

# **Pakistan sebagai *Locus* Pertarungan Ideologis antara Islam dan Sekularisme**

## **(Sebuah Tinjauan Sejarah)<sup>1</sup>**

Oleh: Prof. Dr. Idzam Fautanu, MA.<sup>2</sup>

### **1. Bangsa yang Berbasiskan Islam**

Ideologi Pakistan (Islam sebagai bangsa: *Islam as nation*) betul-betul teruji pada saat pendirian negara tersebut. Di Pakistan, Islam telah menjadi basis legitimasi, sumber identitas kultural dan faktor yang membedakan dari dunia asing yang non-Muslim.<sup>3</sup> Di Pakistan, kepercayaan ideologis memang “tidak hanya berfungsi untuk melanggengkan hubungan sosial, ia juga mempromosikan kepentingan kelompok.”<sup>4</sup> Di Pakistan pula, agama telah menjadi “ilham ideologis”.<sup>5</sup>

Berbagai elemen dalam sejarah Pakistan merupakan hasil dari masa lalunya sebagai bangsa (bangsa di sini dipahami sebagai suatu kumpulan orang yang sadar bahwa mereka telah mengalami sesuatu secara bersama).<sup>6</sup> Tetapi Pakistan gagal

---

<sup>1</sup> Tinjauan atas pergulatan ideologis di Pakistan ini secara umum berdasarkan literatur berbahasa Inggris yang terutama ditulis oleh para intelektual Pakistan modernis dan para peneliti Barat. Hal ini dilakukan karena interpretasi mereka lebih bersifat realistik-ilmiah, bukan idealis-normatif. Interpretasi idealis-normatif yang ditemukan tidak pernah berbicara tentang fakta sosial di Pakistan, tetapi lebih pada apa yang seharusnya ada dan terjadi di Pakistan. Interpretasi yang terakhir ini tidak dijadikan landasan tinjauan sejarah, karena memang tidak terjadi dalam sejarah, hanya ide-idenya saja yang muncul. Namun demikian, perlu diakui bahwa studi ini masih kekurangan bahan. Studi lebih lanjut sangatlah disarankan, terutama dikaitkan dengan fenomena kekinian. Makalah ini didiskusikan di Madrasah Malam Reboan (MMR), November 2017.

<sup>2</sup>Guru Besar di Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung.

<sup>3</sup> P. J. Vatikiotis, “Islamic Resurgence” dalam Alexander S. Cudsi dan Ali E. Hillal Dessouki, *Islam and Power*, London: Croom Helm, 1981, h. 173.

<sup>4</sup> John Plamenatz, *Ideology*, London: Pall Mall Press, 1970, h. 98.

<sup>5</sup> Plamenatz menyebutkan bahwa “agama menyediakan sebuah tempat untuk cita-cita. Manusia, di dunia sosial, seringkali tidak menjadi tuan mereka sendiri. Mereka kadang menjadi korban lingkungan mereka yang tidak mereka kuasai.” Pakistan nampaknya cocok untuk teori seperti ini ketika Muslim India berupaya keras untuk keluar dari India dan mendirikan Pakistan. *Ibid.*, h. 89-90.

<sup>6</sup> Definisi di atas adalah kesimpulan Arif Hussain dalam bukunya, *Pakistan: Its Ideology and Foreign Policy*, London: Frank Cass & Co. Ltd., 1966, h. xviii.

dalam menerjemahkan Islam sebagai negara (*Islamic state*), termasuk untuk memproduksi konstitusi untuk republik Islam.<sup>7</sup>

Orang-orang Pakistan percaya bahwa penciptaan Pakistan adalah unik. Pakistan juga memulakan era baru dalam sejarah manusia bagi mereka. Ketika kesadaran ini merupakan hasil dari sebuah ideologi seperti apa yang terjadi di Uni Sovyet dulu, kesadaran ini akan menjadikan kepercayaan bahwa bangsa itu merupakan pemimpin kekuatan baru dalam peradaban manusia. Posisi Pakistan memang tidak betul-betul seperti Uni Sovyet walaupun Pakistan percaya bahwa ia memang mengarahkan *trend* sejarah. Kata-kata Niebuhr untuk Amerika mungkin cocok bagi Pakistan bahwa Tuhan telah menggunakannya untuk membuat permulaan baru bagi kemanusiaan.<sup>8</sup>

Pakistan menggunakan berbagai cara untuk membawakan sekurang-kurangnya kesatuan umat Islam, karena orang Pakistan percaya bahwa Islam merupakan sistem sosial yang membawakan persamaan antara semua manusia dalam seluruh aspek dan tanpa adanya konflik. Ini merupakan obat mujarab (*panacea*) bagi penyakit manusia pada masa itu.

Terdapat klausul dalam Prinsip-prinsip Arahan tentang Kebijakan Negara (*Directive Principles of State Policy*) dari konstitusi pertama Pakistan yaitu bahwa negara akan berusaha keras membawakan kesatuan umat Islam. Kemudian, dalam

---

<sup>7</sup> Vatikiotis, dalam *Op. cit.*, h. 174. Kemudian, Sir Percival Spear juga menyatakan bahwa kegagalan politik Pakistan itu disebabkan ketidakmampuannya untuk menerjemahkan “asumsi dan praanggapan laten menjadi bentuk-bentuk konstitusional”. Hussain, *Op. cit.*, h. 40.

<sup>8</sup> Hussain, *Ibid.*, h. 3.

*Objectives Resolution* disebutkan bahwa Tuhan lah yang berdaulat dan bukannya negara; yang menandakan bahwa Pakistan adalah panggung yang murni sehingga suatu hari nanti hukum Tuhan akan berlaku di seluruh dunia. Orang Pakistan akan bertindak sebagai orang-orang pilihan Tuhan yang membawakan persatuan manusia.<sup>9</sup>

Iqbal, tak diragukan lagi, adalah eksponen intelektual dari filsafat ini. Dia menekankan bahwa “wahyu adalah penyesuaian intuitif (*intuitive adjustment*) atas kehidupan pada saat-saat krisis. Kegelisahan manusia sekarang ini merupakan indikasi atas fakta bahwa manusia baru sedang dilahirkan.”<sup>10</sup> Pakistan merupakan produk dari arus sejarah intuitif seperti itu dan terikat untuk berperan penting dalam urusan manusia secara keseluruhan. Menurut Iqbal –dan ini merupakan pandangan yang sama dengan kebanyakan orang Pakistan—nasionalisme merupakan sebab dari kekacauan dunia, dan Islam lah yang merupakan solusinya.

