

**API ISLAM SYED AMEER ALI:
Perdebatan atas Wacana Poligami, Budak, dan Eskatologis**

Alimuddin Hassan Palawa

Institute for Southeast Asian Islamic Studies (ISAIS)

bidara_palawa@yahoo.co.id

Abstak

Poligami dalam Islam pada dasarnya tidak mengbaramkan poligami. Karena pada kondisi tertentu poligami dapat dibenarkan dan malah boleh jadi dianjurkan. Akan tetapi, sprit ajaran Islam tidak memperkenankan poligami. Disimpulkan pria yang berpologami dapat dipastikan tidak akan berlaku adil terhadap istri-istrinya; dan perempuan yang dimadu juga dapat pastikan tidak merasa nyaman dan bahagia dengan kondisinya tersebut. Padahal perkawinan dalam Islam meniscayakan berangkat dari keadilan; dan tujuannya bermuara pada kenyamanan dan kebahagiaan itu sendiri. Perbudakan dalam Islam nyata sekali melarang perbudakan. Nabi Muhammad saw. sendiri telah bersungguh-sungguh untuk menghapus perbudakan dalam Islam dengan berbagai cara. Perbudakan ibarat dua mata pisau, bukan saja pengingkaran terhadap kemanusiaan, tetapi sekali pengingkaran terhadap ketubanan. Sang majikan meniadakan kemanusiaan seseorang, dan itu adalah dzalim; dan sang budak mengakui adanya dua sandaran dan pengabdian, dan itu adalah syrik. Islam dengan penegasan Rasul Allah hanya mengakui perbudakan lewat tawanan perang. Artinya ketika peperangan sudah tidak ada maka dengan sendirinya perbudakan menjadi tiada. Tetapi dewasa ini, muncul perbudakan ala modern. Manusia tidak lagi diperbudak oleh sesama manusia, tetapi malah diperbudak oleh dirinya sendiri [oleh pekerjaannya, misalnya], suatu kehidupan yang lebih ironi. Eskatologi dalam Islam adalah kehidupan akhirat tempat mempertanggungjawabkan segala perbuatan di dunia. Sementara noktah yang mengiringinya, apakah kehidupan eskatologis bersifat badaniah atau spritual itu adalah merupakan percabangan. Konsepsi eskatologis dalam Islam mengalami perkembangan, seiring dengan kematangan pemikiran keagamaan dan kedalaman spiritualitas seseorang. Sehingga, pada gilirannya spirit ajaran Islam dalam kehidupan akhirat lebih menekankan pada ganjaran dan balasan bersifat spritual dan rohani.

Kata Kunci: *Syed Ameer Ali, Poligami, Budak, Eskatologis*

Pendahuluan

Dewasa ini, ungkapan “*al-Islām ya’lū walā yu’la ‘alayh*” (Islam itu tinggi dan tidak ada yang mengatasinya), sepertinya hanya berlaku pada tataran idealitas, dan bukan pada tataran realitas. Dulu umat Islam memang pernah membuktikan ungkapan tersebut dalam realitas yang menyejarah. Lalu, bagaimana objektivikasi ungkapan

tersebut di masa kini dan di masa-masa mendatang? Dalam mengejawantahkan ungkapan itu lagi, umat Islam terlebih dahulu harus membuktikan bahwa Islam adalah “*ali fi kulli zaman wa makān*” (selaras dalam setiap waktu dan tempat) dalam menghadapi dan menjawab tantangan modernitas di kekinian dan di kedisinian.

Dalam mencermati problem-problem dihadapi dunia Islam, di kalangan intelektual dan pemikir pembaharu Muslim terdapat beberapa variasi pandangan dan pemikiran sebab-sebab keterbelakangan kaum Muslim dan sekaligus upaya solusi pemecahannya. Namun, rumusan sebab dan upaya pemecahan keterbelakangan itu, sepertinya masih jauh “panggung dari api.” Sehingga dewasa ini dunia Islam tetap merupakan kawasan di bumi ini yang paling terkebelakang di antara penganut agama-agama besar di jagad ini (Nurcholish Madjid, 1997: 21).

Sebetulnya kondisi memilukan ini tidak perlu berlanjut hingga kini, minimal mengurangi jarak ketertinggalan, kalau saja umat Islam, misalnya, mau menyahuti seruan gagasan beberapa pembaharu, khususnya seperti Muhammad Abduh dan Syed Ahmad Khan, masing-masing dari Mesir dan Indo-Pakistan, untuk kembali menangkap ajaran agama Islam yang lebih kreatif, dinamis dan logis, sekaligus lebih otentik serta mampu menangkap “api Islam” dan meninggalkan “abunya”, sebagaimana yang pernah diperagakan oleh umat dalam sejarah Islam klasik selama berabad-abad (Nurcholish Madjid, 1997: 22).

Namun kenyataannya tidaklah demikian, jangankan menangkap “api” Islam, umat Islam justru meninggalkan ajaran agamanya dan hanya menggenggam “abunya”. Karenanya, Muhammad Abduh benar ketika mengatakan, “umat Kristen maju karena meninggalkan agamanya; dan ummat

Islam mundur karena meninggalkan agamanya” (Rahman, 1984: 322-323; Hourani, 1962: 130-159).

Jika direnungkan lebih mendalam ungkapan Muhammad Abduh ini, akan menghasilkan argumen bahwa menjadi rasional dalam Islam adalah inheren (melakat dalam) agama itu sendiri, sedangkan pada orang Barat adalah tantangan terhadap agamanya. Jika alur logika ini diteruskan, argumen berikutnya bahwa menjadi modern dan ilmiah dalam Islam adalah konsisten dengan ajaran agama Islam, sedangkan pada orang Barat berarti penyimpangan dari agamanya (Nurcholish Madjid, 1997: 165).

Belakangan, menurut Rahman (1984: 322-323), pandangan pemikiran semacam ini dipopulerkan dan diperdebatkan dengan intens oleh ahli hukum dan pemikir Anak-Benua India yang terkemuka: **Syed Ameer Ali**. Maka sangat logis dan relevan kalau ia mengungkapkan bahwa agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad bukanlah agama yang membawa kepada kemunduruan. Tetapi sebaliknya, agama Islam adalah agama rasional yang mengantarkan kepada kemajuan (Ali, t.th: 435).

Untuk membuktikan pandangannya ini, Syed Ameer Ali kembali merujuk kepada sejarah kegemilangan umat Islam klasik. Tetapi pandangan dan sikap seperti ini tidak jarang oleh orang Barat (orientalis) dipandang sebagai *apologia* terbesar. Maksud Syed Ameer Ali mengungkapkan kejayaan Islam klasik,

bukanlah sekedar untuk “onanisme” (pemuasan diri) sesaat, apa lagi sembari menepuk-nepuk dada dengan bangga. Lebih jauh dari itu, dalam pandangan Ameer Ali, ada pelajaran menarik yang dapat dijadikan pengalaman historis: apa penyebab umat Islam klasik maju, dan apa pula penyebab (setelah itu) umat Islam menjadi mundur.

Menurut Syed Ameer Ali, jawabnya singkat meskipun tidak sederhana: Pemikiran liberalisme dan rasionalisme Islam. Karenanya, lewat karya-karya, khusus karya *masterpiece*-nya, *The Spirit of Islam*, Syed Ameer Ali, melebihi penulis manapun, benar-benar telah menampilkan konsepsi Islam liberal dan rasional secara konkrit, substansial dan memuaskan. Pemikiran Ameer Ali ini sangat berpengaruh di dunia Islam.

Tak pelak lagi, konsepsi Islam sedemikian ini telah mendapat pengakuan secara bulat dan penuh semangat dari umat Islam terpelajar, di mana sebelumnya secara diam-diam telah merasa dikecewakan atas penampilan konsepsi Islam yang konservatif dan tradisional. Sampai batas tertentu, dia telah berhasil mencapai sasarannya, dan bahkan lebih penting lagi, dia telah sukses menggerakkan para ulama ortodoks-konservatif untuk menerima dan mendukung beberapa gagasan yang dipaparkan dalam bukunya tersebut (Gibb, 1996: 119).

