

# Refleksi

**JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT**

## **WACANA**

**Ali Munhanif**

Imperialism and the Rhetoric of the Threat:  
Islamic Fundamentalism in Western  
Scholarship

**Kautsar Azhari Noer**

Memahami Sufisme: Suatu Tanggapan  
terhadap Beberapa Tuduhan

**Din Wahid**

Kiri Islam: Studi atas Gagasan Pembaharuan  
Pemikiran Islam Hasan Hanafi

**M. Amin Nurdin**

Religious Plurality and Diversity in Australia  
and Its Common Issues

**Masykur Hakim**

Ortodoksi dan Heterodoksi di Kalangan  
Muslim India

## **REHAL**

**Kusmana**

Menelusuri Kemunculan, Perkembangan dan  
Kehancuran "Tradisi Yahudi Islam"

# Refleksi

**Jurnal Kajian Agama dan Filsafat**



# **Refleksi**

## **Jurnal Kajian Agama dan Filsafat**

Vol. II, No. 2, 2000

### **Dewan Redaksi**

M. Quraish Shihab  
Hamdani Anwar  
Zainun Kamaluddin Fakhri  
Komaruddin Hidayat  
M. Din Syamsuddin  
Kautsar Azhari Noer  
Said Agil H. Al-Munawwar  
Amsal Bakhtiar

### **Pemimpin Redaksi**

Hamid Nasuhi

### **Anggota Redaksi**

Ismatu Ropi  
Dadi Darmadi  
Agus Darmaji

### **Sekretariat**

Burhanuddin

### **Penerbit**

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

### **Alamat Redaksi**

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan  
Telp. (021) 740 1925, 7440425

Jurnal Refleksi adalah jurnal tiga bulanan yang diterbitkan oleh Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Terbit pertama November 1998

**Refleksi** menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis. Tulisan yang dimuat akan diberi honorarium.

---

## TABLE OF CONTENTS

---

### *Articles*

- 79-96     **Imperialism and the Rhetoric of the Threat: Islamic  
Fundamentalism in Western Scholarship**  
*Ali Munhanif*
- 97-116   **Memahami Sufisme: Suatu Tanggapan terhadap Beberapa  
Tuduhan**  
*Kautsar Azhari Noer*
- 117-130   **Kiri Islam: Studi atas Gagasan Pembaharuan Pemikiran Islam**  
**Hasan Hanafi**  
*Din Wahid*
- 131-146   **Religious Plurality and Diversity in Australia and Its  
Common Issues**  
*M. Amin Nurdin*
- 147-158   **Ortodoksi dan Heterodoksi di Kalangan Muslim India**  
*Masykur Hakim*

### *Book Review*

- 159-164   **Menelusuri Kemunculan, Perkembangan dan Kehancuran  
"Tradisi Yahudi Islam"**  
*Kusmana*

**SAMPAI** akhir tahun 2000, *Refleksi* merencanakan terbit sebanyak tiga kali. Edisi pertama tahun 2000 telah kami luncurkan pada akhir bulan Juli. *Refleksi* yang ada di tangan pembaca adalah edisi kedua tahun ini. Mudah-mudahan sebelum tahun 2000 berakhir, *Refleksi* edisi ketiga bisa hadir mengunjungi para pembaca.

Seperti biasa, *Refleksi* menghadirkan tulisan-tulisan berupa kajian keagamaan dan filsafat. Ali Munhanif mengajak pembaca menelusuri pandangan para sarjana Barat terhadap Islam melalui tulisannya, “*Imperialism and the Rhetoric of the Threat: Islamic Fundamentalism in Western Scholarship.*” Sementara Kautsar Azhari Noer, pakar ilmu perbandingan agama, menulis tentang tasawuf, yang menjadi *concern*-nya selama ini, berjudul “Memahami Sufisme: Suatu Tanggapan terhadap Berbagai Tuduhan.”

Pada bagian lain pembaca diajak berdiskusi oleh Din Wahid tentang pemikiran Hasan Hanafi yang belakangan sedang *nge-trend* di kalangan akademisi Muslim, “Kiri Islam.” Dan M. Amin Nurdin, yang beberapa bulan lalu sempat menetap di Australia, mencoba memperkenalkan pluralitas dan diversitas kehidupan keagamaan di Benua Kanguru tersebut, dalam artikel berjudul “*Religious Plurality and Diversity in Australia and Its Common Issues.*” Juga, Masykur Hakim, yang baru saja menyelesaikan Ph.D-nya di India, membawa oleh-oleh “*Ortodoksi dan Heterodoksi di Kalangan Muslim India.*”

Terakhir sekali, sebagaimana lazimnya, kami menyajikan rubrik Rehal yang kali ini ditulis oleh Kusmana, master alumni McGill University, Montreal, Kanada, tentang kemunculan, perkembangan, dan kehancuran “tradisi Yahudi-Islam” dari buku karya Bernard Lewis, seorang orientalis masyhur, berjudul *The Jews of Islam.*

Selamat membaca.



