

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Islam datang ke India sebagai penakluk dan kemudian penguasa. Untuk beberapa abad mereka adalah pemilik India.¹ India adalah wilayah mayoritas Hindu yang berhasil dikuasai oleh minoritas Islam, dimana sejak abad ke-16 menjadi satu kekuatan politik di wilayah itu dengan berdirinya Kerajaan Mughal.² Mughal merupakan kerajaan Islam yang pernah berkuasa di India dari abad ke-16 hingga abad ke-19. Dinasti ini didirikan oleh Zahiruddin Babur atau Babur Syah pada 1526. Ia adalah keturunan Timur Lenk, penguasa Islam di Mongol. Mughal berperan besar bagi perkembangan Islam di India.³ Tetapi pada awal abad ke-19, kekuasaan mereka hilang. Mereka tidak dengan mudah menerima Inggris sebagai penguasa mereka yang baru.⁴

Umat Islam "mendapati *prestise* mereka hilang, hukum mereka diganti, dan bahasa mereka dibekukan"⁵. Jauh sebelum kaum nasionalis Hindu mulai menentang Inggris, Muslim India sudah lama berupaya mengusir Inggris di berbagai propinsi. Pusat perlawanan mereka adalah Bengal dan Patna di mana para pemimpin Muslim seperti Sayyid Ahmad Syahid mendeklarasikan India menjadi

¹Islam datang ke India dibawa oleh pedagang Arab. Pada 710, Muhammad ibn al-Qâsim menaklukkan Sind. Lalu antara abad ke-12 dan 18, Muslim menjadi penakluk di India. Urutan penguasanya adalah Muhammad ibn al-Qâsim, kesultanan Kuthbuddîn, Mamluk, Khilji, Tughlak, Sayyid, Lodi, Sur, dan terakhir Mughal. Ian Stephens, *Pakistan*, (London: Ernest Benn Limited, 1963, second edition, 1964), h. 14 dan 20; Amal Hamzah, *Pakistan, Sebuah Negara Islam Muda*, (Jakarta: Djambatan, 1952), h. 16-20.

² S.M. Ikram, *Muslim Civilization in India*, (New York: Columbia University Press, 1965), h. 136.

³Taufiq Abdullah (Ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jilid II, (Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2002), h. 282-283.

⁴Aslam Siddiqi, *Pakistan Seeks Security*, (Pakistan: Longmans, 1960), h. 3.

⁵W.W. Hunter, *The Indian Mussulmans*, h. 147; Afzal Iqbal, *Islamisation of Pakistan*, (Lahore: Vanguard Books Ltd., 1986), h. 18. Sejak Inggris berkuasa, mereka mengganti Bahasa Urdu dan Persia dengan Bahasa Inggris. Sementara pada level bawah, Bahasa Persia dan Urdu diganti dengan bahasa daerah. Kemudian, penunjukan pejabat pemerintah dilakukan dengan kompetisi dalam suatu ujian di mana pengetahuan Barat dipilih sebagai bahan ujian. Konsekuensinya, keluarga-keluarga Muslim tradisional secara otomatis sangat dirugikan. *Encyclopaedia of Islam*, H. Tinker, "Pakistan" di dalam entri "Hukuma", (Leiden: E. J. Brill, Vol. III), h. 565.

dâr al-harb, atau “tempat peperangan”. Muslim, demikian mereka menyatakan dirinya, tidak pernah mau hidup di dalam negara yang diatur oleh non-Muslim. Mereka akan tetap menentang hingga negeri mereka menjadi *dâr al-Islam*. Orang Inggris menyebut mereka “kaum fanatik Hindustan,” tetapi pengaruh mereka terlalu besar. Mereka kemudian memimpin pemberontakan pada tahun 1857.⁶

Pemberontakan itu akhirnya menandai berakhirnya resistensi Muslim India.⁷ Selama Inggris menguasai India, umat Islam mulai hidup bersama-sama secara setara dengan orang Hindu untuk pertama kalinya dalam sejarah mereka. Tetapi walaupun berdampingan, mereka tetap hidup berpisah. Perbedaan antara Hindu dan Muslim begitu fundamental. Hindu menyembah banyak Tuhan, Muslim hanya satu. Hinduisme menetapkan sistem kasta yang *rigid*, Islam memproklamirkan persaudaraan dan persamaan. Bahasa klasik Hindu adalah Sansekerta, sementara umat Islam bahasa Arab dan Persia (dengan pengaruh bahasa Turki, kedua bahasa klasik itu menjadi bahasa Urdu). Walaupun Hindu dan Muslim hidup berdampingan di seluruh India, namun ikatan persaudaraan alamiah betul-betul tidak terjadi, karena baik al-Qur’ân maupun sistem kasta Hindu melarang perkawinan campuran; begitu pula banyak orang Hindu yang tidak mau duduk bersama dengan orang Muslim.⁸

Begitulah Islam, sebagaimana Hindu, bukan hanya agama, keduanya adalah tata aturan yang sangat mempengaruhi segala macam kehidupan. Semua ini memperparah ketidakcocokan di antara mereka. Orang Hindu menyembah sapi, umat Islam memakannya: suatu perbedaan yang selalu menimbulkan kerusuhan di berbagai tempat setiap saat. Seperti yang dikatakan oleh Ali Jinnah⁹, seorang

⁶Richard V. Weekes, *Pakistan: Birth and Growth of a Muslim Nation*, (Princeton: D. van Nostrand Company, Inc., 1964), h. 70.

⁷Mazheruddin Siddiqi, “*Muslim Culture in Pakistan and India*”, dalam Kenneth W. Morgan, *Islam the Straight Path*, (New York: The Ronald Press Co., 1958), h.507-509.

⁸T. Morrison, *Political India*, (Lahore, 1964, London, 1932), h. 104, seperti dikutip oleh Weekes, *Birth*, h. 55.

⁹Muhammad Ali Jinnah adalah seorang pemimpin India yang berusaha menyatukan umat Hindu dan umat Muslim. Gokhale sendiri, seorang pemimpin India, mengisyaratkan bahwa Ali jinnah merupakan ‘Ambasador yang paling baik untuk kesatuan Hindu-Muslim’, hal ini sudah dimulai sejak di Liga Muslim. Tetapi akhirnya ia sangat kecewa dengan Partai Kongres India, dan itulah sebabnya mengapa ia meninggalkan usahanya untuk menyatukan Hindu-Muslim dan berjuang untuk menegakkan negara sendiri di India bagi umat Islam. lihat, Mukti Ali. *Alam Fikiran Islam Modern*, (Bandung : Mizan, 1998), h. 46

pengacara brilian yang menjadi bapak pendiri Pakistan (*Quad-i-Azam*), sikap-sikap Muslim tidak hanya berbeda, tetapi bertentangan dengan Hindu. Sejarah dan pahlawannya; seni, arsitektur, dan musiknya; nama-nama, pakaian, makanan, dan humor-humornya; sikap mereka terhadap wanita dan anak-anak, kebersihan, penguburan dan kremasi, perkawinan dan pendidikan; semuanya berbeda secara diametral.¹⁰

Umat Islam bernostalgia tentang masa lalu, India tidak pernah begitu kuat dan makmur atau begitu terkenal di seluruh dunia seperti pada masa Mughal. Kegemilangan pada zaman itu nampak lebih kentara dibandingkan dengan periode panjang keruntuhan yang mengikutinya. Sejak jatuhnya Imperium Mughal dan munculnya pemerintahan Inggris umat Islam tidak lagi menjadi kelas yang memerintah (*ruling class*). Umat Islam betul-betul berada di bawah orang-orang Hindu yang lebih terorganisasi.¹¹

Pada abad-abad terakhir British di India, Muslim India menemukan diri mereka bukan saja sebagai minoritas, tetapi juga sebagai warga negara kelas dua.¹² Hal ini disebabkan oleh Pemberontakan India (*Indian Mutiny*) pada 1857, yang membawa pada tuduhan bahwa komunitas Muslim adalah penyebab kerusuhan. Umat Islam akhirnya digantikan posisi hegemoni mereka oleh Hindu yang sebelumnya terhegemoni oleh kekuatan Islam.¹³

Kerja sama Hindu-Muslim terjadi dalam gerakan kemerdekaan anti-Inggris di bawah pimpinan Gandhi terjadi pada 1920-an. Tetapi, disebabkan berbagai alasan politis yang kompleks maka kerja sama itu menjadi hambar. Semenjak itu Muslim India lebih memusatkan perhatian pada posisi mereka setelah India merdeka. Partai Kongres yang didominasi Hindu betul-betul akan menjadi partai yang berkuasa ketika India merdeka. Hal itu tidak bisa dihindari, ketika prospek kemerdekaan akan menjadi kenyataan, Muslim India dipimpin oleh Ali Jinnah dan Liga Muslim tidak menemukan jalan untuk terus menerus berada bersama-sama

¹⁰Ian Stephens, *Pakistan*, London: Ernest Benn Limited, 1963, second edition, 1964 h. 29.

¹¹Iqbal, Afzal, *Islamisation of Pakistan*, Lahore: Vanguard Books Ltd., 1986 h. 19.

¹²Rafiq Zakaria, *Rise of Muslim in Indian Politics*, (Bombay: Somaiya Publication Ltd., 1971), h. 7

¹³David Loshak, *Pakistan Crisis*, (London: Heinemann, 1971), h. 4.

Hindu dalam satu negara. Sementara itu, para pemimpin India, terutama yang beragama Hindu, sangat menentang gagasan pemisahan, karena mereka berpandangan bahwa hal itu tidak hanya akan membawa kearah kekacauan infrastruktur yang kompleks, administrasi dan sebagainya, yang merupakan peninggalan Inggris yang berharga, tetapi juga berarti akan adanya pengurangan luas wilayah dan jumlah penduduk, dengan demikian berarti pengurangan kekuasaan, dan juga pengurangan kekuasaan pribadi mereka.¹⁴

Secara ekonomis, Muslim di India pada saat itu dalam keadaan lemah dibandingkan dengan Hindu. Patriotisme Pakistan, selain oleh aspirasi Islam, dimotivasi juga oleh frustrasi ekonomi borjuis Muslim yang selalu di bawah “imperialisme” Hindu.¹⁵

Abad kesembilan belas merupakan fase kedua dari imperialisme Inggris di India, yaitu abad kapitalisme industri Inggris yang pada waktu itu Inggris menjual barang-barang dagangannya di India. Dengan itu India hanya menjadi pasar bagi Inggris. Fase ini menimbulkan kelas baru di India. Kelas ini timbul pertama-tama dari pegawai-pegawai dalam birokrasi, pedagang-pedagang kecil, kaum borjuis kecil yang ada di pinggiran meningkat taraf ekonominya, diantara mereka ada yang menjadi administrator, saudagar dan profesional. Akan tetapi semua fungsi mereka bergantung kepada imperialisme Inggris. Kelompok ini tidak terlalu mementingkan agama dan ideologi apapun.