Untuk itu, tulisan sederhana ini akan memaparkan pandangan-pandangan Syed Ameer Ali secara umum tentang sebab-sebab kejayaan umat Islam klasik; seraya diiringi dengan sebab-

sebab kemundurannya. Berikutnya, tulisan ini menyorot, di antara sekian banyak pokok-pokok pemikirannya, untuk meninjau beberapa gagasan liberal-rasionalnya, tiga diantaranya tentang: (i) poligami dalam Islam; (ii) perbudakan dalam Islam; dan (iii) kehidupan eskatologi dalam Islam. Suatu keniscayaan bagi tulisan ini untuk memulai dengan memaparkan riwayat hidup tokoh dimaksud seala-kadarnya.

Riwayat Hidup Syed Ameer Ali

Tidak diragukan lagi, Syed Ameer Ali merupakan salah seorang dari tokoh pembaharuan pemikiran Islam yang sangat penting dan mondial. Ia seorang sejarawan, pengacara, dan ahli hukum yang sangat menghargai liberalisme dan rasionalisme dalam bertindak dan berpikir. Dia dilahirkan pada 6 April 1849 di Chinsura, Bengal, daerah di bagian Calcutta, India. Dia dilahirkan dari keturunan keluarga syi'ah yang, sebelum kelahirannya, bermigrasi dan untuk bergabung dengan sebuah komunitas kecil pengikut Muslim Syi'ah keturunan orang Iran (Persia) (Eliade [ed], 1995: 232). Kakeknya, Ahmad Afzal Khan adalah seorang prajurit angkatan bersenjata Nadir Syah yang ikut melakukan ekspansi ke Delhi, India, dan akhirnya menetap di sana. Sedangkan ayahnya, Sa'adat Ali Khan adalah seorang dokter dari keluarga yang terhormat dan kaya ketika itu. Keluarga ini bekerja di Istana Raja Moghol dan Awadh. Akhirnya keluarganya bekerja pada kompeni (Inggris) di India Timur (Gibb, 1960; Harun Nasution [ed], 1993: 120; Abdul Azis Dahlan [ed], 1993: 28).

Syed Ameer Ali memulai pendidikannya di Muhsiniyyah College di Calcutta. Di lembaga pendidikan inilah dia belajar bahasa Inggris, sastra, dan hukum. Di samping itu, dia juga belajar dasar-dasar agama langsung dari seorang *maulvi* (guru) (Gibb, 1960: 120). Tetapi ia tidak pernah berhubungan secara signifikan dengan Bengali atau mengikuti pelatihan dan pendidikan dalam bahasa Arab secara substansial; pendidikannya dijalani dalam bahasa Inggris, dan dilengkapi dengan bahasa Persia dan Urdu. Sedari dini ia sangat dipengaruhi oleh sayyid Karamat Ali (1796-1876) yang menuliskan ajaran-ajarannya dalam bahasa Urdu dengan tradisi rasionalisme Mu'tazilah dan skolastisisme Syi'ah.

Minat Ameer Ali terhadap ilmu, khususnya tentang sejarah dan sastra telah terlihat sejak dia berusia dini. Terlihat misalnya, ketika di lembaga ini dia sudah membaca buku-buku penting, seperti *The Decline and Fall of the Roman Empire* karya Gibbon, *Paradise Lost* karya Milton, dan beberapa karya Shakespeare. Karya Gibbon tersebut, misalnya telah selesai dibacanya ketika dia masih berusia dua belas tahun (Gibb, 1960: 442; Abdul Azis Dahlan [ed], 1993: 120). Bahkan sebelum bersia dua puluh tahun, Ameer Ali juga telah membaca karya-karya penting, misalnya karya Byron, Long Fellow, Keast dan penyair-penyair lainnya, misalnya karya Thackeray dan Scott serta karya Scelly yang sampai dihapalnya (Anis, 1980: 55).

Setelah menyelesaikan pendidikannya di Kota Calcutta, dia melanjutkan pendidikannya di Inner

Temple, Inggris di tahun 1869. Pada masa-masa inilah dia memulai menulis karya monumentalnya, *The Spirit of Islam*. Dia menyelesaikan pendidikannya dengan meraih gelar kesarjanaan di bidang hukum pada tahun 1873. Setelah menyelesaikan pendidikannya di Inggris, dia kembali ke India. Di tanah kelahirannya, Ameer Ali bekerja dalam berbagai lapangan keilmuan yang penting. Di samping dia bekerja sebagai pegawai pemerintahan Inggris, dia juga menjadi pengacara, politikus, dan bahkan sebagai guru besar dalam bidang hukum serta sekaligus seorang penulis. Dia dikenal sebagai orang yang luas pengetahuannya, sehingga namanya tidak asing baik di Barat maupun di Timur (Harun Nasution, 1975: 183).

Di bidang politik, ditahun 1877 dia mendirikan perkumpulan orang Muslim India dengan nama *National Muhammeden Association*. Gerakan politik ini segera meluas menjadi organisasi yang berskala nasional dengan mempunyai 34 cabang yang tersebar dari Madras hingga di Kerachi. Perkumpulan ini dibentuknya dimaksudkan untuk memberikan pendidikan politik dan upaya pengembangan kesadaran politik serta sekaligus untuk menjaga kepentingan bagi ummat Islam di India (Harun Nasution, 1975: 183). Sehingga, Syed Ameer Ali tidak sepenuhnya setuju dengan pendirian Sir Syed Ahmad Khan yang ingin memajukan ummat Islam hanya dalam bidang pendidikan. Menurutnya, upaya yang dilakukan Sir Akhmad Khan meniscayakan diiringi dengan pemikiran dan kegiatan dalam bidang politik.

Pandangan Syed Ameer Ali ini belakangan dielaborasi dan aplikasikan oleh Muhammad Iqbal dan Muhammad Ali Jinnah dalam membentuk teori dua negara berdaulat, yaitu mendirikan negara Islam Pakistan berdaulat yang terlepas dari negara India yang mayoritas beragama Hindu (Gibb, 1960: 443; Abdul Azis Dahlan [ed], 1993: 29).

Dalam perjalanan aktivitasnya di dunia politik praktis pada tahun 1883 dia ditetapkan salah seorang dari tiga anggota The Victory's Council (Perwakilan raja Inggris) yang berasal negeri jajahan di India; dan dia bahkan satu-satunya dari golongan Islam. Setelah berhenti di Pengadilan Tinggi Bengal, di tahun 1904 dia kembali ke London dan menetap di sana untuk selamanya beserta istrinya, Isabella Ida Konstam, seorang bangsa Inggris. Dua tahun keberadaannya di Inggris dia diangkat menjadi anggota The Judicial Committee of the privy Council di London dan merupakan orang India pertama yang menduduki jabatan tersebut. Seperti halnya dengan Sir Akhmad Khan, Syed Ameer Ali merupakan pemimpin dan pemikir Muslim yang menyenangkan dan dekat dengan pemerintahan Inggris. Oleh karena itu, baginya, pemerintahan Inggris adalah suatu alternatif untuk menghindari kemungkinan dan lepas dari dominasi orang-orang beragama Hindu di India setelah kemerdekaan di perolehnya (Gibb, 1960: 443; Abdul Azis Dahlan [ed], 1993: 29; Harun Nasution [ed], 1993: 121).

Setelah berada di London, ditahun 1906 dia mendirikan cabang Partai Liga Muslim. Tetapi belakangan (tahun 1913) dia keluar dari organisasi tersebut kerana Partai Liga Muslim bergabung dengan Partai Kongres Nasional India di bawah pimpinan Ghandi untuk menuntut pemerintahan tersendiri dari Inggris. Selama keberadaannya di Inggris dia terlibat pula dalam upaya-upaya perundingan di London terhadap rancangan pembaharuan politik India. Setelah perang dunia I dia tampil dalam pergerakan Khilafah guna melobi pemerintahan Inggris. Suratnya bersama Agha Khan yang dikirim kepada Perdana Menteri, Ismet Pasha, yang kemudian menjadi presiden II Turki, menimbulkan tantangan yang keras di Turki (Esposito [ed], 1995: 84-85; Eliade [ed], 1995: 233). Belakangan khilafah di dunia Islam benar-benar dihapus pada tahun 1924.