Pakistan, berdasarkan ideologi Islam, akan mewahyukan kepada dunia tentang kebenaran yang ada pada sistem ini, dan menentang filsafat nasionalistik sempit negara-negara lain. Himbauannya untuk menyatukan umat Islam tidak berdasarkan pandangan keagamaan yang sempit tetapi kepercayaan mereka itu adalah satu langkah ke arah kesatuan manusia. Islam berbeda dari Komunisme dari segi metode. Tetapi terdapat kesamaan dalam pendekatannya, karena kedua sistem itu percaya pada fakta bahwa masa depan di tangan mereka dan keduanya melihat sejarah sebagai suatu bentuk justifikasi.

---

<sup>9</sup>*Ibid.*

<sup>10</sup> Muhammad Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, edisi pertama London: 1934, edisi ini New Delhi: Kitab Bhavan, 1981, h. iii.

Seperti halnya Nabi Muhammad yang muncul dalam sejarah ketika diperlukan, begitu pula terciptanya Pakistan merupakan indikasi penting bahwa Islam akan memimpin dalam merayakan zaman keemasan manusia.

Umat Islam di India pada masa kolonial berimajinasi “Pakistan sebagai negara di mana manusia akan menjadi bebas dari penindasan, ketidakadilan, dan eksploitasi, dan bebas dari kerakusan egoistis, iri hati, dan ketakutan akan kemiskinan”. Mitos tersebut membutuhkan pemimpin yang kuat yang membuat isinya menjadi nampak lebih menarik.

Jinnah memang pemimpin karismatik bagi rakyat sementara pendekatannya rasional dan birokratis. Namun adalah salah untuk berpikir bahwa Pakistan itu terjadi karena pemikirannya. Pakistan muncul karena ide negara Islam telah merasuki imajinasi rakyatnya, sementara kaum elit melihat keharusan dan keefektifan persatuan pada sesama Muslim. Para pemimpin Islam terkejut dengan hasilnya, sebuah negara Muslim yang berdaulat, sesuatu yang sebelumnya tidak terpikirkan oleh mereka.<sup>11</sup>

Politik, yang menuntut kreatifitas dan persaudaraan selama gerakan Pakistan, setelah merdeka hanya memunculkan konspirasi-konspirasi untuk kekuasaan. Sementara itu Islam gagal memberlakukan suatu sistem komunikasi. Tanpa komunikasi dalam kerangka politik maka tidak ada sistem dan tidak ada proses. Islam memang menambahkan dimensi baru pada masalah transisi dari “bangsa budak” ke

---

<sup>11</sup> Hussain, *op. cit.*, h. 36.

“bangsa bebas.” Islam mempunyai efek yang unik pada pencarian identitas Pakistan. Pakistan muncul dengan harapan dapat menyediakan basis baru bagi masyarakat tetapi kemudian tenggelam dalam filsafatnya sendiri.

## **2. Negara Ideologis**

Kita telah melihat bagaimana membingungkannya hasil-hasil pemikiran Islam sebagai ideologi dan mempraktekkannya sebagai agama. Bangsa Pakistan, dan terutama kepemimpinan Pakistan, harus melihat validitas pandangan bahwa konsepsi Islam sebagai sebuah ideologi dan prakteknya sebagai sebuah agama itu membahayakan bagi berbagai jenis pemikiran. Jawaban Pakistan terhadap hal ini adalah bahwa Islam adalah agama sekaligus ideologi. Ini jelas bukan solusi. Misalnya, jika Islam sebagai ideologi, maka al-Qur'an kemudian adalah pedoman otoritas yang final dan sebagai prinsip-prinsip untuk menjadi dasar bagi kebijakan politik. Sunnah hanyalah sumber kedua: Nabi Muhammad mengaplikasikan Islam pada kondisi pada zamannya dan Pakistan akan mengaplikasikannya pada saat sekarang. Tetapi jika Islam sebagai agama, Sunnah akan menjadi sangat penting, karena Nabi Muhammad selalu akan ditempatkan sebagai orang yang lebih tahu tentang agama dari siapapun juga.

Dalam ideologi, asumsi yang laten lah yang lebih penting sedangkan dalam agama, dogma lah yang lebih penting. Yang pertama terlibat dalam aplikasi suatu filsafat dan yang kedua penyerahan diri pada suatu otoritas. Juga terdapat kontradiksi antara al-Qur'an, yang telah dikompilasikan pada zaman Nabi dan Sunnah, yang

berdasarkan Hadits yang dikompilasikan beberapa generasi sesudah Nabi wafat. Banyak orang menganggap Sunnah lebih penting untuk diprioritaskan daripada al-Qur'an, dan ini bukanlah kesalahan kritikus Pakistan jika mereka memikirkan negara itu dalam kerangka pikir abad pertengahan. Karena tidak ada kesamaan pikir bahkan dalam persoalan fundamental seperti ini. Hal ini menimbulkan pemikiran yang kacau dan tidak menolong pada evolusi idiom politik Pakistan. Ideologi selalu membatasi pemikiran dan bahkan dapat berakibat tidak akan memproduksi suatu pemikiran sama sekali. Ideologi merupakan sistem ide-ide dan kepercayaan.<sup>12</sup>

Misalnya, zakat, menurut Qur'an adalah sistem ekonomi di mana kebutuhan ekonomi individu dipenuhi dan pertumbuhan ekonomi masyarakat diperhatikan. Menurut agama Islam, ini merupakan pajak sukarela atas kepemilikan dan bahkan para pemungut zakat tidak disenangi oleh rakyatnya. Sekarang jika Islam sebuah ideologi, ini dapat menjadi isu ekonomi politik di mana kelompok-kelompok yang berbeda dapat memunculkan solusi dan komunikasi yang berbeda. Jika Islam diambil sebagai agama, isunya dapat menjadi peperangan antara kekuatan modernitas dengan kekuatan agama, tetapi memang tidak pernah terjadi isu politik dibicarakan dalam kerangka di mana setiap orang berbicara dalam bahasa yang sama. Di Pakistan, jika kejelasan ini tidak dipahami oleh elit politik, tidak ada proses politik yang dapat diciptakan. Turki memecahkan masalah ini dengan mendeklarasikan negara sekuler.

---

<sup>12</sup> Torben Grage, "The Age of Ideology' and 'The Age of Democracy': Some Reflections on the Quest for a Concept of Ideology" dalam Maurice Cranston dan Peter Mair (eds.), *Op. cit.*, h. 151.

