

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

“Fundamentalisme Islam”

WACANA

Kusmana

Gerakan Sosial dan Anarkisme: Sebuah Analisis Teoritis

Chaider S. Bamualim

Fundamentalisme Islam, Krisis Modernitas dan Rekonstruksi Identitas

Jajang Jahroni

Islamic Fundamentalism in Contemporary Indonesia

Noryamin Aini

Ridda (Apostasy) and the Ambiguity of Islamic Legal Discourses

Muhamad Ali

Agama Sebagai Faktor Konflik dan Integrasi

ANALISIS BUKU

Ismatu Ropi

Melacak Akar Perang Suci: Perkembangan Ide *Jihād* dalam Tradisi Islam

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. IV, No. 1, 2002

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

Kusmana

Anggota Redaksi

Din Wahid
Bustamin

Sekretariat

Burhanuddin

Penerbit

Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan
Telp. (021) 749 3677, 749 3579, 740 1925
Fax. (021) 749 3677
Email: jurnalrefleksi@yahoo.com

Refleksi adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 395/DIKTI/Kep./2000. 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.

TABLE OF CONTENTS

Articles

- 1-18 **Gerakan Sosial dan Anarkisme: Sebuah Analisis Teoritis**
Kusmana
- 19-38 **Fundamentalisme Islam, Krisis Modernitas dan Rekonstruksi Identitas**
Chaider S. Bamualim
- 39-54 **Islamic Fundamentalism in Contemporary Indonesia**
Jajang Jahroni
- 55-76 ***Ridda* (Apostasy) and the Ambiguity of Islamic Legal Discourses**
Noryamin Aini
- 77-90 **Agama Sebagai Faktor Konflik dan Integrasi**
Muhamad Ali

Book Review

- 91-102 **Melacak Akar Perang Suci: Perkembangan Ide *Jihād* dalam Tradisi Islam**
Ismatu Ropi

Document

- 103-118 **Agama dan Tantangan Sains Modern**
Amsal Bakhtiar
- 119-132 **Humanisme Freudian dan Pandangannya tentang Agama**
Mudji Sutrisno
- 133-142 **Pemikiran Politik Ahmad Khan**
Masykur Hakim

FUNDAMENTALISME ISLAM

TEMA yang diangkat oleh redaksi *Refleksi* untuk edisi kali ini adalah *fundamentalisme Islam*. Pengusungan tema ini diilhami oleh munculnya beberapa organisasi/ gerakan Islam yang kurang lebih bernuansa radikal di Indonesia, terutama setelah tumbanganya rezim Orde Baru, ditambah dengan semaraknya berbagai aksi yang dilakukan oleh organisasi/ gerakan tersebut di atas, tentunya dengan tidak mengabaikan aspek historis dari kemunculan dan perkembangan gerakan sosial keagamaan masyarakat Islam secara umum.

Ada enam artikel yang berkaitan dengan tema ini yang masuk ke meja redaksi, lima artikel dikategorikan ke dalam rubrik wacana dan satu artikel ke dalam rubrik analisis buku. Pertama, artikel Kusmana *Gerakan Sosial dan Anarkisme: Sebuah Analisis Teoritis*. Tulisan ini sesungguhnya tidak berkaitan secara langsung dengan tema edisi *Refleksi* kali ini, tapi substansi bahasannya —walau merupakan penjabaran awal atau catatan *preliminary*— memberi kepada pembaca informasi teoritis fenomena gerakan sosial di mana fundamentalisme agama itu sendiri merupakan salah satu fenomena gerakan sosial. Penulis mencoba menjelaskan hubungan gerakan sosial dan anarkisme dalam wacana gerakan sosial, demokrasi dan gerakan sosial keagamaan. Dia menggali kemungkinan model ekspresi hubungan keduanya melalui penjelasan pengertian, ruang lingkup, sejarah dan inferensi teoritis gerakan sosial dan anarkisme dari jendela demokrasi dan keagamaan.

Dua artikel berikutnya merupakan tulisan yang sebagian data atau *remarksnya* diambil dari hasil penelitian yang dilakukan oleh Pusat Bahasa dan Budaya (PBB) UIN Jakarta bekerja-sama dengan Pemda DKI pada tahun 2000, di mana kedua penulis ini menjadi salah satu penelitiannya. Artikel Chaider S. Bamualim, artikel kedua edisi ini, *Fundamentalisme Islam, Krisis Modernitas dan Rekonstruksi Identitas*, berupaya menjelaskan fenomena gerakan radikal Islam atau fundamentalisme Islam sebagai upaya pencarian umat Islam, terutama kaum mudanya, akan identitas eksistensial modernnya yang bersifat resistan. Sifat resistensi ini merupakan implikasi logis dari gerakan pencarian identitas mereka ke

fundamen-fundamen agama. Sebagai ilustrasi, penulis mengambil fenomena fundamentalisme Islam Indonesia kontemporer yang diambil dari penelitian di mana ia sendiri terlibat.