Akhirnya, tokoh rasionalis dan liberalis ini mengakhiri segala bentuk aktivitasnya, ketika dia kembali ke asalnya, dipanggil oleh Khaliknya dalam usia tujuh puluh sembilan tahun, pada 3 Agustus 1928 di Sussex, Inggris. *Inna li Allah wa inna ilayh raji'un...*; dan semoga *Irji'i ila Rabbik radiyatan-mardiyah*. (Kita sungguh berasal dari Allah dan sungguh pulan akan kembali kepada-Nya... Kembalilah kepada Tuhan dalam keadaan rid}a Dired}ai [rela dan Direlakan). Selamat jalan pendekar liberal-rasional Islam; yakinlah usahamu akan sangat bermakna bagi kebangkitan umat Islam di belakangmu. Amin.

Wacana Pemikiran tentang Poligami

Pada semua bangsa-bangsa di masa kuno, poligami dipandang sebagai suatu kebiasaan yang dapat dibenarkan. Lebih dari itu, poligami – karena dilakukan oleh raja-raja (keturunan dewa-dewa yang berkuasa di bumi) melambangkan ketuhanan – dipandang oleh orang banyak sebagai perbuatan suci. Seiring dengan ini, perempuan pada masa pra-Islam tidak mempunyai harkat dan martabat kemanusiaan; perempuan tidak lebih hanya sebagai barang komoditas yang diperjualbelikan. Praktik poligami yang tak terbatas itu, misalnya terjadi pada bangsa-bangsa, seperti Babelonia, Mesir, Persia, India, dan Yunani. Praktik poligami semacam ini tetap berlanjut hingga kehadiran agama Kristen yang membenci perkawinan secara umum (baca: pelarangan perkawinan terhadap pemimpin agama) (Ali, t.th: 222-226).

Ketika Nabi Muhamad saw. datang poligami didapatinnya dipraktikkan oleh semua orang, tidak saja oleh kaumnya, tetapi juga oleh orang-orang dari negeri-negeri tetangga. Pada masa tersebut praktik poligami mendapat bentuknya pada titik nadir yang paling rendah, meskipun agama Kristen telah berusaha untuk memperbaiki keadaan ini, tetapi tetap tidak berhasil. Dalam kondisi seperti itu Nabi saw. melakukan pembaharuan dengan memberikan kepada perempuan hak-hak yang sebelumnya tidak pernah dimilikinya. Perempuan diberikan kedudukan dan derajat sama dengan pria dalam segala aspek kehidupan (Ali, t.th: 227-229).

Misalnya, al-Qur'an menyebutkan: *“Mereka mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya secara patut, akan tetapi kaum pria mempunyai satu tingkat lebih tinggi dari kaum perempuan”* (Q.S. al-Baqarah [2]: 228). Meskipun ayat ini menggariskan bahwa “pria mempunyai satu tingkat lebih tinggi dari perempuan”, tetapi Islam pada bagian lainnya mengajarkan agar pria dan perempuan tetap setara maka Allah, menetapkan kewajiban bagi pria untuk memberikan *mahar* kepada perempuan.

Lebih jauh, agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw., menurut Ameer Ali, juga untuk mengendalikan poligami dengan membatasi perkawinan dalam masa yang sama, dan diiringkan dengan peringatan dan peraturan agar kaum pria berlaku seadil-adilnya:

Perlu dicatat bahwa ayat al-Qur'an yang membolehkan kawin empat sekaligus, segera diiringi oleh kalimat yang membatasi arti kalimat sebelumnya, sehingga kandungannya menjadi normal dan patut. Ayat itu bunyinya demikian: “Kamu boleh mengawini perempuan-perempuan yang kamu senangi dua, tiga, atau empat”; tidak boleh lebih dari itu. Baris-baris ayat ini seterusnya berbunyi, “tetapi jika kamu khawatir tidak dapat berlaku adil dan benar terhadap semuanya, maka kamu harus mengawini seorang saja.” Betapa pentingnya pengecualian ini, terutama arti kata “adil” (adl) dalam ayat al-Qur'an ini, sehingga benar-benar menjadi perhatian yang besar bagi pemikir-pemikir dalam dunia Islam. Adil bukan semata-mata berarti persamaan perlakuan dalam hal tempat kediaman, sandang, dan keperluan rumah tangga lainnya, tetapi juga berarti tidak membedakan sama sekali dalam hal cinta, kasih sayang, dan

kehormatan. Mengingat keadilan secara mutlak tidak dapat divujudkan dalam soal perasaan, ajaran ayat al-Qur'an ini sebenarnya sama dengan larangan (Ali, t.th: 229).

Pada bagian akhir kutipan di atas, nyata sekali, menurut Ameer Ali, sebagaimana ditegaskan oleh al-Qur'an bahwa "kamu tidak akan mampu berlaku adil kepada istri-istrimu" (Q.S. al-Nisa [4]: 129). Karenanya, kawinilah satu orang saja, sekiranya kamu tidak mau berlaku tidak adil. Artinya, kalau kita beristri lebih dari satu, berat dugaan kalau suami akan belaku aniaya terhadap istri-istri yang dimiliki. Kemudian ia menyimpulkan bahwa ayat ini sama saja artinya dengan pelarangan atas poligami (Rahman, 1984: 340).

Ayat al-Qur'an [surat al-Nisa: 3], sebagaimana yang dikutip oleh Amer Ali di atas, acap kali dijadikan landasan normatif untuk melakukan poligami. Padahal dalam memahami ayat dengan baik dan benar, mestilah dihubungkan dengan dua ayat sebelumnya; begitu pula *asbab al-nuzul* (sebab-sebab) diturunkan ayat ini juga tidak boleh diabaikan. Karena kalau kedua cara memahami ayat itu diabaikan, niscaya pemahaman terhadap ayat tersebut menjadi tidak integratif dan *a historis* (melenceng dari konteks waktu ayat diturunkan). Konsekuensinya pemahaman yang demikian itu akan menjadi salah dan menyimpang dari makna ayat yang sesungguhnya.

Kalau dilihat "sekilas mata" terdapat kontradiksi antara idealita "spirit" Islam tentang perkawinan

monogami dengan realitas "lahiri" perkawinan Nabi yang poligami. Pandangan "sekilas mata" inilah dipergunakan oleh non-Islam, untuk melontarkan celaan kepada Nabi saw. Pandangan semacam ini, menurut Ameer Ali, karena para pencela tersebut tidak mengetahui persoalan sebenarnya atau kurang jujur untuk mengakui dan menghargainya (Ali, t.th: 232). Padahal kalau "ditatap lama" masalahnya akan menjadi:

Kalau saja orang mengetahui sejarah lebih baik dan lebih tepat dalam memberikan penilaian terhadap kenyataan-kenyataan itu, maka orang tentu akan melibat bahwa Rasulullah bukanlah seorang jalang yang memper-turutkan hawa nafsunya, tetapi seorang yang memberikan pengor-banan yang tidak ringan, walau ia dalam kemiskinan... menerima beban untuk menolong wanita-wanita yang dinikabi-nya, Kami percaya bahwa analisa yang teliti memandang motif-motif perka-winan tersebut dari perspektif kemanu-sian akan melibatkan kepalsuan dan ketidakadilan tudu-han-tuduhan dilontar kepada "manusia Arab yang mulia" itu (Ali, t.th: 232).

Agaknya Ameer Ali "disibukkan" melakukan pembelaan dari berbagai tuduhan atas praktik poligami yang dilakukan oleh Nabi saw. dengan jalan mempreteli motif-motif dan latar belakang dari keseluruhan perkawinan Nabi saw dengan sebelas orang istri-istrinya. Untuk membuktikan bahwa Nabi saw bukan seorang yang "jalang dan haus seks". Misalnya, Ameer Ali mengungkapkan perkawinan pertama Nabi (di usia 25 tahun) yang pertama dengan Khadijah (diusia 40 tahunan).

