



Konsep Eskatologi Perspektf Fazlur Rahman

Fiqih Sampurna

Prodi Aqidah dan Filsafat Islam

Fakultas Ushuluddin

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

email: fiqih.sampurna14@mhs.uinjkt.ac.id

Abstrak:

Artikel ini mendeskripsikan salah satu diskursus dari filsafat al-Qur'an, yaitu eskatologi yang dilihat berdasarkan pemikiran keislaman Fazlur Rahman (1919-1988). Khususnya mengenai hari kebangkitan, surga dan neraka. Menurutnya, gagasan pokok al-Qur'an mengenai eskatologi adalah moment kesadaran diri (moment of truth) atas amal perbuatan yang telah dikerjakan. Moment of truth ini terjadi setelah fenomena kehancuran bumi, meskipun menurut Rahman, pernyataan filosofis al-Qur'an tidak lah membicarakan kehancuran bumi secara total, melainkan membicarakan transformasinya kepada wujud baru yang secara wajar dan otomatis meniscayakan kehancuran wujud lama. Dan secara otomatis, bagi Rahman, tidak lah dibenarkan jika surga bagi para muttaqin, dan neraka bagi para orang jahat itu sudah ada sejak sekarang, melainkan keduanya masih sedang menunggu adanya proses perubahan transformasi sampai tiba saatnya. Yang oleh al-Qur'an disebut dengan hari kebangkitan. Pada moment hari kebangkitan ini, Rahman juga meyakini bahwa jiwa dan raga merupakan satu paket sebagai diri seseorang yang akan tersusun dan wujud kembali. Tentu saja hal ini berbeda dengan pernyataan para filosof dan teolog Muslim lainnya yang masih mempersepsi dualisme antara jiwa dan raga, yang sejatinya menurut Rahman satu paket menjadi identitas diri manusia.

Kata Kunci: Fazlur Rahman, Hari Kebangkitan, Surga-Neraka.

Pendahuluan

Eskatologi merupakan sebuah ilmu yang membahas tentang keyakinan terkait dengan kejadian-kejadian akhir hidup manusia, seperti kematian, hari kiamat, berakhirnya dunia, kebangkitan kembali, pengadilan akhir, surga-neraka dan lain sebagainya.¹ Menurut hemat penulis, urgensi pengkajian atas diskursus eskatologi ini adalah untuk meningkatkan kualitas pemahaman, penghayatan dan pengamalan ajaran agama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Dikarenakan, segala hal negatif seperti kerusakan moral anak bangsa dan maraknya tindak kejahatan pidana, sederhananya terjadi disebabkan oleh minimnya pengetahuan, penghayatan dan pengamalan tentang dasar ajaran agama. Khususnya, pengetahuan dan penghayatan terkait dunia keakhiratan yang menjadi salah satu doktrin teologis ajaran agama, yakni rukun iman yang kelima. Begitu juga dengan sebaliknya, kesalahpahaman dan ketidakutuhan memahami konsep keimanan mengenai eskatologi akan potensial melakukan tindak kejahatan, yang biasanya lekat dengan ideologi terorisme, lantaran iming-iming masuk surga bersama bidadari misalnya.

Fazlur Rahman sebagai seorang pemikir muslim modern – terkenal dengan metodologi tafsir modernnya, yaitu hermeneutika gerak ganda (baca: double movement), juga dengan nalar kekhasannya dalam memadukan ayat-ayat yang setema, yang ia namai dengan metode pendekatan sintesa-logis – telah menulis buku *Major Themes of The Qur'an* – yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul Tema-tema Pokok al- Menurut Eliade, “eskatologi termasuk bagian dari agama dan filsafat yang menguraikan secara runtut semua persoalan dan pengetahuan tentang akhir zaman, seperti kematian, alam kubur (barzakh), kehidupan surga dan neraka, hukuman bagi yang berdosa, pahala bagi yang berbuat baik, hari kebangkitan, pengadilan pada hari itu, dan sebagainya”.¹

¹ Lihat, Mircae Eliade (ed). “*Eschatology*”, *The Encyclopedia of Religion*, (New York: Macmillan Publishing Company, 1987). h. 152-153.

Qur'an. Buku tersebut memuat seluruh pandangan filosofisnya dalam membahas tema pokok filsafat al-Qur'an. Kehadiran bukunya tersebut, Rahman dipandang sebagai pemikir muslim modern yang memberikan perhatian serius terhadap pemikiran teologis-filosofis. Baginya, warisan pemikiran teologis-filosofis terdahulu sejauh menyangkut hal-hal yang positif harus dipertahankan. Dan sebaliknya, terhadap doktrin-doktrin yang kurang lurus dan tidak dapat ditemukan akar-akarnya dalam al-Qur'an perlu direkonstruksi.²

Buku tersebut merupakan hasil dari penerapan metodologi yang digagasnya, yaitu pendekatan sintesa-logis; mengumpulkan ayat-ayat berkenaan dengan topik yang dibahas atau sejenis, lalu mengadakan evaluasi secara logis. Penerapan dari pendekatan interpretasi sintesis-logis Rahman ini lebih banyak memakai metode interpretasi al-Qur'an dengan al-Qur'an. Karena memang pernyataan-pernyataan dalam ayat al-Qur'an yang masih setema itu satu sama lainnya saling menafsirkan.³ Dengan demikian, Rahman merupakan seorang filosof sekaligus mufassir, ia menempatkan wacana eskatologi ini sebagai salah satu di antara tema-tema besar al-Qur'an dalam buku "Tema Pokok al-Qur'annya", yang menurut Rahman sendiri, dalam terma-terma al-Qur'an tidak ada moralitas riil yang mungkin tanpa gagasan regulatif tentang Tuhan dan Pengadilan Akhir.⁴ Ide pokok yang mendasari ajaran-ajaran al-Qur'an mengenai akhirat adalah, bahwa akan tiba 'saat' ketika setiap manusia dihadapkan kepada segala hal yang telah dilakukannya, kemudian ia menerima ganjaran karena perbuatan-perbuatannya itu sebagai balasan.⁵

² Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, Terj: Ahsin Muhammad, (Bandung, Pustaka: 2000), h. 155.

³ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1996), h. ix.

⁴ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi intelektual*, h. 15.

⁵ Fazlur Rahman, *Major Themes Of The Qur'an*, terj. Anas Mahyudin, *Tema-pokok al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 1996), h. 154.