Artikel yang ditulis oleh Jajang Jahroni, berjudul "*Islamic Fundamentalism in Contemporary Indonesia*," merupakan artikel ketiga edisi ini, memberikan gambaran sekilas tentang beberapa gerakan yang dicakup dalam penelitian. Penulis juga memberikan kerangka teoritis. Menurutnya, secara doktrinal, Islam radikal mempunyai landasan teologisnya dalam al-Qur'an. Secara historis, penulis menambahkan bahwa gerakan Islam radikal dapat ditelusuri sampai pada Ahmad bin Hanbal yang terus turun ke Ibn Taymiyya. Ide-ide mereka kemudian diadopsi oleh gerakan Wahhabiyah di Arab Saudi. Ketika menjelaskan gerakan munculnya fenomena gerakan ini di Indonesia, penulis menggunakan teori deprivasi kultural yang diakibatkan oleh arus modernisasi dan sekularisasi yang diterapkan di Indonesia. Deprivasi kultural ini melahirkan aleansi yang pada gilirannya memunculkan "*resistant identity*."

Artikel keempat ditulis oleh Noryamin Aini dengan judul "*Ridda (Apostacy) and the Ambiguity of Islamic Legal Discourses*." Di tengah maraknya berbagai tuduhan murtad yang dilontarkan oleh beberapa kelompok Islam radikal terhadap sesama saudaranya yang seiman, artikel ini mempunyai tempat yang signifikan. Penulis berpendapat bahwa konsensus jumah *fuqahā'* menyatakan bahwa hukuman bagi seorang Muslim murtad adalah pidana mati. Namun analisis hermeneutik dan kritisisme gramatologis menunjukkan sejumlah kelemahan baik dalam bentuk ambiguitas atau inkonsistensi metodologis logika hukum yang dipakai para *fuqahā'* ketika mereka menafsirkan serangkaian *nass* yang menjadi dasar penetapan hukuman mati bagi orang murtad tersebut. Satu kesimpulan yang mengakhiri tulisan ini bahwa peristiwa-peristiwa hukum yang dijadikan rujukan para *fuqahā'* untuk menetapkan ketentuan hukuman bagi orang murtad sarat dengan muatan politik, dan karenanya, peristiwa-peristiwa tersebut harus dilihat dalam konteksnya secara proporsional.

Sementara itu, artikel kelima "*Agama sebagai Faktor Konflik dan Integrasi*" ditulis oleh Muhamad Ali. Artikel ini mencoba menganalisis berbagai konflik yang berbau keagamaan yang akhir-akhir sedang terjadi di berbagai wilayah di Indonesia, terutama di Maluku. Dalam analisisnya,

penulis berpendapat bahwa agama memang bisa saja diumpamakan pedang bermata dua, yang satu diarahkan untuk kebaikan (perdamaian) dan yang lainnya diarahkan untuk memotivasi konflik. Namun demikian, sebenarnya agama netral saja, bahkan semua ajaran agama mengandung perdamaian bagi semua umat manusia. Satu hal yang tidak dapat dipungkiri adalah pemanfaatan agama oleh kelompok-kelompok tertentu untuk kepentingan yang berbeda. Jika kepentingan ini berbenturan, maka agama sangat mungkin untuk difungsikan sebagai bahan bakar guna menyulut konflik.

Di samping artikel-artikel tematis di atas, redaksi juga menerima beberapa artikel lepas. Pertama artikel Amsal Bakhtiar *Agama dan Tantangan Sains Modern*. Dalam tulisannya, Bakhtiar memotret tantangan dan kemungkinan peran yang dapat dimainkan agama di zaman modern ini. Sejarah mencatat selalu ada gesekan antara ilmu termasuk sains dan teknologi di dalamnya dengan cara pandang, pandangan dunia dan termasuk agama yang dianut masyarakat. Dalam setiap gesekannya selalu terjadi *sharing* baik berat sebelah atau saling mempengaruhi. Tantangan agama di zaman kemajuan sains dan teknologi adalah bagaimana agama atau agamawan merespons perubahan nilai, tradisi, dan teknik hidup yang semakin bersandar pada sains dan teknologi. Menjawab pertanyaan ini penulis yakin akan keharusan agama beradaptasi dengan situasi barunya. Sedangkan peran yang mungkin dilakukan agama di zaman modern ini adalah agama harus difungsikan sebagai *agent of values* (sumber nilai) yang memberi spirit dan moralitas universal bagi penggunaan sains dan teknologi.

