

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

“Islam Rasional”

WACANA

M. Deden Ridwan

Di Balik Keyakinan: “Islam Fundamentalis” atau “Islam Neo-Modernis”? (Analisis Sosio-Historis Pemberitaan Majalah Tempo 1980-1994)

Syamsuri

Tasawuf dan Terapi Krisis Modernisme: Studi Kritis terhadap Pemikiran Seyyed Hossein Nasr

Alimuddin Hassan Palawa

Islam Liberal dan Rasional: Kajian Atas Pemikiran Syed Ameer Ali

Hamid Nasuhi

Frithjof Schuon dan Filsafat Perennial

TULISAN LEPAS

M. Isa H. A. Salam

Al-Jarh Wa Al-Ta’dil

Maulana

Metodologi Periwiyatan Hadis

Vol. IV, No. 2, 2002

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. IV, No. 2, 2002

Dewan Redaksi

M. Quraish Shihab
Hamdani Anwar
Zainun Kamaluddin Fakhri
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Kautsar Azhari Noer
Said Agil H. Al-Munawwar
Amsal Bakhtiar

Pemimpin Redaksi

Kusmana

Anggota Redaksi

Din Wahid
Bustamin

Sekretariat

Burhanuddin

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan
Telp. (021) 749 3677, 749 3579, 740 1925
Fax. (021) 749 3677
Email: jurnalrefleksi@yahoo.com

Refleksi adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 395/DIKTI/Kep./2000. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis.

TABLE OF CONTENTS

Articles

- 143-164 Di Balik Keyakinan: “Islam Fundamentalis” atau “Islam Neo-Modernis”? (Analisis Sosio-Historis Pemberitaan Majalah Tempo 1980-1994)
M. Deden Ridwan
- 165-192 Tasawuf dan Terapi Krisis Modernisme: Studi Kritis terhadap Pemikiran Seyyed Hossein Nasr
Syamsuri
- 193-228 Islam Liberal dan Rasional: Kajian Atas Pemikiran Syed Ameer Ali
Alimuddin Hassan Palawa
- 229-254 Frithjof Schuon dan Filsafat Perennial
Hamid Nasuhi

Document

- 255-268 Al-Jarḥ Wa Al-Ta’dil
M. Isa H.A. Salam
- 269-280 Metodologi Periwiyatan Hadis
Maulana

ISLAM RASIONAL

Setelah mengangkat tema seputar fundamentalisme Islam di edisi sebelumnya, Vol. IV, No. 1, 2002, *Refleksi* sekarang mendiskusikan kecenderungan kebalikannya, Islam Rasional atau liberal, sebagai imbang informasi atau untuk memberi dimensi lain dari pemahaman umat Islam atas agamanya. Fundamentalisme Islam bercirikan pencarian kemurnian mencari ajaran agama dengan dasar penjelasan ajaran agama yang sedekat mungkin dengan maksud wahyu, dan penerima pertamanya, yaitu Rasul dan para Sahabatnya, dan fungsi akal di batasi dalam pagar-pagar kebijaksanaan salaf atau pertimbangan *ma'thur*. Sedangkan, Islam rasional bisa jadi mencari kemurnian ajaran agama seperti fokus fundamentalisme Islam, bisa juga mencari relevansi ajaran agama bagi masyarakat di setiap zamannya dengan mengupayakan memahami ajaran agama dan praktiknya dengan ukuran-ukuran yang dapat diterima akal.

Ada empat tulisan yang masuk ke meja redaksi untuk rubrik wacana dan dua tulisan lepas. Tulisan Deden, Di Balik Keyakinan: “Islam Fundamentalis” atau “Islam Neo-Modernis”? mengawali rubrik wacana. Tulisan ini tidak berbicara tentang Islam rasional *an sich*, namun ia dipakai sebagai model imbang untuk melakukan analisis kritis atas fenomena fundamentalisme Islam di Indonesia yang dipotret oleh Majalah *Tempo*. Deden menyimpulkan bahwa titik pembeda model pemahaman Islam “fundamentalis” dan “rasional” adalah terletak dalam cara menafsirkan al-Qur’an. Penafsiran kaum fundamentalis, menurut pengamatannya, dalam tataran sosio-historis, menawarkan model pemahaman keagamaan yang sederhana dan pasti, dan ini banyak diminati oleh mereka yang paham keagamaannya rendah tapi mempunyai *ghirah* yang tinggi. Hal ini menjelaskan suburnya gerakan *usrab* dan harakah terutama di universitas-universitas umum. Dari survei ditemukan model pemahaman membatasi ruang gerak umat Islam karena sifat eksklusivitasnya. Sementara, model ke pemahaman keislaman rasional dapat ditemukan seperti yang dikemukakan Nurcholish Madjid yang mengadopsi *double movement*

pengkajian Islam, yaitu dari situasi sekarang ke situasi turunnya wahyu, lalu kembali lagi ke masa kini untuk menggali relevansi ajaran agama.