## **ORTODOKSI DAN HETERODOKSI DI KALANGAN MUSLIM INDIA**

**Masykur Hakim**

**MENURUT** Ziya Ul-Hasan al-Faruqi,<sup>1</sup> ortodoksi pada umat Islam India berasal dari luar India. Ia datang ke negeri ini pertama kali ketika umat Islam datang dan menempati bagian barat dan tenggara India pada abad ke-11 dan 12, kemudian berlanjut ke abad 13 saat kekuasaan Islam berdiri di negeri ini. Ortodoksi berfungsi untuk memelihara komunitas Islam sebagai sebuah institusi yang integral, bersatu dan homogen dalam struktur dan prinsip-prinsipnya, serta terbebas dari organisasi politik yang dari waktu ke waktu mengklaim berhak memerintah teritorial umat Islam setempat. Kebiasaan ini terus berlanjut ke berbagai lapisan masyarakat melalui indoktrinasi para ulama.<sup>2</sup>



Ketika bangsa Turki mendirikan pemerintahan Islam di India, mereka kebetulan bermazhab Hanafi dan mengikuti tradisi ulama Samarkand dan Bukhara, dua kota ini merupakan pusat keulamaan masa itu. Tradisi mereka lebih menekankan pada *fiqh* ketimbang disiplin ilmu-ilmu keislaman lainnya. Oleh karena itu, standar ortodoksi didasarkan pada karya-karya *fiqh* yang otoritasnya diorganisir oleh orang-orang terpelajar Asia Tengah, dan secara umum mereka kebanyakan pengikut Hanafi. Dengan kata lain, ortodoksi Muslim India taklid pada *fiqh* Sunny Hanafi yang dibawa oleh para ulama Asia Tengah abad ke-11 dan 12 Masehi.<sup>3</sup>

Kedatangan umat Islam India, terutama abad ke tiga belas seiring dengan konsolidasi kekuatan politik mereka, pada gilirannya, menyebabkan penduduk asli India masuk Islam dalam jumlah yang relatif besar. Meskipun mereka sudah memeluk Islam, sebagian besar dari mereka tetap masih menjalankan kebiasaan dan adat istiadat lama mereka. Di segi lain, para emigran yang memutuskan untuk tetap tinggal di India juga dipengaruhi oleh lingkungan mereka. Oleh sebab itu merupakan kemestian bagi para ulama dan ahli *fiqh* melakukan penilaian yang bebas sesuai dengan fakta-fakta kehidupan yang baru. Katagori hukum *'urf* dan kebiasaan memberikan kesempatan untuk melakukan penyesuaian seperti itu. Kendala utama (*great hindrance*) untuk melakukan akomodasi dan asimilasi ini adalah konsep taklid yang selama ini dipegang teguh oleh kaum ortodoks. Perkembangan berikutnya, ulama dan *fuqaha* serta komponen kelas penguasa (*ruling class*) lainnya yang diketuai oleh Sultan lebih banyak memusatkan perhatian pada konsolidasi kekuasaan politik.<sup>4</sup>

Sayangnya, selama pemerintahan Islam eksis di India, ortodoksi memainkan peran yang negatif, disebabkan pemerintah hanya memeralatnya untuk kepentingan politik, terutama para raja dan sultan. Misalnya, ketika ulama dan sufi yang independen melakukan kritik terhadap pemerintah dikarenakan perbuatan mereka yang berlebihan bertentangan dengan syariah, ulama pemerintah (*official maulana*) tidak berani melakukan hal itu. Bahkan pemerintah mengetahui cara membungkam kritik dengan memberi jabatan kepada mereka, memberi upah untuk menentang kaum kafir, atau menghukum mati kelompok yang dianggap menyimpang.