Eskatologi Berdasarkan Nalar Filosofis Fazlur Rahman

Dunia dan akhirat oleh sebagian orang dipersepsi sebagai sesuatu yang saling berlawanan, dunia dan akhirat bagaikan timur dan barat. Dengan kata lain, kecenderungan terhadap dunia menyebabkan orang melupakan akhirat. Jika condong pada salah satunya, akan jauh dari yang lainnya, tapi tentu saja pemaknaan filosofi demikian berbeda dengan Fazlur Rahman. Menurutny perlu digarisbawahi, bahwa memandang dunia yang perlu dicela tersebut bukanlah dunia ini, melainkan nilai-nilai atau keinginan- keinginan rendah yang tampak begitu menggoda, sehingga setiap saat dikejar oleh hampir semua orang dengan rela begitu saja mengorbankan tujuan-tujuan yang lebih mulia dan berjangka panjang, hingga pada akhirnya melalaikan kehidupan akhirat, lihat QS. al-Rūm: 7. Jadi bagi Rahman, dunia tidak harus dipertentangkan dengan akhirat, sebab kehidupan di dunia ini satu-satunya kehidupan dimana manusia dapat berjuang untuk memperoleh hasilnya di akhirat.⁶

Fenomena al-ākhirah sendiri adalah merupakan saatnya kebenaran yang berbicara, yakni di saat itu setiap manusia dapat menyaksikan siapakah ia sebenarnya,⁷ ia akan secara jujur dan sebenar-benarnya mempertanggungjawabkan seluruh amal perbuatannya itu dan menerima penghakiman atasnya sebagai balasan yang setimpal. Karena catatan amal manusia yang akan berbicara, dan tidak mungkin terbantahkan, serta seluruh pikiran manusia pun akan tesingkap, ia sama sekali tidak bisa menyembunyikannya sebagaimana QS. al-Mu'minūn: 62, al- Jāsiyah: 29, dan al-

⁶ Fazlur Rahman, Tema Pokok al-Qur'an, h. 108.

⁷ Kedatangan setiap orang kepada Tuhannya tersebut secara sendiri-sendiri sebagaimana pada mulanya dulu diciptakan, pernyataan filosofis ini tertera dalam QS. al-An'am: 94, Maryam: 95. Di sini lah perbedaannya dengan kekayaan atau kepemilikan seseorang bisa saja berpindah ke anak-anaknya atau ahli warisnya, sedangkan kualitas moral dari ucapan dan amal perbuatan seseorang berpulang kepada Allah, hingga Allah menghadirkannya pada Hari Perhitungan di depan pelakunya sendiri. Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok al- Qur'an*, terj. Ervan Nurtawab, (Bandung: Mizan, 2017), h. 156.

‘Ādiyāt: 9-10. Tidak hanya di situ, seluruh anggota tubuh manusia akan bersaksi secara detail, sebagaimana pernyataan filosofis dalam QS. Fuṣṣilat: 19-24.⁸

Dengan demikian, akhirat sebagai tempat pembalasan dan pengadilan dari Allah benar-benar akan merepresentasikan suatu keadilan yang sebenarnya. Hal itu dapat dilihat dari interpretasi Fazlur Rahman terhadap ayat-ayat al-Qur’an yang menyebutkan tentang adanya perhitungan, penimbangan atau pembentangan perbuatan manusia akan terjadi pada hari pengadilan itu. Fazlur Rahman meyakini akan keberadaan proses tersebut.⁹ Meskipun demikian, berbeda dengan aliran teologi klasik,¹⁰ ia memahami konsep-konsep tersebut sebagai ide yang holistik, bukan dalam pengertian yang persis sama dengan pengertian yang dikenal selama ini. Oleh karena itu, meskipun meyakini akan keberadaan penghitungan perbuatan manusia, Rahman tidak membahas tentang adanya “al-ṣirāt” dan rincian-rinciannya yang lain, karena itu sudah merupakan pemahaman literalistik. Apa yang disampaikan al-Qur’an itu lebih merupakan pernyataan tentang akan terjadinya proses pengadilan dan pembalasan yang seadil-adilnya yang tidak mungkin terdapat kezaliman sedikitpun. Bahkan Rahman menolak ide tentang adanya syafa‘at sebagai sertifikat keringanan dalam menebus dosa.¹¹ Terkait masalah syafa‘at, memang al-Qur’an menyebutnya beberapa kali, namun menurut Rahman, justru keseluruhan ayat tersebut merupakan bentuk penyangkalan al-Qur’an terhadap doktrin syafa‘at itu sendiri.¹² QS. al-Baqarah: 48, 123, 254, al-An‘ām: 51, 70, al-Zumar: 43-44. Sebagai sampel, penulis munculkan QS. al-Baqarah ayat 254 saja, yaitu sebagai berikut: 254. Hai orang-orang yang beriman,

⁸ Fazlur Rahman, Tema Pokok al-Qur’an, h. 154-155.

⁹ Fazlur Rahman, Tema Pokok al-Qur’an, h. 126.

¹⁰ Seperti misalnya al-ṣirāt yang diyakini sebagai jembatan atau wot – dalam bahasa Jawa – yang sangat kuat dan tajam meskipun sangat tipis, jembatan tersebut membentang antara titik satu ke arah titik depannya berupa pintu surga. Lihat, ‘Ali Jum‘ah, ‘Aqīdah Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah, (Kairo: Dār al-Muqattam, 2011), h. 195. Lihat juga, al-Gazali, Bidāyah al- Hidāyah, (Beirūt: Dār al-Minhāj, 2004), h. 284.

¹¹ Fazlur Rahman, Tema Pokok al-Qur’an, h. 126.

¹² Hassan Hanafi, Dari Akidah ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi lama, terj. Asep Usman Ismail, Suadi Putro, Abdul Rouf. (Jakarta: Paramadina, 2003), h. 78.

belanjakanlah (di jalan Allah) sebagian dari rezki yang telah Kami berikan kepadamu sebelum datang hari yang pada hari itu tidak ada lagi jual beli dan tidak ada lagi syafa'at. dan orang-orang kafir Itulah orang-orang yang zalim.

Berdasarkan “pernyataan teologis sekaligus filosofis” ayat al-Qur'an di atas, Fazlur Rahman secara tegas menyatakan tidak ada seorangpun yang dapat memberikan syafa'at kecuali atas izin-Nya, sebagaimana pernyataan dalam QS. al-Baqarah: 255, Yūnus: 3, Ṭaha: 109, Saba': 23, dan al-Najm: 26. Dalam pemikiran tradisi yang kita terima, syafa'at dimungkinkan dengan asumsi Allah memberi izin kepada Nabi Muhammad untuk memberi syafa'at kepada umatnya. Meski demikian, Fazlur Rahman lebih memilih pemahaman filosofis bahwa redaksi teologis “tidak ada seorangpun yang dapat memberikan syafa'at kecuali atas izin-Nya” ini adalah untuk menggambarkan kemahakuasaan Allah, sedangkan semua makhluk tidak dapat menolong dirinya kecuali dengan rahmat-Nya. Di dalam QS. al-Naba': 37-38 terlihat jelas bahwa manusia tidak bisa apa-apa kecuali atas izin-Nya.¹³

Dari sini ditemukan dua sebab kenapa secara keseluruhan al-Qur'an menentang konsep syafa'at, di antaranya yaitu, pertama, dikarenakan setiap orang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Dan kedua, rahmat Allah melingkupi segala sesuatu.¹⁴ Dari sudut pandang rahmat Allah yang tidak terbatas, ayat ini dalam pemahaman Rahman memperlihatkan sikap yang konsisten. Namun dalam banyak hadis, disebutkan bahwa syafa'at para Nabi kepada kaumnya, dan sebagian kaum muslimin secara tradisional berkeyakinan bahwa “manusia-manusia suci” dapat memberikan bantuan dengan sedemikian efektifnya kepada yang berdosa, terutama syafaat Nabi Muhammad, dapat

¹³ Fazlur Rahman, Tema-tema Pokok al-Qur'an, terj. Ervan Nurtawab, (Bandung: Mizan, 2017), h. 47-48.

