaskan untuk mengirimkan pesan-pesan penting. Seorang perenang memberi kabar kepada Saladin tentang situasi di Acre pada 586 H./1190–1191 M.[136] Layanan pos Mesir (yang memiliki cabang intelijen) menggunakan bagal dan unta yang cepat.[137] Baybars mengatur kembali jaringan posnya, yang kemudian meluas hingga ke pantai Suriah dan benteng-benteng Taurus, dan mendirikan pos-pos khusus di rute-rute tersebut



Gambar 8.26
Keadaan rute pos pada masa kematian Baybars, 676 H./1277 M.. Jaringan rumah merpati ditandai dengan garis hitam tebal dan menara-menara pengirim pesan dengan garis putus-putus.

sebagai tempat bagi para kurir itu untuk mengganti kuda mereka sekaligus untuk tempat beristirahat bagi mereka.[138]

Burung merpati juga digunakan untuk mengirimkan pesan (gambar 8.27). Dalam manual militernya, al-Anshârî mengatakan: "Telah jelas bahwa burung merpati termasuk alat komunikasi

paling cepat, karena mereka bisa menjangkau jarak yang bila dilakukan dengan jalan kaki akan membutuhkan waktu dua puluh hari, maka dengan merpati hanya butuh waktu kurang dari sehari."[139] Menurut al-Anshârî, Mesir punya jaringan menara merpati yang luas.[140] Sedangkan mengenai Suriah, Ibn al-Atsîr memberikan laporan lengkap tentang cara Nûruddîn membangun suatu sistem pos merpati di dalam wilayah-wilayahnya di sana:

> Pada 567 (1171–1172) al-Malik al-'Âdil Nûruddîn memerintahkan agar menggunakan merpati kurir. Mereka adalah burung-burung pengirim pesan yang kembali ke sangkar mereka dari tempat-tempat yang jauh. Merpati-merpati itu menjangkau semua wilayahnya.



Gambar 8.27
Pisa Friffin, ornamen bulat dengcn gambar merpati, perungzu tempa dan ukir, abad kesebelas, Mesir (?).

> Alasan menggunakan merpati ini adalah karena wilayah-wilayah Nûruddîn sangat luas dan kerajaannya sangat besar sehingga mencakup perbatasan Nubia hingga gerbang Hamadan, dan gangguan satu-satunya hanyalah wilayah kaum Frank. Mereka [kaum Frank], semoga Allah mengutuk mereka, kadang-kadang menyerang beberapa wilayah perbatasan. Namun ketika kabar serangan itu sampai pada Nûruddîn, dan dia telah siap untuk menyerang, mereka telah mencapai sebagian dari tujuan mereka. Karena itu, Nûruddîn mengeluarkan perintah berkaitan dengan masalah ini dan mengirimkan kabar secara tertulis ke seluruh wilayahnya. Dia memberi ransum untuk merpati-merpati tersebut dan untuk para pemeliharanya, yang telah membuatnya merasa sangat puas. Dengan cara ini, berita sampai kepadanya dalam waktu singkat. Di setiap perbatasan dia telah menyiagakan orang-orangnya bersama dengan merpati-merpati dari kota tetangga. Ketika mereka mendengar atau melihat sesuatu, mereka segera menuliskannya, mengikatkannya ke merpati tersebut, dan segera mengirimkannya ke kota asal burung itu. Di sana pesan itu dipindahkan ke burung lain, yang datang dari kota tetangganya yang terus menuju ke Nûruddîn, dan begitu seterusnya sampai laporan itu diterima Nûruddîn. Dengan cara inilah perbatasan-perbatasan dilindungi. Ketika kaum Frank menyerang salah satu wilayah perbatasan tersebut, berita tentang itu sampai pada Nûruddîn di hari itu juga. Kemudian dia menyurati pasukan yang terdekat dengan perbatasan itu, dan memerintahkan mereka berkumpul dan bergerak cepat dan menyerang musuh dengan tiba-tiba. Mereka melakukannya, dan menang, sementara kaum Frank terlena karena yakin Nûruddîn jauh dari mereka. Semoga Allah

memberikan rahmat kepada Nûruddîn dan mencintainya. Sungguh besar perhatiannya kepada rakyat dan kerajaannya![141]

Pada saat penyerangan Aleksandria pada 570 H./1174–1175 M. berita itu sampai ke perkemahan kaum muslim lewat merpati ("di sayap burung tersebut").[142]

Mata-Mata

Jaringan mata-mata bisa ada di kedua belah pihak. Mereka memberikan informasi mengenai keadaan setempat. Jaringan semacam itu di antaranya berasal dari para bekas tahanan, mereka yang berpindah ke agama pihak lain, yang, karena dihadapkan pada pilihan kejam mati atau pindah agama, lebih memilih memeluk agama baru dan tetap hidup.

Nizhâm al-Mulk menyebutkan pentingnya mata-mata dalam karyanya *Book of Gavermment.*[143] Mata-mata harus terus keluar hingga ke perbatasan kerajaan dengan menyamar sebagai saudagar, musafir, sufi, pedagang keliling, dan pengemis, dan melaporkan kembali semua yang mereka dengar, sehingga tidak ada satu pun masalah yang luput dari perhatian mereka. Nizhâm al-Mulk mencurigai para duta besar resmi dan menyatakan sering kali ada tujuan rahasia di balik kunjungan mereka: "Sebenarnya mereka ingin mengetahui keadaan jalan-jalan, jalur-jalur pegunungan dan sungai-sungai, untuk mengetahui apakah pasukan bisa lewat atau tidak." Dia kemudian menyebutkan berbagai jenis informasi lainya yang ingin diperoleh seorang duta besar selain maksud kunjungannya itu.[144]

Al-Anshârî juga membahas dengan panjang lebar di dalam manual militernya tentang mata-mata, kurir, dan informan.[145] Mata-mata, menurut pandangannya, harus bisa dipercaya, punya pandangan sangat baik dan penilaian tajam, cerdik dan ahli, mengenal medan dan memahami bahasa musuh dengan baik.[146]

Contoh khusus orang yang mungkin merupakan mata-mata adalah William the Frank, seorang pedagang Genoa, yang muncul di Kairo pada 607 H./1210–1211 M., dengan membawa hadiah untuk al-'Âdil. Sultan memintanya untuk tinggal dalam rombongannya, dan menyertainya ke Suriah. Dalam kenyataannya, kata al-Maqrîzî, dia adalah mata-mata kaum Frank. Sekalipun

begitu, ketika al-'Âdil menetap di Kairo empat tahun kemudian, William diminta untuk tinggal bersamanya.[147]

Perlakuan kepada Para Tahanan Kaum Muslim yang ditahan Kaum Frank

Tak diragukan lagi, kaum muslim yang berada di penjara-penjara kaum Frank sangat menderita. Jumlah mereka tidak bisa diperkirakan. Pernyataan Ibn Syaddâd bahwa sebanyak 3.000 muslim telah ditahan di Yerusalem pada 1187 kurang dapat dipertanggungjawabkan.[148] Bahkan pandangan yang terlalu dibesar-besarkan disampaikan oleh penulis biografi Saladin, 'Imâduddîn, bahwa Saladin telah membebaskan 20.000 muslim yang ditawan kaum Frank saat dia melakukan operasi penaklukan.[149]

Sekalipun mungkin tidak akurat, tampak jelas bahwa kaum muslim yang ditahan Tentara Salib jumlahnya sangat besar, khususnya ketika keberhasilan militer Tentara Salib dan wilayah-wilayahnya tengah memuncak. Kedar berpendapat bahwa tahanan-tahanan muslim memberikan kontribusi penting bagi ekonomi kaum Frank.[150] Menurut Ibn al-Furât, ribuan tahanan muslim terlibat dalam pembangunan Safad.[151] Program pembangunan benteng yang tiada henti dan menguras energi kaum Frank secara besar-besaran sepanjang abad kedua belas itu membutuhkan tenaga kerja yang sangat banyak—untuk menggali batu, mengirimkan bahan-bahan, membangun jalan dan menggali parit. Tahanan-tahanan muslim merupakan unsur penting dalam pekerjaan yang ambisius dan tiada hentinya ini.

Pada 661 H./1263 M. Sultan Baybars menghukum Tentara Salib yang telah melanggar ketentuan-ketentuan dalam perjanjian dan terus mempekerjakan tahanan muslim sebagai pekerja paksa daripada menukarnya dengan rekan mereka yang tengah ditahan di dalam penjara kaum muslim:

> Kami telah mengirimkan para tahanan ke Nablus dan kemudian ke Damaskus; Anda tidak mengirimkan seorang pun ... Anda tidak punya belas kasihan kepada rekan Anda yang seagama (*millah*) dengan Anda dan yang telah mengetuk pintu rumah Anda. Semua ini adalah agar pekerjaan Anda yang dilakukan oleh tahanan muslim tidak terhenti.[152]

Usâmah mengakui sering mengunjungi raja Frank (Fulk V) pada masa gencatan senjata. Dia menulis bahwa ayah sang ratu, Raja Baldwin, "punya kewajiban terhadap ayah saya". Selama kunjungan tersebut kaum Frank mengizinkan Usâmah untuk menebus kaum muslim yang ditahan kaum Frank.[153] Usâmah juga membicarakan tentang "seorang kaum Frank jahat yang bernama William Jiba" yang telah menangkap sekitar 400 jamaah haji dari Maghribi. Beberapa tahanan itu dibawa ke Usâmah oleh para pemiliknya dan dia membeli tahanan-tahanan yang mampu dibelinya.[154] Kemudian, Usâmah melaporkan bahwa beberapa tahanan ini sebenarnya melarikan diri dan disembunyikan oleh para penduduk Desa 'Akka: "Karena semuanya muslim, begitu ada seorang tahanan datang kepada mereka, mereka akan menyembunyikannya dan memastikan tahanan itu masuk ke wilayah muslim."[155]

Referensi pengalaman yang terpisah, seperti kesaksian Ibn Jubyar, harus dilihat dengan hati-hati. Keterangannya tidak bisa dianggap sebagai generalisasi luas tentang cara-cara Tentara Salib memperlakukan tahanan-tahanan muslim. Yang jelas, baik kaum muslim maupun Tentara Salib memperlakukan tahanan mereka dengan berbagai tingkat kekejaman, sesuai dengan keadaan-keadaan tertentu. Ibn Jubyar menjadi sangat emosi ketika menceritakan nasib buruk kaum muslim yang ditahan kaum Frank:

> Di antara kemalangan-kemalangan yang akan dilihat oleh orang yang mengunjungi wilayah mereka adalah tahanan muslim berjalan dengan dibelenggu dan dipaksa bekerja sangat keras seperti budak. Kondisi serupa juga dialami wanita-wanita muslim yang ditahan. Kaki mereka diikat dengan gelang-gelang besi. Hati mereka koyak. Tak ada lagi rasa simpati dalam diri mereka.[156]

Sebaliknya, Richard si Hati Singa yang dikenal dengan sikapnya yang ksatria, kadang-kadang bersikap sangat kejam kepada para tahanan. Pada 587 H./1191 M., menurut al-'Umarî, Richard si Hati Singa membuat banyak tahanan muslim di Acre terbunuh.[157] Ibn Syaddâd bertutur dengan terus terang mengenai peristiwa itu:[158]

> Mereka berada dalam tawanannya dan dia bersikap sangat kejam terhadap mereka. Mereka kemudian memanggil di antara



Gambar 8.28
Para tahanan dengan rangka kayu yang dipasang di leher mereka, album lukisan awal abad keempat belas, kemungkinan Tabriz, Iran.

> para tahanan muslim tersebut—mereka yang hari syuhadanya telah dituliskan Allah pada hari itu. Jumlah mereka sekitar 3.000 orang. Semuanya masih dalam keadaan terikat. Mereka [kaum Frank] menyerang mereka, ke seorang tahanan, dan dengan dingin membunuh mereka semua dengan menggunakan pedang dan tombak.[159]

Memang mungkin telah terjadi tindakan kekerasan yang dilakukan kaum Frank terhadap kaum muslim yang mereka tawan. Aksi itu terjadi pasti akibat sepucuk surat yang ditulis oleh Ibn Taymiyyah kepada seorang "raja" di Siprus sekitar tahun 703 H./1304 M. Ibn Taymiyyah meminta agar raja tersebut memperlakukan beberapa tahanan muslim dengan baik dan dia memintanya agar membebaskan mereka. Mereka kemungkinan korban serangan perompak-perompak kaum Frank di lepas pantai kawasan Mediterania timur dan tipis harapannya akan mendapatkan uang tebusan. Di akhir surat, Ibn Taymiyyah meminta raja Frank tersebut agar jangan menyuruh para tahanan itu untuk pindah agama: "Saya akan mengakhiri surat ini dengan meminta (kepada raja itu) agar memperlakukan orang-orang Islam tersebut dengan terhormat ... dan menahan diri agar tidak menyuruh pindah agama, satu pun dari mereka."[160]

Dokumen dari era itu yang cukup relevan adalah sebuah inskripsi berbahasa Arab yang terdapat di sebongkah batu basal

yang tersimpan di Masjid Dayr al-Muslimîn (atau Dayr al-Muslim) di Busra, wilayah selatan Suriah. Dokumen itu mencatat sumbangan sebuah tungku dan penggilingan dari atabeg Mu'inuddin Unur, dan menyatakan bahwa uang dari tungku dan penggilingan itu akan digunakan untuk "membebaskan kaum muslim yang ditahan di penjara-penjara orang-orang kafir", dan khususnya "kaum muslim yang tidak punya keluarga dan tidak bisa membebaskan diri mereka sendiri. Mereka yang dibebaskan tersebut harus Sunni, tidak menjauhkan diri mereka dari masyarakat, dan hafal Alquran". Selain tentang sumbangan tersebut, inskripsi itu juga menyebutkan seorang Surkhak tertentu yang menyisihkan seperenam dari penghasilan sebuah desa kecil yang bernama Marj Harasa untuk maksud yang sama. Inskripsi itu, yang berdasarkan bukti-bukti historis dipastikan berasal dari tahun wafatnya Unur, yaitu pada 544 H./1149 M.,[161] dihiasi dengan kutipan-kutipan dari Alquran (surah al-Baqarah ayat 177, 229, dan 231), dan gelar-gelar yang menegaskan kesalehan Unur.[162] Inskripsi-inskripsi itu menyajikan pandangan-pandangan berharga tentang tata cara dan persyaratan-persyaratan untuk menebus para tahanan muslim. Inskripsi lain (kini tidak ada lagi) dari Busra juga membahas tentang penebusan tahanan.[163] Kebiasaan ini menyebar luas pada masa itu,[164] dan terus berlanjut hingga ke periode Mamluk. Pada masa kekuasaan Baybars, seorang gubernur Damaskus mendirikan sebuah yayasan khusus untuk pembebasan tahanan,[165] dan pada akhir abad keempat belas kaum muslim menebus para rekan-rekannya yang ditahan kaum Frank Siprus.[166] Akhirnya, penting untuk disebutkan bahwa, sebagaimana dijelaskan Usâmah dalam karyanya, *Memoirs,* Usâmah dan rekannya, Unur, berlomba-lomba untuk melakukan tugas suci, yakni membebaskan para jamaah haji yang ditangkap oleh kaum Frank.[167]



Gambar 8.29
Prajurit mengenakan khayagh *atau 'jas potong' dalam baju besi berlapis, Rasyid al-Din,* Jami' al-Tawarikh, *714 H./1314 M., Tabriz, Iran.*

Kaum Frank yang Ditawan Kaum Muslim

Jumlah kaum Frank yang ditawan kaum muslim kemungkinan jauh lebih sedikit mengingat kaum Frank selalu merupakan kelompok minoritas di kawasan Mediterania timur. Terlebih lagi, kaum muslim memerlukan lebih sedikit pekerja paksa dibanding kaum Frank, yang membangun secara besar-besaran dan men-

desak—meski benteng di Kairo dibangun dengan menggunakan sangat banyak tahanan perang dari kaum Frank.

Sumber-sumber Islam sangat banyak memuat kisah tentang nasib Tentara Salib terkenal yang ditawan kaum muslim. Kisah-kisah ini terkadang menjadi bukti tentang kekejaman dan kadang-kadang keksatriaan. Penguasa Damaskus abad kedua belas dari Turki, Tughtegin, yang terlibat dalam perlawanan militer Islam pertama terhadap Tentara Salib, memperlakukan tahanan Tentara Salib penting yang bernasib malang ditahan kaum muslim dengan keras dan tanpa kompromi.



Gambar 8.30
Prajurit, album, awal abad keempat belas, Tabriz, Iran.

Pada 502 H./1108–1109 M., Tughtegin menahan keponakan Baldwin dari Yerusalem. Seperti diceritakan oleh Ibn al-Atsîr:

> Tughtegin menawarinya masuk Islam, tapi dia menolak. Sebaliknya, dia malah menawarkan uang tebusan untuk dirinya sebanyak tiga puluh ribu dinar dan pembebasan lima ratus tahanan lainnya. Namun Tughtegin tidak puas dengan tawaran itu, bila tidak dengan masuk Islam. Karena dia tidak menanggapi tawarannya, Tughtegin membunuhnya dengan tangannya sendiri dan dia mengirimkan para tahanan lainnya kepada khalifah dan sultan.[168]

Kisah itu dapat diartikan bahwa Baldwin menawarkan pembebasan 500 tahanan muslim yang ditawan kaum Frank, tetapi yang lebih terlihat kemungkinan keponakan Baldwin meminta kepada Tughtegin bahwa bukan hanya dirinya sendiri yang harus dibebaskan, tetapi juga 500 tahanan kaum Frank, dengan imbalan seluruhnya 30.000 dinar.

Kisah ini menimbulkan akibat yang lebih luas dari sekadar soal perlakuan terhadap tawanan. Kisah ini menunjukkan bahwa, demi alasan politik ataupun agama, Tughtegin berusaha membuat keponakan Raja Frank Yerusalem tersebut keluar dari agamanya. Dan untuk mencapai tujuan ini, Tughtegin rela melupakan tebusan senilai 30.000 koin emas. Tentu saja, mungkin demi alasan militer, Tughtegin tidak siap untuk membebaskan 500 tawanan kaum Frank. Tetapi peristiwa itu bisa saja menunjukkan kuatnya aspek kesalehan pada kedua pihak di masa tersebut.

Robert, putra Fulk, penguasa Sahyun, adalah seorang ksatria pemberani dan mengikat perjanjian kepada Tughtegin. Sekalipun demikian, meski jalinan hubungan baik ini ataupun meski Robert

adalah seorang penderita lepra (*abras*), ini tidak membuat Tughtegin memperlakukannya dengan baik. Robert terjatuh dari kudanya dalam pertempuran pada 1119 dan ditahan oleh Tughtegin. Dan Tughtegin mengeksekusinya sendiri.[169]

Tughtegin menangkap Count Gervase dari Basoches, Penguasa Tiberias, pada Syawal 501 H./14 Mei–11 Juni 1108 M.: "Dia melobangi tengkoraknya hidup-hidup dan minum anggur dari tengkorak itu dengan disaksikan sang pangeran. Dia hidup selama sejam dan kemudian tewas."[170]

Kejadian mengerikan semacam itu, dan yang secara medis cukup tidak masuk akal, sering kali dituduh dilakukan oleh para panglima Turki pada abad kedua belas dan ketiga belas. Para bangsawan Turki ini sering kali diceritakan suka mabuk-mabukan dan kelakuan mereka dianggap tidak bisa diterima di mata para sejarawan muslim, khususnya yang berasal dari kalangan Arab. Para penulis tersebut menceritakan kisah-kisah para penguasa Turki yang memenggal sebagian para tahanan dan menjatuhkan hukuman kejam kepada para tahanan. Tokoh yang sangat kejam salah satunya adalah Shalâḥuddîn al-Yaghi-Siyânî. Aristokrat Arab, Usâmah, menggambarkan *amir* Turki ini yang tidak takut kepada Allah maupun Zengi sebagai orang yang sangat kejam dan bengis.[171] Ibn al-Azraq, penulis sejarah kota Mayyafariqin, mencatat bahwa pada 528 H./1133–1134 M. al-Yaghi-Siyânî menghukum seorang pesuruhnya dengan mengikatnya ke seekor anjing dan kemudian memasukkan keduanya ke dalam karung. Pesuruh yang cerdik itu kemudian berusaha menjepit leher anjing itu dengan kedua pahanya di dalam karung, mencekik anjing itu, dan kabur.[172] Kisah seperti ini, yang sebagian besar kebenarannya diragukan, merupakan cerminan kebencian mendalam bangsa Arab karena diperintah oleh bangsa Turki. Usâmah berdoa agar Allah memaafkan perbuatan al-Yaghi-Siyânî yang berlebihan ini. Usâmah juga mengatakan bahwa menceritakan kisah-kisah ini bisa "membuat rambut bayi yang baru lahir langsung memutih".[173]

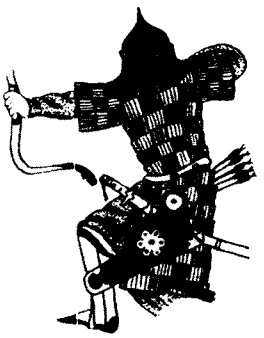
Baybars kelihatannya telah menjatuhkan hukuman yang sangat kejam, bahkan menurut standar saat itu. Dari seluruh penjaga Benteng Safad, hanya dua yang tersisa, pada 664 H./1266 M., dan sekitar 1.500 prajurit dipenggal di sebuah bukit di dekatnya.[174]



Gambar 8.31
Prajurit mengenakan khayagh *atau 'jas potong' dalam baju besi berlapis, Firdawsi,* Shahnama, *sekitar tahun 1330, Tabriz, Iran.*

Para petinggi kaum Frank yang ditawan biasanya terus ditahan sampai mereka bisa menebus kebebasan mereka. Usâmah menulis: "Allah memutuskan bahwa tahanan kaum Frank yang ditangkap di Kafartab agar dibebaskan, karena para *amir* membagi tahanan tersebut di antara mereka sendiri, dan terus menahan mereka sampai mereka mampu membeli kebebasan mereka sendiri."[175]

Butuh waktu bertahun-tahun sebelum tebusan bisa dibayar. Sepanjang masa itu, tahanan akan menderita dan kemungkinan tewas di dalam penjara bawah tanah. Atau bisa juga, tahanan yang posisinya tinggi dan—khususnya—tahanan dari kalangan istana mendapat perlakuan khusus, sesuai dengan statusnya. Demikianlah, pada 648 H./1250–1251 M., St. Louis, raja Prancis, dibawa ke al-Mansura. Kakinya dibelenggu dan dikurung di rumah bekas seorang pejabat tinggi pengadilan. Untuknya, disediakan khusus seorang pelayan untuk menjaga dan membawakan makan baginya. Namun, tahanan-tahanan kaum Frank biasa dibunuh secara berkelompok setiap malam, dan mayat mereka dibuang ke Sungai Nil.[176]



Gambar 8.32
Prajurit mengenakan khayagh *atau 'jas potong' dalam baju besi berlapis, Firdawsi,* Shahnama, *sekitar tahun 1330, Tabriz, Iran.*

Perundingan yang berlarut-larut dan rumit yang bisa berubah menjadi tawar-menawar dapat terjadi di antara pihak penahan dan tahanan. Contohnya adalah peristiwa yang mengisahkan penguasa muslim Mosul, Jawali, dan kaum Frank yang menjadi tahanannya, yang oleh Ibn al-Atsîr disebut sebagai "pangeran Frank" (Baldwin). Pada 502 H./1108–1109 M., Ibn al-Atsîr menulis:

> Ketika dia [Jawali] mendatangi Maskin, dia membebaskan pangeran kaum Frank tersebut, yang menjadi tahanan di Mosul. Dia membawa pangeran kaum Frank itu. Namanya Baldwin, dan dia penguasa Edessa, Saruj, dan tempat-tempat lain. Dia terus ditahan. Dia juga telah mengeluarkan banyak uang, tetapi belum juga dibebaskan. Pada saat yang tepat, Jawali membebaskannya dan mengenakannya pakaian upacara. Dia tinggal di penjara selama hampir lima tahun. Jawali telah menetapkan bahwa dia harus menebus dirinya dengan uang, harus membebaskan kaum muslim yang dipenjarakannya, dan harus mendukung Jawali secara pribadi beserta pasukannya, dan juga memberikan bantuan uang tiap kali Jawali menginginkannya.[177]

Tetapi, ini bukan akhir kisah, karena Baldwin kemudian dikirimkan ke Qal'at Ja'bar dan tidak dibebaskan sampai Joscelin, penguasa Tell Bashir, menggantikan Baldwin. Jawali kemudian membebaskan Joscelin, dan menggantikannya dengan kakak iparnya dan kakak ipar Baldwin.[178]

Sandera merupakan bagian dari kehidupan sehari-sehari. Mereka ditawarkan sebagai suatu bentuk perjanjian yang serius dalam suatu kesepakatan antara kaum Frank dan kaum muslim. Usâmah memberikan beberapa contoh tentang praktik ini. Di Syayzar, pada satu kesempatan, Baldwin II telah mengirim para sandera—ksatria kaum Frank dan Armenia—sebagai jaminan hutangnya kepada penguasa muslim Artuqid dari Mardin, Timurtasy. Ketika utangnya telah dibayar, sandera tersebut diperbolehkan pulang.[179] Penting untuk disebutkan bahwa hal demikian ini berkait dengan rasa kehormatan keluarga, sehingga ayah Usâmah bersikeras menyelamatkan tahanan kaum Frank yang sama ketika mereka ditangkap oleh kaum muslim dari Hama dalam perjalanan pulang.[180]

Sumber-sumber Islam tidak menjelaskan penampilan aneh para Ksatria Kuil (yang memakai jubah hitam dan salib putih). Namun kelompok-kelompok asing semacam itu muncul dengan mencolok dan menyerang kaum muslim yang melihat mereka. Saladin, yang menjadi legenda di Timur dan Barat karena keksatriaannya, memilih kelompok militer ini untuk diperlakukan secara kasar, dengan membunuh mereka yang tidak mau masuk Islam, setelah pertempuran Hattin pada 1187. Semangat yang melatari pembunuhan ini adalah salah satu ungkapan kemenangan agama yang tinggi. Para sukarelawan dari kelompok ksatria, ulama, kaum sufi, dan pertapa, yang berada dalam rombongan Saladin, masing-masing diminta untuk membunuh seorang tahanan: "Sultan duduk dengan wajah gembira dan orang-orang kafir menatapnya dengan tajam."[181] Tidak ada alasan yang diberikan bagi tindak kejam ini. Namun, diduga kuat bahwa ksatria-ksatria yang sangat mudah dikenali ini secara khusus melambangkan fanatisme Barat Kristen serta membangkitkan kebencian Islam terhadap Kristen. Demikianlah, kebencian dan kemarahan mendalam yang disampaikan cerita itu.

Pada kesempatan sebelumnya, pada 575 H./1179 M., Saladin memeriksa satu kelompok besar tahanan, "yang semuanya dirantai".[182] Di antara para tahanan itu terdapat Baldwin II dari

Ibelin yang ditebus setelah setahun. Al-Maqrîzî juga mencatat bahwa Odo, Penguasa Tertinggi para Ksatria Kuil, menjadi salah satu tahanan. Tapi dia menemui ajal di dalam tahanan.[183]

Terkadang tahanan bisa kabur dari penjara, dengan cara menyuap, akal bulus, atau tipu muslihat. Wazir al-Afdhal Ridhwân al-Walakhsyî dipenjara di sebuah bangunan di salah satu sisi istana di Kairo. Dia berhasil melarikan diri dengan menggali lubang sepanjang empat belas *cubit* dengan menggunakan paku besi.[184] Penulis sejarah al-'Azhîmî mencatat bahwa pangeran Artuqid Balak menahan Raja Baldwin dari Antiokhia pada 517 H./1123–1124 M. dan melemparkannya ke lubang bawah tanah (*jubb*) di Kharpert bersama Joscelin. Joscelin berusaha kabur dari sana dengan menyamar.[185] Karena Khartpert (kini Harput) berada di wilayah timur Turki, tidak jauh dari Hishn Kayfâ, dia jauh dari wilayah Tentara Salib. Karena itu, cukup sulit baginya untuk pulang kembali.

Bagaimana para tahanan diperlakukan? Seperti disebutkan di atas, para tahanan muslim yang menggugah belas kasihan Ibn Jubayr dirantai, dan untuk para wanita menggunakan gelang kaki. Menurut Usâmah, pada suatu peristiwa—pada penaklukan Kafartab pada 509 H./1115 M.—dua orang tahanan Tentara Salib dirantai ke satu orang penahannya:

> Kami mengeluarkan para tahanan, setiap dua orang dirantai ke seorang pria dari Syayzar. Beberapa di antara tahanan itu separuh tubuhnya terbakar dan kaki mereka masih tersisa. Yang lainnya tewas terbakar. Saya melihat bahan pelajaran yang sangat bagus dari apa yang menimpa mereka.[186]

Orang-orang yang berada di dalam penjara-penjara muslim, baik Tentara Salib tahanan perang ataupun kaum muslim—orang-orang murtad, atau *amir* dan pejabat-pejabat tinggi yang diputuskan bersalah oleh masing-masing penguasa—sering kali mendapat siksaan yang kejam. Ibn Wâshil menceritakan tentang orang yang bernasib buruk seperti itu, yaitu seorang panglima militer muslim yang dilemparkan ke dalam lubang bawah tanah (*jubb*) di Ba'lbakk: "Di situ gelap—tak ada bedanya siang dengan malam. Setiap hari para tahanan diberi sedikit roti dan salad."[187]

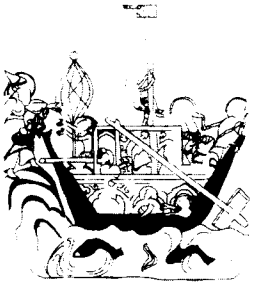
Pemikir besar dan reformis muslim, Ibn Taymiyyah, yang sering menjadi duri bagi elite penguasa Mamluk, bersama dua

orang adiknya dimasukkan ke dalam penjara terburuk di benteng Kairo, *jubb* (bak air raksasa atau lubang di bawah tanah), penjara bawah tanah yang bau dan penuh dengan kelelawar. Ibn Taymiyyah menuliskan perasaannya dalam salah satu suratnya yang bertanggal 706 H./1307 M. Dia membandingkan nasibnya dengan nasib tahanan Kristen: "Kaum Kristen berada dalam penjara yang bagus ... Seandainya saja penjara kami sama bagusnya dengan penjara untuk orang-orang Kristen."[188]

Orang-orang Kristen ini mungkin Tentara Salib, karena sangat tidak mungkin kalau orang-orang Koptik biasa atau Kristen Timur lainnya diperlakukan sangat baik di dalam penjara Kairo. Banyak orang Kristen yang dipenjarakan di Kairo setelah kejatuhan Acre pada 1291. Dan agar mereka ditebus, bisa dipahami bila kaum muslim harus memperlakukan mereka lebih baik daripada orang-orang yang disebut pemberontak dan "pembuat onar" seperti Ibn Taymiyyah yang dipersalahkan sendiri oleh rezim Mamluk.

Ada bukti menarik tentang perlakuan terhadap tahanan Frank pada periode Mamluk. Bukti itu dimuat di dalam dokumen hukum yang disusun pada 679 H./1280 M. oleh Ibn al-Mukarram selama pemerintahan Sultan Qalâwûn. Dokumen itu memberikan petunjuk praktis mengenai berbagai masalah hukum dan menyertakan bagian tentang penjara berikut ini: "Tahanan harus dijaga dan dilindungi sepanjang siang dan malam. Janggut semua tahanan perang—kaum Frank dan Antiokhia, atau yang lainnya—harus dicukur. Pastikan mereka melakukannya setiap kali janggut itu tumbuh kembali."[189] Di balik tindakan ini kemungkinan tersembunyi keinginan untuk bisa membedakan dengan jelas antara tahanan muslim yang berjanggut dan tahanan nonmuslim yang tidak berjanggut.

Dalam nasihat-nasihat Ibn al-Mukarram yang bernada agak keras, ada anggapan bahwa perlakuan kaum muslim terhadap tahanan Frank sebelumnya longgar. Memang, al-Mukarram menyatakan bahwa beberapa tahanan dulunya mendapat keistimewaan tertentu, yang kini tidak berlaku lagi: "Tahanan-tahanan perang yang dipekerjakan (dalam pekerjaan umum) tidak boleh berada di luar penjara pada malam hari. Mereka tidak boleh pergi ke rumah pemandian, ke gereja atau pertunjukan."[190]



Gambar 8.33
Kapal melayari lautan, al-Hariri, al-Maqâmât, sekitar tahun 1230, kemungkinan Baghdad, Irak.

Selanjutnya Ibn al-Mukarram menekankan agar belenggu para tahanan selalu diperiksa dan dikencangkan. Dia juga menegaskan agar petugas keamanan di sekeliling dan di dalam penjara tempat kaum Frank ditahan harus digandakan pada malam hari. Secara khusus, al-Mukarram menyebutkan tentang sebuah penjara yang dikenal sebagai *khizanat al-bunud* yang digunakan untuk menahan pangeran-pangeran Frank dan keluarga mereka.[191]

Seperti telah disebutkan, dari sumber-sumber itu jelas terlihat bahwa tahanan-tahanan kaum Frank dijadikan pekerja paksa, khususnya dalam proyek-proyek pembangunan. Pekerjaan raksasa pembangunan benteng Kairo tidak mungkin dilakukan tanpa tenaga kerja yang terdiri dari tahanan-tahanan kaum Frank yang sangat besar jumlahnya. Menurut al-Maqrîzî, dengan mengutip pernyataan Ibn 'Abd al-Zhâhir, sebanyak 50.000 tahanan kaum Frank dipekerjakan untuk membangun benteng Kairo.[192] Jumlah ini, tentu saja, hitungan kasar. Sekalipun demikian, angka itu menunjukkan bahwa tahanan kaum Frank yang digunakan sangatlah banyak. Informasi itu diperkuat oleh Ibn Jubayr yang menyaksikan benteng itu tengah dibangun pada 1183.[193]

Saladin kembali menggunakan tahanan ketika membangun kembali Benteng Acre pada 1187, "dengan membawa serta peralatan, hewan, dan tahanannya".[194] Najmuddîn Ayyûb memperkerjakan tahanan-tahanan kaum Frank untuk membangun bentengnya yang baru di Pulau Rawda. Sultan Ayyubiyah al-Malik al-Shâlih, dalam wasiatnya kepada putranya menjelang wafat menyatakan bahwa memperkuat pertahanan Damietta harus dilakukan oleh tahanan-tahanan kaum Frank.[195]

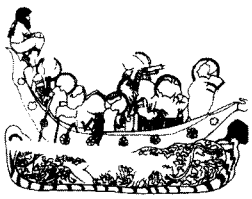
DIMENSI KELAUTAN

Dimensi kelautan merupakan bidang yang nyaris terabaikan dalam aspek militer konflik antara Tentara Salib dan kaum muslim. Kebanyakan penelitian ilmiah jarang memerhatikan masalah ini, sekalipun kelemahan kaum muslim kawasan Mediterania timur di bidang kelautan pada masa Perang Salib jelas merupakan faktor utama yang membuat kekuasaan kaum Frank di kawasan itu terus berlangsung. Memang benar, pada awal 1848 Reinaud mengungkapkan bahwa kaum muslim lemah dalam masalah kelautan. Namun pernyataannya yang penting itu tidak diperhatikan

para ilmuwan sampai pada tahun 1970-an, ketika penelitian-penelitian oleh Ayalon[196] dan Ehrenkreutz[197] menegaskan kebenaran pernyataan Reinaud tersebut.

Ada pernyataan pembenaran dari Nabi Muhammad sendiri: "Sebuah operasi militer lewat laut sama dengan sepuluh operasi militer lewat daratan."[198] Dan yang pasti, orang-orang Arab yang bukan pelaut—mereka yang tinggal di gurun pasir atau kota-kota atau yang sangat jauh dari pantai—kelihatannya takut pada laut. Menurut tradisi kaum muslim, ada dugaan kebencian bangsa Arab pada laut yang terjadi sejak masa khalifah kedua Islam, 'Umar (w. 644), dan permintaannya kepada jenderal besarnya, 'Amr ibn al-'Âsh, penakluk Mesir, agar menggambarkan laut kepadanya. 'Amr menjawab demikian:

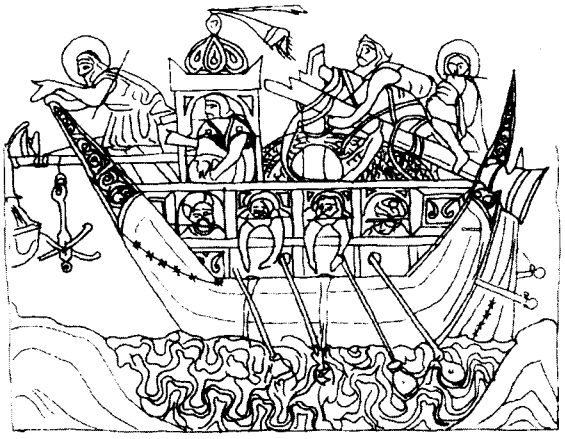
> Laut adalah permukaan tanpa batas, yang di atasnya kapal-kapal besar terlihat seperti bintik-bintik kecil. Tidak ada apa-apa kecuali surga di atasnya dan air di bawahnya. Saat tenang hati, para pelaut berduka. Ketika bergelombang, perasaan mereka bergelora. Jangan terlalu percaya padanya, sangat takutlah padanya. Seseorang di laut bagai seekor serangga di atas serpihan, yang kini tenggelam, yang kini takut pada kematian.[199]



Gambar 8.34
Perahu, al-Hariri, al-Maqâmât, 634 H./1237 M., kemungkinan Baghdad, Irak.

Karena itu tidak mengejutkan bila 'Umar segera menganjurkan kaum muslim agar menghindari berlayar. Bila mereka nekad menuju ke laut, mereka pergi tanpa sepengetahuan 'Umar, dan mereka akan dihukum karena hal itu. Dari manakah dugaan ketakutan pada laut ini berasal? Tentu saja, pada satu tahap, ketakutan itu bisa dilihat sebagai cermin kebencian mendalam orang-orang gurun yang lebih terbiasa bergaul dengan daratan luas daripada bahaya di lautan yang tidak mereka kenal. Peribahasa Arab yang menyatakan bahwa "lebih baik mendengar kentut unta daripada doa ikan" menunjukkan prasangka ini.[200] Terlebih lagi, sebagian besar wilayah dunia Islam timur tidak punya akses menuju jalur laut utama serta juga tidak terbiasa dengan pelayaran dan pertempuran militer di laut. Maka, kisah 'Umar itu menunjukkan betapa kaum muslim awal sangat kurang pengalaman dalam bidang kelautan.

Tetapi hipotesis yang mengatakan bahwa navigasi adalah dunia asing bagi dunia Islam jelas merupakan pandangan yang simplistik.



Gambar 8.35
Kapal dengan tiang patah, al-Hariri, al-Maqâmât, sekitar tahun 1230 (perhatikan, kabin tunggal untuk kapten di dek utama, haluan tinggi, jangkar, dan haluan bersambung), kemungkinan Baghdad, Irak.

Orang-orang semenanjung Arab sendiri yang tinggal di pesisir telah lama mengenal laut, bukan hanya dengan menangkap ikan di wilayah setempat, tetapi juga perdagangan maritim ke tempat-tempat yang sangat jauh. Sungguh mereka merupakan kekuatan dagang yang mendominasi perairan antara India dan Teluk Persia sejak milenium ketiga SM hingga seterusnya. Mereka juga sungguh telah mengenal rahasia angin musim.[201] Pada awal abad kedelapan, pemukiman-pemukiman pedagang Arab telah terbentuk di timur jauh, seperti di Canton. Terlebih lagi, ketika para penakluk dari Arab merebut Mesir, Suriah, dan Palestina, mereka mewarisi tradisi maritim Mediterania yang telah berlangsung lama sejak zaman Phoenicia, dan mereka mulai menantang Bizantium di lautan.[202] Lebih jauh ke timur, para penguasa muslim juga mewarisi keahlian negara-negara pesisir yang baru mereka taklukkan, dengan jalur perdagangan laut mereka di sepanjang jalur laut tradisional di Laut Merah, Teluk Persia dan, seperti disebutkan di atas, lebih jauh lagi. Dengan demikian, Dinasti 'Abbasiyah membangun di atas fondasi yang kokoh ini, dan Baghdad, sebuah pelabuhan pedalaman yang cukup beruntung karena Tigris dan Eufrat dilewati oleh banyak kapal, menghadap ke horison yang sangat luas—Mediterania, Afrika, India, Indonesia, dan Cina.

Tradisi maritim Mediterania yang telah berlangsung lama tidak tamat dengan kebangkitan kekuasaan kaum muslim. Banyak galangan kapal di Aleksandria, al-Fustat, Damietta, dan pelabuhan-pelabuhan Mesir lainnya, dan Pulau Kreta dan Sisilia, ditaklukkan untuk Islam dengan menggunakan kapal-kapal yang dibuat di

Mesir. Kekuatan laut kaum muslim berkembang pesat di awal Dinasti Fatimiyah, dan Aleksandria, Damietta, dan Fustat, merupakan pusat-pusat pembangunan kapal setelah Dinasti Fatimiyah pindah ke Mesir dari Afrika Utara pada 969. Aleksandria merupakan pangkalan laut ideal, dengan pelabuhannya yang bagus, galangan kapal yang besar, dan tukang-tukang bangunan dari Koptik.[203] Kapal-kapal sungai dan laut dibuat. Satu-satunya bahan yang tidak ada di Mesir adalah kayu yang baik, sehingga harus diimpor. Luasnya perdagangan kayu pada periode awal Islam bisa diketahui dari mimbar yang terdapat di Masjid Agung di Qayrawan di Tunisia, yang dibangun pada 862. Mimbar ini dibuat dari kayu jati Burma.

Ibn Khaldûn yang meski terpengaruh oleh retorikanya sendiri dalam menilai supremasi kaum muslim di lautan pada masa kegemilangan Dinasti Fatimiyah Mesir dan Umayah Spanyol, tetap menunjuk tradisi laut kaum muslim yang kuat di wilayah-wilayah Mediterania dan pada kemampuan kaum muslim bertarung di laut dan menggelar operasi militer penaklukan lewat laut ke pulau-pulau yang ada di Mediterania:

> Pada masa dinasti muslim, umat Islam menguasai seluruh Mediterania. Kekuatan dan dominasi mereka di kawasan itu sangat luas. Negeri-negeri Kristen tidak bisa berbuat apa-apa melawan armada-armada kaum muslim, di seluruh tempat di Mediterania ... Mereka [kaum muslim] menguasai sebagian besar permukaan Mediterania dengan peralatan dan jumlah mereka dan melalui jalur tersebut untuk misi damai maupun perang. Tak satu pun kapal-kapal Kristen yang berlayar di sana.[204]

Pandangan Kaum Muslim tentang Laut pada Periode Perang Salib

Kaum muslim banyak yang takut kepada laut. Perjalanan di laut adalah peristiwa yang berbahaya dan menakutkan semua orang, kecuali yang paling berani—apalagi melangsungkan pertempuran. Pengiriman pasukan dan kuda-kuda juga berbahaya dan cukup mahal. Kesaksian yang jarang dikenal ihwal melakukan perjalanan lewat laut adalah laporan Ibn al-'Arabî pada 1090-an. Dia dan ayahnya bernasib sial karena kapal mereka kandas di lepas pantai Afrika Utara. Ibn al-'Arabî mencatatnya sebagai berikut: "Kami

muncul dari laut seperti mayat yang bangkit dari kubur ... Kami kelaparan akibat kecelakaan itu dan dalam keadaan telanjang. Laut tersebut (bahkan) menghancurkan wadah-wadah yang berisi minyak."[205]

Selain masalah cuaca, kapal-kapal yang penuh sesak ini sering mengalami kerusakan, seperti dikatakan oleh Ibn Jubayr: "Kadang-kadang lambung kapal menghantam batu karang saat lewat di antara batu-batu tersebut, dan kami mendengar suara benda hancur yang membuat kami putus asa. Terkadang kami tidak tahu apakah kami akan hidup atau mati."[206]

Pengalaman perjalanan Ibn Jubayr ke timur mengungkap ketakutan yang biasa dialami para pelancong abad kedua belas. Yang bahkan lebih penting adalah perjalanan-perjalanan yang dilakukan untuk operasi militer dengan kapal-kapal yang membawa senjata-senjata berharga, mesin-mesin perang dan prajurit. Pada 1189 Saladin menuju ke Acre dengan menyisir pantai. Ibn Syaddâd mencatat ketakutan terpendam yang dirasakan dirinya terhadap laut:

> Saat itu musim dingin yang paling buruk, dan laut sangat bergelora "dengan gelombang-gelombang seperti gunung" seperti yang dikatakan Allah di dalam Alquran. Saya tidak punya banyak pengalaman di laut sehingga peristiwa itu sangat berkesan bagi saya. Sebenarnya, saya kira, kalau saja ada yang memberitahu saya bahwa bila saya berlayar seharian di laut maka dia akan menjadikan saya sebagai pimpinan seluruh dunia, saya tidak akan bisa melakukannya. Saya kira orang-orang yang mencari nafkah di laut pasti sudah gila ... Semua pikiran ini muncul karena saya melihat laut yang menggelora.[207]

Pandangan yang serupa tentang laut seperti hal di atas terungkap seabad kemudian dalam sebuah percakapan, yang dilaporkan Ibn Wâshil, diperkirakan antara raja kaum Frank yang tengah ditawan, St. Louis, dan pemimpin kaum muslim, Husâmuddîn, yang ditugaskan menjaganya. Husâm berkata kepada tahanannya yang seorang raja itu:[208]

> Bagaimana bisa orang secerdas dan bijaksana seperti raja punya pikiran untuk memercayakan dirinya pada laut di atas sepotong kayu rapuh, untuk mengantarkan (dirinya sendiri) menuju negeri

muslim yang dijaga oleh pasukan yang sangat banyak dan membawa dirinya dan pasukannya ke gerbang kematian? Sang raja hanya tersenyum dan tidak menyahut sedikit pun. Kemudian pemimpin kaum muslim itu melanjutkan sebagai berikut:

"Salah seorang pemuka agama kami menyatakan bahwa setiap orang yang membawa dirinya serta barang-barangnya ke laut dua kali harus dianggap telah gila dan kesaksiannya tidak bisa lagi diterima dalam hukum." Kemudian Raja itu tersenyum kembali dan berkata: "Mereka yang berkata seperti itu benar."[209]

Sekalipun mungkin klise dan diragukan kebenarannya, percakapan itu sekali lagi menjadi bukti kebencian kaum muslim terhadap laut.



Foto 8.7
Perahu bertiang dan layar segitiga, piring keramik berlapis dari Dinasti Muwahhidun, abad kedua belas, Spanyol.



Gambar 8.36
Kapal kecil Fatimiyah, piring mengkilap, abad kesepuluh, Bahnassa, Mesir.

Jenis-Jenis kapal

Pengetahuan kita tentang jenis-jenis kapal kaum muslim Abad Pertengahan sebagian berasal dari karya-karya seni (foto 8.7), terutama lukisan buku abad ketiga belas. Selain itu juga dari berbagai referensi berbeda dalam literatur perjalanan dan geografi Islam serta tulisan-tulisan sejarah. Teks-teks sastra ini merupakan sumber informasi utama perihal kapal-kapal sebelum abad ketiga belas. Namun, masalah utamanya adalah banyak penulis yang sering menganggap para pembaca mereka paham arti istilah-istilah tertentu dan tidak menjelaskan kepada mereka tentang bagaimana membedakan kapal-kapal perang dengan kapal-kapal dagang, atau kapal-kapal laut dengan kapal-kapal sungai.