Kedua, tulisan Romo Mudji Sutrisno berjudul *Humanisme Fruedian dan Pandangannya tentang Agama*. Romo Mudji menjelaskan pokok-pokok pemikiran Fred tentang *Id*, *Ego* dan *Super Ego* dan kata kunci lain yang menunjukkan humanisme Freud. Kemudian dia menganotasi beberapa karya Freud yang ada kaitannya dengan agama dan memberi catatan kritis.

Ketiga, *Profil Politik Ahmad Khan* karangan Masykur Hakim menjelaskan bahwa Ahmad Khan adalah salah satu figur intelektual Muslim India fenomenal, dikritik karena praktik agamanya yang longgar dan dipuji karena pemikirannya yang segar. Dia dianggap telah memberikan kontribusi penting dalam wacana pembaharuan pemikiran dalam Islam abad 19 di dunia Islam umumnya dan khususnya di ranah

sub-Continent. Namun demikian, selama ini, pembahasan tentangnya lebih banyak dalam pemikiran keagamaan, sosial dan pendidikan, dan masih jarang yang memotret pemikiran politiknya. Menurut penulis, secara politis, Akhmad Khan menganut pandangan yang bercampur antara pragmatisme dan idealisme. Pragmatismenya terlihat dalam sikapnya untuk mencairkan kecurigaan Inggris, penjajah, agar tidak melakukan penyerangan-penyerangan terhadap bangsa India, sedangkan idealismenya terkesan tidak realistis, seperti misalnya ia berpendapat bahwa negara harus berbasis agama dalam hal ini agama Islam, padahal mayoritas penduduk masyarakat India adalah Hindu.

Satu artikel lagi terkait dengan radikalisme agama untuk rubrik analisis buku, ditulis oleh Ismatu Ropi, dengan judul “*Melacak Akar Perang Suci: Perkembangan Ide Jihad dalam Tradisi Islam.*” Artikel ini merupakan analisis terhadap buku Reuven Firestone yang berjudul *Jihad: The Origin of Holy War in Islam*. Sebelum mengurai buku ini, penulis menyinggung sebuah paradoks yang muncul akibat perbedaan sikap dan penafsiran terhadap doktrin keagamaan. Paradoks yang dimaksud adalah bagaimana kita menjelaskan agama yang selalu mengajarkan kebaikan dan perdamaian di satu sisi, tapi juga membenarkan peperangan? Dalam konteks ini, isi buku ini menjadi penting, karena buku ini, menurut penulis, mengungkap evolusi konsep jihad dalam Islam.

Terakhir, kritik dan saran sangat kita harapkan. Untuk edisi yang akan datang kita akan memotret fenomena “gerakan” pemikiran Islam liberal sebagai pengimbang wacana gerakan “fundamentalisme” atau “radikalisme” Islam. Selamat membaca.

Ciputat, 20 April, 2002

Tim Redaksi

PEMIKIRAN POLITIK AHMAD KHAN

Masykur Hakim

“[A] mempunyai banyak julukan, mulai dan pembaru, pemikir, pendidik dan politisi. Sebagai reformis di bidang pemikiran keagamaan, ia dipuji dan dicerca kalangan internal umat Islam Indra. Sebagai pemikir dan pendidik ia disegani kawan dan lawan. Ia figur yang kontroversial dan terkadang nyeleneh,” demikian komentar dan penilaian Rajmohan Gandhi terhadap tokoh kenamaan anak benua India Ahmad Khan.¹ Komentar agak miring juga diberikan kepadanya oleh Abdul Hayy Hasan an-Nawdiy, ayah almarhum Abul Hasan an-Nadwy. Menurutnya, Ahmad Khan memang orang yang cerdas dan berani, sayangnya keberaniannya di bidang pembaruan pemikiran keagamaan kurang dilengkapi dengan penguasaan ilmu keislaman yang memadai. Di samping itu, dalam kehidupan sehari-hari ia juga jarang salat dan pada bulan Ramadhan ia tidak puasa.²

Penilaian agak miring diberikan kepada Ahmad Khan seperti di atas baik oleh tokoh-tokoh Muslim sendiri maupun tokoh non-Muslim. Yang jelas ia tokoh fenomenal dan kontroversial yang banyak memberikan kontribusi positif terhadap dinamika dan perkembangan pemikiran politik dan keislaman di kawasan anak benua India abad ke-19. Pembaruan

dan reformasi di bidang pemikiran keagamaan, sosial dan pendidikan yang dilakukannya sudah banyak diketahui publik, namun pemikiran politiknya kurang diangkat ke permukaan sehingga kapasitasnya sebagai pemikir politik dan politisi kurang diketahui orang. Tulisan berikut berusaha memfokuskan pembahasannya di bidang yang terakhir ini.