¹⁴ Fazlur Rahman, Tema-tema Pokok al-Qur'an, terj. Ervan Nurtawab, (Bandung: Mizan, 2017), h. 47.

diberikan.¹⁵ Tetapi menurut Rahman, mereka mengabaikan ayat-ayat al-Qur'an yang menekankan bahwa Allah sajalah yang bisa memberi syafa'at. Pada tahap yang terakhir ini lah (penimbangan), aspek eskatologi mendapatkan posisinya, dan terlihat dalam semua tahap yang dilaluinya, manusia benar-benar berada dalam individualitasnya tanpa intervensi apa pun dan siapa pun. Karena itu, dalam menjelaskan persoalan ini, Rahman pada akhirnya mengarah pada pemberlakuan hukum moral.

Penolakannya terhadap konsep syafa'at itu merupakan upaya untuk menekankan signifikansi penggunaan kemampuan dan kebebasan yang diperoleh manusia agar ditujukan kepada kebaikan. Sebab, bila kemampuan dan kebebasan itu dipergunakan untuk hal-hal jahat, maka yang akan menanggung akibatnya adalah si pelaku sendiri, sebagaimana pernyataan filosofis QS. al-Baqarah: 286. Dalam hal ini, tidak ada seorang pun yang dapat mengangkatnya dari lembah itu kecuali atas usahanya sendiri, dan atas rahmat Allah. Oleh karena itu, ia menyangkal adanya syafa'at yang telah menjadi keyakinan kebanyakan pemikir Islam, karena hal itu mengurangi aspek tanggung jawab yang menjadi salah satu titik penekanan, bahwa manusia adalah makhluk individu.

Kemudian, filosofi pemikiran Rahman dalam memahami konsep *mīzān* dan *ḥisāb* misalnya, ia terlebih dahulu mencermati keterkaitan antar aspek sosio-kultural yang melatarbelakangi munculnya kata kunci *mīzān* dan *ḥisāb* dalam ayat-ayat al-Qur'an. Menurutnya, adalah benar bahwa "penghitungan (*ḥisāb*)" dan "penimbangan (*mīzān*)" yang sedemikian jelas digambarkan oleh banyak ayat al-Qur'an ini mempunyai latar belakang sosio-historis dari kehidupan perdagangan yang pernah ada di kota Makkah. Namun kenyataan ini secara religius tidak terlalu berarti, sebab yang penting secara religius adalah kualitas amal perbuatan yang menentukan bobot suatu perbuatan. Karena itu, gagasan

¹⁵Al-Gazali, *Membongkar Rahasia Alam Akhirat*, terj. Tholchatul Choir, MA. (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005), h. 148-156.

ḥisāb dan mīzān tersebut, lebih merupakan strategi al- Qur'an untuk memberikan gambaran riil dan mudah tentang konsepsi, bahwa segala sesuatu yang telah dikerjakan di dunia ini tidak dapat disembunyikan.¹⁶

Sesungguhnya tidak ada pelarian dari suatu situasi dimana hati kita terlihat oleh semua orang dan dimana anggota-anggota tubuh kita memberikan kesaksian yang memberatkan diri kita sendiri. Secara tepatnya ini lah pemikiran yang hendak diciptakan al-Qur'an ke dalam diri manusia di atas dunia ini. Ini lah yang dimaksud dengan taqwa atau kesesuaian di antara tingkah laku di dalam masyarakat dengan tingkah laku ketika sendirian.¹⁷

Berdasarkan fungsi dan cara pencapaian taqwa, Rahman memandang adanya hubungan yang erat dan positif antara ketaqwaan individual dan kehidupan masyarakat secara keseluruhan. Ketaqwaan akan menemukan arti yang sebenarnya bila dikorelasikan dengan kehidupan masyarakat. Karena individu tidak dapat dilepaskan dari masyarakat, dan tidak ada individu tanpa masyarakat. Maka dari itu, taqwa hanya memiliki arti di dalam sebuah konteks sosial.¹⁸ Yang jelas taqwa yang seperti itu adalah taqwa yang merupakan suatu sifat dari individu, bukan masyarakat. Dengan ungkapan lain, manusia sebagai individu harus berupaya untuk merealisasikan nilai-nilai ketaqwaan dalam dirinya, ia harus menjaga segala bentuk ekstremitas yang akan menjauhkan dari kepekaan moral taqwa, sehingga segala sikap dan perilakunya mencerminkan nilai-nilai moral secara utuh.¹⁹ Dari sini dapat terlihat, pemikiran filosofis – seorang Guru Besar Universitas Chicago – Fazlur Rahman sangat khas, kritis dan tampak tak segan-segan mendobrak konstruksi pemikiran klasik bila bertolak belakang dengan pandangan umum filosofi qur'ani. Dan ia pun terlihat turut andil dalam mengembagkan kajian eskatologi dalam bukunya *Major Themes of The Qur'an* –

¹⁶ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, h. 126.

¹⁷ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, h. 160.

¹⁸ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, h. 54.

¹⁹ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, h. 20-21.

yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul Tema-tema Pokok al-Qur'an – yang juga digunakan sebagai bahan ajar Mata Kuliah Filsafat al-Qur'an di Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.²⁰ Fazlur Rahman menegaskan, bahwa eskatologi Islam masih bisa dibahas Tema pembahasan dalam buku Rahman tersebut sudah memuat unsur-unsur objek penelitian filsafat, yaitu terait Tuhan, alam semesta dan manusia. dan ditelaah secara ilmiah dan kritis, sebagaimana yang telah dijelaskan di atas. Misalnya yang lain, terkait doktrin siksa dan nikmat di alam kubur ternyata tidaklah murni dari al-Qur'an, melainkan ajaran yang diambil dari doktrin Majusi Zoroastrianisme di Iran. Begitu juga terkait dengan dualisme jiwa dan raga. Menurut Rahman, al-Qur'an tidak mengakui dualisme antara jiwa dan raga.²⁰