Tulisan kedua, Syamsuri, *Tasawuf dan Terapi Krisis Modernisme: Studi Kritis Terhadap Pemikiran Sayyed Hossein Nasr*, menjelaskan tasawuf sebagai alternatif pemecahan krisis modernisme seperti yang ditawarkan Nasr. Syamsuri mencoba menjelaskan model pemahaman keagamaan rasional yang berdimensi sufistik, yang bisa diakui tidak hanya untuk menurunkan pesan Ilahi, tapi juga mengkritik baik pada tataran epistemologis, orientasi hidup maupun moral. Dia melihat tawaran Nasr menarik, karena sifat komprehensif dan keseimbangan orientasi antara mempertimbangkan pentingnya kesatuan Hamba dengan Tuhan dan kehidupan material dan sosial. Selanjutnya tulisan Alimuddin Hassan Palawa *Islam Liberal dan Rasional: Kajian atas Pemikiran Syed Ameer Ali*, mendiskusikan pandangan Ameer Ali tentang Islam Klasik dan sebab-sebab kemundurannya. Palawa menyimpulkan bahwa model pemahaman keagamaan klasik adalah menghargai penggunaan akal dan menjadi kunci kekuatan umat Islam klasik baik dalam bidang politik maupun sosial ekonomi. Sebaliknya, kemunduran umat Islam, sebab pokoknya adalah hilangnya penghargaan atas penggunaan akal. Adapun tulisan Hamid Nasuhi *Frithjof Schuon dan Filsafat Perenial* merupakan tulisan terakhir untuk rubrik wacana. Nasuhi mengintrodusir model pemahaman filsafat perenial Frithjof Schuon. Filsafat perenial menurutnya merupakan tawaran pendekatan kajian agama selain pendekatan normatif dan empirik di mana keduanya menyimpan kelemahan, baik terlalu ideologis bagi pendekatan normatif maupun redusionistik bagi kajian empirik. Fokus pencarian perenial adalah kebijaksanaan abadi, dalam bahasa Schuon, bahwa ada kebijaksanaan yang diturunkan dari atas kepada jenius-jenius spiritual sepanjang masa. Tampaknya model pemahaman rasional ini sangat elitis sehingga menurut Nasuhi ia hanya bisa dikonsumsi oleh mereka yang siap secara keilmuan dan untuk konteks sekarang, di mana kecenderungan yang dihindari filsafat perenial, yaitu pemikiran yang “serba materi” demikian dominan, akan menjadikan peminat model ini semakin terbatas.

Dua tulisan lepas mendiskusikan teori kajian Hadis. Pertama, *Al-Jarh Wa al-Ta'dil* tulisan M. Isa H. A. Salam. Salam menjelaskan salah satu cabang ilmu *Rijal al-Hadis* ini dari sisi pengertian, ruang lingkup, syarat-syarat, sejarah dan contoh kitab-kitab yang pernah ditulis. Lainnya,

Metode Periwayanan Hadis tulisan Maulana mendiskusikan persoalan-persoalan seputar cara-cara periwayanan sebuah Hadis. Diawali dengan pembahasan pengertian, persamaan, perbedaan antara term *al-riwayah* dan *al-syahadah*, dan syarat-syarat penerimaan dan penyampaian sebuah Hadis, Maulana menjelaskan cara-cara periwayanan Hadis dari sisi kegiatan menerima Hadis dari periwayanan, menyampaikan Hadis bagi orang lain dan susunan periwwayatannya. Penulis juga menjelaskan bentuk-bentuk periwayanan dan diakhiri dengan sedikit analisis.

Ciputat, 20 Agustus 2002

Tim Redaksi

ISLAM LIBERAL DAN RASIONAL: KAJIAN ATAS PEMIKIRAN SYED AMEER ALI

Alimuddin Hassan Palawa

*Akal adalah hukum (Syariah) yang diwahyukan dalam diri manusia, begitu pula hukum yang diwahyukan itu adalah akal di luar diri manusia. Pendeknya, sumber dari semua sifat baik dan asal-usul Dari semua kesempurnaan adalah akal.*¹ [Filosuf Safawiyah: Mulla Muhsin Faydh Kasyani]

Pendahuluan

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 di antaranya tentang;

(i) poligami dalam Islam; (ii) perbudakan dalam Islam; dan (iii) kehidupan eskatologi dalam Islam. Dan suatu keniscayaan bagi makalah ini untuk memulai dengan memaparkan riwayat hidup tokoh dimaksud seala-kadarnya.

