



## PETA PEMBAHARUAN PEMIKIRAN ISLAM DI INDIA

Saidul Amin

[saidulamin@uinsusyqa.ac.id](mailto:saidulamin@uinsusyqa.ac.id)

Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Qasim Riau

**Abstract :** India is an important land in the history of reformation of religious thought. There are many Moslem scholars were born in the “India subcontinent”, for example, Syah Waliullah, Ahmad Khan, Amir Ali, Iqbal, Ali Jinnah, Kalam Azad and others. Every one of them actually has a same objective, to restore the glory of Islam in India, but used different approaches. These conditions spawned many Islamic Movements, such as liberalist, orthodox, reformist, and nationalist. This article would like to highlight the root of the history of Islamic Reform Movement in India.

**Keyword:** *Pembaharuan, Pemikiran Islam, India.*

### A. PENDAHULUAN

Sebagai salah satu pusat peradaban dunia, India memiliki sebuah sejarah panjang. Diperkirakan “The Indian subcontinent” ini telah dihuni oleh manusia semenjak 7000 tahun SM., namun baru pada 3200 tahun SM., ditemukan perkampungan penduduk di lembah Indus dan Sarasvati di mana keduanya merupakan sungai terbesar di India yang mengalir dari Himalaya ke Asia selatan dan bermuara di laut Arab.<sup>1</sup> Secara ringkas, sejarah India dapat dibagi kepada lima etape (periodisasi). Pertama adalah peradaban di lembah Indus ([Indus valley civilization](#)) yang dipelopori agama Hindu. Kedua merupakan jaman kegemilangan Asoka yang dipelopori oleh agama Budha. Ketiga berada di bawah kuasa kerajaan Islam, dimulai dari dinasti Lodhis hingga dinasti Mughal.<sup>2</sup> Keempat,

India di bawah penjajahan Inggris dan Kelima, India Merdeka.

Selanjutnya, kedatangan The Great Alexander pada tahun 329 SM memiliki arti penting tersendiri bagi sejarah India. Pada saat itu terjadi benturan di antara budaya lokal dengan asing (pendatang). Seperti diketahui, kedatangan Alexander tidak seperti penakluk lainnya, dia membawa para ilmuan dan ahli filsafat sehingga bertemulah filsafat Barat yang menonjolkan logika dengan filsafat Timur yang cenderung kepada etika dan estetika. Meskipun hanya sebentar keberadaannya di India, lebih kurang setahun lamanya, tidak sedikit manfaat yang diperoleh oleh kedua bangsa. Masyarakat Barat mulai mengenal filsafat dan budaya Timur, sementara bagi masyarakat India, kedatangan bangsa Yunani membuat mereka banyak belajar dalam mengatur serta mengelola negara.

Karenanya, didapati sejumlah hal baru yang dibawa oleh bangsa pendatang, baik di bidang militer,

---

<sup>1</sup>John McLeod (2002), *The History of India*, London : Greenwood Press, h. 11-12

<sup>2</sup>Untuk lebih jelas sila lihat, Rama Shankar Tripathi (1960), *History of Ancient India*, Delhi : Motil Banarsidass

kenegaraan, seni, budaya dan filsafat.<sup>3</sup> Peristiwa ini juga menandai terjadinya perbenturan peradaban (clash of civilization) di antara dua peradaban besar dunia.<sup>4</sup>

## **B. SEJARAH ISLAM DI INDIA**

Menurut para ahli sejarah, Islam menduduki negeri Sind dan bagian Selatan Punjab, India, pada tahun 712 M<sup>5</sup> di bawah pimpinan Muhammad bin Qasim al-Thaqafi panglima perang Bani Umayyah di masa Khalifah Walid bin ‘Abd Malik (388-421 H)<sup>6</sup> dan berhasil mendirikan sebuah kerajaan yang kuat di sekitar wilayah Pakistan hari ini serta bertahan sampai kesultanan Delhi pada abad ake 13.<sup>7</sup> Namun demikian, sesungguhnya di masa Umar bin Khattab telah dilakukan ekspedisi laut untuk menaklukkan India pada sekitar tahun 633-637 M. Usman Sakifi, Gubernur Bahrain dan Oman kala itu, mengirimkan tentera menyeberangi laut Tana. Pada tahun yang sama ekspedisi dilanjutkan menuju Broach dan Dabul,<sup>8</sup> kemudian diteruskan kembali pada tahun 644 M.

Pada masa Khalifah Usman juga ada ekspedisi ke India di bawah komander ‘Abdullah bin ‘Amar,

namun ekspedisi ke benua India baru berhasil pada tahun 699 M., di bawah kepemimpinan al-Haris dan al-Muhabbab.<sup>9</sup> Akan tetapi, fakta sejarah membuktikan bahwa yang paling berjasa dalam mengembangkan Islam ke seluruh India adalah bangsa Turki pada akhir abad ke 10 Masehi.<sup>10</sup> Adapun puncak kejayaan Islam di India berada pada masa kerajaan Mughal yang dimulai oleh Babur (1526-1530), Humayun (1530-1556), Sher Shah Sur (1549-1556), Akbar yang Agung (1556-1605), Jahaghir (1605-1627), Shah Jahan (1627-1658), Aurangzeb Alamgir (1658-1707) dan terakhir pada masa Bahadur Shah II (1837-1857). Sultan ini dipecat dan dibuang oleh penjajah Inggris ke Rangun dan meninggal di sana tahun 1862.<sup>11</sup>

Sementara kejatuhan kerajaan Islam (Mughal) di India, sejatinya dimulai sejak kematian Aurangzeb. Kenyataan ini setidaknya disebabkan oleh tiga persoalan utama. Pertama, sudah tidak ada lagi Sultan yang kuat dan berwibawa. Kedua bahwa kekuatan Hindu di bawah kepemimpinan Maratha semakin meningkat,<sup>12</sup> ditandai dengan banyaknya wilayah kekuasaan Islam yang melepaskan diri dari kerajaan pusat. Ketiga, penjajah Inggris semakin kuat mencengkeram kuku-kuku jajahannya di India. Posisi seperti ini membuat kerajaan Mughal

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, h. 143

<sup>4</sup> George Woodcock (1966), *The Greeks in India*, London : Faber and Faber Ltd, 26-27

<sup>5</sup> Vincent A. Smith (1957), *The Early History of India*, Oxford : The Clarendon Press, C.4, h. 396

<sup>6</sup> Jamal al-Din al-Shiyali (1968), *Tarikh Dawlah ‘Abatirah al-Mughul al-Islamiyah*, Iskandariyah : Mansha’ah al-Ma’arif, h. 9

<sup>7</sup> Refaat Ali Khan (1975), “Muslim in Medieval India : A Historical Sketch” di dalam Zafar Imam (ed.), *Muslims in India*, New Delhi : Orient Longman, h. 1

<sup>8</sup> Tara Chand (1954), *Influence of Islam on Indian Culture*, Allahabad : The Indian Press (Publication) Ltd, h. 31

---

<sup>9</sup> Vidya Dhar Mahajan (1965), *op.cit.*, h. 17

<sup>10</sup> R. Rajakrishnan dan M. Rajantheran (1994), *Pengantar Tamaddun India*, Kuala Lumpur : Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd, h. 116

<sup>11</sup> Vidya Dhar Mahajan (1965), *op.cit.*, h. 301

<sup>12</sup> Khalid B. Sayeed (1968), *Pakistan the Formative Phase 1857-1948*, London : Oxford University Press, h. 3

berada di dalam suasana dilema dan harus memilih satu di antara dua jalan yang sama pahitnya; berjuang bersama kalangan Hindu untuk menolak penjajahan Inggris atau bekerjasama dengan Inggris untuk melawan kekuatan Hindu. Namun pada kondisi tertekan seperti itulah kemudian umat Islam India mulai menyadari kemunduran dan kelemahannya<sup>13</sup> sehingga muncul keinginan untuk bangkit semula.

### C. SYAH WALIULLAH: PELOPOR PEMBAHARUAN ISLAM DI INDIA

Satu di antara tokoh terpenting dalam sejarah pembaharuan pemikiran Islam di India adalah Syah Waliullah (1703-1762), seorang ulama besar yang senantiasa mengikuti dinamika perkembangan umat. Dia melihat bahwa umat Islam India kini berada dalam kondisi kritis, termasuk dalam ranah akidah di mana ajaran Islam sudah sangat dipengaruhi oleh unsur-unsur agama Hindu, sehingga melahirkan sejumlah perbuatan *bid'ah*.<sup>14</sup> Pada aspek politik, pemerintahan Islam sudah sangat lemah, sehingga kekuasaan Sultan hanya simbolik, sebab penentunya (*decision maker*) berada di tangan orang Hindu. Berangkat dari kenyataan itulah kemudian Syah Waliullah menulis surat kepada Raja Afghanistan, Sultan Ahmad Shah, agar turun tangan

menyelamatkan masyarakat Islam di India.<sup>15</sup>

Selain itu, dia juga melihat aspek-aspek lain yang telah merusak ajaran Islam seperti peralihan sistem pemerintahan dari kekhalifahan menjadi sistem monarki yang absolut, perpecahan di internal umat Islam dan sikap taklid terhadap penafsiran para ulama terdahulu. Karenanya, solusi terbaik untuk menuntaskan permasalahan di atas menurutnya adalah kembali membuka pintu ijtihad<sup>16</sup> agar umat Islam hidup dinamik dan maju. Pemikiran dinamis dimaksud menjadikannya sebagai pembuat jembatan penghubung di antara Islam abad pertengahan dan Islam modern.<sup>17</sup> Ide-ide Syah Waliullah dilanjutkan oleh Syah 'Abd al-'Aziz (1746-1823) yang melihat kenyataan bahwa pengaruh Inggris sudah tidak dapat dilawan dengan senjata. Umat Islam menurutnya harus belajar kemajuan penjajah tersebut dengan mempelajari bahasanya terlebih dahulu.