Argumentasi Fazlur Rahman Terkait Kebangkitan Kembali

Kebangkitan manusia dari kuburnya dan hidup kembali seperti sediakala merupakan sesuatu yang fenomenal. Betapa tidak, manusia yang tersusun dari daging dan tulang, setelah kematiannya pasti akan hancur lebur karena proses alamiah di dalam tanah, air atau udara. Lantas, apakah memungkinkan jasad yang sudah hancur lebur bisa kembali seperti semula? Secara akal, sulit untuk bisa diterima.²¹ Kebangkitan kembali manusia tidak dapat dipecahkan oleh akal biasa (common sense), tetapi bisa dijawab melalui filsafat al-Qur'an, yang notabene sebagai sumber utama agama Islam. Disebut filsafat al-Qur'an karena di dalam al-Qur'an membahas tiga tema besar filsafat, yaitu berkaitan dengan ketuhanan, kealaman dan kemanusiaan. Di sisi yang lain, al-Qur'an sendiri sangat peduli dan perhatian terhadap pendayagunaan akal, bisa dikatakan bahwasanya al-Qur'an sangat memberikan perhatian penuh terhadap rasionalitas dan realitas empiris, sehingga tidak mungkin bertentangan dengan rasio dan realitas itu sendiri, yang ada adalah akal belum mampu mencerpap dengan baik

²⁰ Sibawaihi, Eskatologi al-Ghazali dan Fazlur Rahman, (Yogyakarta: Futuh Printika, 2004) cet I, h. 14-15.

²¹ Kementerian Agama RI, Tafsir Ilmi: Kiamat dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2010), h. 1-2.

segala hal yang dikatakan al-Qur'an (baik yang berkaitan dengan realitas fisik maupun non-fisik). Sesungguhnya kontribusi pemikiran dan argumen filosofis Rahman mengenai persoalan eskatologi, khususnya terkait fenomena kebangkitan kembali dan surga- neraka ini adalah suatu bentuk usaha serius dalam menyusuri dan memunculkan pernyataan-pernyataan ayat al-Qur'an dengan diiringi tambahan komentar secara logis dan holistik.

Kehancuran dunia dan alam raya adalah sesuatu yang niscaya. Dikarenakan tidak bertentangan dengan logika dan hukum alam yang ada. Semua benda berasal dari ketiadaan, kemudian menjadi ada melalui proses alamiah, dan kelak yang ada pasti akan rusak, hancur, punah dan pada akhirnya menjadi tidak ada. Dengan demikian, tidak ada yang abadi dan terhindar dari kerusakan.²³ Fenomena kebangkitan kembali ini terjadi secara alamiah dan secara otomatis setelah adanya fenomena kiamat. Gambaran peristiwa terjadinya kiamat terdapat dalam QS. al-Zalzalah, al-Qāri'ah, al-Hajj: 1-2, dan al-Takwīr: 1-14. Dengan mengutip QS. al-Takwīr ayat 1-14 tersebut, Rahman ingin menjelaskan bahwa ayat-ayat itu tidak lain dan tidak bukan merupakan salah satu representasi khas tipikal al-Qur'an dalam menggambarkan peristiwa kiamat.²² Berikut ini isi dari QS. al- Takwīr ayat 1-14: 23 Kementerian Agama RI, Tafsir Ilmi: Kiamat dalam Perspektif Al- Qur'an dan Sains, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2010), h. 27.

1. Apabila matahari digulung
2. dan apabila bintang-bintang berjatuhan
3. dan apabila gunung-gunung dihancurkan
4. dan apabila unta-unta yang bunting ditinggalkan (tidak diperdulikan)
5. dan apabila binatang-binatang liar dikumpulkan
6. dan apabila lautan dijadikan meluap

²² Fazlur Rahman, Tema Pokok al-Qur'an, h. 155.

7. dan apabila ruh-ruh dipertemukan (dengan tubuh)
8. dan apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya
9. karena dosa apakah dia dibunuh
10. dan apabila catatan-catatan (amal perbuatan manusia) dibuka
11. dan apabila langit dilenyapkan
12. dan apabila neraka Jahim dinyalakan
13. dan apabila surga didekatkan
14. maka tiap-tiap jiwa akan mengetahui apa yang telah dikerjakannya.
(QS. al-Takwir: 1-14).

Dengan kata lain, cara-cara penggambaran seperti di atas ditempuh al-Qur'an guna memberikan pemahaman kepada manusia mengenai kiamat. Meski fenomena kiamat pada umumnya digambarkan dengan kedahsyatan yang mengakibatkan kehancuran alam semesta, semua keterangan itu pada dasarnya dimaksudkan untuk menggambarkan kemahakuasaan Allah SWT. Konsepsi Rahman ini sekaligus menampik kekeliruan sementara orang yang memandang bahwa bumi dan langit (kosmos) terjadi dengan sendirinya tanpa ada sesuatupun yang menciptakan, dan bahwa tidak ada yang lebih tinggi dari alam semesta ini. Orang-orang tersebut menurut Rahman, seharusnya memahami, bahwa Allah Yang Mahakuasa, Mahabesar dan Mahamutlak telah menciptakan alam semesta karena rahmat-Nya, dan bahwa tidak ada sesuatu pun yang dapat terlepas dari pengawasan dan perintah-Nya.²³

Rahman tidak mengakui, bahwa kehancuran kiamat adalah kehancuran dalam pengertian penghilangan kosmos dan segala unsur yang ada di dalamnya, yang kemudian dibarengi dengan penciptaan unsur-unsur kosmos baru yang sama sekali tidak terkait dengan kosmos sebelumnya. Rahman mengakui, bahwa kehancuran tersebut adalah kehancuran yang merupakan syarat terjadinya “transformasi” dan “penyusunan kembali” alam semesta untuk menciptakan

²³ Fazlur Rahman, Tema Pokok al-Qur'an, h. 161-162.

bentuk-bentuk kehidupan yang baru dan level-level kehidupan yang baru pula.²⁴ Alam baru yang tersusun ini berasal dari unsur- unsur yang terkait dengan alam sebelumnya. Kehancuran tersebut juga adalah, kehancuran pada kandungan alam semesta. Alam akan diubah menjadi sebuah “taman” untuk dinikmati oleh para pewarisnya sebagaimana QS. Ibrāhīm [14]: 48, al-Wāqī‘ah [56]: 60-62, al-‘Ankabūt [29]: 20, al-Najm [53]: 47).