Riwayat Hidup Syed Ameer Ali

Syed Ameer Ali merupakan salah seorang dari tokoh pembaharuan pemikiran Islam yang sangat 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 Syiah yang, sebelum kelahirannya, bermigrasi dan untuk bergabung dengan sebuah komunitas kecil pengikut Muslim Syiah keturunan orang Iran (Persia).² 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.³

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).⁴ Tetapi ia tidak pernah berhubungan secara signifikan dengan Bengali atau mengikuti pelatihan dan pendidikan dalam bahasa Arab, pendidikannya dijalaninya 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 Syiah.⁵

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, *Lost Paradise* karya Milton, dan beberapa karya Shakespeare. Karya Gibbon tersebut, misalnya telah selesai dibacanya ketika dia masih berusia dua belas tahun.⁶ Bahkan sebelum berusia 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 dihafalnya.⁷

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*.⁸ Dia menyelesaikan pendidikannya dengan merahi 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.⁹

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 Karachi. Perkumpulan ini dibentuknya dimaksudkan untuk memberikan pendidikan politik dan upaya pengembangan kesadaran politik serta sekaligus untuk menjaga kepentingan bagi umat Islam di India.¹⁰ Ameer Ali tidak sepenuhnya setuju dengan pendirian Sir Syed Ahmad Khan yang ingin memajukan umat Islam hanya dalam bidang pendidikan. Menurutnya, upaya yang dilakukan Sir Akhmad Khan meniscayakan diiringi dengan pemikiran dan kegiatan dalam bidang politik. Pandangan 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.¹¹

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. Baginya, pemerintahan Inggris adalah suatu alternatif untuk menghindari kemungkinan lepas dari dominasi orang-orang beragama Hindu di India setelah kemerdekaan diperolehnya.¹²

Setelah berada di London, ditahun 1906 dia mendirikan cabang Partai Liga Muslim. Tetapi belakangan (tahun 1913) dia keluar dari organisasi tersebut karena 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.¹³ Belakangan khilafah di dunia Islam benar-benar di hapus sama sekali ditahun 1924. Akhirnya, tokoh rasionalis dan liberalis ini mengakhiri segala bentuk aktivitasnya, ketika dia kembali ke asalnya, dalam usia tujuh puluh sembilan tahun, pada 3 Agustus 1928 di Sussex, Inggris.

Islam Liberal-Rasional: Mencari Jejak Kejayaan Islam Klasik

Sebagaimana semua bangsa-bangsa kuno, bangsa Arab sebelum kedatangan Islam adalah orang-orang yang fatalistik, menyerahkan kehidupannya kepada nasib. Dengan kehadiran Islam telah mencetuskan revolusi sikap dan pemikiran terhadap bangsa Arab. Ajaran Islam mengakui keunggulan manusia dengan memberikan kebebasan untuk mengatur dan menguasai alam.¹⁴ Syed Ameer Ali meyakini bahwa ajaran Islam yang dibawa Nabi Muhammad memberikan kebebasan kepada manusia dalam menentukan kemauan dan perbuatannya.¹⁵ Tetapi meskipun begitu, dibalik kebebasan yang dimiliki oleh manusia, buru-buru ia menambahkan, harus diiringi dengan pertanggungjawaban. Dalam pandangan Watt, ketika memberikan apresiasi pada buku *The Spirit of Islam* sekaligus kepada pengarangnya, “pada hakikatnya merupakan suatu paparan tentang Islam dan pendirian pengarangnya (Ameer Ali) yang mengejawatahkan semua nilai-nilai liberal yang dipuja pada masa ratu Victoria.” Lebih lanjut Watt memaparkan:

Amer Ali memandang Muhammad sebagai “Guru Agung,” seorang yang percaya kepada kemajuan, menjunjung tinggi penggunaan akal dan bahkan “pelopor Agung Rasionalisme,” ringkasnya ia seorang manusia yang benar-benar modern. Bagi Ameer Ali, Islam yang di bawa Muhammad dipandang sebagai agama paling ideal yang menanamkan suatu kepercayaan yang benar kepada Tuhan, dan menekankan kesucian moral serta etika yang agung. Muhammad mengangkat martabat dan derajat kaum wanita, ia memperbaiki nasib para budak dan mencela perbudakan, ia menganjurkan Ilmu pengetahuan serta menegaskan tanggung jawab karsa bebas manusia.¹⁶

Namun, dalam memberikan kebebasan kepada manusia sepertinya, menurut Ameer Ali, al-Qur’an terkesan ambigu; disatu sisi ada beberapa ayat menyebutkan bahwa Allah mempunyai kehendak dan kekuasaan mutlak terhadap nasib manusia, misalnya ja mengutip ayat al-Qur’an, seperti Tuhan “mengampuni siapa yang dikehendaki, dan menyiksa siapa yang dikehendaki;”¹⁷ “memberikan kekuasaan kepada yang dikehendaki” dan sebaliknya beberapa ayat menyebutkan bahwa Allah “mencabut kekuasaan dari orang yang dikehendaki”. Begitu pula “dimuliakan siapa yang dikehendaki, dan menghinakan siapa yang dikehendaki;”¹⁸ “melaksanakan kehendak-Nya ...dan menetapkan bagi segala sesuatu dengan pasti;”¹⁹ “langit dan bumi adalah kepunyaan Allah dan apa yang ada di dalamnya, dan maha kuasa atas segala sesuatu;”²⁰ dan beberapa lagi ayat al-Qur’an yang dikutipnya.²¹