Hal ini mungkin sulit bagi Pakistan. Alasannya sederhana saja. Rakyat menginginkan negara Islam. Jika Islam dideklarasikan sebagai sebuah ideologi, ini akan menuntut praktek dan menjadi inspirasi serta pedoman untuk bertindak, selain menyediakan idiom-idiom politik dan kepuasan pada persoalan identitas yang tak berujung pangkal. Jika hal ini tetap ada pada saat sekarang, Islam hanya menyediakan justifikasi bagi tindakan-tindakan tanpa menyediakan kepuasan (“kepuasan” di sini berarti secara operasional realistis dan secara normatif dapat diterima.) dan hanya akan menjadi faktor pemisah (*divisive factor*) daripada faktor pemersatu (*cohesive factor*). Ideologi Islam sendiri sebenarnya dapat menyatukan masyarakat Pakistan. Para pemimpin nasional harus mempunyai kejelasan yang efektif dalam hal ini.

Untuk membuktikan validitas argumen di atas, dapat dilihat pada contoh hukum perkawinan baru di Pakistan. Ketentuan dari hukum ini adalah jika seseorang akan mempunyai istri kedua, dia harus mempunyai izin dari pengadilan. Memang tidak ada yang luar biasa di sini, tetapi ini dapat memunculkan reformasi dan prinsip-prinsip yang terlibat mungkin mempengaruhi pemikiran pada wilayah lain. Hukum seluruhnya harus berdasarkan al-Qur’an. Kaum minoritas menentang Komisi Hukum dengan berdasarkan alasan Sunnah, sebuah argumen yang menghalangi kemungkinan hukum baru.<sup>13</sup> Memang terdapat banyak interpretasi Qur’an, tetapi sekurang-kurangnya hal ini dapat mengundang suatu diskusi. Dapat ditambahkan bahwa hanya hukum yang diundangkan oleh negara Islam Pakistan lah yang sebenarnya

---

<sup>13</sup> Hussain, *Op. cit.*, h. 38.

berdasarkan al-Qur'an, walaupun hal itu diinspirasi dan dimulai oleh arus utama komunitas internasional. Jika bahasa komunikasi yang sama terbangun, ini akan memungkinkan untuk menciptakan kondisi-kondisi di mana pertumbuhan elit intelektual dan kegunaannya dalam masyarakat.

Sementara ini Islam seolah hanya mendukung kekuatan reaktif. Peran negara dalam masyarakat transisi telah menjadi revolusioner. Ia menggabungkan peran Marxian dari negara, konsepsi kesejahteraan dan juga kewajiban baginya untuk bertindak sebagai pembela kebebasan individu. Islam diekspresikan untuk menyediakan kerangka ideologis dan basis intelektual untuk peran seperti itu. Tetapi sejauh ini Islam tidak hanya bertentangan dengan konsep yang jelas tentang peran negara tetapi ia juga telah membuktikan dirinya sebagai penghalang bagi penciptaan kelas intelektual dan tidak memberikan kontribusi pada proses pembangunan-bangsa (*nation-building*). Kalangan ulama sangat berperan di sini. Maududi, yang menjadi presiden Jamaati Islami dan dianggap sebagai penulis progresif, berasumsi bahwa *pardah* itu ada dan harus ada di Pakistan. Dia betul-betul mengabaikan fakta bahwa 87% orang Pakistan hidup di desa-desa di mana di sana tidak ada *pardah*, karena perempuan harus bekerja di ladang.<sup>14</sup> Di sinilah Maududi melupakan apakah dia berbicara tentang norma atau praktek atau keduanya, atau apakah dia berbicara tentang ideologi atau doktrin. Jawabannya adalah keduanya, demikian pasti Maududi menjawab. Tetapi hal itu tidak membawa pada klarifikasi apapun, atau sekurang-

---

<sup>14</sup>*Ibid.*, h. 39.

kurangnya tidak melakukan suatu kejelasan dalam pemikirannya.<sup>15</sup> Begitu jauh jarak antara pemikiran dan realitas ini sehingga mahasiswa Pakistan mempunyai masalah dalam mendamaikan pengajaran Barat dengan ajaran Islam.<sup>16</sup> Atmosfir ini hanya dapat menciptakan kaum apolog dan bukannya kaum intelektual.

Kita telah mencatat bahwa masyarakat politik harus menyediakan kerangka di mana kemerdekaan individu dan masalah yang membuat individu berguna untuk masyarakat dapat dipadukan. Tetapi kemerdekaan individu mungkin tidak mempunyai makna dalam sebuah masyarakat di mana agama dan ideologi tercampur aduk, dan administrasi sekarang di Pakistan adalah melakukan segala sesuatu yang semakin memperumit kebingungan ini. Masyarakat Pakistan telah mempresentasikan masyarakat liberal tetapi juga masyarakat tiran karena ia tidak kondusif bagi pemikiran independen, dan memang pemikiran apapun telah sering membuat frustrasi.<sup>17</sup>

Pakistan telah menjadi masyarakat di mana kebebasan individual agak terkekang. Karena makna pengalaman nasional tidak ada pada individu maka alienasi

---

<sup>15</sup> Kritik lebih mendalam terhadap Maududi dapat dilihat pada Ashgar Ali Engineer, *Devolusi Negara Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

<sup>16</sup> Di dunia Islam, salah seorang eksponen dari kondisi ini adalah munculnya Ismail Raji Al-Faruqi, seorang intelektual asal Palestina yang kemudian hidup di Amerika. Dia mengemukakan perlunya Islamisasi Pengetahuan. Secara praktis ia kemudian memulai gerakannya dengan mendirikan lembaga pendidikan yang mendukung idenya tersebut, yaitu IIIT (The International Institute of Islamic Thought). IIIT sekarang bersifat mendunia. Di Pakistan dan Malaysia IIIT mendirikan International Islamic University.