Kemudian mengenai fenomena kebangkitan kembali, merupakan spirit ajaran wahyu yang dominan diwartakan kepada Nabi Muhammad SAW. dalam periode Makkah. Ayat-ayat yang turun pada periode ini disebut dengan ayat-ayat Makkiyah. Dan masyarakat Makkah jahiliyyah cenderung sulit menerima adanya konsep kebangkitan kembali. Peningkarannya tersebut bisa kita lihat dalam penggalan ayat al-Qur’an dalam Surat berikut ini: 35. Apakah ia menjanjikan kepada kamu sekalian, bahwa bila kamu telah mati dan telah menjadi tanah dan tulang belulang, kamu Sesungguhnya akan dikeluarkan (dari kuburmu)? 36. Jauh, jauh sekali (dari kebenaran) apa yang diancamkan kepada kamu itu. 37. Kehidupan itu tidak lain hanyalah kehidupan kita di dunia ini, kita mati dan kita hidup dan sekali-kali tidak akan dibangkitkan lagi. (QS. al-Mu’minūn: 35-37) 10. Dan mereka berkata: “Apakah bila kami telah lenyap (hancur) dalam tanah, kami benar-benar akan berada dalam ciptaan yang baru (kebangkitan kembali menjadi manusia seutuhnya)?” Bahkan mereka mengingkari pertemuan dengan Tuhannya. (QS. al-Sajdah: 10). 24. Dan mereka berkata: “Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang akan membinasakan kita selain masa”, dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang itu, mereka tidak lain hanyalah menduga-duga saja. (QS. al-Jāsiyah: 24). 7. Dan orang-orang kafir berkata (kepada teman-temannya): “Maukah kamu kami tunjukkan kepadamu seorang laki-laki (Nabi Muahmmad) yang memberitakan kepadamu bahwa apabila badanmu telah hancur sehancur-

²⁴ Fazlur Rahman, Tema Pokok al-Qur’an, h. 161-162.

hancurnya, kamu pasti benar-benar (akan dibangkitkan kembali) dalam ciptaan yang baru? 8. Apakah dia mengada-adakan kebohongan terhadap Allah ataukah sakit gila?” (Tidak), tetapi orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat itu berada dalam siksaan dan kesesatan yang jauh. (QS. Saba’: 7-8).

Sebelum masyarakat Arab periode Nabi Muhammad, umat terdahulu seperti kaum Nuh, penduduk Rass dan Šamūd, kaum ‘Ād, kaum Fir‘aun, kaum Lūṭ, penduduk Aikah dan kaum Tubba‘ juga telah mendustakan konsep kebangkitan kembali yang dibawa oleh para mandataris-Nya. Hal itu bagi Allah tidaklah aneh, karena Dia lebih mengetahui tentang apa yang mereka katakan, dan para mandataris-Nya termasuk Rasulullah Muhammad SAW. dilarang untuk bersikap keras dan memaksa terhadap mereka. Yang diperkenankan hanyalah menyampaikan dan memberi peringatan dengan al-Quran, persoalan diterima atau tidak, hisab dan urusannya di sisi Allah (lihat QS. al- Gāsyiyah: 21-26, QS. Qāf: 45). Allah juga memerintahkan Rasulullah untuk bersabar terhadap segala apa yang mereka katakan, dan memerintahkan agar tetap senantiasa bertasbih seraya memuji Allah setiap selesai sholat, sebelum terbit matahari dan sebelum terbenamnya, lihat QS. Qāf: 39-40.

Masyarakat jahiliyah yang inkar terhadap kenabian dan kerasulan Muhammad SAW. ini tercengang ketika kebenaran datang kepada mereka. Dikarenakan bagi mereka, informasi kebenaran tersebut disampaikan dari seorang pemberi peringatan dari kalangan mereka sendiri di satu sisi, sehingga hal tersebut suatu yang amat ajaib atau aneh, dan di sisi yang lain juga informasi peringatan yang dibawakannya dianggap tidak masuk akal, terutama mengenai persoalan eskatologi, yaitu fenomena kebangkitan. Menurutny, fenomena kebangkitan kembali setelah mati dan menjadi tanah adalah suatu pengembalian yang tidak mungkin.²⁷ Hingga awal abad pertengahan, persoalan atau pertanyaan semacam ini hampir tidak pernah berhenti. Sebab, sebagian orang naturalis dan medis juga menolak kemungkinan kehidupan sesudah mati dengan menolak wujud jiwa terpisah dari materi, kemudian menegaskan bahwa badan, sekali pecah hancur

Untuk lebih utuhnya lihat QS. Qaf sebagai salah satu Surat dalam al- Qur'an yang di dalamnya tersedia pernyataan cukup panjang mengenai topik kepastian kebangkitan dan argumen rasionalnya. lebur, tidak dapat diciptakan kembali.²⁵ Karena memang, persoalan dan pertanyaan yang menghiasi isu debat teologis-eskatologis kala itu adalah, “apakah kebangkitan kembali terjadi hanya pada jiwa, atau juga pada raga?” pertanyaan ini menjadi pembahasan para filosof dan teolog. Masa ini lah, menurut Rahman, merupakan puncak pembahasan eskatologi Islam.

Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, di kalangan Ulama kerap terjadi perbedaan pendapat tentang ini: pertama, anggapan bahwa ruh itu mati, alasannya adalah karena rūh termasuk kategori nafs, sedangkan nafs juga mati (lihat QS. [3]: 185 dan [28]: 88). Dan kedua, anggapan bahwa ruh tidak mati, alasannya karena ia diciptakan kekal, yang mati hanya jasad.²⁶ Setelah kehancuran selesai, semua manusia akan dibangkitkan kembali yang dalam penilaian Rahman para filsuf dan kaum ortodoks sangat keliru dalam konsep kebangkitan kembali ini. Karena mengakui dualisme (jiwa-raga). Konsep dualisme ini dimotori oleh Ibnu Sina yang berpendapat bahwa hanya jiwa yang dibangkitkan. Namun, pendapat ini ditentang oleh al-Ghazali dengan argumen bahwa yang dibangkitkan tidak hanya jiwa melainkan sekaligus raga. Namun sebenarnya dua konsep di atas secara tidak langsung sebenarnya sama-sama mengakui konsep dualisme jiwa-raga, bahwa manusia terdiri dari dua substansi yang terpisah bahkan bertentangan. Padahal doktrin dualisme ini merupakan doktrin yang mengakar pada falsafat Yunani, agama Kristen, dan Hinduisme.²⁷

Menurut Rahman, al-Qur'an sama sekali tidak mendukung doktrin dualisme jiwa dan raga secara radikal, sebagaimana yang terdapat dalam filsafat

²⁵ Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, terj. Munir A. Muin, (Bandung: Pustaka, 2010), h. 334

²⁶ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Ruh*, (terj. Kathur Sunardi: Roh), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001), h. 79.

²⁷ Haerul Anwar, “Teologi Islam Perspektif Fazlur Rahman”, *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Volume 2, Nomor 2, Juli 2014.