Norma-norma ortodoksi ini tetap dipertahankan, dan hanya para penguasa ketika itu yang menikmati sistem ini. Tidak ada ulama yang berani melakukan kritik, kecuali hanya beberapa tokoh saja, dan mereka biasanya

disebut imam mahdi. Salah satu contohnya adalah Sayyid Muhammad Jaunfuri (1443-1504). Kritiknya yang cukup tajam terhadap penguasa yang *a moral* (kurang bermoral), termasuk wakil-wakil resmi ortodoksi, yang dipandang juga tidak bermoral. Sayyid Muhammad dan pengikut-pengikutnya meninggalkan posisi ortodoksi dengan tetap melaksanakan perintah *amr ma'ruf nahyi munkar*. Para reformis ini juga mengecam gaya hidup pejabat-pejabat yang korup yang dianggapnya sudah menyimpang dari nilai-nilai moral dan keagamaan dalam mencari penghidupan. Kaum mahdi ini mendapat perlawanan keras dari kaum ortodoks. Aksi militansi kaum mahdi ini bahkan sudah dianggap menyimpang dan meracuni rakyat, karenanya layak para pelakunya dieksekusi (diberikan hukuman mati).

Selama pemerintahan Mughal yang Agung, Syekh Ahmad Sirhindi (164-1624) dan keturunan-keturunannya serta para pengikutnya memelihara tradisi ortodoksi Sunny yang melarang berpikir bebas dan menyimpang dari norma-norma yang sudah diterima. Mereka selalu menentang gagasan, kepercayaan-kepercayaan dan praktik-praktik yang dinilai bertentangan dengan doktrin syariah yang menjaga kelas penguasa, yang sesuai dengan norma-norma ortodoksi. Hal ini menjadi penting dikarenakan ortodoksi itu sendiri yang secara total mempertahankan kepentingan penguasa untuk tetap menguasai politik. Di sini, lagi-lagi tidak ada usaha yang dilakukan untuk mengakomodasi dan mengasimilasi situasi yang ada.

Seratus tahun pertama kekuasaan Mughal telah tersedia kesempatan emas untuk melakukan usaha seperti itu. Di dunia seni dan arsitektur, usaha itu berhasil. Dinasti-dinasti tingkat provinsi mendukung adanya penyimpangan-penyimpangan seperti itu, Bahkan sebelum pemerintahan mughal berdiri, tetapi dalam masalah-masalah keyakinan, kebiasaan dan ritual, di keduanya pusat dan tingkat provinsi ortodoksi tetap tidak berubah dan fleksibel. Tradisi yang mapan tetap terjaga, meninggalkan masa yang terdiri dari para *muallaf* lokal India, dalam banyak kasus, biasanya mereka berasal dari masyarakat Hindu dan komunitas-komunitas suku kelas bawah dan menengah yang berbeda satu sama lain dalam hal kebiasaan ritual dan tabatan mereka. Hanya kalimat tauhid dan perasaan menjadi Muslim yang menyatukan mereka dengan komponen-komponen lain dalam komunitas Muslim yang lebih luas.

Tetapi, ketika pemerintahan Mughal mundur dan mendekati kejatuhannya, timbul suatu kesadaran akan ancaman disintegrasi kekuasaan politik solidaritas Muslim sebagai suatu komunitas juga dalam bahaya. Kesadaran ini diekspresikan sangat kuat pertama kali oleh Shah Waliullah Delhi (1702-1762) terhadap perubahan yang terjadi. Dia seorang pemikir keagamaan yang besar di masanya, kebesarannya dapat disejajarkan dengan al-Ghazali (w. 1111) dan al-Shatibiy (w. 1318). Meskipun demikian, bila dikaji secara cermat, dalam pemikirannya tidak ditemukan usaha reinterpretasi sumber-sumber agama untuk merespons hukum dan praktik sesuai kondisi yang ada. Dia hanya menganjurkan perkuat fondasi moral dan sosial komunitas Muslim dalam situasi di mana mereka tampaknya tidak lagi mempunyai harapan untuk merehabilitasi kekuasaan Islam yang kuat di India. Sungguh ironis, tokoh sekaliber dia, tetap tidak bisa diharapkan kembalinya supremasi Islam sebagai tuntunan hidup.<sup>5</sup>

Konsep Syah Waliullah tentang keteraturan alam, pendirinya mengenai penerapan hukum dan kritiknya tentang taklid, semua ini terkadang menyebabkan para pengikutnya berpendapat, dialah tokoh yang meletakkan fondasi modernisme dalam Islam India. Di segi lain, dalam *wasiat-namah*, pada wasiat pertama dia mengajak taklid dan menyatakan bahwa dalam masalah iman umat Islam harus mengikuti tokoh-tokoh Sunni dan menghindari penyelidikan yang dijauhi ulama salaf. Ulama yang menguasai *fiqh* dan hadislah yang layak diikuti. Pada wasiat yang ketujuh, dia berpendapat bahwa di India —tempat nenek moyangnya datang dan menetap— dia merasa sebagai orang asing. Dia bangga dengan asli nenek moyangnya yang Arab dan bahasa Arabnya yang membuatnya merasa dekat dengan Nabi Muhammad SAW. Meskipun demikian, dia mentolerir intrusi kebiasaan “Ajam dan adat istiadat Hindu dengan tetap membanggakan keturunannya yang dari Arab.”<sup>6</sup>