Masyarakat India pada umumnya, baik rakyat kesultanan Islam maupun kerajaan Hindu tidak menyukai bangsa Inggris. Ada beberapa alasan yang menyebabkannya. Terutama sekali mereka itu bangsa yang sangat berpegang teguh pada agama dan tradisi. Mereka khawatir kalau-kalau kedatangan bangsa Inggris akan merusak kehidupan beragama, tradisi dan kebudayaan mereka. Kekhawatiran ini cukup beralasan, di samping bangsa Inggris ini menguasai urat nadi perekonomian, juga mendirikan sekolah-sekolah serta menyebarkan agama Nasrani. Kenyataannya bangsa Inggris juga kurang menghargai golongan cendekiawan India, dengan bukti tidak mau mendudukan mereka ke dalam jabatan-

¹⁴Loshak, *Crisis*, h. 4.

¹⁵Loshak, *Crisis*, h. 4.

jabatan penting di pemerintahan. Para tuan tanah dan raja-raja kecil menjadi cemas, kalau-kalau suatu ketika bakal kehilangan hak dan kekuasaan mereka.¹⁶

Dari pihak para sultan keturunan raja-raja Mughol jelas tidak menyukai bangsa Inggris, karena telah menjadikan mereka boneka. Apa lagi setelah dengan politik adu domba, bangsa Inggris telah dapat menguasai sebagian besar bumi India.¹⁷

Akibat dari perubahan itu orang-orang Muslim India, yang dulu pernah menikmati zaman keemasan Islam merasa terpojokan dan terisolasi di berbagai aspek kehidupan. Umat Islam bukan saja secara ekonomis ditindas, tetapi posisi pendidikan dan sosial mereka dengan jelas juga ditekan oleh pemerintah. Mungkin sedikit dapat digambarkan keadaan-keadaan seperti itu, kedudukan masyarakat Muslim di India di kantor-kantor pemerintah, departemen-departemen, angkatan darat. Seperti yang terjadi di daerah Bengal pada tahun 1869 dalam tingkat asisten insinyur pemerintah terdapat 14 orang India Hindu, orang Muslim satupun tidak ada. Kedudukan-kedudukan yang dulu dipegang umat Islam dialihkan kepada orang-orang selain Muslim.¹⁸

Pada tahun 1857¹⁹ terjadilah malapetaka yang melanda India, yaitu pemberontakan yang merupakan akibat dari keinginan akan adanya pendidikan di India serta akibat kenyataan bahwa bangsa India tidak memahami hak pemerintah yang sasarannya adalah rakyat. Selain itu terdapat keinginan akan adanya hubungan antara penguasa dan rakyat, dalam hal untuk memperoleh nasib yang lebih layak.

Sejak kejadian itu keadaan komunitas Muslim di India semakin tidak mendapatkan kepercayaan dari pemerintah Inggris yang berkuasa kala itu. Dengan jelas dapat dikatakan, Umat Islam semakin hari, makin jatuh, tanpa ada harapan untuk bangkit kembali.

¹⁶ Harun Nasution: *Pembaharuan Dalam Islam; Sejarah, Pemikiran, dan Gerakan*. Bulan Bintang Jakarta; 1875.h. 165

¹⁷ Hamka: *Sejarah Umat Islam III*, Bulan Bintang; Jakarta 1975.h. 164

¹⁸ Mukti Ali. *Alam Fikiran Islam Modern*, (Bandung : Mizan, 1998), 51.

¹⁹ Pemberontakan tersebut terkenal dengan istilah mutiny. Akibat adanya kecemburuan dalam pelaksanaan program-program pemerintah, serta kecurigaan rakyat India terhadap intervensi pemerintah terhadap masalah-masalah agama. Lihat! John Donohul. John. L. Posito. *Islam dan Pembaharuan Eksiklopedi masalah-masalah*, Terj. Machnun Husein. (Jakarta: Grafindopersada, 1995), 55.

Dalam catatan sejarah India, sekurang-kurangnya ada dua kejadian penting pada abad ke-18 yang turut mewarnai suasana kaum Muslimin India secara politis seputar abad ke-19 M. *Pertama*, merosotnya kekuasaan kerajaan Mughal yang diawali dengan wafatnya Aurangzeb pada 1707 M. *Kedua*, seiring dengan itu, kekuasaan dan kedudukan para pedagang Inggris di India pun semakin kokoh. Ketika Aurangzeb meninggal, para gubernur di berbagai propinsi melepaskan diri dari kekuasaan kerajaan Mughal, sehingga pada gilirannya wilayah kekuasaan kerajaan ini hanya meliputi wilayah Delhi dan sekitarnya saja. Perpecahan politik dalam pemerintahan ini menimbulkan kekacauan. Kekacauan ini dimanfaatkan oleh kaum Maratha untuk menyusun kekuatan di Daccan. Kelompok ini adalah orang-orang Hindu Militer di propinsi Bombay. Mereka memanfaatkan kekacauan dan kelemahan kerajaan Mughal sehingga berhasil memperluas wilayah kekuasaannya dan menjadi kerajaan yang kuat di daerah Daccan sekitar tahun 1737 M.

Dalam suasana tidak stabil secara politik, orang-orang Inggris mengambil kesempatan untuk memperkokoh kedudukannya sebagai pedagang dan berusaha merebut posisi politik. Usaha mereka ini berhasil dengan jatuhnya Benggala ke tangan mereka dalam pertempuran Plassey pada 1757 M. Sisa-sisa kekuatan Mughal akhirnya habis setelah terjadi suatu pemberontakan pada tahun 1857 M. Peristiwa ini merupakan babak terakhir keruntuhan politis seluruh kaum Muslimin di anak benua India. Namun demikian dalam periode keruntuhan politik kaum Muslimin itu, masih muncul beberapa tokoh pemikir dikalangan umat Islam India. Salah seorang tokoh yang akan peneliti bahas dalam disertasi ini ialah Sayyid Ahmad Khan

Kegetiran akan kegagalan rakyat India pada saat melakukan pemberontakan terhadap penjajahan Inggris tahun 1857²⁰ yang berakibat justru hilangnya kekuatan Gerakan Mujahidin dan kerajaan Mughal di India menjadi hal yang penting dalam

²⁰Pemberontakan ini terjadi di daerah Meerut pada tanggal 10 Mei 1857. Pemberontakan ini bernama pemberontakan Sepoi. Akhirnya kemenangan ada di pihak bangsa Inggris karena pengkhianatan beberapa orang amir Islam dan raja Hindu yang berbalik membela Inggris, tergiur oleh janji jabatan dan kenikmatan hidup. Lihat, Abu Risman dalam artikelnya yang berjudul; *Perkembangan Pembaharuan Pemikiran Islam di India pada Abad XIX*

pikirannya, pengalaman tersebutlah yang akan menjadi latar belakang cara berpikir Sayyid Ahmad Khan (selanjutnya disebut dengan Ahmad Khan). Ahmad Khan berpandangan meski India seutuhnya sudah dijajah Inggris, namun Islam harus bangkit dari kejatuhannya.

Mengenal seorang tokoh seperti Ahmad Khan tentu saja akan dikaitkan dengan latar belakang keluarga di mana tokoh tersebut berasal, biografinya menunjukkan bahwa Ahmad Khan lahir dari keturunan keluarga terpandang, kakeknya Sayyid Hadi adalah seorang Pembesar Istana di zaman pemerintahan Alam Ghir II (1754-1759).²¹ Ahmad Khan mendapatkan pendidikan yang baik dan mampu menguasai berbagai bahasa, khususnya Arab serta Parsia. Ahmad Khan yang lahir di Delhi pada tahun 1817 kemudian dianggap sebagai tokoh pembaharu abad ke Sembilan belas.²²

Tidak berbeda dengan yang lain, Ahmad Khan juga merasakan gejolak yang sama ketika harus menyaksikan bahwa kolonialisme Barat di kawasan yang nantinya akan menjadi wilayah jajahan memiliki korelasi dengan perkembangan Kristen, tidak terkecuali di India pada waktu itu. Ekspansi Barat dalam hal ini adalah Inggris tentunya memunculkan pergolakan perlawanan oleh bangsa-bangsa yang terjajah pada umumnya, akibatnya muncul peperangan yang akan mewarnai setiap lembaran sejarah dan mengakibatkan jatuhnya banyak korban. Dari sini kemudian muncul sebuah gagasan Ahmad Khan untuk tidak lagi memakai cara konfrontasi melainkan kompromi, membuka hubungan yang lebih lunak yaitu

²¹Sayyid Ahmad Khan lahir pada 17 Oktober 1817 M di Delhi dan meninggal dunia pada 27 Maret 1898 M, dalam usia 81 tahun. Ayahnya, Mir Muttaqi, seorang pertapa salih, yang sangat besar pengaruhnya di istana kaisar, Mughal Akbar Shah II. Setelah mengundurkan diri dari jabatannya, ia menghabiskan hampir seluruh waktunya bersama Ghulam Ali, seorang suci Mujaddid pada saat itu. Ahmad Khan muda menjadi orang yang salih karena ajaran Shah Ghulam Ali. Dari garis bapaknya, Ahmad Khan keturunan langsung dari Nabi Muhammad SAW melalui Husin ra. Oleh karena itu ia boleh memakai gelar sayyid.