Yunani, agama Kristen, dan Hinduisme, yang mengatakan bahwa manusia terdiri dari dua substansi yang terpisah. Karena memang menurut Rahman, tidak ada satu keterangan pun di dalam al-Qur'an, yang menyatakan bahwa manusia terdiri dari dua substansi yang berbeda, apalagi yang bertentangan, yaitu jiwa dan raga.²⁸ Rahman berpendapat, bahwa kata nafs yang dipergunakan di dalam al-Qur'an dan yang biasa diartikan menjadi "jiwa" (soul), sebenarnya berarti "diri atau pribadi" (person atau self). Ungkapan-ungkapan seperti al-nafs al-muṭma'innah dan al-nafs al-lawwāmah (yang secara biasa diterjemahkan menjadi "jiwa yang tenang" dan "jiwa yang mencela") sebaiknya dipahami sebagai keadaan, kondisi, aspek, watak, atau kecenderungan dari pribadi manusia. Semua ini dapat dipandang bersifat "mental" (yang berbeda dari "fisikal"), asalkan akal pikiran tidak dipahami sebagai sebuah substansi yang terpisah.²⁹

Akhirnya, setelah pernyataan-pernyataan ayat al-Qur'an mengenai Hari Kebangkitan ini terhimpun, kita dapat memahami, bahwa untuk mengatasi berbagai kesulitan dan keraguan dalam upaya menerima ide kebangkitan dan Hari Perhitungan, al-Qur'an mengajukan argumen tentang kemahakuasaan Allah. Argumen kemahakuasaan Allah yang ada di dalam penjelasan al-Qur'an mengenai fenomena "kebangkitan kembali" tersebut sangatlah rasional, alias bisa dipahami oleh nalar (common sense). Argumen rasional sekaligus filosofis tersebut misalnya bisa dijumpai dalam QS. al-Rūm ayat 27: 27. Dan Dialah yang menciptakan (manusia) dari permulaan, kemudian mengembalikan (menghidupkan)nya kembali, dan menghidupkan kembali itu adalah lebih mudah bagi-Nya. dan bagi-Nyalah sifat yang Mahatinggi di langit dan di bumi; dan Dialah yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

²⁸ Fazlur Rahman, Tema-tema Pokok al-Qur'an, terj. Ervan Nurtawab, (Bandung: Mizan, 2017), h. 26-27.

²⁹ Fazlur Rahman, Tema-tema Pokok al-Qur'an, terj. Ervan Nurtawab, (Bandung: Mizan, 2017), h. 26-27.

Berdasarkan argumen teologis-filosofis dari ayat di atas dinyatakan, bahwa mengembalikan sesuatu yang pernah ada itu jauh lebih mudah daripada menciptakan untuk pertama kali. Sebagaimana dalam konteks kuasa dan pengetahuan manusia, jika suatu ciptaan manusia seperti mobil dan motor itu rusak, maka penciptanya tentu merasa lebih mudah untuk membuat yang kedua. Dengan demikian, bagi Allah menciptakan sesuatu dan mengembalikannya lagi adalah persoalan yang sama dan mudah, tidak ada perbedaan di antara keduanya, sebagaimana argumen QS. Luqmān: 28. Kemudian dalam pandangan manusia, tentu saja penciptaan langit dengan milyaran benda galaksi langit dan penciptaan bumi beserta seisinya, seperti gunung, laut, sungai, flora dan faunanya jauh lebih besar dan berat daripada penciptaan manusia itu sendiri. Akan tetapi dalam pandangan Allah tidaklah demikian, Allah SWT. mampu menciptakan semua itu (baca: penciptaan jagat raya yang dipandang lebih besar dan berat oleh manusia), maka menciptakan manusia dan membangkitkannya lagi dalam keadaan semula merupakan tindakan dan pekerjaan yang sangat mudah dan ringan, silakan bisa lihat argumen filosofisnya dalam QS. Gāfir: 57.33

Kemahakuasaan Allah ini juga bisa kita saksikan dengan adanya langit yang bertengger kokoh di atas bumi tanpa adanya tiang penyanggah, langit terlihat indah dengan berbagai 33 Bisa dilihat pada Kementerian Agama RI, Tafsir Ilmi: Kiamat dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al- Qur'an, 2010), h. 40. hiasannya dan tidak didapati retak-retak sedikitpun. Allah hamparkan bumi begitu luas, di bumi juga terdapat gunung-gunung yang kokoh, kemudian turunkan air dari langit yang banyak manfaatnya, lalu tumbuhlah berbagai aneka tetumbuhan yang indah dipandang mata, dengan air pula tumbuh pepohonan dan biji-biji tanaman untuk menjadi rezki manusia. Semua ini untuk menjadi pelajaran dan peringatan bagi tiap-tiap orang yang mengingat Allah. Pada fenomea tersebut terdapat tanda kemahakuasaan Allah,

yaitu Dia mampu menghidupkan dengan air itu tanah yang mati (kering). seperti itulah terjadinya kebangkitan.

Allah SWT. juga mampu membuat kematian dan kehidupan secara bergantian, sebagaimana Dia mampu menjadikan siang dan malam saling bergantian, menciptakan api dari kayu yang hijau,³⁴ menciptakan cahaya dan kegelapan. Sebagaimana fenomena jatuh-bangunnya umat umat-umat merupakan hal yang alami, sehingga tidak perlu mempertanyakan dan meragukan hal tersebut (lihat QS. al-Rūm: 19, 24-25, 50, al-Ḥadīd: 6, 17, Qāf: 43, Yasīn: 77-83, Āli ‘Imrān: 27, al-Ḥajj: 61, Luqmān: 29, dan Fāṭir: 13). Oleh karenanya, terkait terkait fenomena kebangkitan dan penciptaan bentuk-bentuk baru kehidupan harus dianggap sebagai fakta alamiah. Bagi Allah, sangatlah mudah menciptakan dan membangkitkan ulang manusia beserta setiap detail yang telah dikatakan dan diperbuatnya, dikarenakan ada dua Malaikat Pengawas yang senantiasa hadir berada di sebelah kanan dan kiri, ditugaskan mencatat amal perbuatan manusia dan catatan tersebut sangat terpelihara, serta Allah SWT. Sama sekali tidak berlaku 34 Sebagai bahan perenungan secara rasional terhadap kemahakusaan Allah yang tak terbatas, kita juga bisa melihat dan menyaksikan dalam pohon yang masih hijau bisa mengeluarkan api, padahal keduanya bertentangan. Pohon yang hijau mengandung air, dan itu bertentangan dengan sifat api, namun keduanya bisa terjadi. Nyatanya di padang pasir Jazirah Arab memang ada pohon yang bisa memercikkan api, yaitu al-Markh dan al-‘Afar. Jika digesek-gesek keduanya bisa mengeluarkan api. Menurut pengamatan sepintar para ahli, ada dua dasar yang membuatnya dapat memercikkan api, yaitu pertama, boleh jadi itu dikarenakan kedua pohon tersebut mempunyai daya serap sinar matahari yang besar dibanding lainnya. Tapi yang kedua, boleh jadi juga keduanya mempunyai kandungan minyak, seperti pohon jarak di Indonesia. Silakan lihat, Kementerian Agama RI, Tafsir Ilmi: Kiamat dalam Perspektif Al-Qur’an dan Sains, h. 34. zhalim terhadap para hamba-Nya (lihat QS. al-Qīyah: 3-4, Yasīn: 51-52, al-Jāsiyah: 29, Qāf: 21-29).