Pendirian Syah Waliullah yang menghargai ortodoksi merupakan kelanjutan dari penegasan “Islamnya Syeikh Sirhindi”. Tentu saja dengan dimensi baru hingga berimplikasi luas pada suatu waktu ketika kekuasaan politik Muslim mengalami kemunduran dan disintegrasi. Dia juga menyadari kenyataan seandainya tidak ada yang dilakukan guna menyelamatkan komunitas Muslim dari situasi yang rusak, posisi Muslim sebagai suatu entitas keagamaan dan sosial budaya di India tidak harus menerima keka-

lahan yang berkepanjangan. Putra-putrinya dan para penerusnya melanjutkan tradisi itu. Bahkan mereka memperluas ruang lingkup usahanya guna melestarikan identitas Muslim sebagai komunitas yang dihargai.<sup>7</sup>

Di sisi lain, Syah Abdul Aziz, Syah Abdul Qodir dan Sah Rafiuddin kembali melakukan pengkajian terhadap al-Qur'an, mempopulerkan pengetahuan agama, menciptakan aspirasi baru guna mempelajari, mengerti dan hidup sesuai dengan doktrin-doktrin syariah. Di segi lainnya, usaha-usaha yang dilakukan oleh para pemimpin lainnya seperti Sayyid Ahmad Shaheed (1786-1831), Syah Ismail Shaheed (1781-1831) dan Maulana Shari'atullah Bangladesh telah membuat gerakan kebangkitan keagamaan itu intensif dan meluas. Di sinilah, sekali lagi, lebih banyak kesempatan bagi ortodoksi untuk memberikan kualitas yang berbeda dan arahan bagi regenerasi Muslim India. Dalam aksinya, Sayid Ahmad Shaheed dianggap representasi terbaik dari aliran pemikiran Syah Waliullah yang bertujuan untuk memurnikan masyarakat Islam dari kepercayaan dan praktik yang tidak Islami. Dialah yang telah mentransformasikan aliran reformasi ini ke sebuah gerakan jihad.<sup>8</sup>

Dalam situasi inilah Inggris masuk ke India. Bagi orang Islam, terutama mereka yang sadar dan peka terhadap situasi itu, meluasnya pengaruh politik dan budaya Inggris dibarengi oleh aktivitas misionaris Kristen merupakan tantangan baru. Di satu segi, mereka cemas akan kondisi sosial dan spiritual rekan-rekan seagama di kampung-kampung pedalaman yang mana kepercayaan dan kebiasaan sosialnya tidak sesuai dengan norma-norma dasar yang digariskan al-Qur'an dan al-Sunnah. Pada segi lain, mereka memandang tantangan baru dari luar lebih berbahaya. Oleh karena itu, mereka harus bertempur dalam dua front. *Pertama*, mereka menentang penyimpangan-penyimpangan internal umat Islam di berbagai daerah; dan *kedua*, dalam waktu bersamaan mereka melawan politik, budaya dan spiritual Kristen yang dirasakan menyakitkan mereka.<sup>9</sup>

Sayyid Ahmad terbunuh pada peperangan Balakot tahun 1831. Pada saat kematiannya, pergerakan dan perjuangan mereka mengalami kemunduran. Bagaimana, para mujahidin meneruskan perlawanan mereka bersama pemimpin mereka di garis depan. Daerah kekuasaan mereka sedikit demi sedikit dari India hingga Punjab dianeksasi oleh Inggris. Mereka semakin menderita di samping mengalami perpecahan di tubuh internal mujahidin, juga oleh kekalahan perang melawan Inggris tahun 1857.