<sup>17</sup> Situasi krisis antara ekstrem “kanan” dan “kiri” Pakistan yang terus berlangsung tiada ujung pangkal di Pakistan telah menyebabkan Fazlur Rahman, seorang intelektual Pakistan yang pernah bergabung dengan pemerintah Pakistan, hijrah dari Pakistan ke AS pada sekitar tahun 1969-1970. Argumentasi lebih lengkap tentang kehijrahan Fazlur Rahman ini dapat dilihat pada mimeografinya yang tidak diterbitkan “*Why I Left Pakistan: A Testament*” (3 halaman). Fazlur Rahman, *Cita-cita Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, h. 15-20.

bangsa dan individu mungkin tidak dapat terobati. Rasionalisasi sendiri, dalam kerangka Islam, tidak pernah, dan tidak akan menjadi, cukup, dan perubahan tetap merupakan komoditas import. Lokasi standard moralitas berada di luar individu, sementara moralitas tersebut mengekangnya dari kebebasan, juga membuatnya kurang bermoral dan lebih cenderung pada rasionalisasi. Semua faktor ini melahirkan ketergantungan pada otoritas dan hasilnya tidak hanya anti-intelektualisme dalam masyarakat tetapi sebaliknya, yaitu dogmatisme-intelektualisme: kekakuan dalam kepribadian dan nasionalisme hipokrit.<sup>18</sup>

Dengan demikian, masyarakat tidak teratur seperti halnya ketidakteraturan para penguasa militer yang mengambil kekuasaan dengan cara paksa dari para politisi sipil. Mereka telah gagal menciptakan sistem komunikasi politik, partai nasional, dan atmosfer sosiologis yang kondusif untuk pertumbuhan elit-elit baru, dengan kemungkinan terserapnya mereka ke dalam elit politik. Kantor-kantor tidak efektif. Surat-surat tak terjawab, dan keputusan ditunda-tunda.<sup>19</sup> Apatisme individu pada akhirnya muncul juga di sini.

Pada zaman Ayub, pengajaran Islam telah mencapai penekanan baru, yaitu sebagai alat untuk membantu membangun karakter dan spirit pelayanan sosial. “Islam adalah takdir bangsa ini” dan “perannya tidak dapat dibatasi hanya di Mesjid saja” demikian sang Presiden. Ini akan dapat dicapai, demikian Ayub, dengan menekankan “prinsip-prinsip dasar toleransi, pengorbanan dan pelayanan sosial yang ditekankan

---

<sup>18</sup> Hussain, *Op. cit.*, h. 40.

<sup>19</sup>*Ibid.*, h. 41.

oleh Islam”. Namun pada faktanya adalah bahwa setiap pemimpin selalu mengeluarkan kalimat-kalimat yang samar dan tak berarti. Praktek pengambilan keputusannya tetap saja tidak berubah.<sup>20</sup>

Dalam *The Emerging Society*, sebuah publikasi resmi Pakistan, prasangka atas filsafat yang melandasi reformasi diberikan: “untuk memproyeksikan Islam sebagai agama yang progresif yang sesuai dengan prasyarat zaman modern”.<sup>21</sup> Dengan demikian, Islam, yang dulunya membantu pembentukan karakter bangsa, menjadi rasionalisasi bagi tindakan individu dan pemerintah. Pendidikan, politik dan intelektual, dengan demikian tercampur aduk antara kurangnya visi dan bantuan dari Islam. Lalu apakah perlu untuk mengklaim bahwa Islam adalah penyakit yang sebenarnya dari Pakistan?<sup>22</sup>

Kegagalan mendamaikan agama dengan politik itulah yang kemudian menjadikan antusiasme negara Islam menjadi kabur. Terlalu banyaknya kontroversi, intrik politik, dan kompleksitas masalah negara Islam inilah yang kemudian membawa rakyat Pakistan pada sikap skeptis tentang negara Islam ini.<sup>23</sup>

Cita-cita besar Iqbal, juga Asad, untuk mendirikan negara Islam modern yang akan menjadi pionir peradaban baru nampaknya tinggal kenangan. Islam seolah tak membuktikan apa-apa di Pakistan. Kekalahan dari Barat nampaknya akan terus

---

<sup>20</sup>*Ibid.*, h. 42.

<sup>21</sup> Seperti dikutip oleh Arif Hussain, *ibid.*, h. 43.

<sup>22</sup>*Ibid.*

<sup>23</sup>Leonard Binder, *Religion and Politics in Pakistan*, Berkeley dan Los Angeles, University of California Press, 1961, h. 379-380.

berlanjut.<sup>24</sup> Memang, sudah menjadi kebiasaan umat Islam dalam zaman modern ini untuk melihat kembali kepada kegemilangan Islam masa lalu. Seolah kekalahan oleh Barat –yang kebanyakan Kristen dan Sekular—itu dapat diselesaikan dengan kembali kepada Qur'an Sunnah. Gejala kembali pada Islam dalam masa krisis pada masyarakat Islam adalah bukan gejala baru.<sup>25</sup>

Maka jelaslah bahwa membicarakan fakta sosial suatu negara bukanlah sama dengan membicarakan ide-ide yang timbul dari negara tersebut. Karena, ide-ide atau cita-cita sosial memang seringkali tidak ada hubungannya dengan fakta-fakta sosial. Mungkin ide-ide itu, atau ideologi, sebut saja begitu, adalah upaya manusia untuk sembunyi dari kenyataan. Ia merupakan suatu pengharapan, karena yang ada adalah tidak ideal.

Pada gilirannya, ideologi ini akan menjadi rujukan untuk mengubah kenyataan. Bagi orang-orang yang kuat memegang sebuah ideologi, perjuangan revolusioner selalu siap dilancarkan untuk merealisasikan ideologi tersebut. Lenin sukses menjalankan ideologi Marxisme di negaranya, Umar –seperti kata Asad—

---

<sup>24</sup> Kekalahan dari Barat dirasakan oleh seluruh dunia, dan yang paling pedih mungkin dirasakan oleh umat Islam. Asad mengatakan: “Terdapat ratusan juta umat Islam hari ini. Tetapi dari semua itu tidak ada satu komunitas pun yang betul-betul hidup menurut ajaran Islam; tidak ada satu komunitas pun yang dapat menunjukkan, sebagai contoh pada dunia, bagaimana Islam dapat memecahkan masalah-masalah sosial dan ekonomi yang sekarang-sekarang ini begitu mengkhawatirkan umat manusia; tidak ada satu komunitas pun yang dapat memproduksi, dalam hal ilmu pengetahuan, seni atau industri, atau segala hal yang lebih baik dari komunitas Barat; atau yang dapat, secara kultural dan politik, sekurang-kurangnya berkompetisi secara sejajar dengan komunitas Barat dengan skala perbandingan yang sama.” Asad memang menyayangkan bahwa, “Semua pembicaraan tentang masa lalu Islam yang gemilang” dan semua keyakinan yang ada dalam Islam, “tidak dapat mengubah fakta” bahwa umat Islam sedang “dipermalukan” pada zaman sekarang ini. Muhammad Asad, *This Law of Ours and Other Essays*, edisi pertama oleh Dar Al-Andalus Limited, Gibraltar, 1987, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2000, h. 14.

<sup>25</sup> Vatikiotis, dalam *Op. cit.*, h. 169.

sukses dalam menjalankan ideologi Islam. Tetapi, tidaklah semua orang dapat kuat memegang suatu ideologi. Begitu pula, terlalu banyak hal dalam tataran praktis yang tidak ada hubungannya dengan ideologi. Hal-hal tersebut banyak menyerah pada hukum-hukum ekonomi atau sosial, bukan hukum-hukum etika.