Namun begitu, ide ini mendapat tantangan sangat keras dari kalangan ulama tradisional India dengan dikeluarkannya fatwa bahwa belajar bahasa Inggris haram hukumnya, sebab itu merupakan bahasa penjajah kafir. Syah 'Abd al-'Aziz menolak fatwa tersebut dan menggesa pemuda-pemuda India belajar bahasa Inggris agar dapat mempelajari kemajuan mereka. Selain itu, dia juga beralasan bahwa masyarakat Hindu telah banyak

<sup>13</sup> Harun Nasution (1986), *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta : UI Press., h. 106

<sup>14</sup> M.A.Karandikar (1969), *Islam in India's Transition to Modernity*, Connecticut : Greenwood Publishing Corporation, h. 127-128

<sup>15</sup> K.S.LAL (1992), *The Legacy of Muslim Rule in India*, New Delhi : Aditya Prakashan, h. 325 ; Khalid B. Sayeed (1968), *op.cit.*, h. 4

<sup>16</sup> Harun Nasution (1986), *op.cit.*, h. 106

<sup>17</sup> Aziz Ahmad (1969), *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*, Oxford : Clarendon Press, h. 201

menguasai bahasa tersebut sehingga mereka lebih banyak berperan dalam bidang administrasi dan pemerintahan negara dibandingkan umat Islam.<sup>18</sup>

Gerakan pembaharuan berikutnya dilakukan Sayyid Ahmad Brelvi Syahid (1786-1831) yang lahir di Rai Bareli. Pada awalnya dia adalah seorang tentara kavaleri yang tangguh di masa Nawab Amir Khan. Setelah Nawab bergabung dengan Inggris, Sayyid Ahmad keluar dari dunia militer dan berguru kepada Shah Abd Aziz di New Delhi.<sup>19</sup> Inti pembaharuannya meliputi dua aspek utama, yakni politik (siyasah) dan juga akidah. Dari segi politik, hendak mengembalikan daerah kekuasaan Islam yang telah jatuh ke tangan umat Hindu dan Sikh, sementara pemikiran akidahnya dengan bertumpu pada konsep tauhid di antaranya; Pertama, Allah harus disembah secara langsung tanpa perantara. Kedua, permasalahan tawassul dan wasilah bermakna bahwa kedudukan manusia di hadapan Allah adalah sama, sehingga tidak dibenarkan seorang manusia meminta pertolongan kepada manusia lainnya dalam masalah ibadah.

Adapun yang terakhir adalah menolak segala bentuk tradisi (bid'ah) yang bertentangan dengan ajaran Islam. Sebagaimana Syah Waliullah, baginya, pintu ijtihad harus senantiasa terbuka sebab menjadi jawaban bagi semua permasalahan dimaksud.<sup>20</sup> Buah fikirnya ditulis dalam buku *Sirat al-Mustaqim*, sebuah karya akidah yang

berbeda dari buku sejenis di jaman itu yang sarat dengan unsur-unsur mistik. Selain aktif sebagai penulis, dia merupakan juru dakwah kawakan dan sukses walaupun bukan seorang orator.<sup>21</sup> Sayyid Ahmad Syahid kemudian mendirikan gerakan Mujahidin sebagai wadah untuk melakukan misi pembaharuannya. Pertubuhan ini lebih menekankan pendekatan militer sehingga aktif berperang dalam upaya membebaskan tanah kekuasaan Islam dari kelompok Sikh dan Hindu. Baginya hanya ada dua tanah kekuasaan yaitu *dar al-Islam* dan *dar al-harb* di mana status *dar al-harb* harus dirubah menjadi *dar al-Islam* dengan cara peperangan atau jihad.

Seperti dijelaskan di atas, tokoh ini dianggap sebagai penganut aliran keras dan militan serta menjadikan jihad sebagai alat pembaharuan.<sup>22</sup> Ada pendapat menyatakan bahwa pemikiran radikal ini muncul setelah dia kembali dari Mekkah di tahun 1822 dan membawa pemahaman keagamaan Wahabi<sup>23</sup>. Pada akhirnya Sayyid Ahmad menemui syahidnya di dalam peperangan melawan Sikh pada tahun 1831 di Balekot, sebuah kota kecil di kawasan Mansera dalam daerah Hazara<sup>24</sup>. Setelah kematiannya, gerakan Mujahidin menjadi dua haluan; ekstrim di satu pihak dan moderat di pihak lainnya. Walaupun demikian, inti ajarannya tetap sama yaitu pemurnian tauhid, menentang penjajahan Inggris,

<sup>18</sup> Harun Nasution (1996), *Pembaharuan dalam Islam : Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta : Bulan Bintang, h. 156

<sup>19</sup> S.M.Ikram (1982), *History of Muslim Civilization in India and Pakistan (93-1273/711-1856)*, Lahore : Institute of Islamic Culture, h. 497

<sup>20</sup> Harun Nasution (1996), *op.cit.*, h.

<sup>21</sup> S.M.Ikram (1982), *op.cit.*, h. 497

<sup>22</sup> Sushila Jain (1986), *Muslims and Modernization ( A Study of Their Changing Role Structure and Norms in an urban Setting)*, Jaipur : Rawat Publication, h. 11

<sup>23</sup> Ram Gopal (1964), *Indian Muslims : A Political History (1858-1947)*, Bombay : Asia Publishing House, h. 23

<sup>24</sup> S.M.Ikram (1982), *op.cit.*, h. 493

menolak berbagai *bid'ah* dan lainnya. Perbedaan hanya terjadi pada metode perjuangan yang digunakan di mana satu kelompok menggunakan senjata sementara kelompok lain lebih memprioritaskan dunia pendidikan dalam jihadnya.

Disebabkan adanya kesamaan pemahaman kelompok ini dengan kalangan Wahabi dari aspek akidah, tidak mengherankan jika kemudian mereka disebut sebagai Wahabi India.<sup>25</sup> Akan tetapi pernyataan tersebut tidak sepenuhnya tepat, sebab ada beberapa perbedaan mendasar di antara keduanya, terutama ketika membicarakan persoalan tasawuf. Kelompok Wahabi sangat keras menentang tasawuf sementara gerakan Mujahidin lebih toleran bahkan cenderung dipengaruhi gerakan sufi di India.<sup>26</sup> Hal ini diperkuat oleh pendapat bahwa penjajah Inggrislah yang pertama kali mengaitkan gerakan Mujahidin dengan Wahabiyah<sup>27</sup> demi merusak *image* kelompok ini.

#### **D. EMPAT KUBU PEMIKIRAN ISLAM DI INDIA**

##### **1. Muslim Liberal**

Kubu ini berupaya memahami ajaran Islam secara rasional dan mengadopsi konsep-konsep Barat ke dalam dunia Islam. Adapun dalam aspek politik misalnya, mereka menginginkan terbentuknya negara Islam untuk masyarakat India yang terlepas dari pemerintahan Hindu. Demi dapat merealisasikan hal tersebut, umat Islam harus cerdas dan jalan pintasnya adalah mengadopsi peradaban barat (Inggris) ke dunia Islam dengan beberapa tokoh dan

gerakan yang terpenting dalam aliran ini di antaranya.

##### **1.1. Sayyid Ahmad Khan (1817-1898) : Tokoh Kontraversi**

Setelah kegagalan pemberontakan rakyat India terhadap penjajahan Inggris tahun 1857, maka hilanglah kekuatan Gerakan Mujahidin dan Kerajaan Mughal di India. Negara ini telah dijajah seutuhnya oleh Inggris. Dalam kondisi seperti itu muncullah Sayyid Ahmad Khan (selanjutnya disebut Ahmad Khan), seorang tokoh yang ingin membangkitkan Islam dari kejatuhannya, lahir di Delhi pada tahun 1817. Dia dianggap sebagai tokoh pembaharu abad ke 19.<sup>28</sup> Menurut beberapa sumber, nasabnya sampai kepada Husein anak Fatimah, puteri Rasulullah SAW. Dia juga berasal dari keluarga terpandang, sebab kakeknya adalah Sayyid Hadi, seorang Pembesar Istana di jaman Alam Ghir II (1754-1759).

Karenanya, wajar jika dia mendapatkan pendidikan yang baik dan menguasai berbagai bahasa, khususnya Inggris, Arab serta Parsi. Inti dari pemikiran Ahmad Khan adalah merubah konfrontasi menjadi kompromi; permusuhan menjadi persahabatan. Sikap menolak semua ide dari Barat diubah menjadi sikap kooperatif dengan mempelajari kemajuan peradaban dan teknologi yang ada pada penjajah tersebut. Hal itu dikarenakan, baginya, perlawanan terhadap Inggris hanya akan menambah kehancuran umat Islam. Atas dasar itulah kemudian dia berusaha memberi keyakinan kepada

<sup>25</sup> Harun Nasution (1986), *op.cit.*, h. 167

<sup>26</sup> Harun Nasution (1996), *op.cit.*, h. 164

<sup>27</sup> Aziz Ahmad (1969), *op.cit.*, h. 209

<sup>28</sup> Kemal A. Faruki (1987), Pakistan : "Islamic Government and Society", di dalam John L. Esposito (edit), *Islam ind Asia, Religion, Politics, and Society*, Oxford : Oxford University Press, h. 54

pihak Inggris bahwa pada pemberontakan tahun 1857, umat Islam bukanlah pemeran utamanya. Kemarahan umat Islam terjadi karena adanya informasi yang menyatakan bahwa penjajah Inggris akan melakukan Kristenisasi di India.