Akan tetapi, di sisi lain beberapa ayat mengungkapkan bahwa manusia mempunyai kebebasan untuk berkehendak dan berbuat, misalnya dia mengutip ayat, seperti Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubahnya sendiri;²² barang siapa yang sesat, ia sendiri yang memiliki seluruh tanggung jawab kesesatannya;²³ Sungguh Allah menyuruh kamu berbuat keji;²⁴ sekali-kali Allah tidak menganiaya mereka, tetapi mereka yang sendiri menganiaya dirinya;²⁵ dan beberapa ayat lainnya.²⁶

Dengan kenyataan ayat-ayat kontradiktif tersebut, bagaimana kedua gagasan yang ada dalam al-Qur’an itu bisa dipersatukan? Ameer Ali melihat bahwa sesungguhnya “spirit” dari al-Qur’an terletak pada kebebasan kehendak manusia. Karena kalau Allah mempunyai kekuasaan dan kehendak mutlak terhadap kehendak dan perbuatan manusia, bagaimana dengan gagasan bahwa manusia akan mempertanggungjawabkan perbuatannya?²⁷ Amier Ali memaknai “ketentuan dan takdir Tuhan,” yang

terdapat dalam beberapa ayat al-Qur'an sebagai hukum alam (*law of nature*).²⁸

Meskipun demikian, menurutnya lebih lanjut, memang ada beberapa ayat menunjuk kepada gagasan kekuasaan dan kehendak Allah terhadap kehendak dan perbuatan manusia, tetapi dia menambahkan, ayat-ayat itu dijelaskan pula oleh ayat yang lain, di mana kekuasaan Allah tersebut “digungung kepada syarat” kehendak manusia. Misalnya menyebutkan bahwa Allah akan menolong orang-orang yang memohon pertolongan kepada-Nya; Allah hanya akan merahmati orang-orang yang mencari dalam hatinya sendiri, yang menyucikan jiwanya dari keinginan-keinginan yang tidak murni dan semu.²⁹

Jadi, dia menyimpulkan, ajaran Islam tidak dijiwai oleh kada' dan kadar atau paham jabariyah (*predestination*), yaitu manusia bersifat pasif dan pasrah merima ketentuan dan ketetapan Allah: tetapi lebih pada upaya dan ikhtiar manusia atau paham qadariyah (*Pree will* dan *Pree act*), yaitu manusia aktif dan bebas menentukan kehendak dan perbuatannya sendiri. Lebih lanjut, sebagaimana yang dikutip oleh Harun Nasution, dia memandang bahwa paham qadariyah inilah selanjutnya yang menimbulkan liberalisme dan rasionalisme dalam Islam.³⁰ Paham ini pada gilirannya mengantarkan umat Islam klasik pada kegemilangan peradaban dan kejayaan ilmu pengetahuan.

Al-Qur'an sendiri pada dasarnya memberikan apresiasi terhadap penggunaan akal.³¹ Sehingga rasionalitas menjadi ukuran dan pembeda hakiki antara manusia dengan makhluk hidup yang lain.³² Akallah yang memberikan kemampuan kepada Adam (manusia), misalnya, untuk mengenal dunia sekelilingnya. Atas dasar kemampuan itulah manusia dipilih oleh Tuhan sebagai khalifah di bumi; dan bukan malaikat meskipun senantiasa bertasbih memuji Allah dan menguduskannya.³³ Dengan begitu, al-Qur'an mengakui keunggulan manusia dan memberikan kebebasan untuk menguasai dan mengatur alam.³⁴ Tetapi meskipun begitu, dibalik kebebasan manusia tersebut harus diiringi dengan tanggung jawab, baik sosiologis maupun teologis.

Dalam pada itu, Nabi Muhammad sendiri dalam memaknai firman Allah tersebut memberikan kebebasan kehendak dan keharusan penggunaan akal sebagaimana yang termaktub dalam Hadis-hadisnya.³⁵ Hadis-hadis tersebut sangat berbekas di kalangan para sahabat, sehingga kebebasan dan rasionalitas mula-mula tumbuh di Madina. Gagasan

kebebasan dan rasionalitas ini mendapat bentuk yang lebih kukuh lewat kata-kata Ali bin Abi Thalib. Kemudian, dari sini gagasan ini menyebar ke Basrah dan Kufah dan pada akhirnya sampai di Baghdad lewat sarjana-sarjana Islam liberal dan rasional, seperti Ja'far al-Shadik,³⁶ dan Hasan Basri³⁷ serta Washil bin Atha', pendiri aliran rasionalisme secara formal, Mu'tazilah.³⁸