Banyak hal dalam politik yang memang tidak dapat disentuh oleh ideologi. Torben Grage menyebutnya sebagai politik yang non-ideologis. Ia memisalkan keharusan adanya tanggung jawab dan akuntabilitas publik bagi mereka yang ada dalam kekuasaan. Konstitusionalisme, menurutnya, adalah prosedur dan pertimbangan alat dengan segala konsekuensinya. Pertimbangan-pertimbangan itu bukan berasal dari permasalahan etika. Ia muncul dari kegelisahan tentang kesewenang-wenangan kekuasaan, kegelisahan yang ditunjukkan oleh pengalaman sejarah.<sup>26</sup>

Bagi Grage, nampak bahwa politik non-ideologis ini lebih realistis. Politik ini hanya membicarakan alat, bukan tujuan. Politik ini tidak menetapkan solusi final bagi segala permasalahan sosial politik. Dan terdapat kecenderungan untuk percaya bahwa masalah kekuasaan dapat dipecahkan oleh ukuran-ukuran sosial, kultural, atau ekonomis.<sup>27</sup> Inilah, mungkin, yang disebut Asad sebagai ukuran-ukuran rasional dan ukuran-ukuran instink. Ukuran-ukuran yang, menurut Asad sendiri, dapat

---

<sup>26</sup> Torben Grage, dalam *Op. cit.*, h. 154.

<sup>27</sup> *Ibid.*, h. 155.

mempertimbangkan pemilihan agama, apalagi dalam memilih alat politik. Karena, menurut Asad, Islam adalah rasional.<sup>28</sup>

### **3. Pakistan dalam Sejarah**

Salah satu fungsi ideologi, seperti dalam kasus Komunisme, adalah melakukan pemaknaan atas setiap kejadian. Interpretasi atas fakta yang akan terjadi di masa datang itu berdasarkan interpretasi masa lalu dan masa kini. Bangsa Pakistan memang belum pernah ada di masa lalu, tetapi dipercayai bahwa bangsa itu ada. Di sini kita mempunyai perbedaan yang fundamental antara apa yang disebut dengan ideologi Islam dan Komunisme. Fakta inilah yang mewakili jauhnya dogma Islam dan nilai praktisnya. Mitos Islam hanyalah koleksi ide-ide yang berada di luar masyarakat, di masa lalu atau berada dalam kitab suci, tanpa pemikiran atau indikasi pola-pola di mana masyarakat diorganisasikan untuk merealisasikan ide-ide tersebut dalam kerangka modern. Untuk alasan inilah ide-ide itu telah menjadi semacam idola; karena ide-ide itu selalu diasosiasikan dengan jenis masyarakat yang mungkin tidak dapat lagi diciptakan.<sup>29</sup>

Memang, adalah melawan arus sejarah manusia jika penciptaan ulang (rekreasi) itu terjadi. Demikianlah dilema dan tantangan Pakistan. Memang ada kaum minoritas yang mempertahankan terjadinya masa lalu karena mereka sadar bahwa

---

<sup>28</sup>Lihat Muhammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam*, edisi pertama oleh University of California Press, 1961, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2000.

<sup>29</sup> Hussain, *Op. cit.*, h. xiv.

jika ide-ide masa lalu itu tidak ditempatkan pada masa sekarang mereka tidak dapat secara efektif membawakan perubahan dalam masyarakat, namun keseluruhan bangsa Pakistan nampaknya sudah merasa cukup dengan terikat pada apa yang diciptakan Pakistan sendiri, walaupun bersifat malu-malu menghadapi realitas. Karena dalam realitas itu ia mendapatkan penolakan (negasi) kepribadiannya. Islam sendiri telah memberikannya rasa percaya diri untuk tampil menjadi bangsa mandiri. Inilah dilemanya. Ide-ide tanpa konsep yang tepat tentang masyarakat dan fungsinya menjadi tidak hanya tidak berarti (*meaningless*) tetapi bahkan menjadi halangan untuk kemajuan. Hasilnya adalah paradoks: ideologi yang nampaknya revolusioner (aktif) menjadi kekuatan reaksi (reaktif). Ideologi itu sendiri membatasi kemungkinan perubahan yang seharusnya terjadi dan masa lalu menjadi beban untuk masa depan.

Sementara masalah nyata dalam pembentukan sebuah konstitusi adalah masalah provinsialisme dan rekonsiliasinya, orang Pakistan merasa cukup dengan percaya bahwa keterlambatan itu disebabkan kesulitan dalam perjalanan suatu bangsa melalui liku-liku realitas menuju *Utopia*. Begitu agungnya prinsip-prinsip Islam sehingga manusia Pakistan tidak dapat mengambil dan menerjemahkannya ke dalam kerangka yang dapat dikerjakan (*workable*). Tidak ada yang salah dalam Islam: hanyalah pihak-pihak yang bersikap keras lah yang menimbulkan masalah. Yang demikian itu adalah pemikiran mayoritas para pemikir agama, yang berpemikiran untuk kembali pada teks.<sup>30</sup> Sementara itu, para politikus hanya beralih pada sifat

---

<sup>30</sup> Rahman, M. Taufiq. "RASIONALITAS SEBAGAI BASIS TAFSIR TEKSTUAL (Kajian atas Pemikiran Muhammad Asad)." *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 1 (2016): 63-70.

keras kepala kaum agamawan itu saja, tidak memecahkan masalah. Bagaimana bisa sebuah masyarakat Islam ada jika manusia di dalamnya tidak baik? Kebanyakan orang Pakistan setuju. Dan begitu pula institusi-institusi politik, yang sebetulnya harus selalu berubah, tidak diubah dikarenakan penekanannya pada perubahan watak manusia yang memang selalu sulit dilakukan. Dan setelah begitu banyaknya propaganda, Pakistan menjadi korban dari kata-katanya sendiri: ideologinya sendiri telah menjadi lebih penting daripada penemuan solusi yang rasional dan yang mungkin dilakukan atas berbagai masalah. Kini setiap kebijakan hanya dianggap sah jika kebijakan itu dapat dipresentasikan dalam kerangka Islam. Begitu intensif dan ekstensif penggunaan kata Islam itu sehingga cara merealisasikan nilai-nilai itulah, dan bukan nilai-nilai itu sendiri, yang menjadi kebenaran. Tidak ada kebijakan atau perubahan dapat diterima kecuali jika dilabeli dengan nama Islam.<sup>31</sup>

Problem utama di Pakistan adalah pertanyaan tentang apa itu Islam. Terlalu banyak ketidaksetujuan umat Islam tentang apa itu Islam. Walaupun umat Islam sama-sama menganut iman dan sentiman Islam yang sama, struktur sosial yang ada pada masyarakat Muslim itu sendiri selalu berbeda. Secara historis dan praktis, tidak ada pengalaman Islam yang seragam atau satu pemahaman Islam yang seragam. Di sini jelas-jelas terjadi dualisme Islam: Islam sejarah dan Islam konseptual.<sup>32</sup>

Pakistan juga merupakan saksi bahwa Islam menjadi sumber masalah bagi kehidupan. Hal itu karena Islam dan politik begitu erat hubungannya. Maka, oleh

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, h. xvii.