Perkawinan pertama Nabi ini berlangsung selama dua puluh lima tahun; dan berakhir dengan wafatnya Khadijah. Selama kawin dengan Khadijah, Nabi Muhammad saw. tidak ada mengawini wanita lain (monogami), meskipun masyarakat umum sangat membenarkan sekiranya Nabi melakukannya (Ali, t.th: 232-233).

Perkawinan Nabi saw. dengan sejumlah istrinya, selain yang pertama dengan Khadijah, bukanlah perkawinan yang “wajar atau normal.” Disebut tidak wajar dan normal karena Nabi saw. melakukan perkawinan tidak dilatarbelakangi oleh cinta erotis (*bubb al-shabawat*), tetapi lebih pada kasih sayang (*mawaddah*). Perkawinan Nabi semacam ini tidak menekankan pada hubungan kepuasan *jasmami* (biologis), tetapi melompat kepada hubungan kepuasan *nafsani* (psikologis). Berbeda dengan perkawinan wajar yang menekankan pada hubungan kepuasan biologis bermaksud untuk saling memberikan “kenyamanan” (rekreatif) dan keturunan (reproduktif). Karenanya, perkawinan Nabi selain yang pertama, kalau ditelusuri lebih seksama satu persatu mempunyai motif dan latar belakang kemanusiaan universal dan demi kepentingan dakwah (syiar) bagi agama baru yang dibawanya. Motif dan latar belakang perkawinan Nabi Muhammad saw. seperti ini, misalnya sangat jelas pada perkawinan keduanya dengan Sa’udah; perkawinan ketiganya dengan ‘A’isyah; dan perkawinan keempatnya dengan Hafshah. Begitu pula dengan istri-istri Nabi berikutnya, seperti Hindun

Ummi Salmah, Ummi Habbah, dan Zaynab Umm al-Masakin. Tiga istri Nabi ini adalah wanita-wanita janda ditinggal pelindungnya (suami mereka) dalam menegakkan syiar agama Islam (Ali, t.th: 235).

Sedangkan perkawinan Nabi berikutnya jelas untuk memberikan pertolongan kemanusiaan, misalnya perkawinan dengan Zaynab [janda dicerai Zaid, anak angkat Nabi]; Jawairiyah [tawanan yang dimerdekakan Nabi, dan meminta Nabi agar mengawininya; Safiah [wanita Yahudi menjadi tawanan dan dimerdekakan Nabi dan dijadikan istri atas permintaannya sendiri; dan yang terakhir dengan Maimunah [wanita tua yang miskin berusia lebih lima puluh tahun yang dikawini Nabi untuk memberikan nafkah] (Ali, t.th: 236-237). Karena dari istri-istri Nabi, selain Aisyah, merupakan wanita-wanita yang rata-rata sudah berusia, janda, dan mempunyai anak. Dan dari istri-istrinya selain Khadijah, tidak lagi dikarunia anak. Jadi dari data-data ini jelaslah bahwa alasan Nabi berpoligami sangat jauh dari hasrat memenuhi kepuasan biologis, seperti dituduhkan kepadanya.

Biarpun ia sendiri nyata-nyata melakukan poligami, tetapi Nabi Muhammad saw. mewanti-wanti untuk tidak melakukan praktik poligami. Karena dalam perkawinan yang “wajar” poligami pada hakikatnya mengandung unsur yang dapat menyakiti hati wanita. Misalnya, Nabi Muhammad saw. sendiri menolak tawaran untuk mengawini wanita cantik lantaran khawatir akan

menyakiti hati wanita tersebut. Begitu juga, ia tidak mengizinkan menantunya, Ali bin Abu Thalib, untuk memadu putrinya, Fatimah al-Zahrah dengan wanita lain. Dalam riwayat dinukilkan dari al-Mizwar ibn Makhraman bahwa ia telah mendengar Rasulullah berpidato di atas mimbar:

Sesungguhnya anak-anak Hisyam ibn Mugirah meminta izin kepadaku untuk menikahkan putrinya dengan Ali. Ketabuhilah, "bahwa aku tidak mengizinkan, aku tidak mengizinkan, kecuali jika Ali bersedia menceraikan putriku, dan menikahi anak mereka. Sesungguhnya Fatimah adalah bagian dari diriku. Barangsiapa yang membahagiakannya berarti ia membahagiakanku; sebaliknya barang-siapa yang menyakitinya berarti ia menyakitiku (Al-Bukhari, Hadis ke- 4829; Muslim, Hadis ke- 4482; al-Turmudzi, hadis ke-3802).

Pada hal-hal tertentu dalam perkembangan sosial, terkadang poligami merupakan suatu yang tak terhindarkan dan dengan sendirinya dibenarkan; peperangan misalnya, pada masa lampau dapat mengurangi populasi pria dan kelebihan populasi wanita, sehingga poligami merupakan tuntutan masyarakat tersebut. Begitu pula, pada masyarakat yang belum maju dan tidak mempergunakan rasionalitasnya semacam memadu serta dalam kondisi tertentu akan memandang poligami suatu yang terpuji (Ali, t.th: 222). Karena ajaran dibawa oleh Nabi Muhammad saw. berlaku untuk semua golongan dan untuk setiap masa, seperti diakui Ameer Ali, maka poligami bukanlah kejahatan harus disesalkan.

Namun, dewasa ini menurut Ameer Ali, semakin manusia mempergunakan rasionalitasnya dan semakin maju peradaban yang dimilikinya akan lebih mudah memahami akibat negatif poligami dan arti pelarangannya semakin mudah dipahami. Pada gilirannya, bagi kelompok ini dengan mudah sepakat bahwa poligami bertentangan dengan ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad (Ali, t.th: 229-230). Ameer Ali, misalnya menyebutkan bahwa dalam pandangan Mu'tazilah yang rasionalis sangat menentang sistem perkawinan poligami, dan mereka adalah termasuk kalangan menganut monogami yang taat. Menurut Mu'tazilah perkawinan dimaknai sebagai "persatuan untuk seumur hidup antara pria dan perempuan dengan menjauhkan yang lainnya" (Ali, t.th: 232) [Untuk itu, dewasa ini, mungkin mahar lebih baik diganti dengan komitmen seperti: "hidup bersatu, dan hanya boleh dipisahkan oleh kematian"].

Karena teropsesi oleh sistem monogami, Ameer Ali berharap, "sangatlah kita harapkan bahwa tidak lama lagi ada sidang umum dewan ulama Islam yang mengeluarkan pernyataan mengikat bahwa poligami, seperti juga perbudakan, dinyatakan bertentangan dengan hukum Islam" (Ali, t.th: 323). Akan tetapi, harapannya ini akan tinggal sebagai harapan yang utopis dan malah mungkin *absurd*. Karena satu hal mungkin dilupakan Ameer Ali bahwa ulama tidak mungkin dapat bersatu.

Wacana Pemikiran tentang Budak

Term budak, dalam perbinca-ngan keseharian, kerap kali disandingkan dengan term hamba. Padahal, antara kedua term tersebut mempunyai diferensiasi makna yang cukup signifikan. Kalaupun harus dipersamakan maka buru-buru harus ditambahkan dengan kata “sahaya” sehingga menjadi “hamba sahaya”. Mengingat term yang disebut pertama lebih berkonotasi kepada hubungan dan pengabdian manusia kepada Tuhan; sementara yang disebut belakang lebih diidentikkan dengan hubungan dan pengabdian seseorang tertentu terhadap tuannya. Lagi pula, term “budak” –sebagai term hubungan manusia dengan manusia (*babl min al-Nas*) [sesuai dengan definisi di atas] mengandung makna bahwa ketika seseorang telah menjadi budak, maka dengan sendirinya hak dan kebebasannya menjadi sirna. Sedangkan term “hamba” – sebagai term hubungan manusia dengan Tuhan (*babl min Allah*) – hak dan kebebasan manusia di hadapan Tuhan sedikitpun tidak terenggut. Karena dengan hanya bertuhankan pada Allah justru berarti manusia membebaskan dirinya dari berbagai bentuk belenggu perbudakan.