Pada sisi lain, penjajah Inggris juga tidak memahami permasalahan sensitif di kalangan masyarakat setempat sehingga banyak tindakan mereka yang menimbulkan kemarahan masyarakat muslim India. Selanjutnya, tidak sedikit ide dan pemikiran Ahmad Khan yang dipakai oleh penjajah Inggris sehingga dapat memperbaiki hubungan India dengan Inggris, khususnya umat Islam. Disebabkan jasa-jasanya tersebut, maka kerajaan Inggris menganugerahkan gelaran *Sir* kepadanya. Sementara kedekatan dan sikap kompromi Ahmad Khan terhadap pihak Inggris sesungguhnya didasari oleh kenyataan bahwa dua model pergerakan Islam di India yang pernah ada telah gagal, yaitu kelompok militan Mujahidin dan kelompok modernis.<sup>29</sup>

Lebih jauh, kelompok Mujahidin gagal dengan pemberontakannya dan kelompok modernis kehilangan jati diri ke-India-annya sebab pemikirannya sudah dijajah oleh Inggris. Selain itu, Ahmad Khan juga menggunakan pendekatan teologis dan historis. Baginya hubungan kaum muslimin dengan umat Kristen Inggris jauh lebih dekat daripada dengan masyarakat Hindu India, sebab Islam dan Kristen baginya adalah penganut agama samawi, sementara Hindu merupakan agama bumi atau filsafat. Dari aspek historis, hubungan di antara Islam dan Hindu selalu diwarnai dengan berbagai

pemberontakan dan peperangan. Pertimbangan lainnya bahwa kondisi umat Islam sebagai kelompok minoritas membuatnya lebih berpihak kepada Inggris dari India dan keamanan umat Islam di India hanya dapat terwujud selama Inggris masih memerintah India. Jika Inggris kalah maka umat Islam akan tertindas.<sup>30</sup>

Dalam aspek pemahaman keagamaan, Ahmad Khan dianggap cenderung kepada *Qadariah* dengan menganggap manusia memiliki kebebasan untuk memanfaatkan daya yang telah diciptakan Tuhan kepadanya, selain juga meyakini bahwa segala sesuatu di alam ini sudah ada aturannya tersendiri, dikenal dengan istilah *sunnatullah*.<sup>31</sup> Ahmad Khan juga menolak taklid dan menyerukan semangat *ijtihad* untuk menyesuaikan pemahaman keagamaan dengan keadaan masyarakat yang sudah berubah. Dia berpendapat bahwa hanya al-Quran yang mutlak benar, sementara hadis masih perlu diteliti kesahihannya.

Pemikiran Ahmad Khan ini mendapat pujian dari berbagai pihak namun juga kritik dari pihak yang lain. Kelompok pro Barat sangat mengaguminya karena dianggap sebagai seorang modernis Muslim, lebih lagi dia memang diketahui dekat dengan kalangan orientalis Barat seperti Thomas Arnold (1795-1842), seorang ilmuan Inggris yang terkenal. Maka wajar jika Wilfred Cantwell Smith (1916-2000), penulis *Modern Islam in India*, secara khusus menyediakan satu bab tersendiri di

---

<sup>29</sup> A.Aziz (1964), *Discovery of Pakistan*, Lahore : Sh. Ghulam Ali & Sons, h. 303-312

<sup>30</sup> Harun Nasution (1996), *op.cit.*, h. 176

<sup>31</sup> Ishtiaq Husain Qureshi (1974), *Ulema in Politics : A Study Relating to the Political Activities of the Ulema in the South-Asia Subcontinent from 1556-1947*, Pakistan : Ma'arif Limited, h. 226

bukunya itu yang membicarakan dan memuji Ahmad Khan.<sup>32</sup> Namun sebagian intelektual Muslim menolak pemikirannya karena dianggap terlalu rasional dan dipengaruhi pemikiran Barat. Ini dapat dilihat dari pandangan politiknya yang seringkali berpihak kepada kepentingan penjajah Inggris.

Sementara dari aspek epistemologi, dia berpendapat bahwa kebenaran harus berdasarkan fakta-fakta ilmu pengetahuan dan hukum alam.<sup>33</sup> Baginya Islam adalah agama ciptaan Tuhan sedangkan alam juga merupakan ciptaan-Nya dan diatur dengan ketentuan-ketentuan tertentu yang disebut dengan hukum alam. Maka Islam tidak akan mungkin bertentangan dengan ilmu pengetahuan, karena keduanya berasal dari Tuhan. Penemuan sains di Barat menurutnya adalah benar sebab berdasarkan hukum alam. Ini yang dikatakannya dengan “*There can be no contradiction between word of God and the work of God*”. Ahmad Khan juga berpendapat bahwa ilmu alam adalah bentuk lain dari wahyu Tuhan.<sup>34</sup> Bahkan lebih jauh dikatakannya, “*Islam is nature and nature is Islam*”.<sup>35</sup> Jika Islam tidak mengambil sikap seperti ini maka

agama ini tidak akan punya masa depan.<sup>36</sup>

Pada aspek perbandingan agama, dia berusaha memadukan aspek-aspek persamaan di antara ajaran Islam dan Kristen dengan mengemukakan ayat-ayat al-Quran yang sejalan dengan ajaran *Bible* dan kemudian ditafsirkan menurut kecenderungan pemikirannya.<sup>37</sup> Oleh sebab itu Jamal al-Din al-Afghani dalam majalah *al-'Urwah al-Wuthqa* mengkritik penyimpangan yang terjadi pada pemikiran Ahmad Khan<sup>38</sup> serta menolak ide tersebut dengan menulis buku *al-Rad 'ala al-Dahriyin*, berintikan penjelasan bahwa ajaran Islam itu berbeda dan memiliki keunggulan yang tidak didapati pada agama lainnya.<sup>39</sup> Selain itu, Jamal al-Din juga mengkritik sikap Ahmad Khan yang terlalu dekat dengan Inggris dan membuat berbagai kenyataan yang membenarkan semua sikap Inggris khususnya keyakinan Kristian yang mereka anut dengan berpandukan ayat-ayat *al-Qur'an* yang ditafsirkannya.<sup>40</sup>

Terlepas dari pro dan kontra yang ada, sesungguhnya Ahmad Khan menduduki posisi penting dalam sejarah pembaharuan pemikiran Islam di India. Bahkan Harun Nasution

<sup>32</sup> Iqtidar Husain Siddiqui (1972), *Modern Writing on Islam and Muslims in India*, Aligarh : International Book Traders, h. 69

<sup>33</sup> Khalid B Sayeed (1968), *Pakistan the Formative Phase*, New York, Karachi : Oxford University Press h. 16

<sup>34</sup> Ishtiaq Husain Qureshi (1974), *op.cit.*, h. 226

<sup>35</sup> Dikutip dari Yudian Wahyudi (2007), *Ushul Fikih Versus Hermeneutika : Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, Jogjakarta : Pesantren Nawesea Press, h. 8

<sup>36</sup> Freeland Abbot (1968), *Islam and Pakistan*, New York : Cornell University Press, h. 126

<sup>37</sup> Aziz Ahmad (1967), *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964*, London : Oxford University Press, h. 54-56

<sup>38</sup> Mahmud Husain, (ed) , (1957), *A History of the Freedom Movement*, Karachi : Pakistan Historical Society, J.1, h. 45-46

<sup>39</sup> Jamal al-Din al-Afghani (1925), *al-Rad 'ala al-Dahriyin*, Diterjemahkan dari bahasa Perancis ke Bahasa 'Arab oleh Muhammad 'Abduh, Mesir : Matba'ah al-Rahmaniyah, h. 87-89

<sup>40</sup> Al-Bahi (1960), *al-Fikr al-Islami al-Hadith wa Sillatuh bi al-Istii'mar al-'Arabi*, Mesir : Maktabah al-Wahbah, h. 25-31

menyamakan kedudukannya dengan Abduh di Mesir, sebab keduanya dinilai cenderung kepada *Qadariah*; menolak taklid dan menjunjung tinggi kemampuan akal manusia. Baginya, Ahmad Khan dan Abduh merupakan pembaharu penting di dalam dunia Islam.<sup>41</sup> Namun demikian, pendapat ini bukanlah sesuatu yang baru, sebab pandangan senada pernah disampaikan Ahmad Amin<sup>42</sup> dan juga Wilfred Cantwell Smith. Bahkan tokoh terakhir bertindak lebih jauh dengan menyamakan kedudukan Abduh, Ahmad Khan, Namik Kemal, Tevfik Fikret dengan Haji Agus-salim (1884-1955) dari Indonesia.<sup>43</sup>