Pasca 1857, pemerintahan Inggris berdiri di India. Saat itu cendekiawan Muslim India terbagi dua kelompok, dan keduanya sependapat bahwa pendidikan umat Islam perlu diselamatkan. Satu kelompok (modern) diwakili oleh Aligarh, dan satu kelompok lainnya (tradisional) diwakili oleh Deoband. Deoband ortodoks dan mengklaim sebagai penerus aliran pemikiran Syah Waliullah. Sebagian pendiri perguruan “Darul Ulum” Deoband berpartisipasi aktif dalam pemberontakan tahun 1857 dan hal ini menjadi manifestasi semangat perlawanan kaum militan terhadap dominasi Inggris dan kebudayaan Barat. Maulana Muhammad Thayyib, rektor Darul Ulum Deoband ketika itu, adalah cucu dari salah seorang pendirinya, Maulana Muhammad Oasim Nanawtawi (1832-1880),<sup>10</sup> menyatakan tentang tujuan Darul Ulum Deoband bahwa: Shamli dan Deoband merupakan dua bingkai dari satu gambar yang sama, hanya senjatanya yang berbeda. Dulu dengan pedang, kini dengan pena dan lidah.

Sedangkan Aligarh mengambil pendidikan Barat, dan pelopornya adalah Sir Sayyid Ahmad Khan (1817-1808). Dia berpendapat, pandangan Islam yang tradisional merupakan hambatan utama bagi kemajuan. Pernyataan ini sempat mengejutkan kaum ortodoks. Dia menerangkan *taklid*<sup>11</sup> dan berpendapat bahwa *ijma*’ generasi-generasi sebelumnya tidak selalu harus diikuti oleh manusia yang hidup di abad 19. Dia mendukung kritik tekstual hadis dan, masih menurutnya, riwayat-riwayat hadis tidak kebal kritik, serta matan hadis dapat diuji dan dites ulang berdasarkan ukuran-ukuran yang rasional.<sup>12</sup>

Pemikiran Ahmad Khan sangat dipengaruhi oleh rasionalisme Eropa dan filosof-filosof alam abad ke-19. Dia berpendapat bahwa prinsip-prinsip Islam dan sistem kepercayaan sesuai dengan hukum (sunatullah), dan akal merupakan standarnya.<sup>13</sup> Di segi terakhir ini dia dianggap ekstrem dan mengundang perlawanan kaum ortodoks yang menuduhnya sudah dipengaruhi tradisi Mu’tazillah dan filosof-filosof Muslim yang sudah bergeser terlalu jauh dari faritrasi salaf. Menurutnya, ijtihad diperlukan dalam usaha merumuskan ulang kepercayaan-kepercayaan agama sesuai situasi yang berubah dalam sejarah. Tetapi dalam kesempatan lain, dia terkesan pesimis tentang kemungkinan munculnya mujtahid baru pada masa sekarang ini, seperti terbaca pada pernyataannya berikut ini:

*“The Ahl-Sunnah wel jamaah of the later ages have volleyed the strangely erroneous concept that (the principle of) ijtiḥad is no long to be acted upon and now no one can become a mujtahid...”<sup>14</sup>*

Meluasnya pendidikan baru di antara umat Islam, secara bertahap, menyebabkan pertumbuhan kelas terdidik baru dengan orientasi Barat. Sebelumnya, secara emosional, tradisi-tradisi Islam banyak diserang. Cendekiawan-cendekiawan Muslim yang terdidik di Barat umumnya memandang rendah para ulama (maulana) yang di-*training* dalam tradisi yang berbeda dengan mereka. Pada gilirannya, hal ini membuat tradisi Muslim, bagi mereka, merupakan sesuatu yang terbelakang, dan karenanya kurang penting. Mereka melihat, kemajuan duniawi mereka dimungkinkan hanya dengan mengadopsi kebudayaan Barat. Oleh karena itu, untuk pertama kali dalam sejarah ditemukan dua tipe cendekiawan Muslim yang terdidik dan terlatih dalam tradisi akademis dan intelektual yang berbeda, asing satu sama lain, dan membagi masyarakat menjadi kompartemen-kompartemen sikap konflik: kecenderungan, prioritas dan kepentingan. Hal ini belum pernah terjadi sebelumnya. Peristiwa ini merupakan hal baru yang menyentak kepekaan islamis sejumlah tokoh, seperti Shibli Nukmani (1857-1914), Hali (1837-1914), Iqbal (1876-1938), dan Maulana Azad (1888-1958).