Dalam mengungkapkan kedua term “hamba” dan “budak”, al-Qur’an mempergunakan kata yang berbeda. Untuk term yang disebut duluan, term “hamba”, al-Qur’an mempergunakan kata “‘abd”. Kalaupun al-Qur’an menggunakan term ini berkonotasi kepada hubungan sesama manusia, hanya sekali dijumpai dalam al-Qur’an.

Namun, term ‘abd (hamba) tersebut acap kali ditemukan dalam al-Qur’an, khusus pada hubungan manusia dengan Allah [Lebih lanjut term ‘abd tidak menjadi fokus karena tidak relevan dengan pembahasan dalam tulisan ini]. Artinya, penghambaan yang dibolehkan al-Qur’an hanya kepada Allah; sementara penghambaan terhadap manusia, menurut al-Qur’an dan Nabi Muhammad saw. adalah terlarang. Karena itu, menurut penelitian Quraish Shihab (1997: 810), tidak ditemukan dalam al-Qur’an kata *raqabah* yang dinisbatkan kepada orang-orang Mukmin. Atau dengan kata lain, tidak ditemukan dalam al-Qur’an kata *rikabatukum* atau *riqabukum*. Hal ini untuk memberikan pelajaran bahwa kalaupun seseorang satu dan lain hal memiliki budak, maka ia harus tetap memperlakukannya secara manusia. Dengan kata lain, ia tidak boleh memperlakukannya sebagai budak yang terbelenggu lehernya.

Sementara untuk term yang disebut belakangan, term budak terkadang al-Qur’an mempergunakan kata “*raqabah*” dan di lain tempat al-Qur’an mempergunakan kata “*malakat aimanukum*”. Kata *raqabah* terulang di dalam al-Qur’an, menurut Quraish Shihab, sebanyak enam kali dalam bentuk tunggal; dan dalam bentuk jamaknya, *riqab*, sebanyak tiga kali. Kata ini pada mulanya berarti “leher”, kemudian diartikan sebagai manusia yang terbelenggu (terikat lehernya) dengan tali; karena memang demikianlah nasib dan keadaan budak-budak pada zaman

dahulu. Sementara kata *malakat aimanukum*, di dalam al-Qur'an tercantum juga sebanyak sebanyak enam kali; dan empat di antaranya berkonotasi khusus kepada budak-budak wanita dalam melakukan "hubungan" dengan tuannya, baik tidak lewat pernikahan ataupun lewat pernikahan. Mengingat kesan diperoleh dari istilah *raqabah* di atas sangat buruk; menggambarkan seseorang terbelenggu lehernya seperti binatang, maka al-Qur'an memilih untuk tidak menamai mereka dengan 'abd (hamba sahaya), tetapi menamainya *malakat aimanukum* (apa yang dimiliki oleh tangan kananmu).

Dalam al-Qur'an, sembari memberikan perumpamaan, Allah mendefinisikan sendiri bahwa budak adalah seseorang "hamba sahaya yang dimiliki dan tidak dapat bertindak sesuatu apapun". Dari batasan ayat ini didapatkan pemahaman bahwa budak adalah seseorang yang dikuasai dan tidak dapat berbuat sesuatu apapun atas namanya sendiri atau tidak berbuat apapun tanpa sepengetahuan dan seizin tuannya. Bahkan lebih dari itu, budak berkewajiban mengikuti jejak tuannya dalam berbagai kehidupan, termasuk mengekor dalam hal ideologi dan kepercayaan-keagamaan. Seorang budak tidak punya hak kesempatan untuk berbeda pandangan, apalagi membantah pendapat tuannya. Seorang budak tidak berhak untuk menolak perintah tuannya; dan ia berkewajiban untuk menaati apapun permintaan dan hasrat tuannya, termasuk ajakan untuk melacur diri demi keuntungan dan kepuasan sang tuan.

Nasib seorang budak sangat tergantung dari tuannya; kebebasan dan kemerdekaanya berada dalam genggaman tuannya; si tuan berhak menjatuhkan hukuman apapun atau si tuan tidak mempunyai kewajiban untuk memberikan imbalan kebaikan kepada budak yang dimilikinya. Pendek kata, budak tidak mempunyai hak-hak apapun tetapi mempunyai kewajiban-kewajiban sedemikian banyak dan besar (Watt, 1956: 293; Taufiq Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, 1989: 66).

Budak dalam beberapa hal dapat dibandingkan dengan poligami. Seperti halnya poligami, perbudakan juga ada pada semua bangsa. Kedua hal ini, khususnya yang disebut belakangan, lambat laun akan menjadi terhapus seiring dengan bertambah majunya pemikiran dan peradaban serta dengan semakin tumbuhnya rasa kemanusiaan dan keadilan ummat manusia terhadap sesamanya (Ali, t.th: 258). Sehingga dapat dipahami, kalau tempo dulu perbudakan tetap eksis sepanjang sejarah anak manusia sejak pada masyarakat primitif hingga sampai lahirnya agama Kristen, satu millenium yang lampau. Bahkan agama yang dibawa oleh Nabi Isa (*Alayhi al-Salam*) itu, dengan ajaran "kasihnya", dapat dikatakan gagal mengelaminir, apalagi menghapuskan praktik-praktik perbudakan di muka bumi. Memang perbudakan pada masa-masa itu masih merupakan suatu "keniscayaan" hidup yang tak terbantahkan.

Periode Mekkah. Ketika Islam datang lewat Nabi Muhammad

(*Shallallahu 'Alayhi Wasallam*), perbudakan tetap merupakan suatu fenomena dan realitas hidup keseharian. Dan sepertinya, al-Qur'an sendiri "lamban" dan "tidak tegas" menangani masalah ini; bahkan seolah-olah Islam masih "melegitimasi" adanya perbudakan. Padahal sesungguhnya "*rub*" (semangat dan spirit) Islam menentang dan melarang praktik-praktik perbudakan, sebagaimana yang diajarkan al-Qur'an dan dilakukan Rasulullah.

Sementara itu, tujuan al-Qur'an dan misi kenabian adalah untuk menciptakan masyarakat madani (*civil society*) dengan tata kehidupan sosial-moral yang adil, egalitarian, inklusif, dan pluralis serta berlandaskan iman pada Allah. Kalaupun perbudakan tetap eksis di tengah-tengah masyarakat Arab pada awal kenabian, realitas tersebut hanya dapat "diterima" secara tentatif dan untuk sementara waktu.

Pada masa awal sejarah Islam, Nabi Muhammad hanya mentolerir perbudakan lantaran menjadi tawanan perang. Inilah satu-satunya perbudakan yang dapat dibenarkan oleh hukum, sampai mereka ditebus atau tawanan itu sendiri yang menebus kemerdekaannya lewat upah pekerjaan atau lewat dengan cara lain. Tetapi apabila tawanan/budak tersebut tidak mempunyai sumber penghasilan, Nabi menggugah hati nurani dan kesalehan ummat Islam [ditambah pula dengan tanggung jawab berat diletakkan di atas pundak orang memiliki budak] tidak jarang ini menjadi sebab akhirnya budak tersebut dibebaskan (Ali, t.th: 265). Karenanya

sedari awal, periode Mekkah, al-Qur'an sudah mencanangkan *fakku raqabah*, membebaskan manusia dari perbudakan. Untuk itu, dalam satu surat al-Qur'an yang diwahyukan dalam periode Mekkah awal, al-Qur'an telah mencanangkan "*fakku raqabah*" (membebaskan budak dari perbudakan) yang dilukiskan sebagai "*aqabah*", "menempuh jalan yang mendaki dan lagi sulit" Maka tidakkah sebaiknya (dengan hartanya itu) ia menempuh jalan yang mendaki lagi sukar? Tahukah kamu apakah jalan yang mendaki lagi sukar tersebut? Yaitu melepaskan budak dari perbudakan; atau memberi makan pada hari kelaparan, kepada anak yatim yang ada hubungan kerabat atau orang miskin yang sangat fakir."