Jika diamati lebih jauh dan mendalam, sebenarnya pernyataan tersebut tidak pada tempatnya. Muhammad al-Bahi misalnya, menolak keras penyamaan tersebut dan menjelaskan adanya sejumlah perbedaan fundamental di antara keduanya. Pertama, Abduh selalu menyuarakan penolakan terhadap penjajah asing, sementara Ahmad Khan justru senantiasa bekerjasama dengan penjajah Inggris. Kedua, Abduh menolak kebenaran ajaran Kristen seperti ditulis dalam bukunya "*al-Islam wa al-Nasraniyah ma'a al-'Ilm wa al-Madniah*", sedangkan Ahmad Khan justru berusaha menjelaskan kebenaran ajaran Kristen, khususnya dalam keaslian kitab suci mereka pada

bukunya "*Tabyin al-Kalam*".<sup>44</sup> Pemikiran kontraversi dalam buku ini pada gilirannya lenyap, bukan saja di kalangan intelektual Muslim di India, tetapi juga pada karya-karyanya kemudian.<sup>45</sup>

Al-Bahi turut menyesalkan sikap gegabah Ahmad Amin di atas namun tetap beranggapan baik dan menyatakan bahwa tokoh dimaksud boleh jadi terlalu percaya pada sumber orientalis tentang pemikiran politik dan keagamaan Ahmad Khan.<sup>46</sup> Lebih jauh, jika al-Bahi bersifat moderat dalam penilaian, Maryam Jameelah justru menganggap pemikiran Ahmad Khan sudah keluar dari ajaran Islam. Dia berpendapat bahwa Ahmad Khan semakin berubah setelah terjadi pemberontakan 1857 yang menjadikan dirinya sebagai pembela Inggris dan Kristen dengan sederet kerancuan pemikiran seperti : *Al-Qur'an* dan *al-Hadith* hanya berbicara masalah ibadah yang sempit, penerimaan wahyu merupakan sesuatu yang bersifat khayali dan hukum potong tangan terhadap pencuri sudah tidak sesuai dengan jaman.<sup>47</sup>

## 1.2. Gerakan Aligarh

Gerakan Aligarh yang didirikan Ahmad Khan bertujuan melanjutkan

<sup>41</sup> Harun Nasution (1996), *op.cit.*, h. 177 ; Harun Nasution dan Azyumardi Azra (eds.) (1985), *Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta : yayasan Obor, h. 15

<sup>42</sup> Ahmad Amin (1979), *Zu'ama' al-Islah fi al-'Asri al-Hadith*, Kaherah : Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, h. 129

<sup>43</sup> Wilfred Cantwell Smith (1957), *Islam in Modern History*, Princeton, New Jersey : Princeton University Press, h. 58

<sup>44</sup> Sayyid Ahmad Khan (1962), "*Tibyan al-Kalam (The Muhammedan Commentary on the Holy Bible)*", Asal berbahasa Urdu diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, Ghazipur m: tt, h. 10-13, 30-31, 39-40. Diambil dari, Aziz Ahmad dan G.E.Von Grunebaum (1970), *Muslim Self- Statement in India Pakistan 1857-1968*, Berlin : Otto Harrassowitz, h. 43-48

<sup>45</sup> Aziz Ahmad (1967), *op.cit.*, h. 56

<sup>46</sup> Al-Bahi (1960), *op.cit.*, h. 159-163

<sup>47</sup> Maryam Jameelah (1975), *Islam and Modernism*, Lahore : Muhammad Yusuf Khan, h. 63-65



ide-ide pembaharuannya dengan inti gerakan sebagai respon terhadap kondisi masyarakat Islam India yang semakin memprihatinkan. Sementara bagi kalangan Hindu, pendirian gerakan ini erat hubungannya dengan ketakutan umat Islam terhadap kebangkitan masyarakat Hindu. Pendapat lain menyatakan bahwa prasangka terakhir sesungguhnya tidak tepat, sehingga pendirian gerakan dimaksud tidak realistis dan lebih bersifat romantik.<sup>48</sup> Hubungan yang kurang baik di antara Hindu dan Islam sejatinya hanya meliputi kelompok elit dan menengah dan bukan pada masyarakat bawah,<sup>49</sup> sehingga, sikap curiga Ahmad Khan terhadap umat Hindu dianggap terlalu berlebihan.

Namun bagi pihak Muslim, pendirian gerakan Aligarh tidaklah sesederhana asumsi yang ada. Sebab permasalahan Hindu dan Muslim sudah ada sejak lama di mana sejumlah fakta turut memberi bukti bahwa Islam dan Hindu sukar dapat hidup bersama di dalam satu bangsa. Gerakan ini berpusat di sekolah *Muslim Anglo Oriental College* (MAOC) yang didirikan Ahmad Khan pada tahun 1878.<sup>50</sup> Pusat pendidikan ini mengajarkan ilmu-ilmu ke-Islam-an (*Islamic studies*) dengan menggunakan metode Barat.<sup>51</sup> Karenanya, sebagian orang beranggapan bahwa gerakan ini adalah sebuah kelompok yang menyokong imperialisme Barat.<sup>52</sup> Pada saat bersamaan, merupakan suatu

kewajaran jika sekolah tersebut mendapat banyak fasilitas dari Inggris sehingga pada tahun 1920 levelnya dinaikkan menjadi Universitas Islam Aligarh dan berperan sebagai pusat gerakan pembaharuan Islam di India.<sup>53</sup>

Nawab Muhsin al-Mulk atau Sayyid Mahdi Ali (1837-1907) adalah penerus estafet kepemimpinan Gerakan Aligarh dalam mengembangkan pembaharuan Ahmad Khan. Oleh karena tokoh ini bersifat lebih lembut dalam pergerakannya, sehingga dapat diterima semua lapisan masyarakat Islam, baik kelompok modernis maupun ulama Deoband yang selama ini tidak sejalan dengan pemikiran Ahmad Khan. Pada akhirnya dia berhasil membentuk Liga Muslimin India pada tahun 1906.<sup>54</sup> Tokoh berikutnya yang berperan dalam Gerakan Aligarh adalah Viqar al-Mulk (1841-1917) yang pada awalnya begitu sejalan dengan Ahmad Khan, terlebih dalam masalah kerjasama dengan Inggris, namun kemudian berubah haluan dan berupaya mengurangi pengaruh Inggris di MAOC.

Beberapa nama lain yang berpengaruh setelahnya dalam Gerakan Aligarh, seperti Chiragh Ali, Salah al-Din Khuda, Maulvi Nazir Ahmad dan Muhammad Sibli Nu'mani (1875-1914). Namun setelah meninggalnya Ahmad Khan, para pengikutnya sekurang-kurangnya dapat dibagi kepada dua kelompok; ada yang masih sejalan namun tidak sedikit pula yang telah meninggalkan sejumlah prinsip pokok, seperti bekerjasama dengan penjajah Inggris dan lebih dekat kepada pihak Islam, khususnya ulama Deoband.

---

<sup>48</sup> A.L. Basham (1964), *Studies in Indian History and Culture*, Culcutta : Sambodhi Publication Provare Ltd, h. 12

<sup>49</sup> Ram Gopal (1964), *op.cit.*, h. 28-29

<sup>50</sup> Harun Nasution (1986), *op.cit.*, h. 107

<sup>51</sup> John McLeod (2002), *op.cit.*, h. 89

<sup>52</sup> Zafar Imam (1975), *Muslims in India*, New Delhi : Orient Longman, h. 50

---

<sup>53</sup> Harun Nasution (1996), *op.cit.*, h. 164

<sup>54</sup> *Ibid.*

## 2. Muslim Ortodoks

Pasca kematian Ahmad Khan, kelompok Mujahidin terbagi menjadi dua. Satu kelompok kembali melanjutkan jihad dan kelompok lain beralih dari jihad peperangan kepada jihad pemikiran. Kelompok pertama diteruskan oleh dua orang bersaudara yakni Maulvi Wilayat Ali (1852) dan Maulvi 'Inayat Ali (1858) di mana setelah keduanya wafat, perjuangan melalui jalur bersenjata diteruskan oleh Maulvi Abdullah (w. 1902). Sementara kelompok kedua dipelopori oleh beberapa tokoh terpenting seperti Muhammad Qasim dan Muhammad Ishaq. Ketiganya berhasil mendirikan madrasah *Dar al-'Ulum* di Deoband pada tahun 1878<sup>55</sup> yang kedudukannya setara dengan al-Azhar di Mesir sebagai pusat pendidikan teologi Islam terkemuka di dunia.<sup>56</sup>

Kelompok ortodoks menolak segala bentuk kerjasama dengan Inggris termasuk penggunaan bahasanya. Namun pada sisi lain mereka juga menolak keinginan sebagian pihak untuk mendirikan Negara Islam yang terpisah dari India. Mereka juga berpendapat bahwa India harus di-Islamkan, bukan ditinggalkan. Tokoh terpenting dari gerakan ini adalah Muhammad Qasim (1833-1877) yang ingin memberikan pendidikan gratis di kalangan masyarakat Muslim India berbasiskan ajaran Islam, bukan dengan meniru dunia Barat. Aliran ini secara tegas menyatakan bermazhab Hanafi dari segi fiqh dan Maturidi pada aspek teologi. Namun yang menonjol adalah didirikannya Fakultas Hadis pada tahun

1931 dan Fakultas Tafsir sembilan tahun setelahnya (1940).

## E. MUSLIM REFORMIS

Aliran ini dari segi pemahaman Islam tetap memanfaatkan metode (manhaj) Barat, namun menolak pluralisme agama dan berupaya menjelaskan keagungan Islam di atas agama lain. Artinya, landasan berpikir filsafat Barat yang digunakan justru dijadikan sebagai alat pembelaan terhadap ajaran agama (Islam). Adapun dalam ranah politik (siyasah), mereka menginginkan terbentuknya Negara Islam yang terpisah dari pemerintahan Hindu India dengan beberapa tokoh terpentingnya.