Ahli geografi muslim abad kesepuluh, al-Muqaddasî (w. 378 H./988–989 M.) mencatat ada 36 jenis kapal yang menurut kesaksiannya ada di sepanjang hidupnya.[210] Dari 36 jenis ini, 10 di antaranya disebutkan di dalam konteks Mediterania.

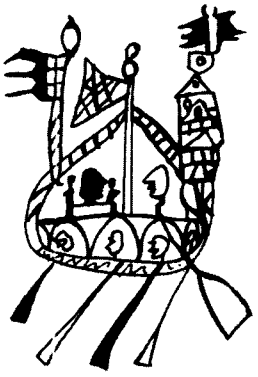
Seperti ditunjukkan oleh Agius,[211] pada masa al-Muqaddasî, ada dua golongan besar kapal: jenis dijahit (*khaythiyyah*), yang "disatukan dengan tali sabut kelapa dengan metode kerangka yang dibuat terlebih dahulu (yaitu, lambung dahulu, baru kemudian gading-gading kapal dimasukkan)", dan jenis paku, di mana kapal "dipaku lebih dulu bagian gading-gadingnya dan kemudian papan-papan dipasang ke kapal tersebut" (yang disebut metode rangka). Kapal-kapal kecil dayung dibuat dengan metode kedua, yang jauh lebih mahal. Lambung yang dijahit, menurut Ibn Jubayr dan Ibn Battuta, fleksibel dan lebih tahan terhadap gelombang tinggi dan

bahaya pecah.[212] Goitein menemukan bukti di dalam dokumen-dokumen Geniza bahwa kapal-kapal kaum muslim yang membawa sampai 500 penumpang tidak biasa di Kairo pada akhir abad kesebelas. Para pelancong dan barang dagangan dibawa dalam kapal-kapal (*ghurab*) yang dijalankan dengan dayung. Dalam tulisannya pada 1190, Ibn Mammati menyebutkan bahwa sebuah *ghurab* memiliki 140 dayung.[213]

Peranan Penting Armada-Armada Kaum Frank pada Periode Awal Perang Salib dan Diabaikannya Aspek Kelautan oleh Kaum Muslim

Seperti telah disebutkan, perpecahan dan kelemahan kaum muslim membuat mereka tidak berdaya untuk mencegah Tentara Salib merebut pelabuhan-pelabuhan kawasan Mediterania timur pada dekade awal abad kedua belas. Keberhasilan Tentara Salib adalah karena dukungan armada-armada Italia dalam jumlah yang besar.[214] Negara-negara kota seperti Venesia, Genoa, dan Pisa, sejak awal turut serta dalam serangan laut yang dilancarkan dari Eropa. Para awak kapal Genoa membantu mengepung Antiokhia dan Yerusalem, dan pada 1099 sebuah armada besar dari Pisa tiba di laut lepas pantai Suriah, dan di tahun berikutnya didukung oleh armada dari Venesia. Kapal-kapal dari kota-kota maritim Italia digunakan untuk memasok pasukan, menyelamatkan pasukan yang terperangkap, dan menjaga komunikasi dengan Eropa barat. Pengerahan armada-armada Italia ini setidaknya sebagian didorong karena ingin mendapatkan keuntungan dagang. Tetapi, pada akhirnya, mereka sangat berguna dalam pembentukan negara-negara kaum Frank di kawasan Mediterania timur sejak tahun 1100. Mereka juga sangat membantu selama periode tersebut dalam merebut pelabuhan-pelabuhan lainnya.[215] Al-Sulamî telah memperingatkan rekan-rekannya sesama muslim tentang bahaya nyata ini dalam buku ramalannya, *Kitâb al-Jihâd*. Sebenarnya, sekalipun ada peringatan serius dari al-Sulamî tentang akibat mengerikan bila kaum muslim sampai kehilangan pelabuhan-pelabuhan Suriah, Tentara Salib merebut hampir seluruh pelabuhan tersebut dalam waktu singkat.

Lebih jauh lagi, bahkan gelombang pendatang-pendatang baru yang terus berdatangan dari Eropa barat lewat laut tidak memicu



Gambar 8.37
Kemungkinan shalandi *Fatimiyah, dari jenis yang digambarkan oleh Ibn Mammati: 'kapal berdek tempat para prajurit bertempur sementara para pendayung menggerakkan dayung mereka di bawahnya'; sekitar abad kedua belas, Fustat, Mesir.*

reaksi kaum muslim di daratan atau di lautan. Dan Tentara Salib, setelah merebut pelabuhan-pelabuhan kawasan Mediterania timur, mereka kemudian membentenginya, sekaligus melindungi mereka dari kaum muslim dan menyediakan pangkalan untuk mereka sebagai tempat kedatangan bantuan pasukan, senjata, dan perbekalan dari Eropa tanpa halangan. Tentara Salib belajar dari pengalaman Perang Salib Pertama yang pahit dan menakutkan bahwa rute darat ke kawasan Mediterania timur bukanlah cara terbaik untuk ditempuh. Sesudah itu mereka sebagian besar datang lewat laut. Ketika mereka melancarkan Perang Salib berikutnya, pasukan dari Eropa menggunakan jalur laut ke Suriah dan Palestina. Arus kedatangan kaum Frank, baik prajurit yang akan berjuang demi agama maupun peziarah, yang terus berdatangan ke kawasan Mediterania timur pada periode Perang Salib juga tiba lewat jalur laut. Akses ke pantai sangat penting bagi kelangsungan keberadaan Tentara Salib berikutnya. Dengan bentuk pantai Suriah yang luar biasa—salah satu yang paling lurus di dunia, dan memiliki beberapa pelabuhan alami—maka menguasai pelabuhan yang ada, seperti Tirus, Sidon, Beirut, dan lain-lainnya, adalah jauh lebih bernilai (foto warna 5).

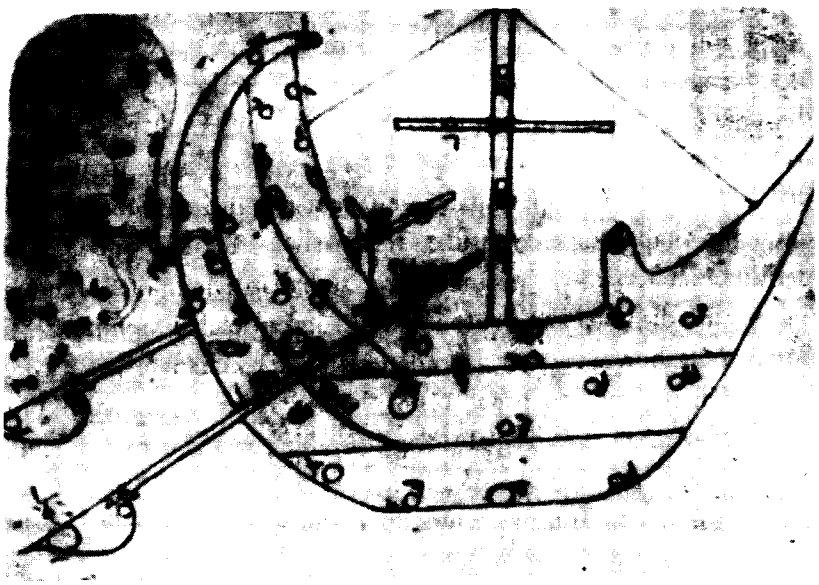
Dengan melihat fungsi strategis aspek kelautan dari berbagai kejadian sebelumnya, sungguh mengherankan bahwa kemudian tidak satu pun pemimpin muslim sebelum Saladin melihat nilai penting mendahulukan pelabuhan-pelabuhan tersebut sebagai target operasi daripada kota-kota di pedalaman seperti Damaskus, Aleppo, dan Yerusalem. Akhirnya, balabantuan pasukan, senjata, dan perbekalan terus berdatangan lewat pelabuhan-pelabuhan tersebut. Kaum muslim tidak mampu berbuat apa-apa terhadap aksi itu sejak masa-masa awal. Semestinya, serangan bersama-sama lewat laut dan daratan merupakan cara yang paling baik. Seandainya saja mereka memprioritaskan untuk menyerang pelabuhan-pelabuhan itu dari darat, di periode 1100–1160, para pemimpin muslim itu jelas mampu melakukannya. Namun ternyata mereka tidak memutuskan demikian.

Fatimiyah dan Armada Laut

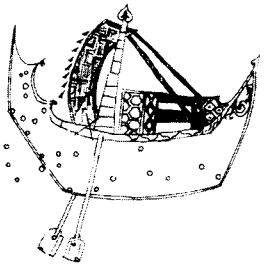
Karena kaum muslim sangat sedikit memiliki kota-kota pesisir seperti Suriah dan Palestina, maka tidak bisa dihindari lagi bila

mereka mengalami kesulitan dalam membangun armada dan mengerahkannya ke laut untuk menghadapi kaum Frank di wilayah Mediterania. Dari semua wilayah-wilayah kaum muslim yang punya akses mudah ke Mediterania timur setelah 1110, hanya Dinasti Fatimiyah yang tersisa, yang masih menguasai pelabuhan-pelabuhan Mesir. Terus ke arah barat, Tunisia telah menjadi titik awal bagi penaklukan Sisilia dan bisa digunakan kembali untuk mendirikan pos-pos perbatasan kaum muslim di berbagai pulau untuk menghadapi kekuatan Eropa barat yang terus membesar di Mediterania. Tetapi, sekali lagi, tak satu pun yang menyadari momen penting ekspansi Tentara Salib. Sulit untuk membantah penilaian yang menyatakan bahwa kaum muslim membiarkan Tentara Salib merebut keuntungan yang sangat strategis, dan hal itu membuat kaum muslim harus berjuang keras selama dua abad untuk merebut kembali kekalahan awal tersebut.

Sesekali pada abad kesebelas, kekuatan armada laut Mesir mengalami kemunduran, dan sejak akhir dekade pertama abad kedua belas, Dinasti Fatimiyah kelihatannya telah menarik diri ke markas mereka setelah mereka mengalami sejumlah kekalahan militer melawan kaum Frank. Terlepasnya pangkalan-pangkalan yang menjadi tempat pasokan, seperti Acre dan Tirus, berakibat serius bagi armada laut Fatimiyah dan mengganggu sistem peringatan maritim yang melindungi keamanan pantai Mesir.



Gambar 8.38
Konstelasi Argo Navis, al-Sufi, Kitab Suwa al-Kawakib, *519 H./1125 M., Baghdad, Irak.*



Gambar 8.39
Konstelasi Argo Navis dari globe kuningan yang berasal dari tanggal 674 H./1275–1276 M., Irak (?).

Armada Fatimiyah dilaporkan melakukan beberapa kali aktivitas sporadis pada 496 H./1103 M.,[216] dan sekali lagi pada 516 H./1122 M. Pada aktivitas yang kedua tersebut, iring-iringan empat puluh kapal dayung yang dibuat di pangkalan militer di Kairo bergerak menuju Jaffa untuk menjawab seruan permintaan bantuan dari kaum muslim Suriah, dan dalam perjalanan pulang mereka dihancurkan oleh kaum Frank.[217] Sejarawan Mesir, Ibn Muyassar, menyebutkan bahwa armada-armada Fatimiyah terus beroperasi pada pertengahan abad kedua belas. Sebuah ekspedisi maritim diluncurkan pada 546 H./1151 M. oleh wazir Fatimiyah, al-ʿÂdil ibn al-Sallar, ke pelabuhan-pelabuhan kawasan Mediterania timur, yang rupanya dimaksudkan sebagai balasan atas penghancuran al-Farama oleh kaum Frank setahun sebelumnya.[218] Tapi aksi tersebut merupakan contoh yang jarang terjadi tentang keberhasilan armada laut Fatimiyah. Penulis sejarah di zaman itu, Ibn al-Qalânisî, menggambarkan armada tersebut "sangat kuat dan sangat banyak jumlahnya dan peralatannya". Armada itu terdiri dari tujuh puluh kapal perang dan "armada yang sangat besar yang tidak pernah ada di tahun-tahun sebelumnya".[219] Mereka berhasil merebut banyak kapal Bizantium dan kaum Frank di Jaffa dan melakukan penghancuran di Acre, Tirus, Beirut, dan Tripoli. Namun kemungkinan bahwa kaum muslim menyerang secara bersama-sama lewat laut dan darat tidak pernah terjadi, karena Nûruddîn tidak menepati janjinya untuk mengirimkan bantuan.[220] Maka, upaya-upaya ini kelihatannya hanya kecil dampaknya.[221]

Setelah Ascalon, kota pesisir Suriah terakhir yang masih dikuasai kaum muslim, jatuh ke tangan kaum Frank pada 1153, Mesir kehilangan bentengnya yang terakhir yang biasa digunakan untuk memberikan peringatan ke seluruh negeri tentang kedatangan kapal-kapal musuh. Terlepasnya Ascalon mengawali periode saat terjadinya tekanan besar terhadap Mesir oleh Tentara Salib, yang digambarkan dengan cukup lengkap oleh Ehrenkreutz.[222] Serangan gabungan lewat laut dan darat kemudian terjadi, yang mencapai puncaknya pada 1168, ketika Amalric menggempur Kairo habis-habisan. Kapal yang dimiliki armada Mesir lebih sedikit dibandingkan kapal-kapal Tentara Salib (pada 1152 armada Fatimiyah punya 70 kapal perang), dan bahkan kapal-kapal mereka tersebut dibakar habis pada 1168 dalam penghancuran Fustat,

sebagai upaya untuk menghadang laju Tentara Salib. Dengan begitu, pada dasarnya Saladin harus memulai dari reruntuhan ketika mencoba membangun sebuah armada.

Kemungkinan lainnya juga adalah armada laut Mesir mengalami kemunduran karena Fatimiyah kesulitan untuk mendapatkan bahan baku untuk pembuatan kapal-kapal baru pada abad kedua belas. Pada akhirnya, kayu dari sumber yang paling murah, yaitu yang berasal dari negara-negara Eropa di utara, menjadi bagian dari sumber kekuatan perang sejak awal Tentara Salib tiba di Suriah Fatimiyah. Tak diragukan lagi, perdagangan tidak terhenti setelah perang pecah. Hanya saja, bisa diperkirakan bila suplai untuk kepentingan militer utama (termasuk kayu-kayu untuk membuat kapal) kemudian menjadi agak sulit diperoleh dari sumber-sumber di Eropa. Dukungan semangat dari para pendeta bagi Perang Salib juga menjadi penghalang utama bagi para pedagang Kristen Eropa yang berniat menjalin hubungan dagang dengan para pedagang Fatimiyah.[223]

Kebijakan-Kebijakan Maritim Para Pemimpin Muslim pada Periode 1100–1174

Mengapa pasukan muslim Sunni Suriah di bawah pimpinan Zengi dan Nûruddîn tidak berusaha merebut kota-kota pesisir dan menghadapi kaum Frank di laut? Kelihatannya mereka juga menghadapi situasi yang sulit, yaitu mereka harus memperkuat kekuasaan mereka sendiri untuk menghadapi pesaing-pesaing politik mereka dan mulai mempersatukan negara-negara penerus pasca-Saljuk, yang muncul akibat pecahnya dan melemahnya Saljuk. Di samping itu, semua pemimpin muslim yang memimpin dalam Perang Salib awal—Il-Ghâzî, Mawdûd, Tughtegin, Zengi, dan bahkan Nûruddîn—secara psikologis terikat pada asal mereka. Mereka semua berasal dari wilayah-wilayah timur Sungai Eufrat dan tidak punya cukup mudah untuk berpikir tentang masalah-masalah kelautan. Kekurangan ini kelihatannya kemudian juga menimpa Mamluk.

Merebut kembali pelabuhan-pelabuhan Suriah, bagaimanapun juga, sungguh suatu tugas yang sulit, karena memerlukan tekad dan sumber daya dan, idealnya, serangan yang tiada henti dari darat dan laut. Kaum Frank biasanya segera memperkuat per-

tahanan kota-kota pesisir begitu mereka berhasil merebutnya di awal-awal abad kedua belas. Karena itu, Saladin memandang penting untuk membangun armada laut kaum muslim begitu dia memperoleh akses ke laut setelah menaklukkan Mesir pada 1171. Namun keberhasilan upayanya ini hanya sedikit dan sementara waktu saja.

Pandangan Kaum Muslim tentang Armada-Armada Tentara Salib

Para penulis sejarah muslim jelas kagum dan terkesan dengan upaya perang armada laut Tentara Salib. Kekuatan kaum muslim di darat terus menerus terancam oleh kekuatan kaum Frank di laut-laut lepas. Contoh khusus serangan berani ini ditunjukkan oleh Reynald dari Chatillon di Laut Merah pada 1191. Memang, kebencian yang ditunjukkan oleh sumber-sumber muslim dalam menggambarkan ekspedisi ini—tentu saja karena tujuan utamanya adalah menyerang makam-makam suci Islam—juga karena berdasar atas fakta bahwa ekspedisi itu lewat laut dan sama sekali tidak diduga. Bagi kaum muslim, peristiwa itu seluruhnya bukan hanya sekadar sebentuk serangan militer Tentara Salib. Peristiwa itu jahat, kriminal, dan licik.

'Imâduddîn menggambarkan dengan lengkap armada Sisilia yang menyerang Aleksandria pada 569 H./1174 M.: "Armada pertama tiba pada siang hari dan terus berdatangan dengan sangat cepat[224] sampai malam hari."

Armada ini adalah armada kaum Frank yang terkenal yang, menurut 'Imâduddîn, telah mengancam pulau-pulau milik Bizantium. 'Imâduddîn kemudian mencatat jumlah dan jenis kapal-kapal tersebut:

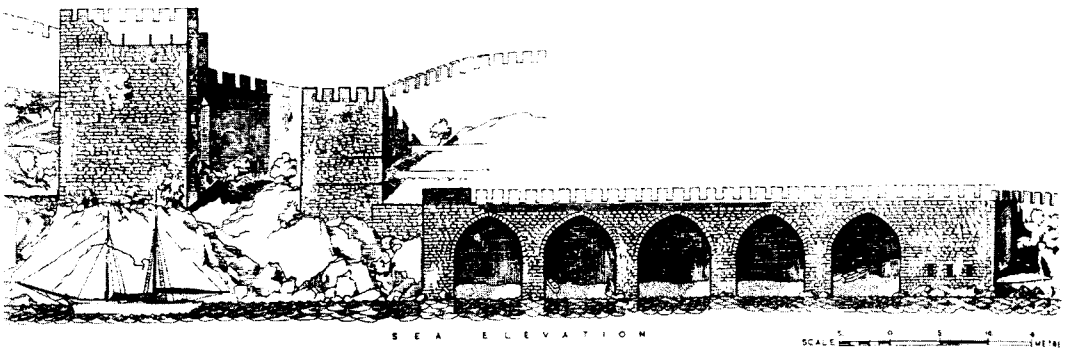
> Mereka menurunkan kuda-kuda mereka dari kapal-kapal pengangkut dan infantri mereka dari kapal-kapal penumpang. Kuda mereka berjumlah 1.500 ekor dan para prajuritnya, termasuk kavaleri dan infantri, berjumlah 30.000 personel. Kapal-kapal pengangkut yang membawa kuda berjumlah 36 buah. Kapal-kapal itu membawa serta 200 kapal dayung, yang masing-masing berisi 150 prajurit infantri. Ada enam kapal yang membawa senjata perang dan penyerang, yang terbuat dari potongan-potongan kayu besar dan bahan-bahan lainnya. Jumlah kapal yang membawa perbekalan dan prajurit mencapai 40 kapal, yang di dalamnya

berisi pengawal-pengawal kuda kerajaan, para perawat kuda, para pembuat kapal, menara-menara, mesin-mesin penyerang dan mangonel, yang jumlahnya mencapai 50.000 orang.[225]

Kapal dari berbagai jenis yang terdaftar di dalam armada Sisilia ini menurut Abû Syâmah seluruhnya berjumlah 282 kapal. Sekalipun angka ini terlalu dibesar-besarkan, bukti-bukti dari Usâmah jelas menunjukkan canggihnya armada ini, besarnya operasi tersebut, dan beragam kapal yang digunakan.

Sumber-sumber muslim juga tidak luput mencatat kekalahan menakutkan kaum muslim di laut karena keunggulan keahlian maritim kaum Frank. Ibn Syaddâd menceritakan tenggelamnya sebuah kapal muslim setelah kedatangan Richard dari Inggris pada 587 H./1191 M. Menurutnya, Richard datang disertai dengan 25 kapal dayung, yang penuh dengan prajurit, senjata, dan perbekalan. Ibn Syaddâd kemudian menjelaskan insiden itu dengan lengkap, yang di antaranya termasuk perang laut, sekalipun sayang dia tidak membahas teknik pertempuran sebenarnya yang digunakan di laut. Dalam laporannya, tidak ada penjelasan tentang praktik perang di laut—bagaimana kapal-kapal tersebut sebenarnya digerakkan dengan layar atau dengan para budak—dan tidak ada keterangan tentang bagaimana menyerang atau naik ke atas kapal-kapal musuh dan jalannya pertempuran jarak dekat.

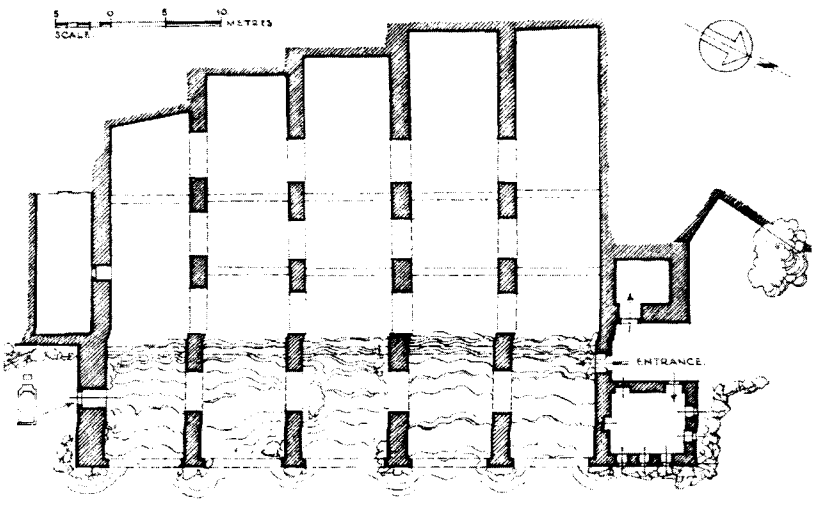
> Pada 16 Jumadilawal, sebuah kapal besar (*busta*) tiba dari Beirut. Kapal itu penuh dengan mesin-mesin perang, senjata, perbekalan, prajurit pejalan kaki dan prajurit-prajurit tempur. Sultan [Saladin] memerintahkan agar kapal itu dimuati dan dikirim dari Beirut. Di dalam kapal itu, Saladin telah menempatkan prajurit



Gambar 8.40
Tershane *(instalasi pembangunan kapal) dan dinding-dinding benteng, tampak dari satu sisi, tak lama sebelum 634 H./ 1237 M., Alanya, Turki.*

dalam jumlah sangat banyak sehingga bisa memasuki kota tersebut [Acre] sekalipun ada musuh. Prajurit tempur tersebut berjumlah 650 orang. Raja [Inggris] itu mencegatnya dengan beberapa kapal, yang jumlahnya, menurutnya, empat puluh kapal. Mereka mengepung kapal itu dari semua sisi dan menyerang kapal itu dengan ganas. Angin pun berhenti bertiup. Mereka bertempur sengit dan banyak musuh yang tewas. Lalu kapal dayung musuh meningkatkan serangan mereka terhadap orang-orang di kapal tersebut. Pemimpin mereka [di kapal itu] adalah orang yang sangat pintar, berani, dan berpengalaman dalam perang. Namanya Ya'kub, seorang warga asli Aleppo. Ketika dia melihat tanda-tanda kemenangan [kaum Frank], dia melubangi kapal dan semua orang yang ada di dalamnya terseret arus, bersama dengan semua mesin perang, perbekalan, dan benda-benda lain, sehingga musuh tidak memperoleh apa-apa.[226]

Yang menarik untuk dicatat adalah sekalipun Ibn Syaddâd mencatat bencana ini dengan cukup lengkap, meski dengan gigi bergemeretak, dia agak memperlunak pukulan tersebut dengan menyatakan bahwa setidaknya kaum Frank tidak berhasil memperoleh barang-barang rampasan dari kapal itu. Ibn Syaddâd melanjutkan kisahnya dengan menceritakan tentang dibakarnya *dabbada* kaum Frank oleh kaum muslim. Ini menunjukkan bahwa apa yang bisa dilakukan oleh kaum Frank dengan baik di laut, juga bisa dilakukan dengan baik oleh kaum muslim di darat.



Gambar 8.41
Tershane *(instalasi pembangunan kapal)* dan dinding-dinding benteng, tampak dari satu sisi, tak lama sebelum 634 H./1237 M., Alanya, Turki.

Hal 694

Sikap ini kemudian benar-benar ditunjukkan oleh Mamluk. Kebangkitan armada kaum Frank yang mengagumkan telah mendorong kaum muslim untuk membangun pertahanan guna melindungi wilayah-wilayah kawasan Mediterania timur, sekalipun keterangan yang tepat jarang ditemukan di dalam sumber-sumber tersebut. Pada awal abad ketiga belas, sultan Saljuk, 'Alâ'uddin Kayqubâd membangun sebuah instalasi laut untuk membangun kapal dengan perlindungan benteng-benteng raksasa yang didirikannya di Pelabuhan Alanya di barat daya pantai Turki. Pintu gerbang pelabuhan-pelabuhan penting kaum muslim biasanya dijaga dengan rantai besi. Pelabuhan Damietta dilindungi dari serangan laut pada tahun 1180-an dengan dua menara dan sebuah rantai (*silsilah*).[227] Pada abad keempat belas, al-Dimisyqî menyebutkan sebuah rantai besi yang melindungi Ladzaqiyyah, "pelabuhan yang sangat besar dan luas" dari kapal-kapal musuh.[228]

Saladin dan Armada Laut

Pada 1955, Ehrenkeutz menulis sebuah artikel yang sangat lengkap tentang Saladin dan armada laut. Dalam tulisannya itu, Ehrenkeutz mencatat fase-fase yang dijalani Saladin untuk menyerang Tentara Salib di laut. Ehrenkeutz dengan tepat menunjuk peranan Saladin dalam sejarah armada laut Mesir karena, pada akhirnya, hampir seluruh laporan tentang pertempuran yang dia gunakan menekankan pada apa yang dilakukan Saladin di darat.

Perlu ditegaskan bahwa Saladin adalah pemimpin muslim pertama dalam Perang Salib yang berperang di laut. Akan tetapi, karena agenda merebut kembali pelabuhan-pelabuhan Suriah pada periode sekitar tahun 1130–1160 kelihatannya merupakan tugas yang mustahil akibat perebutan kekuasaan internal di antara pemimpin muslim di seluruh wilayah, dan mengingat keacuhan dan ketidakmampuan Fatimiyah, maka hanya dengan keberhasilannya merebut Mesir, Saladin telah dinobatkan sebagai pemimpin muslim pertama dalam Perang Salib yang benar-benar mampu menyerang Tentara Salib dari laut. Mesir, seperti telah disebutkan, merupakan kunci perkembangan armada muslim, mengingat garis pantai Suriah terus menerus diduduki oleh Tentara Salib.

Pada 1169, ketika Saladin merebut kekuasaan di Mesir, sumber daya armada laut sangat sedikit. Tetapi pengalaman se-

belumnya di Mesir telah menunjukkannya bahwa Tentara Salib harus diatasi di laut serta di darat. Saladin memulai dengan baik. Dalam kunjungannya ke Aleksandria pada Maret 1177 Saladin memerintahkan pembangunan sebuah armada. Dia membangun kembali gudang senjata[229] di Aleksandria dan menaikkan gaji para pelaut sekitar 20 persen, kemungkinan untuk menarik orang agar memasuki pekerjaan yang tidak populer ini. Menurut Ibn Abî Thayyi', kondisi kapal-kapal Mesir sangat buruk untuk diperbaiki. Karena itu, Saladin mulai mencari bahan-bahan dan tukang-tukang yang dibutuhkan untuk membangun kembali sebuah armada.[230] Mengingat hal ini, Saladin membuat perjanjian dagang dengan negara-negara kota maritim Italia dan mereka mulai mengiriminya kayu, besi, dan lilin. Meskipun sebenarnya kota-kota inilah yang pertama mengirimkan armada-armada Tentara Salib untuk menyerang kaum muslim, pedagang-pedagang Italia jelas tidak terpengaruh oleh masalah agama untuk menjual peralatan-peralatan perang kepada kaum muslim, musuh mereka. Bisnis adalah bisnis.

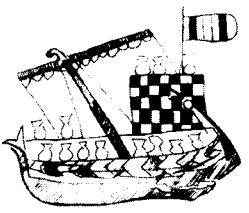
Peranan penting armada laut bagi Saladin ditegaskan oleh kesaksian sultan Ayyubiyah, al-Malik al-Shâlih Ayyub, seperti dicatat oleh al-Nuwayrî. Dalam sepucuk surat "yang ditulisnya sendiri"—keterangan ini berisi nasihat yang sangat serius dan kuat yang dimuat di dalam surat tersebut—Saladin menganjurkan agar pajak (*kharaj*) al-Fayyum, Samannud, dan *Sâhil*, harus dialokasikan untuk armada tersebut: "Karena armada itu adalah salah satu sayap Islam. Karena itu para pelaut harus diberi makan dengan baik."[231]

Lebih jauh surat itu mengatakan bila para pelaut mendapat gaji tetap secara teratur, orang-orang akan mendaftar. Orang-orang yang cakap yang bisa menembak dan bertempur akan berdatangan dari semua tempat. Kesaksian ini dengan jelas menunjukkan bahwa sebelumnya para pelaut tidak mendapat makanan dan gaji yang tetap dan hanya prajurit dengan keterampilan tempur biasa saja yang mendaftar masuk armada laut Mesir, setidaknya pada periode sebelum Saladin berkuasa.

Pada musim semi 1179, armada Mesir memiliki delapan puluh kapal—enam puluh kapal dayung dan dua puluh kapal angkut—dan dengan demikian armada laut kembali seperti pada masa kegemilangan Fatimiyah. Sekalipun demikian, kekuatan

armada ini masih kecil bila dibandingkan dengan kekuatan armada kaum Frank Sisilia seperti yang telah digambarkan. Lima puluh kapal Saladin digunakan untuk melindungi pantai Mesir dan tiga puluh sisanya untuk menyerang Tentara Salib. Pada 1179, armada Mesir tersebut menyerang Acre, merebut semua kapal musuh, dan kaum muslim kelihatannya telah siap untuk menantang Tentara Salib di laut. Seperti dikatakan oleh Abû Syâmah: "Armada kami, yang dulu dihancurkan, kini telah menjadi penghancur musuh ... Armada kaum muslim sebelumnya tidak pernah meraih kemenangan seperti ini."[232] Pada tahun-tahun berikutnya, pada 1180, Saladin mendirikan *dîwân al-ustul*, sebuah departemen terpisah untuk membiaya armada laut.

Namun, minimnya pengalaman Saladin dalam menangani operasi militer di laut terlihat pada 578 H./1182 M., ketika Saladin gagal menyerang Beirut. Dalam pertempuran ini Saladin mencoba angkatan laut dalam operasi gabungan darat dan laut untuk menyerang Beirut. Saladin memblokade pelabuhan tersebut sebulan lamanya, namun ketika 33 kapal dayung Tentara Salib muncul, Saladin menghentikan blokade tersebut dan kembali ke Damaskus. Operasi tersebut gagal karena Saladin tidak bisa menyeimbangkan armada lautnya dengan pasukan daratnya. Saladin bukannya menyerang serentak lewat darat dan laut, tetapi malah mengirim angkatan laut lebih dahulu. Tetapi, yang terutama sekali, kegagalan operasi ke Beirut ini adalah karena ketidakmampuan dan keengganan armada laut Saladin untuk menyerang armada Tentara Salib. Para panglima armada laut Saladin tidak punya nyali dan kemampuan yang dibutuhkan untuk melakukan pertempuran laut. Bahkan ketika kekuatan kedua armada laut itu sebenarnya seimbang.[233] Barangkali mereka gentar akibat tekanan psikologis dari Tentara Salib yang selama hampir seabad tiada tandingannya di laut.



Gambar 8.42
Kapal perang, manuskrip furusiyyah (keahlian menunggang kuda militer), abad ketiga belas, kemungkinan Mesir.

Pada 1187, tahun kegemilangan Saladin, Saladin melancarkan serangan besar-besaran ke pelabuhan-pelabuhan kawasan Mediterania timur yang dikuasai kaum Frank. Ketika itu kaum Frank menguasai garis pantai sepanjang 350 mil, termasuk Ascalon, Jaffa, Acre, Tirus, Sidon, Beirut, Jubayl, dna Latakia. Usai kemenangannya di Hattin pada tahun yang sama, Saladin dan para panglimanya merebut kembali banyak pelabuhan, mulai dari Ascalon hingga

Jubayl. Namun pertempurannya di Tirus, pangkalan Tentara Salib yang paling penting, terbukti menjadi bencana. Pada akhir 1187, Saladin menyerang kota tersebut lewat darat dan dia memerintahkan armadanya di Acre agar meninggalkan pelabuhan tersebut dan melakukan blokade armada laut, untuk mencegah Tentara Salib yang bertahan di Tirus melarikan diri ke laut. Namun kapal-kapal muslim secara mengejutkan diserang pada 30 Desember oleh kapal-kapal perang Tentara Salib. Lima kapal direbut. Saladin segera memerintahkan lima kapal sisanya untuk menghentikan blokade tersebut dan menuju ke Beirut. Nasib buruk terus berlanjut. Beberapa kapal dayung Tentara Salib mengikuti kelima kapal yang tengah mundur itu. Awak kapal kaum muslim meninggalkan kapal-kapal tesebut dan berenang ke pantai.

Peristiwa ini merupakan kejadian yang memalukan dan menjadi pukulan serius bagi citra Saladin. Hilangnya lima kapal pertama terjadi karena tidak adanya keberanian, sementara lima kapal kedua karena sikap pengecut para pelaut. Sebagaimana dikatakan oleh 'Imâduddîn:

> Insiden ini menunjukkan bahwa armada laut Mesir ... tak dapat memiliki sumber daya manusia yang sesuai. Malahan, mereka harus memanggil orang-orang bodoh, yang tidak punya keterampilan atau pengalaman, atau tradisi bertempur, sehingga setiap kali mereka menghadapi bahaya, mereka ketakutan, dan ketika mereka harus patuh, mereka melanggarnya.[234]

Pasukan darat kaum muslim di Tirus hancur total akibat kekalahan di laut itu, dan pasukan Saladin mundur.

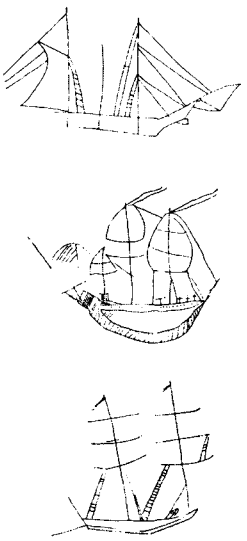
Dengan demikian Saladin kelihatannya tetap memandang remeh kekuatan armada laut Tentara Salib. Hal ini sangat terlihat jelas di Acre sepanjang tahun 1189–1191 sebelum kota itu jatuh ke tangan Richard si Hati Singa dan Philip II dari Prancis pada Juli 1191. Pada saat dimulainya Perang Salib Ketiga, paling sedikit ada 552 kapal yang memblokade Acre—'Imâduddîn menulis bahwa kapal-kapal itu mengubah pantai tersebut "menjadi hutan tiang layar".[235] Kedatangan Tentara Salib dengan kekuatan seperti itu menghancurkan ambisi Saladin di laut. Memang, di akhir Perang Salib Ketiga, kaum Frank telah menegaskan kekuasaan

mereka atas pelabuhan-pelabuhan kawasan Mediterania timur, mulai dari Tirus hingga Jaffa.

Penilaian tentang Strategi Armada Laut Saladin

Singkatnya, Saladin telah melakukan usaha yang berani meski akhirnya gagal untuk memasuki pertempuran maritim melawan musuh yang jauh lebih berpengalaman. Ketika mendapat tekanan sesungguhnya di Tirus, Saladin menunjukkan kekurangannya dalam keahlian taktik armada laut. Keberhasilan pertama armada lautnya adalah keberhasilan seorang debutan yang menjanjikan. Tetapi dalam tes yang sesungguhnya pada Perang Salib Ketiga, Saladin tidak bisa mengatasinya. Sekalipun banyak penulis sejarah muslim yang mencoba menutup-nutupi kegagalan itu dan menunjukkan sisi-sisi yang menyenangkan, keberhasilan yang diraih kaum muslim itu hanyalah masa-masa singkat saja—berbeda dengan gambaran tentang keunggulan maritim Tentara Salib.

Upaya Saladin di bidang armada laut mirip dengan upaya Napoleon yang aktivitasnya di lautan sangat kalah efektif dibandingkan di daratan. Saladin sadar akan pentingnya menyerang para Tentara Salib dari laut dan perlunya merencanakan serangan serentak lewat laut dan darat. Tetapi Saladin tidak berpengalaman, tidak punya penasihat-penasihat armada laut yang cakap, dan hanya bekerja setengah-setengah dalam masalah ini. Berhadapan dengan pengetahuan kelautan dan sumber daya negara-negara maritim Eropa yang semakin meningkat, pasukan armada laut mereka yang jauh lebih besar jumlahnya, dan sikap mereka yang lebih berani di laut, Saladin dipastikan akan kalah.



Gambar 8.43
Grafiti kapal, bagian Ehmedek dinding benteng, tidak bertanggal tetapi setelah era Saljuk, Alanya, Turki.

Ibn Khaldûn sangat menyadari keunggulan armada laut Tentara Salib pada masa Saladin:

> Ketika Shalâḥuddîn [Saladin] Yûsuf ibn Ayyûb, penguasa Mesir dan Suriah saat ini, memutuskan akan merebut kembali pelabuhan-pelabuhan Suriah dari bangsa-bangsa Kristen ... armada orang-orang kafir datang susul-menyusul untuk membantu pelabuhan-pelabuhan tersebut, dari seluruh kawasan di sekitar Yerusalem yang mereka kuasai. Mereka mendukungnya dengan peralatan dan makanan. Armada Aleksandria tidak bisa bertahan menghadapi mereka.[236]

Pernyataan ini menjelaskan bahwa kota-kota Tentara Salib mempertahankan pasukan armada laut yang mereka gunakan untuk saling memperkuat bila terjadi krisis. Karena itu, masalahnya bukan sekadar kekalahan armada muslim dari pasukan yang jauh lebih besar dan datang langsung dari Eropa. Direbutnya pelabuhan-pelabuhan kawasan Mediterania timur di awal penyerangan para Tentara Salib berarti bahwa para pemimpin pasukan muslim tidak bisa saling memberikan dukungan bersama di laut.

Dengan melihat apa yang sudah terjadi, orang mungkin bertanya-tanya apa yang seharusnya dilakukan Saladin untuk menghadapi Tentara Salib di laut. Yang pasti, untuk kota-kota pesisir Suriah, yang dibentengi dengan sangat baik oleh Tentara Salib dari awal abad kedua belas, Saladin akan berhasil bila menerapkan cara yang sama seperti yang dilakukan oleh Mamluk seratus tahun atau lebih kemudian, dan bila mencoba untuk menguasai pelabuhan-pelabuhan Suriah satu per satu dan kemudian menghancurkannya hingga rata dengan tanah. Bagaimanapun juga, pada masa Saladin, harus dikatakan bahwa kekuatan Tentara Salib dan kaum muslim sering kali imbang, sebagaimana ditunjukkan oleh hampir satu-satunya kegagalan Saladin untuk mengusir Tentara Salib semuanya setelah Hattin. Pada masa Mamluk, kaum muslim memegang kendali kekuasaan.

Ehrenkreutz menggambarkan Saladin sebagai penguasa Mesir Abad Pertengahan terakhir yang mencoba membangun kembali kekuatan armada lautnya.[237] Di bawah kepemimpinannya, armada-armada Mesir melakukan upaya terakhir untuk memperebutkan dominasi militer mereka di Mediterania timur. Seperti ditulis oleh al-Maqrîzî: "Setelah meninggalnya Saladin, armada-armada tersebut kurang begitu diperhatikan ... Menjadi prajurit armada laut dianggap sebagai sesuatu yang sangat memalukan, sehingga memanggil seorang Mesir dengan kata-kata "Hai pelaut" dianggap sebagai sebuah penghinaan."[238]

Armada Laut pada Periode Mamluk

Sultan-sultan Mamluk di Mesir tahu pasti cara membuat kapal. Dan al-Maqrîzî menunjuk pada aktivitas di bidang ini yang terus berlanjut. Tetapi, pengetahuan ini tidak dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya dalam upaya-upaya militer mereka melawan kaum

Frank. Keadaan dan kemampuan armada laut Mamluk sebagai sebuah kekuatan tempur melemah dengan digunakannya para budak dan tahanan perang untuk mengemudikan armada tersebut. Tidak satu pun kamus biografi Mamluk berisi entri tentang prajurit armada laut.[239] Penulis sejarah Ibn 'Abd al-Zhâhir mengecam Sultan al-Mu'azhzham Turânsyâh karena selama berlangsungnya krisis yang dipicu oleh operasi militer St. Louis, Turânsyâh tidak mengendarai kuda ke medan tempur tetapi "naik perahu seperti seorang penonton".[240] Dalam suatu masyarakat militer, di mana kuda memegang peranan sangat penting, barangkali bisa diduga bila sultan-sultan Mamluk memiliki pandangan yang kurang baik terhadap lautan.



Gambar 8.44
'Hugh de Lusignan [ditulis 'Uk de Lazinyan']. semoga kekuasaannya bertahan': inskripsi berbahasa Arab pada baskom kuningan untuk Hugh de Lusginan, Raja Yerusalem dan Siprus (1324–1359); kemungkinan Mesir atau Suriah.

Baybars dan Armada Laut

Ehrenkreutz kelihatannya telah lalai dengan sama sekali tidak memasukkan kontribusi Sultan Baybars di laut. Kesimpulan ini bisa ditarik dari pernyataannya bahwa di bawah kepemimpinan Saladin, armada-armada Mesir melakukan upaya terakhir untuk menjadi kekuatan dominan di kawasan Mediterania.[241] Seperti halnya Mamluk, Baybars juga tidak percaya dan membenci lautan. Tetapi Baybars juga seorang ahli strategi yang terlalu lihai untuk mengabaikan armada laut Mamluk secara keseluruhan. Memang, pada masa kekuasaannya, armada Mamluk setidaknya disebutkan memainkan sejumlah peran dalam beberapa peristiwa militer, sekalipun masih belum jelas sampai seberapa penting sebenarnya peranan tersebut. Orang mempertanyakan seberapa besar kekuatan armada itu sebenarnya, berapa banyak uang yang dihabiskan Baybars sebenarnya untuk membangun armada tersebut, dan bagaimana dia berharap armada tersebut beroperasi dengan benar tanpa prajurit dan pelaut yang terlatih. Kemungkinan, yang sebenarnya, armada laut tidak berkembang hingga pada zaman Saladin.

Pada 668 H./1270 M. Baybars mendengar kabar tentang para Tentara Salib yang dipimpin oleh Louis IX tengah mendekat, dan Baybars segera menyiagakan kota-kota pesisir dan armadanya. Banyak yang melaporkan bahwa Baybars telah memerintahkan armadanya untuk menyerang Siprus pada 669 H./1271 M. Menurut sumber-sumber berbahasa Arab, serangan ini merupakan

taktik pengalih perhatian yang dimaksudkan untuk membuat Hugh dari Lusignan menjauh dari Acre. Untuk menipu musuhnya, kapal-kapal dayung Mamluk dicat hitam seperti kapal-kapal Tentara Salib dan mengibarkan bendera berlambang Salib. Seluruh upaya tersebut benar-benar menjadi bencana. Sepanjang malam, sebagian besar kapal Baybars dihempaskan oleh angin yang kuat ke karang di lepas pantai Limassol dan terdampar. Sekitar 1.800 awak kapal dan prajurit ditahan.[242]

Setelah armada Baybars ini hancur, Hugh dengan penuh kemenangan menulis sepucuk surat ejekan kepada sultan untuk mengabarkan bencana tersebut. Respons Baybars dicatat oleh al-'Ayni, dengan mengutip Baybars al-Manshûrî:

> Adalah sangat luar biasa bila Anda [Hugh] lebih menghargai untuk merebut besi dan kayu daripada merebut benteng-benteng pertahanan. Kemenangan yang diberikan oleh angin bukan kemenangan yang indah. Hanya kemenangan dengan pedanglah yang indah. Kami bisa membuat banyak kapal dalam sehari, sementara tidak satu pun benteng yang bisa didirikan untuk Anda. Kami bisa menyiapkan ratusan layar, sementara tidak satu pun benteng yang bisa disiapkan oleh Anda dalam waktu seratus tahun. Siapapun yang diberi sebuah dayung maka dia bisa mendayung, tetapi tidak semua orang yang diberi pedang bisa menggunakannya dengan sangat baik untuk memenggal dan menusuk.[243]

Kurang diperhatikannya keahlian membuat kapal, seperti tergambar dalam kutipan ini, bisa menjadi penyebab tenggelamnya



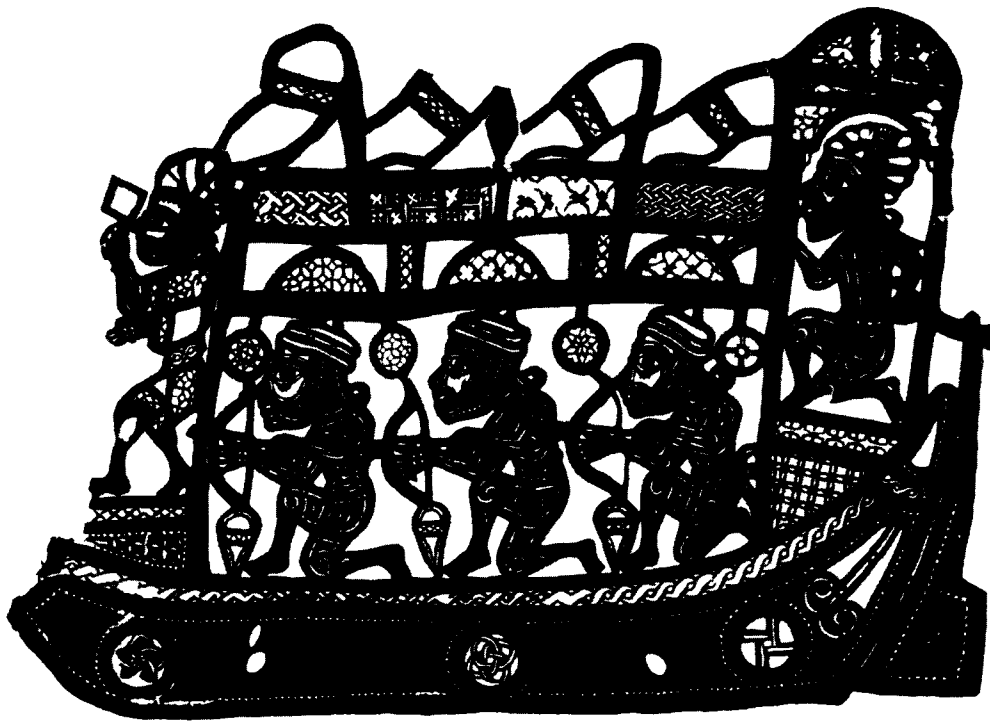
Gambar 8.45
Perahu Nuh, Rasyid al-Din, Jâmi' al-Tawârîkh, 714 H./ 1314 M., Tabriz, Iran.

kapal-kapal Mamluk. Baybars terus membuat perbedaan yang terkenal antara kekuatan dunia Islam dan kekuatan kaum Frank: "Bagi Anda, kuda-kuda Anda adalah kapal. Bagi kami, kapal-kapal kami adalah kuda."[244]

Baybars hidup dalam suatu masyarakat yang sangat mengagungkan keahlian berkuda. Sikap mengejek yang ditunjukkan Baybars ini, yang diprovokasi oleh Hugh dan oleh keinginan untuk memberikan pembalasan setimpal dalam perang kata-kata lewat surat, bagaimanapun juga menunjukkan sikap Baybars dan juga Mamluk. Di satu sisi, surat itu benar-benar menunjukkan tidak adanya rasionalitas tentang waktu yang dibutuhkan untuk membuat kapal-kapal yang kuat dan aman—tidak memedulikan soal pengoperasiannya—serta pandangan negatif yang jelas terhadap perang maritim, dan soal pertempuran konvensional di darat dan perebutan benteng-benteng yang ada di darat. Peristiwa di Siprus juga menunjukkan bahwa Baybars tidak memiliki pakar armada laut yang bisa diandalkan.