Namun, karena kukuhnya sistem perbudakan dalam struktur masyarakat Arab – di samping membebaskan budak bukan perkara mudah, tapi harus lewat jalan yang mendaki lagi sulit – serta penghapusannya akan menimbulkan gejala sosial yang besar, maka fenomena ini ditangani oleh al-Qur'an secara persuasif dan bertahap. Lagi pula, ketika di Mekkah, Nabi Muhammad beserta pengikutnya masih merupakan golongan minoritas tertekan. Sementara itu kalau dipaksakan penghapusan budak tersebut dapat berakibat fatal bagi nasib komunitas agama yang baru dibina (Ali, t.th: 262; Taufiq Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, 1989: 66).

Dalam pada itu, karena sistem perbudakan merupakan tatanan kehidupan yang sudah sangat mapan sehingga al-Qur'an tidak mungkin

dengan serta-merta melarangnya dan harus lebih bijak dalam merespon persoalan yang ada pada masa itu (Ali, t.th: 262). Sikap al-Qur'an yang permisif dan masih metolerir perbudakan terlihat, misalnya masih dibolehkan praktik-praktik si tuan laki-laki agar "menjaga kemaluannya, kecuali kepada istri dan budak-budak (wanita) yang mereka miliki", menurut al-Qur'an, "dalam hal ini mereka tidak tercela".

Meksipun dibolehkan praktik-praktik seperti ini dikaitkan dengan himbauan moral, menurut al-Qur'an, demi menjaga kemaluan dan memelihara kehormatan seorang laki-laki. Karenanya, al-Qur'an sendiri segera menambahkan, "barangsiapa yang mencari di balik itu," [misalnya seperti berzina, homoseksual, dan praktik-praktik seksual lain yang terlarang], menurut al-Qur'an, "maka mereka itulah orang-orang melampaui batas." Meskipun demikian, dalam kondisi struktur ekonomi masyarakat Mekkah yang timpang; adanya jurang yang terjal antara yang miskin dan kaya; serta antara yang kuat dan yang lemah, al-Qur'an acap kali mengkritik kaum bangsawan yang konglomerat karena mereka tidak mau memberikan sebagian rezeki mereka kepada budak-budak yang mereka miliki, agar budak-budak mereka juga turut merasakan rezeki tersebut. Al-Qur'an menyebutkan sikap orang-orang kuat dan kaya tersebut sebagai bentuk pengingkaran terhadap nikmat Allah.

Dalam ayat periode Mekkah ini, al-Qur'an tidak melarang dan mengutuk perbudakan itu sendiri secara langsung, tetapi yang dikutuknya adalah sikap

orang-orang kaya dan kuat Mekkah yang tidak mempunyai kepedulian sosial dan tidak mau menyantuni budak-budak yang mereka miliki yang, tentu saja telah berbuat banyak kepada tuannya. Sementara tindakan perbudakan itu sendiri harus secara bertahap dan tidak dapat dipaksakan penerapannya seketika. Karena pembebasan manusia dari perbudakan harus bersumber dari kesadaran dan sikap batin dari manusia terhadap sesamanya. Cara inilah ditempuh al-Qur'an hingga Rasulullah dan para sahabat berhasil sewaktu berada di Kota Madinah.

Periode Madinah. Ketika Rasulullah masih berada di Mekkah penanganan masalah pembebasan perbudakan belum diupayakan secara radikal karena harus diselaraskan dengan situasi faktual dan kondisi objektif ummat Islam saat itu. Namun, setelah hijrah dan menetap di Madinah, ayat-ayat al-Qur'an turun dengan gencar dan sistematis serta lebih radikal sebagai upaya untuk menghapus sistem perbudakan yang tidak sempat dituntaskan sewaktu masih di Mekkah. Karenanya, dalam surat al-Baqarah, termasuk sebagai surat yang pertama kali diturunkan di Madinah, Allah mengajarkan betapa mulia dan agung kebajikan yang dimiliki bagi orang yang memerdekakan budak, sampai-sampai Allah menyamakan kebajikannya beriman kepada-Nya, beriman hari akhirat, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan *al-birr* lainnya. Begitu pula, dalam pembebasan perbudakan, pemberian harta untuk membebaskan budak yang semula dikategorikan sebagai

sedekah, belakangan disamakan dengan pembayaran zakat. Karena itu, al-Qur'an menyebutkan bahwa zakat yang terkumpul juga dimaksudkan untuk memerdekakan budak.

Seiring dengan ayat di atas, dalam upaya-upaya lebih intens, Nabi saw. memerintahkan pengikutnya tanpa jemu-jemu atas nama Allah, karena membesarkan budak adalah perbuatan yang paling direda oleh Allah. Lebih jauh Ameer Ali memaparkan sikap Nabi Muhammad saw. terhadap perbudakan:

Ia menetapkan bahwa budak diizinkan untuk menebus kebebasan dirinya dengan jalan upah pekerjaannya. Kalau budak yang malang itu tidak mempunyai penghasilan dan bermaksud mencari penghasilan demi menebus kebebasannya, maka mereka harus diperkenankan oleh tuannya dengan suatu perjanjian. Ia juga menentukan bahwa budak harus diberikan dana dari perbendaharaan negara guna menebus kemerdekaannya. ... Rasulullah memerintahkan agar memperlakukan para budak dengan ramah dan santun, sebagaimana perlakuan kepada keluarga dan tetangga atau seperti pada teman seperjalanan. Dianjurkan untuk "memberikan sebagian harta kekayaan yang dianugerahkan Allah kepadamu." Para majikan dilarang mempergunakan kekuasaannya dalam melampiaskan hawa nafsunya kepada budak yang dimilikinya. Pembebasan budak dilakukan sebagai tebusan karena membunuh seorang Islam dengan tidak sengaja, dan perbuatan kesalahan lainnya (Ali, t.th: 263).

Dari kutipan di atas nyata sekali bahwa salah satu cara dalam agama Islam untuk menghapus perbudakan adalah

diperkenankannya seorang budak meminta kemerdekaannya pada tuannya dengan perjanjian bahwa ia akan membayar sejumlah uang yang ditentukan Ali, t.th: 263). Dan untuk lebih cepat lunasnya perjanjian tersebut hendaklah budak-budak itu ditolong dengan harta yang diambil dari zakat. Begitu pula ajaran-ajaran al-Qur'an yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. memerintahkan para tuan agar menyantuni; memberi zakat; dan menurutkan perjanjian yang mereka inginkan serta memberikan mereka sebagian harta yang dianugerahkan Allah.

Di sisi lain, al-Qur'an juga mempunyai cara tersendiri dalam upaya pembebasan/menghapus perbudakan dalam Islam. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa bagi seseorang yang melakukan pelanggaran ajaran agama maka *kaffarah* alternatifnya, di antaranya adalah membebaskan budak (Ali, t.th: 263). Misalnya, *Pertama*, apabila seseorang membunuh dengan tidak sengaja (tidak dibenarkan syara') seorang mukmin, maka *kaffarah* (dendanya), di samping membayar "*dial'*", adalah diwajibkan membebaskan budak.

Kedua, bagi seseorang yang bersumpah dan kemudian melanggar sumpahnya maka hukumannya, kalau tidak memberikan makanan dan pakaian kepada keluarga (ummat Islam), maka ia diwajibkan memerdekakan budak.

Ketiga, bagi orang-orang yang menzihar istrinya (misalnya ia berkata "punggungmu seperti punggung ibuku), maka sebelum ia melakukan hubungan

kembali dengan istrinya, maka hendaklah ia memerdekakan budak.

Sementara itu, kalau pada periode Mekkah, al-Qur'an masih mentolerir si tuan "menggauli *mamalakatnya*" di luar nikah, maka pada periode Madinah al-Qur'an tampak sekali berupaya untuk mengangkat derajat kaum wanita, sehingga kalau si tuan berhasrat ingin "menggauli" budak-budak wanitanya dianjurkan terlebih dahulu menikahinya secara sah. Untuk itu, al-Qur'an tidak memperkenankan lagi si tuan memaksakan hasrat libido seksnya kepada budak-budak wanita yang mereka miliki, apapun alasannya, termasuk demi menjaga kemaluan dan kehormatan, sebelum nikah dengan baik-baik. Bahkan Islam mengajarkan bahwa mengawini wanita budak lebih baik dari wanita-wanita merdeka tetapi musyrik.