### Sayyid Amir Ali (1849-1928) : Ulama Syi'ah India

Sayyid Amir Ali (selanjutnya disebut Amir Ali) berasal dari keluarga Syiah<sup>57</sup> yang di jaman Nadir Syah (1736-1747) pindah dari Khurasan di Persia ke India. Dia melalui pendidikannya di Perguruan Tinggi Muhsiniyya, Kalkuta, kemudian meneruskan studinya ke Inggris dalam bidang hukum dan menyelesaikannya pada tahun 1873. Pada tahun 1877 membentuk *National Muhammedan Association (NMA)* sebagai wadah persatuan umat Islam India dan membela kepentingan umat Islam di negara tersebut. Enam tahun setelahnya (1883) dilantik menjadi satu dari tiga Anggota Majelis Raja Inggris di India dan satu-satunya yang beragama Islam.

Pada tahun 1904, dia meninggalkan India untuk menetap di Inggris dan beberapa tahun kemudian menikah dengan gadis Inggris. Karena hubungan baiknya dengan Inggris, dia pun diangkat menjadi orang India

<sup>55</sup> Mushir ul Haq (1972) *Islam in Secular India*, Simla : India Institut of Advanced Study, h. 23

<sup>56</sup> Wilfred Cantwell Smith (1947), *op.cit.*, h. 387

<sup>57</sup> Aziz Ahmad (1967), *op.cit.*, h. 86

pertama dalam *Judicial Committee of Privacy Council (JCPC)*. Pokok pembaharuan pemikiran Islam Amir Ali dijelaskan di dalam buku fenomenalnya "*The Spirit of Islam*". Buku ini dianggap sebagai satu penafsiran baru dalam memandang Islam<sup>58</sup> khususnya untuk masyarakat Barat,<sup>59</sup> sehingga di kalangan intelektual Barat buku tersebut merupakan karya terbaik yang pernah ditulis untuk menjelaskan konsep modern di dalam Islam.<sup>60</sup>

Inti karya tulisnya menjelaskan Islam sebagai agama kemajuan berdasarkan bukti sejarah dan tamaddunya di masa lampau. Kemunduran Islam hari ini menurutnya disebabkan perhatian yang lebih diorientasikan kepada ibadah dan kehidupan di hari kemudian (baca; akhirat). Maka kunci kemajuan Islam di masa depan adalah membuka pintu ijtihad dan memaksimalkan peranan akal yang sesungguhnya memiliki posisi penting di dalam Islam.<sup>61</sup> Amir Ali cenderung kepada pemikiran liberal<sup>62</sup> seperti jelas terlihat pada pendapatnya bahwa *al-Qur'an* dari aspek sejarah, sejatinya hanya sesuai untuk masa Rasul s.a.w., dan jaman ketika itu. Bahkan, Rasul s.a.w., seolah telah memberi isyarat bahwa ajaran Islam memerlukan akal untuk

memahami sebab ada kemungkinan wahyu tidak dapat menjelaskan semua permasalahan yang akan dihadapi. Pendapatnya ini disandarkan pada hadis tentang pengutusan Mu'az ke Yaman.<sup>63</sup>

Pemikiran Amir Ali begitu dipengaruhi oleh filsafat dan teologi Syi'ah<sup>64</sup> terutama dalam masalah perbuatan manusia (*af'al al-'ibad*) yang cenderung kepada Mu'tazilah. Dia berpendapat bahawa kemajuan Islam ada kaitan dengan pemahaman teologi atau ilmu kalam. Islam pernah berhasil di masa al-Mutawakkil yang menjadikan Mu'tazilah sebagai mazhab resmi Negara,<sup>65</sup> sementara kemunduran Islam terjadi setelah menganut mazhab Asy'ariyah. Baginya, pemahaman teologi ini menentang rasionalitas dan lebih bertumpu kepada kepasrahan mendalam (jumud), tidak bersifat dinamis. Agar umat Islam maju harus kembali kepada pemikiran rasional dalam Islam,<sup>66</sup> Mu'tazilah.

Meskipun dipengaruhi pemikiran Ahmad Khan, Amir Ali berbeda pandangan dalam masalah perbandingan agama. Jika Ahmad Khan cenderung kepada pluralisme agama,<sup>67</sup> maka Amir Ali justru menjelaskan secara mendalam perbedaan dan kelebihan ajaran Islam dibandingkan dengan agama-agama lain khususnya Kristen.<sup>68</sup> Terlepas dari pro dan kontra, tulisannya tentang Islam memberikan nuansa baru baik di Timur maupun di Barat.<sup>69</sup> Adapun intisari buku "*The*

<sup>58</sup> M.A. Karandikar (1976), "Islam in Indian Politics", di dalam Attar Singh (ed.), *Socio-Cultural Impact of Islam on India*, Chandigarh : Publication Bureau, h. 80

<sup>59</sup> Ian Richard Netton (1992), *A Popular Dictionary of Islam*, London n: Curzon Press, h. 33

<sup>60</sup> Ian Stephens (1967), *Pakistan*, London : Ernest Benn Limited, C. 3, h. 71

<sup>61</sup> Syed Amir Ali (1955), *The Spirit of Islam*, London : Christophers, h. 183-184

<sup>62</sup> Wilfred Cantwell Smith (1957), *op.cit.*, h. 62

<sup>63</sup> Syed Amir Ali (1955), *op.cit.*, h. 183

<sup>64</sup> Aziz Ahmad (1967), *op.cit.*, h. 86-91

<sup>65</sup> Syed Amir Ali (1955), *op.cit.*, h.422

<sup>66</sup> Harun Nasution (1996), *op.cit.*, h. 164

<sup>67</sup> Aziz Ahmad (1967), *op.cit.*, h. 89-91

<sup>68</sup> Syed Amir Ali (1955), *op.cit.*, h. 159-187 ; Freeland Abbot (1968), *op.cit.*, h. 140-141

<sup>69</sup> Ian Richard Netton (1992), *op.cit.*, h. 33

*Spirit of Islam*” sesungguhnya membela ajaran Islam dengan pendekatan Barat,<sup>70</sup> tetapi dengan menggunakan metode yang melahirkan polemik di kalangan intelektual Islam di India dan Pakistan.

### **3.2. Muhammad Iqbal (1877-1938) : Pemersatu dua Kutub Pemikiran**

Lahir di Sialkot pada 9 November 1877, dia merupakan sasterawan, filosof, politikus dan pemikir Islam yang mampu memadukan metode pemikiran Barat dengan perenungan Timur<sup>71</sup>. Keberadaannya mendominasi kancan pemikiran dan politik Islam di India pada abad ke 20, menggantikan kedudukan Ahmad Khan di abad sebelumnya.<sup>72</sup> Iqbal berasal dari keluarga kelas menengah di Punjab, kemudian belajar sampai ke peringkat Master di Lahore. Di kota ini dia bertemu dengan Thomas Arnold (1864-1930), seorang orientalis yang mendorongnya untuk belajar ke Inggris. Tahun 1905, Iqbal melanjutkan studinya di Cambridge untuk mendalami filsafat, selanjutnya pindah ke Munich, Jerman dan menulis Disertasi berjudul “*The Development of Metaphysics in Persia*”.<sup>73</sup>

Tiga tahun kemudian (1908), dia kembali ke Lahore dan bekerja sebagai seorang pengacara (*lawyer*) serta menjadi dosen filsafat di beberapa universitas. Hasil dari kuliah filsafatnya pada akhirnya menjadi sebuah karya fenomenalnya berjudul “*The*

*Reconstruction of Religious Thought in Islam*” yang membahas seputar persoalan keagamaan seperti Tuhan, kenabian, hukum, filsafat, tasawuf dan lainnya dengan pendekatan modern secara sistematis.<sup>74</sup> Inti pemikiran pembaharuan Iqbal juga tidak jauh berbeda dengan tokoh-tokoh lain di India khususnya dalam merespon kondisi masyarakat yang jumud dan tertinggal. Selain itu, dia juga menolak kesalahan pemahaman dan pengamalan konsep zuhud dalam ajaran tasawuf yang dianggap menjadi salah satu sebab kemunduran umat Islam.<sup>75</sup>

Seperti tokoh lainnya, Iqbal menyerukan semangat ijtihad, sebab baginya pintu ijtihad tetap terbuka dan menjadi lambang kedinamisan hukum Islam.<sup>76</sup> Dia kemudian membagi ijtihad kepada tiga tingkatan, yaitu ijtihad mutlak (*complete authority*), ijtihad relatif (*relative authority*) dan ijtihad khusus (*special authority*). Ketiga peringkat ijtihad tersebut dapat disesuaikan dengan kondisi modern dan mencela anggapan bahwa ijtihad, khususnya pada peringkat pertama, seakan hanya dapat dilakukan oleh generasi awal Islam saja.<sup>77</sup> Iqbal menambahkan bahwa Islam adalah agama dinamis dan menyerukan agar umat bangkit dan membangun dunia baru, sebagaimana ungapannya yang terkenal bahwa “*Kafir aktif lebih baik daripada Muslim yang tidur*”.<sup>78</sup>

Namun demikian, didapati perbedaan mendasar di antara Iqbal dengan dua kelompok umat Islam di India, yaitu kalangan Mujahidin dan

---

<sup>70</sup> Freeland Abbot (1968), *op.cit.*, h. 86 ; Aziz Ahmad dan G.E.Von Grunebaum (1970), *op.cit.*, h. 100

<sup>71</sup> John Obert Voll (1982), *Islam Continuity and Change in The Modern World*, Colorado : Westview Press, h. 224

<sup>72</sup> Aziz Ahmad (1967), *op.cit.*, h. 141

<sup>73</sup> Harun Nasution (1996), *op.cit.*, h.