Sumber tersebut menceritakan bahwa ketika mendengar kabar tentang bencana tersebut, Baybars bersyukur karena Allah Swt.

Gambar 8.46
Perahu sungai Mamluk dengan para pemanah, kulit berwarna (digunakan dalam permainan wayang), abad kelima belas, Mesir.



telah memberinya hukuman kecil seperti itu. Kapal-kapalnya, akhirnya, dikemudikan hanya oleh para petani dan orang-orang biasa.[245]

Serangan Akhir Mamluk terhadap Tentara Salib

Bisa diperkirakan, pada akhirnya Mamluk tidak mengusir Tentara Salib terakhir di kawasan Mediterania timur dengan memerangi mereka lewat laut—meski sebagian. Sebaliknya, mereka menghancurkan benteng-benteng Tentara Salib di sepanjang garis pantai Suriah dan Palestina. Saladin memulai kebijakan ini dengan menghancurkan Ascalon pada 587 H./1191 M. Mamluk juga mengikutinya dengan menghancurkan satu per satu benteng-benteng dan kubu pertahanan daerah pesisir Suriah-Palestina. Hasil penghancuran itu tampak sangat jelas di kawasan antara Sidon dan al-'Arisy. Selanjutnya, garis pantai Suriah-Palestina ditinggalkan. Kemudian, Mamluk hanya akan berkonsentrasi untuk membentengi delta Sungai Nil. Pelabuhan-pelabuhan Mesir dan kubu-kubu pertahanan pesisir dipertahankan, baik untuk mempertahankan Kairo dengan konsentrasi utama pada pasukan Mamluk dan juga mendorong kelangsungan aktivitas perdagangan dengan dunia luar.[246]

Hubungan Armada Laut dan Penyerangan pada Periode Mamluk

Dimensi penting dari diabaikannya laut oleh Mamluk adalah dampak akhirnya pada pengepungan yang mereka lakukan. Dari semua serangan mereka terhadap kaum Frank, tidak satu pun terdapat contoh serangan yang dilakukan serentak lewat darat dan laut. Seperti dikatakan Ayalon, semua serangan Mamluk di sepanjang pantai tersebut dilakukan "nyaris seakan-akan armada Mamluk tidak ada sama sekali".[247] Cacat strategis yang penting di pihak Mamluk ini berarti bahwa mereka hanya bisa melakukan investasi sebagian pada benteng-benteng yang menghadap ke laut, dan—masih lebih buruk lagi—mereka memberi kesempatan kepada pihak yang dikepung untuk mendapat bantuan dan kemudian menyelamatkan diri lewat laut. Hal seperti ini terjadi saat penyerangan Acre pada 690 H./1291 M., ketika sebuah kapal kaum Frank yang dibuat khusus anti-api siap menyerang kaum muslim.[248] Bahkan kehadiran kapal perang Mamluk tidak bisa menghentikan

kaum Frank untuk mengevakuasi para pengungsi dan membawa mereka ke pelabuhan-pelabuhan yang masih dalam kekuasaan kaum Frank dan mengirimkan bantuan kepada pasukan yang tengah diserang.[249] Armada laut Mamluk, dengan kata lain, benar-benar tidak cukup kuat untuk mencegah kaum Frank mendarat hampir di setiap pelabuhan yang mereka kehendaki di pesisir pantai Suriah-Palestina.

Kaum muslim sangat sulit untuk merebut atau menghancurkan benteng-benteng kaum Frank di pantai. Bahkan, lebih sulit lagi bagi mereka untuk merebut pulau-pulau di lepas garis pantai Suriah, seperti Arwâd, yang telah dibentengi oleh kaum Frank. Benteng Maraqiyyah adalah contoh yang jelas. Benteng yang berdiri di laut "dengan jarak dua tembakan panah dari pantai" itu adalah benteng dengan pertahanan yang kuat. Menurut penulis biografinya, Ibn 'Abd al-Zhâhir, sultan Mamluk Qalâwûn menyatakan bahwa mustahil menyerang Maraqiyyah karena: "Benteng itu terletak di laut, dan karena kaum muslim tidak punya kapal untuk memutus suplai perbekalan mereka dan menghentikan kapal-kapal yang akan masuk atau meninggalkan benteng itu."[250]



Gambar 8.47
Penguasa bermahkota dengan para pembantu, gambar timbul plester, abad ketiga belas, Iran.

Pulau St. Thomas di seberang Tripoli berhasil direbut oleh Mamluk, bukan karena kemampuannya mencapai pulau itu dengan perahu, tetapi karena kondisi air laut yang waktu itu sedang surut sehingga menguntungkan mereka. Menurut Ibn al-Furrat, itu memang merupakan nasib baik kaum muslim yang akan selalu didapatkan, karena dengan surutnya air laut mereka bisa menyeberang ke St. Thomas dengan berjalan kaki dan berkuda dan merebut pemukiman kaum Frank.[251]

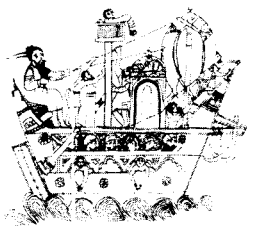
Contoh khusus tentang lemahnya respons Mamluk terhadap laut terjadi pada 702 H./1302 M. ketika mereka merebut Arwâd, yang, seperti dikatakan Ayalon,[252] adalah satu-satunya benteng kaum Frank yang direbut lewat operasi laut, dengan melibatkan kapal-kapal perang Mesir dan pasukan dari Tripoli.[253] Ini terjadi, tentu saja, sekitar satu dekade setelah kejatuhan Acre, ketika moral Mamluk untuk melawan para Tentara Salib sedang tinggi-tingginya.

Armada Laut Kaum Muslim dalam Dunia Cerita Rakyat

Dalam dunia fantasi yang berkaitan dengan cerita-cerita rakyat, armada laut kaum muslim mendapat catatan yang menyenangkan.

Dalam kisah-kisah ini, jelas kaum muslim lebih unggul dari orang-orang Eropa barat dalam masalah kelautan. Di sini, dalam dunia cerita di pojok jalan atau tempat perkemahan, kaum muslim unggul baik di darat maupun di laut. Seperti dikatakan oleh Lyon, kisah-kisah laut dalam dunia cerita rakyat semata-mata adalah penceritaan kembali dalam lingkungan yang berbeda, dengan taktik yang sama, seperti taktik yang digunakan di darat.[254] Dalam *Sîrat Baybars*, terdapat laporan yang sangat lengkap tentang perang "darat" yang berlangsung di laut. Baybars dan sekutunya, 'Arnus, berlayar dari Aleksandria untuk memerangi armada Catalan yang terdiri dari empat ratus kapal.[255] Catalan, penting untuk dicatat, terkejut melihat kapal-kapal muslim yang telah siap dalam formasi tempur, seperti mereka, karena yang mereka ketahui "mereka [kaum muslim] tidak tahu apa-apa tentang perang laut".

Kisah itu kemudian menceritakan bentuk pertempuran manusia unggul Abad Pertengahan: setelah pertempuran berjalan empat puluh hari, 'Arnus menghancurkan separuh armada Catalan (yaitu, 200 kapal) sendirian. Pemimpin Catalan itu segera menyerang kaum muslim dalam duel armada laut. Dengan mengenakan pakaian yang terbuat dari kulit ikan hitam, pemimpin Catalan itu menempuh gelombang dengan perahu yang terbuat dari "kayu India, dan dilapisi dengan besi Cina". Dia membawa sebotol *naft* dan ada tiga kanon di dalam perahu itu. Sementara pahlawan kaum muslim yang pemberani, Abû Bakr, dia mengenakan kulit ikan putih dan naik perahu "yang terbuat dari papan oak, berlapis kuningan dan dilengkapi dengan sebuah menara".[256] Abû Bakr menenggelamkan kapal musuh dengan satu kanonnya, membunuh musuhnya di dalam air, dan kemudian menenggelamkan lima puluh kapal lagi malam itu dengan melubangi kayu-kayu kapal itu.[257] Dengan demikian, dalam dunia cerita, setidaknya, kaum muslim memimpikan keberhasilan luar biasa tentang keunggulan armada laut atas Eropa.



Gambar 8.48
Perahu dengan layar segitiga dan dek tinggi, al-Hariri, al-Maqâmât, 634 H./1237 M., kemungkinan Baghdad, Irak.

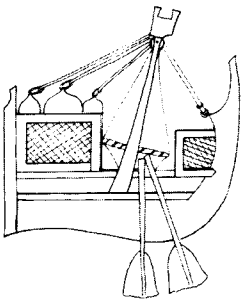
Tetapi, kisah-kisah Abad Pertengahan tersebut juga banyak memuat keterangan-keterangan kecil tentang pelayaran dan kapal-kapal yang berasal dari kehidupan nyata: penggunaan *naft*, pengait-pengait untuk masuk ke kapal, rantai untuk mencegah kapal masuk ke dalam pelabuhan, dan kapal-kapal yang saling berbenturan.[258] Dari kisah-kisah ini, yang dapat digarisbawahi adalah

bahwa terdapat kekurangsukaan terhadap laut. Sebaliknya, para pencerita tidak sabar untuk segera mengembalikan pahlawan-pahlawan mereka ke daratan kering secepatnya.[259]

Aspek-Aspek Kelautan dalam Konflik Muslim-Pasukan Salib: Tinjauan Umum

Dari perspektif kaum muslim, dimensi maritim dalam sejarah Perang Salib, sayangnya, diabaikan—meskipun dimensi maritim mungkin merupakan faktor utama yang membuat kehadiran kaum Frank di wilayah muslim berlangsung lama. Jelaslah bahwa seandainya saja kaum muslim menangani masalah tersebut dengan cepat dan tegas, Perang Salib akan berakhir jauh lebih cepat. Selama periode Perang Salib, tidak diragukan lagi bila kaum Eropa Kristen menikmati keunggulan di Mediterania tanpa disaingi, dengan dampak yang menyedihkan bagi kaum muslim. Mesir, khususnya, kehilangan kekuatannya di laut.

Telah ditunjukkan bahwa pada periode sebelum Saladin, para pemimpin muslim di Suriah tidak mengatasi masalah yang sangat penting, yaitu kedatangan Tentara Salib yang tiada henti dari Eropa lewat lautan dan hal yang semakin mendesak untuk merebut kembali pelabuhan-pelabuhan Suriah. Apalagi, Dinasti Fatimiyah, yang memang punya akses ke laut, tidak memanfaatkan keuntungannya tersebut untuk menyerang Tentara Salib dengan armada lautnya. Seperti dikatakan oleh Goitein: "Dengan memiliki satu pelabuhan laut yang telah dibentengi, kaum Kristen bisa melancarkan Perang Salib dan kembali menjadi kekuatan yang harus diperhitungkan di kawasan Mediterania timur."[260]



Gambar 8.49
Konstelasi Argo Navis, al-Sufi, Kitab Suwar al-Kawakib, *400 H./1009 M., Irak (?).*

Yang pasti, upaya-upaya Saladin lebih dihargai dibandingkan Baybars. Dari sumber-sumber tersebut terlihat determinasi Saladin yang sesungguhnya untuk menyerang Tentara Salib lewat laut. Namun demikian, yang jelas, dia terhalang karena tidak memiliki para prajurit yang terlatih dan ahli strategi dan taktik. Sedangkan tentang Baybars, di balik retorika dalam sumber-sumber itu, terlihat bila dia benar-benar memberi perhatian pada masalah kelautan, sekalipun efeknya sangat kecil. Strategi berbasis darat untuk menyerang benteng-benteng pesisir hingga rata dengan tanah jauh lebih cocok bagi pengetahuan, pengalaman, dan pandangan militernya. Tetapi, meskipun kaum muslim semakin mendominasi

daerah pedalaman, Tentara Salib masih bisa mengirimkan bala-bantuan kepada pasukan yang tengah terdesak lewat laut, seperti di Ascalon pada 1247 dan Acre pada 1291.[261]

Saladin dan Baybars berusaha untuk membalas kekalahan kaum muslim di laut. Namun upaya-upaya mereka tidak konsisten atau terus menerus dan tidak diteruskan oleh para penerus mereka. Dengan demikian, ringkasnya, upaya armada laut muslim melawan Tentara Salib merupakan suatu kegagalan.

Kepada siapa kegagalan ini harus ditimpakan? Yang pasti, faktor-faktor ekonomi punya peranan penting. Sebelumnya kaum muslim telah kesulitan dana untuk menggaji pasukan darat. Lalu bagaimana para pelaut, sumber daya tambahan yang mutunya rendah, juga harus digaji? Mempertahankan armada laut tetap di darat sama mahalnya dengan mengoperasikannya di laut. Salah satu penyebab kemunduran pembangunan kapal-kapal di Timur Dekat selama abad kedua belas adalah karena semakin berkurangnya kayu. Terlebih lagi, setelah kaum muslim kehilangan pelabuhan-pelabuhan kawasan Mediterania timur, mereka juga kehilangan fasilitas untuk membangun kapal-kapal di sana.

Prakarsa utama dari pihak kaum muslim berasal dari Mesir. Mamluk unggul dalam masalah-masalah militer secara umum, dan mereka menghadapi Tentara Salib yang lebih lemah. Tetapi, seperti juga Dinasti Fatimiyah dan Ayyubiyah sebelum mereka, mereka tidak bisa mengatasi strategi armada laut.

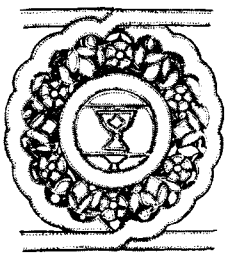
Seperti dengan tegas dinyatakan oleh Marshall: "Armada muslim biasanya tidak digunakan untuk menyerang sasaran-sasaran Kristen, baik untuk mengancam rute-rute kapal, atau yang lebih khusus, mendukung serangan kaum muslim di daratan terhadap benteng."[262]

Mamluk tidak punya penghalang geografis yang mencegah armada-armada mereka yang banyak untuk menyerang kaum Frank. Mereka mungkin tahu fasilitas-fasilitas dok canggih yang dibangun oleh Saljuk Rum pada abad ketiga belas di Alanya di pantai selatan Anatolia (gambar 8.32–8.33), karena Alanya merupakan pelabuhan persinggahan penting bagi pengiriman budak-budak dari pasar-pasar Laut Hitam ke Mesir. Tetapi kelihatannya mereka tidak membangun fasilitas sejenis untuk mereka sendiri. Lalu apa alasan mereka? Biasanya dirujukkan pada—dan dengan

sangat meyakinkan oleh Ayalon—perhatian mereka pada keterampilan berkuda dan bertempur di atas kuda yang merupakan kemampuan tempur berbasis pada daratan. Masyarakat mereka tetap semangat berperang, tetapi—seperti dicatat di atas—gagasan untuk berperang di laut hanya ditunjukkan secara sporadis dan dilakukan sesekali. Maka kegagalan Mamluk dalam melawan keunggulan keahlian Eropa Barat di bidang maritim tidaklah mengejutkan. Ketidaktahuan dan ketakutan Mamluk pada laut turut berperan dalam kekalahan mereka secara umum dalam memerangi musuh-musuh mereka di laut. Tetapi kenyataan ini masih belum benar-benar menjelaskan kesenjangan yang bernilai penting dalam hal persenjataan dan keahlian militer mereka yang sangat hebat.

Karena itu, faktor-faktor ekonomi harus dibahas dalam setiap penelitian tentang kegagalan kaum muslim untuk membangun sebuah armada laut jika dibandingkan dengan yang telah dilakukan Tentara Salib. Sementara untuk menggaji pasukan yang berperang di darat masih terus kesulitan, menyewa orang-orang yang bisa mengemudikan kapal juga sangat mahal. Pada saat yang sama, kurangnya persediaan kayu dan keharusan untuk mengimpornya dari Eropa atau Anatolia (melalui Alanya?) menghambat pembangunan kapal-kapal. Bahkan ketika Mamluk memutuskan untuk menghadapi pelabuhan-pelabuhan Suriah yang masih dalam genggaman kaum Frank, solusi akhir mereka adalah tidak merebutnya, yang pasti disertai dengan penghancuran benteng-benteng pertahanan, untuk membangun kembali dan menggunakannya sebagai bagian dari sistem pertahanan mereka sendiri. Mereka malah dengan sengaja menghancurkan pelabuhan-pelabuhan di sepanjang pesisir Suriah dan berkonsentrasi pada pertahanan maritim Mesir sendiri.

Ibn Khaldûn, dengan pandangannya yang seperti biasanya, menyatakan: "Orang-orang Bizantium, kaum Kristen Eropa, dan masyarakat Jerman kuno menetap di pantai utara Mediterania. Sebagian besar perang dan perdagangan mereka adalah lewat laut. Mereka terampil dalam hal navigasi dan dalam hal perang laut."[263]



Gambar 8.50
Kotak kuningan dengan lambang 'Izz al-Din Aydemir al-Asyrafi al-Dawadar, Gubernur Aleppo (penduduk Aleppo memberinya nama kecil 'Salam 'Alaykum' karena dia selalu lebih dahulu menyapa orang lain), 773 H./1371 M., Suriah.

Pandangan para Sejarawan Militer

Menurut sejarawan militer terkenal, Oman, aspek-aspek militer Perang Salib berisi "persoalan yang cukup luas dan beragam yang dapat ditulis berjilid-jilid".[264] Pada awal 1848, orientalis Prancis, Reinaud, menyatakan bahwa seni militer kaum muslim pastilah efektif sehingga mereka bisa mengusir Tentara Salib keluar dari Tanah Suci.[265] Argumen balik terhadap pernyataan ini adalah pertanyaan: mengapa kaum muslim butuh waktu yang sangat lama untuk melakukannya? Bagaimanapun juga, Reinaud menegaskan bahwa pengalaman taktik militer dari dua kelompok asing yang menyerang dunia muslim—kaum Frank dan bangsa Mongol—kemungkinan telah dengan sangat baik meningkatkan metode tempur kaum muslim dan membantu kaum muslim untuk mengusir para penyerang yang tidak mereka inginkan.[266]

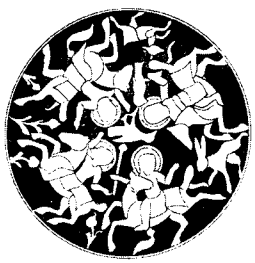
Kemudian, Scanlon menyatakan bahwa kedatangan kaum Frank menegaskan kepada kaum muslim bila mereka sangat mudah diserang dan keharusan untuk memperbaiki taktik militer dan persenjataan mereka "untuk menghadapi kavaleri Eropa yang lebih kuat dan memiliki senjata dan mesin-mesin perang yang lebih maju".[267] Lynn White sependapat dengan pandangan itu. Dikatakannya bahwa kaum Frank datang ke Timur Dekat dengan satu hal yang menguntungkan, bahwa mereka unggul dalam hal persenjataan. Kaum muslim meniru teknik-teknik militer kaum Frank. Pada akhirnya teknik itu membantu mereka untuk mengalahkan kaum Frank.[268]

Tetapi, ilmuwan lainnya yakin bahwa meski kaum muslim mengadopsi teknik-teknik tempur dan persenjataan individual dari kaum Frank dan memperbaharui taktik mereka sebagai reaksi atas teknik perang Frank, dampak metode militer kaum Frank terhadap kaum muslim tidak boleh terlalu dilebih-lebihkan. Bagaimanapun juga, kaum muslim punya berbagai macam tradisi militer sendiri, serta pengalaman menghadapi metode militer bangsa Mongol yang mematikan dan menakutkan.

Para sejarawan taktik militer seperti Oman, telah meneliti tentang kejadian yang sesungguhnya di medan tempur. Smail dan Marshall menggunakan pandangan yang lebih luas, dengan menganalisis berbagai jenis pertempuran militer yang terjadi selama Perang Salib. Mereka dengan tegas menyatakan bahwa adalah

merebut benteng dan kubu pertahanan, bukan kemenangan dalam pertempuran, yang terbukti menjadi kunci sejarah militer Perang Salib pada abad kedua belas dan ketiga belas.[269] Marshall mengatakan bahwa, sekitar abad ketiga belas, kaum muslim unggul dalam sebagian besar pertempuran militer.[270]

Marshall juga menegaskan bahwa peperangan dengan skala yang rendah merupakan bentuk perang yang sering terjadi pada periode Perang Salib. Marshall menekankan pentingnya serangan-serangan, baik itu bagi mereka sendiri maupun sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari strategi yang lebih luas, misalnya ketika serangan-serangan itu menjadi awal dari suatu pengepungan.[271] Serangan-serangan ke Acre yang digelar pada abad ketiga belas, menurut Marshall, adalah bagian dari seluruh strategi militer kaum muslim. Dalam serangan-serangan itu, kaum muslim mengerahkan sumber daya mereka dengan hati-hati dan secara perlahan terus memperbesar tekanan mereka terhadap kaum Kristen. Tujuan dari sebagian besar perang pada periode ini adalah merebut atau mempertahankan wilayah dengan mengambil atau mempertahankan benteng.[272] Program pembangunan benteng secara besar-besaran yang dilakukan kaum Frank di kawasan Mediterania timur pada abad kedua belas kedua belas dianggap punya tujuan yang sama.



Gambar 8.51
Kelompok penunggang kuda yang digambarkan mengeliling mengikuti bentuk bundar pada mangkuk kuningan tempa, kemungkinan paruh pertama abad ketiga belas, Mosul, Irak.

Sejumlah sejarawan militer menyatakan bahwa kedua pihak pada periode Perang Salib, sekalipun keduanya hanya punya sedikit pasukan yang siap, menghindari pertempuran teratur sampai saat-saat paling akhir.[273] Seperti diungkapkan oleh Scalon dengan tepat: "Pertempuran, kemudian, merupakan upaya yang paling akhir."[274] Keegan menyatakan bahwa kelemahan kaum Frank dalam pertempuran adalah karena mereka sangat mengandalkan serangan bersenjata ketika musuh mereka, kaum muslim, tidak siap untuk menghadapi dan menerimanya. Kaum muslim telah lama siap untuk berperang dan juga untuk mundur guna menghindar dari serangan yang membahayakan.[275]

PANDANGAN TENTANG NILAI SUMBER-SUMBER ISLAM MENGENAI JALANNYA PEPERANGAN

Analisis dari sumber-sumber Islam, baik tulisan sejarah maupun manual militer, meninggalkan banyak pertanyaan besar yang belum

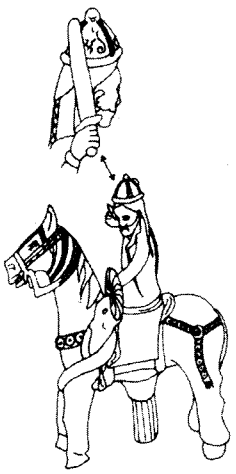
terjawab. Sekalipun ada banyak referensi yang tersebar di dalam sumber-sumber Islam yang memberi penjelasan tentang aspek-aspek perang, referensi-referensi tersebut tidak memberikan dasar yang memadai untuk menyusun hipotesis yang kuat. Ibn al-Qalânisî, misalnya, membahas tentang "serangan-serangan [kavaleri] yang membuat mereka [kaum Frank] termasyhur",[276] tetapi terdapat sedikit keterangan-keterangan konkret dalam tulisan sejarahnya, atau yang lainnya, mengenai masalah itu, tentang bentuk dan rangkaian serangan masing-masing kavaleri dalam pertempuran-pertempuran penting antara kaum Frank dan kaum muslim. Pernyataan 'Imâduddîn yang menggambarkan serangan kavaleri kaum Frank sebagai "angin-angin gunung yang lewat" adalah sangat kuat namun tidak tepat.[277] Sumber-sumber Islam tidak memberikan gambaran yang jelas tentang pasukan kaum Frank, tentang cara bertempur mereka, dan sejauh mana, bila ada, mereka mengadaptasi tantangan-tantangan dan metode militer setempat seiring berjalannya waktu. Sumber-sumber Islam tidak memberikan gambaran kepada kita bagaimana kerja pasukan muslim yang sebenarnya,[278] atau tentang rentetan sebenarnya dari suatu pertempuran tertentu atau apakah kaum muslim, sebaliknya, terpengaruh oleh teknologi dan metode militer kaum Frank.

Penggunaan terminologi militer dalam sumber-sumber ini tidak pasti dan tak terjelaskan. Pernyataan-pernyataan mereka tentang besarnya pasukan muslim dan kaum Frank tidak bisa dianggap serius. Yang bisa disimpulkan dari jumlah pasukan tersebut adalah tingkatan jumlah yang kurang begitu jelas.[279] Sumber-sumber Islam tidak menegaskan dengan jelas bahwa kaum muslim mampu menggerakkan sumber daya manusia besar-besaran, sekalipun itulah fakta yang sebenarnya. Para penguasa muslim Suriah, seperti Nûruddîn dan Saladin, sering meminta bantuan militer dari pengikut-pengikut mereka di Jazira yang jauh, misalnya, dan bantuan yang sangat banyak akan dikirimkan untuk mereka. Kaum Frank, sebaliknya, sering kali tidak punya pasukan yang cukup untuk mempertahankan benteng-benteng mereka dan menangani pasukan di medan tempur, kecuali mereka mendapat bantuan dalam bentuk Perang Salib baru dari Eropa. Keunggulan jumlah yang dimiliki kaum muslim jelas menjadi faktor penting bagi kemenangan mereka (yang tak tertolak).

Sumber-sumber Islam di satu sisi melewatkan masalah penting, yaitu kelemahan maritim kaum muslim. Mereka memilih mengabaikan fakta tersebut, yang merupakan faktor sangat penting atas lamanya kehadiran kaum Frank di wilayah muslim. Seandainya saja kaum muslim unggul di laut seperti halnya di daratan, seluruh konflik tersebut bisa—seperti dikatakan di atas—diselesaikan jauh lebih cepat.

Apa yang dikatakan sumber-sumber Islam? Sumber-sumber itu memberikan keterangan yang jelas tentang jumlah pasti pertempuran-pertempuran berskala kecil—serangan, pertempuran, penyergapan—serta pengepungan singkat dan lama di sepanjang periode Perang Salib. Sumber-sumber Islam itu juga menunjukkan bahwa pertempuran-pertempuran yang terorganisasi relatif jarang terjadi. Yang pasti adalah bahwa tidak ada pertempuran laut yang terjadi secara besar-besaran. Sumber-sumber tersebut dengan jelas menegaskan bahwa pada akhirnya kaum muslim mengalahkan kaum Frank lewat operasi militer yang sistematis dan terus menerus terhadap benteng-benteng dan pelabuhan-pelabuhan Tentara Salib.

Sumber-sumber Islam tidak menyembunyikan fakta bahwa Tentara Salib dan kaum muslim sering bertempur bersama-sama melawan gabungan Tentara Salib dan kaum muslim yang lain. Kejadian-kejadian semacam itu bertentangan dengan konsep Perang Salib dan jihad yang diusung. Yang jelas, gagasan-gagasan ideal seperti itu cenderung diabaikan demi kondisi politik yang ada. Kenyataan seperti itu, yang disoroti sebagaimana kenyataan pada abad kedua belas dan ketiga belas, menunjukkan bahwa metode-metode tempur mereka sangat mirip atau setidaknya sama-sama sejalan.



Gambar 8.52
Prajurit berkuda, patung kecil keramik mengkilap, abad kedua belas , Raqqa, Irak.

Jaringan yang luas dan luar biasa dari benteng-benteng dan menara-menara yang dibangun oleh kaum Frank sangat memengaruhi cara kaum muslim mengusir mereka. Bagaimanapun, efisiensi pertempuran dan serangan-serangan yang mungkin terjadi untuk mengusir pasukan dan peralatan kaum Frank dan meruntuhkan moral musuh, monumen-monumen kaum Frank—benteng-benteng dan kubu pertahanan—masih menjadi penghalang. Pasukan kaum Frank yang terdesak bisa mundur ke dalamnya, memulihkan kekuatan mereka, dan menunggu bantuan dari Eropa. Selama

jaringan benteng itu masih dikuasai kaum Frank, mereka selalu punya kesempatan untuk bangkit dan melakukan serangan balik. Dengan berdasarkan keadaan inilah maka satu-satunya cara yang pasti untuk mengalahkan kaum Frank adalah dengan melancarkan sejumlah serangan membabibuta dan dengan merebut serta menghancurkan organ-organ kaum Frank ini satu per satu. Dalam prosedur ini terletak kunci kemenangan kaum muslim yang jauh lebih mungkin dibandingkan dalam pertempuran-pertempuran yang terorganisasi.

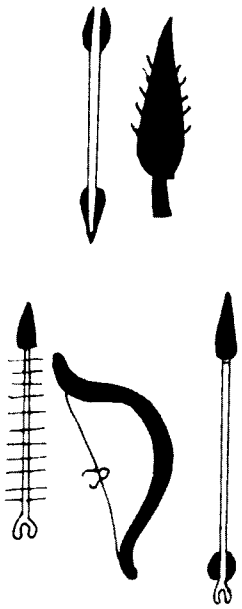
Bila saja kaum muslim menerapkan taktik ini lebih cepat, kaum Frank tidak akan bertahan lama. Fakta bahwa mereka bisa bertahan lama menunjukkan bahwa kaum muslim tidak punya keinginan bersama untuk mengusir kaum Frank. Kenyataan itu, dengan demikian, menunjukkan bahwa kaum muslim, dalam waktu yang cukup lama, telah terbiasa dengan kehadiran kaum Frank di Timur Dekat dan memperlakukan mereka hampir sama seperti kelompok orang-orang "asli" dalam percaturan politik masa itu. Kata "Perang Salib" menunjuk pada hal khusus pada para prajurit Barat, tetapi tidak membangkitkan jawaban yang mendalam dalam laporan-laporan para penulis sejarah muslim Abad Pertengahan—bagi mereka, kaum Frank ini adalah para petualang, pencemar, dan orang-orang kafir, tetapi benar-benar bukan gerakan ekspansi Kristen jangka panjang ke kawasan Mediterania timur.

Pada akhirnya, Mamluklah yang punya keahlian, kekuatan, dan keinginan untuk melakukan serangan-serangan seperti itu dan mengusir kaum Frank sampai tuntas. Kalau saja kaum muslim juga mengembangkan armada laut yang lebih efektif, kalau saja mereka memblokade dan merebut semua pelabuhan kawasan Mediterania timur dan sekaligus mencegah kaum Frank untuk terus mendaratkan pasukan dan perbekalannya, kaum muslim akan bisa memadamkan kekuatan kaum Frank jauh lebih cepat. Pernyataan Sulami setelah kedatangan Tentara Salib pertama sangat meyakinkan, karena pada tahap itu Sulami telah meramalkan bahwa kaum Frank akan merebut pelabuhan-pelabuhan Suriah bila kaum muslim tidak segera bertindak. Namun, strategi sangat matang seperti itu akan memerlukan seluruh kepemimpinan militer kaum muslim yang satu, kuat, dan cerdas, dan terutama sekali, mengatasi kebencian kaum muslim yang telah mendarah daging

terhadap perang laut. Setelah Hattin, kaum muslim berpeluang menang, tetapi mereka kehilangan keberuntungan mereka, diperkirakan karena kaum muslim tidak punya cara untuk mengatasi keunggulan maritim kaum Frank. Pada masa Ayyubiyah dan Mamluk, kaum muslim tidak punya armada laut yang permanen dan prajurit laut yang berpengalaman. Armada laut dibangun sesekali untuk menghadapi agresi eksternal dari kaum Frank. Namun biasanya armada itu harus dibangun dari awal kembali. Maka tidak mengejutkan bila kaum Frank menguasai lautan, menyerang pantai-pantai kawasan Mediterania timur, dan terus tidak tertandingi di laut, dengan bebas mendaratkan prajurit dan peralatan mereka untuk membantu rekan seagama mereka yang tengah diserang di darat.

Seperti telah disebutkan, kelihatannya kaum Frank tidak selalu dipandang sebagai musuh oleh kaum muslim. Mereka mungkin saja dipandang sebagai gangguan, bahkan ancaman, tetapi tidak sampai pada tingkat yang mengharuskan mobilisasi serangan bersama-sama dan terus menerus terhadap mereka. Kaum Frank telah menjadi bagian dari masyarakat kawasan Mediterania timur. Sumber-sumber itu menunjukkan dengan jelas kemampuan mereka untuk mengakomodasi gaya hidup yang pada awalnya tidak dikenal, dan sesekali memberikan keterangan yang tidak benar, bahwa beberapa kaum Kristen Barat yang fanatik bertekad untuk menghabisi kaum muslim di Tanah Suci.

Lalu apa yang memotivasi kaum muslim pada akhirnya untuk melancarkan serangan habis-habisan terhadap kaum Frank pada periode Mamluk? Sepertinya, faktor utama yang memperburuk hubungan kaum muslim dan kaum Frank adalah pembantaian oleh bangsa Mongol. Serangan-serangan terhadap dunia muslim dari musuh kedua yang jauh lebih mematikan dibandingkan kaum Frank telah mengeraskan tekad kaum muslim untuk membersihkan *Dâr al-Islâm* dari semua orang luar. Rasa takut semakin menguat ketika dunia muslim diserang dari Timur dan Barat. Kedua musuh ini, kaum Kristen Barat dan bangsa Mongol penyembah berhala, harus diusir dari wilayah Islam untuk selama-lamanya. Apalagi, kaum Eropa dan Mongol dianggap telah bekerja sama untuk menyerang kaum muslim. Pandangan ini telah memperkuat tekad Mamluk untuk bertindak tegas terhadap mereka. Jatuhnya kaum



Gambar 8.53
Kepala tombak, busur dan panah, manuskrip furusiyyah, sekitar tahun 1500, Mesir.

muslim Asia Tengah, Iran dan Irak, dengan cepat dan berturut-turut, yang mencapai puncaknya dengan dihancurkannya Baghdad pada 1258, telah menimbulkan rangkaian bencana tidak terduga bagi dunia muslim secara keseluruhan di tangan bangsa Mongol—memang, bila dilakukan bersama-sama, penghancuran ini merupakan bencana paling buruk yang pernah dialami kaum muslim. Penghancuran Baghdad, singgasana kuno khalifah, dengan segera menempatkan kepemimpinan wilayah-wilayah Islam pusat di pundak sultan-sultan Mamluk. Merekalah yang telah memukul mundur gerombolan Mongol yang sebelumnya sangat kuat dalam pertempuran Sumur Daud ('Ayn Jâlût) pada 1260. Meningkatnya moral kaum muslim sungguh luar biasa, dan dalam masa sekitar satu generasi atau lebih Tentara Salib telah memperoleh hasil yang lebih pahit dari kemenangan tersebut.

Sumber-sumber muslim kelihatannya tidak terkejut saat mendapati kaum Frank terbukti sangat tangguh, sekalipun sejak kejatuhan Edessa pada 1144 kaum Frank terkurung antara Laut Mediterania dan gurun di Suriah. Sumber-sumber muslim, tentu saja, tidak memuji keberhasilan kaum Frank untuk bertahan dalam jangka waktu yang sangat lama di seluruh wilayah di kawasan Mediterania timur dengan segala cara, dengan sumber-sumber daya yang semakin berkurang, meskipun keberhasilan mereka itu merupakan bukti nyata keahlian militer yang sangat tinggi. Bagaimanapun juga, sekalipun di setiap referensi di dalam sumber-sumber muslim selalu disertai dengan kutukan-kutukan, kaum Frank dianggap sebagai musuh yang sangat menakutkan yang sangat cerdas dan ahli dalam berperang.[]

BAB SEMBILAN

Epilog: Warisan Perang Salib

Dengan latar peradaban gemilang dan prestasi militer seperti itu, bangsa Arab tidak bisa berhenti mengingat perbandingan masa kini dan masa lalu mereka. Sejarah itu terus menerus diganggu oleh konflik dengan Eropa, yang membuat mereka selalu menilai, memeriksa, dan membandingkan.[1] (Kishtainy)

PENDAHULUAN

Buku ini menyoroti beberapa perspektif Islam tentang fenomena yang di Barat dikenal sebagai Perang Salib dan berusaha menunjukkan bagaimana kaum muslim Abad Pertengahan dipengaruhi oleh invasi tak terduga dari kaum Kristen Eropa ini.

Memang benar bahwa fenomena Perang Salib tidak langsung berhenti dengan jatuhnya Acre pada 1291. Serangan-serangan yang dilancarkan oleh kedua pihak, Eropa dan kaum muslim, terus menerus berlangsung silih berganti pada abad-abad berikutnya. Serangan-serangan ini bisa, dan sering, disebut sebagai Perang Salib atau jihad dan digelar dengan semangat yang sama seperti serangan-serangan yang berlangsung pada abad kedua belas dan ketiga belas. Jadi, tidak ada akhir yang tiba-tiba dan pasti dari Perang Salib. Dampaknya tetap bergema lama setelah militer Eropa ditarik dari kawasan Mediterania timur.



Gambar 9.1
Sfinks, mangkuk keramik mengkilap, akhir abad kedua belas hingga awal abad ketiga belas, Raqqa, Suriah.

Kisah konfrontasi dunia muslim dengan Tentara Salib yang berlangsung di Mediterania setelah tahun 1291 di luar pembahasan

Gambar 9.2
(atas, bawah dan samping) Hiasan hewan, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah.

buku ini.[2] Buku ini juga tidak dimaksudkan untuk membahas serangan-serangan Turki 'Utsmani di Eropa yang oleh banyak orang dipandang sebagai pembalasan Islam atas Perang Salib.[3] Tetapi buku ini akan membahas luka-luka psikologis yang ditinggalkan oleh Perang Salib di dunia Islam dan bagaimana pengalaman Perang Salib tersebut membentuk karakter bersama kaum muslim. Faktor-faktor ini memiliki relevansi yang bersifat langsung bagi pemahaman kita yang lebih jelas tentang pandangan kaum muslim yang terus bertahan lama mengenai Perang Salib dan juga menjelaskan hubungan antara dunia Islam dan Barat di abad kedua puluh.

Topik yang sangat luas seperti pandangan Islam di zaman modern tentang Perang Salib dibahas di buku-buku lainnya. Karena itu, bagian ini hanya akan menawarkan beberapa pemikiran umum dan pandangan singkat tentang suatu fenomena yang luas dan rumit. "Gagasan" tentang Perang Salib secara perlahan memasuki aspek-aspek kehidupan modern di dunia Arab dan dunia Islam yang lebih luas. Bagi sebagian orang, konsep Perang Salib dipandang sebagai manifestasi pertarungan abadi antara Islam dan Kristen, yang di antara reaksi berantainya dimulai dengan penaklukan-penaklukan Islam, yang menghasilkan respons sikap anti-Kristen dalam Perang Salib itu sendiri, pembalasan Dinasti 'Utsmani terutama pada abad kelima belas dan keenam belas, dan serangan kolonialisasi Barat pada dua ratus tahun terakhir. Yang lainnya memandang Perang Salib sebagai panggung utama kolonialisme Eropa (*isti'mâr mubakkar*—"imperialisme prematur") atau sebagai suatu kombinasi dari pengaruh semangat agama dan intervensi politik. Apa pun interpretasi mereka tentang fenomena Perang Salib, tidak diragukan lagi bahwa Perang Salib telah memengaruhi



retorika politik, literatur jihad dan, yang lebih menyebar namun tak terlihat, cara pandang kebanyakan kaum muslim terhadap Eropa barat, dan yang lebih luas lagi, Amerika Serikat. Karenanya, tidak berlebihan bila dikatakan bahwa pemahaman yang lebih baik mengenai masalah ini akan sangat bermanfaat bagi pemahaman yang berwawasan internasional dan berperspektif perdamaian dunia.

Sebagaimana dikatakan Akbar Ahmed, penulis muslim terkemuka yang menetap di Barat:

> Memori Perang Salib terus bertahan di Timur Tengah dan mewarnai persepsi kaum muslim tentang Eropa. Memori tersebut adalah tentang Eropa yang agresif, terbelakang, dan sangat fanatik pada agama. Memori sejarah ini semakin menguat pada abad kesembilan belas dan kedua puluh, ketika bangsa-bangsa Eropa penjajah sekali lagi tiba untuk mengalahkan dan menjajah wilayah-wilayah di Timur Tengah. Sayangnya, warisan kebencian ini diabaikan oleh sebagian besar bangsa Eropa ketika memandang Perang Salib.[4]

PERKEMBANGAN KETERTARIKAN KAUM MUSLIM DALAM FENOMENA PERANG SALIB

Sulit untuk menilai keabsahan dari suatu pandangan yang melihat adanya paralelitas antara masa lalu dan masa kini. Tentu saja, masa lalu sering kali merupakan masalah yang tetap hidup. Pada setiap 10 Muharam, kaum muslim Syiah dengan sangat emosional memperingati pertempuran Karbala pada 680 dan gugurnya cucu Nabi Muhammad saw., al-Husayn, di pertempuran itu. Masa lalu bisa bertahan dengan cara-cara yang berbeda. Masa lalu bisa menjadi sumber kebanggaan—rakyat Palestina mengulang-ulang



tiga kemenangan militer gemilang di Yarmuk, Qadisiyyah, dan Hattin, dan mereka terus berharap bisa meraih kemenangan atas Israel. Sebaliknya, masa lalu bisa juga memalukan. Sungguh suatu ironi yang aneh bila kaum Eropa barat yang mengalami kekalahan militer dalam Perang Salib kemudian "memenangkan dunia". Sementara kaum muslim menang dalam Perang Salib, tetapi terus menerus memandang diri mereka terjebak di posisi inferior, seperti ditulis oleh cendekiawan Tunisia, al-Matwî: "Semua keuntungan (*ghunm*) perang-perang tersebut banyak jatuh ke Tentara Salib, semua kerusakan (*ghurm*) menjadi bagian kaum muslim."[5]

Dunia Islam lambat dalam mengambil pelajaran dari Perang Salib—intervensi kaum Eropa yang pertama kali mereka alami. Kaum muslim juga terlambat dalam menghadang potensi propaganda Perang Salib. Terkadang, dalam konteks kekalahan militer Turki di tangan Rusia atau Austria, penulis sejarah kekaisaran 'Utsmani, Na'ima (w. 1716), menunjukkan adanya kesejajaran antara masa lalu dan masa yang dihadapinya, antara Perang Salib dan masanya. Seperti dikatakan oleh Bernard Lewis,[6] Na'ima bukan sekadar seorang penulis sejarah. Dia juga masuk ke wilayah filsafat sejarah. Na'ima menggambarkan bagaimana Tentara Salib membentuk koloni mereka di sepanjang pantai Suriah dan Palestina. Mereka bertahan sampai Saladin menghentikan kekuasaan mereka dan penerusnya kemudian mengusir mereka. Na'ima menyatakan bahwa para pemimpin di masanya harus menampilkan diri mereka dengan mengambil model sultan-sultan Ayyubiyah dan Mamluk. Ketika kalah, para penguasa muslim pada masa Perang Salib melihat adanya manfaat jika mereka membuat perjanjian damai dengan Tentara Salib—pada akhirya, salah satu sultan tersebut bahkan menandatangani perjanjian penyerahan Yerusalem kepada Tentara Salib. Maka, Na'ima berpendapat, sultan-sultan 'Utsmani yang telah kalah total harus siap untuk membuat perjanjian damai untuk membangun kekuatan mereka sampai akhirnya meraih kemenangan.[7]

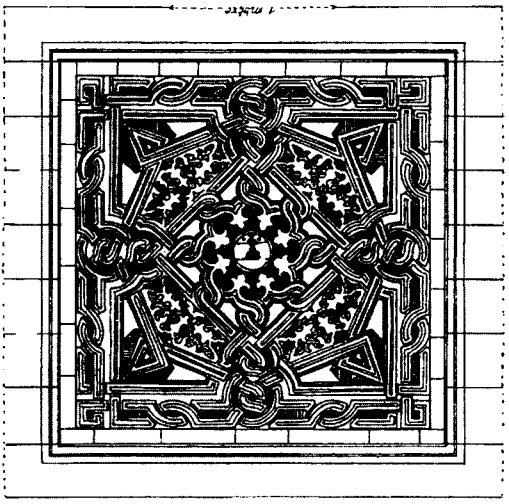
Kaum muslim menunjukkan sedikit rasa ketertarikan terhadap Perang Salib sebagai suatu kenyataan yang berbeda, sebagai suatu bagian dari sejarah dunia. Istilah-istilah Arab seperti *al-ḥurûb al-shalîbiyyah* atau *ḥarb al-shalîb*, yang digunakan sekarang ini untuk menunjukkan Perang Salib, diperkenalkan pada pertengahan abad

kesembilan belas. Penting untuk ditegaskan bahwa istilah-istilah ini meminjam dari Eropa, sekalipun telah diterima dengan baik dalam budaya Arab dan kaum muslim modern dan sungguh telah memperoleh kekuatan emosinya sendiri dalam bahasa Arab di tahun-tahun belakangan ini. Timur Tengah belajar menggunakan istilah-istilah ini setelah pengarang-pengarang Arab Kristen mulai menerjemahkan sejarah Perang Salib dari sumber-sumber Eropa. Ironisnya, ini kemudian menjadi jalan memutar bagi kaum muslim untuk mempelajari masa lalu mereka sendiri.

Sejarah Perang Salib hadir dalam bahasa Arab di Yerusalem pada 1865, dengan judul *History of the Holy Wars in the East, Called the Wars of the Cross* (Sejarah Perang Suci di Timur yang Disebut Perang Salib). Karya ini adalah karya terjemahan oleh Muhammad Mazlum dari karya ilmuwan Prancis, Monrond, tetapi karya itu telah mendapat persetujuan dari Keuskupan Yerusalem sendiri.[8] Karya pertama kaum muslim tentang fenomena Perang Salib, yang disusun pada 1899, adalah *al-Akbar al-Saniyyah fi'l-Hurub al-Shalîbiyyah* (Catatan Menarik tentang Perang Salib) karya ilmuwan Mesir, Sayyid 'Alî al-Harîrî.[9] Karya ini merupakan karya pelopor dalam penulisan sejarah Islam karena banyak menggunakan sumber-sumber Islam Abad Pertengahan yang cukup lengkap dikutip. Bahkan, pada bagian-bagian awal, al-Harîrî sangat memahami relevansi Perang Salib dengan zamannya sendiri. Pada bagian pendahuluan karya ini, al-Harîrî menulis: "Sultan kami yang paling jaya, Abdulhamid II telah menyatakan dengan tegas bahwa Eropa kini melancarkan Perang Salib terhadap kita dalam bentuk kampanye politik."[10] Sayangnya, buku al-Harîrî tidak banyak diikuti oleh buku-buku lain yang sejenis.[11]

EVOLUSI MITOS SALADIN

Kelihatannya memang mengherankan, Saladin, yang dipuji-puji di Eropa Abad Pertengahan beberapa abad usai Perang Salib dan kemudian digambarkan sebagai seorang pahlawan era Pencerahan Eropa—seperti digambarkan oleh G.E. Lessing atau Sir Walter Scott[12]—diabaikan di Timur Tengah selama berabad-abad. Tak lama setelah Perang Salib, ada dua penguasa muslim lainnya yang secara lebih terang-terangan menyatakan diri kepada rakyatnya sebagai musuh Tentara Salib. Nûruddîn mendapat penghargaan



Gambar 9.3
Panel marmer, Masjid al-Rifa'i, abad kelima belas, Damaskus, Suriah.

di kalangan kelompok keagamaan muslim sebagai model mujahid, yang memadukan kesalehan dengan pengabdian kepada rakyat demi Islam. Sementara Baybars menjadi pahlawan yang gagah berani dalam cerita rakyat Arab.