Melalui aliran Mu'tazilah, rasionalisme dalam Islam menyebar ke seluruh masyarakat terpelajar yang ada dalam pemerintahan dinasti Abbasyiah, sehingga lahir beberapa orang filosof Islam, seperti al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina dan lainnya. Bahkan resonansi rasionalisme bergaung di beberapa perguruan tinggi yang ada di Andalusia dengan ditandai lahirnya beberapa orang filosof, seperti Ibn Bajjah, Ibnu Masarrah dan Ibn Tufail serta berpuncak pada diri Ibn Rusyd. Pada masa ini berkembang ilmu dengan dahsyatnya ditandai dengan lahirnya ahli dalam berbagai disiplin ilmu, misalnya kedokteran, fisika, matematika, astrologi, sejarah dan disiplin ilmu lainnya.³⁹

Berkenaan dengan ini, banyak indikasi yang menunjukkan, bahwa Islam pada masa klasik telah terlibat dalam perdebatan yang cukup luas dan ramai, dalam suasana kehidupan intelektual yang lebih bebas dan terbuka dari pada masa-masa sesudahnya. Sehubungan dengan ini Nurcholish Madjid, mengatakan:

Agaknya pada dua abad pertama Islam banyak beredar hadis-hadis yang menjunjung tinggi akal. Tetapi karena Hadis-hadis itu lebih mendukung "kaum liberal", maka dalam perkembangan lebih lanjut dikenakan prasangka sebagai lemah dan tidak sah, sehingga juga tidak banyak dimuat dalam kitab-kitab hadis hasil pembukuan masa-masa sesudahnya. Sebagai contoh, adalah seorang pemikir Islam, al-Harits ibn Asad al-Muhasibi, yang wafat pada 243 H (tujuh puluh tahun sebelum wafat al-Bukhari). Dia adalah salah seorang tokoh "rasionalis" yang sangat dini dalam Islam, yang meninggalkan karya-karya tulis sistematis. Dia juga seorang agamawan yang saleh dengan kecenderungan kesufian yang kuat".⁴⁰

Beranjak dari Hadis-hadis yang mengagungkan kebebasan penggunaan akal, Amier Ali menyimpulkan, bahwa Islam yang dibawa oleh nabi Muhammad tidak sedikit pun mengandung suatu yang dapat merintangikan kemajuan dan menghambat perkembangan intelektualitas manusia. Lalu

apa sebabnya, sejak abad kedua belas Masehi, pemikiran rasional dan liberal (filsafat) hampir lenyap dan akhirnya paham jabariyah dan anti rasionalisme berkembang di dunia Islam?

Sebagaimana telah disinggung, bahwa Hadis-hadis tentang akal itu banyak ditolak oleh sebagian ulama atau sekurang-kurangnya diragukan keabsahannya. Paling tidak penyebab awal dan utamanya adalah gara-gara kaum Mu'tazilah sendiri, yang di awal sejarah perkembangan pemikiran Islam disebut-sebut sebagai pelopor penggunaan akal, tetapi dalam perkembangannya lebih lanjut, ternyata Mu'tazilah tidak luput dari lembaran hitam sejarah yang memalukan dunia pemikiran bebas. Menurut Nurcholish Madjid, ketika kaum Mu'tazilah mendapat angin oleh rezim Abbasiyah di Baghdad, karena ajaran mereka diangkat menjadi aturan resmi negara, yaitu di masa kekhalifahan al-Makmun, mereka melancarkan apa yang dikenal dengan *mihna*.⁴¹

Ketika Mutawakkil naik menjadi khalifah situasi politik berbalik secara total. Dalam masyarakat ada aliran *sifatiah* dianut mayoritas masyarakat di lapisan bawah dan dipimpin oleh ulama dari kalangan ahli hadis, hukum, dan para qadi yang selama ini tidak mendapat tempat dan bahkan termasuk mendapat siksa akibat proses *mihnab*, misalnya termasuk Imam Ahmad bin Hanbal.⁴² Maka pada masa khalifah Mutawakkil ulama-ulama *abl rijal* mendapat tempat strategis, dan akibatnya kaum rasionalis dan liberal tersingkir dari pusat kekuasaan dan bahkan diusir dari Baghdad. Tidak hanya itu, menurut Amier Ali, pengajaran filsafat dan ilmu pengetahuan rasional di larang dan beberapa perguruan tinggi ditutup. Bahkan buku-buku filsafat yang telah dihasilkan dibakar dan pengarangnya dibunuh.⁴³ Dalam pada itu, Abu Hasan al-Asy'ari tampil dengan membawa aliran teologi baru, teologi yang menentang kebebasan manusia. Pada akhirnya aliran teologi inilah yang berkuasa dan menjadi anutan resmi mayoritas umat Islam.⁴⁴ Dengan tersingkirnya paham kebebasan dan rasionalitas dalam Islam, maka umat Islam menjadi "sakit" dalam kemunduran.