²²Kemal A. Faruki (1987), Pakistan : "Islamic Government and Society", di dalam John L. Esposito(edit), Islam in Asia, Religion, Politics, and Society, Oxford:Oxford University Press, h. 54

persahabatan. Ahmad memulai dengan cara memberi ruang masuknya ide Barat yang dianggap lebih maju secara peradaban dan teknologi

Sesungguhnya Ahmad Khan mengkhawatirkan bahwa peperangan melawan Inggris hanya akan menambah kehancuran umat Islam. Jalan yang ditempuh Ahmad Khan kemudian adalah berusaha meyakinkan kepada pihak Inggris bahwa pada pemberontakan tahun 1857 umat Islam bukan pemeran utama. Ahmad Khan kemudian menjelaskan bahwa kemarahan umat Islam karena adanya propaganda yang cenderung memunculkan isu tentang penjajah Inggris akan mengkristenkan rakyat India. Tertu saja hal ini beralasan karena secara sosiologis Inggris seharusnya menimba pengalaman empirik untuk menghadapi masyarakat dengan kultur yang sama sekali berbeda, ada hal-hal yang sangat sensitif bagi pemeluk Agama tertentu justru dilanggar, tindakan Inggris bagi umat Islam India khususnya dinilai banyak menimbulkan sara di tengah-tengah masyarakat.

Ternyata Ahmad Khan berhasil masuk dengan pendekatan-pendekatan yang lebih persuasif terhadap Inggris, pikiran dalam bentuk gagasan dan saran yang nyatanya banyak diterima oleh Inggris. Hal tersebut dapat dimaklumi karena Ahmad Khan adalah seorang intelektual yang tentunya piawai dalam memunculkan ide dan saran yang dianggap rasional sehingga hubungan umat Islam India dengan Inggris membaik. Ahmad Khan oleh Inggris dianggap berjasa untuk selanjutnya dianugerahi gelaran Sir²³.

Kelihatannya Ahmad Khan berusaha mempelajari secara mendalam berdasarkan pengalamannya bahwa dua cara yang telah dilakukan oleh pergerakan Islam di India masing-masing oleh kelompok militan Mujahidin dan kelompok

²³Dalam peristiwa ini Sayyid Ahmad Khan mengambil posisi pada pihak Inggris, dengan tujuan memberi penjelasan bahwa sebenarnya bukanlah orang-orang Islam pencetus dari peristiwa tersebut. Bukti keberpihakan Sayyid Ahmad Khan pada Inggris ialah membebaskan pasukan Inggris dari tawanan sisi-sisa pasukan Mujahidin. Sikap yang dilihatkan Sayyid Ahmad Khan ini secara langsung membawa hasil yang baik bagi orang Islam. Penguasa Inggris yang pada awalnya termakan hasutan orang-orang Hindu menjadi simpati bagi orang Islam. Bahkan Sayyid Ahmad Khan diberi gelar kehormatan dan kedudukan oleh kerajaan Inggris. Ini semua ia lakukan karena kesadaran politik (khususnya ummat Islam) tidak mampu berhadapan langsung dengan tentara Inggris. Oleh karena itu, India harus memperlakukan Inggris sebagai mitra dan melakukan kerja sama untuk tujuan-tujuan lebih luas. Peranan yang ia mainkan mampu mengubah pandangan Inggris terhadap ummat Islam. Ia bahkan menyatakan bahwa pemerintahan Inggris adalah pemerintahan yang sah yang didalamnya orang Islam bisa hidup damai. Lihat Nirwan Hamid; *Pembaharuan Islam di India*. Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam, Volume 7, Mei 2016

Reformis tidak berhasil mendaulatkan posisi umat Islam. Kelompok mujahidin pada kenyataannya gagal dengan pemberontakannya dan kelompok modernis kehilangan jati diri ke-Indiaannya sebab secara kejiwaan sudah dijajah oleh Inggris.

Keberaniannya mengambil sikap dengan mengetengahkan pandangan-pandangan teologis selain historis, Ahmad Khan memperjelas bahwa antara Islam dan Kristen jauh lebih dekat jika dibandingkan dengan Hindu. Untuk merasionalkan ide-idenya ini Ahmad Khan berusaha memadukan aspek-aspek persamaan di antara ajaran Islam dan Kristen dengan merujuk pada ayat-ayat al-Quran yang menunjukkan kedekatan ummat Islam dengan kaum Nasrani yang sejalan dengan ajaran bible dan kemudian ditafsirkan menurut pemikirannya.

Dalam bukunya "*Tabyin al-Kalam*"²⁴ Ahmad Khan membenarkan informasi yang ada di dalam bible dengan membandingkannya kepada ayat-ayat al-Quran, seperti masalah penciptaan burung oleh Yesus, Maryam melahirkan Isa dalam keadaan perawan, kematian Yesus, bahkan masalah trinitas. Sehingga wajar jika J.M.S. Baljon menyatakan bahwa Ahmad Khan adalah intelektual Muslim yang paling terbuka di antara yang pernah ada.²⁵

B. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Pemikiran Islam di Asia Selatan dimaksudkan sebagai sebuah tinjauan umum bahwa Asia Selatan yang sekarang terbagi menjadi beberapa negara seperti India itu sendiri kemudian Pakistan dan Bangladesh pernah menjadi satu kesatuan negara. Perpecahan dan pemisahan terjadi di awal-awal terbentuknya "*nation state*" paska perang dunia ke dua yang justru dipicu oleh perbedaan pemikiran Islam yang sudah diawali oleh para pemikir terdahulu di India di antaranya adalah Ahmad Khan. Ahmad Khan menjadi tokoh penting karena sudah memprakarsai perspektif baru sehingga dikelompokkan sebagai modernis Islam.

²⁴ Sayyid Ahmad Khan; "*Tibyan al-Kalam (The Muhammedan Commentary on the Holy Bible)*", Asal berbahasa Urdu diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, Ghazipur m: tt, h. 10-13, 3031, 39-40. Diambil dari, Aziz Ahmad dan G.E.Von Grunebaum (1970), *Muslim Self- Statement in India Pakistan 1857-1968*, Berlin : Otto Harrassowitz, (1962), h. 43-48

²⁵ J.M.S. Baljon Jr., D.D.: *The Reforms and Religious Ideas of Sayyid Ahmad Khan, Lahore* : SH. Muhammad Ashraf. (1964)h.130

Modernisme Islam berangkat dari pandangan tentang kondisi umat Islam yang jauh tertinggal dari Barat. Keterbelakangan mereka berawal dari keterlambatan di dalam menyesuaikan pemikiran dan institusi-institusi Islam dengan perkembangan zaman modern. Untuk itu kaum modernis mencoba menawarkan solusi melalui pembaharuan, reformasi pemikiran Islam, dan menyesuaikan lembaga/institusi Islam dengan modernisme, karena dalam pandangan mereka Islam memiliki kesesuaian dengan dunia modern.

Modernisme Islam merupakan sebuah respon Muslim modern dalam rangka menghadapi Barat di abad 19 M dan 20 M. perhatian utama difokuskan untuk memurnikan ajaran Islam dari elemen-elemen yang tidak Islami atau *Bid'ah*, menginterpretasikan beberapa aspek sosial kemasyarakatan dan menyesuainya dengan unsur-unsur modern dan perkembangan zaman. Sehingga umat Islam dapat merespon perubahan masa dan dapat berpartisipasi aktif menyumbangkan pemikiran-pemikirannya untuk perkembangan dunia modern dalam jangka waktu yang panjang serta untuk membuktikan kebenaran agamanya.

Sebagai seorang Muslim modernis, Ahmad Khan juga bertujuan untuk memurnikan Islam dan menyesuainya dengan konteks masyarakat modern; dengan cara mengadakan penafsiran ulang terhadap ajaran-ajaran Islam, mengadopsi sains dan teknologi Barat serta membentuk organisasi-organisasi untuk memperbaiki kondisi-kondisi sosial masyarakat tanpa meninggalkan pesan moral dan nilai-nilai Islami.

Tujuan modernisme yang digagas oleh Ahmad Khan itu sendiri, yaitu: berusaha merelevansikan ajaran agama Islam dengan pengetahuan modern dengan jalan menafsirkan kembali ajaran agama sesuai dengan pengetahuan modern.²⁶

Tampaknya, Sayyid Ahmad Khan berusaha keras dan sungguh-sungguh melestarikan peradaban Barat dan membuka jalan bagi Kaum Muslim untuk meniru peradaban Barat. Untuk mencapai hal itu, ia menempuh tiga prinsip: pertama, bekerjasama dalam bidang politik (cooperation dengan Barat). Kedua, mengimpor ilmu-ilmu Barat dalam lapangan kebudayaan, dengan membangun Alligard

²⁶ Sir Ahmad Khan, "*Reinterpretation of Moslem Theology*", dalam John J. Donohue dan John L. Espesito (ed), *Islam In Transition and Prespektives*, (Jakarta: Rajawali, 1984), 61-64

Moslem University, dengan merombak kurikulumnya dan memasukkan ilmu umum (sains dan teknologi), mengajarkan sastra dan bahasa Eropa. Dalam hal ini, Khan melakukan *tajdid* dimana kurikulum yang diterapkan tidak mencerminkan kurikulum yang Islami, apalagi menjamah masalah Islamisasi Ilmu Pengetahuan. Ketiga, menafsirkan kembali ajaran Islam dalam lapangan pemikiran.²⁷

Ahmad Khan terpengaruh kuat oleh rasionalisme dan filsafat kealaman Eropa abad kesembilan belas, Ahmad Khan menggariskan apa yang diistilahkannya sebagai kriteria kesesuaian dengan alam untuk menilai kandungan sistem-sistem kepercayaan agama dan menyimpulkan bahwa Islam secara gemilang memberikan justifikasi pada dirinya sendiri dengan prinsip ini. Dengan demikian, menurutnya, akal adalah standar yang lebih tinggi. Dalam menyuguhkan kandungan positif Islam, sambil mencoba mengintegrasikan pandangan hidup ilmiah modern dengan doktrin Islam, Ahmad Khan membangkitkan dan bersandar kepada ajaran-ajaran dasar filosof Islam zaman pertengahan.²⁸

Untuk merealisasikan ide-ide pembaharuannya, Ahmad Khan menempuh jalur pendidikan. Bahkan karena perhatiannya yang begitu besar terhadap pendidikan bagi umat Islam India pada masa itu, dia memperoleh gelar sebagai seorang pembaru pendidikan dan peletak dasar modernisme di India.²⁹

Namun demikian, sejauh ini pemikiran Ahmad Khan banyak mengalami kritik karena gagasan yang dimunculkan menimbulkan polemik yang bisa dianggap tidak sederhana, oleh karenanya studi terhadap pemikiran Sayyid Ahmad Khan dan gagasan Islam Moderat India menjadi sangat penting. Kemampuan diplomasi Ahmad Khan terhadap penguasa Inggris pada saat itu perlu ditelusuri lebih jauh dan yang unik adalah bagaimana seorang Ahmad Khan bisa mempengaruhi secara rasional cara pandang Inggris terhadap komunitas Muslim India.