---

<sup>74</sup> Aziz Ahmad (1967), *op.cit.*, h. 147

<sup>75</sup> Harun Nasution (1996), *op.cit.*, h.

<sup>76</sup> Freeland Abbot (1968), *op.cit.*, h. 200

<sup>77</sup> Muhammad Iqbal (1971), *op.cit.*, h. 148-149

<sup>78</sup> Harun Nasution (1996), *op.cit.*, h. 171

reformis. Dia misalnya tidak setuju dengan kelompok Mujahidin yang terlalu ekstrem menolak Barat, seperti halnya juga tidak sependapat dengan kelompok reformis sebagai peniru Barat. Baginya, sebagian filsafat Barat seperti pemikiran kapitalisme dan imperealisme mutlak harus ditolak,<sup>79</sup> terlebih lagi filsafat sekularisme dan atheisme. Hanya saja, Iqbal menganggap ilmu pengetahuan Barat dapat digunakan dalam pengembangan sains dan teknologi di dunia Islam.

Ia juga menolak pemikiran kelompok pro Barat yang menerima filsafat maupun pemahaman keagamaannya secara utuh. Karenanya, dia banyak memberikan kritik terhadap pemikiran filsafat Barat, seperti pembuktian adanya tuhan yang diungkapkan para filosof Barat dengan mengemukakan teori atau dalil kosmologi, ontologi, juga teleologi. Sementara dari aspek keagamaan, dia menjelaskan perbedaan ajaran Islam dengan Kristen dan Hindu baik dalam masalah teks (kitab suci) maupun sisi rasionalnya.<sup>80</sup> Dia juga menolak filsafat Hindu yang mendudukan manusia berkasta-kasta, baik dalam ranah sosial maupun keagamaan. Menurutnya, manusia pada hakikatnya adalah sama dan tidak mengenal *sectarianism*.<sup>81</sup>

Berbeda dengan tokoh Muslim India sebelumnya, Ahmad Khan khususnya dalam masalah perbandingan agama dan hukum, Iqbal menolak konsep pluralisme

sebagaimana disuarakan Ahmad Khan. Ahmad Khan tetap mencoba mencari titik temu di antara Islam dan Kristen, sementara Iqbal justru menunjukkan perbedaannya. Sementara di dalam masalah hukum, Iqbal menerima *ijma'* sebagai satu sumber hukum Islam, sementara Ahmad Khan menolaknya.<sup>82</sup> Adapun karya terbesar Iqbal sesungguhnya adalah ide tentang negara Pakistan<sup>83</sup> yang disampaikannya dalam Muktamar tahunan Liga Muslim pada tahun 1930.<sup>84</sup> Pada momentum inilah kali pertama konsep negara Islam Pakistan dicanangkan dan juga rencana pemisahan Pakistan dari India.<sup>85</sup>

Harun Nasution berpendapat bahwa pengaruh terbesar dari Iqbal adalah lahirnya sikap dinamis di kalangan umat Islam India serta menunjukkan mereka jalan untuk menempuh kehidupan terbaik sebagai masyarakat minoritas.<sup>86</sup> Namun demikian, sangat disayangkan bahwa Harun tidak menjelaskan pemikiran Iqbal secara utuh dan aspek yang membedakannya dengan tokoh-tokoh lain seperti telah dikemukakan di atas. Intinya, Iqbal sesungguhnya dianggap sebagai intelektual Muslim yang mampu menyatukan dua kutub pemikiran, Timur dan Barat, dua dunia pemikiran; filsafat dan tasawuf,

<sup>82</sup> Aziz Ahmad (1967), *op.cit.*, h. 154-155

<sup>83</sup> Mowahid H. Shah (1981), "Pakistan, Islam, and Politic of Muslim Unrest" di dalam Philip H. Stoddard et.al (eds.), *Change and the Muslim World*, New York : Syracuse University Press, h. 59

<sup>84</sup> Lini S. May (1970), *The Evolution of Indo-Muslim Thought after 1857*, Lahore, Pakistan : SH Muhammad Ashraf, h. 277-278

<sup>85</sup> Golam W. Choudhury (1993), *Islam and The Modern Muslim World*, Kuala Lumpur : WHS Publication, h. 91

<sup>86</sup> Harun Nasution (1996), *op.cit.*, h.

<sup>79</sup> Ibrahim M. Abu Rabi' (1996), *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, New York : State University of New York Press, h. 22

<sup>80</sup> Muhammad Iqbal (1971), *op.cit.*, h. 29-32 dan 83-84

<sup>81</sup> M.L.Baghi (1965), *Medieval India : Culture and Thought*, Ambala : The Indian Publication, h. 79

sehingga hampir tidak ada orang setelahnya yang mampu melakukannya.<sup>87</sup>

### **3.3. Muhammad Ali Jinnah (1876-1948) : Bapak Pakistan**

Tokoh yang sejaman dengan Iqbal adalah Muhammad Ali Jinnah (selanjutnya disebut dengan Jinnah), anak seorang saudagar yang lahir di Karachi pada tanggal 25 Desember 1876. Sejak remaja dia telah meninggalkan India menuju London untuk melanjutkan studi di bidang hukum dan menjadi pengacara sukses. Jinnah mulai memasuki dunia politik pada tahun 1906, kemudian bergabung dengan *Indian National Congress* di bawah bimbingan Dadabhai Naoroji. Pada tahun 1910 dia terpilih menjadi ahli *Viceroy's Legislative Council* mewakili masyarakat Muslim Bombay.<sup>88</sup>

Berbeda dari tokoh pergerakan Islam sebelum dan semasanya yang umumnya melalui pendidikan Islam tradisional, Jinnah justru menempuh semua pendidikan di sekolah *secular*. Karenanya, tidak sedikit kalangan yang berpendapat bahwa Jinnah pada mulanya tidak lebih dari seorang nasionalis moderat yang tidak memiliki keterikatan apapun dengan gerakan Islam.<sup>89</sup> Menjadi wajar jika sebelumnya dia tidak menolak konsep satu negara yang dicanangkan masyarakat Hindu

dan nasionalis Muslim. Sesudah tahun 1913 barulah Jinnah lebih dekat kepada kepentingan Islam dan mendukung berdirinya Negara Islam Pakistan.<sup>90</sup>

Perubahan pada diri Jinnah terjadi pada April 1913 saat mengunjungi London dan bertemu dengan Maulana Muhammad Ali dan Syed Wazir Hasan di mana kedua tokoh ini meminta Jinnah untuk bergabung dengan Liga Muslim.<sup>91</sup> Karenanya, sekalipun ide tentang Negara Islam Pakistan sudah mulai ditiupkan oleh Shah Waliullah, lalu dimunculkan oleh Ahmad Khan dan dikumandangkan Iqbal, akan tetapi Jinnah lah sesungguhnya orang yang merealisasikannya.<sup>92</sup> Artinya, Jinnah mampu mewujudkan ide-ide tokoh sebelumnya ke alam nyata. Pada saat bersamaan, dia cenderung berada di posisi sebagai praktisi dibanding pemikir.

Sekalipun tidak banyak mengeluarkan filsafat dan pemikiran seperti Iqbal, tetapi kontribusinya dalam mendirikan Negara Islam Pakistan tidak dapat dikesampingkan. Pada saat yang sama, perannya mewujudkan Negara Islam adalah bukti anggapan bahwa Islam sebagai agama sempurna; tidak saja mengatur permasalahan ibadah, tetapi juga negara. Pada hakikatnya pendirian Negara Islam Pakistan yang merdeka tanggal 15 Agustus 1947<sup>93</sup> adalah puncak dari perjuangan umat Islam di India untuk memiliki negara sendiri

---

<sup>87</sup> Syed Muhammad Dawilah Al-Edrus (1992), *Islamic Epistemology : An Introduction to the Theory of Knowledge in al-Qur'an*, Pulau Pinang : The Islamic Academy, Cambridge, USM, h. 9-10

<sup>88</sup> S.Abid Husain (1965), *The Destiny of Indian Muslims*, Bombay : Asia Publishing House, h. 67

<sup>89</sup> Ayesha Jalal (2000), *Self and Sovereignty Individual and Community in South Asian Islam Since 1840*, London and New York : Routledge, h. 182

---

<sup>90</sup> Asghar Ali Engineer (1985), *Indian Muslims : A Study of The Minority Problem in India*, Jawahar Nagar, New Delhi : Ajanata Publication, h. 93

<sup>91</sup> S.Abid Husain (1965), *op.cit.*, h. 68

<sup>92</sup> Aziz Ahmad dan G.E.Von Grunebaum (1970), *op.cit.*, h. 153

<sup>93</sup> Y.B.Chavan (1966), *Pakistan Her Relation With India 1947-1966*, New Delhi : Vir Publishing House, h. 6-7

yang didasarkan pada keyakinan bahwa Hindu dan Muslim sesungguhnya tidak mungkin dapat bersatu. Ini dikarenakan agama, budaya dan adat yang berbeda<sup>94</sup> akan menjadi penghalang perpaduan bangsa di masa akan datang seperti telah diramalkan Shah Waliullah, Ahmad Khan dan Iqbal.