<sup>32</sup> Vatikiotis, dalam *Op. cit.*, h. 189-190.

aktor-aktor politik di Pakistan, Islam selalu dijadikan sandaran untuk mendapatkan dukungan massa dan legitimasi. Inilah yang dilakukan oleh para pendiri Pakistan. Ini juga yang dilakukan para penggantinya. Menurut Barbara Metcalf, berdasarkan para pemimpin negara itu, sekurang-kurangnya ada tiga interpretasi Islam dalam sejarah Pakistan:

- (1) Islam sebagai fokus kesatuan nasional, yaitu dalam kasus pendirian Pakistan, di mana Jinnah sebagai pelopornya.
- (2) Islam dalam interpretasi sosialis, yaitu dalam kerakyatan Islam-nya Bhutto.
- (3) Islam sebagai tatanan politik, yaitu yang berdasarkan sistem Nabi (*nizam-i musthafa*), yang dipelopori Zia Ul Haq.<sup>33</sup>

Tentang Ali Bhutto, kita dapat menyebutkan contoh-contoh tentang praktek ideologis Islam kerakyatan. Yang pertama mungkin adalah pengakuannya bahwa sosialismenya tidak berdasarkan pada konsepsi Barat, tetapi berasal dari Islam.<sup>34</sup> Kemudian, ia banyak melakukan perubahan-perubahan struktur sosial seperti dilarangnya alkohol, perjudian, balapan kuda, *night club*, dan sebagainya. Semuanya dilakukan untuk mendapatkan dukungan. Lebih jauh yang dilakukannya sampai

---

<sup>33</sup> Barbara D. Metcalf, "Islamic Arguments in Contemporary Pakistan" dalam William R. Roff (ed.), *Islam and the Political Economy of Meaning: Comparative Studies of Muslim Discourse*, London & Sidney: Croom Helm, 1987, h. 132-134.

<sup>34</sup> Daniel Pipes, *In the Path of God: Islam and Political Power*, New York: Basic Books, 1983, h. 227. Bahasa ideologis memang sering "memasukkan prinsip-prinsip normatif yang menetapkan sistem politik apa yang diinginkan dan perilaku politik yang bagaimana yang secara moral adalah benar." Felix Oppenheim, "Ideology and Objectivity" dalam Maurice Cranston dan Peter Mair (eds.), *Op. cit.*, h. 141. Pengakuan Bhutto seperti ini memang sudah tidak aneh lagi. Menurut Vatikiotis, nama Nabi Muhammad pun sering jadi legitimasi bagi para politikus. Untuk tujuan revolusi sosialis Arab, misalnya, mereka menyebut bahwa Nabi Muhammad adalah seorang sosialis Arab pertama. Vatikiotis, dalam *Op. cit.*, h. 174.

kepada perubahan-perubahan simbolis: hari libur dari Minggu menjadi Jum'at, Palang Merah menjadi Bulan Sabit Merah dan sebagainya. Yang lebih tragis lagi hal ini sampai pada hal-hal yang tidak ada hubungannya dengan Islam, misalnya masalah bom. Setelah India meledakkan bom nuklir pada tahun 1974, serta merta Bhutto menyatakan: “Terdapat bom Kristen, bom Yahudi, dan kini bom Hindu. Mengapa tidak ada bom Islam?”<sup>35</sup>

Begitu juga dengan Zia yang lebih jauh siap melaksanakan hukum *hudud* yang ada dalam Qur'an. Memang banyak upaya Zia dalam melakukan Islamisasi. Mungkin itu keyakinannya ataupun hanya trik politik saja. Terbukti, misalnya adalah adanya pernyataan dari seorang mantan anggota Mahkamah Agung yang menjadi penasehat Zia bahwa pemilihan demokratis yang ada dalam Konstitusi Pakistan itu tidak berdasarkan Qur'an yang dengan demikian tidak Islami: “Pemerintahan perwakilan rakyat itu tidak ada dalam Kitab Suci Qur'an.”<sup>36</sup> Pernyataan ini secara langsung merupakan justifikasi bagi pemerintahan Zia yang merebut kekuasaan dari pemerintahan sipil Bhutto. Begitulah memang, “politik selalu melibatkan keperluan untuk dijustifikasi.”<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> Pipes, *Op. cit.*, h. 228.

<sup>36</sup> *Ibid.*, h. 229.

<sup>37</sup> Coustas Douzinas and Ronnie Warrington, with Shaun McVeigh, *Postmodern Jurisprudence: The Law of Text in the Texts of Law*, London: Routledge, 1991, h. 17.

Secara umum, di bawah Zia, Pakistan dapat dianggap oleh dunia Muslim sebagai yang paling Islami dalam orientasi politiknya setelah Iran.<sup>38</sup> Walaupun memang, Pakistan itu konservatif, lebih seperti Saudi Arabia daripada Iran.<sup>39</sup>

Maka, walaupun begitu ekstensif dan intensifnya Islamisasi Zia, menurut Daniel Pipes, setidaknya ada tiga golongan yang kecewa pada pemerintahan Zia:

- (1) kaum fundamentalis yang merasa Islamisasi Zia terlalu lambat dan tidak menentu, dan merasa bahwa mereka hanya dimanfaatkan saja secara politis oleh Zia;
- (2) kaum non-fundamentalis yang merasa bahwa program legalis Zia tidak efektif dan bermasalah;
- (3) kaum Syi'ah yang merasa bahwa mereka dipaksa oleh hukum Sunni.<sup>40</sup>

Pakistan menjadi saksi akan dilema umat Islam: Jika umat Islam mengambil Barat, jelas bahwa Islam akan hilang dan agama diguncang. Ini tidak dikehendaki. Jika umat Islam hanya berdasar *Syari'ah* ini juga miskin dan lemah untuk menjawab tantangan zaman yang kompleks. Dan jika umat Islam mengambil jalan modern atau pembaharuan Islam, hal ini serta merta akan membawa pada Westernisasi yang tidak dikehendaki. Karena mengambil Barat dalam ilmu pengetahuan, teknologi ataupun

---

<sup>38</sup> Abdul Rashid Moten, *Political Science: An Islamic Perspective*, London: St. Martin's Press, 1996, h. 30.