Lebih dari itu, al-Qur'an mengangkat derajat wanita-wanita budak yang beriman melebihi wanita-wanita yang merdeka tetapi musyrik. Perbandingan ini tampak nyata dalam al-Qur'an ketika seseorang berkeinginan untuk mengawini wanita musyrik yang menarik hatinya, tetapi diingatkan oleh Allah bahwa budak-budak wanita yang beriman adalah lebih baik. Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman.

Anjuran untuk menikahi budak-budak wanita merupakan salah satu cara Islam yang secara tidak langsung – dan tentu saja lewat lembaga pekawinan lebih efektif – untuk membebaskan wanita perbudakan. Kalaupun budak-budak wanita yang diperistri itu tidak sempat merdeka, tetapi karena diikat suatu pertalian suci, tentu saja perlakuan suami akan lebih beradab dan santun (berprikemanusiaan). Dan untuk pertimbangan masa depan, tentunya anak yang dilahirkannya adalah anak merdeka. Karenanya, al-Qur'an sepertinya begitu gencar mempromosikan agar seseorang mengawini budak-budak wanita mukmin, misalnya al-Qur'an menyarankan, "barangsiapa yang kurang biaya" atau "agar terhindar dari perzinahan" maka nikahilah wanita-wanita budak yang mukmin (Q.S. al-Nisa [4]: 24).

Islam Liberal dan Rasional: Kehidupan Eskatologi

Gagasan mengenai kehidupan eskatologi – kehidupan kedua setelah kematian kita di dunia ini – merupakan gagasan umum pada setiap bangsa di masa lampau, meskipun penjabarannya berbeda satu dengan lainnya. Sehingga mempercayai kehidupan eskatologis merupakan bagian penting bagi eksistensi hidup manusia. Namun, apabila kenyataan ini diperhatikan berkaitan dengan perkembangan peradaban manusia, maka konsepsi tentang eskatologis juga merupakan perkembangan wajar dari pemikiran manusia. Ameer Ali mencontohkan, masyarakat tidak berperadaban hampir-

hampir tidak mempunyai bayangan mengenai kehidupan setelah kehidupan di dunia ini (Ali, t.th: 188).

Bangsa Mesir dikatakan sebagai bangsa pertama kali mengenal kehidupan kedua setelah kehidupan sekarang ini. Agama Yahudi pada mulanya tidak mengenal adanya kehidupan akhirat; dan dengan sendirinya tidak mengenal adanya ganjaran dan hukuman atas perbuatan yang telah dilakukan. Karena seluruh sistem hukum agama Yahudi hanya berkisar pada ganjaran dan hukuman yang diperoleh di dunia ini semata. Namun, orang-orang Israil yang tinggal di Mesir memasukkan paham kehidupan eskatologi tersebut beserta pemahaman adanya ganjaran dan hukuman diperoleh nantinya ke dalam sistem ajaran mereka (Ali, t.th: 189). Begitu pula dengan agama-agama sebelum Islam, seperti Zoroaster dan Kristen, pada umumnya menggambarkan adanya kehidupan eskatologi beserta balasan yang diperoleh di dalamnya. Akan tetapi, ganjaran kebahagiaan dan kesengsaraan akan diperoleh dalam bentuk *jasm* (jasmani), bukan dalam bentuk *ruh* (rohani) (Harun Nasution, 1975: 184).

Ketika Islam hadir pada bangsa Arab, gagasan agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad tentang kehidupan akhirat pada mulanya dipengaruhi oleh pandangan-pandangan yang berkembang pada waktu. Sehingga konsepsi Islam mengenai kehidupan eskatologis bersifat eklektisisme. Akan tetapi, menurut Ameer Ali, gagasan utama dan terpenting dalam Islam adalah:

.... berdasarkan keimanan bahwa kehidupan setelah kematian, setiap manusia harus mempertanggungjawabkan perbuatannya di dunia ini, baik laki-laki maupun perempuan. Dan bahwa kebahagiaan dan kesengsaraan seseorang sangatlah tergantung bagaimana cara mereka melaksanakan perintah-perintah Penciptanya. Akan tetapi, rahmat dan kasih sayang-Nya tidak terbatas dan akan dikaruniakan-Nya dengan adil kepada makhluk-Nya. Inilah intisari keseluruhan ajaran Islam tentang kehidupan di akhirat. Dan inilah satu-satunya ajaran yang wajib dipercayai dan diterima. Sementara unsur-unsur lainnya hanyalah tambahan yang diambil dan disesuaikan dari tradisi berkembang di kalangan bangsa-bangsa pada masa itu (Ali, t.th: 197-198; Harun Nasution, 1975: 184).

Berbagai ayat al-Qur'an awal, sebagian besar diturunkan di Makkah, menggambarkan tentang konsep surga dan neraka secara realistis dan materialistis dengan rumusan bahasa yang mudah dipahami oleh orang kebanyakan di padang pasir. Gambaran surga dan neraka seperti itu, kata Ameer Ali, diambil dari khayalan yang beredar di antara pengikut Zoroaster, Saba, dan orang Yahudi yang berpegang kepada Talmud. Misalnya, gambaran tentang surga (*firdaus*) beserta *hauri-hauri* (bidadari-bidadari) adalah gagasan yang diambil dari kepercayaan orang-orang Zoroaster dari Zendavesta; sedangkan gambaran tentang neraka beserta hukuman yang mengerikan berasal dari kepercayaan orang-orang Yahudi dari Talmud (Ali, t.th: 191 dan 197).

Gagasan tentang balasan kebaikan (surga) dan hukuman kejahatan (neraka) sesudah mati merupakan janji dan ancaman yang manjur untuk mempengaruhi tingkah laku manusia, baik secara individual dan kolektif. Kebajikan dilaksanakan demi kebajikan itu sendiri, kata Ameer Ali, hanya dapat dipahami oleh orang-orang yang berpikiran maju; sebaliknya bagi *awam* (orang kebanyakan) yang tidak terpelajar akan selalu memerlukan janji-janji dan sanksi-sanksi sebagai motivasi. Dengan demikian, berbicara tentang surga dan neraka dalam pengertian kenikmatan ruhani dan penderitaan spiritual, hampir-hampir tidak mungkin diungkapkan kepada masyarakat awam tanpa mempergunakan kata-kata yang dapat divisualisasikan (diperumpamakan dalam bentuk materi) (Ali, t.th: 189).

Pada awalnya, gambaran ayat-ayat al-Qur'an tentang surga neraka sangat bersifat materialistik. Ini misalnya dapat terlihat pada ayat-ayat yang turun di Mekkah. Karena al-Qur'an diturunkan pada masyarakat yang tidak sama tingkat kecerdasan dan tingkat kesadaran spiritualnya, maka bagi masyarakat awam al-Qur'an tampil dengan menggambarkan surga seperti taman yang asri dan nyaman, dialiri oleh air. Dan di dalam surga seseorang dapat menikmati kenyamanan yang sangat bersifat bendawi (material), seperti makanan, buah-buahan, minuman susu, dan madu serta bidadari-bidadari (pelayan-pelayan) yang secara langsung memberikan gambaran kenyamanan kehidupan seksual. Begitu pula, neraka

digambarkan sebagai api yang berkobar-kobar yang bahan bakarnya terdiri dari batu dan manusia itu sendiri. Gambaran seperti ini perlu untuk meningkatkan moral masyarakat awam dalam melaksanakan kebaikan dan meninggalkan kejahatan (Harun Nasution, 1975: 185; Ali, t.th: 189).