²⁷ Basri Ahmad Dar, *The Religious Thought of Sir Ahmad Khan*, (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1957), 270.

²⁸ Rahman, Fazlur: *Islam, terjemahan Ahsin Muhammad*. Bandung: Penerbit Pustaka. 2000 h. 320

²⁹ Amin, Ahmad: *Zuama'a al-Islah fi al-Ashr al-Hadith*. 1979 Cairo: Maktab al-Mahdhah al-Mishriyah.h.136

C. Pertanyaan Penelitian

1. Bagaimana formulasi pemikiran Sayyid Ahmad Khan dalam bentuk perspektif Islam Moderat
2. Bagaimana posisi pemikiran Sayyid Ahmad Khan dalam diskursus pemikiran keislaman di India
3. Bagaimana kontribusi Sayyid Ahmad Khan pada pergolakan pemikiran Nasionalisme di India abad 20
4. Bagaimana kontribusi Ahmad Khan pada dunia Islam modern

D. Tujuan Penelitian

1. Mendeskripsikan formulasi pemikiran Sayyid Ahmad Khan dalam bentuk perspektif Islam Moderat.
2. Menggambarkan posisi pemikiran Sayyid Ahmad Khan dalam diskursus pemikiran keislaman di India
3. Menjelaskan kontribusi Sayyid Ahmad Khan pada pergolakan pemikiran Nasionalisme di India abad 20
4. Menjelaskan tentang kontribusi Ahmad Khan pada dunia Islam modern

E. Kepentingan dan Kegunaan Penelitian

1. Kegunaan Teoritis

Penulisan Desertasi ini diharapkan dapat menjelaskan suatu penilaian yang lebih objektif tentang Perspektif Sayyid Ahmad Khan dan gagasan Islam Moderatnya yang memberi kontribusi bagi dinamika pemikiran Islam sehingga bertahan cukup lama dimulai sejak abad 19 sampai dengan abad 20 di mana India mengalami peristiwa penting Kemerdekaan dan paska kemerdekaan, bahkan lebih jauh disinyalir pikiran-pikiran cerdas Ahmad Khan akan tetap memiliki kontribusinya pada khasanah kekayaan Islam modern saat ini. Penulisan desertasi

ini diharapkan bermanfaat untuk kepentingan akademis, dalam arti bahwa hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah intelektual Islam.

2. Kegunaan Praktis

Hasil penelitian ini juga diharapkan menjadi bahan penelitian lebih lanjut untuk pengembangan tentang dimensi-dimensi pemikiran sebagai bagian pengembangan Studi Agama-Agama (Religious Studies) di masa mendatang, terutama dalam kaitannya dengan kajian-kajian Pemikiran.

F. Tinjauan Pustaka

Tulisan Ahmad Rafiq yang berjudul 'Kesatuan Tuhan' dan, 'Kesatuan Agama' (Studi Atas Penafsiran Mawlana Abu al-Kalam Azad) di dalam Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis Vol. 2, No.1 Juli 2001. Dalam tulisan tersebut menggambarkan tentang Mawlana Abu al-Kalam Azad adalah seorang pemikir Islam modern dari India. Artikel berikut akan mengupas sebagian dari perjalanan hidupnya. Ia terlahir dari sebuah keluarga yang konservatif-untuk tidak mengatakan ortodoks dalam beragama kemudian berhasil melancong ke luar negeri dan memperluas bacaannya hingga terjun ke dunia politik yang memaksanya untuk bersikap kompromis terhadap realitas kekuatan masyarakat yang ada. Perjalanan tersebut berimplikasi terhadap kelahiran teorinya tentang kesatuan Tuhan dan Kesatuan Manusia. Kedua teori yang saling berhubungan tersebut didasarkan sepenuhnya pada informasi al-Qur'an, terutama surat al-Fatihah, yang mengilhaminya untuk menyusun Kitab Tarjuman al-Qur'an. Kitab tersebut menggariskan bahwa ketiga sifat hakiki Tuhan, *rububiyah*, *rahmah*, dan '*adalah*', sebagai intisari surat al-Fatihah, ditujukan kepada seluruh umat manusia tanpa kecuali, yang merupakan prinsip dasar teori di atas. Prinsip itu pulalah yang medasari aktivitasnya di dunia politik praktis India untuk memposisikan Muslim India sejajar dengan mayoritas Hindu di sana. Dari pembacaan terhadap Kitab tersebut, penulis berkesimpulan bahwa dua sisi pendekatan yang menghasilkan teori di atas adalah tekstual-teologis dan komparatif.

Berbeda dengan tulisan tersebut penelitian ini lebih menggambarkan suasana dimana pada saat memasuki paruh pertama abad ke sembilan belas muncul beberapa orang pemimpin Islam di India, yang justru mencoba memahami keadaan yang terjadi, dan lebih berusaha mengambil keuntungan dari keberadaan Inggris di sana dari pada melakukan perlawanan fisik terhadap mereka yang jelas-jelas unggul dari segi personel dan persenjataan.

Usaha tersebut berhasil meyakinkan penjajah Inggris, bahwa umat Islam India bukanlah pemberontak yang harus dimusuhi. Kesempatan itu dimanfaatkan oleh para pemimpin umat Islam, di antaranya yang terkenal adalah Sir Sayyid Ahmad Khan, untuk menimba pengalaman terutama bidang pendidikan, sehingga umat Islam India memasuki babak baru dalam perkembangan agama dan pendidikan.

G. Metodologi Penelitian

Islam sebagai ajaran menarik untuk dikaji, baik oleh kalangan intelektual muslim sendiri maupun oleh sarjana-sarjana Barat. Mulai dari Islam tradisional sampai Islamolog (ahli pengkaji Islam). Selain itu, Islam dalam ranah ilmu pengetahuan juga mempunyai daya tarik tersendiri bagi beberapa kalangan intelektual muda maupun tua, baik muslim maupun non muslim. Sehingga dijadikan suatu pembahasan yang menarik untuk dikaji sampai tuntas.

Dalam diskursus keagamaan kontemporer dijelaskan bahwa agama mempunyai banyak wajah (multiface) dan bukan lagi seperti orang dulu memahaminya, yakni hanya semata-mata terkait dengan persoalan ketuhanan, keimanan, kepercayaan, kredo, pedoman hidup, dan seterusnya. Selain ciri dan sifat konvensional yang memang mengasumsikan bahwa persoalan keagamaan hanya semata-mata persoalan ketuhanan, agama juga ternyata terkait erat dengan persoalan-persoalan historis yang juga merupakan keniscayaan manusia.³⁰

³⁰ Mircea Eliade, dkk. *Metodologi Studi Agama* (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2000) hal.1

Sedangkan dalam pemikiran Islam klasik selama ini banyak didominasi oleh epistemologi pemikiran bayani. Epistemologi bayani adalah pendekatan dengan cara menganalisis teks.³¹ Dalam pandangan epistemologi tersebut, agama dipandang sebagai teks yang belaku sepanjang zaman, baku, final, dan tertutup. Hasil dari pendekatan tersebut adalah sikap kurang sigap terhadap perkembangan zaman saat ini, serta kurang peka terhadap isu-isu global kontemporer, Hak Asasi Manusia dan gender. Selain itu juga menghasilkan sikap eksklusif dan hanya membenarkan perilaku kelompok keagamaannya sendiri dan cenderung anti terhadap perbedaan, sehingga selain kurang kondusif dalam upaya dialog antar agama, juga timbul potensi terjadinya konflik horizontal.

Dalam masa yang sekarang ini perlu dorongan yang kuat untuk mendobrak suatu epistemologi dalam melaksanakan studi keagamaan. Dobrakan tersebut adalah epistemologi studi Islam dengan menggunakan pendekatan kajian terhadap historisitas sebagaimana yang telah dilakukan oleh Muhammad Arkoun.³²

Historisitas merupakan sisi yang lain dari normativitas dalam pandangan Amin Abdullah. Setiap agama mempunyai aspek dogmatika sekaligus mempunyai sisi kesejarahan terjadinya pemikiran tersebut. Aspek dogmatika merupakan aspek keyakinan, sedangkan aspek kesejarahan merupakan suatu proses pemikiran yang menghasilkan dogma tersebut.

Dogmatika teologi yang sekarang terdoktrinasi merupakan hasil kesepakatan antar ulama waktu lalu dengan konteks dan kondisi tertentu, sehingga tidak lagi sesuai untuk diterapkan dengan kondisi saat ini. Dogmatika tersebut meliputi wilayah *fiqh*, *ilmu kalam*, dan *tasawuf*. Untuk mendongkrak hal tersebut maka diperlukan suatu analisa histori terhadap terjadinya kesepakatan tersebut (yang menghasilkan dogmatika) terhadap konteks sejarah tertentu. Kesadaran akan aspek tersebut, akan merubah pandangan pembebasan terhadap dogmatika yang dipegang teguh.³³

³¹ Khoirudin Nasution, *Pengantar Studi Islam* (Yogyakarta: Academia tazzaafa, 2009) hal. 43

³² Istikomah Fadilah, *"Pendekatan Normativitas dan historisitas dalam Studi Islam Menurut Pemikiran Amin Abdullah"*,

³³ Ibid, hal.2

Disebabkan oleh faktor berfikir tersebut, maka pendekatan historis perlu dilakukan. Pendekatan ini dikaitkan dengan agama ditinjau dari sejarah, sosiologis, ilmu politik, serta budaya untuk merekonstruksi masa lalu sehingga menghasilkan suatu wacana keagamaan.