Riwayat Hidup Ahmad Khan

Nama lengkapnya Sayyid Ahmad bin al-Muttaqy al-Dahlawy yang lebih dikenal Sayyid (Syed) Ahmad Khan. Ia lahir di Delhi, 8 Oktober 1817 dan meninggal di tahun 1898 M di Aligarh dalam usia lebih dari 81 tahun. Periode ini merupakan masa perubahan yang sangat cepat di segala bidang: baik itu politik, sosial maupun ekonomi. Pemerintahan Mughal sedang menghembuskan nafasnya yang terakhir menyusul datangnya kekuasaan kolonialisme Inggris di anak benua India. Kejayaan masa pemerintahan Mughal hanya tinggal kenangan, dan nilai-nilai lama tengah berbenturan dengan nilai-nilai baru yang datang dari Barat. Di tengah konflik budaya inilah, Ahmad Khan lahir dan dibesarkan. Pergumulan dan dinamika pertarungan kultur inilah di antaranya yang kemudian membentuk kepribadian Ahmad Khan yang sensitif dan siap menghadapi segala tantangan yang ada.³

Di masa usia kanak-kanak ia sudah belajar bahasa Arab, Persi dan tentu saja Urdu sebagai *madari zaban* (bahasa Ibu) di samping Al-Qur'an. Ia hidup berkecukupan dan bahagia karena tumbuh dan berkembang di lingkungan keluarga aristokrasi Muslim India kenamaan. Hubungan ayahnya Mir Muttaqi sangat dekat dengan raja Bahadur Syah penghuni *Lal Qila* (benteng merah karena bangunan ini semua berwarna merah) simbol kekuasaan Mughal. Karena itu, keluarga Ahmad Khan termasuk orang-orang yang dapat bebas keluar masuk istana Mughal ketika itu.⁴ Sayangnya kekuasaan Bahadur Syah hanya formalitas saja, sedangkan penguasa *de facto* yang menjalani kekuasaan di India adalah Inggris.

Oleh karena itu Ahmad Khan dapat menyaksikan langsung kejayaan dan keruntuhan kekuasaan Mughal disebabkan ia sering diajak ayahnya ke istana Mughal, dan ia memiliki pengetahuan yang cukup tentang seluk-beluk kehidupan raja-raja Mughal. Ia juga berkesempatan bertemu langsung dengan Shah Islamil Shahid dan memperoleh pendidikan spiritual dari Shah Ghulam Ali (sufi kenamaan ketika itu). Selain sebagai pusat kekuasaan ketika itu, Delhi juga merupakan tempat yang nyaman untuk

mencari hiburan. Ia sering ikut bermain layang-layang dan berenang dengan anak-anak sebaya lainnya. Meskipun kondisi politik semakin memburuk dari hari ke hari, kehidupan sosial dan kultural tetap menarik perhatiannya dan ia dapat menikmatinya. Apalagi di kota ini masih ada Ghalib (penyair Urdu kenamaan), Shah Ghulam Ali, Syed Ahmad Shaheed, Sahbai dan Momin yang ikut memberikan warna terhadap visinya.⁵

Surutnya kekuasaan Mughal melahirkan kesulitan tersendiri bagi kaum aristokrasi Muslim India di bidang ekonomi, dan hal ini juga berdampak langsung kepada keluarga Ahmad Khan. Kelompok aristokrasi Muslim ini tidak mudah melakukan penyesuaian emosi dan ekonomi dengan situasi yang sedang berubah, namun hal ini harus tetap dilakukan. Bahkan untuk membantu ekonomi keluarga kerajaan, Ahmad Khan melihat sendiri cucu dari Shahajahan bersedia menjadi pembantu rumah tangga di kampung Tughlagabad demi sepotong *capati* (roti).⁶ Peristiwa memilukan ini sangat dirasakan Ahmad Khan, bagaimana beratnya beban mental yang dirasakan anggota keluarga bekas penguasa Islam yang sedang turun merek dari kelas penguasa menjadi kelas pembantu rumah tangga.