Gambaran al-Qur'an tentang balasan dan siksaan di akhirat (surga dan neraka) mengalami perkembangan pada diri Nabi Muhammad saw. sesuai juga dengan tingkat perkembangan kecerdasan umat Islam masa itu:

.... Pada awalnya kesadaran keagamaan Nabi Muhammad saw. sendiri yang percaya kepada beberapa tradisi yang beredar di sekitarnya. Tetapi dengan tumbuhnya kesadaran yang lebih mendalam, semakin mendalam pula rasa penyatuan dengan Pencipta Semesta. Maka pikiran-pikiran sebelumnya yang hanya melihat pada aspek kebendaan, kemudian melihat pada aspek spiritual. Perkembangan pikiran Rasulullah tidak saja karena dengan perjalanan dan perkembangan kesadaarannya keagamaan, tetapi juga karena dengan berkembangnya pemikiran-pemikiran pengikutnya dalam menangkap konsepsi-konsepsi spiritual. Karenanya, dalam surat-surat yang turun belakangan terlihat leburnya sifat-sifat kebendaan dalam sifat-sifat keruhanian; leburnya jasmani dalam jiwa (Ali, t.th: 200-201).

Jadi, di balik gambaran-gambaran kehidupan akhirat, baik di surga maupun di neraka ada pengertian spiritual yang abstrak lebih mendalam dan hakiki. Akan tetapi, karena pengertian surga dan neraka itu bersifat spiritual-abstrak, maka tidak ada seorangpun yang mengetahui hakikatnya. Begitu pula mengenai

gambaran-gambaran surga dalam al-Qur'an, misalnya dalam surga itu ada air yang mengalir, sungai madu, sungai susu, sungai arak, serta bidadari, dan sebagainya hanyalah sebagai *tamsil-ibarab*. Karenanya, dalam memahami perumpamaan (*tamsil*) tersebut harus menyeberangi (*ibarab*) makna yang ada di baliknya. Oleh sebab itu, al-Qur'an juga menyebutkan bahwa surga sebagai balasan yang baik dan besar bagi orang-orang beriman dan beramal saleh tidak lain daripada kerediaan Allah, *wa ridwan min Allah akbar*.

Dengan berkembangnya pemahaman Nabi Muhammad dan diiringi dengan perkembangan pemahaman sebagian dari umat Islam dengan tingkat kecerdasan dan kesadaran spiritual yang tinggi. Maka gambaran al-Qur'an yang semula bersifat material itu tidak terlalu berarti dan tidak diperlukan lagi. Pada gilirannya pemahaman seperti itu diganti dengan pemaknaan secara simbolik. Lebih dari itu, kebahagiaan yang paling hakiki kelak nanti di akhirat adalah ketika tersingkapnya tudung ilahi yang memisahkan Tuhan dengan hambanya yang saleh; dan ini surga sesungguhnya. Nabi bersabda: "*Yang paling diredhai oleh Allah ialah orang yang melihat (kemuliaan) Tuhannya di waktu petang dan pagi. Inilah kesenangan yang melebihi segala kenikmatan badani*" (Ali, t.th: 199). Pada kesempatan lain Rasulullah bersabda, seperti dikutip Ameer Ali:

Allah menyediakan bagi hamba-hambanya apa yang tidak pernah didengar oleh telinga; tidak pernah dilihat oleh mata; dan tidak pernah terbetik dalam hati sekalipun. Lalu

diucapkan ayat al-Qur'an berikut: "tidak ada seorangpun yang mengetahui kegembiraan yang disembunyikan bagi mereka sebagai balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan" (Ali, t.th: 199).

Dalam mencermati ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat metaforis, sebagian mazhab pemikir hukum Islam memasukkan sebagai ayat-ayat *mutasyabihat*, di mana pengertian yang sesungguhnya hanya Allah yang mengetahuinya. Sementara pemikir Islam dari kalangan filsafat dan tasawuf lebih jauh memaknai ayat-ayat al-Qur'an tentang surga dan neraka sebagai kebahagiaan dan kesengsaraan yang bersifat subjektif dan ruhani semata. Karena dalam pandangan mereka kesengsaraan atau kebahagiaan ruhani lebih menyakitkan atau lebih menyenangkan dibandingkan kalau bersifat ragawi. Artinya, kehadiran raga akan mereduksi kebahagiaan dan kesengsaraan yang sesungguhnya. Padahal surga dan neraka adalah tempat pembalasan yang paling sempurna. Karenanya, pandangan para filosof dan sufi hanya jiwa yang dibangkitkan dan kembali kepada Allah (Ali, t.th: 200).

Akhirnya, Ameer Ali (t.th: 202-203) menyimpulkan, cukuplah sudah bukti-bukti kesalahan atas pandangan yang menyatakan bahwa gagasan-gagasan Nabi saw. tentang kehidupan eskatologi keseluruhannya bersifat material dan badaniah. Untuk itu, ia menutup pembahasannya mengenai kehidupan eskatologi ini dengan mengutip ayat al-Qur'an yang menunjukkan betapa dalam aspek-aspek spiritual dalam Islam,

sebagai berikut: “*wabai jiva yang tenang dan damai! Kembalilah kepada Tuhan-Mu dengan ridha dan meridhai. Masuklah di antara hamba-hamba-Ku dan masuklah ke dalam surga-Ku*”.

Daftar Kepustakaan

- Abdullah, Muhammad. (1989). “Kata Pengantar”, dalam *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Rajawali Press.
- Afif Muhammad. (1994). “Pengantar”, dalam Malik bin Nabi. *Membangun Dunia Baru Islam*. Bandung: Mizan.
- Ali, Syed Ameer. (t.th). *The Spirit of Islam*. Delhi: Idarah-I Adabiyat Delli.
- Anis, Ahmad. (1980). *Two Approaches to Islamic History: A Critique of Shibli Nu'mani's and Ameer Ali's Interpretation of History*. Michigan: Michigan Univeersity Press.
- Azis Dahlan (ed.). (1993). *ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar baru van Hoeve.
- Baljon, J.M.S. (1968). *Modern Muslim Koran Interpretation (1880-1960)*. Leiden: E. J. Brill.
- al-Bukhari, “Kitab al-Nikah”, *Shahih al-Bukhari*, Hadis ke- 4829; *Shahih Muslim* hadis ke- 4482; *Sinan al-Turmudzi*, hadis ke- 3802.
- Chejne, Anwar G. (1974). *Muslim Spain Its History and Culture*. Minneapolis: The University of Minnesita Press.
- Eliade, Mircea (ed.). (1995). *The Enyclopedia of Religion*. Vol. 1. New York: Macmilan Library Reference.
- Esposito, John L. (ed.). (1995). *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. (New York-Oxford: Oxford University Press.
- Gibb, H.A.R. (1960). *The Enyclopedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill.
- (1983). *Islam dalam Lintas Sejarah*. Jakarta: Bharata Karya Aksara.
- (1996). *Aliran-Aliran Modern Dalam Islam*. Jakarta: Grafindo Persada.

- Glasse, Cyril. (1999). *Ensiklopedia Islam*. Jakarta: Raja Arafindo Persada.
- H.A. Mukti Ali. (1992). *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan*. Bandung: Mizan.
- Harun Nasution. (1975). *Pembaharuan dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- (ed.). (1993). *Ensiklopedi Islam*. Jilid I. Jakarta: Depag.
- Hodgson, Marshal G.S. (1974). *The Ventur of Islam*. Chicago and London: the University of Chicago Press.
- Hourani, Albert. (1962). *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*. London & New York: Oxford University Press.
- Leamen, Oliver. (1988). *Averroes and His Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- M. Quraish Shihab. (1997). *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Mahmudunnasr, Syed. (1981). *Islam Its Concepts & History*. New Delhi: Lahoti Fane Art Press.
- Muhammad Muslehuddin. (1991). *Filsafat Islam dan Pemikiran Orientalis*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Murata, Sachiko. (1999). *The Tao of Islam*. Bandung: Mizan.
- Nasr, Seyyed Hossein. (1968). *Science and Civilization in Islam*. Cambridge: Harvard University Press.
- (1979). *Ideals and Realities of Islam*. London: Unwin.
- Nurcholish Madjid. (1984). *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- (1997). *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Paramadina.
- (2000). "Metodologi dan Orientasi Studi Islam Masa Depan". Dalam Jurnal *Jauhar*, Volume 1, No. 1, Desember 2000.
- Rahman, Fazlur. (1984). *Islam*. Bandung: Pustaka.
- Taufiq Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean. (1989). *Tafsir Kontekstual Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Watt, Montgemory. (1956). *Muhammad at Madina*. Oxford: OUP.