Dalam perkembangan sejarah lebih lanjut, persengketaan antara kaum ortodoks dan kaum rasionalis, akhirnya secara formal dimenangkan oleh kaum ortodoks.⁴⁵ Secara lahir, mereka mendominasi pemikiran keagamaan hingga dewasa ini.⁴⁶ Nurcholish Madjid mengungkapkan, bahwa dalam banyak hal terjadi sikap-sikap tidak adil kepada kitab suci. Jika kaum ortodoks berhasil membendung rasionalitas dengan menaruh curiga yang berlebihan kepada hadis-hadis tentang akal, mereka tidak berbuat

apa-apa terhadap ayat-ayat suci yang dengan tegas sekali mendorong manusia untuk menggunakan akalunya.⁴⁷

Islam Liberal dan Rasional: Kasus Poligami

Pada semua bangsa-bangsa di masa kuna, 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 diperjual-belikan. Praktik poligami yang tak terbatas itu, misalnya terjadi pada bangsa-bangsa, seperti Babelonia, Mesir,⁴⁸ Persia,⁴⁹ India,⁵⁰ dan Yunani.⁵¹ Praktik poligami semacam ini tetap saja berlanjut hingga kehadiran agama Kristen yang (meskipun) membenci perkawinan secara umum.⁵²

Ketika Nabi Muhammad saw. datang poligami didapatinya 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 pembahasan dengan memberikan kepada perempuan hak-hak yang sebelumnya tidak pernah dimilikinya. Perempuan diberikan kedudukan dan derajat sama dengan pria dalam segala aspek kehidupan.⁵³ 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.”*⁵⁴ 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.⁵⁵

Lebih jauh, agama yang dibawa oleh Nabi saw., menurut Ameer Ali, juga untuk mengendalikan poligami dengan membatasi perkawinan dalam masa yang sama, dan diiringi 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 sebe-

lumnya, 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 kuatir 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 diwujudkan dalam soal perasaan, ajaran ayat al-Qur’an ini sebenarnya sama dengan larangan.⁵⁶

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;”⁵⁷ Karenanya, kawinilah satu orang saja, sekiranya kamu mau berlaku adil. Artinya, kalau kita beristri lebih dari satu, berat dugaan kalau suami akan berlaku tidak adil terhadap istri-istri yang dimiliki. Kemudian ia menyimpulkan bahwa ayat ini sama saja artinya dengan pelarangan atas poligami.⁵⁸

Ayat al-Qur’an [surat al-Nisa’: ayat 3]⁵⁹ sebagaimana yang dikutip 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;⁶⁰ begitu pula *asbab al-nuzul* (sebab-sebab) diturunkan⁶¹ 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 “lahir” perkawinan Nabi yang poligami. Pandangan “sekilas mata” inilah dipergunakan oleh non-Islam, untuk melontarkan celaan kepada Nabi saw. Pandangan semakan ini, menurut Ameer Ali, karena para pencela tersebut tidak mengetahui persoalan sebenarnya atau kurang jujur untuk mengakui dan menghargainya.⁶² Padahal kalau dicermati secara teliti, masalahnya menjadi lain:

Kalau saja orang mengetahui sejarah lebih baik dan lebih tepat dalam memberikan penilaian terhadap kenyataan-kenyataan itu, maka orang tentu akan melihat bahwa Rasulullah bukanlah seorang jalang yang memperturutkan hawa nafsunya, tetapi seorang yang memberikan pengorbanan yang tidak ringan, walau ia dalam kemiskinan...menerima beban untuk menolong wanita-wanita yang dinikahinya, Kami percaya bahwa analisa yang teliti memandang motif-motif perkawinan tersebut dari perspektif kemanusiaan akan memperlihatkan kepalsuan dan ketidakadilan tuduhan-tuduhan yang dilontarkan kepada “manusia Arab yang mulia” itu.⁶³

Agaknya Ameer Ali melakukan pembelaan kepada Nabi dari berbagai tuduhan atas praktik poligami, dengan jalan memereteli 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 (di usia 40 tahun). Perkawinan pertama Nabi ini berlangsung selama dua puluh lima tahun, dan berakhir dengan wafatnya Khadijah. Selama kawin dengan Khadijah, ia tidak ada mengawini wanita lain (monogami), meskipun masyarakat umum sangat membenarkan sekiranya Nabi melakukannya.⁶⁴