Selain dari tokoh-tokoh di atas, yang tidak kalah pentingnya adalah peranan ibunya dan kakeknya dari pihak ibu (Khawajah Fariduddin) dalam memberikan pendidikan kepadanya. Ia belajar ilmu-ilmu agama kepada para ulama yang ada di Delhi, dan belajar ilmu-ilmu umum kepada pamannya sendiri, Zainal Abidin. Ia pernah menjadi Hakim di Aghra dan Fatehpur Sikri dan ketua pengadilan selama empat tahun. Di tahun-tahun inilah Bahadur Syah memberinya gelar Jawad al-Daulah Arif Jang (putra terbaik bangsa). Dari Fatehpur ia hijrah lagi ke Delhi, dan memperdalam kembali Ilmu-ilmu agama kepada Maulana Nawazas Ali al-Dahlawy dan Maulana Faidh Hasan as-Saharanpury. Ia belajar *Misykat al-Mashibih* dan *Jami'at-Turmudzi* kepada Makhsusillah bin Rafi'uddin al-Umary ad-Dahlawiy dan setelah itu citranya mulai membaik di mata orang banyak. Kemudian ia pindah ke Bijnor dan menyusun buku tentang sejarah Bijnor.⁷

Peristiwa pemberontakan tahun 1857 (*1857 great mutiny*) dampaknya sangat merugikan komunitas Muslim India, padahal yang ikut beraksi ketika itu bukan hanya orang-orang Islam tetapi juga orang-orang Hindu. Tetapi yang menjadi sasaran kemarahan Inggris paska kejadian itu adalah orang-orang Muslim bukan komunitas Hindu. Ia melihat sendiri ribuan orang Islam dieksekusi dan digantung di jalan-jalan kota Delhi dengan

cara-cara yang menyakitkan. Keluarga Muslim yang masih hidup setiap hari menghadapi ancaman teror sehingga kehilangan segalanya untuk hidup akibat dijadikan bulan-bulanan oleh Inggris. Ahmad Khan sangat sedih melihat segala tragedi yang dialami kaumnya yang sedang ditindas.⁸ Oleh karena itu kemudian ia berusaha sekuat tenaga untuk membela kaumnya yang tertindas dengan berbagai cara agar mereka dapat hidup layak dan terhormat serta dapat mengikuti perkembangan zaman. Salah satunya adalah melalui *Aligarh Movement*.

Pemikiran Politik Ahmad Khan

Aksi pemberontakan dan perlawanan massal rakyat India terhadap pemerintahan kolonial Inggris tahun 1857 melahirkan kesan dan penderitaan yang mendalam di hati Ahmad Khan. Meskipun dua komunitas (Hindu dan Muslim) terlibat di dalamnya, yang disalahkan justru hanya komunitas Muslim dalam tragedi berdarah itu sehingga umat Islam menjadi pihak yang sangat dirugikan. Sementara komunitas Hindu diperlakukan baik oleh Inggris. Ahmad Khan melihat hal ini tidak adil dan diskriminatif. Perlakuan pemerintah kolonial Inggris sangat menyakitkan umat Islam India.

Tragedi ini disebut sebagai *great mutiny* oleh Inggris, disebabkan dengan peristiwa ini, sejumlah proyek besar dan strategis pemerintah Inggris gagal dilakukan. Salah satu di antaranya adalah bahwa usaha kristenisasi di seluruh daratan anak benua India tidak berhasil. Akibat kegagalan ini, yang paling disalahkan adalah komunitas Muslim. Oleh karena itu, untuk menghilangkan kesalahpahaman (*misunderstanding*) pihak Inggris terhadap komunitas Muslim India, Ahmad Khan melakukan beberapa tindakan konkret untuk menjembatannya dan menghapus citra buruk itu. Antara lain dengan menulis buku berbahasa Urdu yang berjudul *Asbab-i Baghawat-I Hind* (Sebab-sebab Pemberontakan rakyat India).⁹

Buku ini menjelaskan bahwa penyebab utama (*driving factor*) peristiwa berdarah ini bukanlah rakyat India, apalagi komunitas Muslimnya; akan tetapi lebih disebabkan oleh faktor-faktor internal dan kebijakan politis pemerintahan kolonial Inggris sendiri yang tidak bijak. Misalnya, prajurit-prajurit yang tidak patuh pada pemerintah pusat, peraturan yang tidak mengizinkan orang-orang India asli menjadi anggota badan legislatif, pola rekrutmen tenaga kerja dan kepegawaian yang mengharuskan lulus tes ba-

hasa Inggris sementara penduduk lokal umumnya buta huruf, dan tindakan-tindakan diskriminatif lainnya. Yang paling memicu dari semua itu adalah ambisi Inggris yang berlebihan untuk melakukan aksi kristenisasi kepada penduduk lokal. Semua akumulasi kekecewaan ini, menurut Ahmad Khan menjadi penyebab timbulnya pemberontakan massal di India tahun 1857.¹⁰