Jika dalam diskursus keagamaan era abad tengah selalu terjadi polemik antara ilmu kalam (*teolog*) dan ilmu filsafat dan polemik itu selalu terjadi hingga saat ini, maka pada abad 19 terjadi pemekaran wilayah telaah terhadap agama bersamaan dengan munculnya pendekatan-pendekatan keilmuan yang bersifat historis-empiris. Pendekatan yang baru ini disebut dengan berbagai nama atau istilah, tetapi penulis di sini menyebutnya dengan studi agama-agama (*religious studies*).³⁴

Pemikiran kalam (*teologi*) adalah salah satu aspek dari studi Islam. Selama ini ilmu kalam identik dengan ilmu aqidah. Dalam ilmu tersebut mengungkapkan sifat-sifat Tuhan, keberadaan malaikat, hari akhir, serta hubungannya dengan manusia. Dalam ilmu Aqidah ini merupakan aspek dogmatik yang harus diyakini oleh setiap muslim.

Dogmatika suatu permasalahan apabila dihadapkan pada fakta bahwa dogma selalu diasumsikan selalu bersifat tetap, stabil, realitas objektif, serta berasal dari ketentuan suci (*aspek sakralitas*). Dogma berhubungan dengan ide-ide atau ajaran yang diinternalisasi dan disosialisasikan kepada segolongan umat yang selalu berkembang terus. Aspek keyakinan tersebut berisi tentang hakekat realitas, metafisika serta moralitas yang hendaknya dipercaya sebagai aturan yang baku.³⁵

Kepercayaan yang disosialisasikan serta didukung bahkan dipelihara oleh sekelompok orang akan berubah menjadi sebuah lembaga agama. Lembaga ini senantiasa menjaga aturan moralitas dan dogmatika yang diajarkan dalam agama yang diaplikasikan dalam bentuk tatanan masyarakat. Dogma bersifat mengikat seseorang dalam suatu bentuk sakralitas, sehingga dogma agama mempunyai fungsi sosial sebagai faktor kohesi sosial.

³⁴ Amin Abdullah, dkk. *"Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan"* (Yogyakarta: PT. Tiara wacana, 2000) hal. 14

³⁵ Amin Abdullah, *"Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif"* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006) hal. 157

Menurut Amin Abdullah sifat empirik-rasional dalam melakukan tinjauan agama semestinya tidak dapat dipisahkan dari kalangan kaum muslimin. Sifat dogmatis seseorang semestinya tidak meninggalkan penyelidikan yang obyektif terhadap fenomena keagamaan. Dalam buku *Studi Agama Normativitas dan Historitas*, Amin Abdullah menekankan tentang perlunya mengambi penekanan pada studi fenomenologi dan antropologi dalam melakukan studi keagamaan.³⁶

Pendekatan dan pemahaman terhadap keberagamaan manusia lewat pendekatan antropologi, adalah seperti halnya mendekati dan memahami objek agama dari berbagai sudut pengamatan yang berbeda-beda. Dari situ akan muncul pemahaman sosiologis, pemahaman historis, pemahaman psikologis terhadap fenomena keberagamaan manusia.³⁷

Pendekatan historis dalam studi agama, meneliti wilayah dalam artian yang abstrak (*fenomenologis*) atau agama dalam artian esensi keberadaannya, tetapi mengkaji agama yang terlembaga. Agama yang terlembaga mempunyai sifat yang empirik dan historis. Sifat agama yang termanifestasikan dalam wujud lembaga tersebut merupakan fokus kajian keilmuan atau peneliti keagamaan. Dalam wilayah penelitian tersebut juga akan diketahui hubungannya dengan berbagai macam kepentingan yang mengikatnya. Kepentingan politik, kepentingan ekonomi, serta kepentingan sosial dan budaya yang terkait dengan pendekatan historis studi Islam yang tidak lepas dengan kultur kebudayaan sosial masyarakat.

1. Sifat dan Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat kajian pustaka (*library research*). Karena objek primer penelitian ini adalah teks, maka untuk memperoleh pijakan dalam teknis penelitian, penulis menggunakan metode fenomenologi dengan pendekatan historis. Metode historisitas agama dipegangi didasarkan pada pertimbangan bahwa untuk menemukan hubungan antara pemikiran Ahmad Khan dengan gejala-gejala

³⁶ Amin Abdullah, "*Studi Agama; Pendekatan Normativitas dan Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996) hal. 22

³⁷ *Ibid.*, hal. 26

sosial yang ada. Dengan kata lain, melalui pendekatan dan metode ini dicoba dipahami teks-teks pemikiran Ahmad Khan melalui gejala-gejala yang ada.

Sedangkan metode fenomenologi dipegangi dimaksudkan untuk mencari hubungan pemikiran Ahmad Khan dengan kondisi-kondisi sosial yang ada sebelum dan sesudah pemikiran tersebut muncul. Dengan demikian, melalui metode ini, berarti memandang objek penelitian itu sebagai realita, yang gejala-gejalanya dapat diamati dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, dalam menjelaskan materi yang berkaitan dengan tema penelitian ini, penulis menggunakan metode fenomenologi. Karena hakikat pemikiran keagamaan itu sebenarnya tidak bisa disaksikan secara riil, kecuali hanya bisa dilihat gejala-gejalanya yang tampak, yang disaksikan fenomenanya dari sistem sosial, sistem kepribadian dan sistem perilaku manusia penganut paham keagamaan tersebut.³⁸

A. Konsep Fenomenologi

Fenomenologi merupakan sebuah metode filosofis yang dikembangkan oleh Edmund Husserl awal abad ke-20 di lingkungan Universitas Göttingen dan Munich di Jerman. Kemudian pada perkembangan selanjutnya tema fenomenologi dikembangkan oleh para filosof di Perancis, Amerika Serikat dan tempat-tempat lain di dunia.³⁹

Fenomenologi berasal dari bahasa Yunani "*phainomai*" yang berarti "*menampak*". *Phainomenon* merujuk pada "*yang menampak*". Fenomena tiada lain adalah fakta yang disadari, dan masuk ke dalam pemahaman manusia. Jadi, suatu objek itu ada dalam relasi dengan kesadaran. Fenomena bukanlah dirinya seperti tampak dalam kasat mata, melainkan justru ada di depan kesadaran, dan disajikan dengan kesadaran pula. Berkaitan dengan hal ini, maka fenomenologi

³⁸Abdullah Ali, *Model Pendekatan Antropologi dalam Studi Islâm*, (Bandung: Puslit IAIN Sunan Gunung Djati, 1998), h. 2.

³⁹Clark Moustakas, *Phenomenological Research Methods*, (London: Sage Publication, 1994), hlm. 26.

merefleksikan pengalaman langsung manusia, sejauh pengalaman itu secara intensif berhubungan dengan suatu objek.⁴⁰

Ada satu hal yang ingin dijelaskan oleh teori ini, yakni bagaimana kehidupan masyarakat dapat terbentuk. Menurut fenomenologi, bahwa dunia yang kita alami diciptakan oleh kesadaran-kesadaran yang kita ciptakan sendiri dan yang ada di kepala kita masing-masing. Memang ada dunia eksternal, di luar diri kita, akan tetapi untuk memahami selalu kembali pada kesadaran kita, bahwa ada dunia eksternal itu.⁴¹

Bagi Weber, fenomenologi berarti studi tentang cara di mana fenomena-perihal yang disadari-muncul dan cara-cara yang paling mendasar dari pemunculannya ialah sebagai suatu aliran pengalaman-pengalaman inderawi yang berkesinambungan yang diterima melalui panca indera. Pada awalnya, keseluruhan pemahaman berasal dari pengalaman inderawi terhadap fenomena, namun pengalaman itu harus diperikan, dijelaskan, dan ditafsirkan. Akan tetapi pemberian pengalaman dan penafsiran saling terkait sehingga acap kali menjadi satu. Perspektif ini mempunyai dua implikasi. *Pertama*, yang penting untuk diketahui ialah apa yang dialami orang dan bagaimana ia menafsirkan dunia. *Kedua*, satu-satunya cara agar kita benar-benar mengetahui apa yang dilakukan orang ialah langsung mengalaminya sendiri.

Konsep fenomenologi juga dikembangkan oleh para Filosof lainnya seperti Hegel dan Husserl sendiri.

1. Edmund Husserl mengatakan “*phenomenology is primarily concerned with making the structures of consciousness, and the phenomena which appear in acts of consciousness, objects of sistematic reflection and analysis*”. Dalam konsepsi Husserl, fenomenologi terutama berkaitan dengan pembuatan struktur kesadaran, dan fenomena yang muncul dalam tindakan kesadaran, objek refleksi sistematis dan analisis. Ini dipahami bahwa fenomenologi merupakan

⁴⁰Engkus Kuswarno, *Metodologi Penelitian Komunikasi Fenomenologi. Konsepsi, Pedoman, dan Contoh Penelitian*, (Widya Padjadjaran, 2009), hlm. 1

⁴¹Nur Syam, *Bukan Dunia Berbeda*, (Surabaya: Pustaka Eureka, 2005). hlm. 19

sebuah studi tentang struktur kesadaran yang memungkinkan kesadaran-kesadaran tersebut merujuk kepada obyek-obyek di luar dirinya. Studi ini membutuhkan refleksi tentang isi pikiran dan mengesampingkan segalanya. Husserl menyebut tipe refleksi ini reduksi fenomenologis. Karena pikiran bisa diarahkan kepada obyek-obyek yang tidak eksis dan riil, Husserl mencatat bahwa refleksi fenomenologis tidak menganggap bahwa sesuatu itu ada, namun lebih tepatnya sama dengan “pengurangan sebuah keberadaan,” yaitu, mengesampingkan pertanyaan tentang keberadaan yang riil dari obyek yang difikirkan.