Dari seluruh data mengenai argumen kepastian fenomena kebangkitan yang disuguhkan al-Qur'an – yang notabene sebagai wahyu teks keimanan – ternyata juga merupakan suatu hal yang sangat rasional dan filosofis, dalam arti tidak bertentangan dengan akal sehat dan realitas empiris. Bahkan, al-Qur'an menantang sebagian dari manusia yang secara serampangan tanpa didasari ilmu pengetahuan masih meragukan tentang Allah, dan kepastian fenomena kebangkitan. Hemat kata, sebegitu sederhana dan rasionalnya penyuguhan argumen al-Qur'an terkait kepastian fenomena kebangkitan tidak dapat dicerna dan dipahami dengan baik, hal ini bisa jadi memang karena ada semacam penyakit yang menyempal dalam nalar jiwanya, akibat mengikuti hawa nafsu yang buruk (bersifat “Syaitāni”). Jika tidak, maka siapapun akan mampu mencerap dan memahami secara baik dan holistik terhadap argumen-argumen rasional al-Qur'an, khususnya mengenai kepastian fenomena kebangkitan. Argumen yang mungkin remeh, tapi pernah disuguhkan al-Qur'an untuk menggugah rasionalitas akal manusia adalah melihat dirinya sendiri dan sekitarnya, bagaimana dirinya ketika tidur istirahat di malam hari kemudian keesokan harinya terbangun dari tidur? Dan bagaimana tetumbuhan secara alamiah bisa tumbuh di hamparan tanah lapang yang tandus setelah adanya guyuran hujan dari langit? Begitulah pula dengan fenomena kebangkitan terjadi. Suatu ayat yang cukup lengkap dan indah mengulas argumen kepastian fenomena kebangkitan adalah ayat 5-7 dari QS. al-Hajj.

Pada hari kebangkitan ini lah manusia akan menuai apa yang telah ia tanam di kehidupan dunia ini. Jadi kita dapat mengatakan hanya ada kebahagiaan atau penderitaan di saat yang terakhir nanti, atau hanya ada surga dan neraka. Dikarenakan Rahman menolak konsep dualisme jiwa-raga, hal ini berimplikasi pada adanya keyakinan tentang surga dan neraka yang bersifat fisik. Oleh sebab

itu, subyek dari penderitaan dan kebahagiaan di akhirat nanti adalah pribadi manusia yang utuh sepenuhnya.³⁰

Surga dan Neraka Perspektif Nalar Teologis-Filosofis Fazlur Rahman

Dikarenakan Rahman menolak konsep dualisme jiwa-raga, hal ini berimplikasi pada adanya keyakinan tentang surga dan neraka yang bersifat fisik. Dalam perspektif ini, keberadaan surga dan neraka yang berbentuk fisik merupakan konsep yang lebih dapat dipertanggungjawabkan secara Qur'ani dan logis. Selain itu, hal tersebut merupakan suatu kondisi yang lebih sempurna daripada sekedar bersifat spiritual, sehingga diharapkan akan berdampak pada usaha manusia yang lebih intens untuk berperilaku sesuai dengan tuntunan moral agama.³¹ Bagaimanapun wujud pencitraan terhadap surga atau neraka, keberadaan keduanya bersifat pasti dan niscaya. Ini lah, menurut Rahman salah satu dimensi terpenting dari doktrin Hari Akhir. Dan keniscayaan tersebut disebabkan karena: pertama, menurut al-Qur'an, demi pertimbangan moral dan keadilan, kualitas amal perbuatan manusia harus dipertanggungjawabkan. Sebab, keadilan tidak semata-mata berdasarkan kehidupan di dunia ini, artinya keadilan tidak pasti terjamin di dunia ini. Kedua, tujuan hidup harus dijelaskan segamblang mungkin, sehingga manusia bisa melihat apa yang telah diperjuangkannya, serta tujuan sejati apakah yang ingin dicapai dari kehidupan ini. Ketiga, segala perdebatan dan konflik yang terjadi di antara orientasi-orientasi manusia akhirnya harus diselesaikan secara tuntas. Karena bagaimanapun, perbedaan pendapat yang didasari dengan kejujuran jarang sekali dijumpai, melainkan hampir semua konflik perbedaan pendapat muncul disebabkan oleh motivasi-motivasi untuk kepentingan diri sendiri, kelompok atau bangsa, bisa juga oleh tradisi-tradisi yang diwariskan, dan bentuk-bentuk kefanatikan yang lainnya.³²

³⁰ Fazlur Rahman, Tema Pokok al-Qur'an, h. 112.

³¹ Abd A'la, Dari Neo Modernism ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam wacana Islam di Indonesia, (Jakarta: Paramadina, 2003), h. 166.

³² Fazlur Rahman, Tema-tema Pokok al-Qur'an, terj. Ervan Nurtawab, (Bandung: Mizan, 2017), h. 169-170.

Pembahasan Rahman tentang surga dan neraka cukup singkat dan terbatas. Ia tidak mau menunjukkan atau memasuki pembahasan mengenai kondisi-kondisi keakhiratan. Hal ini berbeda misalnya dengan ulama klasik atau pemikir modern tetapi konvensional secara pemikiran yang membeberkan keterangan panjang lebar. Misalnya; deskripsi bentuk surga dan neraka, dinding surga itu terbuat dari perak dan emas, aneka hidangan di surga, kecantikan bidadari, bentuk penyiksaan di neraka, kondisi manusia di kedua tempat, sebagaimana banyak hadis ataupun riwayat yang mengabarkannya.³³

Rahman tidak menghadirkan argumen-argumen teologis- normatif untuk menunjukkan eksistensi surga dan neraka. Rahman hanya cukup mengatakan bahwa pada akhirnya “hanya ada keberhasilan atau kegagalan di saat yang terakhir, atau hanya ada surga dan neraka yang diperuntukkan bagi manusia secara individu”.³⁴ Rahman sepakat dengan teolog untuk membantah klaim filosof-filosof muslim, bahwa surga dan neraka hanya bersifat spiritual. Al-Qur’an tidak mengakui suatu akhirat yang dihuni oleh jiwa-jiwa tanpa raga, karena bagaimanapun manusia adalah sebuah organisme hidup yang merupakan sebuah unit dan berfungsi penuh.³⁵ Menurutnya, al-Qur’an berulang kali dengan gaya yang sangat indah berbicara mengenai kebahagiaan dan penderitaan fisik di akhirat nanti. Gambaran-gambaran yang sangat jelas mengenai api neraka yang menyala-nyala dan taman surga yang indah dimaksudkan untuk menerangkan efek-efek ini sebagai perasaan-perasaan fisik- spiritual yang riil dan yang berbeda dari efek-efek psikologis yang ditimbulkan oleh keterangan-keterangan tersebut.