Biografi pertama Saladin yang ditulis pada masa relatif modern oleh seorang muslim adalah biografi karya Namik Kemal, yang diterbitkan pada 1872. Kemal adalah salah seorang intelektual dari gerakan 'Utsmani Muda.[13] Kemal terdorong menulis sebuah karya yang dengan tegas bersumber pada sumber-sumber muslim yang sezaman dengan Saladin sebagai respons atas hadirnya sebuah karya tentang Perang Salib di Eropa yang menurutnya sangat salah kaprah dan tendensius—*Histoire des Croisades,* yang disusun oleh Michaud dan diterbitkan di Paris antara 1812 dan 1822. Karya ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Turki. Pada dasarnya Kemal menempatkan karyanya tentang Saladin itu dalam jilid yang sama seperti biografi dua pahlawan besar dalam sejarah 'Utsmani, Mehmet si Penakluk dan Selim si Pemberani.[14]

Secara bertahap, pandangan tentang adanya persamaan kebijakan-kebijakan Eropa masa lalu dan kini telah mengkristal di dalam pemahaman kaum muslim. Persamaan ini muncul dengan sangat cepat, seiring berlalunya abad kesembilan belas dan gelombang imperialisme Eropa melanda Timur Tengah. Seruan utama datang dari Sultan 'Utsmani, Abdulhamid II (yang memerintah pada 1876–1909). Berulangkali beliau menyatakan bahwa Eropa



Gambar 9.4
Gambar perburuan, baskom logam hias, Da'ud ibn Salam al-Mawsili, 650 H./1252 M., kemungkinan, Damaskus, Suriah.

tengah melancarkan "Perang Salib" terhadap kekaisaran 'Utsmani. Gagasannya itu diterima dan disebarkan oleh pers pan-Islam. 'Alî al-Harîrî mengacu pada kata-kata Abdulhamid II, seperti telah disebutkan, pada kata pengantar bukunya mengenai Perang Salib.[15]

Kemasyhuran Saladin semakin meluas setelah berita-berita tentangnya yang gemilang di Eropa sampai ke Timur Tengah. Kaisar Wilhelm II, yang bersusah payah mengunjungi makam Saladin di Damaskus pada 1898, dengan terang-terangan mengumumkan stasus kepahlawanan Saladin di Eropa. Wilhelm II memujinya sebagai "seorang ksatria tanpa rasa takut atau salah, yang sering harus mengajarkan musuh-musuhnya tentang cara yang benar untuk bertindak ksatria".[16] Pada tahun berikutnya, penyair terkemuka Mesir, Ahmad Syawqî, merespons dengan sebuah ode (*qasîdah*) yang memuji keberhasilan-keberhasilan Saladin.[17] Dalam sebuah artikel di jurnal pan-Islam yang ditulis pada saat bersamaan, Syawqî menyatakan bahwa dari semua tokoh muslim dari masa lalu, tidak satu pun, setelah empat khalifah pertama yang dikenal dengan *Khulafâ' al-Râsyidîn*, yang lebih mulia dibanding Saladin dan Mehmet si Penakluk. Syawqî kemudian mengajukan sebuah pertanyaan retorik: bagaimana mungkin para penulis muslim sangat ketinggalan untuk membangkitkan memori tentang dua pahlawan besar Islam ini?[18]

Seperti telah disebutkan, Saladin berasal dari etnik Kurdi dan dibesarkan di lingkungan militer Turki, dan dia memerintah wilayah-wilayah tradisional Arab, seperti Suriah, Palestina, dan Mesir. Sebagai seorang pemimpin dari kelompok elite militer muslim non-Arab, Saladin juga menjadi sosok yang terdepan dalam gerakan pembaharuan jihad yang mempersatukan dunia muslim Sunni di Timur Dekat di bawah kekuasaannya. Karena itu, Saladin ditempatkan sebagai seorang pahlawan oleh berbagai kelompok yang berbeda di Timur Tengah pada zaman modern.

Saladin mungkin putra Kurdi yang paling terkenal sepanjang masa. Sekalipun mereka tidak memiliki tanah air, kini suku Kurdi menempati wilayah-wilayah yang luas di Iran, Irak, dan Turki, dan memelihara ambisi nasionalis yang sangat kuat. Mereka sangat paham prestasi Saladin dan sangat bangga karena dia berasal dari suku mereka. Penyair Kurdi Syeikh Ridhâ Thalabânî (w. 1910) mengenang masa-masa kemerdekaan Kurdi pada masa lalu yang berlangsung singkat, dan khususnya dinasti Kurdi Baban yang berkembang di lereng barat pegunungan Zagros pada akhir abad kedelapan belas. Syeikh Ridhâ Thalabânî menulis: "Bangsa Arab! Saya tidak membantah keunggulan Anda. Andalah yang paling unggul. Tetapi Saladin yang merebut dunia adalah keturunan Kurdi Baban."[19]

Tetapi, anggapan bahwa Saladin melancarkan perjuangan monumental melawan Tentara Salib Eropa bukan hanya berlaku bagi "rakyatnya" sendiri, bangsa Kurdi. Saladin juga dengan antusias diterima sebagai sebuah model utama oleh bangsa Arab, dan juga bangsa Turki, dalam perjuangan kebangsaan mereka dan dalam pembebasan diri mereka dari penjajahan Eropa. Sekalipun berasal dari suku Kurdi, Saladin dipandang sebagai pelopor jihad bangsa Arab dan contoh yang harus diikuti oleh semua muslim. Sekalipun Saladin berasal dari suku Kurdi, banyak dikatakan bahwa Saladin larut dalam budaya Arab dan merupakan perwujudan dari keksatriaan Arab.[20]

Bahkan, sebelum Perang Dunia Pertama, seorang pengarang Arab menggunakan nama samaran Shalâḥuddîn (Saladin) dan memperingatkan tentang ancaman kaum Zionis di Palestina.[21] Sebuah universitas baru yang diberi nama Shalâḥuddîn al-Ayyûbî dibuka di Yerusalem pada 1915. Selama masa koloni Inggris usai Perang Dunia Pertama, kemenangan Saladin atas Tentara Salib di Hattin menjadi tema utama dalam perjuangan politik rakyat Palestina melawan kaum Zionis.[22]

Sepanjang abad kedua puluh, nilai yang membawa pesan dari pengalaman Perang Salib sepenuhnya diakui di dunia Arab, khususnya setelah pembentukan negara Israel. Secara umum, Saladin-lah yang menerima perhatian paling banyak sebagai sosok pahlawan, pejuang politik dan agama yang sesungguhnya dalam melawan penindasan bangsa asing, dan bukan Nûruddîn atau

Baybars, yang seperti Salahuddin, sama-sama punya kontribusi besar dalam diraihnya kemenangan kaum muslim atas Tentara Salib. Kekaguman dan kecintaan khusus kaum muslim terhadap Saladin karena Saladin-lah yang merebut Yerusalem pada 1187. Kemasyhurannya di Eropa pada Abad Pertengahan sebagai lambang keksatriaan dan kemudian sebagai model bagi nilai Pencerahan juga membantu.

Di dunia Arab, pandangan umum tentang Saladin sekarang ini adalah bahwa ia seorang pejuang besar Islam dalam melawan agresi luar yang datang dari Barat, dan para pemimpin politik Arab berlomba-lomba untuk menjadi "Saladin Kedua". Contoh yang paling jelas adalah pemimpin terguling Irak, Saddam Hussein, yang, seperti juga Saladin, berasal dari Tikrit (foto 9.1). Ketika kisah tentang Saladin dan Perang Salib diceritakan di sekolah-sekolah Arab, kisah itu ditekankan pada kepahlawanan dan keberanian, tanpa ragu-ragu.[23] Ada sedikit penuturan tentang realitas pragmatis sejarah Tentara Salib seperti aliansi-aliansi antara kaum muslim dan para Tentara Salib yang terbentuk pada periode 1099–1291, tentang masa-masa perdamaian dan gencatan senjata yang berlangsung lama, tentang jalur perdagangan antara Timur dan

Foto 9.1
Saddam Hussein sebagai pewaris Saladin, gambar propaganda, kemungkinan tahun 1980-an.



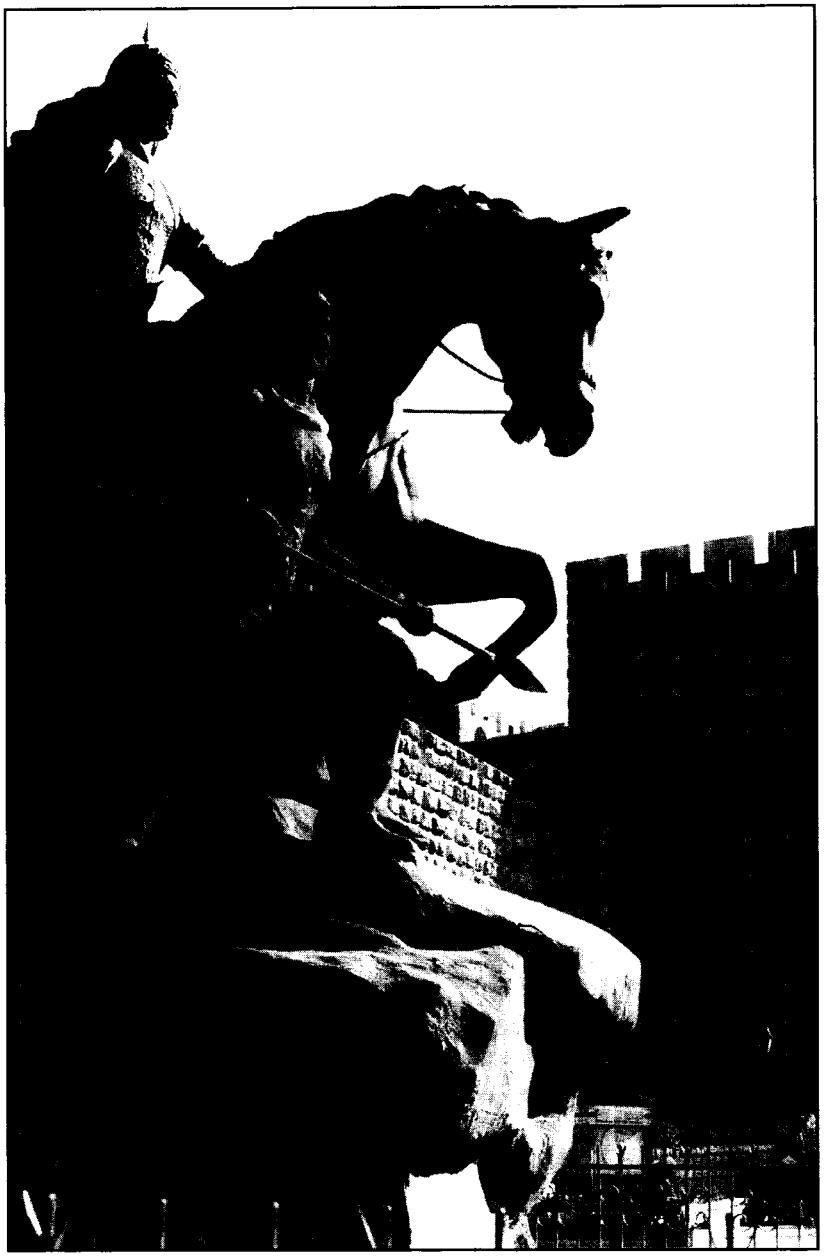


Foto 9.2
Patung Saladin, 1992, Damaskus, Suriah.

Barat, dan tentang ambisi pribadi dan keluarga Saladin. Tidaklah mengejutkan, Perang Salib dilihat lewat sudut pandang anti-imperialis dan respons Islam pada abad kedua belas dan ketiga belas dipandang sebagai cetak biru bagi perjuangan Arab dan Islam modern untuk melepaskan diri dari agresi kaum kolonial Barat, terutama sekali dari Israel dan Amerika Serikat.

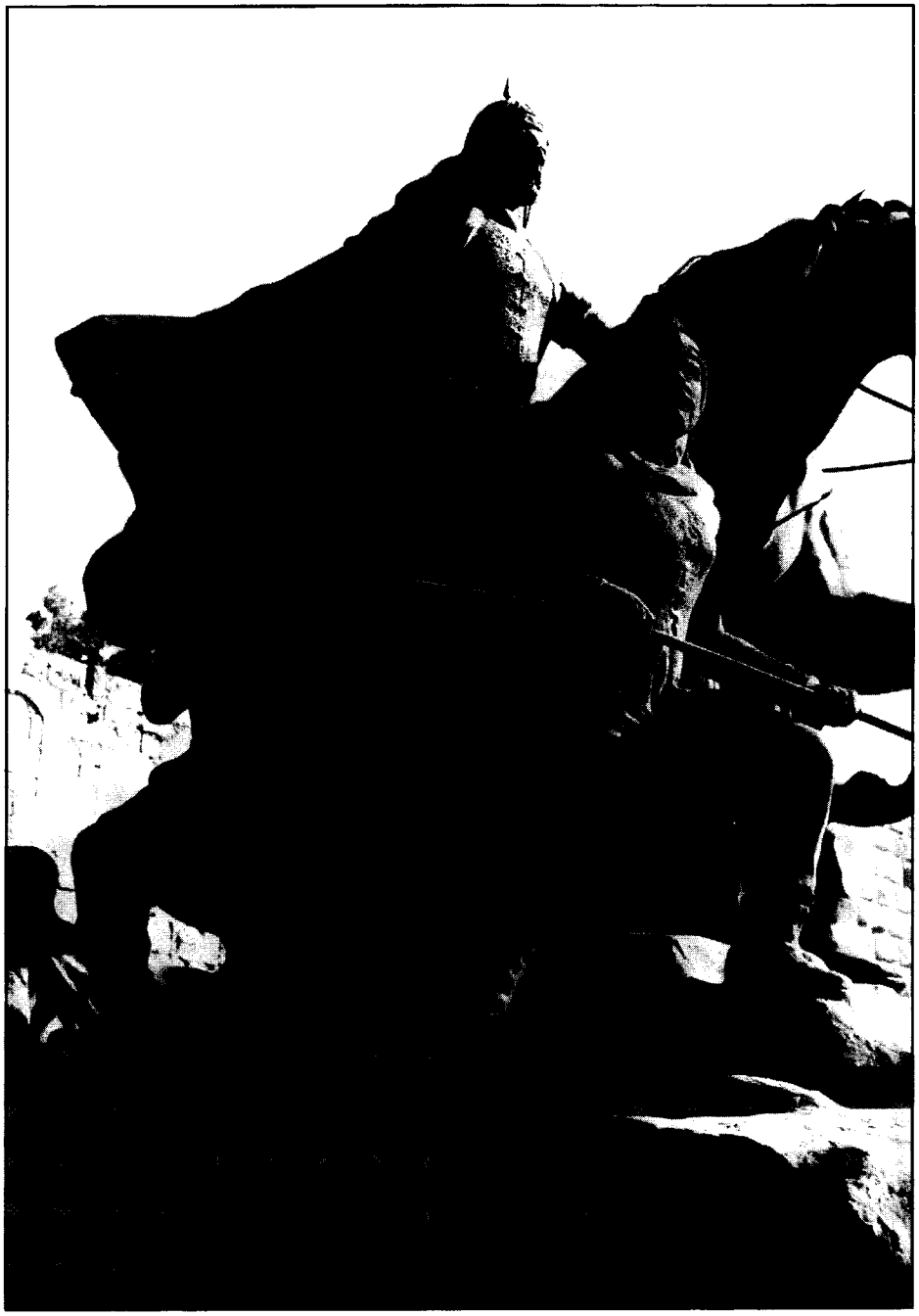


Foto 9.3
Patung Saladin, prajurit pejalan kaki dan sufi, 1992, Damaskus, Suriah.

Memori abadi Perang Salib pada masa kini menemukan ungkapan visual yang mencolok dalam sekumpulan patung yang ukurannya sangat besar dan ambisius yang didirikan di Damaskus dengan biaya pemerintah pada 1992 (foto 9.2). Memori itu juga tampil mencolok dalam rancangan uang kertas senilai 200 dirham di Suriah. Sementara patung-patung para pemimpin politik modern banyak terdapat di negara-negara Islam—dan terutama di Suriah, yang penuh dengan patung-patung Presiden Hafez Asad—tak ada



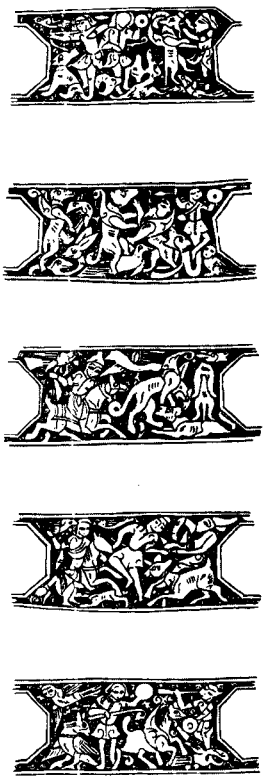
Foto 9.4
Patung Saladin, Reynald dari Chatillon (kiri) dan Raja Guy dari Yerusalem (kanan), 1992, Damaskus, Suriah.



Foto 9.5
Patung Saladin, anggota pasukannya dan Tentara Salib, dengan sang pemahat, 'Abdallah al-Sayed, Damaskus, Suriah.

tradisi yang membumi dalam hal pembuatan patung-patung yang berkaitan dengan peristiwa sejarah. Karena alasan inilah, patung yang terdapat di Damaskus itu layak untuk dicatat.

Tetapi yang sangat luar biasa di sini adalah pilihan dan perlakuan dalam hal pembuatan patung tersebut. Fokus utama sekumpulan patung itu adalah sosok Saladin yang tengah menunggang kuda. Dengan diiringi oleh seorang sufi berpakaian sederhana (foto 9.3) di satu sisi dan seorang prajurit infantri yang membawa tombak di sisi lainnya, Saladin menghela kudanya agar berlari. Di belakang kuda itu, dua Tentara Salib jatuh tak berdaya di sebuah batu (foto 9.4). Prajurit, yang memegang kantung uang yang berisi ransumnya, adalah Raja Guy dari Yerusalem. Yang satunya lagi, dengan mata menatap ke tanah, dan tubuh membungkuk, mungkin untuk meyakinkan diri bahwa dia tidak akan ditombak, adalah Reynald dari Chatillon. Kaum muslim semuanya menatap ke depan. Umat Kristen berpaling ke arah berlawanan. Yang cukup penting, patung-patung tersebut didirikan tepat di depan Benteng Damaskus, suatu lingkungan militer yang menyuarakan pesannya untuk melindungi Islam dari orang kafir. Pembuat patung tersebut, 'Abdallah al-Sayed (foto 9.5), menjelaskan bahwa gugus patung itu menunjukkan bahwa Saladin bukan hanya seorang panglima perang, tetapi juga seorang pemimpin yang mewujudkan gelombang kehendak rakyat untuk melawan kaum Frank.[24] Dihadirkannya seorang sufi dan prajurit pejalan kaki dalam gugus patung ini juga menggambarkan bentuk keberagamaan yang membumi seperti yang dianut kebanyakan orang. Dalam jarak tidak lebih dari seratus meter, di gerbang benteng Abad Pertengahan tersebut digantungkan sebuah poster raksasa Presiden Suriah, Hafez Asad (foto warna 15). Kesamaan antara pembela Islam kuno dan modern dan wilayah-wilayahnya untuk melawan serangan orang-orang kafir tampak jelas terlihat. Takluknya kaum Frank di tangan Saladin yang digambarkan di sini merupakan simbol yang sangat kuat, yang mudah dipahami oleh orang yang ada di jalan—Israel adalah negara baru Tentara Salib di Timur Tengah, yang akan ditundukkan dengan cara yang sama seperti kerajaan kaum Frank Abad Pertengahan di Yerusalem.



Gambar 9.5
Gambar perburuan, kendi besar bercerat lebar Blacas, kuningan hias, 629 H./1232 M., Mosul, Irak.

MANIFESTASI PERANG SALIB DI ZAMAN MODERN: BEBERAPA STUDI KASUS

Pembahasan berikut ini dengan sengaja menggunakan terminologi pinjaman—perlawanan dalam Perang Salib—karena pembahasan ini berusaha membatasi diri pada retorika politik, ideologi, dan gerakan modern, dengan sasaran Barat, dan yang di dunia muslim dipandang sebagai perluasan langsung dari fenomena Perang Salib itu sendiri. Sekalipun banyak dari upaya yang disebut jihad memang benar-benar ditujukan untuk melawan Barat, dan tentu saja bisa dipandang sebagai kelanjutan dari reaksi Islam terhadap Perang Salib, harus ditegaskan bahwa istilah jihad bagi kaum muslim punya kaitan yang lebih mendalam dan tajam daripada sekadar gerakan militer atau propaganda yang ditujukan terhadap Eropa dan Amerika.

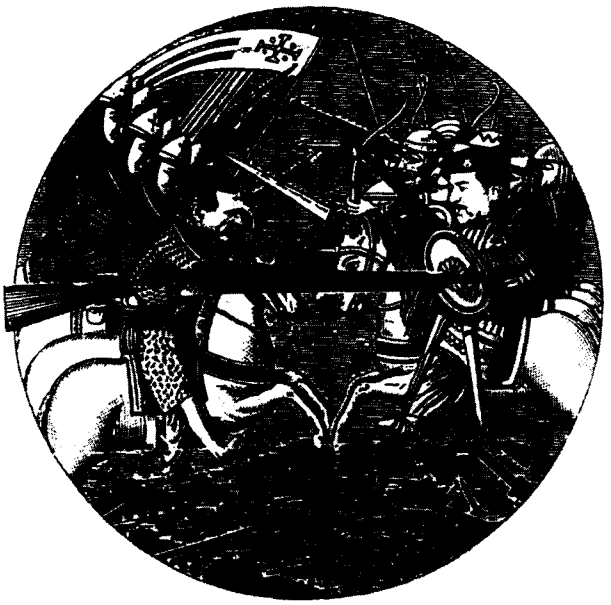
Ayatullah Khomeini menulis secara panjang lebar tentang jihad, dengan menegaskan bahwa seseorang harus melaksanakan "jihad yang lebih besar" di dalam dirinya sebelum berperang melawan ketidakadilan, korupsi, dan tirani di dunia ini.[25]

Dalam pernyataan-pernyataan ini, Khomeini menggambarkan tradisi interpretasi jihad di kalangan ahli hukum Islam yang telah berumur ratusan tahun. Namun pandangannya diterjemahkan oleh para pengamat Barat—bukan tanpa pembenaran—sebagai jihad melawan peradaban Barat.

Konsep Perang Salib menyebar dan berakar mendalam di dalam ideologi politik Islam modern.

Tulisan-Tulisan Sayyid Quthb

Sayyid Quthb, penulis "fundamentalis" Mesir, juru bicara utama gerakan Ikhwanul Muslimin di Mesir setelah pemberangusan kelompok itu pada 1954, pada akhirnya dieksekusi pada 1966 karena dianggap telah melakukan pemberontakan. Dalam sebuah karyanya yang terkenal berjudul *Fî Zhilâl al-Qur'ân* (Dalam Bayang-Bayang Alquran), beliau membahas tentang konfrontasi antara kaum muslim dan kaum musyrik yang telah berlangsung selama empat belas abad. Di dalam pergulatan ini dia menyebutkan secara khusus dua periode penting, yaitu awal penaklukan Islam dan Perang Salib.[26]



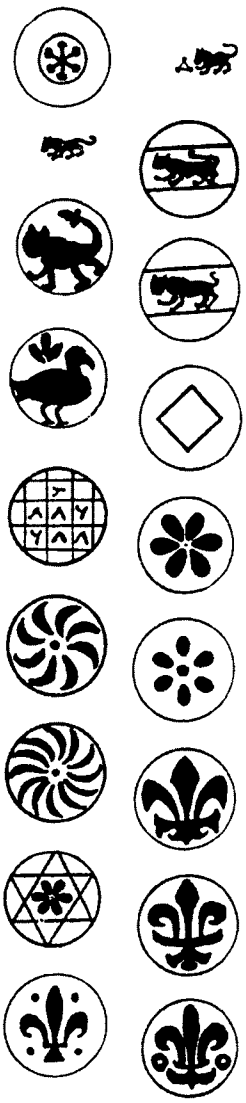
Gambar 9.6
Kartun Perang Teluk (adaptasi dari jendela kaca warna Abad Pertengahan, St-Denis, Paris), Jack Sterman, Newsday, 6 September 1990.

Dalam tulisan-tulisannya Sayyid Quthb mengatakan bahwa Perang Salib harus diterjemahkan sebagai semua serangan kaum Kristen terhadap Islam dari periode paling awal. Bahkan Perang Salib termasuk perlawanan militer kaum Kristen terhadap penakluk-penakluk Islam pertama di Suriah dan Palestina pada abad ketujuh. Perang Salib termasuk juga serangan-serangan umat Kristen terhadap kaum muslim di Spanyol pada Abad Pertengahan. Dia juga memasukkan penyiksaan terhadap kaum muslim pada abad kedua puluh di sebagian wilayah Afrika—Zanzibar, Ethiopia, Kenya dan Sudan selatan—yang terjadi belakangan ini sebagai Perang Salib. Peperangan Kristen melawan Islam bisa terjadi atas nama "wilayah, ekonomi, politik, pangkalan militer ... apa saja" tetapi tujuan rahasianya adalah berkait dengan soal doktrin—"zionisme internasional, Perang Salib internasional—di samping Komunisme internasional".[27]

Bagi Ikhwanul Muslimin, setelah tahun 1947, aktivitas PBB di Palestina dipandang sebagai "deklarasi baru kaum Zionis yang melancarkan Perang Salib melawan bangsa Arab dan Islam". Zionisme sepenuhnya diidentifikasikan dengan imperialime Barat yang melakukan Perang Salib dan istilah-istilah "Perang Salib Eropa" (*al-shalîbiyyah al-Urûbiyyah*) dan "Perang Salib Yahudi" digunakan secara bergantian.[28] Sayyid Quthb menggambarkan

Perang Salib sebagai serangan terhadap "semangat Islam". Perang Salib berkaitan dengan kemunduran peradaban muslim dalam menghadapi peradaban Barat. Sayyid Quthb semakin meningkatkan serangan anti-Baratnya, dengan menyatakan:

> Perang Salib tidak terbatas pada gemerincing senjata, tetapi adalah—dan ini yang paling penting dari semuanya—permusuhan intelektual. Kepentingan-kepentingan kerajaan Eropa tidak pernah lupa bahwa semangat Islam sangat bertentangan dengan semangat imperialisme ...
>
> Ada juga orang-orang yang mengatakan bahwa yang mengatur kebijakan Barat adalah pengaruh kepentingan finansial kaum Yahudi Amerika Serikat dan kaum Yahudi lainnya di wilayah mana saja. Ada juga orang-orang yang mengatakan bahwa ambisi orang Inggrislah dan kelicikan Anglo-Saxon yang bertanggung jawab ... Dan ada juga orang-orang yang percaya bahwa yang berperan adalah antipati antara Timur dan Barat... Semua pendapat ini mengabaikan satu unsur penting dalam pertanyaan tersebut ... yaitu semangat Tentara Salib yang mengalir di dalam darah semua orang Barat.[29]



Gambar 9.7
Lambang-lambang pada koin Mamluk, abad ketiga belas hingga kelima belas, Mesir dan Suriah.

Hizbullâh dan Kelompok-kelompok Radikal Lainnya

Bagi kelompok yang lebih dikenal di Timur Tengah modern dengan sebutan *Hizbullâh*, Perang Salib tidak pernah berakhir. Khomeini menyatakan pentingnya terjun dalam perang yang merupakan "panggung terakhir dari sejarah Perang Salib".[30] Lebih jauh lagi, beberapa kelompok muslim radikal yakin bahwa Perang Salib juga belum berakhir bagi kaum Kristen. Menurut mereka, "kekuatan Kristen" Barat tetap bertekad untuk menghancurkan Islam. Mehmet Ali Agha, orang Turki yang mencoba mengakhiri hidup Paus pada 1981, menulis dalam sepucuk surat: "Saya telah memutuskan untuk membunuh Paus Yohanes Paulus II, pemimpin tertinggi Perang Salib."[31] Delapan belas tahun kemudian, pada 9 Juni 1997, dua orang membajak pesawat *Air Malta Boeing* yang tengah dalam perjalanan menuju ke Istambul dan membelokkannya ke bandar udara Cologne/Bonn. Mereka menuntut agar Mehmet Agha dibebaskan.

Tahun 1998, muncul organisasi bayangan yang terkenal yang dipimpin oleh Usâmah bin Laden yang di media dunia disebut sebagai "Orang yang Paling Diburu Amerika"[32]—organisasi itu

disebut Front Islam Dunia untuk Perang Salib melawan Yahudi dan Tentara Salib.[33]

Hamas

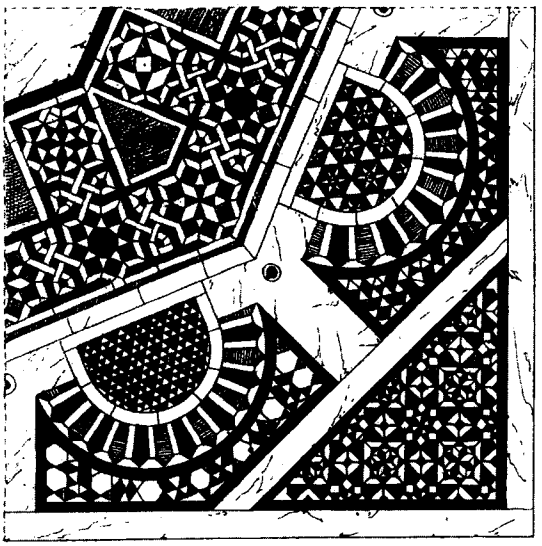
Hamas, yang adalah kependekan dari *Harakat al-Muqâwamah al-Islâmiyyah* ("Gerakan Perlawanan Islam") didirikan di wilayah-wilayah pendudukan Israel pada 1967. Sejak itu, nama gerakan ini selalu muncul di media. Tujuan pendirian Hamas adalah membebaskan Palestina dari pendudukan "kaum Zionis" dan untuk mendirikan kembali sebuah negara Islam.[34]

Menurut ideologi *Hamas*, Palestina punya tempat khusus dalam Islam karena Yerusalem adalah kiblat (arah salat) pertama bagi kaum muslim dan Masjid Aqshâ dipandang sebagai tempat paling suci ketiga dalam Islam.[35] Mengingat arti penting Palestina dan Yerusalem bagi Islam, tidaklah mengejutkan bila sepanjang sejarah musuh selalu berusaha merebut Palestina dari kaum muslim.[36] Tentara Salib yang berperang selama dua ratus tahun untuk merebut Palestina lewat Perang Salib, dan upaya Barat untuk merebutnya pada Perang Dunia Pertama adalah contoh lain dari sejarah panjang serbuan Barat ke Palestina.[37] Pertempuran memperebutkan Palestina hanya bisa dimenangkan di bawah bendera Allah—ini telah dibuktikan sejarah dengan kemenangan kaum muslim atas Tentara Salib dan Tartar (bangsa Mongol).[38]

Partai Pembebasan Islam (Hizb al-Tahrîr al-Islâmî)

Gagasan dan aktivitas Hizb al-Tahrîr telah dipelajari secara menyeluruh belakangan ini oleh Suha Taji-Farouki. Temuan ilmiahnya sekali lagi mengungkap adanya memori Perang Salib dalam pemikiran politik Islam modern.[39] Hizb al-Tahrîr didirikan di Yerusalem pada 1952 oleh Syeikh Taqiyuddîn al-Nabhani, yang keluar dari Ikhwanul Muslimin. Kelompok itu menampilkan dirinya sebagai sebuah partai politik dengan Islam sebagai ideologinya. Tujuannya adalah kebangkitan *ummah* (ummat) Islam, yang bersih dari pencemaran kolonialisme.[40] Karakter Islam dalam partai ini ditegaskan dengan mendirikan markas mereka di Yerusalem.

Partai ini mengklaim aktif di berbagai negara Timur Tengah serta di wilayah negara-negara Eropa.[41] Masalah Palestina bukanlah sesuatu yang pokok bagi gerakan dan upaya-upaya Hizb al-Tahrîr,

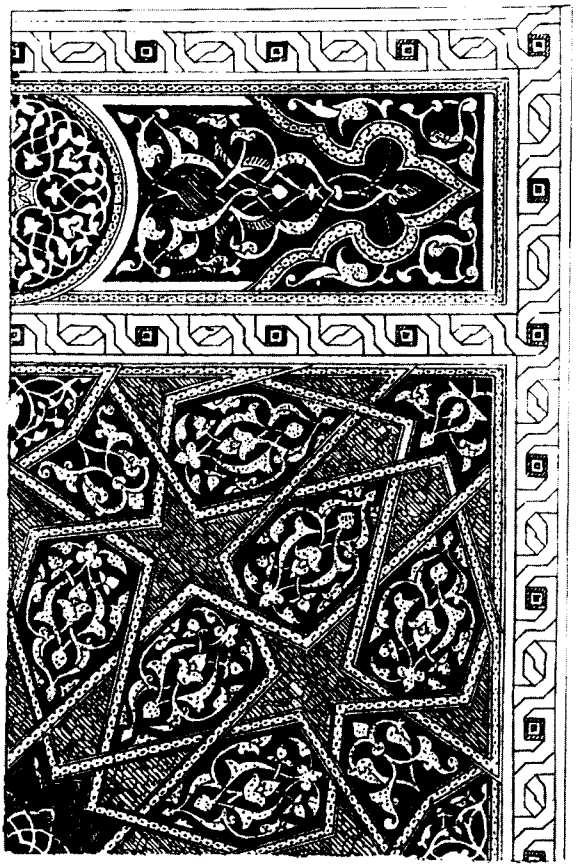


Gambar 9.8
Karya dekoratif marmer, sabil *(mata air), abad kelima belas, Kairo, Mesir.*

tetapi partai ini yang pasti punya pandangan yang kuat mengenai masalah tersebut.[42] Israel dipandang sebagai jembatan kolonial yang digunakan oleh Amerika Serikat dan Eropa untuk melanjutkan kontrol dan eksploitasi ekonomi mereka atas dunia Islam. Israel adalah "belati beracun yang ditikamkan dalam-dalam ke dadanya".[43] Didirikannya negara Israel, menurut pemikiran Hizb al-Tahrîr, diinspirasi oleh Perang Salib. Mereka memandang penaklukan Yerusalem untuk kaum muslim yang dilakukan oleh Saladin sebagai pukulan psikologis yang sangat kuat bagi dunia orang-orang kafir. Bahkan sejak saat itu, Barat terus terobsesi untuk melakukan balas dendam. Sejarah delapan abad terakhir terdiri dari reaksi terhadap pertempuran Hattin dan akibat-akibat langsungnya:

> Niat jahat Tentara Salib terus tertutup rapat di dalam hati mereka, sampai mereka membukanya pada saat mereka berhasil mengusir negara Khalifah 'Utsmani dan kemudian mendirikan negara Yahudi di Palestina. Mereka menganggap berdirinya negara Yahudi itu sebagai pembalasan dua kali lipat atas kekalahan mereka di tangan pemimpin Islam yang gagah berani, Saladin.[44]

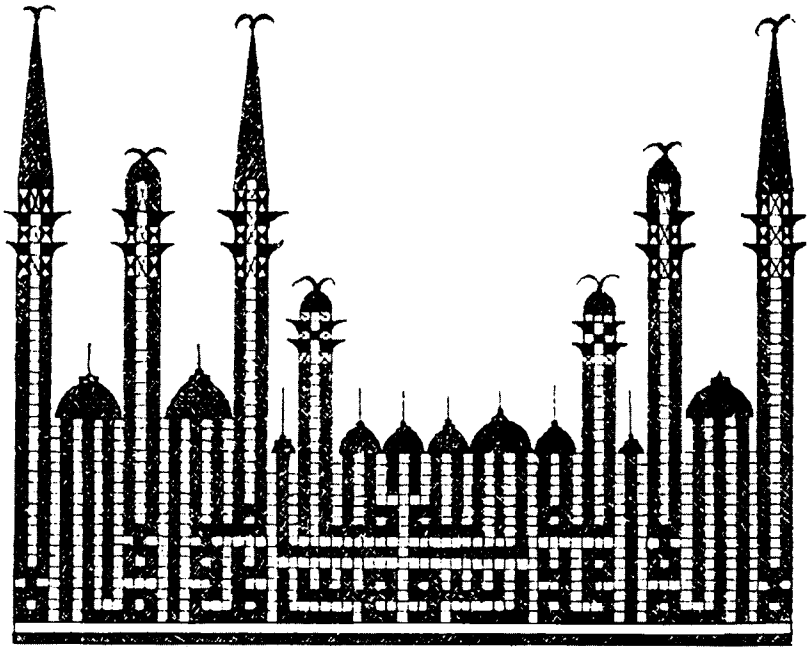
Hubungan antara Perang Salib dan kolonialisme Eropa juga mendapat sorotan. Kolonialisme dipandang sebagai suatu strategi untuk mengeksploitasi dunia muslim sebagai pembalasan atas kegagalan Perang Salib. Menurut perspektif Hizb al-Tahrîr, ada bukti bahwa mentalitas Tentara Salib masih terus tertanam di



Gambar 9.9
Halaman Alquran yang dibuat untuk Sultan Mamluk al-Mu'ayyad, awal abad kelima belas, Kairo, Mesir.

kalangan orang-orang Barat. Satu buktinya adalah pernyataan yang diduga pertama kali dikeluarkan pada Perang Dunia Pertama oleh Jenderal Allenby saat dia menduduki Yerusalem pada Desember 1917: "hanya sekarang saatnya Perang Salib berakhir".[45]

Dalam konteks perang propaganda, tidak penting apakah Allenby tidak benar-benar mengeluarkan pernyataannya "yang terkenal" itu. Terlihat jelas bahwa pemerintah Inggris ingin menghormati Islam. Allenby sebenarnya ingin memasuki Yerusalem dengan cara yang lebih sensitif secara budaya dibandingkan kaisar Jerman Wilhelm II, yang dua puluh tahun sebelumnya tiba dengan menunggang kuda dan berpakaian seperti seorang Tentara Salib Abad Pertengahan.[46] Sekalipun demikian, pernyataan Allenby itu disebarkan oleh Sayyid Quthb dan penulis-penulis muslim lainnya dan hal itu menunjukkan bagaimana dunia Islam modern memandang Perang Salib.



Gambar 9.10
Inskripsi menggunakan huruf Kufi yang membentuk siluet arsitektur dan kalimat syahadat, ilustrasi manuskrip, abad kelima belas, Mesir.

Respons terhadap para Tentara Salib baru adalah jihad sebagai solusi Islam. Kaum muslim harus berjuang sampai penjajah terakhir terusir, berapa pun banyaknya syuhada yang gugur, dan berapa pun lamanya waktu yang dibutuhkan. Sekali lagi, model Tentara Salib digunakan—kaum muslim diingatkan bahwa para pendahulu mereka berperang selama hampir dua abad sebelum kemudian Tentara Salib diusir dan wilayah muslim bisa disatukan kembali.[47] Penghancuran Israel dan pembangunan kembali Palestina harus dicapai lewat jihad, sebagaimana kaum muslim merebut kembali Palestina lewat jihad pada masa Perang Salib. Kemenangan akan datang, bila bukan sekarang, maka di masa yang akan datang: "*Ummah* yang berperang melawan Tentara Salib dan Tartar [Mongol] selama lebih dari dua ratus tahun ... sampai *ummah* menghancurkan dan mengusir mereka, mampu memerangi dan mengalahkan musuhnya ... bila bukan sekarang, maka nanti."[48]

Kesamaan antara Kerajaan Tentara Salib Yerusalem dan Negara Israel Modern

Dalam tulisan-tulisan sejarah kaum muslim terdapat sebuah karakter yang mendarah daging, berupa kecenderungan untuk menarik

pelajaran moral dari kejadian masa lalu. Nilai pesan peristiwa Perang Salib telah benar-benar diakui dalam dunia Arab sejak Perang Dunia Kedua dan pembentukan negara Israel. Pada Oktober 1948, 'Abd al-Lathîf Hamzah menulis: "Perjuangan melawan kaum Zionis telah membangkitkan kembali memori Perang Salib di dalam hati kami."[49]

Kesamaan antara kebangkitan dan kejatuhan Kerajaan Yerusalem dan situasi kini di negara Israel banyak ditunjukkan di dalam media berbahasa Arab, karya-karya sastra, dan buku-buku akademis.[50] Beberapa orang Arab menyatakan pentingnya bersikap sabar. Tidakkah benar, kata mereka, bahwa Kerajaan Tentara Salib Yerusalem berlangsung selama 88 tahun (1099–1187) sementara negara Israel baru muncul sejak 1948? Fakta bahwa perjuangan kebangsaan Palestina sangat terfokus pada status Yerusalem dan bahwa gerakan-gerakan Islam modern juga menegaskan sisi kesucian kota itu sebagai tempat paling suci ketiga Islam, setelah Mekah dan Madinah, hanya memperbesar potensi kesamaan tersebut.

Media yang sangat berpengaruh yang menunjukkan kerinduan Arab dan kaum muslim pada Yerusalem adalah puisi. Seperti ditulis oleh kritikus Palestina Jabra I. Jabra:

> Puisi mungkin dipandang sebagai sebuah mainan yang sangat lemah untuk melawan senapan, tetapi sebenarnya puisi sama kuatnya dengan dinamit. Puisi memberikan kekuatan kepada seluruh penderitaan dan kemarahan bangsa. Puisi mengendapkan sikap-sikap politik dalam baris-baris penceritaan, yang diingat oleh yang tua dan muda, memperkokoh perlawanan rakyat dan memberikan slogan-slogan yang dapat menggerakkan.[51]

Contoh yang menarik adalah karya seorang penyair dan penulis esai perempuan dari Irak, Nazik al-Malaika. Dalam tulisannya yang dibuat pada tahun 1970-an, Nazik memberikan pandangan religius yang berbeda terhadap perjuangan nasional Arab dan memfokuskan pada Palestina, khususnya Yerusalem. Sekali lagi, simbol-simbol yang dikenal dari puisi dan prosa berbahasa Arab tentang periode Perang Salib muncul kembali dan diberikan peran penting dan intensitas baru dalam situasi politik kontemporer.



Foto 9.6
Kubah Batu, interior, tahun 72 H./691–692 M. dan selanjutnya, Yerusalem

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 180).

Kubah Batu (bandingkan foto 9.6) menduduki tempat sentral sebagai citra politik dan spiritual yang sangat kuat:

> [Kau] adalah sebuah masjid yang haus akan Alquran dan doa-doa
> ...
> Kala kemenangan diraih, seruan untuk salat akan berkumandang,
> Dengan menyerukan berdoa, seruan bagi Perang Suci dan Revolusi.[52]

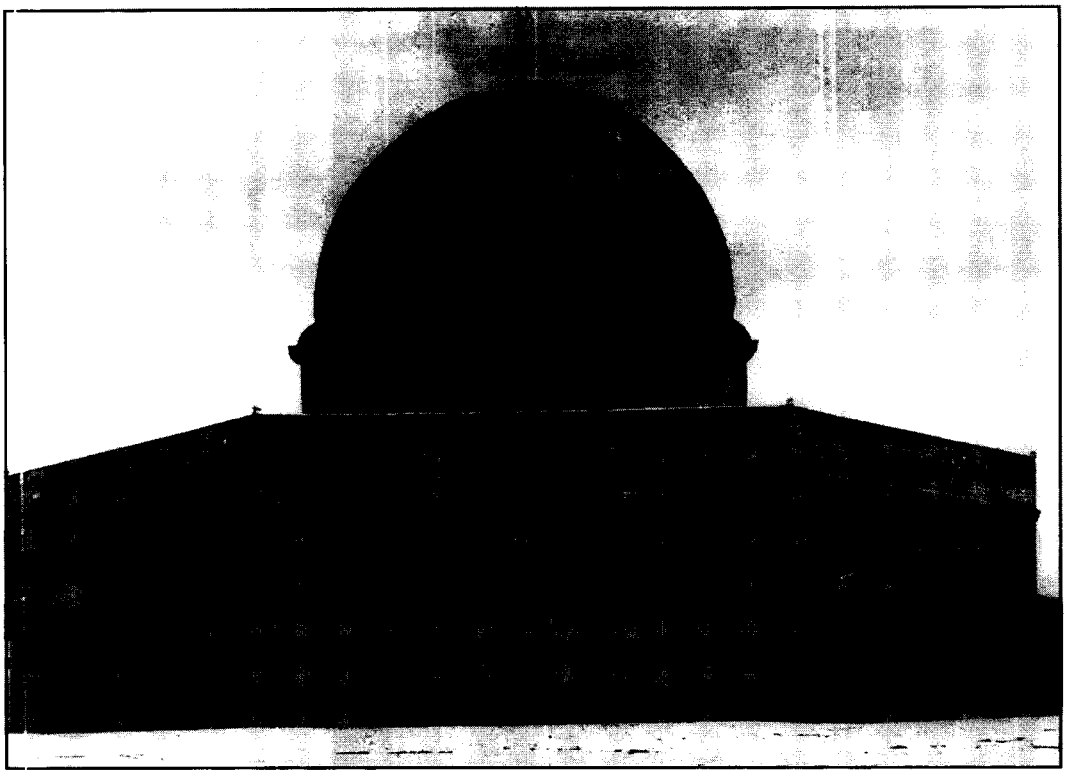


Foto 9.7
Kubah Batu, tampak luar, 72 H./691–692 M. dan selanjutnya, Yerusalem

(Creswell Photographic Archive, Ashmolean Museum, Oxford, neg. C. 1272).

Dalam puisi yang lain, yang dengan penuh emosi diberi judul "Hijrah ke Tuhan" (*al-hijrah ilâ Allâh*), Nazik mengungkapkan kepiluannya tentang Yerusalem dan kemunduran yang dialami oleh Masjid Aqshâ ketika tidak lagi memiliki pembela-pembela sekaliber khalifah 'Abbasiyah seperti al-Mu'tashim dan Saladin.[53] Demikianlah, sekali lagi, seperti pada periode Perang Salib, dua monumen suci Islam di Yerusalem yang tengah dikuasai itu, Kubah Batu dan Masjid Aqshâ, dipersonifikasikan, haus akan Alquran dan doa-doa orang beriman, dan menderita di bawah belenggu opresi asing.