Kekhawatiran ini pada gilirannya terbukti dengan terjadinya berbagai konflik di antara Muslim dengan umat Hindu seperti peristiwa bulan Mei 1923 di Calcuta, Juli 1924 di Bakrid dan Gulburga serta pada 2 April 1926 di Calcuta yang menimbulkan banyak korban. Bahkan di tahun 1927 saja ditemukan lebih kurang 31 kasus pertumpahan darah.<sup>95</sup> Penyebab konflik sudah sangat beragam, mulai dari masalah sejarah, politik, agama, bahkan yang terakhir disebabkan persoalan ekonomi. Karena dari aspek terakhir ini umat Islam berada pada tingkatan yang lebih rendah dibandingkan masyarakat Hindu.<sup>96</sup> Namun yang jelas benih konflik itu sudah wujud semenjak awal di mana peristiwa *mutini* tahun 1857 merupakan salah satu puncaknya.<sup>97</sup> Oleh sebab itu, mendirikan Negara Islam yang terpisah dari India merupakan solusi terbaik.

## F. MUSLIM NASIONALIS

Kelompok ini menolak penjajahan Inggris namun menginginkan agar umat Islam dan Hindu dapat hidup bersama

dalam Negara India dengan tokoh terpentingnya adalah Abul Kalam Azad (1888-1958). Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa para tokoh pembaharu Islam sesungguhnya menginginkan adanya negara tersendiri yang dapat menjadi rumah bagi umat Islam. Ini dikarenakan, sekali lagi, sejarah dan realitas membuktikan sangat sukar bagi umat Islam dapat hidup berdampingan dengan masyarakat mayoritas Hindu India. Berbeda dari kebanyakan tokoh Muslim sebelumnya, Azad berfikir sebaliknya, dia menginginkan agar Islam dan Hindu dapat sama-sama menentang penjajahan Inggris lalu menciptakan negara India merdeka di mana Muslim dan Hindu bisa hidup berdampingan secara baik di dalamnya.

Prinsip inilah yang kemudian membuat Azad setia kepada partai Kongres India dan menjadi salah seorang tokoh penting serta beberapa kali menjadi menteri pendidikan mewakili partai tersebut.<sup>98</sup> Maka wajar jika dia dianggap sebagai Muslim India paling berpengaruh di seluruh lapisan masyarakat, baik kalangan intelektual maupun orang awam.<sup>99</sup> Memiliki dasar pendidikan Islam yang baik, dia dilahirkan di *Mahalla Qidwah*, tidak jauh dari *Bab al-Salam*, Mekkah pada tahun 1888<sup>100</sup> di mana menurut Harun Nasution dia pernah belajar di Universitas al-Azhar Mesir. Namun setelah orang tuanya meninggal, Azad kembali ke India dan menetap di sana

<sup>94</sup> Aziz Ahmad (1967), *op.cit.*, h. 165-166

<sup>95</sup> R.C.Majumdar (1963), *History of The Freedom Movement in India*. Calcuta : K.L.Mukhopadhyay, h. 286 ; Mushir U Haq (1970), *Muslim Politics in Modern India*, Meruurut, India : Meenakshi Prakashan, h. 55

<sup>96</sup> A.L.Basham (1964), *op.cit.*, h. 12

<sup>97</sup> S.M.Ikram (1964), *Muslim Civilization in India*, New York : Columbia University Press, h. 291

<sup>98</sup> Harun Nasution (1996), *op.cit.*, h. 203

<sup>99</sup> H.L.Kumar (1944), *The Opostle of Unity : A Biographical Study of Maulana Abul Kalam Azad*, Lahore : The Hero Publication, h. 9

<sup>100</sup> A.B.Rajput (1957), *Maulana Abul Kalam Azad*, Lahore : Lion Press, h. 15-16

hingga tutup usia di Delhi pada 22 Februari 1958.<sup>101</sup>

Akan tetapi mengenai masalah belajar di al-Azhar tampaknya Harun kurang teliti dalam mengambil informasi. Sebab, hal itu sebenarnya telah dibantah oleh Azad sendiri di dalam biografinya. Pada buku tersebut, Azad bahkan mengatakan jika sistem pendidikan usang tidak hanya ada di India, hal serupa juga berlaku di Mesir, khususnya Universitas al-Azhar. Lebih jauh, Azad juga menyatakan benar bila dia telah mengunjungi al-Azhar tetapi tidak pernah seharipun belajar di sana.<sup>102</sup> Senada dengan pendapatnya, Perdana Menteri Jawahral Nehru (1889-1964) juga membantah anggapan tersebut seperti disampaikan dalam sebuah pidato penghormatan kepada Azad di Parlemen India dua hari setelah kematiannya. Dia menyatakan bahwa Azad memang pernah mengunjungi al-Azhar di Mesir, namun tidak pernah belajar di universitas itu.<sup>103</sup>

Ia juga dikenal dalam dunia politik, bahkan dianggap sebagai orang yang mampu memberi pencerahan terhadap para ulama yang selama ini menjauhi dunia politik untuk kemudian ikut serta di dalamnya. Ini yang dikatakan oleh seorang ulama besar dari Deoband, Maulana Mahmud Hasan, bahwa “*Kami para ulama tertidur, Azad telah membangunkan kami dari tidur yang nyenyak; Dialah yang telah memadukan di antara agama dan politik*”.<sup>104</sup> Bahkan orang yang

memisahkan agama dari politik menurutnya adalah satu kesalahan”.<sup>105</sup>

Adapun mengenai pemikiran Islam, setidaknya Azad telah menuliskannya ke dalam beberapa karya yang di antaranya: Jurnal *al-Hilal* (1912-1914), *al-Balaghah* (1915-1916), *Tazkirah* (1919), *Tarjuman al-Quran* (1931-1934) dan *Ghubar -i-Kathir* (1946). Hampir semua tulisannya berisikan masalah pendidikan dan filsafat.<sup>106</sup>

Terdapat sejumlah persamaan dan perbedaan di antara Ahmad Khan dan Azad dalam hal pemikiran. *Pertama*, keduanya sama-sama menyerukan kepada kebebasan berfikir dan membuka pintu ijtihad. *Kedua*, keduanya menjadikan ayat-ayat *al-Qur'an* sebagai dalil untuk kepentingan politik yang mereka ambil. Ahmad Khan misalnya, menggunakan ayat-ayat berkenaan dengan *Ahl al-Kitab* seperti didapati dalam surah Ali Imran (3) ayat 64.

Katakanlah “Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadi Tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka : “Saksikanlah, bahwa kami

<sup>101</sup> Harun Nasution (1996), *op.cit.*, h 206

<sup>102</sup> ‘Abul Kalam Azad (1959), *India Wins Freedom : An Autobiographical Narrative*, Bombay : Orient Longmans, h. 6

<sup>103</sup> Humayun Kabi (1959), *Maulana Kalam Azad : A Memorial Volume*, London : Asia Publishing House, h. 3

<sup>104</sup> Mushir U Haq (1970), *op.cit.*, h. 53 dan h. 71

<sup>105</sup> P.Hardy (1972), *The Muslims of British India*, London : Cambridge University Press, h. 180

<sup>106</sup> G.Rasool Abduhu (1973), *The Educational Ideas of Maulana Abul Kalam Azad*, New Delhi : Sterling Publisher (P) LTD, h. 5-7



adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah).<sup>107</sup>

Ayat tersebut dijadikan sebagai dasar argumentasi untuk mendekatkan hubungan Islam dengan Inggris yang beragama Kristen dan merupakan *ahl al-Kitab* dengan masyarakat Hindu India yang jelas musyrik. Artinya, Inggris dianggap lebih dekat kepada umat Islam daripada masyarakat Hindu. Sementara itu, Azad menggunakan ayat al-Qur'an dalam Surah al-Mumtahanah (60) ayat 8-9 dalam memperkuat pendapatnya.

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangi memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.

Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu dan membantu orang (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa yang menjadikan mereka sebagai kawan maka mereka itulah orang-orang yang zalim<sup>108</sup>.

Ayat di atas dijadikan sebagai dalil membangun persekutuan antara Hindu dan Islam yang sedang dijajah Inggris. Ini dikarenakan, baik Hindu maupun Islam adalah penduduk pribumi India yang sedang dijajah oleh pihak Inggris. Oleh sebab itu, keduanya harus saling bahu-membahu dalam melawan penjajah yang memerangi dan mengusir mereka dari negeri sendiri.