Husserl mengemukakan beberapa karakteristik fenomenologi filosofis yang memiliki korelasi dengan fenomenologi agama. Diantaranya:

- Watak deskriptif. Fenomenologi berupaya untuk menggambarkan watak fenomena, cara tentang tampilan mewujudkan dirinya, dan struktur-struktur esensial pada dasar pengalaman manusia.
- Antireduksionisme. Pembahasan dari prakonsepsi-prakonsepsi tidak kritis yang menghalangi mereka dari menyadari kekhususan dari perbedaan fenomena, lalu memberikan ruang untuk memperluas dan memperdalam pengalaman dan menyediakan deskripsi-deskripsi yang lebih akurat tentang pengalaman ini.
- Intensionalitas. Cara menggambarkan bagaimana kesadaran membentuk fenomena. Untuk menggambarkan, mengidentifikasi dan menafsirkan makna sebuah fenomena, seorang fenomenolog perlu memperhatikan struktur-struktur intensional dari datanya dan struktur-struktur intensional dari kesadaran dengan rujukan dengan maknanya yang diinginkan.
- Pengurangan (*epoch*). Diartikan sebagai penundaan penilaian. Hanya dengan mengurung keyakinan-keyakinan dan penilaian-penilaian yang didasari pada pandangan alami yang tidak teruji, seorang fenomenolog dapat mengetahui fenomena pengalaman dan memperoleh wawasan tentang struktur-struktur dasarnya.
- *Eidetic vision* adalah pemahaman kognitif (intuisi) tentang esensi, sering kali dideskripsikan juga sebagai *eidetic reduction*, yang mengandung

pengertian “esensi-esensi universal”. Esensi-esensi ini mengekspresikan “esensi” (*whatness*) dari sesuatu, ciri-ciri yang penting yang tidak berubah dari suatu fenomena yang memungkinkan kita mengenali fenomena sebagai fenomena jenis tertentu.⁴²

Fenomenologi Huserl menekankan pentingnya suatu metode yang tidak memalsukan fenomena, melainkan dapat mendeskripsikan seperti penampilannya. Fenomena yang dimaksud oleh Huserl adalah kehadiran data dalam kesadaran, atau hadirnya sesuatu tertentu dengan cara tertentu dalam kesadaran kita. Fenomena dapat berupa hasil rekaan atau sesuatu yang nyata, gagasan maupun kenyataan. Pendapat Huserl tentang fenomena bukan berarti dia berpihak kepada idealisme atau realisme, juga bukan mensintesis kedua. Fenomenologi Huserl justru bersifat pra-teoritik. Fenomenologi justru menempati posisi sebelum ada pembedaan antara idealisme dan realisme.

2. Hegel menjelaskan, bahwa fenomenologi menunjuk kepada pengetahuan sebagaimana ia tampak kepada kesadaran, sebuah ilmu yang menggambarkan apa yang difikirkan, dirasa dan diketahui oleh seseorang dalam kesadaran dan pengalamannya saat itu. Proses tersebut mengantarkan pada perkembangan kesadaran fenomenal melalui Sains dan Filsafat “menuju pengetahuan yang absolut tentang Yang Absolut”.⁴³

Hegel mengembangkan tesis bahwa esensi (*Wesen*) dipahami melalui penyelidikan atas penampakan dan manifestasi. Maksud Hegel adalah memperhatikan bagaimana ini mengantarkan kepada suatu pemahaman bahwa semua fenomena dalam sebuah keberagamannya berakar pada esensi atau kesatuan yang mendasar (*Geist* atau Spirit). Permainan tentang hubungan antara esensi dan manifestasi ini menyediakan dasar bagi pemahaman tentang bagaimana agama, dalam keberagamannya, dapat difahami sebagai entitas yang berbeda. Ia juga, berdasarkan pada realitas transenden, yang tidak terpisah dari namun dapat dilihat dalam dunia, memberikan kepercayaan kepada pentingnya

⁴²Douglas Allen, *Phenomenology of Religion*, dalam *The Routledge Companion to the Study of Religion*, (London and New York: Routledge, 2005), hlm.189.

⁴³*Ibid.*, hlm. 190.

agama sebagai sebuah obyek studi karena kontribusi yang bisa diberikan kepada pengetahuan “saintifik”.⁴⁴

B. Fenomenologi Agama

Fenomenologi agama pada awal kemunculannya bertujuan memperoleh pengetahuan tentang gejala-gejala agama. Kemudian berusaha memahaminya, dan pada akhirnya menemukan esensi (wussen) agama. Di samping itu fenomenologi agama berupaya untuk menjauhi pendekatan-pendekatan sempit, etnonsentris, dan normatif agama. Ia berupaya mendeskripsikan pengalaman-pengalaman agama seakurat mungkin. Dalam penggambaran, analisa dan interpretasi makna, ia berupaya untuk menunda penilaian tentang apa yang riil atau tidak riil dalam pengalaman orang lain. Ia berupaya menggambarkan, memahami dan berlaku adil kepada fenomena agama seperti yang muncul dalam pengalaman keberagamaan orang lain.

Fenomenologi agama digunakan pertama kali oleh Pierre David Chantaphie de la Saussaye, seorang ahli studi agama dari Belanda, dalam karyanya *Lehrbuch der Religionsgeschichte* (1887) kemudian pada perkembangan selanjutnya dikenal dengan studi ilmiah agama (scientific study of religion). Menurutya, fenomenologi adalah pensisteman dan klasifikasi aspek-aspek yang terpenting dari perbuatan keagamaan dan dari ide-ide keagamaan.⁴⁵ Pada perkembangannya, fenomenologi agama sangat dipengaruhi oleh filsafat fenomenologi Hegel dan Edmund Husserl. Menurut Gerardus van der Leeuw, metode fenomenologi agama terdiri atas tujuh fase:

- 1) Klasifikasi, yaitu menamai gejala yang muncul.
- 2) Mengikutsertakan gejala itu ke dalam kehidupan kita, karena yang muncul itu selalu merupakan sebuah tanda dengan arti yang pasti dan yang harus diinterpretasi. Interpretasi itu hanya dapat dilakukan kalau gejala itu dialami dengan sengaja, sadar dan dengan metode.

⁴⁴Peter Conolly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta; LKIS, 2012) cet-2. hlm.110

⁴⁵Ahmad Norma Permata (ed), *Metodologi Studi Agama*, Kumpulan Tulisan, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 13.

- 3) Epoch, yaitu pengurungan (*bracketing*) sementara semua pertimbangan nilai normatif. Selama penelitiannya, fenomenolog agama harus menahan diri dari memberikan penilaian, karena penilaian yang belum waktunya akan menghalang-halangi pengetahuan tentang esensi, sebuah konsep yang diambil dari filsafat Hegel.
- 4) Mencari esensi gejala dan “tipe ideal” hubungan struktur-struktur.
- 5) Das verstehen, yaitu mengerti dan memahami gejala-gejala agama.
- 6) Mengadakan koreksi terhadap hasil penelitiannya dengan bantuan filologi dan ilmu purbakala.
- 7) Memberikan kesaksian hasil penelitiannya.⁴⁶

Para ilmuwan mempunyai cara pandang yang berbeda terhadap pemahaman fenomenologi agama. Pandangan terhadap fenomenologi agama ini bisa secara berkelompok maupun secara individu. Pandangan kelompok terhadap fenomenologi agama terbagi atas beberapa kategori :

- a) Kelompok yang memahami, bahwa fenomenologi agama tidak lebih dari sebuah investigasi terhadap fenomena atau objek-objek, fakta-fakta dan peristiwa-peristiwa agama yang bisa diamati.
- b) Kelompok ilmuwan Belanda, dari P.D. Chantepie de la Saussaye hingga sejarawan agama Skandinavia Geo Windegren dan Ake Hultrantz, yang mengartikan fenomenologi agama sebagai sebuah studi komparatif dan klasifikasi tipe-tipe fenomena agama yang berbeda.
- c) Kelompok ilmuwan yang mengartikan fenomenologi agama sebagai cabang, disiplin atau metode khusus dalam kajian-kajian agama. Di antara kelompok ini seperti W.Brede Kristensen, Gerardus van der Leeuw, Joachim Wach, C.Jouco Bleeker, Mircea Eliade, Jacques Waardenburg,
- d) Kelompok Max Scheler dan Paul Ricoer yang menganggap fenomenologi agamanya dipengaruhi oleh fenomenologi filsafat. Sedangkan Rudolf Otto,

⁴⁶Herman L.Beck, *Ilmu Perbandingan Agama dan Fenomenologi Agama dalam Burhanuddin Daya (ed) Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda*, (Jakarta: INIS, 1992), hlm. 47.

Gerardus van der Leeuw dan Mircea Eliade, mengemukakan, bahwa metode filsafat secara umum dipengaruhi oleh filsafat fenomenologi.⁴⁷

Sedangkan pendapat individual dikemukakan oleh Willem Brede Kistensen, guru besar van der Leeuw, memberikan prinsip penting lain kepada Fenomenologi Agama, yaitu prinsip bahwa setiap agama harus dimengerti dari sudut pribadi dan dengan itu agama juga dimengerti oleh penganut-penganutnya. Meskipun demikian, Kristensen menekankan bahwa fenomenologi agama tidak pernah dapat mencapai pengetahuan lengkap mengenai agama-agama lain.

Tokoh lain seperti Ursula King juga menunjukkan pentingnya prinsip Kristensen ini. Begitu pula seorang ahli Ilmu Agama dan Islamolog, Wilfred Cantwell Smith. Prinsip ini juga ditekankan oleh fenomenolog agama kontemporer seperti Mircea Eliade. Sehingga bisa dikatakan bahwa dalam fenomenologi Agama, perasaan dan pengalaman keagamaan (*sympathetic understanding*) fenomenolog dianggap sebagai prinsip metodologis yang perlu untuk mengerti agama dan menemukan esensi agama.

Jadi dari sini bisa dipahami, bahwa Fenomenologi agama adalah studi agama dengan cara membandingkan berbagai fenomena yang sama dari berbagai agama untuk memperoleh prinsip universal. Dalam upaya itu, prinsip kerja fenomenologi Huserl khususnya *epoche eiditis* dipergunakan. Ia juga bisa dipahami sebagai pendekatan terhadap persoalan-persoalan agama dengan mengkoordinasikan data agama, menetapkan hubungan, dan mengelompokkan data berdasar hubungan tersebut tanpa harus mengadakan komparasi tipologis antar berbagai gejala agama.