Kubah Batu secara khusus, dengan bagian luarnya yang rapat dan segera bisa dikenali, telah menjadi simbol yang sangat berpengaruh, nyaris menjadi sebuah logo, di banyak dunia Arab (foto 9.7). Gambar-gambar Kubah Batu menghiasi dinding-dinding luar rumah penduduk untuk mengingatkan bahwa para penjajah telah datang ke sana. Gambar-gambar tersebut digunakan di semua konteks, mulai dari kop surat sampai nampan minum, dan menjadi media hiasan seni poster dan seni revolusioner di negara-

negara Islam seperti Iran, selalu dengan pesan identitas Palestina dan kebangkitan Islam. Karena itu, muncul reaksi keras dan langsung terhadap setiap aksi, politik maupun yang lainnya, yang mungkin dianggap mengancam monumen-monumen Haram al-Syarîf, seperti pembukaan terowongan pada 1996 di sekitar Masjid Aqshâ. Bom berkekuatan besar yang diledakkan oleh seorang Yahudi Australia di Masjid Aqshâ pada 1969—yang menghancurkan mimbar kayu Nûruddîn dari abad kedua belas, yang dibuat sebagai bagian dari rencananya untuk merebut Yerusalem—menunjukkan bila ketakutan seperti itu bukan tanpa dasar.

Meski ada pengaruh agenda politik modern dan emosi yang ditimbulkan oleh Kota Suci Yerusalem, bagaimanapun juga, adalah tidak bijak untuk mempersamakan Kerajaan Salib Yerusalem dengan negara modern Israel. Memang benar bahwa kepala-kepala negara muslim modern melihat semua bahaya ini terlalu jelas. Tetapi, selama Israel, negara yang berorientasi Barat dan sebuah masyarakat militer, terus menduduki wilayah geografis yang sama seperti yang dilakukan Kerajaan Salib Yerusalem pada abad kedua belas dan ketiga belas, semuanya akan sangat mudah untuk membuat persamaan-persamaan semacam itu.

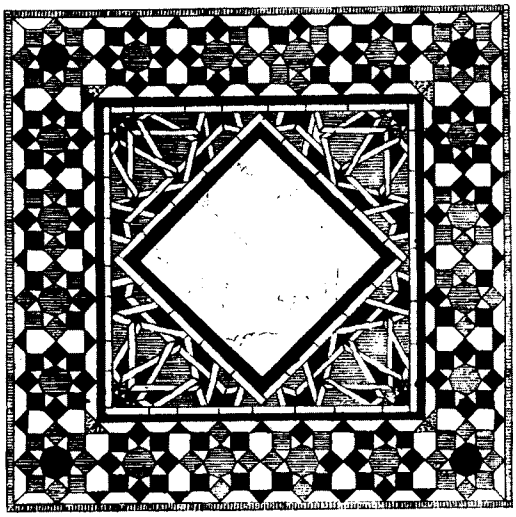
Memang, bisa juga membuat persamaan yang agak berbeda dari bukti-bukti sejarah. Orang misalnya, bisa membandingkan, penguasa Ayyubiyah al-Kâmil, yang tunduk pada desakan politik dan menyerahkan kembali Yerusalem kepada Tentara Salib, dengan pemimpin-pemimpin Arab modern yang telah membuat perjanjian dengan Israel. Negara-negara Salib, seperti telah ditunjukkan di dalam buku ini maupun buku-buku lainnya, dapat bertahan lama (selama hampir dua abad) karena keahlian militer mereka dalam bertahan, bantuan-bantuan reguler dari Barat, dan kemampuan mereka membuat aliansi dengan negara-negara muslim sekitarnya. Ringkasnya, seperti telah dibahas di dalam buku ini, untuk sementara waktu—setidaknya pada abad ketiga belas—para Tentara Salib hampir menjadi bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan politik Timur Tengah, sebelum Mamluk mempersatukan Mesir dan Suriah dan mengangkat bendera jihad, dan kaum muslim sekali lagi merasakan adanya keharusan yang sangat kuat untuk mengusir Tentara Salib dari wilayah Islam. Masih harus dilihat skenario mana yang bertahan di dalam konteks saat ini. Tetapi,

yang tidak boleh dilupakan adalah bahwa akan selalu ada kesenjangan yang besar antara retorika dan kenyataan, antara tampilan di depan publik dan perundingan-perundingan rahasia.

Propaganda Libya yang Anti-Barat

Selain membuat persamaan politik dan militer antara Perang Salib Abad Pertengahan dan situasi saat ini di Timur Tengah, para pemikir dan pemimpin muslim kontemporer menggambarkan pandangan-pandangan yang telah tertanam dalam tentang kekotoran Tentara Salib/Barat dan pencemaran tempat suci Islam oleh mereka.

Rezim Kolonel Qaddafi di Libya secara resmi dilantik pada 1 September 1969. Ketika sikap permusuhan Barat terhadap pemerintahannya tengah panas-panasnya pada awal 1980-an, pamflet-pamflet pembelaan diproduksi secara besar-besaran di Libya. Isi pamflet tersebut dengan tegas menunjukkan sikap anti-imperialis, anti-Kristen dan anti-Barat. Gambaran dan retorika tersebut sangat mirip dengan respons kaum muslim pada masa Perang Salib. Kuatnya emosi terlihat pada judul salah satu buku berwarna hijau yang berjudul *Nationalists Documents to Confront the Crusader Attack on the Arab Homeland* (Dokumen-Dokumen Kaum Nasionalis untuk Menghadapi Serangan Tentara Salib terhadap Tanah Air Arab).[54] Musuh mereka berbeda dari Tentara Salib abad kedua belas dan ketiga belas yang berasal dari Eropa barat. Amerika



Gambar 9.11
Karya dekoratif marmer, sabil (mata air), abad kelima belas, Kairo, Mesir.

Serikat kini dipandang sebagai mantel Tentara Salib (penulis naskah itu membicarakan tentang "kotoran Kristen Amerika"),[55] dan kaum Yahudi-lah yang menduduki Yerusalem. Namun, sekalipun begitu, nada dan isinya sangat dikenal:

> Kemarin kami menyeru kaum muslim agar melakukan gerakan suci besar-besaran guna membebaskan Yerusalem, kiblat pertama dari dua kiblat. Tetapi sekarang kami terkejut, ternyata, setelah Yahudi menduduki Yerusalem, kaum Kristen telah menduduki langit [wilayah udara] Mekah, Madinah, dan Bukit Arafah.[56]

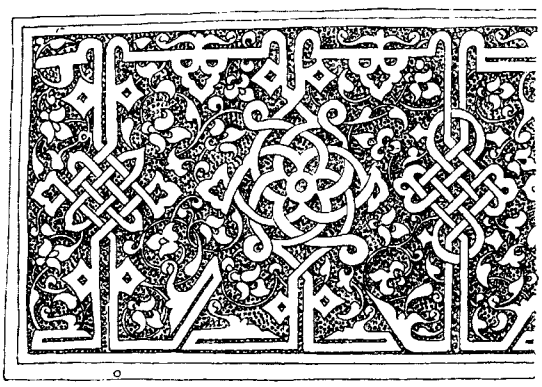
Tugas para penulis selebaran Qaddafi semakin mudah karena mereka bisa mengipasi api kebencian yang telah mendalam di kalangan kaum muslim: kaum Kristen adalah "najis" dan mereka mengotori lingkungan kaum muslim.

Orang-orang kafir Barat dianggap telah mengotori tempat-tempat Islam yang paling suci dan gambaran yang digunakan tentang "babi-babi Amerika yang kotor ini" mengingatkan pada salah satu kesan Ibn Jubayr tentang Tentara Salib Acre yang dicatatnya pada tahun 1184.[57] Selebaran itu menyatakan: "Di saat ratusan ribu kaum muslim dari berbagai warna, bahasa, dan ras, tengah berdiri di atas Bukit Arafah, kaum Kristen Tentara Salib Amerika melemparkan sampah dan kotoran mereka dari pesawat-pesawat mereka ke atas Bukit Arafah."[58]

Jalur pertempuran digambarkan antara "Islam dan Kristen, antara Timur dan Barat", dan antara "bangsa Arab, bangsa Islam"



Gambar 9.12
Amir dan para pembantu, baskom kuningan hias yang dikenal sebagai 'Baptistère de St. Louis', sekitar tahun 1300 atau lebih awal, Suriah.



Gambar 9.13
Panel, Masjid Barquq, 786–788H./1384–1386 M., Kairo, Mesir.

di satu pihak dan "orang-orang asing" (*ifranj*) di pihak lain.[59] Bangsa Amerika dianggap telah melancarkan "serangan Salib terhadap Islam". Mereka adalah "para pemimpin serangan Tentara Salib modern".[60]

Kolonel Qaddafi, pemimpin rakyat Libya, yang seorang tokoh militer seperti pahlawan-pahlawan muslim pada perlawanan dalam Perang Salib, digambarkan dengan gelar-gelar yang tinggi seperti berikut ini: "Dialah yang telah membuka kedok para konspirator, menunjukkan para penguasa reaksionis fasis, dan yang benar-benar menyeru untuk melakukan jihad suci."[61] Pesan selebaran ini tidak mengenal kompromi dan sangat jelas, dan sangat mengingatkan pada semangat Perang Salib dalam kesadaran Arab modern.

Analogi dengan masa Tentara Salib yang dibuat di dalam pamflet-pamflet ini sangat mengejutkan. Para ahli propaganda di sini menggunakan tema yang sama seperti yang digunakan Ikhwanul Muslimin, dan mereka menghubungkan "kaum Kristen" Amerika di satu pihak dan Israel Zionis di pihak lain. Retorika tersebut sangat penting karena konflik tersebut terpolarisasi sebagai konflik politik dan militer antara Timur dan Barat, karena sekali lagi Barat berusaha masuk dalam hubungan dan interaksi di Timur Tengah—seperti pada masa Perang Salib.

BEBERAPA REFLEKSI UMUM

Membahas pendapat kaum muslim modern tentang Perang Salib adalah tugas yang sulit. Sekilas akan terlihat alasan bahwa kaum muslim modern punya dasar untuk merasa bangga dan menang.

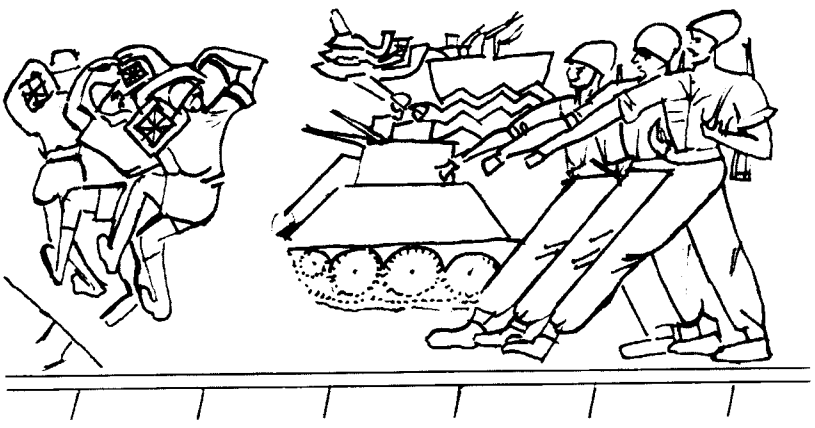
Pada akhirnya, Islamlah yang menang, baik secara politik maupun budaya. Tentara Salib angkat kaki setelah selama dua abad mereka menjajah dan melancarkan kolonialisme awal. Namun, kontak dengan Tentara Salib dengan sangat jelas menunjukkan bahwa budaya dunia Islam pada saat itu telah unggul dari Eropa barat.

Seluruh peristiwa menyangkut hubungan panjang antara Islam dan Kristen ini tertanam dalam-dalam di pengetahuan Islam modern, dan Perang Salib lebih sering dipandang oleh kaum muslim telah menyebarkan pengaruh negatif dan merusak di dunia Islam. Perang Salib dipandang sebagai suatu gerakan imperialisme, gerakan pertama dalam rangkaian perampasan wilayah negara-negara muslim yang berlangsung lama.

Yang pasti, tidak diragukan lagi bahwa sejak Perang Salib, hegemoni politik dan budaya dan prestise dunia muslim telah pudar, seiring dengan meningkatnya kekuatan dan imperialisme politik dan budaya Barat. Saat membahas tentang merosotnya citra kaum muslim sendiri, ilmuwan Amerika, Hodgson, menulis dengan tepat:

> Bukan kaum muslim, tetapi kaum Kristen yang dibenci—yang berasal dari timur laut yang jauh, yang sejak lama tidak dianggap karena terlalu dingin dan terhalang kabut untuk menghasilkan sesuatu yang lebih cerdas dibandingkan Tentara Salib yang tak berbudaya yang telah datang dari sana—yang kini tiba-tiba punya kekuatan dalam persoalan-persoalan di dunia.[62]

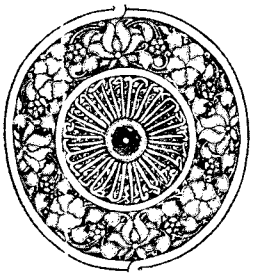
Setelah Tentara Salib terusir, dunia muslim berpaling kepada diri sendiri, dengan meneruskan sikap bertahan, merasa tersisihkan



Gambar 9.14
Dekorasi batu pahat, modern, di luar Officers' Club, Kairo, Mesir.

dan memandang perkembangan teknologi modern sebagai manifestasi "pihak lain".[63] Modernisme sinonim dengan Barat, tempat Perang Salib berasal. Kemudian, setelah Perang Salib, dunia muslim yang telah berhasil mengalahkan Eropa barat menghadapi kebenaran yang tak terbantahkan dan sulit, bahwa musuh yang mereka kalahkan itu menikmati pertumbuhan ekonomi, teknologi, dan budaya yang sebenarnya dan telah menguasai dunia.

Tentu saja, kemunduran besar-besaran peradaban Islam Abad Pertengahan tidak bisa ditimpakan seluruhnya pada Perang Salib. Namun, Islam tidak bisa dan tidak akan melupakan Perang Salib, khususnya karena wilayah mereka terus menerus menjadi sasaran serangan Barat, dan bangsa Arab, terutama Palestina, wajib bereaksi terhadap keberadaan negara Israel. Kaum muslim kini berusaha memeluk ideologi yang benar bagi citra mereka sendiri dan tidak terkontaminasi oleh imperialisme dan sekulerisme Barat. Adalah fakta yang tak terbantahkan bahwa, sebagaimana banyak prasangka Barat yang telah tertanam dalam tentang kaum muslim dapat ditelusuri kembali lewat sikap yang terbentuk pada periode Perang Salib, begitu juga pendapat kaum muslim tentang Barat sangat dipengaruhi oleh peperangan Islam dengan Eropa barat pada abad kedua belas dan ketiga belas itu. Di tahun-tahun akhir abad kedua puluh, para pemimpin politik dunia muslim terbiasa berbicara tentang Saladin, dan memandang Israel sebagai negara Salib masa kini. Kenyataan bahwa referensi persamaan yang mengacu ke dunia Barat tidaklah paralel, dengan budaya tradisional Barat yang bersumber pada Kristen dan bukan Yudaisme, menjadi tidak penting.



Gambar 9.15
Inskripsi yang bertulis melingkar pada tempat lilin Muhammad ibn Qalâwûn, awal abad keempat belas, Mesir.

MAHMUD DARWISH: *MEMORY FOR FORGETFULNESS*

Salah satu karya besar terbaru dalam kesusastraan Arab adalah sebuah karya yang hidup dan membangkitkan kenangan masa lalu, ditulis oleh Mahmud Darwish, tentang serangan Israel ke Lebanon. Karya berjudul *Memory for Forgetfulness* (Kenangan bagi Yang Terlupakan)[64] itu merupakan elegi yang panjang tentang kejadian yang sangat tragis ini. Dalam karya tersebut penulis menceritakan dengan sangat lancar bencana masa kini dan masa lalu, kota Beirut yang dibom dan pendudukan Tentara Salib atas Tanah Suci. Dalam renungan yang puitis tentang air, Darwish

menyatakan: "Persediaan air kami telah diputus oleh orang-orang yang bertindak atas nama sisa-sisa Tentara Salib, namun Saladin biasa mengirimkan es dan buah-buahan kepada musuh dengan harapan agar 'hati mereka akan mencair', seperti yang biasa dikatakannya."[65]

Yerusalem dulu dan kini adalah pusat perhatian semua mata, objek kecintaan semua hati: "Saya mencintai Yerusalem. Israel mencintai Yerusalem dan bernyanyi untuknya. Anda mencintai Yerusalem. Feiruz bernyanyi untuk Yerusalem. Dan Richard si Hati Singa mencintai Yerusalem."[66] Seraya menghiasi refleksinya sendiri mengenai tragedi saat ini dengan kutipan-kutipan langsung dari catatan sejarah Usâmah dan tulisan sejarah Ibn Katsîr (w. 1373), Darwish menulis dengan tidak memberi penjelasan mendetail sambil menyampaikan pesan tertentu. Hanya dengan menjajarkan kutipan-kutipan dari Abad Pertengahan dengan suara zamannya sendiri, itu sudah bermakna cukup penting dan berpengaruh. Seluruh karya ini dijejali dengan memori tentang Perang Salib. Istilah "kaum Frank" bisa dilihat sebagai perluasan metafora bagi pendudukan wilayah-wilayah Arab oleh bangsa-bangsa asing. Warisan sejarah Islam terus menyediakan lambang-lambang yang sangat kuat bagi situasi kontemporer.

KATA PENUTUP

Buku ini dengan hati-hati telah menghadirkan pandangan tentang Perang Salib dari satu pihak, pandangan yang hanya berasal dari kaum muslim. Yang jelas, pandangan seperti itu sama bias dan sama tidak lengkapnya dengan pendekatan yang mempelajari Perang Salib hanya dari sudut pandang Eropa. Namun, harus dikatakan bahwa tulisan-tulisan sejarah Perang Salib dan kesusastraan sekunder sepanjang abad terakhir yang pengaruhnya sangat kuat cenderung menggunakan pendekatan terakhir, dengan rujukan sekadarnya pada sumber-sumber muslim. Tampaknya, sudah waktunya untuk membuat sedikit perimbangan. Tugas para sejarawan Perang Salib modern, tentu saja, adalah menyeimbangkan bukti-bukti dari semua pihak—kaum Eropa barat, Bizantium, Yahudi, Kristen Timur dan Islam—sehingga bisa diperoleh pandangan yang lebih menyeluruh tentang Perang Salib, yaitu saat kaum muslim dan kaum Kristen Eropa terlibat konflik dan juga hidup ber-

dampingan pada abad kedua belas dan ketiga belas, yang meski berlangsung singkat namun bermakna penting. Mungkin bila dilihat dari sisi kronologis yang sebenarnya, periode itu berlangsung singkat. Namun, dampaknya, sebaliknya, terus berlangsung dan telah menimbulkan sejumlah kesalahpahaman dan permusuhan yang terus berlangsung antara Timur dan Barat. Pelajaran-pelajaran yang berasal dari analisis mengenai Perang Salib dari perspektif Islam akan membantu untuk memberikan pemahaman yang lebih baik antara Barat dan wilayah-wilayah yang masih menjadikan Islam sebagai suatu seruan politik dan ideologi agama yang dominan. Pada 1999, pada peringatan 900 tahun direbutnya Yerusalem oleh Tentara Salib dan mendekatnya milenium Kristen baru, upaya-upaya menuju perdamaian abadi, yang dipusatkan di Kota Suci, harus dilanjutkan. Sebagaimana dituliskan dengan sangat tegas oleh Walid Khalidi: "Solusi yang mungkin bagi Yerusalem adalah harus lebih dulu melakukan sesuatu seperti apa yang dilakukan oleh orang-orang yang menyeru untuk kembali ke tanah air yang kini dikuasai orang lain—dari Perang Salib dan penguasa Perang Salib, dari jihad dan perang dalam menegakkan jihad."[67]

Meski ada banyak interpretasi tentang fenomena Perang Salib, yang mencerminkan sikap Kristen Abad Pertengahan maupun Barat modern, buku ini berusaha menunjukkan bagaimana pandangan *kaum muslim* mengenai Perang Salib. Kelihatannya tidak bisa dibantah lagi bahwa Perang Salib membawa sedikit manfaat bagi dunia Islam. Sebaliknya, di lingkungan religius dan semua yang berkaitan dengannya, Perang Salib menimbulkan kemarahan besar kaum muslim dan menimbulkan luka psikologis yang sangat dalam dan kronis. Menurut pandangan saya, pandangan Barat modern tentang Perang Salib sangat sedikit mempertimbangkan hal ini. Orang-orang yang saat ini mendukung untuk memandang Islam sebagai "setan" di media-media Barat dengan demikian akan benar-benar mengingat sejarah luka psikologis dan penghinaan agama ini. Banyak kaum muslim saat ini yang masih mengingat dengan perasaan pilu—meskipun telah berjalan berabad-abad kemudian—apa yang telah terjadi atas nama Salib. Sebagaimana yang sangat sering terjadi di dunia Islam, peristiwa-peristiwa yang jauh di masa silam memiliki relevansi yang sangat erat dengan saat ini.[]

Catatan

B A B 1

1. M. Michaud, *Histoire des Croisades*, Paris, 1829, jilid pertama, hlm. 1.
2. J. Riley-Smith, dalam M. Billings, *The Cross and the Crescent*, London, 1987, hlm. 9.
3. J. Riley-Smith, dalam *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*, editor: M. Shatzmiller, Leiden, 1993, hlm. 4-5.
4. T. Jones dan A. Ereira, *The Crusades*, Harmondsworth, 1994.
5. F.H.M 'Âsyûr, *al-Jihâd al-Islâmî Dhidd al-Shalîbiyyîn wa'l-Mughûl fi'l-'Ashr al-Mamlûk*, Tripoli (Lebanon), 1995.
6. Bandingkan ulasan paling akhir buku ini oleh A.F. Broadbridge dalam *Mamluk Studies Review*, 2 (1998), khususnya hlm. 199-201.
7. S. Zakkâr, *al-Hurûb al-Shalîbiyyah*, Damaskus, 1984.
8. Untuk metode paling baru tentang perspektif sejarawan Kristen Abad Pertengahan dari Mesir, bandingkan F. Micheau, 'Croisades et Croisés vus par les historians arabes chrétiens d'Egypte', *Itinéraires d'Orient: Hommages à Claude Cahen, Res Orientales*, 6 (1994), hlm. 169-185.
9. Ibn al-Qalânisî, *Dzayl Târîkh Dimisyq*, penerjemah: H.A.R Gibb dengan judul *The Damascus Chronicle of the Crusades*, London, 1932, penerjemah: R. Le Tourneau dengan judul *Damas de 1075 à 1154*, Damaskus, 1952.
10. Usâmah ibn Munqidz, *Kitâb al-I'tibâr*, penerjemah: P.K. Hitti dengan judul *Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman*, Beirut, 1964; A Miquel menerjemahkannya dengan judul *Des enseignements de la vie*, Paris, 1983. Banyak terjemahan lainnya dari karya ini.
11. Ibn al-Atsîr, *al-Kâmil fi'l-Târîkh*, editor: C.J. Tornberg, Leiden dan Uppsala, 12 jilid, 1851-1876.
12. Periode Mamluk khususnya sangat kaya dengan bahan-bahan penulisan sejarah. Karya-karya al-Jazari (w. 739 H./1338 M.) dan karya al-Nuwayrî (w. 732 H./1331-1332 M.) patut mendapat perhatian khusus dan tulisan sejarah al-'Ayni (w. 885 H./1451 M.) sebagian besar masih belum dipublikasikan. Bandingkan, D.P. Little, 'The Fall of 'Akka, in 690 H./1291 M.: the Muslim Version', dalam *Studies in Islamic History and Civilization in Honor of Professor David Ayalon*, editor: M Sharon, Yerusalem, 1986, hlm. 161.
13. Mengenai laporan tindakan-tindakan al-Hâkim yang berdasarkan pada sumber-sumber sebelumnya, bandingkan al-Maqrîzî, *Khitat*, II, hlm. 285-289, dikutip oleh Lewis, *Islam*, I, hlm. 53.

14. Al-Ghazâlî, *Kitâb al-Mustazhiri*, edisi terpisah oleh I. Goldziher dalam *Streitschrift des Gazali gegen die Batinijje-Sekte,* Leiden, 1916, hlm. 183.
15. R.S. Humphreys, 'Ayyubids, Mamluks and the Latin East in the Thirteenth Century', *Mamluk Studies Review,* 2 (1998), hlm. 1-18.
16. R.S. Humphreys, 'Legitimacy and Instability in Islam', dalam *The Jihad and Its Times*, editor: H. Dajani-Shakeel dan R.A. Messier, Ann Harbor, 1991, hlm. 10-11.

B A B 2

1. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 256
2. L. dan J. Riley-Smith, *The Crusades: Idea and Reality 1095-1274*, London, 1981, hlm. 1.
3. Al-'Azhîmî, 'La chronique abrégée d'al-Azimi', editor: C. Cahen, *JA*, 230 (1938), hlm. 353-448; edisi baru berjudul *Târîkh Halab*, editor: I. Za'rur, Damaskus, 1984.
4. Hamdân Ibn 'Abd al-Rahîm al-Atsâribi. Pembahasan yang lebih lengkap tentang pengarang ini, lihat Ibn Muyassar, hlm. 70. Bandingkan juga F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden, 1968, hlm. 62 dan 466.
5. Misalnya, Ibn Taghribirdî, *Nujûm al-Zhâhirah*, Kairo, 1939.
6. Al-Abîwardî, *Dîwân*, editor: U. al-As'ad, Damaskus, 1974-1975; Ibn al-Khayyâth, *Dîwân*, editor: H. Mardam Bek, Damaskus, 1958.
7. Untuk pembahasan mengenai karya ini, lihat bab tiga. Salinan salah satu manuskrip tersebut di Damaskus dikonsultasikan pada tahap-tahap akhir penulisan buku ini. Terima kasih atas kesabaran dan kebaikan sahabat saya, Dr. 'Adil Jadir.
8. Ibn al-Atsîr, *al-Kâmil fi'l–Târîkh*, editor: C. J. Tornberg, Leiden dan Uppsala, 1851-1856.
9. Ibn al-'Adîm, *Zubdat al-Halab*, editor: S. Dahan, Damaskus, 1954.
10. Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, V, hlm. 139.
11. Al-'Azhîmî, hlm. 371.
12. *EI*[1]: Zuhal.
13. Al-Maqrîzî, *Itti'az*, hlm. 283-284.
14. *EI*[2]: Malazgird.
15. *EI*[2]: Kilidj Arslân.
16. Ibn Khallikân, de Slane, I, hlm. 612.
17. Al-Nuwayrî, hlm. 246-247; Ibn Khallikân, de Slane, I, hlm. 160; Ibn al-Dâwadârî, VI, hlm. 450; al-'Azhîmî, hlm. 373; Ibn Zhâfir, hlm. 82; Ibn Muyassar, hlm. 38.
18. Al-Nuwayrî, hlm. 258; al-'Azhîmî, hlm. 373; Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, V, hlm. 149-150.
19. Untuk analisis modern mengenai masalah ini, lihat. M.A. Köhler, 'Al-Afdhal und Jerusalem-was versprach sich Agypten vom ersten Kreuzzug?', *Saeculum,* 37 (1986), hlm. 228-239.

20. Al-'Azhîmî, hlm. 371.
21. Ibn Zhâfir, hlm. 82.
22. *EI²*: Atsiz.
23. Ibn Muyassar, hlm. 39.
24. Ibn Muyassar, hlm. 39.
25. Ibn Muyassar, hlm. 39.
26. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 45.
27. Sumber-sumber Tentara Salib dengan jelas menunjuk pada Fatimiyah dan kaum Frank terlibat kontak di Antiokhia.
28. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 186.
29. Di sini, tentu saja, jalan lain menuju sumber-sumber Tentara Salib Barat adalah penting untuk membentuk penilaian sejarah yang seimbang tentang kebenaran tersebut. Tujuan di sini adalah menyoroti petunjuk yang terdapat di dalam sumber-sumber Islam yang dalam karya-karya modern agak diabaikan. Sumber-sumber Tentara Salib dengan jelas menunjuk pada kontak Fatimiyah/Tentara Salib dan pada kerja sama di antara mereka. Bandingkan pembahasan dalam Köhler, 'Al-Afdhal und Jerusalem', hlm. 228-239.
30. E. Sivan, 'The Beginnings of the Fada'il al-Quds Literature', *Israel Oriental Studies,* I (1971), hlm. 263-272.
31. Al-Maqrîzî, *Itti'az*, hlm. 81.
32. Nâshir-i Khusraw, Schefer, hlm. 66.
33. Nâshir-i Khusraw, Schefer, hlm. 66-67.
34. Nâshir-i Khusraw, Schefer, hlm. 106-107.
35. Nâshir-i Khusraw, Schefer, hlm. 108.
36. Nâshir-i Khusraw, Schefer, hlm. 108.
37. I. 'Abbas, 'Riḥlat Ibn al-'Arabî ilâ al-Masyriq Kamâ Shawwarahâ "Qânûn al-Ta'wîl"', *al-Abhats,* 21/1 (1968), hlm. 59-92, selanjutnya akan disebut *Riḥla*; I. 'Abbas, 'al-Janib al-Siyâsî min Riḥlat Ibn al-'Arabî ilâ al-Masyriq', *al-Abhats*, 12/2 (1963), hlm. 217-236.
38. *Riḥla*, hlm. 73.
39. *Riḥla*, hlm. 64.
40. *Riḥla*, hlm. 64.
41. *Riḥla*, hlm. 64-65.
42. *Riḥla*, hlm. 82.
43. *Riḥla*, hlm. 79.
44. *Al-Munqidz min al-Dhalâl*, penerjemah: R. McCarthy dengan judul *Freedom and Fulfillment*, Boston, 180, hlm. 93.
45. *Riḥla*, hlm. 65.
46. *Riḥla*, hlm. 81; teks ini sedikit ambigu—*yu'ammirunâ kanâ'isah* bisa berarti 'membangun', 'membangun kembali', atau 'merawat'. Kemungkinan arti yang paling akhir adalah yang paling masuk akal.
47. *Riḥla*, hlm. 66 dan 84.

48. Al-'Azhîmî, hlm. 369. Kata *ghaza* berarti 'serangan militer' atau 'ekspedisi' dan sering kali bermakna 'penaklukan'.
49. Dalam komentarnya mengenai edisinya tentang al-'Azhîmî, Cahen (hlm. 430, catatan kaki nomor 3) mempertanyakan apakah peristiwa ini berhubungan dengan peristiwa yang sebenarnya atau apakah merupakan refleksi dari tradisi Tentara Salib kemudian.
50. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 41-44.
51. Al-'Azhîmî, hlm. 358.
52. Al-'Azhîmî, hlm. 366.
53. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 185.
54. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 186.
55. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 186.
56. Al-Nuwayrî, hlm. 248.
57. Al-Nuwayrî, hlm. 248.
58. Al-Nuwayrî, hlm. 248.
59. Pembaca dianjurkan untuk membaca buku karya J. France tentang Perang Salib pertama—*Victory in the East*, Cambridge, 1995.
60. Al-'Azhîmî, hlm. 372.
61. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 42.
62. Nicaea diintegrasikan kembali ke dalam kekaisaran Bizantium pada Juni 1097. Lihat, P.M. Holt, *The Age of The Crusade*, London, 1986, hlm. 21.
63. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 42.
64. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 187.
65. Contohnya, Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 50.
66. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 222.
67. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 42.
68. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 43.
69. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 44.
70. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 45; ada laporan sejenis dalam al-'Azhîmî, hlm. 373.
71. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 44.
72. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 46.
73. Al-'Azhîmî, hlm. 373.
74. F. Gabrieli, *Arab Historians of the Crusades*, London, 1963, hlm. 3.
75. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 187-190.
76. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 188.
77. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 188-189.
78. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 189-190.
79. Ibn Syaddâd, Eddé, hlm. 248.
80. Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, V, hlm. 147.
81. Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, V, hlm. 148.

82. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 47.
83. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 47.
84. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 47.
85. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 190.
86. Ibn al-'Adîm, *Zubdah* , I, hlm. 356.
87. Al-'Azhîmî, hlm. 373.
88. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 48.
89. Ibn al-Jawzî, IX, hlm. 108.
90. Ibn Muyassar, hlm. 39.
91. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 192.
92. Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, V, hlm. 149.
93. Lihat pembahasan dalam B. Kedar, 'The Subjected Muslims of the Levant', dalam *Muslims under Latin Rule 1100-1300*, editor: J. M. Powell, Princeton, 1990, hlm. 144.
94. Al-'Azhîmî, hlm. 373.
95. Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, V, hlm. 150.
96. Lihat juga Ibn Syaddâd, Eddé, hlm. 34.
97. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 187.
98. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 187.
99. Al-'Azhîmî, hlm. 373; Ibn al-'Adîm, *Zubdah;* Ibn Syaddâd, Eddé, hlm. 247.
100. Untuk analisis paling akhir dari sisi Bizantium, bandingkan J. Shepard, 'Crosspurposes: Alexius Comnenus and the First Crusade', dalam *The First Crusade: Origins and Impact*, editor: J. Philips, Manchester, 1997, hlm. 107-129.
101. Al-'Azhîmî, hlm. 370-371.
102. Al-'Azhîmî, hlm. 371-372.
103. Al-'Azhîmî, hlm. 376.
104. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 112.
105. P.K. Hitti, *History of Syria*, London, 1951, hlm. 589.
106. Bandingkan, *EI²*: Al-Abiwardi.
107. Puisi ini dikutip dengan lengkap oleh Ibn al-Jawzî, IX, hlm. 108, Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 192-193, dan Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, V, hlm. 151; sebagian diterjemahkan oleh Gabrieli, hlm. 12.
108. Sivan, *L'Islam*, hlm. 32.
109. Ibn al-Khayyâth, *Dîwân*, editor: H. Mardam Bek, Damaskus,1958, hlm. 184-186; Sivan membahas pentingnya puisi ini, *L'Islam*, hlm. 18, 24, 32, 36.
110. H. Dajani-Shakeel, 'Jihad in Twelfth Century Arabic Poetry,' *Muslim World*, 66 (1976), hlm. 96-113; C. Hillenbrend 'The First Crusade: the Muslim perspective', dalam *The First Crusade: Origins and Impect*, editor: J.Phillips, Manchester, 1997, hlm. 137-138.

111. Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, V, hlm. 152.

112. E. Sivan, 'Refugiés Syro-Palestiniens au temps des Croisades', *REI*, 35 (1965), hlm. 140; 'Imâduddîn, *Kharidat al-Qashr*, Damaskus, 1959, jilid kedua, hlm. 57.

113. 'Imâduddîn, *Kharidah*, II, hlm. 101.

114. Bandingkan, E. Sivan, 'La genèse de la contre-Croisade: un traité damasquin du début du XIIe siéclé', *JA* 254 (1966), hlm. 197-224. Artikel ini memuat sebuah edisi bagian terpilih dari teks yang masih tersisa, bersama dengan terjemahannya. Pengacuan kepada al-Sulamî selanjutnya akan bersumber pada artikel Sivan. Bandingkan juga al-Maqrîzî, *Muqaffa'*, hlm. 154-155.

115. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 193.

116. Ibn Syaddâd, Eddè, hlm. 270. Dalam kisah rakyat berbahasa Arab, kaum Frank sering muncul sebagai sekutu terpercaya dari kekaisaran Bizantium. Bandingkan P. Heath, *The Thirsty Sword. Sirat 'Antar and the Arabic Popular Epic*, Salt Lake City, 1996, hlm. 29.

117. Manuskrip, 174a; terjemahan Prancis, hlm. 215.

118. Manuskrip, 174a; terjemahan Prancis, hlm. 215.

119. Manuskrip,174a-b; terjemahan Prancis, hlm. 215.

120. Ibid.

121. Ibid.

122. Ibid., hlm. 216.

123. Manuskrip, 188b-189a; terjemahan Prancis, hlm. 220.

124. Manuskrip, 189b; terjemahan Prancis, hlm. 221.

125. Al-'Azhîmî, hlm. 377.

126. Ibn Muyassar mencatat kelaparan pada tahun 490 H./1096-1097 M. dan 493 H./1099-1100 M.; Ibn Muyassar, hlm. 37 dan 39.

127. Ibn Muyassar, hlm. 39.

128. 'Imâduddîn, *Kharidah*, I, hlm. 96.

129. Ibn al-Dâwadârî, 451; bandingkan juga al-Ḥarawî, Sourdel-Thomine, hlm. 15.

130. Ini telah dianalisis oleh Sivan. Bandingkan Sivan, 'Réfugiés syro-palestiniesn', hlm. 135-147.

131. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 51 (cetak miring dari penulis).

132. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 51.

133. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 90.

134. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 47.

135. Menurut Ibn al-Furât, *Târîkh*, manuskrip Wina, jilid pertama, manuskrip 39a; disebutkan oleh Sivan, *L'Islam*, hlm. 137.

136. Al-Maqrîzî, *Itti'az*, hlm. 283.

137. Ibn Zhâfir, hlm. 82.

138. Ibn Zhâfir, hlm. 102; bandingkan juga al-Maqrîzî, *Itti'az*, hlm. 284.

139. Ibn Muyassar, hlm. 41.

140. Brett, 'Ramla', hlm. 20.

141. Ibn al-Jawzî, IX, hlm. 105.
142. Ibn al-Jawzî, IX, hlm. 105.
143. Ibn al-Jawzî, IX, hlm. 108.
144. *Bughyah*, hlm. 146.
145. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 111.
146. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 111-112
147. *Bughyah*, hlm. 147.
148. *Bughyah*, Zakkâr, VIII, hlm. 3664; Ibn al-'Adîm, *Zubdah*, I, 369.
149. *Bughyah*, Zakkâr, VIII, hlm. 3661.
150. Al-'Azhîmî, hlm. 383.
151. Ibn al-'Adîm, *Zubdah*, Dahan, II, hlm.187-190.
152. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm.160-161.
153. Aliansi-aliansi ini telah dianalisis dengan lengkap oleh Köhler.
154. Bukti-bukti Ibn al-'Atsir dikutip oleh Köhler, 83.
155. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 109-110; Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 337-338.
156. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 109.
157. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 328-329.
158. *Zubda*, Dahan, II, 173.
159. Ibn al-Qalânisî, *Dzayl Târîkh Dimisyq*, editor: H.F. Amedroz, Leiden, 1908, hlm. 216-217.
160. Abû Syâmah, I, hlm. 26.
161. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 192; bandingkan juga al-Nuwayrî, hlm. 258.
162. Abû Syâmah, I, hlm. 26.

B A B 3

1. Usâmah, Hitti, hlm. 124.
2. *War, Technology and Society in the Middle East*, editor: V.J. Parry dan M.E. Yapp, London, 1975.
3. Ibid., hlm. 386.
4. Bandingkan juga Q.S. al-Baqarah [2]: 186-189, 190-193, Q.S. Muhammad [47]: 4-5.
5. Al-Tibrizi, *Misykât al-Mashâbiḥ*, penerjemah: J.Robson sebagai *Mishkat*, Lahore, 1972, jilid ketiga, hlm. 817.
6. Ibid., jilid ketiga, hlm. 817.
7. Al-Syâfi'î, *Risâlah*, penerjemah: M. Khadduri dengan judul *Islamic Jurisprudence*, Baltimore, 1961, hlm. 84.
8. Seperti al-Syâfi'î, dan al-Mâwardî. Bandingkan *EI*²: *Dar al-'ahd*.
9. Ibn Qudâmah, *al-'Umdah*, penerjemah: H. Laoust dengan judul *Le précis de droit d'Ibn Qudama*, Beirut, 1950, hlm. 280.

10. C. Imber, *Ebu's-Su'ud: The Islamic legal Tradition,* Edinburgh, 1997.
11. Ibid., hlm. 67-68.
12. Ibid., hlm. 68-69.
13. Th. W. Juynboll, *Handbuch des islamischen Gesetzes nach der Lehre der schafi'itischen Schule,* Leiden dan Leipzig, 1910, hlm. 339.
14. B. Lewis, 'Politics and War', dalam Lewis, *Studies in Classical and Ottoman Islam (7th-16th Centuries),* London, 1976, I, hlm. 176.
15. C.E. Bosworth, 'The City of Tarsus and the Arab-Byzantine Frontiers in Early and Middle 'Abbasid Times', *Oriens,* 33 (1992), hlm. 271, 280-281.
16. Teks berbahasa Arab dalam M. Canard, *Sayf al-Dawla: recueil des textes,* Algiers, 1934, hlm. 261.
17. Ibid., hlm. 168-169.
18. Ibid., hlm. 172-173.
19. Ibid., hlm. 156-157.
20. Sivan, *L'Islam,* hlm. 195, dengan menyebutkan manuskrip Paris 4958, manuskrip 16.
21. Dikutip oleh Sivan, *L'Islam,* hlm. 13.
22. Sivan, *L'Islam,* hlm. 13.
23. R.S. Humpreys, 'Ayyubids, Mamluks, and the Latin East in the Tthirteenth Century', *Mamluk Studies Review,* 2 (1998), hlm. 4.
24. Sivan, *L'Islam,* hlm. 44.
25. Bandingkan pembahasan dalam A. Noth, 'Heiliger Kampf (Gihad) gegen die "Franken": Zur Position der Kreuzzüge im Rahmen der Islam geschichte', *Saeculum,* 37 (1986), hlm. 243.
26. *EI²*: Al-Mustarshid.
27. Bandingkan, Noth, 'Heiliger Kampf', hlm. 250.
28. Ibid., hlm. 251-252.
29. Ibn al-Atsîr, *Kâmil,* X, hlm. 190.
30. E. Sivan, 'La genese de la contre-croisade', *JA,* 254 (1966), hlm. 199-204.
31. Ibn al-'Adîm, *Zubdah,* Dahan, II, hlm. 185.
32. Ibn al-'Adîm, *Zubdah,* Dahan, II, hlm. 188-189.
33. C. Hillenbrand, 'The Career of Najm al-Din Il-Ghazi', *Der Islam,* 58/2 (1981), hlm. 250-292.
34. Ibn al-Jawzî, X, hlm. 13.
35. C. Hillenbrand, 'Jihad Propaganda in Syria from the Time of the First Crusade until the Death of Zengi: the Evidence of Monumental Inscriptions', dalam *The Frankish Wars and Their Influence on Palestine,* editor: K. Athamina dan R. Heacock, Birzeit, 1994, hlm. 60-69.
36. J. Sauvaget, 'La tombe de l'Ortokide Balak', *Ars Islamica,* 5/2 (1938), hlm. 207-215.
37. Contoh makam Balak dilanjutkan dengan sebuah inskripsi yang bertanda tahun 524 H./1130 M. tentang sebuah perguruan agama (madrasah) di Damaskus yang didirikan oleh Mu'inuddin Ünür, orang yang dimerdekakan

dari Tughtegin. Unur adalah salah seorang yang sezaman dengan Balak dan penguasa Damaskus. Inskripsi Unur menggambarkan tuannya, yang telah wafat setahun sebelumnya, dalam sejumlah gelar jihad, 'sang pangeran, orang yang bertempur di Perang Suci, orang yang dengan gigih mempertahankan perbatasan (melawan musuh), sang ksatria' (*RCEA*, VIII, inskripsi nomor 3033, hlm. 165).

38. *RCEA*, VIII, inskripsi nomor 3112, hlm. 229-230.
39. *Atabegs,* hlm. 33-34.
40. *Atabegs,* hlm. 33-34.
41. Al-Bundari, *Zubdat al-Nusra,* editor: M.T. Houtsma, Leiden, 1889, hlm. 205.
42. Ibn al-Atsîr, *Kâmil,* XI, hlm. 73.
43. Ibn al-'Adîm, *Zubdah, RHC,* III, hlm. 689.
44. *Atabegs,* hlm. 34.
45. Abû Syâmah, I, hlm. 32, 34.
46. Sivan, 'Téfugiés', hlm. 142.
47. 'Imâduddîn, *Kharidah,* I, hlm.155.
48. 'Imâduddîn, *Kharidah,* I, hlm. 110; Ibn Munîr, menurut Abû Syâmah, I, hlm. 40.
49. Abû Syâmah, I, hlm. 39.
50. Inskripsi dari akhir tahun 1130-an atas nama Zengi juga menyertakan gelar-gelar yang megah. Bandingkan, *RCEA*, VIII, inskripsi nomor 3093, hlm. 213-214.
51. *Atabegs,* hlm. 160, 162; Usâmah, Hitti, hlm. 124; Abû Syâmah, *RHC,* IV, hlm. 56; Ibn al-Atsîr, *Kâmil, RHC,* I, hlm. 468, 470; Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 284; bandingkan juga J.M. Mouton, *Damas et sa principauté sous les Saljoukides et les Bourides 468-549/1076-1154,* Kairo, 1994, hlm. 60, catatan kaki nomor 44.
52. Untuk aktivitas Nûruddîn di Mesir, bandingkan Ibn Zhâfir, hlm. 114.
53. H. Laoust , *La profession de foi d'Ibn Batta,* Damaskus, 1958.
54. N. Elisséeff, *Nur al-Din: un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades,* Damaskus, 1967, jilid ketiga, hlm. 735.
55. Y. Tabbaa, 'Monuments with a message: Propagation of Jihad under Nur al-Din', dalam *The Meeting of Two Worlds,* editor: V.P. Gos, Kalamazoo, 1986, hlm. 224-226.
56. Elisséeff, *Nur al-Din,* III, hlm. 394-423.
57. N.O. Rabbat, 'The ideological significance of the Dar al-Adl in the medieval Islamic Orient', *IJMES,* 27 (1995), hlm. 3-28, khususnya hlm. 19.
58. *Atabegs,* hlm. 168.
59. Bandingkan, T. Allen, *A Classical Revival in Islamic Architecture,* Wiesbaden, 1986, hlm. ix dan 1-6.
60. *Atabegs,* hlm. 170-2; 'Imad al-Din, *Sana,* hlm. 16.
61. Elisséeff, *Nur al-Din,* II, hlm. 559.

62. Elisséeff, *Nur al-Din,* III, hlm. 821.
63. Elisséeff, *Nur al-Din,* II, hlm. 400.
64. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 303.
65. Elisséeff, *Nur al-Din,* II, hlm. 426.
66. Ibn al-'Adîm, *Zubdah,* Dahan, II, hlm. 291.
67. Ibn al-'Adîm, *Zubdah,* Dahan, II, hlm. 315; Elisséeff, *Nur al-Din,* II, hlm. 577.
68. 'Imâduddîn, *Sana,* hlm. 16.
69. *Atabegs,* hlm. 163-75.
70. *Atabegs,* hlm. 163.
71. Abu, Syamah, I, hlm. 175.
72. Abu, Syamah, I, hlm. 5.
73. Abu, Syamah, I, hlm. 293-294, 297-298.
74. Köhler, hlm. 239.
75. Köhler, hlm. 277.
76. K.A.C. Creswell, *Muslim Architecture of Egypt,* Oxford, 1959, I/1, hlm. 94-95.
77. Menurut G. Le Strange, '*Palestine under the Moslems,* Beirut, 1965, hlm. 88.
78. A.A. Duri, 'Bait al Maqdis in Islam', *Studies in the History and Archaeology of Jordan,* I, editor: A. Hadidi, Amman, 1982, hlm. 355.
79. Al-Muqaddasî, penerjemah: Miquel, hlm. 145.
80. Ibid., hlm. 187.
81. Al-Wâshitî, *Fadhâ'il al-Bayt al-Muqaddas,* editor: A. Hasson, Yerusalem, 1979.
82. Dikutip oleh Sivan, *L'Islam,* hlm. 62.
83. Ibn al-Qaysarânî, dikutip oleh Sivan, *L'Islam,* hlm. 62.
84. Bandingkan juga *Atabegs,* hlm.103, Ketika Ibn al-'Atsir mengutip bait-bait perayaan dari Ibn al-Qaysarânî mengenai penaklukan Joscelin oleh Nûruddîn.
85. Dikutip oleh Sivan, *L'Islam,* hlm. 63.
86. Tabbaa, 'Monuments with a message', dalam *The Meeting of Two Worlds,* editor: V.P. Goss, Kalamazoo, 1986, hlm. 233.
87. Secara harfiah, tertulis: Ada perintah untuk membangunnya dari budak itu ...
88. *RCEA,* IX, inskripsi nomor 3281, hlm. 56-57; N. Elisséeff, 'La titulature de Nur al-Din d'après ses incriptions', *BEO,* 14 (1952-1944), hlm. 163.
89. Tabba, 'Monuments', hlm. 233; M. van Berchem, *Matériaux pour un corpus inscriptionum arabicarum,* II: *Syrie du Sud, jérusalem* (II: Haram) (Mémories publiés par les membres de l'IFAO du Caire, XLIV/1-2), Kairo, 1925-1927, hlm. 401.
90. Tabba, 'Monuments', hlm. 233.