<sup>39</sup> Metcalf, *Op. cit.*, h. 134.

<sup>40</sup> Pipes, *Op. cit.*, h. 229.

institusi politiknya, berarti juga mengakui nilai-nilai yang berada di dalamnya.<sup>41</sup> Menurut Pipes, kuncinya adalah sikap, bukan Syari'ah itu sendiri. Namun jelas pula bahwa sejak tahun 1970-an, dunia Islam menghendaki adanya kebangkitan (*revival*), walaupun dengan tergopoh-gopoh.<sup>42</sup>

#### **4. Negara Sekular sebagai *RealPolitiek***

Menurut Grage, ideologi itu tidak sinonim dengan real politik.<sup>43</sup> Maka, mengkonsepsikan suatu negara sebagai Negara Islam atau tidak memang selalu problematik dan kontroversial. Apalagi jika ukuran Negara Islam itu selalu berdasarkan al-Qur'an dalam pengalaman Islam awal, yang dengan demikian bersifat ideal. Lalu, secara real, apakah negara-negara seperti Arab, Pakistan, dan Iran itu Negara Islam? Jika negara-negara tersebut dianggap mewakili bentuk-bentuk Islam, itu benar. Tetapi apakah mereka mewakili negara Islam? Inilah yang meragukan. Tidak ada seorang pun yang mengetahui apa sesungguhnya negara Islam itu.<sup>44</sup>

Untuk kondisi Pakistan, Leonard Binder (1961) menyebutkan bahwa kegagalan penerapan Islam di negara yang didirikan secara ideologis itu disebabkan oleh:

---

<sup>41</sup>*Ibid.*, 195-199.

<sup>42</sup>*Ibid.*, 199.

<sup>43</sup> Torben Grage, dalam *Op. cit.*, h. 149.

<sup>44</sup> Vatikiotis, *Islam and the State*, *Op. cit.*, h. 30.

1. Tidak adanya upaya intelektual yang jelas dan praktis dalam mengantisipasi masalah pemerintahan menurut Islam sebelum Partisi (Pemisahan dengan India).
2. Adanya empat fraksi Muslim (Tradisional, Modernis, Sekularis, dan Fundamentalis) di Pakistan sejak sebelum Pakistan didirikan.
3. Adanya ketidaksepakatan yang serius di antara orang Pakistan tentang negara Islam. Dan ketidaksepakatan itu tidak diakhiri oleh kemenangan salah satu pihak.<sup>45</sup>

Di sini terlihat bahwa memang Pakistan didirikan dengan sangat tergesa-gesa. Islam sebagai ideologi yang menjadi isu utama pemisahan belum lagi diputuskan secara bersama, bahkan oleh para pemimpin politik sekalipun. Sebagai catatan tambahan, selama sembilan tahun pertama, negeri itu diatur oleh Akta Pemerintahan India tahun 1935, dengan agak diubah.<sup>46</sup>

Sementara itu, secara *realpolitik*, sejak zamannya Bani Umayyah, telah terjadi sekularisasi dalam politik Islam. Para penguasa berdasarkan pada keturunan jelas-jelas bukan konsep Islam. Selain itu, dalam sejarah Islam, muncul pula tiga sekularisasi kesatuan kekuasaan: munculnya sultan-sultan di samping khalifah, munculnya Bani Umayyah yang terlepas dari Bani Abbasiyah di Spanyol oleh Abdul

---

<sup>45</sup> Binder, *Op. cit.*, h. 3-9.

<sup>46</sup> *Encyclopaedia of Islam*, H. Tinker, "Pakistan" di dalam entri "Hukuma", Leiden: E. J. Brill, Second edition, Vol. III, h. 565.

Rahman al-Dakhil, dan munculnya Bani Fatimiyyah di Afrika Utara.<sup>47</sup> Kondisi sekularisasi kekuasaan Islam itu ditambah pula dengan munculnya kolonialisasi negeri-negeri Muslim. Dengan kolonialisasi itu, selain terjadinya perubahan-perubahan hukum dan institusi kenegaraan, terjadi juga pengkotak-kotakan kelas sosial dalam masyarakat Muslim, di mana yang terbaratkan lah yang diambil oleh penguasa kolonial untuk membantu administrasi mereka.<sup>48</sup> Maka, ketika kemerdekaan muncul, hanya mereka yang terbaratkan itu pulalah yang mengerti masalah kekuasaan. Tidak heran jika kemudian yang maju sebagai penguasa baru pasca-kemerdekaan di negeri-negeri Islam kebanyakan muncul dari kelas ini.<sup>49</sup>

Maka, ketika adanya seruan untuk kembali kepada Islam awal –seruan yang berujung pada kesimpulan bahwa Islam itu keimanan dan hukum—<sup>50</sup>, seruan ini sudah tidak bisa lagi masuk kepada para penguasa negeri-negeri Muslim yang baru berdiri tersebut. Karena, tidak ada yang merasa penting untuk kembali pada Islam yang jauh dari tradisi sekularisme yang sudah terlanjur ada dan menjadi *status quo*.

## 5. Penutup

---

<sup>47</sup> Vatikiotis menyebutkan bahwa institusi sultan itu jelas-jelas sekuler, karena hanya berdasarkan kekuasaan semata-mata. Selain itu, kemunculan kekuasaan-kekuasaan lain selain khalifah berarti bertentangan dengan konsep-konsep Negara Islam yang bersifat kesatuan. P. J. Vatikiotis, *Islam and the State*, *Op. cit.*, h. 20.

<sup>48</sup> Secara panjang lebar *Encyclopaedia Islam*, dengan entri “hukuma” memperlihatkan dengan jelas, bagaimana sekularisasi pemerintahan dalam Islam terjadi di berbagai belahan dunia. Data tentang pemilihan para birokrat di Pakistan pun dapat dilihat di sini. *Encyclopaedia Islam*, *Op. cit.*, h. 563.

<sup>49</sup> Weinbaum menyebutkan bahwa para pemimpin Pakistan mengambil alih sistem perwakilan raja (*viceregal sistem*) Inggris untuk berkuasa pada penduduk, memegang kendali kekuasaan, dan mengumpulkan pajak. Marvin G. Weinbaum, “Civic Culture and Democracy in Pakistan”, *Asian Survey*, Vol. XXXVI, no. 7, July 1996, h. 641.