Dengan metode fenomenologi dicoba ditemukan struktur dasariah agama yang meliputi isi fundamental, sifat hakiki, relasi hakiki dengan kesadaran dan dengan objek lain yang disadari. Fenomenologi agama tidak hanya ingin mendeskripsikan fenomena yang ditelaah, tidak juga hanya menerangkan hakikat filosofis fenomena, lebih dari itu suatu fenomena religius diberi arti secara lebih mendalam sebagaimana dihayati dan dialami oleh manusia religius. Arti yang lebih

⁴⁷*Op.cit.* Douglas Allen, *Phenomenology*....185.

dalam ini membentuk hakikat fenomena, namun kata hakikat lantas harus dimengerti dengan benar. Apa yang dimaksud adalah hakikat empiris, yakni yang menjadi pokok persoalan di sini.⁴⁸ Fenomenologi agama seperti itu adalah dalam rangka menghindari bias subjektif dan ketidaksesuaian antara penelitian dengan kenyataan agama sebagai suatu yang dialami dan dihayati.

Mengacu pada metode fenomenologi ini, maka langkah-langkah penelitian yang akan dilakukan diharapkan akan menghasilkan suatu deskripsi tentang pemikiran politik Ahmad Khan berikut berbagai bentuk ekspresi pemikirannya.⁴⁹

Sementara untuk membedah fenomena dari objek penelitian tersebut, sesuai dengan temanya, penulis menggunakan penelitian deskriptif dan analitik. Penelitian deskriptif memperoleh data yang kemudian diolah dan disajikan secara deskriptif. Metode yang digunakan ialah metode deskriptif.

Penelitian analitik melanjutkan penelitian deskriptif dengan studi analitik. Metode yang dipergunakan ialah metode analitis-kritis, yakni mengkaji gagasan primer mengenai suatu ruang lingkup permasalahan dalam penelitian. Menurut Yuyun S. Suriasumantri,⁵⁰ fokus penelitian analitis-kritis ini adalah mendeskripsikan, membahas, dan mengeritik gagasan primer yang selanjutnya “dikonfrontasikan” dengan gagasan primer yang lain dalam upaya melakukan studi yang berupa perbandingan, hubungan, dan pengembangan model.

Langkah-langkah yang harus ditempuh dalam penelitian yang menggunakan metode analitis-kritis ini, menurut Yuyun S. Suriasumantri⁵¹ adalah sebagai berikut:

Pertama dari metode analitis-kritis ini adalah mendeskripsikan gagasan primer yang menjadi objek penelitian tersebut. Gagasan primer ini didapat dari naskah primer maupun naskah sekunder.

⁴⁸Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995) cet-ke 11 hlm. 43

⁴⁹Noerhadi Magestari, “*Penelitian Agama Islâm: Tinjauan Disiplin Ilmu Budaya*”, h. 148.

⁵⁰Mastuhu (Eds), “*Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan dan Keagamaan: Mencari Paradigma Baru*”, dalam *Tradisi Baru Penelitian Agama Islâm: Tinjauan Antradisiplin Ilmu*, (Jakarta: Pusjarlit, 1998), h. 45.

⁵¹Mastuhu (Eds), *Penelitian*, h. 46-47.

Kedua adalah membahas gagasan primer tersebut, yang pada hakikatnya memberikan “penafsiran” peneliti terhadap gagasan yang telah dideskripsikan.

Ketiga adalah melakukan kritik terhadap gagasan primer yang telah ditafsirkan tersebut. Kritik, dalam suatu metode analitis-kritis adalah suatu keharusan. Metode analitis-kritis adalah metode yang didasarkan pada asumsi bahwa, semua gagasan manusia tidak sempurna, dan dalam ketidaksempurnaan itu terkandung kelebihan dan kekurangan. Jadi, tujuan kritik dalam metode analitis-kritis adalah menyimpulkan kelebihan dan kekurangan dari suatu gagasan primer. Kelebihan dan kekurangan ini dapat dilihat dari berbagai perspektif seperti kesesuaian dengan waktu, struktur, fungsi, atau materi kebenaran naskah primer itu sendiri.

Keempat adalah melakukan studi analitik, yakni studi terhadap serangkaian gagasan primer dalam bentuk perbandingan, hubungan, pengembangan model rasional, dan penelitian historis. Studi perbandingan adalah upaya menemukan perbedaan antara dua atau lebih objek penelitian. Perbedaan yang dicari dapat bersifat metodologis atau materi.⁵² Sementara studi mengenai “hubungan” mengkaji hubungan yang dapat berupa “pengaruh” atau bentuk lainnya dari suatu gagasan orang lain atau kejadian.

Studi lainnya adalah pengembangan model rasional. Objek telaahan pengembangan model adalah sistem yang berupa gagasan, atau lebih tepat lagi, serangkaian gagasan yang kait-mengait dan membentuk kesatuan yang utuh berupa sistem. Suatu aliran, umpamanya, biasanya mempunyai “serangkaian pandangan bersama” yang merupakan konglomerasi dari berbagai pemikiran individual. Sebuah studi yang berupaya untuk menemukan pandangan bersama tersebut yang diteliti dari unsur, materi, dan proses dapat dikategorikan sebagai pengembangan model. Karakteristik pandangan sebuah aliran secara lengkap kadang-kadang dapat ditemukan dalam sebuah publikasi. Jika peneliti mengutip hal tersebut, hal ini adalah gagasan sekunder dan bukan pengembangan model. Akan tetapi, jika mengkaji berbagai gagasan dari berbagai sumber dan memprosesnya secara

⁵²Harun Nasution, *Kedudukan Akal dalam Islâm*, (Jakarta: Yayasan Idayu, 1979), h. 18.

analitis-kritis, dan menghasilkan kesimpulan yang lengkap mengenai pandangan sebuah aliran, studi itu dapat dikategorikan sebagai pengembangan model.

Kelima adalah menyimpulkan hasil penelitian. Tujuan semua penelitian akademik adalah menyimpulkan sebuah kesimpulan yang dapat dipertanggungjawabkan. Kesimpulan yang dapat dipertanggungjawabkan ini adalah “tesis”. Tesis penelitian empirik pertanggungjawabannya berbeda dengan penelitian non-empirik. Kesimpulan penelitian adalah pernyataan mengenai kesimpulan yang ditarik dan pernyataan singkat mengenai “justifikasi” hal tersebut. Justifikasi ini disarikan dari analisis hasil studi yang dilakukan dalam langkah sebelumnya. Kesimpulan penelitian dapat dianggap sebuah ‘sintesis’ dari seluruh analisis yang telah dilakukan.

2. Teknik Analisis Data

Sejalan dengan langkah-langkah dalam metode-metode di atas, maka analisis data dilakukan sebagai berikut:

Pertama, mengklasifikasikan data pemikiran Ahmad Khan sesuai dengan jenisnya, sehingga diketahui mana pemikiran yang bersifat orisinal berasal dari pemikirannya dan mana yang berasal dari pemikiran tokoh lainnya.

Kedua, menginterpretasikan data yang ada dan berkenaan dengan akar pemikiran Ahmad Khan.

Ketiga, melakukan analisis, yakni studi terhadap serangkaian gagasan primer dalam bentuk perbandingan, hubungan, pengembangan model rasional, dan penelitian historis. Studi perbandingan adalah upaya menemukan perbedaan antara dua atau lebih objek penelitian. Perbedaan yang dicari dapat bersifat metodologis atau materi. Sementara studi mengenai “hubungan” mengkaji hubungan yang dapat berupa “pengaruh” atau bentuk lainnya dari suatu gagasan orang lain atau kejadian.

Keempat melakukan suatu kesimpulan atas suatu rangkaian pembahasan yang telah dilakukan.

3. Sumber Data

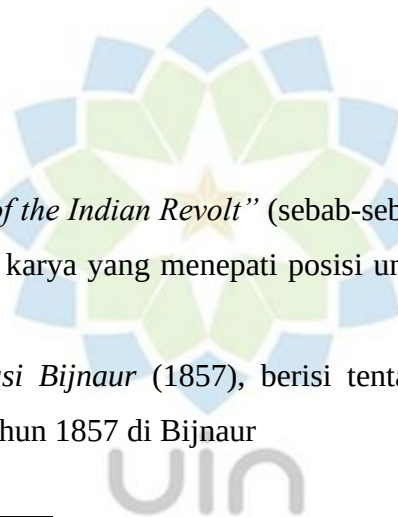
Untuk mendukung realibilitas penelitian atas tokoh ini, penulis memberdayakan dua jenis sumber: primer dan sekunder. Sumber-sumber primer yang dimaksud adalah karya-karya Ahmad Khan sendiri.

Adapun karya-karya Ahmad Khan yang terpenting sebagai objek penulisan ini adalah:

1. Waktu luang ia isi untuk berkarya seperti kitab *Tibyan Al-Kalam* yaitu tafsiran tentang Injil yang dituliskannya pada tahun 1862.
2. Pada bulan April 1869, selama berkunjung ke Inggris Sayyid Ahmad Khan di sana sempat juga ia menyusun sebuah buku yang judulnya “*A Series of Essays on The Life of Muhammad*”.⁵³ Buku tersebut sebagai bantahan dan kritikan terhadap tulisan Sir William Muir dan pembelaan terhadap Nabi Muhammad s.a.w. Buku “*A Series of Essays on The Life of Muhammad*” di dalamnya terdapat isi: Sejarah tanah Arab, adat-istiadat, agama bangsa Arab sebelum Nabi Muhammad tentang soal apakah agama Islam itu mempunyai pengaruh yang baik terhadap kemanusiaan umumnya dan terhadap agama Yahudi dan Kristen khususnya. Selanjutnya membicarakan nilai-nilai Al-Quran dan Hadist. Secara menyeluruh pokok pikiran isi buku itu adalah pembelaan akan agama Islam terhadap celaan orang-orang Eropa. Sekaligus mengkritik atas lembaga-lembaga Islam pada waktu itu.
3. Dalam kesibukan pembentukan pendidikan ia tetap berkarya. Salah satu hasil karyanya adalah “*Hayatul Muhammad*” (Sejarah Kehidupan Muhammad).
4. Sayyid Ahmad Khan mencurahkan perhatiannya untuk menafsirkan Al-Quran.⁵⁴

⁵³ M. S. Baljon Jr. Sajjid Ahmad Khan, *Seorang Islam Modern dan Pembaharuan Sosial, penerjemah Amal Hamzah* (Jakarta: PT. Djambatan, 1950), Cet. Ke-8, h. 44.