91. M. van Berchem, *Corpus inscriptionum arabicarum: Jerusalem Haram,* Kairo, 1920-7, jilid ketiga, hlm. 398-400.
92. *Sana,* hlm. 314-315. Tanggal Al-Bundari wafat tidak diketahui. Dia tengah bekerja untuk penguasa Ayyubiyah al-Mu'azhzham 'Îsâ pada tahun 1220-an.
93. Ibn al-Atsîr, *Kâmil,* XI, hlm. 365.
94. Ibn al-Jawzî, X, hlm. 249.
95. Dalam sepucuk surat yang ditulis pada tahun 565 H./1169-1170 M.
96. Ibn Jubayr, menurut Tabba, 'Monuments', hlm. 232.
97. Ibn al-Atsîr, *Atabegs, RHC,* II, hlm. 278.
98. Foto inskripsi ini dengan jelas menampilkan kata-kata: 'Palingkan wajahmu ke arah Tempat Ibadah yang Suci'. Saya sangat berhutang pada Dr. Tariq al-Janabi yang telah meminjamkan foto inskripsi ini.
99. Q.S. al-Baqarah [2]: 149.
100. Abû Syâmah, I, hlm. 215; Sivan, *L'Islam,* hlm. 63; bandingkan juga al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 85.
101. Abû Syâmah, I, hlm. 18.
102. E. Baden, 'Die sufik nach 'Ammar al-Bidlisi', *Oriens,* 33, (1992), hlm. 91.
103. Abû Syâmah, I, hlm. 18.
104. Anon., *The Sea of Precious Virtues,* penerjemah: J.S. Meisami, Salt Lake City, 1991, hlm. viii.
105. Elisseff, *Nur al-Din,* II, 461-2; *the Sea,* penerjemah: Meisami, hlm. x.
106. Ibid., hlm. 25 dan 27-28.
107. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 273.
108. Ibn al-Murajja menyusun sebuah karya mengenai Keutamaan Yerusalem pada 1130-an. Bandingkan, Ibn al-Murajja, *Fadhâ'il Bayt al-Maqdis,* editor: O.Livre-Kafri, Shfaram, 1995.
109. Bahkan ada kemungkinan bahwa al-Wâshitî, seorang penceramah di Masjid Aqshâ, punya tujuan khusus saat menulis dan membacakan karyanya. Sebuah gempa bumi yang sangat kuat terjadi di Palestina pada 1016, sehingga menghancurkan Masjid Aqshâ dan Kubah Batu. Inskripsi di kedua gedung itu mencatat bahwa keduanya segera diperbaiki atas perintah Khalifah Fatimiyah al-Zhâhir; Kubah Batu pada 1022 dan 1027, Masjid Aqshâ pada 1034. Ada kemungkinan kemunculan risalah tentang Keutamaan Yerusalem yang pertama pada masa ini dalam beberapa hal berkaitan dengan proyek restorasi ini. Bahkan ada kemungkinan bila kompilasi al-Wâshitî dibacakan di depan umum ketika restorasi ini selesai, barangkali sebagai rangsangan untuk mendorong umat agar memberikan dana.
110. E. Sivan, 'The beginnings of the Fada'il al-Quds Literature', *Israel Oriental Studies,* I (1971), hlm. 264
111. Al-Sakhawi, *I'lân,* penerjemah: Rosenthal, hlm. 464: 'dia menyusun sejarah tersebut dan memuji Yerusalem namun tidak menyelesaikannya [pekerjaan tersebut]'.

112. Al-Wâshitî, *Fada'il al-bayt al-muqaddas*, editor: A. Hasson, Yerusalem, 1979, 93.

113. Untuk keterangan tentang orang ini, bandingkan Ibn al-Jawzî, IX, hlm. 80; Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 259.

114. Al-Husayni, *Akhbar al-Dawlat al-Saljuqiyyah*, editor: M. Iqbal, Lahore 1933, hlm. 47-48. Ibn al-'Adîm juga mengutipnya dalam kamus bibliografinya.

115. Ibn al-Mubârak, *Kitâb al-Jihâd*, editor: N. al-Hammad, Tunis, 1972.

116. Mouton, *Damas*, hlm. 61, catatan kaki nomor 46.

117. Sivan, *L'Islam*, hlm. 46-47.

118. *Kharidah*, hlm. 43; *Sana*, hlm. 104; Abû Syâmah, I, hlm. 528.

119. Abû Syâmah, I, hlm. 625; *Kharidah*, hlm. 72.

120. Abû Syâmah, I, hlm. 528; *Kharidah*, hlm. 42.

BAB 4

1. H. Djait, *Europe and Islam*, London, 1985, hlm. 70.

2. Tentang penyebab mulai renggangnya hubungan Nûruddîn dan Saladin, bandingkan, Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XI, hlm. 150; Ibn al-Furât, *Târîkh al-Duwal wa'l-Muluk*, editor: H. al-Shamma, Basra, 1967-1969, hlm. 184-186.

3. 'Imâduddîn, *Sana*, hlm. 289; al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 63, 70, 81.

4. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broandhurst, hlm. 79-80.

5. M. C. Lyons dan D. E. P. Jakson, *Saladin: The Politics of the Holy War*, Cambridge, 1982, hlm. 41.

6. Al-Raba'î, *Fadhâ'il al-Syâm wa Dimisyq*, editor: S. al-Munajjid, Damaskus, 1950.

7. Ibn al-Jawzî, *Fadhâ'il al-Quds al-Syarîf*, manuskrip, Princeton, Garret, bahasa Arab, 586, disebutkan dalam Sivan, *L'Islam*, hlm. 117.

8. Sivan, *L'Islam*, hlm. 143.

9. Berjudul *Tuḥfat al-Thâlibîn fî'I-Jihâd wa'I-Mujâhidîn*; bandingkan, Sibth, VIII, hlm. 520.

10. J. Rikabi, *La poésie profane sous les Ayyoubides*, Paris, 1949, hlm. 75-76, 293-294.

11. Ibid., hlm. 75-76, 293-294.

12. Bandingkan juga Q.S. al-Qâri'ah [101]: 5, 'Dan gunung-gunung seperti bulu-bulu yang dihambur-hamburkan.'

13. Bandingkan P. Balog, *The Coinage of the Ayyubids*, London, 1980, hlm. 77.

14. Bandingkan koin-koin emas besar yang dicetak oleh Dinasti Guri dan Dinasti Muwahhidun.

15. 532-558 H./1137-1163 M. (1 halaman), 558-583 H./1163-1187 M. (40 halaman), 583-589 H./1187-1193 M. (170 halaman); P. M. Holt, 'The

Sultan as Ideal Ruler: Ayyubid and Mamluk Prototypes', dalam *Suleyman the Magnificent and His Age*, editor: M. Kunt dan C. Woodhead, Harrow, 1995, hlm. 124, nomor halaman dari Ibn Syaddâd, *al-Nawâdir al-Sulthâniyyah*, editor: J. El-Shayyal, Kairo, 1964.

16. Ibn Syaddâd, *Nawâdir*, hlm. 40; al-Maqrîzî juga memberi penjelasan dengan nada yang sama: 'Bertobat dari perbuatan buruk di masa lalunya, berhenti meminum anggur dan menjauhkan diri dari kesenangan yang tak berguna' (terj. Broadhurst, 37).
17. Dikutip oleh Gabrieli, hlm. 87.
18. Gabrieli, hlm. 88. Memang pada 1191 dia menjatuhkan hukuman mati pada seorang tokoh sufi, al-Suhrawardi, dengan tuduhan telah menyebarkan ajaran sesat (*isyrâqiyyah*, iluminasionisme).
19. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 99.
20. Ibn Syaddâd, dikutip oleh Gabrieli, hlm. 93.
21. Gabrieli, hlm. 93.
22. Gabrieli, hlm. 98.
23. Gabrieli, hlm. 98.
24. *Fî sabîl Allâh*, sebuah ungkapan yang banyak terdapat dalam Alquran.
25. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 106.
26. Gabrieli, hlm. 99.
27. Gabrieli, hlm. 100.
28. D. S. Richards, 'A Consideration of Two Sources for the Life of Saladin', *JSS*, 25/I (1980), hlm. 46-65.
29. Holt, 'The Sultan', hlm. 126.
30. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XII, hlm. 63.
31. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 33.
32. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 35.
33. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 311.
34. Al-Maqrîzî, terj. Broadhurst, 105.
35. 'Imâduddîn, *Sana*, hlm. 100; al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 54.
36. Abû Syâmah, II, 65.
37. *Sana*, hlm. 328, menurut Lyons dan Jackson, *Saladin*, hlm. 246.
38. *Sana*, hlm. 331, menurut Lyons dan Jackson, *Saladin*, hlm. 246.
39. Abû Syâmah, II, hlm. 70; menurut Lyons dan Jackson, *Saladin*, hlm. 245.
40. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XII, hlm. 62.
41. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XII, hlm. 62.
42. S. Lane-Poole, *Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem*, London, 1985.
43. H. A. R. Gibb, The achievement of Saladin', dalam *Saladin: Studies in Islamic history*, editor: Y. Ibish, Beirut, 1972, hlm. 176.
44. A. S. Ehrenkreutz, *Saladin*, Albany, 1972, hlm. 237.

45. Lyons dan Jackson, *Saladin,* hlm. 240.
46. Köhler, hlm. 316.
47. Bandingkan, G. Wiet, 'Les inscriptions de Saladin', *Syria,* 3 (1922), hlm. 307-328.
48. Köhler, hlm. 320, catatan kaki nomor 382, dengan menyebutkan manuskrip bibliografi nasional arabe 6/24, manuskrip 10r.
49. H. Möhring, 'Der andere Islam: Zum Bild vom toleranten Sultan Saladin' dalam *die Begegnung des Westens mit dem Osten,* editor: O. Engels dan P. Schreiner, Sigmaringen, 1991, hlm. 140.
50. Al-Qâdhî al-Fâdhil, seperti dikutip oleh Lyons dan Jackson, *Saladin,* hlm. 85.
51. Disebutkan oleh Lewis, *Islam,* I, hlm. 67.
52. *RHC,* IV, hlm. 336. Bandingkan juga teks surat yang ditulis oleh al-Qâdhî al-Fâdhil atas nama khalifah Saladin kepada al-Nashir, dalam al-Qalqasyandî, *Subh al-Aʿsha,* editor: M. A. Ibrahim, Kairo, 1913-20, jilid kedelapan, hlm. 282-289.
53. Ibn Syaddâd, *RCH,* III, 100-101.
54. Ibn Khallikân, de Slane, II, hlm. 633-642; 'Imâduddîn, *Sana,* hlm. 314.
55. Ibn Khallikân, de Slane, II, hlm. 635.
56. Ibn Khallikân, de Slane, II, hlm. 636.
57. Ibn Khallikân, de Slane, II, hlm. 636-637.
58. Ibn Khallikân, de Slane, II, hlm. 640.
59. Ibn Khallikân, de Slane, II, hlm. 637.
60. 'Imâduddîn al-Ishfahânî, *Kitâb al-Syarḫ al-Qussî fi'I-Fatḫ al-Qudsî,* editor: C. Landberg, Leiden, 1888, hlm. 413.
61. *RCEA,* IX, inskripsi nomor 3447, hlm. 174-175, dikutip oleh Lewis, *Islam,* I, hlm. 65-66.
62. Ibn Syaddâd, *RCH,* III, hlm. 265; D. Little, Jerusalem under the Ayyubids and Mamluks 1197-1516 AD' dalam *Jerusalem in History,* editor: K. J. Asali, London, 1989, hlm. 179.
63. 'Abd al-Lathîf, dikutip dalam Abî Ushaybi'ah, *'Uyûn al-Anbâ',* II, hlm. 206, dikutip oleh Lewis, *Islam,* I, hlm. 66.
64. Bandingkan H. Daiber, 'Die Kreuzzüge im Licht islamicher Theologi', dalam A. Zimmermann dan I. Creamer-Ruegensberg, *Orientalische Kultur und europäisches Mittelalter,* Berlin dan New York, 1985, hlm. 77-85.
65. 'Imâduddîn, *Sana,* hlm. 52 dan 56.
66. Abû Syâmah, *RHC,* IV, hlm. 12.
67. Abû Syâmah, *RHC,* IV, hlm. 12.
68. Holt 'The Sultan as Ideal Ruler', hlm. 128.
69. *EI²*: Salah al-Din.
70. Ibn Khallikân, de Slane, II, hlm. 639.
71. Bandingkan R. S. Humphreys, 'Ayyubids, Mamluks and the Latin East in the Thirteenth Century', *Mamluk Studies Review,* 2 (1998), hlm. 1.

72. Ibid., hlm. 4.
73. Ibid., hlm. 5.
74. P. M. Holt, '*The Age of the Crusades,* London, 1986, hlm. 61.
75. Ibn Wâshil, IV, hlm. 97.
76. Humphreys, 'Ayyubids, Mamluks', hlm. 10.
77. Ibn al-Atsîr, *Kâmil,* XII, hlm. 497, dikutip oleh D. S. Richards, 'Ibn al-Atsîr and the Later Parts of the *Kâmil*', dalam *Medieval Historical Writing in the Christian and Islamic Worlds,* editor: D. O. Morgan, London, 1982, hlm. 97; bandingkan juga pandangan serupa yang disampaikan oleh Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Rawd,* hlm. 46.
78. Balog, *Coinage,* hlm. 45.
79. Bandingkan L. Atrache, *Die Politik der Ayyubiden,* Münster, 1996, hlm. 236.
80. D. Sourdel dan J. Sourdel-Thomine, 'Un texte d'invocation en faveur de deux princes Ayyubides', *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History. Studies in Honor of George C. Miles,* editor: D. K. Kouymjian, Beirut, 1974, hlm. 349.
81. Q.S. Âlu 'Imrân [3]: 200.
82. M. van Barchem, 'Eine arabische Inschrift aus dem Ostjordanlande', dalam van Barchem, *Opera Minora,* Jenewa, 1978, jilid pertama, hlm. 539. Inskripsi lain yang bertanggal 627 H./1229-1230 M. atas nama 'Utsmân ibn al-Malik al-'Âdil—*al-mujâhid al-murâbith al-ghâzî al-syâhid*: M. van Berchem, 'Le château de Bâniâs et ses inscriptions', dalam van Barchem, *Opera Minora,* hlm. 282-283.
83. Sibth ibn al-Jawzî menyebut pangeran Ayyubiyah ini 'pejuang jihad di jalan Allah' dalam obituarinya, VIII/2, hlm. 644.
84. R. S. Humphreys, 'Politis and architectural patronage in Ayyubid Damascus', dalam *The Islamic World from Classical to Modern Times,* editor: C. E. Bosworth et al., Princeton, 1989, hlm. 157-174.
85. Little, 'Jerusalem', hlm. 180.
86. Ibid., hlm. 181.
87. Sibth, VIII/2, hlm. 601.
88. Sibth, VIII/2, hlm. 601.
89. Untuk catatan tentang kontak antara al-Kâmil dan Frederick, bandingkan Ibn Wâshil, IV, hlm. 242 dan 244-245; Ibn Nazif, hlm. 176-177.
90. Ibn Wâshil, IV, hlm. 243-244; bandingkan juga al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 26; dikutip oleh Little,' Jerusalem', hlm. 184.
91. Little, 'Jerusalem', hlm. 184.
92. Sibth, VIII/2, hlm. 653.
93. Sibth, VIII/2, 654; Ibn Wâshil, IV, hlm. 245.
94. L. Pouzet, *Damas au VIIe/XIIe, siècle,* Beirut,1988, hlm. 140, catatan kaki nomor 159.
95. Ibn al-Furât , Lyons, hlm. 1; al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 272.

96. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 272; Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 1; Litle, 'Jerusalem', hlm. 185.
97. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 274.
98. Sibth, VIII/2, hlm. 746; bandingkan juga Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 5.
99. Kecuali untuk periode singkat pada tahun 647 H./1249 M.
100. C. Cahen dan I. Chabbouh, 'Le testament d'al-Malik as-Salih Ayyub', *Mélanges Laoust,* BEO, 29 (1977), hlm. 100.
101. Pouzet, Damas, hlm. 284-285; Sivan, *L'Islam*, hlm. 136, 140.
102. Sivan, *L 'Islam,* hlm. 144.
103. Membaca *shaḫn* (halaman) terasa lebih masuk akal dibandingkan *ḥishn* (benteng) di sini.
104. Untuk melakukan salat dengan benar di masjid, kepadatan orang harus diatur sedemikian rupa, termasuk jarak tertentu di antara para jamaah sehingga mereka bisa melakukan gerakan salat. Namun, karena hari ini adalah Sabtu, tubuh orang-orang yang berada di masjid menjadi lebih rapat karena kelihatannya mereka berada di sana untuk mendengarkan Sibth ibn al-Jawzî berceramah, dan karena itu duduk beramai-ramai dengan lebih rapat.
105. Sibth, VIII/2, hlm. 544-545.
106. Sibth, VIII/2, hlm. 604.
107. Humphreys, 'Ayyubids, Mamluks', hlm. 7.
108. Untuk penilaian lebih baru mengenai jihad pada periode Ayyubiyah, bandingkan Atrache, *Die Politik,* hlm. 234-235.
109. J. P Berkey, 'The Mamluks as Muslim: the Military Elite and the Construction of Islam in Medieval Egypt', dalam *Mamluks in Egyptian Politics and Society,* editor: T. Philipp dan U. Haarmann, Cambridge, 1998, hlm. 167.
110. Dikutip oleh Lewis, *Islam,* I, hlm. 98.
111. Holt, *The Age of the Crusades,* hlm. 95.
112. Ringkasan yang sangat baik bisa dilihat dalam Berkey, 'The Mamluks as Muslim', hlm. 163-165.
113. Untuk analisis lebih baru tentang hubungan Mamluk-Mongol, bandingkan R. Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks: The Mamluks-Ilkhanid War, 1260-1281,* Cambridge, 1995.
114. *RCEA*, XII, inskripsi nomor 4556, hlm. 104. Hal yang serupa terdapat dalam inskripsi Sultan Mamluk Qalâwûn pada jalan masuk ke gerbang Benteng Aleppo. Bandingkan Irwin, 'Islam and the Crusades, 1096-1699', hlm. 225.
115. *RCEA*, XII, inskripsi nomor 4556, hlm. 104-105.
116. *RCEA*, XII, inskripsi nomor 4589, hlm. 125-126.
117. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 89.
118. E. Herzfeld, *Matériaux pour un corpus inscriptionum arabicarum: Deuxiéme partie: Syrie du Nord,* Vol. I/1, Kairo, 1955, hlm. 90, inskripsi nomor 40.

119. Al-Qalqasyandî, *Subh al-A'sha fi Sina'at al-Insya'*, editor: M. A. Ibrahim, Kairo, 1913-1920, VII, hlm. 378-379.

120. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 78.

121. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 78-79.

122. Quatremère, I, hlm. 152.

123. Quatremère, I, hlm. 156.

124. *Rawd,* hlm. 76.

125. Holt, 'The sultan as Ideal Ruler', hlm. 131; Ibn 'Abd al-Zhâhir, *al-Rawdh al-Zhâhir fi Sîrat al-Malik al-Zhâhir,* editor: A. A. Al-Khuwaytir, Riyadh, 1976.

126. *Rawd,* hlm. 77-78.

127. Holt, '*The Age of the Crusades,* hlm. 97.

128. Berjudul *Husn al-Manâqib al-Sirriyyah al-Muntaza'* dan diselesaikan pada 716 H./1316 M.

129. Holt, 'The sultan as Ideal Ruler', hlm. 136-137.

130. 'Izz al-Din Ibn Syaddâd, pengarang karya geografis *al-'Alaq al-Khatira,* menulis sebuah biografi tentang Baybars yang berjudul *al-Rawdh al-Zhâhir fi Sîrat al-Malik al-Zhâhir.* Bagian sebelum tahun 670 H./1271 M. hilang namun sisanya masih ada. Bandingkan, Ibn Syaddâd, Eddé, hlm. xiii.

131. Sivan, *L'Islam,* hlm. 172; dengan menyebutkan Syâfi' ibn 'Alî, *Husn al-Manâqib,* manuskrip Paris arabe 1707, manuskrip 89a. Karya tersebut diedit oleh A. A. Al-Khuwaytir, Riyadh, 1976.

132. Sivan, *L'Islam,* hlm. 172, dengan menyebutkan Syâfi', manuskrip 103a.

133. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 75.

134. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 92.

135. P. Thorau, *The Lion of Egypt,* penerjemah: P. M. Holt, London, 1992, hlm. 254.

136. Baybars mengelilingi Provinsi al-Gharbiyyah, misalnya, untuk mengumpulkan informasi tentang gubernurnya; bandingkan Quatremère, I, hlm. 231.

137. Baybars al-Manshûrî, *Zubdat al-Fikrah,* hlm. 278.

138. Sivan, *L'Islam,* hlm. 178.

139. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 110.

140. Sivan, *L'Islam,* hlm. 173.

141. Bandingkan M. Burgoyne, *Mamluk Jerusalem,* London, 1987.

142. Qalâwûn juga dihadirkan oleh Syâfi' ibn 'Alî dan sumber-sumber Mamluk lainnya sebagai seorang mujahid besar melawan bangsa Mongol dan kaum Frank.

143. D. P. Little, 'The fall of 'Akka in 690 H./1291 M.: the Muslim version', dalam *Studies in Islamic History and Civilisation in Honour of Professor David Ayalon,* editor: M. Sharon , Jerusalem, 1986, hlm. 170.

144. Ibid., hlm. 178; Sivan, *L'Islam,* hlm. 183.

145. Bandingkan uraian di bab tiga, hlm. 125-127.

146. Sivan, *L'Islam,* hlm. 183.

147. Disebutkan oleh Sivan, *L'Islam*, hlm. 183.

148. Little, 'Akka', hlm. 179.

149. Ibid., hlm. 179.

150. Ibid., hlm. 181; bandingkan juga Sivan, *L'Islam*, hlm. 183-184.

151. Kata *ashfar*, yang berarti 'kuning', dalam bahasa Arab memiliki konotasi merendahkan. Ungkapan "semoga Allah mengubah mukamu menjadi kuning" dikatakan bila seseorang ingin agar orang lain sakit. Asal kata istilah yang digunakan di sini, "Banu Ashfar", diperdebatkan. Menurut Dozy, istilah itu digunakan lebih umum untuk orang Bizantium dan kaum Kristen. Ungkapan "darahnya kuning" berarti bahwa 'dia penakut'. Seluruh akar kata *ashfar* dalam bahasa Arab memiliki arti yang berkaitan dengan muka pucat, penyakit kuning, empedu, dan sebagainya. R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes,* Leiden, 1881, jilid pertama, hlm.835-836.

152. Sivan, *L'Islam*, hlm. 183.

153. Sebagai seorang pewaris-pasti dari Qalâwûn, dia telah mendapatkan gelar seperti itu: *Shalâḥ al-Dunyâ wa'l-Dîn* (penyelamat dunia dan agama) pada 689 H./1290 M., barangkali untuk mendorongnya agar dapat menyamai Saladin. Bandingkan *RCEA*, XIII, inskripsi nomor 4927, hlm. 87.

154. Sivan, *L'Islam*, hlm. 165; Baybars al-Manshûrî, *Tuhfa,* hlm. 127.

155. Balog, *Coinage,* hlm. 121.

156. Ibid., hlm. 122.

157. *RCEA*, XIII, inskripsi nomor 4946, hlm. 98-99: inskripsi tersebut terdapat di Khân Ayyah di Damaskus.

158. *RCEA*, XIII, inskripsi nomor 4947, hlm. 100-101.

159. A. Morabia, 'Ibn Taymiyyah, dernier grand théoricien du jihad médiéval', *BEO,* XXX/2, 1978, hlm. 85-99; bandingkan juga, A. Morabia, *Le gihad dans l'islam médiéval,* Paris, 1983.

160. *EP*: Hanabila.

161. Untuk pandangan-pandangan Ibn Taymiyyah tentang jihad, bandingkan karya-karya A. Morabia; H. Laoust, *Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taymiyyah,* Kairo, 1939, hlm. 360-370.

162. Ibn Taymiyyah, *Majmû' Fatâwâ Syaykh al-Islâm Aḥmad ibn Taymiyyah,* Riyadh, 1383, jilid kedua puluh delapan, hlm. 441-444.

163. Ibid., hlm. 442.

164. Sivan, *L'Islam*, hlm. 165.

165. Bandingkan dengan uraian di bab lima.

166. Sivan, *L'Islam*, hlm. 205-206.

167. Köhler, *Allianzen.*

168. Untuk pembahasan yang lebih luas, bandingkan dengan uraian di bab sembilan.

BAB 5

1. Hadis ini adalah hadis terkenal yang terdapat dalam kumpulan hadis yang diakui kesahihannya oleh kaum muslim.
2. 'The Use by Muslim Historians of Nonmuslim Sources', dalam *Historians of the Middle East*, editor: B. Lewis P. M. Holt, London, 1962, hlm. 181.
3. Ibid.
4. Bandingkan Ibn Muyassar, hlm. 70; seperti dikatakan Bernard Lewis, ini adalah gejala kurangnya perhatian kaum muslim secara umum sehingga karya ini tidak tersisa sekalipun dalam bentuk kutipan ('The use by Muslim historians', hlm. 182, catatan kaki nomor 5; bandingkan juga B. Lewis, 'The Muslim discovery of Europe', *BSOAS*, 20 (1957), hlm. 409-416).
5. B. Z. Kedar, 'The Subjected Muslim of the Levant', dalam *Muslims under Latin Rule, 1100-1300*, editor: J. M. Powell, Princeton, 1990, hlm. 137; C. Cahen, *La Syrie de Nord*, Paris 1940, hlm. 41-42, hlm. 343-344; F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden, 1968, hlm. 62, 466; menurut al-Sakhawi (w. 902/1497) (*I'lân*, terj. dalam Rosenthal, *A History*, hlm. 466), Hamdân ibn 'Abd al-Rahîm al-Halabi menulis sebuah karya sejarah yang berjudul *Al-Qut*, dari tahun 490/1096-1097, yang 'memuat sejarah, masa dan ekspedisi ke Suriah oleh kaum Frank'. Karya ini kemungkinan besar adalah karya yang sama seperti disebutkan oleh Ibn Muyassar.
6. Ibn Khallikân, de Slane, I, hlm. 179; Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, VI, hlm. 107.
7. Ibn Khallikân, de Slane, I, hlm. 177; untuk beberapa peristiwa dalam kehidupan Usâmah, bandingkan Ibn Zhâfir, hlm. 102-104. Bandingkan juga Ibn Muyassar, hlm. 94.
8. Untuk laporan lengkap mengenai Usâmah dan keluarganya, bandingkan *EI²*: Munkidh.
9. Usâmah, Hitti, hlm. 190-191.
10. Hitti, hlm. 191. Bandingkan juga Usâmah, *Kitâb al-Manâzil*, I, hlm. 25.
11. Karya tersebut telah diterjemahkan oleh Derenbourg, Hitti, Miquel, Rotter dan lain-lain.
12. Sivan, *L'Islam*, hlm. 195-200.
13. R. Kruk, 'The bold and the Beautiful. Women and *fitna* in the Sirat Dhat al-Himma: the Story of Nura', dalam *Women in the Medieval Islamic World: Power, Patronage, Piety*, editor: G. Hambly, New York, 1998, hlm. 2.
14. Ibid.
15. R. Kruk, 'Back to the Boudoir: Arabic Versions of the Sirat al-Amir Hamza, Warrior Princesses, and the Sira's Literary Unity', karya yang tidak diterbitkan, hlm. 97.
16. Sivan, *L'Islam*, hlm. 196, dengan mengutip manuskrip Paris 4976, manuskrip 110a dan M. Canard, 'Delhemma, épopée arabe des guerres arabo-byzantines', *Byzantion*, 9 (1935), hlm. 36.

17. Lyons, *The Arabian Epic*, I, hlm. 109-118.
18. Pada periode sebelum Tentara Salib, pelancong paling penting dari dunia Islam yang mengunjungi Eropa barat adalah Yahudi Spanyol Ibrâhîm ibn Ya'qûb al-Turtushî. Laporan perjalanannya (sekitar tahun 354 H./965 M.) tidak ada lagi tetapi dikutip oleh para penulis di era kemudian, seperti al-Bakri dan al-Qazwînî. Bandingkan, A. Miquel, *La géographie humaine du monde musulman*, Paris dan The Hague, 1967, hlm. 146-148.
19. Misalnya Harun ibn Yahya yang laporannya pada abad kesembilan tersisa dalam karya Ibn Rusta. Beliau adalah tahanan di Konstantinopel dan berlayar ke Venesia dan Roma.
20. Dikutip oleh Lewis dalam 'The Use by Muslim Historians', hlm. 183.
21. *EI²*: *Ifrandj*.
22. Lewis, *Islam*, II, hlm. 122.
23. B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, London, 1982, hlm. 68-69.
24. *EI²*: *Ifrandj*.
25. Saya sangat berterima kasih kepada Profesor Kruk karena mengizinkan saya menggunakan penemuan-penemuannya yang belum dipublikasikan.
26. Remke Kruk juga membuat perbandingan yang sangat menarik dan jelas antara gagasan-gagasan pengarang ini dan gagasan-gagasan Ibn Khaldûn (w. 808 H./1406 M.).
27. Manuskrip Perpustakaan Bodleian (Oxford University) I, 456, 6 (Hunt. 534), manuskrip 358b.
28. Manuskrip Perpustakaan Bodleian (Oxford University) I, 456, 6 (Hunt. 534), manuskrip 375b.
29. Manuskrip Perpustakaan Bodleian (Oxford University) I, 456, 6 (Hunt. 534), manuskrip 378b; secara kebetulan, gagasan-gagasan Ibn Khaldûn mengenai zona utara tidak banyak mengungkap kemajuan pengetahuan para pendahulunya.
30. Al-Idrîsî, *Géographie d'Edrisi*, penerjemah: P. A. Jaubert, Paris, 1836-1840, hlm. 355.
31. Ibid., hlm. 425.
32. Al-Qazwînî juga menulis sebuah karya tentang kosmografi yang berjudul *'Ajâ'ib al-Makhlûqât wa Gharâ'ib al-Mawjûdât* (Kehebatan Penciptaan dan Keanehan Eksistensi). Ini adalah kosmografi sistematis pertama dalam dunia Islam; di dalam karya itu Al-Qazwînî menggambarkan dunia yang dibagi menjadi tujuh daerah iklim.
33. Al-Qazwînî, *Atsar al-Bilâd*, terj. B. Lewis, *Islam*, II, hlm. 123.
34. Editor: A. F. Mehren, St. Petersburg, 1866.
35. Ibid., hlm. 275.
36. M. C. Lyons, *The Arabian Epic: Heroic and Oral Storytelling*, Cambridge, 1995, I, hlm. 27.
37. Ibid.
38. Usâmah, Hitti, hlm. 161.

39. Untuk pembahasan yang paling baik mengenai topik ini, bandingkan, A. al-Azmeh, 'Barbarians in Arab eyes', *Past and Present*,134 (Feb. 1992), hlm. 3-18.
40. Ibid., hlm. 3.
41. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 322.
42. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 318.
43. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 325.
44. Kedar, 'The Subjected Muslim', hlm. 155.
45. Usâmah, Hitti, hlm. 165-166.
46. Usâmah, Hitti, hlm. 169.
47. M. Douglas, *In the Wilderness: The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers*, Sheffield, 1993, hlm. 21.
48. Ibid., hlm. 21-22.
49. Ibid., hlm. 23.
50. Q.S. al-Muddatstsir [74]: 3-5.
51. S. H. Nasr, *Islamic Spirituality*, London, 1987, I, hlm. 4.
52. A.-M. Schimmel, *Deciphering the Signs of God*, Edinburgh, 1994, hlm. 48.
53. Ibn al-Furât, Shayyal, hlm. 21.
54. Al-Muqaddasî, *Aḥsan al-Taqâsim*, terjemahan terpisah A. Miquel dengan judul *La meilleure répartition pour la connasissance des provinces*, Damaskus, 1963, hlm. 195.
55. *RCEA*, 1, 8, inskripsi nomor 9.
56. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XI, hlm. 364.
57. 'Imâduddîn, *Fath*, hlm. 65.
58. Ibid., hlm. 66.
59. Al-Ḥarawî, penerjemah: Sourdel-Thomine, *Guide*, hlm. xii.
60. Al-Ḥarawî, penerjemah: Sourdel-Thomine, *Guide*, hlm. 63.
61. Digambarkan secara keliru oleh Hitti sebagai 'masjid', Usâmah, Hitti, catatan nomor 7, hlm. 164.
62. Usâmah, Hitti, hlm. 164.
63. Ibn Wâshil, V, hlm. 333.
64. Ibn Wâshil, V, hlm. 333.
65. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 301.
66. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 259.
67. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 231-235.
68. Stevenson menyatakan bahwa Reynald dipersalahkan oleh banyak orang untuk aksi-aksinya ini. Namun bisa dipahami bila para pemimpin kaum Frank lainnya memiliki pandangan serupa. Reynald maju ke jantung Arabia karena dia adalah seorang pemimpin kaum Frank di posisi geografis paling baik untuk melakukan hal tersebut. Bandingkan Stevenson, *The Crusaders*, hlm. 240-241.

69. Anon., *The Book of the Thousand Nights and One Night*, penerjemah: J.C. Mardrus dan P. Mathers, Norwich, 1980, jilid pertama, hlm. 442.
70. Ibid., hlm. 443.
71. 'Imâduddîn al-Ishfahânî, *al-Barq al-Shami*, edisi yang belum diterbitkan oleh L. Richter-Bernburg, hlm. 23.
72. Ibid., hlm. 196.
73. Ibid., hlm. 167.
74. Ibn al-Furât, Shayyal, hlm. 206.
75. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 316.
76. Usâmah, Hitti, hlm. 116.
77. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 332; Broadhurst menerjemahkan 'di wilayah-wilayah muslim', yang kurang masuk akal.
78. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 322.
79. Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, V, hlm. 151-152.
80. Ibn al-Khayyâth, *Dîwân*, editor: H. Mardam Bek, Damaskus, 1958, hlm. 184-186.
81. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 36.
82. Abu'l-Fidâ, *RHC*, I, hlm. 165.
83. Sibth, VII/2, hlm. 656.
84. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XI, hlm. 365; bandingkan juga Sibth, VIII/1, hlm. 397.
85. Bandingkan A.L.F.A. Beelaert, 'Mani ba'arus-i hagla-basta/dar hagla yi car-su nisasta. The Ka'ba as a woman: a topos in classical Persian literature', *Persica*, 13 (1988-9), hlm. 107-123.
86. Kata kerja *ahdatsa* bisa berarti 'mendirikan' dan 'membuang kotoran'. Kalimat tersebut bisa berarti 'penuh dengan kerja-kerja konstruksi yang telah mereka bangun', dan dengan demikian, kaum Frank telah mendirikan bangunan-bangunan tambahan pada Masjid Aqshâ. Ini adalah interpretasi yang terdapat di *Recueil*. Namun, dalam konteks pembahasan yang sangat penuh dengan citra buruk kaum Frank ini, arti lain kata tersebut lebih diinginkan oleh penulisnya. 'Imâduddîn adalah orang yang sangat ahli memainkan kata dan dia kemungkinan sengaja memainkan kata-kata ini.
87. Menurut Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 333.
88. 'Imâduddîn, *Fath*, hlm. 47.
89. 'Imâduddîn, *Fath*, hlm. 47.
90. Ibn Khallikân, de Slane, II, hlm. 635.
91. Ibid.
92. Sibth, VIII/1, hlm. 397. Sebaliknya, Baybars sangat berperan penting pada Kubah Batu, dengan memperbaharuinya dan menuliskan namanya dalam warna biru tua dan emas di kubah tersebut; bandingkan al-Maqrîzî, *Suluk*, I, hlm. 445; Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Rawd*, hlm. 89.
93. Ibn Jubayr, *Rihlat Ibn Jubayr*, editor: W.Wright dan M.J. de Goeje, Leiden dan London, 1907, hlm. 29.

94. Q.S. al-Baqarah [2]: 222.
95. *RHC*, III, hlm. 416; penerjemah salah total di bagian ini. Bandingkan juga biografi Saladin yang disusun oleh Ibn Khallikân.
96. Sifilis disebut 'penyakit kaum Frank'.
97. Ibn al-Furât, Shayyal, hlm. 18.
98. Ibn al-Furât, Shayyal, hlm. 18-19. Para pemimpin seperti Guillaume de Bures dan Baldwin 'Penguasa Yerusalem' mendapat gelar-gelar semacam itu.
99. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 344.
100. Ibn al-Dâwadârî, disebutkan oleh Atrache, *Die Politik*, hlm. 198.
101. 'Imâduddîn, *Fath*, hlm. 103.
102. Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Tasyrif*, hlm. 80.
103. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 23.
104. Lyons, *Arabians Epic*, III, hlm. 419.
105. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 47.
106. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 135-136.
107. Mouton, *Damas*, hlm. 90.
108. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 29.
109. Dikutip oleh Ibn Syaddâd, Eddé, hlm. 254.
110. Disebutkan oleh Ibn Khallikân, de Slane, IV, hlm. 529.
111. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 89-90.
112. Kemungkinan ini mengacu pada salah satu Alquran pertama yang dikirimkan ke provinsi-provinsi kekaisaran Islam setelah perbaikan dari 'Utsmân yang secara umum disebutkan merujuk pada tahun 656.
113. Sibth, VIII/1, hlm. 198.
114. Ibn al-Jawzî, X, hlm. 131.
115. Ibn al-Nabîh, *Dîwân*, hlm. 202.
116. Sibth, VIII/2, hlm. 746-747.
117. Bandingkan Thorau, *The Lion*, hlm. 207.
118. Ibn Khallikân, de Slane, IV, hlm. 523; untuk referensi lain mengenai ketergantungan kaum Frank pada salib, bandingkan Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 264.
119. Dikutip oleh M. Michaud, *Histoire de Croisades*, Paris, 1829, II, hlm. 481.
120. Bandingkan *EI*²: *hilal*.
121. Ibn al-Nabîh, *Dîwân*, hlm. 458.
122. Lyons, *The Arabian Epic*, III, hlm. 372.
123. Al-'Umarî, Lundquist, hlm. 34.
124. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 105.
125. *Atabegs*, hlm. 66-67.
126. Al-Harawî, penerjemah: Sourdel-Thomine, *Guide*, hlm. 69.

127. Ibn Wâshil, IV, hlm. 249.

128. *Encyclopedia of Arabic Literature*, II, artikel: *Usâmah ibn Munqidh*, hlm. 797.

129. Dikutip dalam Gabrieli, hlm. 84; dengan menyebutkan teks dari H. Derenbourg, *OUsâmah ibn Mounkidh, un émir syrien au premier siècle des Croisades*, Paris, 1889, jilid pertama, hlm. 528-529.

130. Gabrieli, hlm. 84.

131. Menurut Sivan, *L'Islam*, hlm. 114.

132. Al-Qalqasyandî, *Subh*, VI, hlm. 528.

133. Bandingkan, Sivan, *L'Islam*, hlm. 112.

134. Secara harfiah, tertulis: sekalipun hanya tinggal satu orang dari kami yang tersisa.

135. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 275.

136. Dikutip oleh Abû Syâmah, *RHC*, III, hlm. 429-430.

137. Al-Qalqasyandî, *Subh*, VI, hlm. 500; dengan mengutip 'Imâduddîn.

138. Untuk ulasan yang menarik tentang literatur apologetik ini, bandingkan F.-E. Wilms, *al-Ghazâlîs Schrift wider die Gottheit Jesu*, Leiden, 1996, hlm. 216 dan halaman-halaman berikutnya.

139. Bandingkan, Berkey, 'The Mamluks as Muslims', hlm. 166-167; M. Fierro, 'The Treatises Against Innovation (kutub al-bida')', *Der Islam*, 69 (1992), hlm. 204-246.

140. Berkey, 'The Mamluks as Muslim', hlm. 168; D. Little, 'Coptic Conversion to Islam under the Bahri Mamluks, 692-755/1293-1354', *BSOAS*, 39 (1976), hlm. 552-569.

141. Ibn Taymiyyah, *al-Jawâb al-Sahîh li-man Baddal Dîn al-Masîh*, Kairo, 1322.

142. Ibn Taymiyyah, *Lettre à un roi croisé*, penerjemah: J.R. Michot, Louvain, 1995, hlm. 142.

143. Ibid., hlm. 145.

144. Hal-hal semacam ini biasa ditemukan dalam karya-karya polemis anti-Kristen, seperti dalam karya al-Jawbari, seorang ahli kimia dan darwis Damaskus yang termasyhur pada paruh pertama abad ketiga belas dan tulisannya kemungkinan telah dibaca oleh Ibn Taymiyyah (ibid., hlm. 147).

145. T. F. Michel, *A Muslim Theologian's Response to Christianity*, New York, 1984, hlm. 206.

146. R. Gottheil, 'An answer to the Dhimmis', *JAOS*, 41 (1921), hlm. 383-487.

147. Ibid., hlm. 386.

148. Ibid., hlm. 439.

149. Ibid., hlm. 451.

150. Ibid., hlm. 415.

151. *Sea of Precious Virtues*, hlm. 231.

152. Ibid.

153. Ibid.

154. Ibid.

155. Disebut al-Qusyan dalam bahasa Arab untuk pria yang putranya dibangkitkan kembali dari kematian oleh St. Petrus. Bandingkan Gabrieli, hlm. 8.

156. Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, V, hlm. 147-148.

157. Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, V, hlm. 148.

158. Ibn Khallikân, de Slane, II, hlm. 492-493.

159. Q.S. al-Isrâ' [17]: 111.

160. Q.S. al-Ikhlâsh [112].

161. Ibn Khallikân, de Slane, IV, hlm. 637.

162. Ibn Khallikân, de Slane, IV, hlm. 524.

163. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XI, hlm. 362.

164. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XI, hlm. 364.

165. Bandingkan dengan pembahasan di bawah ini.

166. Bandingkan Sivan, *L'Islam*, hlm. 128, catatan nomor 162.

167. Al-Harawî, penerjemah: Sourdel-Thomine, *Guide*, hlm. 68-69.

168. Dikutip oleh al-Qalqasyandî, *Subh*, VII, hlm. 128.

169. *Fath*, hlm. 69.

170. Bandingkan, Sivan, *L'Islam*, hlm. 128, 168, dengan menyebutkan Sibth ibn al-Jawzî, *Mi'rat*, manuskrip Paris 5866, manuskrip 237a.

171. Ibid.

172. 'Imâduddîn, *Fath*, hlm. 49.

173. 'Imâduddîn, *Fath*, hlm. 52.

174. 'Imâduddîn, *Fath*, dikutip oleh Gabrieli, hlm. 154.

175. Gabrieli, hlm. 148; Q.S. Thâhâ [20]: 60.

176. *Fath*, hlm. 48-49.

177. Gabrieli, hlm. 149.

178. Ibn Wâshil, IV, hlm. 251.

179. Ibn Wâshil, IV, hlm. 251.

180. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 9.

181. Q.S. al-Nabâ' [78]: 40.

182. J. Sublet, *Sultan Baibars*, Paris, 1992, hlm. 138; terjemahan Quatremère's dari surat Baybars yang berasal dari penulis sejarah al-Nuwayrî. Bandingkan, Quatremère, I, hlm. 190-194, khususnya hlm. 193; bandingkan juga Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 124.

183. Sivan, *L'Islam*, hlm. 205-206.

184. Sivan, *L'Islam*, hlm. 107.

185. Sivan, *L'Islam*, hlm. 205-206.

186. Usâmah ibn Munqidh, *Kitâb al-I'tibâr*, editor: P. Hitti, Princeton, 1930, hlm. 414-415: *yaḥujja*.

187. M.G.S. Hodgson, *Rethinking World History*, editor: E. Burke III, Cambridge, 1993, hlm. 14.

BAB 6

1. Gabrieli, hlm. xvi.
2. Bernard Lewis memandang dengan sangat negatif terhadap pengetahuan kaum muslim tentang kaum Frank: 'Tak bisa tidak, kami hanya dapat terkejut tentang betapa sedikitnya yang mereka ketahui, bahkan lebih terkejut lagi, betapa kecilnya perhatian mereka.' Bandingkan, *The Muslim Discovery of Europe*, hlm. 146.
3. *Fath*, hlm. 50.
4. Bandingkan dengan bab lima.
5. Usâmah, Hitti, hlm. 95.
6. Teks berbahasa Arab, hlm. 140. Kata bahasa Arab yang digunakan untuk 'mengoceh dengan cepat' adalah *barbara*, yang berhubungan dengan kata 'Berber'. Kata itu berkonotasi negatif.
7. Al-Maqrîzî, Broadhurst, hlm. 287. Richard Si Hati Singa dijuluki Malik al-Inkitar (Raja Inggris); bandingkan, Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 107.
8. Usâmah, Hitti, hlm. 130.
9. Bandingkan, Ibn Syaddâd dan 'Imâduddîn, dikutip oleh Lyons dan Jackson, *Saladin*, hlm. 341.
10. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 110.
11. *Manaqib Rashid al-Din*, dikutip oleh Gabrieli, hlm. 537-538.
12. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 317.
13. Usâmah, Hitti, hlm. 163; Teks berbahasa Arab, hlm. 134.
14. Teks berbahasa Arab, hlm. 134-135; Usâmah, Hitti, hlm. 164.
15. Bandingkan, misalnya, V.G. Berry, 'The Second Crusade', dalam K.M. Setton dan M. Baldwin, *A History of the Crusade,* I, Madison, Milwaukee dan London, 1969, hlm. 509; W.B. Stevenson, *The Crusaders in the East,* Cambridge, 1907, hlm. 163; M.W. Baldwin, 'The Latin states under Baldwin III and Almaric I 1143-74', dalam Seton dan Baldwin, *A History*, I, hlm. 530.
16. Ibn al-Atsîr, *Kâmil,* XI, hlm. 86; bandingkan juga Ibn al-Atsîr, *Atabegs, RHC*, II, hlm. 161; Ibn al-Furât, Shayyal, hlm. 517.
17. Ibn al-Atsîr, *Kâmil,* XI, hlm. 86.
18. Ibn Nazif al-Hamawi, *al-Târîkh al-Manshûrî*, editor: A. Darwish, Damaskus, 1981, pada tahun 625, disebutkan oleh Atrache, *Die Politik*, hlm. 229.
19. Berasal dari bahasa Latin *hospitalis* yang berarti 'tempat menginap bagi para pelancong'; bandingkan, *EI*^{2}, suplemen: artikel *Dawiyya and Isbitariyya.*
20. Kemungkinan berasal dari bahasa Latin *devotus*, yang berarti 'seseorang yang mengabdi untuk menjadi pelayan Tuhan'.