Ahmad Khan juga membantah tuduhan Sir William Hunter terhadap komunitas Muslim India bahwa akibat pengaruh Wahabi masuk ke India, mereka tidak loyal lagi kepada pemerintah Inggris. Dalam bukunya *Our Indian Musulman*, Hunter lebih jauh lagi menyatakan bahwa komunitas Muslim India akan menjadi ancaman yang serius bagi pemerintahan kolonial Inggris di kawasan ini disebabkan dalam paham Wahabi terdapat ajaran jihad melawan orang kafir. Ahmad Khan menjelaskan bahwa ajaran pokok Wahabi bukan aksi pemberontakan terhadap Inggris, tetapi adalah mengajak umat Islam kembali kepada ajaran Nabi yang murni, ajaran yang belum terkontaminasi oleh paham khurafat dan bid'ah.¹¹

Jawaban Ahmad Khan terhadap isi buku Hunter tersebut merupakan bagian dari usahanya untuk meyakinkan Inggris bahwa komunitas Muslim India akan tetap loyal terhadap pemerintahan kolonial Inggris, karenanya tidak perlu dicurigai secara berlebihan. Bahkan melalui jurnal *Aligarh Institute Gazette*, Ahmad Khan selalu menulis artikel yang berisi ajakan kepada kaumnya untuk tetap setia kepada Inggris paska tragedi 1857 di Bijnor agar komunitas Muslim bisa tetap eksis di bumi Mahabhara-ta ini. Jika tidak, maka pemerintah Inggris bisa saja mengusir mereka dari India sehingga tidak ada lagi umat Islam di kawasan ini sama seperti yang pernah terjadi di Spanyol, kata Ahmad Khan.¹²

Ahmad Khan bukan saja berusaha menghilangkan salah pengertian yang terjadi antara Inggris dan komunitas Muslim khususnya, tetapi juga dia ingin hubungan dua komunitas itu dapat terjalin kembali secara harmonis setelah mengalami keretakan paska tragedi 1857. Karena di balik semua itu, dia mempunyai obsesi, komunitas Muslim harus dapat mengambil manfaat sebanyak-banyaknya selama pemerintahan kolonial Inggris bercokol di anak benua India ini, baik itu kemampuan berbahasa Inggris, pengenalan budaya barat secara lebih dekat, dan hal-hal positif lainnya. Apalagi saat itu pemerintah kolonial Inggris sedang giat-giatnya memperkenalkan industri-industri baru di bumi India, kegiatan ekspor-impor yang sedang tumbuh pesat, dan teknologi tepat guna lainnya yang

sangat membantu bagi perekonomian masyarakat, dan semua ini harus dimanfaatkan sebaik-baiknya oleh orang Islam. Jalan ke arah ini, tidak ada pilihan lain menurut Ahmad Khan, bahwa komunitas Muslim harus loyal kepada pemerintahan Inggris.¹³

Pendekatan yang dilakukan Ahmad Khan ini kemudian menjadi faktor yang efektif dalam perkembangan awal konsep kebangsaan Muslim di India. Dengan cara seperti ini, prinsip loyalitas sesama komunitas Muslim yang tinggal di India semakin kokoh dan menjadi entitas politik tersendiri. Konsepnya tentang kebangsaan Muslim yang disebut “kebangsaan Muslim India” ternyata bukan hanya berlaku pada Muslim yang hidup di bawah pemerintahan asing, tetapi juga berlaku pada orang Hindu yang merupakan penduduk pemerintah Inggris di India.

Embrio pemikiran nasionalisme Ahmad Khan ini pada akhirnya melahirkan dilema, karena model nasionalisme yang pernah dilihatnya di Barat sangat berbeda dengan yang ada di India. Dalam pengamatannya, nasionalisme Eropa didasarkan pada kesatuan batas geografis, otoritas pemerintahan atau kesatuan bahasa. Di India hal itu hanya bisa terjadi apabila nasionalisme didasarkan pada kesatuan agama. Karena itu baginya, “siapa saja yang mengikuti credo Islam, maka ia termasuk anggota bangsa kita.”¹⁴

Hal ini tentu tidak realistis dikarenakan mayoritas penduduk India beragama Hindu, sedangkan umat Islam termasuk kaum minoritas. Apalagi kepentingan kedua komunitas agama ini saling berbeda satu sama lain, bahkan bertentangan. Karenanya, ia berpendapat bahwa komunitas Muslim di India di bawah pemerintahan Inggris harus membentuk entitas politik dan nasionalisme yang berbeda dengan umat Islam yang ada di luar India.