⁵⁴ Karangan *tafsir* Qur'an ini merupakan karangan yang monumental. Ia menghabiskan waktunya untuk penulisan ini, hingga akhirnya selesai tujuh jilid besar. Tetapi sayang sekali ia meninggal dunia sebelum tugas tersebut tuntas. Sekalipun demikian buku ini merupakan monumen agung dari kerja keras dan keilmuannya. Untuk menilai

- 
5. “*The Causes of the Indian Revolt*” (sebab-sebab Pemberontakan India) adalah sebuah karya yang menempati posisi unik dalam literatur politik India.⁵⁵
 6. *Terikh Sarkhasi Bijnaur* (1857), berisi tentang kronologis peristiwa perang pada tahun 1857 di Bijnaur

besarnya karya Sayid Ahmad, cukup membandingkan *tafsir* tersebut dengan *tafsir al-Manar* yang sangat terkenal. Sayid Ahmad menulis dalam bahasa Urdu, dan dengan itu karangan tersebut tidak cukup terkenal seperti *tafsir* yang ditulis dalam bahasa Arab oleh ulama Mesir. Tetapi keilmuannya yang matang, alasannya yang tajam dan penilaiannya yang sehat, tafsir Sayid Ahmad tidak dapat dikalahkan oleh *tafsir* yang ditulis kemudian.

Dalam menulis tafsirnya, Sayid Ahmad tidak begitu menunjukkan penghargaan pada pendapat ulama-ulama ortodoks yang sudah diterima. Tapi untung, *tafsir* tersebut hanya menimbulkan penentangan yang tidak begitu keras dibandingkan dengan *tahdzibul akhlak*. Hal ini disebabkan karena pendapatnya secara umum sudah diketahui oleh rakyat, dan tidak mengagetkan pandangan umum lagi, sebagaimana tulisan-tulisannya di tahun-tahun sebelumnya. Lihat, Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam*:90-91

⁵⁵ Sayid Ahmad Khan menulis tanpa takut, bahkan merupakan buku yang agak berbahaya, tetapi keberanian politiknya yang memungkinkan untuk menelunakkan jarinya kepada kekurangan-kekurangan pemerintah dan menyelamatkan dia dari akibat-akibat tindakannya. Setelah buku tersebut diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dan dibicarakan dalam Dewan Raja Muda, maka sir Cecil Beadon, Menteri Luar Negri, menganggap buku tersebut sebagai “*sangat menghasut*” dan menganjurkan agar pengarangnya diambil tindakan. Namun karena Raja Muda dan anggota-anggota lainnya yakin bahwa sayid Ahmad Khan dapat dipercaya, maka tidak ada tindakan apa pun yang diambil terhadap penulisnya. Dan yang betul-betul menghilangkan ketakutan Beadon adalah bahwa buku itu tidak dijual satu pun pada rakyat India. Buku tersebut ditulis bukan untuk membakar rakyat agar melawan pemerintah, tetapi untuk memberitahukan pemerintah mengenai kesulitan yang diderita oleh rakyat. Kecuali untuk dirinya sendiri, sayid Ahmad Khan mengirimkan kopi buku tersebut kepada Menteri Negara Urusan India, anggota-anggota Parlemen dan Pejabat-pejabat tinggi di Delhi dan Calcutta.

Terjemah Inggris yang pertama kali diterbitkan dilakukan pada tahun 1873 oleh Sir Auckland Colvin (yang kemudian menjadi Letnan Gubernur U.P) dan Mayor Jenderal Graham, tetapi sudah barang tentu terjemahan Inggris tersebut disediakan untuk pengguna resmi terlebih dahulu. Di Kantor Urusan India, buku tersebut diterjemahkan, diberi catatan, diperdebatkan dan menjadi pangkal tolak bagi banyak pembaharuan, umpamanya pengangkatan orang-orang India ke Dewan Legislatif yang dimulai hampir dalam tahun yang sama pada waktu buku tersebut diterbitkan.

Salah satu anekdot menarik tentang buku tersebut dicatat oleh Sahibzada Aftab Ahmad Khan, yang kemudian menjadi anggota Dewan Sekretariat Negara untuk India. Pada waktu belajar di Inggris ia bertemu dengan Allan Octavian Hume, pendiri Kongres Nasional India, pengagum berat Sir Sayid Ahmad Khan, tetapi sangat heran terhadap oposisinya terhadap kongres. Hume berkata kepada Sahibzada: “Setelah membaca buku Sayid Ahmad mengenai sebab-sebab pemberontakan, saya pertama kalinya merasa perlu adanya suatu forum bagi opini rakyat India, dan dengan itu pula Kongres Nasional India berdiri. Tetapi sangat mengherankan ketika Kongres itu berdiri, Sir Sayidlah yang paling pertama menentanginya.

7. *Asbab Baghawat Hind* (1858), latar belakang terjadi peristiwa 1857
8. *Tahzib al-Ahlak*, (1870), berisi tentang gagasan penidikan⁵⁶
9. *Atsar al-Sanaid* (1874), berisi tentang penelitiannya tentang arkeologi di Delhi
10. *Jami'il al-Jam* (1840), berisi tentang sejarah singkat raja-raja Mughal
11. *Essay On The Life Muhammad* (1970), berisi tentang sejarah hidup Muhammad.⁵⁷
12. *Risalah Khair Khawahan Musulman*, bercerita tentang orang-orang saleh
13. *Ahkam Ta'am ah-Lul kitab*, berisi tentang hokum memakan makanan ahlul kitab

Adapun sumber-sumber sekunder yaitu karya-karya dalam bidang politik Islam modern yang masih terkait dengan kondisi sosial politik India. Sedangkan data skunder lain yang menyangkut pemikiran dan kehidupan Ahmad Khan kebanyakan didapat dari jurnal-jurnal.

⁵⁶ Pada akhir 1870 Sayid ahmad kembali ke India dan segera menerbitkan majalah Thadzibul akhlak (Pembaharuan Sosial) yang telah ia rencanakan dan bahkan sudah memperoleh alat cetak buruf blok pada waktu ia berada di Inggris. Nomor pertama dari Tahdzibul Akhlak terbit pada tanggal 24 Desember 1870. Dengan majalah tersebut Sayid Ahmad Khan memulai suatu kampanye yang kuat untuk meningkatkan moral dan tingkah laku umat Muslim di India. Anak yang dengan terang memberitahukan kepada Kaisar mughol bahwa ia terlambat menghadiri resepsinya (Durbar) karena ia tertidur, dan pejabat pemerintah yang menjual alat-alat dapurnya untuk mendapatkan uang guna menolak dan mengkritik buku yang ditulis Gubernur yang sangat berkuasa dari Provinsinya, tidaklah akan bagus-baguskan masalah yang berhubungan dengan kekurangan-kekurangan rakyatnya sendiri. Sayid Ahmad adalah jujur dalam wataknya, dan pendapatnya pada umumnya baik dan masuk akal. Tetapi ketika ia tidak menyetujui suatu hal, maka ia tidak mau menyimpan ketidksetujuannya untuk dirinya sendiri.

Dalam Tahdzibul Akhlak ia dengan keras mengkritik semua adat kebiasaan yang dipandang menghambat kemajuan rakyat. Ia bandingkan adat kebiasaan orang Muslim India dengan adat kebiasaan bangsa-bangsa dunia Barat, dan mempergunakan bahasa yang keras ia menyadarkan umat Muslim India pada kemundurn serta kehancuran moral dan intelektualnya.

⁵⁷ Buku ini sangat besar, dan sudah tentu tidak ada penertbit yang berani menerbitkannya, kecuali atas biaya dari pengarangnya sendiri. Sayid Ahmad harus mengeluarkan uang sebesar 4.000 Rupee untuk melihat hasil dari jerih payahnya dapat tercetak. Dan ia menulis kepada kawan-kawannya di india untuk menjual perpustakaanya, bahkan alat-alat dapurnya untuk mengumpulkan uang guna menerbitkan buku tersebut.

Selain itu, penulis pun menggunakan sumber-sumber lainnya sepanjang relevan dengan kebutuhan penelitian ini.

H. Sistematika Penulisan

BAB I. PENDAHULUAN, adalah bab yang terdiri dari; Latar Belakang Penelitian, Pembatasan dan Perumusan Masalah, Pernyataan Masalah, Tujuan Penelitian, Kepentingan dan Kegunaan Penelitian, Tinjauan Pustaka, Metodologi Penelitian dan Sistematika Penulisan.

BAB II. LANDASAN TEORI , bab yang menjelaskan pilihan teori yang relevan dengan Penelitian yaitu; Teori Fundamentalisme, Teori Liberalisme, Teori Sekularisme dan Teori Moderat.

BAB III. FORMULASI PEMIKIRAN SAYYID AHMAD KHAN DALAM BENTUK PERSPEKTIF ISLAM MODERAT, berisikan Penjelasan Umum Tentang Islam Moderat, selanjutnya Islam Moderat Diantara Fundamentalisme dan Sekularisme, kemudian Islam Moderat Dalam Wacana Dunia Kontemporer, dan terakhir tentang Pemikiran Sayyid Ahmad Khan dalam bentuk perspektif Islam Moderat

BAB IV. DISKURSUS PEMIKIRAN KEISLAMAN SAYYID AHMAD KHAN DAN KONTRIBUSINYA PADA PERGOLAKAN PEMIKIRAN NASIONALISME DI INDIA ABAD 20, Merupakan Bab inti yang menggambarkan secara keseluruhan tentang pendekatan teori, penjelasan dan fakta lapangan dalam kemas analisis. Adapun Bab ini terdiri dari Sub Bab yang menjelaskan Pemikiran Islam Moderat Sayyid Ahmad Khan (1817-1898), Diskursus Pemikiran Keislaman Sayyid Ahmad Khan di India, Kontribusi Pemikiran Sayyid Ahmad Khan pada pergolakan pemikiran nasionalisme di india abad 20, dan terakhir adalah Analisis tentang Urgensi Sayyid Ahmad Khan dan Perkembangan Pemikiran Islam

BAB V. Merupakan Bab yang menjelaskan tentang bagaimana seorang Ahmad Khan dengan gagasannya memberikan kontribusinya pada dunia Islam modern.

BAB VI. KESIMPULAN DAN SARAN, adalah Bab yang berisikan tentang kesimpulan dari disertasi dan dilengkapi dengan sara-saran yang dianggap relefa