21. Usâmah, Hitti, hlm. 164. Hitti menetapkan sekitar tahun 1140 dan Humphreys menyatakan antara tahun 532 H./1138 M. dan 534 H./1144 M. (*EI*², Suplemen: artikel *Dawiyya and Isbitariyya*).
22. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 330.
23. Ibn al-Syaddad, *RHC*, III, hlm. 97-98; Ibn al-Atsîr, *RHC*, I, hlm. 688.
24. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XII, hlm. 304.
25. Dikutip oleh Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 273. Secara harfiah, tertulis: 'dan kepala-kepala berada di bawah tapak-tapak kaki'.
26. Ibid. Bandingkan juga 'Imâduddîn, *Fath*, terj. Masse, hlm. 30-31.
27. Ibn Wâshil, III, hlm. 146, 148.
28. Ibn Wâshil, II, hlm. 149.
29. *EI*², suplemen: artikel *Dawiyya and Isbitariyya*. Artikel ini adalah pernyataan ilmiah yang lengkap tentang topik ini; bandingkan mengenai pihak Tentara Salib, J. Riley-Smith, *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus, c. 1050-1310*, London, 1967.
30. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 208.
31. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XII, hlm. 42.
32. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 220.
33. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 14.
34. Michaud, *Histoire*, II, hlm. 548, dengan mengutip Ibn Wâshil.
35. Michaud, *Histoire*, IV, hlm. 449; C. Cahen, 'St. Louis et l'Islam', *JA*, 258 (1970), hlm. 6.
36. *Mémoires*, hlm. 475.
37. Ibid.
38. Ibid.
39. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 35.
40. Eddé, 'Saint Louis', hlm. 90-91.
41. Al-Idrîsî memuji pelindungnya, Roger dari Sisilia (penerjemah: Jaubert, hlm. xvi-xviii) dan Ibn Jubayr menambahkan kata-kata pujian tentang Raja William (Broadhurst, hlm. 340-343).
42. Ibn Wâshil, IV, hlm. 234.
43. Ibn Wâshil, IV, hlm. 242.
44. *Kitab al-Suluk*, I, hlm. 232.
45. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 9.
46. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 39.
47. Bandingkan dengan pembahasan di bab lima.
48. Tentu saja pandangan kaum muslim tentang Frederick harus diperbandingkan lagi dengan pandangan-pandangan lain. Abulafia menyimpulkan, misalnya, bahwa dia hidup 'hampir seperti seorang pangeran timur, seperti yang mungkin diduga' (D. Abulafia, *Frederick II: A Medieval Emperor*, London, 1988, hlm. 439).
49. Ibn Wâshil, IV, hlm. 248.

50. Ibn Wâshil, IV, hlm. 248.
51. Ibn Wâshil, IV, hlm. 248.
52. Ibn Wâshil, IV, hlm. 248.
53. Al-Maqrîzî, *Kitâb al-Muqaffa'*, editor: M. al-Yalawi, Beirut, 1991, biografi nomor 930, hlm. 440. Laporan tersebut bersumber pada laporan sebelumnya dari Ibn Zhâfir, hlm. 90.
54. Al-Yûnînî, III, hlm. 92-93.
55. Al-Yûnînî, III, hlm. 92-93.
56. Ini adalah contoh kekurangan obituari al-Yûnînî.
57. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 94-95; bandingkan juga Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, *RHC*, I, hlm. 674.
58. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 257-258.
59. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 324.
60. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 324.
61. Dikutip oleh Michaud, *Histoire*, II, hlm. 482.
62. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 396-398; bandingkan al-'Umarî, Lundquist, hlm. 33; Ibn Khalikan, de Slane , IV, hlm. 534; Ibn Syaddâd, *RHC*, IV, hlm. 121, 130.
63. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XI, hlm. 366.
64. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 284.
65. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 310.
66. Ibn Syaddâd, *RHC*, IV, hlm. 39.
67. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XI, hlm. 310.
68. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 39-40.
69. Al-Maqrîzî, *Kitâb al-Suluk*, I, hlm. 78-79; Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XI, hlm. 323-324; Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 230-234.
70. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XI, hlm. 323-324.
71. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XI, hlm. 323-324.
72. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XI, hlm. 324-325. Mengenai laporan lainnya tentang pembunuhan tersebut, bandingkan Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 284; Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 39-40.
73. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 97.
74. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 299.
75. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 252.
76. Ibn al-Atsîr, *Atabegs*, *RHC*, II, hlm. 278.
77. 'Imâduddîn, *Kharidah*, I, hlm. 99.
78. Ungkapan harfiahnya, 'terbit di timur'.
79. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 433; bandingkan juga 'Imâduddîn, *Fath*, hlm. 230.
80. Usâmah, Hitti, hlm. 164-165.
81. Thorau, *The Lion*, hlm. 96.

82. Ibid., hlm. 96. Thorau menganggap mereka berada di sana untuk kepentingan para pelaut Barat.
83. Ibid., hlm. 196, dengan menyebutkan Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Rawd*, hlm. 350.
84. Menurut Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 434.
85. Menurut Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 434.
86. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, *RHC*, I, hlm.726.
87. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 231-232.
88. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 468. Usâmah menceritakan kisah tentang seorang wanita muslim yang mengenakan baju besi dan helm dan membawa sebuah pedang dan perisai yang terjun ke pertempuran, dengan pedang di tangan (bandingkan foto warna 8) (Usâmah, Hitti, hlm. 154).
89. Berkuasa tahun 551 H./1156 M. hingga sekitar 581 H./1185 M.
90. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 189-190, 207.
91. Usâmah, Hitti, hlm. 152, 156.
92. Menurut Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 434.
93. Usâmah, Hitti, hlm. 167.
94. Ibn Syaddâd, *al-'Alaq al-Khatira*, Perpustakaan Bodleian (Oxford University), manuskrip Marsh 333, manuskrip 34a; Usâmah, Hitti, hlm. 159-160.
95. Usâmah, Hitti, hlm. 168.
96. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 320.
97. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 320.
98. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 320.
99. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 320.
100. Usâmah, Hitti, hlm. 161.
101. Usâmah, Hitti, hlm. 144.
102. Usâmah, Hitti, hlm. 106.
103. Usâmah, Hitti, hlm. 80.
104. Usâmah, Hitti, hlm. 175.
105. Usâmah, Hitti, hlm. 213 dan halaman-halaman selanjutnya.
106. *Nusyaf/nisyaf*: Gabrieli menjemahkannya 'penyakit tuberkulosis'.
107. Usâmah, Hitti, hlm. 162; teks berbahasa Arab, hlm. 133.
108. Usâmah, Hitti, hlm. 162-163; teks berbahasa Arab, hlm. 133-134.
109. Usâmah, Hitti, hlm. 163; teks berbahasa Arab, hlm. 134.
110. Cahen, 'Indigènes', hlm. 352.
111. Ibid., hlm. 352-353.
112. Teks berbahasa Arab, hlm. 140.
113. Teks berbahasa Arab, hlm.140.
114. Al-Maqrîzî, Broadhurst, hlm. 188.
115. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 322-323. Untuk pembahasan yang lebih luas tentang perlakuan terhadap tahanan muslim dan Kristen, bandingkan dengan ulasan dalam subbab khusus di bab delapan.

116. 'Imâduddîn, *Fath*, hlm. 56.
117. Usâmah, Hitti, hlm. 164.
118. Teks berbahasa Arab, hlm. 132.
119. Usâmah, Hitti, hlm. 93.
120. Usâmah, Hitti, hlm. 93-94.
121. Usâmah, Hitti, hlm. 97.
122. Teks berbahasa Arab, hlm. 141.
123. Usâmah, Hitti, hlm. 94.
124. Usâmah, Hitti, hlm. 95.
125. Usâmah, Hitti, hlm. 141.
126. Usâmah, Hitti, hlm. 140.
127. Dikutip oleh Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 458.
128. Untuk pembahasan terbaru mengenai topik ini, bandingkan Mouton, *Damas*, hlm. 302-303.
129. Ibn al-Qalânisî, dikutip oleh Mouton, *Damas*, hlm. 305.
130. Ibn al-Qalânisî, Le Tourneau, hlm. 54, 86, 128.
131. Sivan, 'Réfugiés', hlm. 141.
132. Menurut Kedar, 'The Subjected Muslims', hlm. 150.
133. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 409.
134. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 129; bandingkan juga pernyataan serupa dalam Usâmah, Hitti, hlm. 111.
135. Cahen, 'Indigènes', hlm. 358.
136. Ibn Thulûn, *al-Qalâ'id al-Jawhariyyah*, editor: M. A. Duhman, Damaskus, 1949, jilid pertama, hlm. 26-39.
137. Ibn Thulûn, *Qalâ'id*, hlm. 26.
138. Ibid., hlm. 27; Kedar, 'The Subjected Muslims', hlm. 170.
139. Ibn Thulûn, *Qalâ'id*, hlm. 27.
140. Ibid., hlm. 28.
141. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 301-302.
142. Menurut Kedar, 'The Subjected Muslims', hlm. 150.
143. Al-Harawî, penerjemah: Sourdel-Thomine, hlm. 68.
144. B. Lewis, *The Political Language of Islam*, Chicago dan London, 1991, hlm. 104.
145. Ibid., hlm. 105.
146. Ibn al-'Adîm, *Zubdah*, *RHC*, III, hlm. 597-598; Kedar, 'The Subjected Muslims', hlm. 147; Cahen, *La Syrie du Nord*, hlm. 343.
147. Kedar, 'The Subjected Muslims', hlm. 138.
148. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 321.
149. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 321-322.
150. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 319.
151. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 315.

152. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 316.
153. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 317.
154. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 317.
155. Menurut Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 301; bandingkan juga D. Richard, 'A Text of 'Imad al-Din on 12th Century Frankish-Muslim Relations', *Arabica*, 25 (1978), hlm. 203.
156. Usâmah, Hitti, hlm. 168. Untuk kisah lengkap, bandingkan Usâmah, Hitti, hlm. 167-168
157. Usâmah, Hitti, hlm. 168.
158. Untuk pembahasan yang lebih panjang mengenai Geniza, bandingkan dengan halaman 492 buku ini.
159. Ibn Muyassar, *RHC*, III, hlm. 470.
160. Ibn Muyassar, *RHC*, III, hlm. 471.
161. S. D. Goitein, *A Mediterranean Society*, Berkeley dan Los Angeles, 1967, jilid pertama, hlm. 275; R. Bulliet, *The Camel and the Wheel*, Cambridge, Massachusetts dan London, 1975.
162. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 264; bandingkan juga hlm. 269.
163. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 264.
164. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 249.
165. Usâmah, Hitti, hlm. 38.
166. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 55-56.
167. Goitein, *Mediterranean Society*, I, hlm. 40; Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 313
168. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 325.
169. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 326.
170. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 332.
171. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 327.
172. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 328.
173. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 329.
174. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 330, 333.
175. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 335.
176. Kedar, 'The Subjected Muslims', hlm. 161-162.
177. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 318.
178. Al-Harawî, penerjemah: Sourdel-Thomine, hlm. 65.
179. Al-Harawî, penerjemah: Sourdel-Thomine, hlm. 70.
180. 'Imâduddîn, *Fath*, dikutip oleh Gabrieli, hlm. 170-171.
181. Bandingkan, Q.S. Maryam [19]: 2.
182. Menurut Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 302.
183. Bandingkan, Gabrieli, hlm. 174.
184. M. Rosen-Ayalon, 'Art and Architecture in Ayyubid Jerusalem', *Israel Exploration Journal*, 40/1 (1990), hlm. 307.

185. K. al-'Asali, *Watsâ'iq Maqdisiyyah Târîkhiyyah,* Amman, 1983, jilid pertama, hlm. 91 dan halaman-halaman berikutnya.

186. Bandingkan dengan hlm. 414.

187. R.C. Smail, *The Crusaders in Syria and the Holy Land,* London, 1973, hlm. 187.

188. Ibid., hlm. 136.

189. Ibid., hlm. 137.

190. M. Burgoyne, *Mamluk Jerusalem,* London, 1987, hlm. 48 dan 204-205.

191. Creswell, *Muslim Architecture of Egypt,* II, hlm. 199, catatan nomor 1.

192. Ibn al-Atsîr, *RHC,* I, hlm. 263.

193. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 323.

194. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 323.

195. Usâmah, Hitti, hlm. 157-158.

196. Usâmah, Hitti, hlm. 159-160.

197. Usâmah, Hitti, hlm. 159.

198. Usâmah, Hitti, hlm. 159-160.

199. 'Imâduddîn dikutip oleh Abû Syâmah, *RHC,* IV, hlm. 278.

200. Quatremère, hlm. 30. Tahanan lainnya dibebaskan supaya dia memberitahukan kaum Frank tentang apa yang telah terjadi.

201. '*Ifrir Liyun*'. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 95-96.

202. Thorau, *The Lion,* hlm. 222, dengan mengutip *Rawd,* hlm. 401.

203. Untuk pembahasan umum mengenai topik ini bandingkan Kedar, 'The subjected Muslim', 135-74.

204. J. Drory, 'Hanbalis, of the Nablus Region in the Eleventh and Twelfth Centuries', dalam *The Medieval Levant,* editor: B. Z. Kedar dan A. L. Udovitch, Haifa, 1988, hlm. 95-112.

205. Teks berbahasa Arab, 134-5; Usâmah, Hitti, hlm. 163-164.

206. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 300.

207. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 318.

208. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 321.

209. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 318-319.

210. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 206; bandingkan juga Holt, *Age,* hlm. 64-65.

211. Bandingkan, al-'Azhîmî, hlm. 373; Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 48; Ibn Taghribirdî, *Nujûm,* V, hlm. 150.

212. Al-'Azhîmî, hlm. 332.

213. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 88, 94.

214. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 273.

215. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 56; al-Maqrîzî, Quatremère, hlm. 200.

216. Bandingkan Smail, *Crusaders,* hlm. 158.

217. Bandingkan Thorau, *The Lion,* hlm. 147.

218. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 115.

219. Hamilton menyimpulkan, karena gaya beranda tersebut diperbaharui ketika material sisa abad kedua belas tersedia, pekerjaan ini mungkin dilakukan setelah Saladin menaklukkan Yerusalem pada tahun 1187. Bandingkan R. W. Hamilton, *The Structural History of the Aqsa Mosque*, London, 1949, hlm. 43-44 dan foto xxv: 4-5; Rosen-Ayalon, 'Art and Architecture', hlm. 310.

220. Informasi lebih lanjut mengenai penggunaan material Tentara Salib adalah bentuk zigzag yang ditemukan dipahat di belakang fragmen-fragmen arsitektur abad kedua belas. Bandingkan Hamilton, *loc. cit.*

221. Rosen-Ayalon, 'Art and Architecture', hlm. 308. Burgoyne menyimpulkan bahwa ini kemungkinan konstruksi Ayyubiyah yang susunan utamanya adalah sisa-sisa Tentara Salib, *Mamluk Jerusalem*, hlm. 38.

222. Rosen-Ayalon, 'Art and Architecture', hlm. 308-309. Tiang-tiang berputar Tentara Salib pada pintu gerbang ini oleh penduduk setempat hingga hari ini disebut sebagai 'biji kemaluan orang-orang kafir' (*baydhat al-kuffâr*). Bandingkan dengan foto 6.6 dalam buku ini.

223. M. S. Briggs, *Muhammadan Architecture in Egypt and Pelestine*, Oxford, 1924, hlm. 81.

224. Saya sangat berterima kasih kepada Dr. Barry Flood yang memberikan saya kesempatan untuk mempelajari penelitiannya yang tengah dikerjakannya mengenai masalah ini.

225. Dikutip oleh Herzfeld, Damaskus: *Studies in architecture*, hlm. 4-5; bandingkan, Ibn al-'Adîm, *Bughyah*, Zakkâr, III, hlm. 340; D. Morray, *An Ayyubid Notable and His World*, Leiden, 1994, hlm. 42.

226. *Damascus*, hlm. 4.

227. Q.S. al-Nûr [24]: 35.

228. Bandingkan, E, Bear, *Ayyubid Metalwork with Christian Images*, Leiden, 1989, hlm. 4.

229. Ibid., hlm. 7.

230. Ibid., hlm. 19 dan hlm. 73-74.

231. Ibid., hlm. 20.

232. Ibid., hlm. 32.

233. Ibid., hlm. 42.

234. Ibid.

235. Ibid., hlm. 44.

236. Ibid., hlm. 48.

237. Köhler, *Allianzen.*

238. Bandingkan, P.M. Holt, 'Al-Nasir, Muhammad's letter to a Spanish Ruler in 699/1300', *al-Masaq*, 3 (1990), hlm. 23-29. Sebelumnya telah dilakukan dua kali misi ke Aragon pada 1290 dan 1293 (al-Qalqasyandî, Subh, XIV, hlm. 63-70). Seperti dikatakan Holt, surat al-Nashir Muhammad ibn Qalâwûn kemungkinan besar telah dikirimkan sebagai konfirmasi sementara tentang hak-hak istimewa yang telah diberikan kepada para peziarah dan para pedagang Aragon di Mamluk Mesir.

239. Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Tasyrîf al-Ayyâm*, editor: M. Kamil dan M. A. al-Najjar, Kairo, 1961, hlm. 161, seperti disebutkan oleh Holt, *Early Mamluk Diplomacy*, Leiden, 1995, hlm. 142.

240. Bandingkan P.M. Holt, 'Baybars' Treaty with the Lady of Beirut in 667/1269', dalam *Crusade and Settlement*, editor: P.W.. Edbury, Cardiff, 1985, hlm. 244, dengan mengutip al-Qalqasyandî, *Subh*, XIV, hlm. 40-42.

241. Perjanjian 'Baybars', hlm. 242-244.

242. Bandingkan, U. Heyd, *Histoire du commerce du Levant au Moyen Age*, Paris, 1885; E. Anshtor, *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, London, 1976; D. Abulafia, ' *The Arab Influence in the Medieval Europe*, editor: D.A. Agius dan R. Hitchcock, Reading, 1994, hlm. 1-24; A. Udovitch, artikel: "Trade, Islamic" dalam *Dictionary of the Middle Ages*, New York, 1989, XII, hlm. 105-108.

243. Informasi yang bertebaran dalam sumber-sumber Islam Abad Pertengahan mengenai perdagangan mempersulit upaya-upaya untuk menyusun suatu gambaran untuk yang meyakinkan tentang perdagangan yang dilakukan oleh kaum muslim—untuk dibedakan dengan perdagangan di kalangan kaum Yahudi atau antara kaum Yahudi dan kaum muslim; kaum muslim tidak memiliki dokumen seperti dokumen Geniza di Kairo, yang memberikan gambaran yang lengkap tentang detail aktivitas perdagangan saudagar-saudagar Yahudi. Namun, bukti-bukti dari literatur Islam sering kali dapat memunculkan penafsiran tentang berlangsungnya perdagangan antara Timur dan Barat, yang didasarkan pada sumber-sumber Eropa Abad Pertengahan yang lengkap.

244. Abulafia, 'The Role of Trade', hlm. 4.

245. Goitein, *Mediterranean Society*, I, hlm. 32.

246. C. Cahen, 'L'histoire économique et sociale de l'Orient musulman mediéval', *Studia Islamica*, 3 (1955), hlm. 58.

247. Goitein, *Mediterranean Society*; mengenai ringkasan paling baik tentang penelitian mengenai Geniza, bandingkan R.S. Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, Princeton, 1991, hlm. 261-272.

248. Abulafia, 'The Role of Trade', hlm. 5.

249. Ashtor tidak memberikan bukti-bukti dari sumber-sumber utama sehingga jaringan perdagangan seperti itu dibuat (*A Social and Economic History*, hlm. 226).

250. Bandingkan J. Riley–Smith, 'Government in Latin Syria and the Commercial Privileges of Foreign Merchants', dalam *Relations between East and West in the Middle Ages*, editor: D. Baker, Edinburgh, 1973, hlm. 109.

251. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 109; Köhler, hlm. 107.

252. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 108.

253. Misalnya delegasi tahun 504 H./1110-1111 M.. Bandingkan Ibn al-Jawzî, IX, hlm. 163.

254. Teks berbahasa Arab, hlm. 141.

255. Ashtor, *A Social and Economic History*, hlm. 4; Heyd, *Histoire*, hlm. 373; Abulafia, 'The Role of Trade', hlm. 5.

256. Ashtor, *A Social and Economic History*, hlm. 5, 8, 246; Heyd, *Histoire*, hlm. 378; Abulafia, 'The Role of Trade', hlm. 5.

257. Abulafia, 'The Role of Trade', hlm. 1; A.S. Atiyah, *Crusade, Commerce and Culture*, Bloomington dan Oxford, 1962, 240-241.

258. Abulafia, 'The Role of Trade', hlm. 10; Ashtor, *A Social and Economic History*, hlm. 240.

259. Abulafia, 'The Role of Trade', hlm. 1.

260. Ibn al-Furât, Shayyal, hlm. 18.

261. Ibn Khallikân, de Slane, IV, hlm. 456.

262. M. Bates dan D.M. Metcalf, 'Crusader Coinage with Arabic Inscriptions', dalam *A History of the Crusades*, editor: H.W. Hazard dan N.P. Zacour, Madison, 1989, jilid keenam, hlm. 439-440.

263. Dikutip oleh S.D. Goitein, 'Changes in the Middle East (950-1150) as Illustrated by the Documents of Cairo Geniza', dalam *Islamic Civilization 950-1150*, editor: D.S. Richards, Oxford, 1973, hlm. 19.

264. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 300.

265. Disebutkan dalam Lewis, *The Muslims Discovery of Europe*, hlm. 26.

266. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 301.

267. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 313.

268. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 301.

269. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 301.

270. Dikutip oleh Lyons and Jackson, *Saladin*, hlm. 115.

271. Dikutip oleh Lyons and Jackson, *Saladin*, hlm. 113.

272. Heyd, *Histoire*, hlm. 163.

273. Usâmah, Hitti, hlm. 25-26.

274. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 98.

275. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XI, hlm. 356.

276. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 318.

277. Q.S. al-Rahmân [55]: 24.

278. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 318.

279. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 317.

280. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 317-318.

281. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 31-32.

282. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 32.

283. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 61: dia juga menyebutkan kayu manis.

284. Lihat secara umum C. Cahen, 'Notes sur l'histoire des croisades et de l'Orient latin. 3: Orient latin et commerce du Levant', *Bulletin de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg*, 29 (1950-1951), hlm. 328-416.

285. Thorau, *The Lion*, hlm. 120.

286. P. M. Holt, *Early Mamluk Diplomacy*, hlm. 25; bandingkan juga Heyd, *Histoire*, I, hlm. 386-387

287. Bandingkan, Holt, *Early Mamluk Diplomacy*, hlm. 25.

288. S. J. Auld, 'Kuficising inscriptions in the work of Gentile da Fabriano', *Oriental Art*, 32/3 (Musim Gugur 1986), hlm. 246-265.

289. Ashtor, *A Social and Economic History*, hlm. 298.

290. Q.S. Âlu 'Imrân [3]: 118.

291. Untuk pembahasan paling akhir mengenai masalah ini, bandingkan D. S. Richards, 'Dhimmi Problems in Fifteenth Century Cairo: Reconsideration of a Court Document', dalam *Studies in Muslim-Jewish Relations*, editor: R. L. Nettler, Chur, 1993, jilid pertama, hlm. 128.

292. Al-Syîrâzî, *Kitâb al-Tanbîh*, penerjemah: G. H. Bousquet, Algiers, 1949, jilid keempat. Buku ini masih terdapat di kurikulum madrasah di Baghdad sekitar satu abad atau lebih dan kemungkinan tetap digunakan untuk waktu yang jauh lebih lama.

293. Ibid., hlm. 46.

294. Ibid.

295. Ibid.

296. Ibid., hlm. 47.

297. Dikutip dalam H. Lazurus Yaleh, *Studies in al-Ghazzali*, Yerusalem, 1975, hlm. 442.

298. W. C. Chittick, *Faith and Practice in Islam*, Albany, 1992, hlm. 142.

299. Keputusan al-Mutawakkil diumumkan pada tahun 235 H./850 M.

300. Perlakuan kejam al-Hâkim ditulis secara lengkap oleh al-Maqrîzî, tidak diragukan lagi ia memanfaatkan kesempatannya untuk mencela perilaku bidah kaum Syiah yang tidak bisa diterima. Bandingkan al-Maqrîzî, *Khitat*, II, hlm. 285-289, seperti dikutip oleh Lewis, *Islam*, I, hlm. 55-57.

301. Bandingkan, Richards, 'Dhimmi Problems'.

302. Goitein, *Mediterranean Society*, I, hlm. 29.

303. Runciman, I, hlm. 287.

304. Bandingkan, E. Asthor, 'The Social Isolation of *Ahl adh-Dhimma*', dalam *Pal Hirschler Memorial Book*, Budapest, 1949, hlm. 73-93.

305. Cahen menyatakan bahwa kaum Kristen Timur mendapat perlakuan buruk hanya pada saat-saat tertentu, dan itu jarang terjadi, yaitu dilakukan sebagai balasan langsung bila kaum muslim diserang oleh Tentara Salib. Bandingkan, C. Cahen, 'L'Islam et la Croisade', dalam *Turcobyzantina et Oriens Christianus*, London, 1974, hlm. 633-634.

306. A.S. Atiyah, 'The Aftermath of the Crusades', dalam *A History of the Crusades*, hlm. 3: *The Fourteenth and Fifteenth Centuries*, editor: H.W. Hazard, Madison, Wis., 1975, hlm. 662. Pandangan ini juga dikemukakan oleh Hitti. Bandingkan P.K. Hitti, 'The Impact of the Crusades on Eastern Christianity', dalam *Medieval and Middle Eastern Studies in Honor of Azis Suryal Atiya*, editor: S.A. Hanna, Leiden, 1972, hlm. 211-218.

307. Sivan, *L'Islam*, hlm. 180.

308. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 69; Ibn Syaddâd, Eddé, hlm. 270.

309. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 155; bandingkan juga contoh-contoh lain tentang kerja sama kaum Frank dengan orang-orang Armenia: hlm. 267, 274.

310. Al-'Azhîmî 373 ; Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 45.

311. Ibn Syaddâd, *al-'Alaq al-Khatira,* dikutip dalam Ibn al-'Adîm, *Zubdah,* Dahan, II, hlm. 214-215, catatan nomor 2.

312. Ibn al-'Adîm, *Zubdah,* Dahan, II, hlm. 214-215, catatan nomor 2.

313. Cahen, 'L'idée de Croisadé, hlm. 634.

314. Morray, *An Ayyubid Notable,* hlm. 72; Ibn al-'Adîm, *Bughyah,* Zakkâr, 5/ 659.

315. Ibn al-Syihnah, penerjemah: Sauvaget, hlm. 48 dan hlm. 76-77.

316. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 269.

317. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 53.

318. Lewis berkomentar tentang 'kecurigaan beralasan yang sering muncul bahwa mereka (kaum Kristen Timur) bekerja sama dengan musuh-musuh Islam' (*Islam,* II, hlm. 217).

319. Sivan, *L'Islam,* hlm. 180.

320. *EI²* pada kata Kibt (A.S. Atiya).

321. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 120.

322. Ibn Abî Ushaybi'ah, *'Uyûn al-Anbâ' fâ Thabaqât al-Athibbâ',* Beirut, 1957.

323. Bahkan, ada contoh, seorang dokter Yahudi, Yusuf ibn Yahya al-Sabli (w. 1226), yang berasal dari Maroko, kemudian mengungsi ke Aleppo untuk menghindari penyiksaan di sana, sekitar peralihan abad kedua belas. Ini menunjukkan bahwa situasi di Aleppo toleran terhadap kaum *dzimmî.* Lihat, A.–M. Eddé, 'Les medicines dans la société syrienne du VII^{e}/XIII^{e} siéclé, *Annales Islamologiques,* 29 (1995), hlm. 93-94.

324. Menurut al-Maqrîzî, versi Perjanjian 'Umar diterbitkan pada tahun 700/ 1300: *Suluk,* II, hlm. 922-924.

325. Al-Maqrîzî, menurut Ashtor, 'Social Isolation', hlm. 76.

326. Ibid., hlm. 80.

327. Ibid., hlm. 81.

328. Al-Nawawi, *al-Masâ'il al-Mantsûrah,* Damaskus, 1348, hlm. 16.

329. Al-Qalqasyandî, *Subh,* XIII, hlm. 378.

330. EI² pada kata Kibt.

331. Bandingkan, L. Pouzet, 'Hadir ibn Abi Bakr, al-Mihrani', *BEO,* 30 (1978), hlm. 173-183.

332. Al-'Ayni, *'Iqd al-Juman, RHC,* II, hlm. 215-216.

333. Al-Maqrîzî, *Suluk,* dikutip oleh Lewis, *Islam,* I, hlm. 89.

334. Al-Qalqasyandî, *Subh,* VIII, hlm. 36-38; Lewis, *Islam,* I, hlm. 99.

335. C. Cahen dan I. Chabbouh, 'Le testament d'al-Malik as-Salih Ayyub', *Mélanges Laoust, BEO,* 29 (1977), hlm. 97-144.

336. Ibid.

337. Al-Maqrîzî, *Khitat,* I, hlm. 90.

338. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 223.

339. A.S. Atiya, *The Crusade in the Later Middle Ages,* London, 1938, hlm. 260.

340. Jangan keliru menyamakan pengarang ini dengan ilmuwan lain yang lebih terkenal dan memiliki nama yang sama, al-Nuwayrî.

341. Atiya, *Crusade,* hlm. 365.

342. Ibid., hlm. 272.

343. Atiya, *Crusade,* hlm. 11.

344. Lyons, 'The Crusading Stratum', hlm. 148.

BAB 7

1. Q.S. al-Anfâl [8]: 60.

2. Cambridge, 1967.

3. Cambridge, 1992

4. Marshall, *Warfare,* hlm. 6.

5. D. Pringle, *The Red Tower,* London, 1986.

6. Bandingkan, misalnya, D. Alexander, *The Arts of War,* London, 1992; D. Ayalon, *Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom,* London, 1956; R. Elgood (ed.), *Islamic Arms and Armour,* London, 1979; D. Nicolle, *Early Medieval Islamic Arms and Armour,* Madrid, 1976.

7. Suatu koleksi artikel yang menarik ditemukan dalam *War, Technology and Society in the Middle East,* editor: V. J. Parry dan M. E. Yapp, London, 1975; dan ada kontribusi penting dalam tulisan C. E. Bosworth, 'The Armies of the Prophet', dalam B. Lewis, *The World of Islam,* London, 1976, hlm. 201-224.

8. Ibn al-Atsîr menyusun sebuah kamus biografi tentang sahabat-sahabat Nabi: *'Usd al-Ghaba fi Ma'rifat al-Saḥâbat,* Beirut, 1994.

9. Usâmah, Hitti, hlm. 177

10. Ibn al-Nadim, *al-Fihrist,* penerjemah: B. Dodge, New York, 1972, jilid kedua, hlm. 737-738

11. Bandingkan, pembahasan tentang al-Aqsarâ'î pada halaman 537.

12. Ritter mencatat 38 karya semacam itu. Bandingkan H. Ritter, "La parure des cavaliers" und die Litteratur über die ritterlichen Künste', *Der Islam,* 18 (1929), hlm. 116-154.

13. Karya tersebut diterjemahkan sebagian dan telah dianalisis oleh C. Cahen, 'Untraite d'armurie compose pour Saladin', *BEO,* 12 (1947-1948), hlm. 1-61. Yang lebih baru, karya itu telah diedit dan diterjemahkan oleh A. Boudot-Lamotte, *Contribution à l'étude de l'archerie musulmane,* Damaskus, 1968.

14. Cahen, 'Un traite', hlm. 1.

15. Karya itu berjudul *al-Tadzkirat al-Harawiyyah fi'l-Hiyal al-Harbiyyah,* penerjemah: J. Sourdel-Thomine, *BEO,* 17 (1962), hlm. 105-268. Bandingkan juga pembahasan mengenai hal ini dalam G. Scanlon, *A Muslim*

Manual of War, Kairo, 1961, hlm. 14; H. Ritter, 'La parure', hlm. 144-146.

16. Scanlon, *A Muslim Manual*, hlm. 14.
17. Ibid., hlm. 6-7.
18. D. Ayalon, 'Notes on the Furusiyyah Exercises and Games in the Mamluk Sultanate', *Scripta Hierosolymitana*, 9 (1961), hlm. 34.
19. Bandingkan, R. Smith, *Medieval Muslim Horsemanship*, London, 1979.
20. Ritter menyebutnya sebagai karya paling penting dari jenisnya ('La parure', hlm. 125). Karya ini telah dianalisis secara menyeluruh, dengan disertai ilustrasi-ilustrasi, oleh dua ilmuwan; bandingkan R. Smith, *Medieval Muslim Horsemanship* dan G. Tantum, 'Muslim Warfare: a Study of a Medieval Muslim Treatise on the Art of War', dalam Elgood, *Islamic Arms and Armour*, hlm. 187-201.
21. Ibid., hlm. 190.
22. Ibid., hlm. 194.
23. Nizhâm al-Mulk, *The Book of Government or Rules for Kings*, penerjemah: H. Darke, London, 1978.
24. Karya-karya sejenis lainnya yang berasal dari abad kesebelas dan kedua belas membahas tradisi-tradisi militer lain yang hanya dihubungkan dari jauh dengan medan perang di kawasan Mediterania timur (seperti *Qabusnama*) atau tidak menyebutkan masalah-masalah militer sama sekali (seperti *Baḥr al-Fawâ'id*, telah disebutkan, dan *Nashîḥat al-Muluk*, karya al-Ghazâlî).
25. Bandingkan Bosworth, 'Armies of the Prophet', hlm. 204-206.
26. Untuk pembahasan tentang pasukan muslim pada masa Perang Salib, bandingkan, Smail, *Crusading Warfare*, hlm. 66 dan halaman selanjutnya.
27. Usâmah, Hitti, hlm. 149.
28. Bandingkan, C. Hillenbrand, 'The Career of Najm al-Din Il-Ghazi', hlm. 276-277.
29. V. Minorsky, *Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India*, London,1942, hlm. 38.
30. J. Sauvaget, *Alep*, Paris, 1941, hlm. 118.
31. *The Book of Government*, hlm. 100.
32. Ibid., hlm. 102.
33. Ibid., hlm. 99.
34. Ibid., hlm. 93.
35. Ibid., hlm. 93.
36. Pernyataan-pernyataan ini bersumber pada penelitian ilmiah yang dilakukan Y. Lev dalam sejumlah artikel dan buku.
37. Bandingkan, W. J. Hamblin, *The Fatimid Army during the Early Crusades*, tesis Ph.D., Michigan, 1985, hlm. 294-301; dianalisis oleh M. Brett, 'The Battles of Ramla (1099-1105)', dalam *Orientalia Lovaniensia Analecta: Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras*, editor: U. Vermeulen dan D. de Smet, Louvain, 1995, hlm. 17-38.
38. Bandingkan Gibb, 'The armies of Saladin', hlm. 138-157.

39. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 277.
40. Bandingkan dengan artikel dan buku karya D. Ayalon.
41. Keterangan yang dibuat oleh Ayalon dalam beberapa artikelnya tentang Mamluk. Informasi di sini bersumber pada karyanya.
42. Seperti al-Walid II.
43. Ibn Syaddâd, Eddé, hlm. 74; Sauvaget, *Alep*, hlm. 118.
44. Demikian pula, dalam lintasan pacu berbentuk semanggi Dinasti 'Abbasiyah di Samarra terdapat sebuah stadion utama.
45. H. Rabie, 'The Training of the Mamluk Faris', dalam Parry dan Yapp, *War, Technology and Society*, hlm. 162.
46. Diilustrasikan dalam buku Smith (lihat catatan kaki nomor 19).
47. Smith, ilustrasi 14.
48. Untuk karya ahli mengenai topik ini, bandingkan karya-karya D. Nicolle yang disebutkan di bagian daftar pustaka buku ini; J. D. Latham dan W. F. Paterson, *Saracen Archery*, London, 1970; D. Alexander, *The Arts of War*.
49. Mayer, 'Saracenic Arms and Armor', hlm. 10.
50. Usâmah, Hitti, hlm. 78, 87, 90, 114, 125-126, 151.
51. Al-Jahiz, *Manâqib al-Turk*, penerjemah: C. T. Harley-Walker, hlm. 671.
52. Dikutip oleh Gabrieli, hlm. 173.
53. Penerjemah: Cahen, 'Un traité', hlm. 32.
54. Usâmah, Hitti, hlm. 68.
55. Bandingkan, bukti-bukti pada lukisan lantai di Qashr al-Hayr al-Gharbi, timur Damaskus. Bandingkan, B. Spuler dan J. Sourdel-Thomine, *Die Kunst des Islam*, Berlin, 1973, foto XLII (warna).
56. Usâmah, Hitti, hlm. 68.
57. Usâmah, Hitti, hlm. 70.
58. Usâmah, Hitti, hlm. 66.
59. Usâmah, Hitti, hlm. 131.
60. Usâmah, Hitti, hlm. 76.
61. Usâmah, Hitti, hlm. 76.
62. Usâmah, Hitti, hlm. 155.
63. Ayalon, 'Furusiyya', hlm. 47-48.
64. Smith, *Medieval Muslim Horsemanship*, hlm. 8.
65. Lyons, *The Arabian Epic*, I, hlm. 55.
66. Bandingkan Ibn al-Nadim, *Fihrist*, penerjemah: Dodge, II, hlm. 625.
67. Bandingkan Cahen, 'Un traité, catatan nomor 1.
68. Mayer, 'Saracenic Arms and Armor', hlm. 8.
69. Abû Syâmah, I, hlm. 11; Mayer, 'Saracenic Arms and Armor', hlm. 9.
70. Usâmah, Hitti, hlm. 147.
71. Dikutip oleh Lewis, *Islam*, II, hlm. 123.

72. Al-Tharsûsî, penerjemah: Cahen, 'Un traité, hlm. 37.
73. Ibid.
74. Ibid. Bandingkan juga al-Qalqasyandî, II, hlm. 135.
75. Menurut Gabrielli, hlm. 290.
76. Al-Tharsûsî, penerjemah: Cahen, 'Un traité', hlm. 27-32; teks berbahasa Arab, hlm. 6-10.
77. Ibid., hlm. 31.
78. Ibid., hlm. 27.
79. Ibid., hlm. 659-660 buku ini.
80. *Dictionary of the Middle Ages,* entri 'bow', 2/351.
81. Smail, *Crusading Warfare,* hlm. 85.
82. Usâmah, Hitti, hlm. 136.
83. Al-Tharsûsî, penerjemah: Cahen, 'Un traité', hlm. 34.
84. Bila terbuat dari kulit binatang, maka dinamai *daraqah.* Bandingkan, al-Qalqasyandî, II, hlm. 138; Mayer, 'Saracenic Arms and Armor', hlm. 12.
85. Ibid., hlm. 35.
86. Ibid., hlm. 35.
87. Diilustrasikan dalam Creswell, *Muslim Architecture of Egypt,* I, foto 49 dan 50, hlm. 168.
88. A. Shalem, 'A Note on the Shield-Shaped Ornamental Bosses on the Façade of Bab al-Nasr in Cairo', *Ars Orientalis,* 26 (1996), hlm. 58.
89. Usâmah, Hitti, hlm. 95.
90. Usâmah, Hitti, hlm. 129.
91. Usâmah, Hitti, hlm. 130.
92. Usâmah, Hitti, hlm. 90.
93. Usâmah, Hitti, hlm. 80.
94. Usâmah, Hitti, hlm. 88.
95. Usâmah, Hitti, hlm. 104.
96. Pakaian berlapis sebagai pelindung.
97. Ibn al-Atsîr, *Kâmil,* XI, hlm. 285.
98. Alexander, *The Arts of War,* hlm. 20. Sayangnya Alexander tidak memberikan referensi atau tanggal informasinya. Contoh paling terkenal tentang penggunaan magis Alquran dalam konteks militer adalah pakaian sultan-sultan 'Utsmani yang berisi banyak ayat-ayat Alquran (J.M. Rogers dan R. Ward, *Suleyman the Magnificent,* London, 1988, hlm. 175-176).
99. Usâmah, Hitti, hlm. 74.
100. Usâmah, Hitti, hlm. 79-80.
101. Terjemahan yang diubah dari Mayer, 'Saracenic Arms and Armor', hlm. 7, dengan mengutip Ibn Mangli, *al-Tadrîbât al-Sulthâniyyah,* B.M. Or. 3734, manuskrip 14v.
102. Usâmah, Hitti, hlm. 153.
103. Mayer, 'Saracenic Arms and Armor', hlm. 2.

104. *The Book of Government,* hlm. 93.

105. Ibid., hlm. 94.

106. Ibid., hlm. 131.

107. D. Schulumberger, 'Le palais ghazanévide de Lashkari Bazar', *Syria,* 29 (1951), hlm. 261-267.

108. U. Scerrato, 'The First Two Excavation Campaigns at Ghazni 1957-1958', *East and West,* N.S. 10 (1959), hlm. 23-55.

109. Thomas Artsruni, *History of the Artsrunik',* penerjemah: R.W. Thomson, Detroit, 1985, hlm. 357.

110. A.-M. Eddé 'Villes en fête Proche Orient', dalam *Villes et sociétés urbaines au Moyen Âge,* Paris 1996, hlm. 76, dengan mengutip Ibn Wâshil, III, hlm. 220-222.

111. Usâmah, Hitti, hlm. 54.

112. Eddé, 'Villes', hlm. 78; dengan mengutip Ibn al-'Adîm, *Zubdah,* Dahan, III, hlm. 155.

113. Bandingkan, C.J.F. Dowsett, 'A Twelfth-Century Armenian Inscription at Edessa', dalam *Iran and Islam,* editor: C.E. Bowsworth, Edinburgh, 1971, hlm. 233-234.

114. Sebuah pengantar awal yang baik adalah karya R. Fedden dan J. Thomson, *Crusader Castles,* London, 1957, dan H. Kennedy, *Crusader Castles,* Cambridge, 1994.

115. D. Pringle, 'The State of Research: the Archeology of the Crusade Kingdom of Jerusalem: a Review of Work 1947-1972', *Journal of Medieval History,* 23/4 (1997), hlm. 398.

116. Ibn al-Atsîr, *Kâmil,* XII, hlm. 5-6.

117. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 68.

118. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 47-48.

119. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 319-320.

120. Ibn Syaddâd, *RHC,* III, hlm. 358.

121. Dikutip oleh Boase, *Castles,* hlm. 49.

122. Untuk pembahasan paling akhir tentang Sahyun, bandingkan Kennedy, *Crusader Castles,* hlm. 84 dan halaman-halaman selanjutnya.

123. Abû Syâmah, *RHC,* IV, hlm. 364-367.

124. Ibn Syaddâd, *RHC,* III, hlm. 111-112; bandingkan juga al-Dimisyqî, *Kitâb Nukhbat al-Dahr,* hlm. 208.

125. Abû Syâmah, *RHC,* IV, hlm. 197.

126. Abû Syâmah, *RHC,* IV, hlm. 197.

127. Abû Syâmah, *RHC,* IV, hlm. 206.

128. Abû Syâmah, *RHC,* IV, hlm. 206.

129. Bandingkan, *EI²*: Hisn Kayfa; 'Izz al-Din Ibn Syaddâd, *al-'Alaq al-Khatira,* Perpustakaan Bodleian (Oxford University), Marsh 333.

130. Rabbat, 'The Ideological Significance', hlm. 15.

131. Ibid.; juga Elisseeff, *Nur al-Din,* III, hlm. 547.

132. 'Imâduddîn, *Fath*, hlm. 562, 565, 582, 610.
133. Lundquist, teks berbahasa Arab, VII, hlm. 53; bandingkan juga bab empat, hlm. 234.
134. Lundquist, teks berbahasa Arab, VII, hlm. 53.
135. Little, 'Jerusalem', hlm. 179.
136. Benteng Kairo baru-baru ini telah menjadi objek kajian yang lengkap dalam monograf ilmiah yang sangat bagus sekali. Bandingkan N.O. Rabbat, *The Citadel of Cairo,* Leiden, 1995.
137. D. Behrens-Abouseif, 'The Citadel of Cairo: Stage for Mamluk Ceremonial', *Annales Islamologiques,* 24 (1988), hlm. 25-26.
138. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 43.
139. Al-Nuwayrî, hlm. 365-366.
140. Rabbat, *The Citadel of Cairo,* hlm. 69.
141. Ibid., hlm. 51.
142. Bandingkan, Kennedy, *Crusaders Castles,* hlm. 183.
143. Bandingkan, J. Sauvaget, 'La citadelle de Damas', *Syria,* XI (1930), hlm. 60.
144. Ibid., hlm. 62-63.
145. Ibid., hlm. 221.
146. Ibid., hlm. 227-229.
147. Al-Dimisyqî, *Kitâb Nukhbat al-Dahr,* hlm. 202.
148. J. Sauvaget, *Alep,* Paris, 1941.
149. J.M. Rogers, *The Spread of Islam,* Oxford, 1972, hlm. 43-48.
150. Sauvaget, *Alep,* hlm. 145.
151. Sauvaget, *Alep,* hlm. 116; *RCEA,* IX, inskripsi nomor 3275, hlm. 52.
152. Sauvaget, *Alep,* hlm. 116.
153. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 260.
154. Rogers, *The Spread of Islam,* hlm. 43-46.
155. Ibid., hlm. 45.
156. Untuk gambar tentang sebagian inskripsi ini, lihat Sauvaget, *Alep,* hlm. 146, gambar 35.
157. Ibid., hlm. 145.
158. Lewis, *Islam,* I, hlm. 92.
159. Sauvaget, *Alep,* hlm. 156 dan hlm. 159.
160. Informasi ini bersumber pada sebuah makalah dalam sebuah forum diskusi yang disajikan oleh G. King pada *The Art of the Zengids and the Ayyubids Conference* yang diselenggarakan di School of Oriental and African Studies, University of London, pada 18 November 1998. Inskripsi atas nama Syîrkûh II dibacakan oleh M. van Berchem.
161. Bandingkan, Boase, *Castle,* hlm. 71. Bandingkan, al-Qalqasyandî, *Subh,* IV, hlm. 105; Abu'l-Fidâ, *RHC,* I, hlm. 70, 86, 143.

162. Dia menyebutkan satu atau dua batu berciri pahatan diagonal. Bandingkan, C.N. Johns, 'Medieval 'Ajlûn', *Quarterly of the Department of Antiquites in Palestine,* I, (1931), hlm. 29.

163. Ibid., hlm. 31.

164. Ibid., hlm. 30.

165. Burns, *Monuments of Syria,* hlm. 183; Boase, *Castles,* hlm. 82.

166. Ibid.

167. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 258.

168. Lihat C. Tonghini, *Qa'lat Ja'bar,* London, 1998.

169. R. Ellenblum, 'Who built Qal'at al-Subayba?', *Dumbarton Oaks Papers,* 43 (1989), hlm. 103-112.

170. Sibth, Jewett, hlm. 392-393.

171. Ellenblum, 'Who built ... ?', hlm. 112.

172. Kennedy, *Crusader Castles,* hlm. 184.

173. Elleblum, 'Who built ... ?', hlm. 111.

174. Al-Yûnînî, III, hlm. 259-260.

175. Boase, *Castles,* hlm. 68.

176. Ibid., hlm. 82.

177. Ibid., hlm. 67.

178. Ibid., hlm. 70.

179. Ibid., hlm. 53-54.

180. Ibid., hlm. 54.

181. Ibid., hlm. 59.

182. Creswell, 'Fortifications', hlm. 123.

183. Bandingkan, M. Situdeh, *Qila' Ismai'iliyya,* Teheran, 1983.

184. Bandingkan, peta benteng-benteng ini dengan gambar 7.68. Bandingkan juga, N.A. Mirza, *Syrian Ismai'ilism,* London, 1997. Benteng-benteng ini adalah al-Qadmus, al-Kahf, al-Kharibah, Masyaf, al-Khawabi, al-Qulay'ah, al-Mayniqah, dan al-Rusafa. Benteng-benteng yang lain dibangun atau digunakan oleh kaum Ismailiyah, termasuk Qamugh, al-'Ullayqa dan Qal'at al-Qahir dekat Masyaf.