Pada sisi lain keduanya berbeda misalnya dalam melihat konsep Pan Islamisme. Ahmad Khan menolak menjadikan Turki sebagai pusat kerajaan Islam sebab pada saat itu Turki dalam keadaan sekarat, sementara Azad masih berharap agar Turki mampu membantu India melepaskan diri dari penjajahan Inggris.<sup>109</sup> Selain itu, mereka juga berbeda dalam menentukan konsep Negara. Ahmad Khan lebih cenderung kepada penubuhan satu negara tersendiri yang memisahkan Islam dan Hindu, sementara Azad menginginkan satu negara di mana Hindu dan Islam dapat hidup bersama. Akan tetapi, didapati pemikiran keagamaannya yang cukup kontraversi, khususnya dalam masalah kesatuan agama. Mengenai hal ini, Azad seakan menganggap bahwa semua agama pada hakikatnya benar jika setiap pemeluk agama menjalankan agamanya dengan baik.<sup>110</sup>

Hal serupa juga diungkapkan Asfaque Husein bahwa di dalam buku "*Tarjuman al-Qur'an*", Azad menjelaskan inti dari Islam itu sebagai pengakuan akan keesaan Allah dan kesatuan agama-agama. Baginya, umat

<sup>107</sup> Khadim al-Haramain al-Syarifain (1990), *al-Quran dan Terjemahan*, Madinah al-Munawwarah : Mujamma' Khadim al-Haramain asy-Syarifain al-Malik Faisal lil-Thibaat al-Mush-haf-asy-Syarif, h. 86

<sup>108</sup> Khadim al-Haramain al-Syarifain (1990), *op.cit*, h. 924

<sup>109</sup> Yudian Wahyudi (2007), *op.cit.*, h. 60-61

<sup>110</sup> W. Montgomery Watt (1985), *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh : The University Press, h. 162 ; Mushir U Haq (1970), *op.cit.*, h. 53 dan h. 77

Islam tidak boleh menganggap dirinya *superior* dibandingkan umat beragama lain, sebab semua agama sesungguhnya sama benarnya.<sup>111</sup> Pendapatnya ini jelas memperlihatkan bila Azad cenderung kepada pemikiran pluralisme yang menganggap kebenaran tidak tunggal, tetapi ada pada setiap agama dan pemikiran. Tentu hal ini akan selalu menjadi kontroversi, sebab, jika semua Agama benar mengapa Allah SWT menurunkan Islam; jika semua agama benar, mengapa harus ada para rasul yang mengajak manusia kepada kebenaran yang hakiki. Jika semua agama benar mengapa Allah SWT hanya mengakui kebenaran Islam dan menolak yang lainnya.<sup>112</sup>

#### G. KESIMPULAN

Berdasarkan diskusi di atas maka dapat disimpulkan bahwa India memiliki posisi penting dalam sejarah peradaban dan pembaharuan pemikiran dalam Islam. Benih yang ditanam Syah Waliullah kemudian dipupuk dan dikembangkan oleh para penerusnya. Kondisi politik dan sosial pada waktu itu juga membuat setiap tokoh memiliki cara tersendiri untuk menghidupkan *api Islam* di tanah Indus. Oleh sebab itu kenyataan ril pada waktu itu harus dijadikan bahan utama dalam memberikan penilaian terhadap pemikiran setiap tokoh yang telah berijtihad. Namun pembaharuan dan ijtihad bukan berarti kebebasan berfikir tanpa batas di mana ada rambu-rambu yang harus dipatuhi,

---

<sup>111</sup> Asfaque Husain (1960), *The Quintessence of Islam : A Summary of the Commentary of Maulana Abul Kalam Azad on al-Fateha, the First Chapter of the Quran*, Bombay : Asia Publishing House, h. 18

<sup>112</sup> Lihat al-Quran Surah Ali Imran ayat 19 dan Ali Imran ayat 85.

yakni agama. Pemahaman seperti ini diharapkan dapat menjadi input terhadap perumusan konsep pembaharuan dalam Islam di masa kini dan akan datang.

Setidaknya didapati adanya empat kelompok penting dalam peta pemikiran modern Islam di India. Pertama, kelompok liberal yang mencoba memahami ajaran Islam secara rasional dan memadukan pemahaman tersebut dengan pendekatan Barat. Selanjutnya adalah kelompok ortodoks yang memahami ajaran Islam secara rigid dan anti terhadap semua yang berbau Barat. Ketiga, kelompok reformis yang mengadopsi pendekatan barat untuk menjelaskan kebenaran Islam dan sebagian mereka menginginkan berdirinya Negara Islam India. Adapun yang terakhir yaitu kelompok nasionalis Muslim yang menerima pendekatan Barat namun anti terhadap semua bentuk imrealismenya. Sementara dalam memahami ajaran Islam mereka tidak jauh berbeda dengan kelompok reformis, namun dari segi politik menginginkan Islam menjadi bagian dari India tetapi tidak menginginkan adanya Negara Islam India.

#### DAFTAR KEPUSTAKAAN

- ‘Abul Kalam Azad (1959), *India Wins Freedom: An Autobiographical Narrative*, Bombay: Orient Longmans
- A.B.Rajput (1957), *Maulana Abul Kalam Azad*, Lahore: Lion Press
- Al-Bahi (1960), *al-Fikr al-Islami al-Hadith wa Sillatuh bi al-Istii‘mar al-‘Arabi*, Mesir: Maktabah al-Wahbah.

- Ahmad Amin (1979), *Zu'ama' al-Islah fi al- 'Asri al-Hadith*, Kaherah: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah.
- A.L.Basham (1964), *Studies in Indian History and Culture*, Culcutta: Sambodhi Publication Provare Ltd.
- A.Aziz (1964), *Discovery of Pakistan*, Lahore: Sh. Ghulam Ali & Sons.
- Asfaque Husain (1960), *The Quintessence of Islam: A Summary of the Commentary of Maulana Abul Kalam Azad on al-Fateha, the First Chapter of the Quran*, Bombay: Asia Publishing House.
- Asghar Ali Engineer (1985), *Indian Muslims: A Study of The Minority Problem in India*, Jawahar Nagar, New Delhi: Ajanata Publication
- Aziz Ahmad dan G.E.Von Grunebaum (1970), *Muslim Self- Statement in India Pakistan 1857-1968*, Berlin: Otto Harrassowitz.
- .....(1969), *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*, Oxford: Clarendon Press
- Aziz Ahmad (1967), *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964*, London: Oxford University Press.
- Freeland Abbot (1968), *Islam and Pakistan*, New York: Cornell University Press
- George Woodcock (1966), *The Greeks in India*, London: Faber and Faber Ltd
- G.Rasool Abduhu (1973), *The Educational Ideas of Maulana Abul Kalam Azad*, New Delhi: Sterling Publisher (P) LTD
- Harun Nasution (1996),. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang.
- ..... (1986), *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press.
- ..... dan Azyumardi Azra (eds.) (1985), *Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Obor.
- H.L.Kumar (1944), *The Opostle of Unity: A Biographical Study of Maulana Abul Kalam Azad*, Lahore: The Hero Publication
- Humayun Kabi (1959), *Maulana Kalam Azad: A Memorial Vulume*, London: Asia Publishing House.
- Ian Richard Netton (1992), *A Popular Dictionary of Islam*, London: Curzon Press.
- Ian Stephens (1967), *Pakistan*, London: Ernest Benn Limited, C. 3
- Ibrahim M. Abu Rabi' (1996), *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, New York: State University of New York Press
- Iqtidar Husain Siddiqui (1972), *Modern Writing on Islam and Muslims in India*, Aligarh: International Book Traders.
- Ishtiaq Husain Qureshi (1974), *Ulema in Politics: A Study Relating to the Political Activities of the Ulema in the South-Asia Subcontinent from 1556-1947*, Pakistan: Ma'arif Limited.
- Jamal al-Din al-Afghani (1925), *al-Rad 'ala al-Dahriyin*, Diterjemahkan dari bahasa Perancis ke Bahasa 'Arab oleh Muhammad 'Abduh, Mesir: Matba'ah al-Rahmaniyah.
- John McLeod (2002), *The History of India*, London : Greenwood Press

- Khalid B Sayeed (1968), *Pakistan the Formative Phase*, New York, Karachi: Oxford University Press.
- M.A.Karandikar (1969), *Islam in India's Transition to Modernity*, Connecticut: Greenwood Publishing Corporation.
- M.L.Baghi (1965), *Medieval India: Culture and Thought*, Ambala: The Indian Publication
- Mowahid H. Shah (1981), "Pakistan, Islam, and Politic of Muslim Unrest" di dalam Philip H. Stoddard et.al (eds.), *Change and the Muslim World*, New York: Syracuse University Press.
- Mushir U Haq (1970), *Muslim Politics in Modern India*, Meruurut, India: Meenakshi Prakashan.
- Mushir ul Haq (1972) *Islam in Secular India*, Simla: India Institut of Advanced Study.
- R.C.Majumdar (1963), *History of The Freedom Movement in India*. Calcuta: K.L.Mukhopadhyay.
- Rama Shankar Tripathi (1960), *History of Ancient India*, Delhi: Motial Banarsidass.
- R. Rajakrishnan dan M. Rajantheran (1994), *Pengantar Tamaddun India*, Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd
- Rama Shankar Tripathi (1960), *History of Ancient India*, Delhi: Motial Banarsidass
- Refaqat Ali Khan (1975), "Muslim in Medieval India: A Historical Sketch" di dalam Zafar Imam (ed.), *Muslims in India*, New Delhi: Orient Longman.
- R.C.Majumdar (1963), *History of The Freedom Movement in India*. Calcuta: K.L.Mukhopadhyay
- S.Abid Husain (1965), *The Destiny of Indian Muslims*, Bombay: Asia Publishing House
- S.M.Ikram (1964), *Muslim Civilization in India*, New York: Columbia University Press.
- Syed Muhammad Dawilah Al-Edrus (1992), *Islamic Epistemology: An Introduction to the Theory of Knowledge in al-Qur'an*, Pulau Pinang: The Islamic Academy, Cambridge, USM
- Tara Chand (1954), *Influence of Islam on Indian Culture*, Allahabad: The Indian Press (Publication) Ltd
- Vincent A. Smith (1957), *The Early History of India*, Oxford: The Clarendon Press.
- Wilfred Cantwell Smith (1957), *Islam in Modern History*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Y.B.Chavan (1966), *Pakistan Her Relation With India 1947-1966*, New Delhi: Vir Publisihing House.
- Yudian Wahyudi (2007), *Ushul Fikih Versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, Jogjakarta: Pesantren Nawesea Press
- Zafar Imam (1975), *Muslims in India*, New Delhi: Orient Longman