³³ Pembahasan mengenai kondisi-kondisi keakhiratan bisa dilihat pada buku Abu Dzar al-Qalmuni, *Dunia Neraka & Surga: Tiga Hunian Umat Manusia*. terj. Muhammad al-Mighwar, (Bandung: Pustaka Setia, 2006). Umar Sulaiman al-Asyqar, *Surga dan Neraka*. terj. H. Fanis Ismail. (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002).

³⁴ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur’an*, h. 176-177.

³⁵ John K Roth, *Persoalan-persoalan Filsafat Agama: Kajian Pemikiran 9 Tokoh dalam Sejarah Filsafat dan Teologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 119.

Jadi tanpa adanya api neraka dalam pengertian yang literal, ada efek-efek psiko-fisikal yang literal dari api neraka itu.

Rahman berpendapat bahwa surga dan neraka sebagai tempat balasan yang bersifat eskatologis, saat ini belum diciptakan; tidak diciptakannya surga dan neraka saat ini bukan karena alasan kesia-siaan, sebagaimana persepsi sebagian orang. Tapi, karena Allah akan menciptakan kedua tempat itu dari dunia yang ada sekarang, yang telah bertransformasi menjadi dunia yang lain. Argumen Fazlur Rahman ini berdasarkan pernyataan filosofis QS. Āli ‘Imrān: 133 dan QS. Ibrāhīm: 48. 48. (yaitu) pada hari (ketika) bumi diganti dengan bumi yang lain dan (demikian pula) langit, dan meraka semuanya (di padang Mahsyar) berkumpul menghadap ke hadirat Allah yang Maha Esa lagi Maha Perkasa. QS. Ibrahim: 48. Rahman ingin menjelaskan bahwa keberadaan neraka terletak di bagian lain dari ‘surga’ yang berasal dari dunia ini yang sudah mengalami transformasi secara besar-besaran. Sedangkan bentuk hukuman siksaan di neraka bergantung pada sensitivitas kesalahan yang dilakukan seseorang.³⁶ Akhirnya, dapat disimpulkan bahwa keniscayaan dalam peristiwa-peristiwa akhirat ini mengarah pada penegakan moral. Seperti surga dan neraka yang dipersiapkan bagi manusia dalam rangka menegakkan nilai-nilai moral. Kongkritnya, dengan adanya kehidupan akhirat manusia harus menghadapi kehidupan dunia dengan serius. Manusia harus mampu membedakan antara kebenaran dari kepalsuan dan kebajikan dari kejahatan, kemudian mengerjakan yang benar dan menghindari yang palsu, serta melaksanakan segala sesuatu yang baik dan menjauhi segala sesuatu yang jahat.³⁷

Kesimpulan

Dalam konsep eskatologi, Rahman memiliki pandangan yang berbeda, Rahman dengan tegas menolak konsep dualisme jiwa dan raga. Rahman melihat

³⁶ Fazlur Rahman, Tema Pokok al-Qur’an, h. 112.

³⁷ Fazlur Rahman, Tema-Tema Pokok al-Qur’an, h. 115.

eskatologi atau khususnya akhirat dalam kerangka nilai-nilai moral. Bagi Rahman, adanya konsep tentang akhirat tidak terlepas dari konteks kehidupan aktual manusia, karena hal itu akan berimplikasi pada terciptanya suatu kehidupan yang lebih baik dan lebih bermoral. Bagi Rahman jiwa dan raga merupakan satu paket sebagai identitas seseorang. Fenomena kebangkitan kembali merupakan suatu fenomena yang bersifat pasti dan riil, kepribadian seseorang baik jiwa dan raganya (karena satu kesatuan sebagai pribadi) akan tersusun ulang dan hidup kembali, serta akan berjumpa dengan Tuhannya. Dikarenakan Rahman menolak konsep dualisme jiwa- raga, hal ini berimplikasi pada adanya keyakinan tentang surga dan neraka yang bersifat fisik, Rahman berpendapat bahwa surga dan neraka sebagai tempat balasan yang bersifat eskatologis, saat ini belum diciptakan. Allah menciptakan kedua tempat itu dari dunia yang ada sekarang, keberadaan ‘neraka’ terletak di bagian lain dari ‘surga’ yang berasal dari dunia ini.

Daftar Pustaka

- Agama, Kementerian. Tafsir Ilmi: Kepunahan Makhluk Hidup Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2015.
- . Tafsir Ilmi: Kiamat dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2010.
- Assa'idi, Sa'dullah. Pemahaman Tematik al-Qur'an Menurut Fazlur Rahman. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- al-Asyqar, Umar Sulaiman. Surga dan Neraka. terj. H. Fanis Ismail. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002.
- A'la, Abd. Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Eliade, Mircea (ed). "Eschatology", The Encyclopedia of Religion, New York: Macmillan Publishing Company, 1987.
- al-Gazali. Bidāyah al-Hidāyah. Beirut: Dār al-Minhāj, 2004.
- al-Gazali. Membongkar Rahasia Alam Akhirat. terj. Tholchatul Choir, MA. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005.
- Al-Gazali. Pembebas dari Kesesatan: Bagaimana Kita Bisa Lepas dari Belenggu Kesesatan?, terj. Kaserun, Jakarta: Turos, 2017.
- Hanafi, Hassan. Dari Akidah ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi lama. terj. Asep Usman Ismail. Suadi Putro. Abdul Rouf. Jakarta: Paramadina, 2003.
- al-Jauziyah, Ibn Qayyim. al-Ruh. (terj. Kathur Sunardi: Roh), Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001.
- Jum'ah, Ali. 'Aqīdah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Kairo: Dār al-Muqattam, 2011.
- Lajnah Pentashihah Mushaf al-Qur'an. Kiamat Dalam Perspektif al-Qur'an dan Sains. Jakarta: LPMQ, 2011.
- al-Qalmuni, Abu Dzar. Dunia Neraka & Surga: Tiga Hunian Umat Manusia. terj. Muhammad al-Mighwar. Bandung: Pustaka Setia, 2006.
- al-Raḥīm, 'Abd Ibn Ahmad al-Qāḍi. Daqā'iq al-Akḥbār fī Żikri al-Jannah wa al-Nār, Surabaya: Maktabah Muhammad Nabhan, tt.

Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi intelektual*. Terj: Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 2000.

----- . Tema Pokok al-Qur'an, terj. Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1996.

----- . Tema-tema Pokok al-Qur'an, terj. Ervan Nurtawab. Bandung: Mizan, 2017.

----- . *Filsafat Shadra*, terj. Munir A. Muin, Bandung: Pustaka, 2010.