<sup>50</sup> Vatikiotis, dalam *Islam and Power*, *Op. cit.*, h. 172.

Adanya empat kategori Muslim di Pakistan ala Binder nampaknya fenomena universal di dunia Islam. Para penguasa tetap sekularis, yang melanggengkan *status quo* yang terlanjur sekular; para ulama tetap tradisional, yang dalam sejarahnya sering melegitimasi siapa pun yang berkuasa, berarti mereka itu sejalur dengan kaum sekularis; para intelektual dan sebagian birokrat tetap modernis, karena ide mereka bahwa Islam harus sesuai dengan zaman, dengan demikian mereka adaptif terhadap sekularisme, sambil menyuarkan nilai-nilai moral universal Islam; dan para aktivis Islam tetap fundamentalis, dengan tetap menyerukan untuk kembali pada Islam awal, dalam pengertian yang literal.

Tentang golongan yang terakhir, sesungguhnya yang diidam-idamkan oleh mereka adalah berkuasa, bukan membicarakan kebenaran,<sup>51</sup> karena diskursus tentang kebenaran Islam (*the truly Islam*) sudah tidak lagi bergaung. Maka kaum fundamentalis pun membuat partai untuk merebut kekuasaan. Di Pakistan, Jama'ati Islami pun muncul, tanpa perlu mempertimbangkan secara legalistik literal apakah partai itu ada atau tidak pada zaman Islam awal. Kemudian, Zia-ul-Haq yang merebut kekuasaan dengan kudeta, secara legal didukung oleh kalangan fundamentalis (seperti tersebut di atas). Di sini jelas bahwa pertimbangan apakah sesuatu itu sesuai dengan Islam atau tidak, tidak perlu banyak diperdebatkan. Dengan kata lain, konsepsi Negara Islam itu sendiri apakah presidensial, parlementer, dan sebagainya seperti

---

<sup>51</sup> Vatikiotis menyebutkan bahwa tugas kaum fundamentalis sekarang ini adalah bukan mencari kebenaran, tetapi mendapatkan kekuasaan (*not to seek the truth, but to restore power*). Vatikiotis, *Islam and the State*, h. 30.

yang Asad tekuni, sebetulnya tidak perlu lagi ketika berbicara *realpolitik*. Maka, walaupun niatan kaum fundamentalis adalah Islamisasi, jalan mereka untuk mendapatkan kekuasaan relatif bersifat duniawi (*mundane*), yang berarti tidak Islami (Islam seperti zaman Islam awal).<sup>52</sup>

Jalan yang nampaknya paling memuaskan (sekali lagi perlu dijelaskan bahwa “kepuasan” di sini berarti secara operasional realistis dan secara normatif dapat diterima.) bagi umat Islam adalah jalan yang dibawakan kaum modernis. Di Pakistan, Iqbal, Asad dan Parwez dapat dijadikan contoh.<sup>53</sup> Mereka melakukan reinterpretasi Islam dengan konteks kemodernan. Dengan demikian, Islam tidak nampak usang (*obsolete*), tetapi tetap aktual. Untuk Pakistan, mereka adalah pihak yang berpemikiran bahwa Islam adalah pedoman dan inspirasi bagi tatanan politik. Dengan demikian, ada ruang yang luas –atau dalam bahasa Asad: *minhaj* (*open road*)—untuk melakukan *ijtihad* sesuai dengan tantangan zaman.

---

<sup>52</sup> Qutb S. *Hada al-din*. Dar al-Suruq; 1997, p. 70 seperti dikutip oleh Rahman, Mohammad Taufiq. "Social Justice in Western and Islamic Thought: A Comparative Study of John Rawl's and Sayyid Qutb's Theories of Social Justice." PhD diss., Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2010.

<sup>53</sup> Aziz Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan*, London: Oxford University Press, 1967.

## BIBLIOGRAPHY

- Al-Banna, H. *Toward the light. The Five Tracts of Hassan al-Banna*. 2009.
- Asad, Muhammad, *The Principles of State and Government in Islam*, 1<sup>st</sup> edition, University of California Press, 1961.
- Asad, Muhammad, *The Principles of State and Government in Islam*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2000.
- Binder, Leonard, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*, Chicago & London: The University Press, 1988.
- Dei GJ, Kempf A, editors. *Anti-colonialism and education: The politics of resistance*. Sense Publishers; 2006.
- Donohue JJ, Esposito JL, editors. *Islam in transition: Muslim perspectives*. Oxford University Press, USA; 2007.
- Enayat, Hamid, *Modern Islamic Political Thought*, Austin: University of Texas Press, 1982.
- Hussain, Arif, *Pakistan: Its Ideology and Foreign Policy*, London: Frank Cass & Co. Ltd., 1966.
- Iqbal, Muhammad, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, [1934], this edition New Delhi: Kitab Bhavan, 1981.
- Khan, Qamaruddin, *The Political Thought of Ibn Taymiyyah*, Islamabad: Islamic Book Foundation, 1983.
- Kolakowski, Leszek "Why an Ideology is always Right", in Maurice Cranston and Peter Mair (eds.), *Ideology and Politics*, Alphen aan den Rijn: Sijthoff for European University Institute, 1980.
- Moten, Abdul Rashid, *Political Science: An Islamic Perspective*, London: St. Martin's Press, 1996.
- Moussalli, Ahmad S. "Hasan Al-Banna's Islamist Discourse on Constitutional Rule and Islamic State" in *Journal of Islamic Studies*, 4:2, 1993.
- Nawwab, Ismail Ibrahim, "A Matter of Love: Muhammad Asad and Islam", *Islamic Studies*, 39:2, 2000.
- Oppenheim, L. *International Law. A Treatise*. BoD-Books on Demand; 2018.
- Plamenatz, John, *Ideology*, London: Pall Mall Press, 1970.
- Qutb, S. *Hada al-din*. Dar al-Suruq, 1997.
- Rahman MT. RASIONALITAS SEBAGAI BASIS TAFSIR TEKSTUAL (Kajian atas Pemikiran Muhammad Asad). Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir. 2016 Jun 28;1(1):63-70.
- Rahman, F. *Islam's origin and ideals. Islamic identity and the struggle for justice*. 1996.
- Rahman, Mohammad Taufiq. "Social Justice in Western and Islamic Thought: A Comparative Study of John Rawl's and Sayyid Qutb's Theories of Social Justice." PhD diss., Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2010.
- Vatikiotis, P. J. "Islamic Resurgence" in Alexander S. Cudsi and Ali E. Hillal Dessouki, *Islam and Power*, London: Croom Helm, 1981.