Di satu pihak ia menginginkan terwujudnya sebuah negara berbasis agama, tetapi di lain pihak ia menolaknya. Ia ingin semua umat manusia dapat bersatu demi kesejahteraan bersama tanpa membedakan kasta, ras atau agama. Keinginannya ini dapat dilihat dari pernyataannya berikut ini:

*I do not like religion, creed or group to be regarded as the basis of a nation. If my opinion is correct the blackest and whitest, those who have attained the highest form of civilization and those who are still Irving in intimate association with nature, are my brothers and form one nation. I desire that all human beings irrespective of caste, creed and religion should unite for one another's well-being.*¹⁵

Pernyataan Ahmad Khan ini terlihat bertentangan dengan ide sebelumnya tentang sebuah negara yang berbasis agama. Yang jelas, tampaknya ia sedang mencari-cari bentuk nasionalisme yang tepat bagi komunitas kaumnya, dan bentuk yang ideal-idealnya adalah berdasarkan konsep persaudaraan umat manusia (*human fraternity*) yang lebih luas, inklusif berbagai komunitas agama di dalamnya.

Ia juga berpendapat bahwa kejayaan sebuah negara lebih disebabkan oleh kultur dan integritas moral warganya dari pada kebaikan pemerintahnya. Hal ini karena sumber kemajuan sejati adalah semangat menolong diri sendiri (*the spirit of self-help*). Jika hal ini sudah tertanam di hati banyak orang, maka kekuatan dan kemajuan sebuah negara segera menyusul.

Sayangnya hal ini sulit terwujud pada komunitas Muslim India akibat pemikiran politik mereka yang masih diwarnai mental budak. Kebodohan, egoisme, immoralitas dan hal-hal negatif lainnya yang menyebabkan mereka berkedudukan rendah di mata pihak lain. “*Kalau kalian tidak mau mengubah mental budak kalian, maka kalian tidak akan pernah maju, bahkan pemerintahan yang baik pun akan gagal untuk membebaskan kalian,*” demikian Ahmad Khan selalu mengingatkan dan menyadarkan kaumnya.¹⁶

Untuk menghilangkan mental budak, bagi Ahmad Khan cara yang terbaik adalah melalui apa yang disebutnya “*Life Education*”, suatu proses pendidikan yang jauh lebih penting dari sekedar pendidikan formal. Pendidikan jenis inilah yang diyakininya dapat mengantarkan seseorang memahami dunia dengan pengertian yang komprehensif, karena ia dapat membentuk tingkah laku, belajar mandiri, kebaikan personal, konsolidasi dan respek nasional. Lebih dari itu, pendidikan model ini dapat mengajarkan orang agar dapat melakukan tugasnya dengan baik dan melindungi hak-hak orang lain. “*If teaches a man to be dutiful, to protect others’ right and to be practical*”,¹⁷ katanya.

Dalam beberapa hal, di mata Ahmad Khan kehadiran Inggris di India positif karena ia memberikan kedamaian dan kebebasan kepada penduduk lokal, sementara dua faktor ini (kedamaian dan kebebasan) mutlak diperlukan untuk memperoleh kemajuan di segala bidang. Karena itu, melalui asimilasi budaya dan peradaban seperti itu, rakyat India akan maju dan berkembang. Karena itu, ia setuju dengan pernyataan Sayyid Khairuddin, Perdana Menteri Tunisia berikut ini:

*Muslims on account of their barrenness of mind, on account of their degeneration, should assimilate from European political methods, those cultural and administrative elements which would bring wholesome results and lead to prosperity and progress.*¹⁸

Ia memuji sistem pemerintahan dan iklim demokrasi di Inggris karena rakyat dapat menyampaikan kritik secara terbuka dan mereka diberikan kebebasan untuk menyampaikan pendapat atau saran. Sebaliknya, di India hal ini tidak mungkin, karena penguasa kerajaan Mughol otoriter dan menjalankan pemerintahannya dengan sewenang-wenang. Di Inggris kekuasaan raja dibatasi oleh undang-undang, sementara di India kekuasaan raja tanpa batas.