Shibli sangat merasakan tidak adanya koordinasi antara pendidikan agama dan sekuler, masing-masing berjalan sendiri dalam komunitas Muslim India. Dialah salah seorang tokoh yang mengajukan gagasan perlunya institusi-institusi di mana kedua tipe pendidikan itu dapat dipertemukan dan didampingkan satu sama lain. Usaha inilah yang kemudian melahirkan Darul Ulum, Nadwatul Ulama, Lucknow tahun 1894. Namun karena pendiriannya didominasi ulama ortodoks, maka lama kelamaan institusi itu menjadi ortodoks juga, sama seperti Deoband. Perbedaannya hanya terletak pada aspek perhatian. Kalau Darul Ulum Nadwatul Ulama, Locknow lebih menekankan pada bahasa dan sastra Arab, sementara Darul Ulum Deoband lebih menekankan pada pengajaran hadis. Keduanya, akhirnya sama-sama ortodoks.<sup>15</sup>

Shibli lebih tertarik pada sastra, sejarah dan teologi. Dia kurang setuju dengan pandangan keagamaan dan politik Ahmad Khan. Di Aligarh di mana dia pernah mengajar bahasa Arab dan Persia, dia dihormati oleh para mahasiswanya, dan beberapa dari mereka sangat tertarik dengan pemikiran

Shubli tentang berbagai materi keislaman yang dipublikasikan melalui tulisan-tulisannya. Tidak seperti Ahmad Khan, dalam teologi dia tidak radikal, juga tidak rasional. Tetapi tujuannya tetap untuk membangkitkan dialektika teologi Islam klasik yang rasional. Meskipun demikian, banyak ulama menjulukinya sebagai pemikir yang bebas (*a free thinker*).<sup>16</sup>

Jika Shibli digelar seorang pemikir bebas, heterodoks, bahkan kafir, bagaimana dengan Iqbal, yang tidak alim dan seluruh pendidikannya modern digelar sebagai pemikir keagamaan? Ortodoksi menolak liberalisme dan mengakui Iqbal sebagai seorang pujangga besar Islam. Perwakilan ortodoksi yang senang dengan status Iqbal sebagai alim besar di dunia Islam sekarang ini, mereka tidak pernah membaca sajak-sajak Iqbal dan menurut mereka, sebaiknya Iqbal tidak menyampaikan ceramahnya yang keenam yang kemudian dipublikasikan dengan judul “*The Reconstruction of Religious Thought in Islam*”.<sup>17</sup>

Maulana Azad sangat dihormati oleh ulama, terutama oleh orang yang berbagi pandangan politik dengannya. Alasannya adalah sebelumnya mereka mengakui pengetahuannya tentang Islam, mereka tidak setuju dengan pendapatnya tentang taklid. Ortodoksi Hanafi memandang hal ini sebagai penyimpangan, mendekati heterodoksi meskipun belum dapat dibuktikan. *Tarjuman al-Qur’an* merupakan prestasi tersendiri Maulana Azad, dan karya ini dianggap sebagai karya monumental keserjanaan Islam India modern. Tetapi bagi ortodoksi, hal ini suatu penyimpangan, disebabkan antara lain dia melakukan kritik yang sangat keras terhadap mufasir Fakhruddin al-Razi (w. 1209), sementara tokoh terakhir ini dipandang sebagai imam kaum ortodoks di bidang teologi Islam Asy’ari. Oleh karena itu, *Tarjuman al-Qur’an* ini tidak dikategorikan sebagai kitab tafsir al-Qur’an yang otentik oleh kaum ortodoks.<sup>18</sup>

Meskipun demikian, *Tarjuman* mempunyai pengaruh yang luas di kalangan Muslim modernis. Hal ini terlihat pada sikap mereka terhadap agama, moral, dan problem-problem masa kini. Tafsir ini dianggap mempunyai kejelasan visi, masuk akal, dan memuaskan, serta bebas dari tendensi apa pun, dan ini produk dari sebuah keyakinan pribadi beriman yang tidak terpolusi.<sup>19</sup>

Ulama dan cendekiawan Muslim yang berorientasi Barat mempunyai peran yang penting di pentas politik nasional dan internasional selama beberapa dekade sebelum kemerdekaan. Namun perhatian dan kepedulian mereka terhadap orang miskin dan orang Islam terbelakang di kampung-

kampung dan di perkotaan sangat kurang. Jam'iyat al-Ulama al-Hind di bawah kepemimpinan ulama-ulama Deoband memulai pengabdianya dengan mendirikan maktab-maktab dan madrasah-madrasah di berbagai tempat dan melakukan *tabligh*. Adapun Jama'at Islami Maududi bergerak di kalangan kaum muda Islam di sekolah-sekolah dan di *college-college* dan berusaha melindungi mereka dari ideologi-ideologi nasionalisme dan komunisme yang melampaui batas, serta memelihara mereka dari pengaruh materialistis. Kenyataannya, gerakan ini bersifat politik, paling tidak dijadikan sasaran oleh berbagai kepentingan kelompok politik.