185. Ibn Muyassar, hlm. 68.

186. Ibn Muyassar, hlm. 68; bandingkan juga al-Dimisyqî, *Kitâb Nukhbat al-Dahr,* hlm. 208.

187. Ibid.

188. Boase, *Castles,* hlm. 82. Beberapa mungkin berasal dari Bizantium dan yang lainnya merupakan konstruksi Fatimiyah atau dibangun oleh para penguasa setempat.

189. Burns, *Monuments of Syria,* hlm. 152, 176-177.

190. Untuk panduan ringkas mengenai benteng-benteng Ismailiyah, lihat R. Boulanger, penerjemah: J.S. Hardman, *The Middle East,* Paris, 1966, hlm. 443-444, khususnya hlm. 448-451.

191. Bandingkan, Kennedy, *Crusader Castles,* hlm. 154-155.

192. Bandingkan, Smail, *Crusading Warfare*, hlm. 214-244.

193. A. Battista dan B. Bagatti, *La fortezza saracena del Monte Tabor (A.H 609-15: A.D. 1212-18), Studia Biblica Franciscana, col. Min.,* 18, Yerusalem.

194. H. Hanisch, *Die ayyubidischen Toranlagen der Zitadelle von Damaskus,* Wiesbaden, 1996; idem, 'Masssystem und Massordnung der ayyubidischen Bauten der Zitadelle von Damaskus', *Ordo et Mensura* IV-V (1998), hlm. 341-350.

195. H. Hanish, dalam sebuah perbincangan pribadi. Karya sejenis ditemukan di Benteng Harran.

196. Keterangan berikutnya merupakan ringkasan informasi yang diberikan oleh Andrew Petersen, dan sebagian diberikan olehnya dalam sebuah kuliah yang berjudul 'Qal'at ibn Ma'an and Qashr Zuweira: Two Medieval Castles and Their Position in the Military Architecture of Muslim Palestine', disampaikan pada *8th Colloquium on Egypt and Syria in Fatimid, Ayyubid, and Mamluk Times* (University of Leuven, Mei 1999).

B A B 8

1. Usâmah, Hitti, hlm. 177.

2. R. Grousset, *Histoire des Croisades*, Paris, 1934, jilid pertama, hlm. 224-245; Runciman, I, hlm. 295-297; Runciman, II, hlm. 74-91. Sumber-sumber ini dianalisis oleh M. Brett, 'Ramla', hlm. 18.

3. Ibid.

4. Ibid., hlm. 19.

5. M. Brett, 'The Battle of Haydaran', dalam Parry dan Yapp, *War, Technology and Society*, hlm. 85.

6. Ibid., hlm. 298.

7. Untuk penelitian penting oleh Lev tentang pasukan Fatimiyah, bandingkan Y. Lev, 'Army, Regime and Society in Fatimid Egypt, 358-487/968-1094', *IJMES*, 19/3 (1987), hlm. 337-366; Y. Lev, ed., 'Regime, Army and Society in Medieval Egypt, 9th-12th centuries', dalam *War and Society in the Eastern Mediterranean, 7th-15th Centuries*, Leiden, 1997, hlm. 115-152.

8. Kemunduran kekuasaan Fatimiyah pada abad kedua belas masih harus dianalisis dengan lebih teliti.

9. W. Watson, *The Genius of China*, London, 1973, hlm. 110.

10. *EI*[2]: kaws.

11. Teknik ini digambarkan dalam seni Dinasti Han di Cina.

12. Boudot-Lamotte, *Contribution*, hlm. 121.

13. C. Cahen, 'Les changements techniques militaires dans le Moyen Orient medieval et leur important historique', dalam Parry dan Yapp, *War, Technology and Society*, hlm. 116.

14. *Manâqib al-Turk*, penerjemah: Harley-Walker, hlm. 666.

15. Ibid., hlm. 667.

16. Ibid., hlm. 670.
17. Boudot-Lamotte, *Contribution*, hlm. 148-149.
18. Ibn al-'Adîm, *Zubdah*, Dahan, II, hlm. 189.
19. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 160.
20. Penerjemah: Scanlon, hlm. 59.
21. Penerjemah: Scanlon, hlm. 78.
22. *Wisdom*, hlm. 117.
23. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 170.
24. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 451. Bandingkan juga Mouton, *Damas*, hlm. 75.
25. Penerjemah: Scanlon, hlm. 70-71.
26. Gabrieli, hlm. 99 (cetak miring dari penulis).
27. Ibid.
28. Ibn Syaddâd, *Târîkh al-Malik al-Zhahir*, editor: A. Hutait, Wiesbaden, 1983, hlm. 214.
29. Thorau, *The Lion*, hlm. 251.
30. *Wisdom*, hlm. 116.
31. Ibn 'Abd al-Zhâhir, penerjemah: Sadeque, hlm. 89-90.
32. Usâmah, Hitti, hlm. 39. Untuk pembahasan umum tentang pasukan muslim, bandingkan *EI²*: harb, *EI²*: djaysh.
33. Q.S. al-Shaff [61]: 4.
34. 'Traité', hlm. 46.
35. Ibid., hlm. 23-24.
36. Ibid.
37. Ibid., hlm. 24.
38. Ibid., hlm. 24.
39. Penerjemah: Scanlon, hlm. 95-111.
40. Ibid., hlm. 95.
41. Ibid., hlm. 95-96.
42. Ibid., hlm. 97-98.
43. Ibid., hlm. 104.
44. Yûsuf Khâshsh Hâjib, *Wisdom*, hlm. 117.
45. Smail, *Crusading Warfare*, hlm. 210.
46. Sayangnya, pertempuran Dorylaeum (1097) tidak dicatat di dalam sumber-sumber muslim, tetapi diketahui dari sumber-sumber Tentara Salib bahwa kaum Frank memenangkan pertempuran ini lewat serangan kavaleri mematikan yang dilancarkan oleh pasukan bantuan.
47. Bandingkan, Ayalon dalam *EI²: harb: the Mamluk sultanate.*
48. Mouton, *Damas*, hlm. 75, dengan menyebutkan Sibth, hlm. 80.
49. Ibid., hlm. 75, dengan menyebutkan Ibn al-Qalânisî, Le Tourneau, hlm. 123.

50. Misalnya, Syaqif yang tidak bisa dihancurkan oleh mangonel apa pun. Bandingkan al-Dimisyqî, *Kitâb Nukhbat al-Dahr*, hlm. 211.
51. Marshall, *Warfare*, hlm. 212-213.
52. Ibid., hlm. 229.
53. Menurut Kennedy, *Crusader Castles*, hlm. 108.
54. Al-Tharsûsî, 'Traité', hlm. 39.
55. *Ratl* adalah ukuran berat yang di Suriah setara dengan sekitar 3,202 kilo.
56. Usâmah, Hitti, hlm. 143.
57. D. Hill, *Islamic Science and Engineering*, Edinburgh, 1993, hlm. 120.
58. Kennedy, *Crusader Castles*, hlm. 109.
59. Ayalon dalam *EI²*: hisar.
60. Ibid.
61. Abu'l-Fidâ, *RHC*, IV, hlm. 24.
62. Abu'l-Fidâ, *RHC*, IV, hlm. 24; Gabrieli, hlm. 344-345.
63. Little, "Akka', hlm. 171.
64. Dozy, *Supplement*, I, hlm. 421.
65. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 188.
66. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 187.
67. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 187.
68. Bandingkan, Ayalon dalam *EI²*: hisar; al-Qalqasyandî, *Subh*, II, hlm. 136-138.
69. Bandingkan, *EI²*:naft; L. Casson, *The Ancient Mariners*, Princeton, 1991, hlm. 214-215.
70. Ibid., hlm. 215.
71. *EI²*: naft.
72. Al-Tharsûsî, 'Traité', hlm. 43.
73. Lewis, *Islam*, II, hlm. 223; al-Tharsûsî, hlm. 20-21.
74. Usâmah, Hitti, hlm. 104.
75. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 221-222.
76. Marshall, *Warfare*, hlm. 212.
77. Ibid., hlm. 214.
78. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 76.
79. Quatremère, II, hlm. 125; Marshall, *Warfare*, hlm. 224.
80. R. C. Smail, *The Crusader in Syria and the Holy Land*, London, 1973, hlm. 120.
81. *EI²*: hisar.
82. *Crusader Castles*, hlm. 100. Bandingkan juga, Marshall, *Warfare*, hlm. 247.
83. Ayalon dalam *EI²*: hisar.
84. Ayalon dalam *EI²*: hisar; C. W. C. Oman, *A History of the Art of War in the Middle Ages*, London, 1924, jilid pertama, hlm. 134.

85. Kennedy, *Crusader Castles*, hlm. 105.

86. Usâmah, Hitti, hlm. 102-103.

87. *Crusader Castles*, hlm. 104. Barangkali, juga, para penggali ini adalah *muqannis*—ahli dalam menggali terowongan air di bawah tanah.

88. Ayalon dalam *EI*²: hisar; Oman, *War in the Middle Ages*, I, hlm. 134.

89. Marshall, *Warfare*, hlm. 232.

90. Bandingkan, ibid., hlm. 237-238.

91. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 73-74.

92. Ibn Katsîr, *Bidayat*, XIII, hlm. 321; Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, VII, hlm. 6.

93. M. S. Ipsiroglu, *Das Bild im Islam. Ein Verbot und seine Folgen*, Wina dan Munich, 1971, foto 36 (warna).

94. Ibn al-Furât, Shayyal, hlm. 73-74.

95. Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Rawd*, hlm. 292-294; al-Yûnînî, II, hlm. 374-375; Thorau, *The Lion*, hlm. 204.

96. Ibid., hlm. 171; bandingkan R. D. Pringle, *Secular Buildings in the Crusader Kingdom of Jerusalem*, Cambridge, 1997, hlm. 91-92.

97. *Warfare*, hlm. 211-212.

98. Menurut Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 165.

99. *Abraj al-Zuhaf*: menara-menara yang di dalamnya terdapat prajurit-prajurit yang menggunakan senjata berupa busur silang besar untuk melempar panah atau bahkan batu, atau jenis senjata perang lainnya. Menara semacam itu digerakkan dengan menggunakan semacam kereta yang didorong ke dinding benteng yang tengah diserang. Dozy, *Supplément*, I, hlm. 581-582.

100. Bagian ini diterjemahkan dengan sangat buruk dalam *Recueil*; seluruh ungkapannya dihilangkan atau disalahpahami; Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 165-166.

101. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 254-255.

102. G. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, Beirut, 1965, hlm. 526-527.

103. *Ta'allaqa*.

104. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XII, hlm. 5-6.

105. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 447-448.

106. Ibn Syaddâd, *RHC*, IV, hlm. 155.

107. Ibn Syaddâd, *RHC*, IV, hlm. 156.

108. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 449.

109. Quatremère, I, hlm. 7.

110. Thorau, *The Lion*, hlm. 160.

111. Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Rawd*, hlm. 231; Quatremère, I, hlm. 7; al-Yûnînî, II, hlm. 318; Thorau, *The Lion*, hlm. 161.

112. Bandingkan, misalnya, Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 144-146.

113. Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Tasyrif*, hlm. 77-86.

114. Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Tasyrif*, hlm. 77.

115. Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Tasyrif*, hlm. 78.
116. Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Tasyrif*, hlm. 78.
117. Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Tasyrif*, hlm. 78.
118. *Warfare*, hlm. 210.
119. Ibid.
120. B. Gray, 'A Fatimid Drawing', dalam *Studies in Chinese and Islamic Art*, editor: B. Gray, London, 1987, jilid kedua, hlm. 193-199.
121. D. Storm-Rice, *Le Baptistère de St. Louis*, Paris, 1953.
122. Ibid., foto IX.
123. Ibid., foto XII, XV.
124. Ibid., foto XXXIII.
125. Ibid., foto XXXIV.
126. Ibid., foto XXVI, VII dan VIII.
127. Storm-Rice, *Le Baptistère*, hlm. 22-23.
128. E. Atil, *Ceramics from the World of Islam*, Washington, 1973, hlm. 112-115.
129. *Warfare*, hlm. 183-209.
130. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 134-135.
131. Bandingkan, hlm. 546 di buku ini.
132. Marshall, *Warfare*, hlm. 209.
133. Al-Aqsarâ'î, penerjemah: Tantum, hlm. 196-198.
134. Al-Aqsarâ'î, penerjemah: Tantum, hlm. 199.
135. Al-Anshârî, penerjemah: Scanlon, hlm. 47.
136. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 448.
137. Al-Anshârî, penerjemah: Scanlon, hlm. 49.
138. Bandingkan J. Sauvaget, *La poste aux chavaux dans l'empire des Mamelouks*, Paris, 1941; *EI*²: barid.
139. Al-Anshârî, penerjemah: Scanlon, hlm. 48.
140. Al-Anshârî, penerjemah: Scanlon, hlm. 49.
141. Lewis, *Islam*, I, hlm. 223-224; Ibn al-Atsîr dikutip dalam Abû Syâmah, I/2, hlm. 520-521.
142. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 166.
143. Penerjemah: Darke, hlm. 74-75.
144. Ibid., hlm. 95.
145. Penerjemah: Scanlon, hlm. 51-58.
146. Al-Anshârî, penerjemah: Scanlon, hlm. 51.
147. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 154-155, 159.
148. Dikutip oleh Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 319.
149. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 328.
150. Kedar, 'The Subjected Muslims', hlm. 152-154.
151. Ibn al-Furât, Lyons, II, hlm. 88-89.

152. Al-Maqrîzî, *Suluk*, I, hlm. 485.
153. Usâmah, Hitti, hlm. 110.
154. Usâmah, Hitti, hlm. 111.
155. Usâmah, Hitti, hlm. 111.
156. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 322.
157. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 242-243; bandingkan juga, al-'Umarî, penerjemah: Lundquist, hlm. 50.
158. Ibn Syaddâd, *RHC*, III, hlm. 243.
159. Secara harfiah ungkapannya: ' ... orang-orang yang sedang ditahan dengan menyerang dan menikam mereka'.
160. Ibn Taymiyyah, *Lettre a un roi Croisé*, penerjemah: J. R. Michot, Louvain, 1995, hlm. 74.
161. M. van Berchem, 'Inscriptions arabes de Syrie', *Mémoires de l'Institut Egyptien*, III (1897), artikel terpisah hlm. 32 (dicetak kembali dalam *Opera Minora*, hlm. 380).
162. RCEA, VIII, inskripsi nomor 3146, hlm. 254-256.
163. Van Berchem, 'Inscription arabes', artikel terpisah hlm. 23, *Opera Minora*, hlm. 371.
164. Ibid.
165. Ibid., artikel terpisah hlm. 24, *Opera Minora*, hlm. 372.
166. M. van Berchem, 'Notes sur les Croisades', *Journal Asiatique*, seri ke-9, 19 (1902), hlm. 422.
167. Usâmah, Hitti, hlm. 111.
168. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 327.
169. Ibn al-'Adîm, *Zubdah*, Dahan, II, hlm. 192-193.
170. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 45-46.
171. Usâmah, Hitti, hlm. 187-189.
172. Ibn al-Azraq, *A Muslim Principality*, hlm. 65.
173. Usâmah, Hitti, hlm. 190.
174. Thorau, *The Lion*, hlm. 170.
175. Usâmah, Hitti, hlm. 106.
176. Ibn al-Furât, Lyons, hlm. 28. Menurut al-Maqrîzî (penerjemah: Broadhurst, hlm. 308), 300-400 tahanan dipenggal dalam semalam.
177. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 321-322.
178. Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, X, hlm. 322.
179. Usâmah, Hitti, hlm. 133.
180. Usâmah, Hitti, hlm. 133.
181. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 277.
182. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 60.
183. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst, hlm. 60.
184. Usâmah, Hitti, hlm. 58.
185. Al-'Azhîmî, hlm. 391.

186. Usâmah, Hitti, hlm. 105.

187. Ibn Wâshil, V, hlm. 328-329.

188. Ibn Taymiyyah, *Croisé*, hlm. 73.

189. L. Fernandes, 'On Conducting the Affairs of State', *Annales Islamologiques*, 24 (1988), hlm. 84.

190. Ibid.

191. Al-Qalqasyandî, *Subh*, III, hlm. 354.

192. Rabbat, *The Citadel of Cairo*, hlm. 55.

193. Ibn Jubayr, Broadhurst, hlm. 43.

194. Al-Maqrîzî, penerjemah: Broadhurst.

195. Cahen dan Chabbouh, 'Le testament', hlm. 110.

196. *EI²*: bahriyya.

197. Bandingkan dengan uraian di hlm. 695 berikut ini.

198. Dikutip oleh Lewis, *Islam*, I, hlm. 211, dari al-Muttaqi, *Kanz al-'Ummal*.

199. W. Muir, *The Caliphate: Its Rise, Decline and Fall*, Edinburgh, 1915, hlm. 205.

200. J. L. Burckhardt, *Arabic Proverbs*, London, 1972, hlm. 120.

201. Casson, *The Ancient Mariners*, hlm. 167.

202. Momen yang penting dicermati adalah pertempuran Dzat al-Sawari pada 34 H./655 M. Dalam pertempuran ini armada Bizantium kalah. *EI²*, suplemen, artikel: Dhat al-Sawari.

203. G. Hourani, *Arab Seafaring in the Indian Ecean in Ancient and Medieval Times*, Beirut, 1963, hlm. 57.

204. Ibn Khaldûn, *The Muqaddima*, hlm. 210.

205. Ibn al-'Arabî, hlm. 77. Bukti-bukti arkeologis di dalam air mengungkapkan bahwa banyak kapal Bizantium dan kaum muslim tergeletak di dasar lautan. Insiden kapal tenggelam dikonfirmasikan oleh sumber-sumber tertulis.

206. Ibn Jubayr, Broadhurst.

207. Ibn Syaddâd, *RHC*, III.

208. Michaud, *Histoire des Croisades*, IV, hlm. 449.

209. Cahen, 'St. Louis et l'Islam', hlm. 6-7, dengan mengutip Ibn Wâshil.

210. D. A. Agius, 'Historical-Linguistic Reliability of Muqaddasi's Information on Types of Ships', dalam *Across the Mediterranean Frontiers: Trade, Politics and Religion (650-1450)*, editor: D. A. Agius dan I. R. Netton, Brepols, 1997, hlm. 303-332; bandingkan juga Goitein, *Mediterranean Society*, I, hlm. 305 dan halaman-halaman berikutnya.

211. Agius, *loc. cit.*

212. Hourani, *Arab Seafaring*, hlm. 96.

213. Dikutip oleh Goitein, *Mediterranean Society*, I, hlm. 305. Kayu akasia dan *sycamore* (pohon rindang yang terdapat di Eropa dan Asia) digunakan untuk membuat *ghurab*. Kayu jenis itu kemungkinan didatangkan dari Malabar (informasi ini berasal dari perbincangan pribadi dari Dr. Agius).

214. Heyd, *Histoire*, I, hlm. 131-132.

215. Ibn al-Qalânisî menunjuk pada bantuan para pelaut Genoa dalam merebut Haifa pada 494 H./1100-1101 M., dan di al-Suwaydiyyah pada 503 H./ 1109-1110 M. Bandingkan, Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 51 dan 100.

216. Ibn Muyassar, hlm. 40.

217. Ibn Muyassar, hlm. 63. Kapal-kapal Fatimiyah meninggalkan Jaffa enam hari kemudian, dan mereka dibiarkan tak tertolong oleh kaum muslim Suriah.

218. Ibn Muyassar, hlm. 91.

219. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 307-308. Bandingkan juga, Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 72.

220. Ibn al-Qalânisî, Gibb, hlm. 308.

221. Serangan armada laut Fatimiyah lainnya terjadi pada 550 H./1155-1156 M., 551 H./1156-1157 dan 553 H./1158 M. Bandingkan Ibn Muyassar, hlm. 92, 95-96.

222. A Ehrenkreutz, 'The Place of Saladin in the Naval History of the Mediterranean Sea in the Middle Ages', *JAOS*, 75 (1955), hlm. 100-116.

223. Bandingkan dengan pembahasan di hlm. 696-697 berikut ini.

224. Ungkapan harfiahnya tertulis: 'terus menerus dan sangat banyak'.

225. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 164-165.

226. Ibn Syaddâd, *RHC*, IV, hlm. 220-221. Bandingkan juga, Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XII, hlm. 42; Dia menulis bahwa pasukan di kapal tersebut berjumlah 700 orang dan pemimpin kaum muslim tersebut datang saat malam hari ke dasar kapal dan membuat lubang yang besar di sana.

227. Al-Maqrîzî, *Suluk*, I, hlm. 72.

228. Al-Dimisyqî, *Kitâb Nukhbat al-Dahr*, hlm. 209.

229. *Dâr al-Sinâ'ah*, istilah tersebut paling sering digunakan untuk menunjukkan tempat kapal-kapal perang dibuat dan diperlengkapi.

230. Dikutip oleh Lyons dan Jackson, *Saladin*, hlm. 114.

231. Bandingkan, Cahen dan Chabbouh, 'Le testament', hlm. 102 dan hlm. 112.

232. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 211.

233. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 223; Ibn al-Atsîr, *Kâmil*, XI, hlm. 317.

234. Dikutip oleh Ehrenkrentz, 'The Place of Saladin', hlm. 111.

235. Abû Syâmah, *RHC*, IV, hlm. 413.

236. Ibn Khaldûn, penerjemah: Rosenthal, diringkas Dawood, hlm. 211-212.

237. Ehrenkreutz, 'The Place of Saladin', hlm. 116.

238. *Khitat*, II, hlm. 194.

239. *EI*^{2}: bahriyya.

240. *Rawd*, hlm. 49; Holt, 'Ideal', hlm. 49.

241. Dalam analisisnya yang mendalam tentang karier Baybars, yang tebalnya mencapai 300 halaman, Thorau hanya membahas tentang keterlibatan Baybars dalam masalah kelautan dalam empat halaman. Bandingkan, Thorau, *The Lion*, hlm. 203-207.

242. Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Rawd*, hlm. 386-387; al-Yûnînî, II, hlm. 453-454; Thorau, *The Lion*, hlm. 207.

243. Al-'Ayni, *RHC*, II, hlm. 241.

244. Al-Maqrîzî, *Suluk*, I, hlm. 594, dikutip oleh Ayalon dalam *EI*²: bahriyya.

245. Ibid.

246. Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, VI, hlm. 590 dan halaman selanjutnya.; VII, hlm. 122 dan halaman berikutnya.

247. *EI*²: hisar.

248. Abu'l-Fidâ', *RHC*, I, hlm. 164.

249. Ibn Katsîr, *Bidayat*, XIII, hlm. 321; al-Maqrîzî, *Suluk*, I, hlm. 747, 764-765; Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, VIII, hlm. 8, 11; Stevenson, *The Crusaders*, hlm. 385.

250. Ibn 'Abd al-Zhâhir, *Sîrat al-Malik al-Manshûr*, Kairo, 1961, hlm. 88.

251. *EI*²: hisar.

252. Ibid.

253. Ibn Taghribirdî, *Nujûm*, VIII, hlm. 154-157.

254. Lyons, *The Arabian Epic*, I, hlm. 60-61.

255. Ibid.

256. Ibid., hlm. 61.

257. Ibid.

258. Ibid., hlm. 62.

259. Ibid., hlm. 63-64.

260. Goitein, *Mediterranean Society*, I, hlm. 37.

261. Marshall, *Warfare*, hlm. 120.

262. Marshall, *Warfare*, hlm. 214.

263. Ibn Khaldûn, *Muqaddima*, hlm. 208.

264. Oman, *War in the Middle Ages*, I, hlm. 232-233.

265. 'De l'art militaire', hlm. 194.

266. Ibid.

267. Al-Anshârî, penerjemah: Scanlon, hlm. 4-5.

268. Lynn White, Jr.., 'The Crusades and the Technological Thrust of the West', dalam Parry dan Yapp, *War, Technology and Society*, hlm. 100-101.

269. R. C. Smail, *Crusading Warfare 1097-1193*, Cambridge, 1967, hlm. 83; Marshall, *Warfare*, hlm. 5-6.

270. Ibid., hlm. 257-261.

271. Ibid., hlm. 183 dan halaman-halaman berikutnya.

272. Ibid., hlm. 17.

273. Smail, *Crusading Warfare*, hlm. 83.

274. Al-Anshârî, penerjemah: Scanlon, hlm. 29.

275. J. D. P. Keegan, *A History of Warfare*, London, 1993, hlm. 294.

276. Dikutip oleh Gabrieli, hlm. 58.

277. Abû Syâmah, *RHC,* IV, hlm. 425.

278. Al-Aqsarâ'î, penerjemah: Tantum, hlm. 188.

279. Bandingkan, Mouton, *Damas,* hlm. 72.

BAB 9

1. K. Kishtainy, *Arab Political Humour,* London, 1985, hlm. 198.
2. Untuk laporan lengkap mengenai Perang Salib berikutnya, bandingkan A.S. Atiya, *The Crusade in the Later Middle Ages,* London, 1938; *A History of the Crusades, vol. 3: The Fourteenth and Fifteenth Centuries,* editor: H.W. Hazard, Madison, Wisconsin, 1975.
3. Seluruh masalah ini dibahas dalam B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe,* London, 1982.
4. A.S. Ahmed, *Living Islam,* London, 1995, hlm. 76.
5. M. al-Matwî, *al-Hurûb al-Shalîbiyyah,* Tunis, 1954, hlm. 121; seperti dikutip oleh Sivan, 'Modern Arab Historiography', hlm. 141.
6. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe,* hlm. 164-165.
7. Ibid., hlm. 166.
8. M. Monrond, *Târîkh al-Hurûb al-Muqaddasah,* penerjemah: Muhammad Mazlum, Yerusalem, 1865. Bandingkan Sivan, 'Modern Arab Histroriography', hlm. 110.
9. Cairo, 1899.
10. Sivan, 'Modern Arab Historiography', hlm. 112, dengan mengutip al-Harîrî, *al-Akbar al-Saniyyah,* hlm. 6.
11. Sivan, 'Modern Arab Historiography', hlm. 110.
12. Bandingkan, gambaran yang sangat baik tentang Saladin dalam drama Lessing *Nathan der Weise* dan pandangan romantis Sir Walter Scotts tentangnya dalam *The Talisman.*
13. *EI*²: Namik Kemal.
14. W. Ende, 'Wer ist ein Glaubensheld, wer ist ein Ketzer?', *Die Welt des Islams,* N.S. 23 (1984), hlm. 81.
15. Ibid.
16. Ibid., hlm. 83, catatan nomor 37.
17. S.J. al-Tu'ma, *Shalâh al-Dîn fi'l-Syi'r al-'Arabî,* Riyadh, 1979, hlm. 20-22.
18. Ende, 'Wer ist ein Glaubensheld', hlm. 84.
19. C.J. Edmonds, *Kurds, Turks, and Arabs,* London, 1957, hlm. 57-58; *Kurdish Culture and Identity,* editor: P. Keyenbrock dan C. Allison, London, 1996, hlm. 22.
20. S. 'Âsyûr, *al-Harakat al-Salibiyyah,* Kairo, 1963, hlm. 583.
21. Ende, 'Wer ist ein Glaubensheld', hlm. 86; N.J Mandel, *The Arabs and Zionism before World War I,* Berkeley, 1976, hlm. 84 dan hlm. 88.
22. Pidato Isaf al-Nashashibi dan Muhammad Rashid Rida pada peringatan pertempuran Hattin pada tahun 1932 banyak mengungkapkan sentimen ini. Bandingkan, Ende, 'Wer ist ein Glaubensheld', hlm. 86.

23. Bandingkan analisis yang menarik tentang Saladin sebagai model bagi Saddam Hussein dalam O. Bengio, *Saddam's world. Political discourse in Iraq*, New York dan Oxford, 1998, hlm. 82-84. Terkadang muncul penolakan terhadap gambaran tanpa cacat tentang Saladin. Hasan al-Amir, seorang penulis Syiah, menggambarkan Saladin sebagai sosok oportunis yang haus kekuasaan dan tidak bermoral dan mengkritiknya karena melakukan propaganda anti-Syiah, bekerja sama dengan Tentara Salib, dan bersikap nepotis; Hasan al-Amin, 'Haqiqat Salah al-Din al-Ayyubi', *Irfan* 55 (1967), hlm. 95-99; Ende, 'Wer ist ein Glaubensheld', hlm. 91.
24. Dalam pembicaraan pribadi di Damaskus pada Desember 1998.
25. Bandingkan, Ayatullah Khomeini, *al-Jihâd al-Akbar*, penerjemah: H. Kurani, Teheran, 1979, hlm. 57-59, 80-82. Menurut Khomeini, kebenaran tersembunyi dari seseorang oleh serangkaian penutup, yaitu dosa besar. Orang beriman harus berjuang keras untuk membuang penutup-penutup ini dengan upaya yang disebut 'jihad besar'. Begitu jihad besar ini telah ditunaikan, orang harus melancarkan 'jihad kecil'. Bandingkan juga al-Buti, *Jihad in Islam.*
26. Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân,* Kairo and Beirut, 1992, jilid ketiga, hlm. 1593.
27. Ibid., I, hlm. 108.
28. *Al-Shihab*, 14 November 1947, hlm. 86-88; dikutip dan dianalisis oleh Mitchell. Bandingkan R.P. Mitchel, *The Society of the Muslim Brothers,* Oxford, 1993, hlm. 229.
29. S. Quthb, *al-'Adalât al-Ijtimâ'iyyah fi'l-Islâm,* penerjemah: J.B. Hardie dengan judul *Social Justice in Islam,* Washington, 1955, hlm. 235; Mitchell, *Muslim Brothers,* hlm. 230.
30. A. Taheri, *Holy Terror,* London, 1987, hlm. 111.
31. Maalouf, *The Crusaders*, hlm. 265.
32. *Newsweek*, 11 Januari 1999, hlm. 12.
33. *Newsweek*, 17 Agustus 1998, hlm. 20.
34. A. Nusse, 'The Ideology of Hamas: Palestinian Islamic Fundamentalist Thought on the Jews, Israel and Islam', dalam Nettler, *Muslim-Jewish Relations,* hlm. 108.
35. Ibid., hlm. 107.
36. Ibid.
37. Ibid.
38. Ibid., hlm. 110.
39. Bandingkan, S. Taji-Farouki, 'A Case in Contemporary Political Islam and the Palestine Question: the Perspective of Hizb al-Tahrir al-Islami'; dan S. Taji-Farouki, *A Fundamental Question: Hizb al-Tahrir and the Search for the Islamic Caliphate,* London, 1996.
40. Taji-Farouki, 'A Case', hlm. 35.
41. Ibid., hlm. 36.
42. Ibid., hlm. 38.
43. Ibid., hlm. 40.

44. Ibid., hlm. 41.
45. Analogi serupa dibuat dalam waktu belakangan ini. Pidato Presiden Bush kepada pasukan Amerika sebelum mereka dikirimkan ke Teluk dibandingkan oleh Hizb al-Tahrîr dengan seruan Paus Urbanus II untuk menggelar Perang Salib di Clermont pada 1095.
46. Bandingkan, P. Partner, *God of Battles,* London, 1997, hlm. 241-242, dengan menyebutkan L. James, *Imperial Warrior: The Life and Times of Field Marshal Viscount Allenby 1861-1936,* London, 1993, hlm. 143 dan halaman berikutnya.
47. Ibid., hlm. 47
48. Ibid., hlm. 52.
49. 'Abd al-Lathîf Hamzah, *Adab al-Hurûb al-Shalîbiyyah,* Kairo, 1949, hlm. 304, dikutip oleh Sivan, *'Modern Arab historiography',* hlm. 113.
50. Misalnya 'Âsyûr, *al-Harakat al-Shalîbiyyah,* hlm. 6; W. Talhuq, *al-Shalîbiyyah al-Jadîdah fî Filastîn,* Damaskus, 1948, hlm. 4-5.
51. J.I Jabra, 'The Rebels, the Committed and the Others: Transitions in Modern Arabic Poetry Today', *Middle East Forum,* 43/1 (1967), hlm. 20.
52. Y. Suleiman, 'Nationalist Concerns in the Poetry of Nazik al-Malaika', *Brismes Journal,* 22/1-2 (1995), hlm. 103.
53. Ibid., hlm. 104.
54. Buku tersebut diterbitkan dalam bahasa Inggris dan Arab. Kutipan-kutipan berikut berasal dari teks berbahasa Arab. Tidak ada tanggal terbitnya.
55. *Nationalist Documents,* hlm. 32.
56. Ibid., hlm. 34.
57. Gagasan tentang pencemaran tempat-tempat Islam sebagai sebuah penghinaan sangatlah umum. Ketika Netanyahu mengunjungi Kairo pada 1997, sebuah surat kabar berbahasa Arab menyatakan bahwa udara kota itu telah mengalami polusi.
58. *Nationalism Documents,* hlm. 35.
59. Istilah *ifranj* memiliki arti ganda, yaitu 'kaum Frank', dan kini dalam bahasa Arab modern juga berarti 'orang asing.'
60. *Nationalist Documents,* hlm. 35.
61. Ibid., hlm. 37.
62. M.G.S Hodgson, *Rethinking World History,* editor: E. Burke III, Cambridge, 1993, hlm. 224.
63. Maalouf, *The Crusades,* hlm. 264.
64. M. Darwish, *Memory for Fogetfulness,* penerjemah: I. Muhawi, Berkeley, 1995.
65. Ibid., hlm. 33-34.
66. Ibid., hlm. 41.
67. W. Khalidi, *Islam, the West and Jerusalem,* Washington, 1996, hlm. 20.

Indeks

'Abbasiyah 20, 28, 31, 37, 43, 54, 64, 125, 128, 166, 267, 302, 305–6, 310, 322, 351, 377, 393, 454, 541, 573, 579, 582, 604, 655, 659, 715
'Abd al-Ghânî 215
Abdulhamid II 721–3
al-Abîwardî 42, 89, 92, 750
Abû Syâmah 109, 195, 201, 204, 206–7, 221, 255, 257, 435, 438, 441, 574, 702, 706
al-'Âdil, al-Malik 250, 590, 612 , 668
al-Afdhal 54–9, 76, 82, 99–100, 108, 221, 223, 255, 658, 678
Aleksandria 55, 220, 320, 432, 456, 489, 494, 502–3, 505, 523, 536, 663, 679, 695, 704, 707, 711, 716
Alexius Comnenus 26, 88
Allenby, Jenderal 736
Alp Arslân 24, 60, 91, 106
Amalric 147–8, 440, 690
al-Anshârî 1, 623–4, 629, 668–9
al-Aqsarâ'î 538, 551, 665
Arsûf 97, 282, 636, 643, 646–7
Asad, Hafez 728, 730
al-Asyraf Khalîl 290, 637
Aybak 250, 254, 604
'Ayn Jâlût 37, 271, 295, 716
Ayyubiyah 16, 32–5, 122, 206, 234, 235, 238, 244, 247, 249–50, 254–5, 257, 265–70, 272, 274, 282, 295, 297, 300–2, 349, 383, 385, 414, 427, 429, 478, 487, 490, 493–4, 497, 499, 513, 524–6, 530, 544, 559, 580, 582, 614, 616, 618, 620–1, 626–7, 636, 647, 690, 705, 716, 724, 733
al-'Azhîmî 41, 48, 56, 59, 64–5, 66–7, 70, 74, 76, 82, 85, 87–8, 95, 678
al-'Azîz, al-Malik (putra Saladin) 602

Badr al-Jamâlî 54
Balak 137–9, 473, 678
Baldwin I 422
Baldwin II 677
Baldwin III 500
Baldwin IV 354, 424
Baldwin IX 33
Barkyâruq 49, 102, 110
Baybars (sultan Mamluk) 8, 17, 37, 142, 271–4, 277–80, 282, 283, 285–6, 297, 299–301, 315, 384, 386, 402, 411, 421, 432, 470, 473–4, 489, 502, 519, 548, 550, 574, 579, 590, 593, 604, 609, 611–2, 625, 627, 636, 638, 640, 643, 648–9, 655–6, 666, 670, 673, 675, 701, 705–6, 709–11, 725, 732
Baybars al-Manshûrî 286, 702
bin Laden, Usâmah 733
Bohemond VI 402, 423
al-Bukhârî 288

Conrad III 30
Conrad dari Montferrat 413, 426

Darwish, Mahmud 746
Dhiyâ'uddîn al-Muqaddasî 449, 457
al-Dimisyqî 326, 613, 695
Dzât al-Himmah 127, 316–7, 385, 557
Dzu'l-Fiqâr 559

Edward I 470

Fatimiyah 13, 21, 23–6, 30–3, 43–4, 49, 53–61, 69, 76, 88, 95, 99–101, 106–9, 116, 148, 173–5, 184, 199, 217, 309, 343, 422, 440, 462, 493, 496, 511–2, 546, 563, 566, 588, 590, 612, 618–9, 631, 658–9, 683, 688–91, 695–6, 707, 708
fatwa 122, 250, 293, 294, 521
Frederick dari Swabia 640
Frederick I Barbarossa 445
Frederick II dari Sisilia 34, 374
furûsiyyah 536–8

Geniza 456, 460, 492, 512, 687
Gereja Makam Suci 21, 62, 65, 175, 266, 316, 343, 398–400, 473, 519
al-Ghazâlî 23, 47, 64, 182, 510
ghâzî 124–5, 126, 128, 392, 542
Ghaznawi 303, 571
Godfrey dari Bouillon 27, 75, 82
Guri 303
Guy II 423
Guy dari Lisignan 31, 428, 730

al-Hâkim (khalifah Fatimiyah) 21, 62, 65, 175, 343, 345, 473, 511
Hamas 734
Hamdani 124–7
Hamdân ibn 'Abd al-Rahîm 41, 307, 446
Haram al-Syarîf 84, 255, 260, 349, 741
al-Harawi, 'Alî ibn Abî Bakr 347, 535
Hasan-i Shabbâh 55, 99, 612
Hugh dari Lusignan 702–3
Hülegü 37, 271, 603
Hussein, Saddam 195, 725

Ibn 'Abd al-'Azîz, Umar 173
Ibn 'Abd al-Zhâhir 283, 285, 657, 680, 701, 705
Ibn Abî Thayyi' 98, 342, 381, 581, 696
Ibn Abî Ushaybi'ah 440, 517
Ibn al-'Adîm 102, 104, 109, 136–7, 142, 167, 169–70, 452, 463, 480, 514–5, 622
Ibn 'Asâkir 202, 204
Ibn al-'Arabî 63–4, 683
Ibn al-Atsîr 14, 40, 42, 59, 67, 69, 72, 74–7, 81, 83, 87, 109, 140–1, 143, 150, 159, 161, 172, 173, 195, 206, 220, 223, 235–6, 247, 341, 375, 386, 394–5, 397, 413, 415–6, 426–8, 433, 441, 466, 500, 529, 568, 652–3, 668, 674, 676
Ibn al-Azraq 675
Ibn al-Dâwadârî 97, 380, 382
Ibn al-Furât 279, 282, 286–7, 290, 342, 354, 386, 402, 417, 420, 470, 496, 578, 647, 649, 670
Ibn Hawqal 128
Ibn al-Jawzî 82, 102, 196, 215, 266–7, 382, 383
Ibn Jubayr 196, 199, 220–1, 308, 312–3, 329, 350, 352, 354, 371, 377, 381, 424, 434, 436–7, 452–5, 457, 460–1, 467, 471, 472, 497, 499–502, 516, 578, 588, 598, 606, 678, 680, 684, 686, 743
Ibn Katsîr 747
Ibn Khaldûn 272, 683, 699, 709
Ibn Khallikân 54, 230, 309, 496
Ibn al-Khasysyâb 135–7, 514–5
Ibn al-Khayyâth 42, 89–90, 373
Ibn Munîr 144–5, 186, 204, 446
Ibn Muyassar 58, 83, 96, 456, 612, 690
Ibn Nubâta al-Fâriqî 126
Ibn al-Qalânisî 14, 41, 58, 65, 70, 72–4, 77, 82, 88, 97, 103, 107–9, 166, 167, 379, 381, 414, 416, 447, 493–4, 513, 623, 690, 712
Ibn al-Qaysarânî 96, 144–5, 186, 204, 431, 446
Ibn Qudâmah 122, 150, 215, 267–8, 449, 450
Ibn Syaddâd 76, 92, 204, 206, 217–9, 224, 229, 235, 285, 382, 388, 416, 424, 426–7, 429, 433, 464, 500, 513, 579–80, 582–3, 602, 625, 639–40, 643, 650, 653–4, 670–1, 684, 693–4
Ibn al-Syihnah 480

Ibn Taghribirdî 44, 76, 83, 85, 91, 288, 394, 395
Ibn Taymiyyah 122, 291–4, 297, 298, 390–1, 403, 521, 672, 678–9
Ibn Thulûn 449
Ibn Wâshil 145, 246, 261, 266, 349, 373, 386, 401–2, 415, 417–8, 420–2, 561, 678, 684
Ibn Zakî 229–31, 237, 377, 395–6
al-Idrîsî 323–4
Il-Ghâzî, Najmuddîn 555, 557, 106, 135, 137, 141, 150, 540, 545, 691
'Imâduddîn al-Ishfahânî 141, 170, 190, 204, 206, 220–1, 234, 347, 373, 399, 455, 532, 555, 580, 650
'Imâduddîn Zengi 140
Innocentius IV, Paus 420

Joscelin 513, 677–8
Juwaynî , Sa'duddîn 417

al-Kâmil, al-Malik 418–9
Khâlid ibn Walîd 231, 278, 280
Khawârazmî 35, 247, 266–7, 270, 320, 383, 473, 475
Khomeini, Ayatullah 731, 733
al-Kindî 538, 558
Kirbogha 73–6
Kitbogha Noyan 271
Kubah Batu 64, 82–3, 181, 183, 201, 231, 266, 341, 343, 345–8, 371–6, 382, 389, 395–6, 461–3, 472,–3, 739–40

Lâjîn (sultan Mamluk) 293
Louis IV 35, 322
Louis VII 30
Louis IX 417, 520, 649, 655, 701
Lûka ibn Syamlûth 353

Ma'arrat al-Nu'mân 72, 77, 81, 91, 97, 125, 307, 331, 381, 382
Mamluk 16, 19, 35, 44, 69, 91, 122, 206, 238, 271–4, 277–80, 286–7, 291–5, 297–8, 300, 384, 390–2, 402, 415, 418, 479, 488, 502–4, 506, 517–24, 529, 534, 536, 548–51, 553–4, 557, 559, 561, 567, 569, 573–4, 590, 593, 602, 616–7, 627, 632, 634, 636, 645–9, 660–1, 673, 678–9, 691, 695, 700–5, 708–9, 714–6, 720, 741
Manfred dari Sisilia 386, 418
al-Maqrîzî 282, 409, 419, 422, 473, 517–8, 520–1, 578, 624, 655, 669, 678, 680, 700
al-Mas'ûdî 322
Masjid Aqshâ 61, 63–4, 83, 175, 183–4, 186, 190, 197, 199, 255, 341, 343, 345, 349, 371–4, 376, 396, 414, 462, 470–3, 476, 734, 740–1
Mawdûd 29, 103, 135, 381, 447, 664, 691
Mongol 3, 7, 16, 25, 34–5, 37, 60, 142, 266, 271–4, 277, 280, 282, 285–6, 291–5, 297, 299–300, 303, 342, 390–2, 517, 519, 520, 534, 549, 562, 593, 603, 710, 715–6, 734, 737
al-Mu'azhzham, al-Malik 254
al-Muqaddasî 128, 183, 199, 343, 449, 686
Murabitun 522
al-Mustanshir 43, 54, 99
al-Mutanabbî 127
al-Mutawakkil (khalifah 'Abbasiyah) 511
Muwahhidun 223, 303, 522

Najmuddîn Ayyûb 266, 482, 520, 680
Nâshir-i Khusraw 62, 181
Nizhâm al-Mulk 25, 43, 49, 539, 544, 545, 546, 570, 625, 669
Nûruddîn 17, 30–1, 94, 127, 143, 145–52, 154–5, 159, 161, 163–7, 169–70, 172–4, 184–6, 189, 190–1, 194–8, 202, 204–7, 209, 210, 215, 217–8, 221, 223–4, 227, 234–7, 247, 254, 267, 279, 292, 297–9, 301–2, 304, 379, 393, 430, 480–1, 524, 540–1, 547, 550, 560, 585, 592, 598, 600, 606–7, 620, 625, 627, 633, 659, 661, 668–9, 690–1, 712,

721, 724, 741
al-Nuwayrî 69, 522

Ordo Hospitaler 414–5, 464, 470, 524, 548, 657
Philip dari Prancis 32
Pierre I dari Lusignan 522
Ptolemeus 320, 338

al-Qâdhî al-Fâdhil 207, 222, 225, 234, 354, 378, 384–5, 389, 397–9, 403, 425, 581
Qalâwûn (sultan Mamluk) 38, 279, 287, 297, 423, 488, 581, 593, 611, 657, 679, 705
al-Qalqasyandî 279, 388, 641
al-Qazwînî 48, 324–5, 560
Qilij Arslân 27, 52, 70, 72
Qilij Arslân II 434
Quthb, Sayyid 731–3, 736

al-Raba'î 200–2
Raymond dari Antiokhia 167
Raymond dari Tripoli 411, 424
Reynald dari Chatillon 207, 350, 371, 426, 428, 692, 730
Richard si Hati Singa 32, 233, 388, 411, 416, 671, 698, 747
Ridhwân 103–4, 108, 146, 513, 515

St. Louis, Raja Prancis 409, 417, 656, 676, 684, 701
Saladin (Shalâḥuddîn) 17, 31–5, 82, 94, 122, 127, 148–50, 155, 164, 166, 170, 175, 190–1, 194–6, 199–200, 204, 206–7, 209–11, 215–25, 227–9, 231–8, 244, 247, 250, 255, 257, 265–7, 269, 270–1, 285–6, 290, 292, 295, 297–304, 308–9, 315, 346, 374–5, 377–8, 381–2, 388, 395, 397–9, 402–3, 415–6, 424–9, 431, 433, 440, 442, 451, 462–4, 470–1, 473, 497, 499–500, 502, 516, 524, 534–5, 540–1, 547–8, 555, 559, 568–9, 578, 580–1, 587–90, 592–3, 600, 604, 620, 622, 624–5, 634–6, 644, 649–52, 661, 665–6, 670, 677, 680, 684, 688, 691–3, 695, 696–701, 704, 707–8, 712, 720–6, 730, 735, 740, 746–7
Sayfuddîn, Ghâzî 413
Sibth ibn al-Jawzî 257, 266–9, 380, 383
Sivan, Emanuel 17, 129, 135, 144, 184, 267, 287, 295, 301–2, 314, 403, 513, 516
al-Syâfi'î 117
Syawqî, Ahmad 723
al-Syîrâzî 509
Syîrkûh 31, 148, 217–8
Sufyân al-Tsawrî 182
al-Sulamî 89, 92–6, 131–2, 134, 136, 144, 149, 204, 403, 687

Tancred 102, 108, 444, 452, 566
al-Thabarî 199
al-Tharsûsî 125, 53–5, 555, 561–3, 620, 622, 628–9, 635, 641
Tombak Suci 394
Tughtegin 75, 108–9, 141, 545, 592, 624, 664, 674–5, 691
Turânsyâh 267, 520, 701

al-'Umarî 279–80, 385–6, 520, 587, 604, 641, 671
Urbanus II, Paus 1, 26, 308
Usâmah ibn Munqidz 308, 310

al-Wâshitî 61–2, 184, 199, 200–1, 392
Wilhelm II 723, 736

al-Yaghi-Siyânî, Salâḥudin 675
Yaghisiyân 73, 87
al-Yûnînî 423

al-Zhâhir, al-Malik 489, 496, 606
Zengi 8, 17, 29–30, 72, 129, 139–47, 150, 154, 165, 167, 172, 174, 184, 190, 194, 204, 220, 224, 302, 307, 413, 524, 540, 543, 545, 547–8, 661, 675, 691
Zionisme 732