Meskipun demikian sistem demokrasi Inggris belum saatnya diterapkan di India dengan alasan, (1) rakyat India umumnya masih buta huruf, dan (2) jika di India diaplikasikan sistem *one man one vote* seperti di Inggris, maka umat Islam akan selalu kalah setiap kali pemilu. Karena itu, ia lebih cenderung reformasi bidang politik ditunda untuk sementara sampai umat Islam betul-betul berpendidikan dan berani menyuarakan hak-haknya di depan penguasa. Menurutnya, ketakutan menyatakan pendapat secara bebas umumnya disebabkan oleh faktor tradisi dan keagamaan.¹⁹

Pada akhirnya tidak berlebihan jika dinyatakan, bahwa segala daya dan upaya yang dilakukan Ahmad Khan baik itu *melalui Aligarh University/ Aligarh Movement, The Scientific Society, Tahzib al-Akhlaq, Aligarh Institute Gazette* maupun melalui sarana-sarana lainnya bertujuan agar umat Islam India menguasai pengetahuan dan pendidikan. Karena dengan bekal pendidikan yang baik, mereka akan dapat melakukan segala hal dengan baik dan profesional pula, termasuk dalam berpolitik. *Wallahua'lam Bi al-Sawab.*

Catatan Kaki

1. Rajmohan Gandhi, *Understanding the Muslim Mind*, (New York: State University of New York Press, 1986), hal. 19.
2. Abdull Hayy bin Fakhrudin al-Hasaniy, *Nuzhat al-Khawatir*, jilid 8, (India: Dar Arafat, Ray Braely, n.d.) hal. 37.
3. Badr Azimabadi (ed.), *Great Personalities in Islam*, Adam Publisher, (Delhi, Adam Publisher, 1998), hal. 212.
4. Mir Najabat Ali, *Sir Sayyid Ahmad Khan* (versi Urdu), (new Delhi: Ooumi Council Barai Fro Urdu Zaban, n.d.) hal. 6.
5. *Great Personalities in Islam, op.cit.*, hal. 213.
6. *Ibid.*
7. *Nuzhat al-Khawatir, op.cit.*, hal. 29.
8. *Great Personalities in Islam, op.cit.*, hal. 214.
9. Buku ini sudah diterjemahkan ke bahasa Inggris tahun 1873 oleh dua orang teman dekat Ahmad Khan berkebangsaan Inggris, yaitu G.F.I. Graham dan Sir. Auckland Calvin dengan judul Causes of Indian Revolt.
10. Hafeez Malik, *Political Profile of Sir Sayyid Ahmad Khan*, Adam Publisher, Chitli Qabar, Delhi, 1993, hal. xx.
11. Rehman Begum, *Sir Syed Ahmad Khan the Politics of Educational Reform*, Vanguard, Lahore Pakistan, 1985, hal. 163.
12. Hali, *Maqalat-I-Hali*, part 2 (Speech about the proposed Muhammadan University, dated 1899), hal. 48.
13. Dr. Rehman Begum, *Sir Sayyid Ahmad Khan the Politics of Educational Reform, loc.cit.*
14. *Ibid.*, hal. 168.
15. *Muk, Maj*, Speech, 30 Desember 1873, hal.137.
16. Sir Syed, "Self-Help", *Mazamin*, hal.138.
17. *Ibid.*, hal.139.
18. Rehmani Begum, *op.cit.*, hal. 175.
19. Mohammad Ismail Panipati, *Maqalat-e-Sir Syed*, jilid IX, (Lahore: tanpa penerbit, 1962), hal. 23.

Daftar Pustaka

- Ali, Mir Najabat. *Sir Sayyid Ahmad Khan* (versi Urdu), new Delhi: Ooumi Council Barai Fro Urdu Zaban, n.d.
- Azimabadi, Badr (ed.), *Great Personalities in Islam*, Adam Publisher, Delhi, Adam Publisher, 1998.
- Begum, Rehman. *Sir Syed Ahmad Khan the Politics of Educational Reform*, Vanguard, Lahore Pakistan, 1985.
- Gandhi, Rajmohan. *Understanding the Muslim Mind*, New York: State University of New York Press, 1986.
- Hali, *Maqalat-I-Hali*, part 2 (Speech about the proposed Muhammadan University, dated 1899)
- al-Hasaniy, Abdul Hayy bin Fakhruddin. *Nuzhat al-Khawatir*, India: Dar Arafat, Ray Braely, n.d.
- Malik, Hafeez. *Political Profile of Sir Sayyid Ahmad Khan*, Adam Publisher, Chitli Qabar, Delhi, 1993.
- Muk, Maj*, Speech, 30 Desember 1873.
- Panipati, Mohammad Ismail. *Maqalat-e-Sir Syed*, Lahore: tanpa penerbit, 1962.

Masykur Hakim adalah dosen tetap Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004