Pada tahun 1947 anak benua India terbagi menjadi dua: India dan Pakistan. India mendeklarasikan dirinya sebagai negara demokratis-sekuler dengan supremasi badan legislatif atas eksekutif. Badan legislatif berkewajiban memperjuangkan kepentingan warga negara tanpa memandang perbedaan ras, suku, dan agama, sesuai dengan amanat yang tercantum dalam konstitusi India. Semua warga negara diperlakukan sama di depan hukum. Hal ini merupakan situasi baru bagi Muslim India. Probleminya sekarang ini sangat rumit, karena ia berbentuk multi-dimensi: psikologis, sosial, pendidikan, kebudayaan, dan lain sebagainya. Pada level praktis, timbul pertanyaan: Bagaimana ortodoksi dapat beroperasi dalam lingkungan yang berbeda, dan ia berinteraksi dengan situasi baru, situasi yang ruang lingkungannya kondusif bagi paham heterodoksi?<sup>20</sup>

Muslim India bukanlah masyarakat monolitik dengan satu bahasa, satu bentuk kebudayaan, dan pandangan yang seragam tentang kehidupan. Jika seorang diperkenankan, merujuk pada konsep "tradisi kecil" dan "tradisi besar" (*little and great tradition*) seperti definisi yang dipergunakan dalam antropologi budaya,<sup>21</sup> dia akan melihat adanya tiga kelompok utama dalam tradisi besar komunitas Muslim India.

*Pertama*, ulama dan orang-orang madrasah, masjid dan tempat-tempat yang dianggap suci. *Kedua*, kelas terdidik baru dengan orientasi Barat dan orang-orang industri, bisnis dan profesi. Dan *ketiga*, orang miskin dan Muslim terbelakang yang berasal dari strata sosial kelas rendah menengah, termasuk di dalamnya petani, pengrajin dan sebagainya. Tiga kelompok seperti ini juga dijumpai dalam tradisi kecil komunitas-komunitas Muslim di daerah. Berdasarkan hasil penelitian sosiologi dan antropologi membuktikan bahwa komunitas-komunitas Muslim tradisi kecil, dengan perbedaan kultur yang ada, selalu berusaha menghubungkan nilai-nilai budaya dan sosial mereka kepada apa yang terdapat di dalam tradisi besar



Islam, sekaligus menegaskan identitas mereka dua cara proses islamisasi sebagai sebuah komponen identitas integral yang lebih luas. Contoh yang signifikan tentang hal ini adalah aktivitas-aktivitas yang dilakukan oleh Jamaah Tabligh.<sup>22</sup>

Maulana Muhammad Ilyas (1885-1944), pendiri Jama'ah Tabligh, bebas dari politik dan tidak mempermasalahkan masalah khilafiah. Tujuan utama gerakan ini adalah untuk mempersatukan seluruh komponen umat Islam yang buta huruf dan yang terdidik, yang miskin dan yang kaya, dan menyadarkan mereka pada dasar-dasar agama.<sup>23</sup>

Dengan karakter yang puritan dan revivalis, gerakan Jamaah Tabligh ini telah memperlihatkan sikap toleransi dan moderasi dalam menyampaikannya dakwah. Sikap toleransi seperti ini belum pernah diperlihatkan oleh kaum ortodoks selama ini. Oleh karena itu, aktivitas Jamaah Tabligh ini telah memberikan kontribusi yang besar terhadap pembinaan ukhuwah islamiah dan solidaritas komunal di kalangan Muslim India khususnya, dan di luar India umumnya. Persaudaraan internal mereka begitu akrab sehingga melampaui batas-batas yang jauh, bahkan di daerah-daerah pedalaman India. Keberhasilan gerakan Syekh Ilyas ini tampaknya belum tertandingi oleh gerakan reformasi keagamaan sebelumnya yang diorganisir oleh para ulama, sehingga gerakan ini dapat beroperasi pada level tradisi kecil dan tradisi besar komunitas umat Islam.<sup>24</sup>

Dari uraian singkat di atas terlihat jelas bahwa ortodoksi dapat berkembang ketika pemerintahan Islam berkuasa di India. Tetapi ketika Inggris mulai berkuasa di sana, kaum ortodoks merasa terancam, dan hal ini diperparah dengan perpecahan internal dalam komunitas Islam sendiri. Sebaliknya, pada sudut lain, paham heterodoksi mulai mendapat iklim yang kondusif untuk tumbuh dan berkembang. Lebih-lebih pada masa-masa berikutnya, ketika pada tahun 1947 India mendeklarasikan dirinya sebagai negara demokratis-sekuler, paham ini banyak diminati oleh sebagian umat Islam India.