Perkawinan Nabi dengan sejumlah istrinya, selain yang pertama dengan Khadijah, bukanlah perkawinan seperti pada umumnya, karena tidak dilatarbelakangi oleh cinta erotis (*hubb al-syahawat*), tetapi lebih pada kasih sayang (*mawaddah*). Perkawinan Nabi semacam ini tidak menekankan pada hubungan kepuasan *jasmani* (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 seperti ini, misalnya sangat jelas pada perkawinan keduanya dengan Saudah;⁶⁵ perkawinan ketiganya dengan Aisyah;⁶⁶ dan perkawinan keempatnya dengan Hafshah.⁶⁷ Begitu pula dengan istri-istri Nabi berikutnya, seperti Hindun Ummi Salmah, Ummi Habbah dan Zainab Umm al-Masakin. Tiga istri Nabi ini

adalah wanita-wanita janda ditinggal pelindungnya dalam menegakkan syiar agama Islam.⁶⁸

Sedangkan perkawinan Nabi berikutnya jelas untuk memberikan pertolongan kemanusiaan, misalnya perkawinan dengan Zainab [janda diceraikan Zaid, anak angkat Nabi]; Jawairiyah (tawanan yang dimerdekan Nabi, dan meminta Nabi agar mengawininya); Safiah [wanita Yahudi menjadi tawanan dan dimerdekan 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].⁶⁹ 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.

Biarapun ia sendiri nyata-nyata melakukan poligami, tetapi Nabi melarang untuk melakukan praktik poligami. Karena dalam perkawinan yang “wajar” poligami pada hakikatnya mengandung unsur yang dapat menyakit hati wanita. Misalnya, Nabi saw. sendiri menolak tawaran untuk mengawini wanita cantik lantaran khawatir akan menyakit hati wanita tersebut.⁷⁰ 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, diriwayatkan bahwa ia telah mendengar Rasulullah berpidato di atas mimbar:

Sesungguhnya anak-anak Hisyam ibn Mugirah meminta izin kepadaku untuk menikahkan putrinya dengan Ali. Ketahuilah, “bahwa aku tidak mengizinkannya, aku tidak mengizinkannya, aku tidak mengizinkannya, kecuali jika Ali bersedia menceraikan putriku, dan menikahi anak mereka. Sesungguhnya Fatimah adalah bagian dari diriku. Barang siapa yang membahagiakannya berarti ia membahagiakanku; sebaliknya barang siapa yang menyakitinya berarti ia menyakitiku.”⁷¹

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 secara memadai serta dalam kondisi tertentu akan memandang poligami suatu yang terpuji.⁷²

Karena ajaran yang dibawa oleh Nabi berlaku untuk semua golongan dan berlaku untuk setiap masa, seperti diakui Ameer Ali, maka poligami bukanlah kejahatan yang harus disesalkan.⁷³

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.⁷⁴ 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."⁷⁵ [Mungkin mahar lebih diganti dengan komitmen seperti: "hidup bersatu, dan hanya boleh dipisahkan oleh kematian"].

Karena terobsesi 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."⁷⁶ Akan tetapi, harapannya ini akan tinggal sebagai harapan yang utopis dan malah mungkin absurd. Karena satu hal yang mungkin dilupakan Ameer Ali bahwa ulama tidak mungkin dapat bersatu.

Islam Liberal dan Rasional: Kasus Budak

Budak⁷⁷ 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 umat manusia terhadap sesamanya.⁷⁸ Sehingga dapat dipahami, kalau tempo dulu perbudakan tetap saja eksis sepanjang sejarah anak manusia sejak pada masyarakat primitif hingga sampai lahirnya agama Kristen, satu milenium yang lampau. Bahkan agama yang dibawa oleh Nabi Isa itu, dengan ajaran "kasihnya", dapat dikatakan gagal mengelaminir, apalagi menghapuskan praktik-praktik perbudakan di muka bumi.⁷⁹

Periode Mekkah. Ketika Islam datang lewat Nabi Muhammad perbudakan tetap merupakan suatu fenomena dan realitas hidup keseharian. Dan sepertinya, al-Qur'an sendiri "lamban" dan "tidak tegas" menagani masalah ini: bahkan seolah-olah Islam masih "melegitimasi" adanya perbuatan.⁸⁰ Padahal sesungguhnya "*ruh*" (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. Kalaupun perbudakan tetap eksis di tengah-tengah masyarakat pada awal kenabian, realitas tersebut hanya dapat "diterima" secara tentatif dan untuk sementara waktu.⁸¹

Pada masa awal sejarah Islam, Nabi Muhammad hanya mentolerir perbudakan lantaran menjadi tawanan perang. Inilah satu satunya perbudakan yang dapat dibenarkan oleh hukum,⁸² 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,⁸³ Nabi menggugah hati nurani dan kesalehan umat Islam [ditambah pula dengan tanggung jawab berat diletakkan di atas pundak orang memiliki budak] tidak jarang ini menjadi sebab akhirnya budak tersebut dibebaskan.⁸⁴ Karenanya sedari awal, periode Mekkah, al-Qur'an sudah mencanangkan *fakku raqabah*, membebaskan manusia dari perbudakan.⁸⁵