Pada masa sekarang, di mana partai BJP (Bharatya Janata Party), suatu partai politik berbasis Hindu fundamentalis, sedang berkuasa di India, maka institusi kaum ortodoks berprospek suram di masa depan. Untungnya, pemerintah pusat India masih berbaik hati memberikan kepada umat Islam untuk mempraktikkan sebagian hukum Islam dalam hal-hal tertentu, seperti dalam masalah-masalah pernikahan, perkawinan, haji, dan lain sebagainya, melalui lembaga yang disebut "Muslim Personal Law

Board”. Jika lembaga vital ini juga dilarang, maka bukan saja merupakan lonceng kematian bagi kaum ortodoks, tetapi juga bagi umat Islam India secara keseluruhan. *Wallahu a’lam bi al-shawab.*

### Catatan Kaki

1. “*Islam and the Modern Age*”, Zakir Husain Institute for Islamic Studies, *Jamia Millia Islamia*, hal. 346.
2. *Ibid.*
3. M. Mujeeb, *The Indian Muslim*, (London: George Allen & Unwin, 1967), hal. 58.
4. *Islam and the Modern Age*, hal. 347.
5. M. Mujeeb, *The Indian Muslim*, hal. 389.
6. Syah Waliullah, *Wasiyat-Namah*, (Shahjhanabad-Delhi: Mathba’ Muthi’ur Rahman, 1268 AH), hal. 2-3 dan 22-23.
7. Z.H. Faruqi, *The Role of the ‘Ulama in Islam in Southern Asia*, edited by Dietmar Rotherdmund, (Wiesbaden, 1975), hal. 78.
8. *Islam and the Modern Age*, hal. 352.
9. *Ibid.*
10. *Ibid.*
11. Fazluddin, *Tahdzib al-Akhlāq*, Lahore, hal. 58-59.
12. *Maqalat-i Sir Sayyid*, part V, edited by Maulana Ismail Panipati, (Lahore, 1962), hal. 58.
13. *Islam and the Modern Age*, hal. 354.
14. *Ibid.*
15. *Ibid.*, hal. 356.
16. Fazlur Rahman, “Muslim Modernism in the Indo-Pakistan Sub Continent”. *BSOAS* 58, xxi/11, hal. 58.
17. *Islam and the Modern Age*, hal. 357.
18. *Ibid.*
19. M. Mujeeb, *The Indian Muslim*, hal. 460.
20. *Islam and the Modern Age*, hal. 359.
21. Imtiaz Ahmad, “Exclusion and Assimilation in Indian Islam”, in Attar Singh (ed.), *Socio Cultural Impact of Islam in India*, (Chandigarh: Punjab University, 1976), hal. 95.
22. *Islam and the Modern Age*, hal. 362.
23. M. Anwarul Haq, *The Faith Movement of Maulana Muhammad Ilyas*, (London: George Allen & Unwin, 1972), hal. 99.
24. *Islam and the Modern Age*, hal. 364.

### Daftar Pustaka

- Ahmad, Imtiaz. “Exclusion and Assimilation in Indian Islam”, in Attar Singh (ed.), *Socio Cultural Impact of Islam in India*, Chandigarh: Punjab University, 1976.
- Faruqi, Z. H. *The Role of the ‘Ulama in Islam in Southern Asia*, edited by Dietmar Rotherdmund, Wiesbaden, 1975.
- Haq, M. Anwarul. *The Faith Movement of Maulana Muhammad Ilyas*, London: George Allen & Unwin, 1972.

“*Islam and the Modern Age*”, Zakir Husain Institute for Islamic Studies,  
*Jamia Millia Islamia*.

Mujeeb, M. *The Indian Muslim*, London: George Allen & Unwin, 1967.

Panipati, Maulana Ismail (ed.), *Maqalat-i Sir Sayyid*, part V, Lahore, 1962.

Rahman, Fazlur. “Muslim Modernism in the Indo-Pakistan Sub  
Continent”. *BSOAS* 58, xxi/11.

Waliullah, Syah. *Wasiyat-Namah*, Shahjhanabad-Delhi: Mathba’  
Muthi’ur Rahman, 1268 AH.

---

**Masykur Hakim** adalah dosen tetap pada Fakultas Ushuluddiin IAIN  
Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta, memperoleh Ph.D. Islamic Studies,  
Jamia Millia Islamia, New Delhi, India.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004