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 gejolak sosial yang besar, maka fenomena ini di tangani 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.⁸⁶

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 merespons persoalan yang ada pada masa itu.⁸⁷ Sikap al-Qur'an yang permisif dan masih mentolerir perbudakan terlihat, misanya masih dibolehkan praktik-praktik si tuan laki-laki agar "menjaga kemaluannya, kecuali kepada istri

dan budak-budak (wanita)⁸⁸ yang mereka miliki”, menurut al-Qur’an, “dalam hal ini mereka tidak tercela”.⁸⁹ Meskipun 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, “barang siapa 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 bahwa sikap orang-orang kuat dan kaya tersebut sebagai bentuk pengingkaran terhadap nikmat Allah.⁹⁰

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. Dan cara inilah yang ditempuh oleh al-Qur’an hingga benar-benar berhasil sewaktu Rasulullah dan para sahabat 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 umat Islam saat itu. Namun, setelah hijrah dan menetap di Madinah, ayat-ayat al-Qur’an turun dengan gencar dan sistimatis 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 kebaikannya beriman kepada-Nya, beriman hari akhirat, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan *al-birr* lainnya.⁹¹ 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.⁹²

Seiring dengan ayat tersebut di atas, dalam upaya-upaya yang lebih intens, menurut Amer Ali, Nabi memerintahkan pengikutnya tanpa jemu-jemu atas nama Allah, karena membebaskan budak adalah perbuatan yang paling diridhai oleh Allah. Lebih jauh Ameer Ali memaparkan sikap Nabi 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 hajjikan dilarang menggunakan kekuasaannya dalam melampiasikan hawa nafsunya kepada budak yang dimilikinya. Pembebasan budak dilakukan sebagai tebusan karena membunuh seorang Islam dengan tidak sengaja, dan perbuatan kesalahan lainnya.⁹³

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.⁹⁴ Dan untuk lebih cepat lunasnya perjanjian tersebut hendaklah budak-budak itu ditolong dengan harta yang diambil dari zakat.⁹⁵ Begitu pula ajaran-ajaran al-Qur'an yang dibawa oleh Nabi mengharuskan menyantuni;⁹⁶ memberi zakat;⁹⁷ dan memperlakukan budak secara ramah, baik, adil dan manusiawi.⁹⁸

Di sisi lain, al-Qur'an juga mempunyai cara tersendiri dalam upaya-upaya pembebasan budak. Bagi seseorang yang melakukan pelanggaran ajaran agama maka *kaffarah* alternatifnya adalah membebaskan budak.⁹⁹

Misalnya, pertama, apabila seseorang membunuh dengan tidak sengaja orang mukmin, *kaffarah*nya, di samping membayar “*diat*”, adalah membebaskan budak;¹⁰⁰ *kedua*, bagi seseorang yang bersumpah dan melanggar sumpahnya maka hukumannya, kalau tidak memberikan makanan dan pakaian kepada keluarga, maka harus memerdekakan budak;¹⁰¹ *ketiga*, bagi orang-orang yang menzihar istrinya, sebelum berhubungan kembali dengan istrinya, maka hendaklah ia memerdekakan budak.¹⁰²

Sementara itu, kalau pada periode Mekkah, al-Qur’an masih mentolerir si tuan “menggauli budak wanitanya” 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.¹⁰³ Apa pun alasannya, termasuk demi menjaga kemaluan dan kehormatan, sebelum dinikahi dengan baik-baik. Bahkan Islam mengajarkan bahwa mengawini wanita budak lebih baik dari wanita-wanita merdeka tetapi musyrik.¹⁰⁴

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 di perhatian 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.¹⁰⁵

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.¹⁰⁶ Begitu pula dengan agama-agama sebelum Islam, seperti agama Zoroaster dan Kristen, pada umumnya menggambarkan adanya kehidupan eskatologi beserta balasan yang diperoleh di dalamnya. Tetapi ganjaran kebahagiaan dan balasan kesengsaraan akan diperoleh dalam bentuk jasmani, dan bukan dalam bentuk rohani.¹⁰⁷

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 pandangan Islam:

*...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 terima. Sementara unsur-unsur lainnya hanyalah tambahan yang diambil dan disesuaikan dari tradisi berkembang di kalangan bangsa-bangsa pada masa itu.*¹⁰⁸

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.¹⁰⁹

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)¹¹⁰ yang tidak terpelajar akan selalu memerlukan janji-janji dan sanksi-sanksi sebagai motivasi. Karenanya, berbicara tentang surga dan neraka dalam pengertian kenikmatan rohani dan penderitaan spiritual, hampir-hampir tidak mungkin diungkapkan kepada masyarakat awam tanpa mempergunakan kata-kata yang dapat divisualisasikan.¹¹¹

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 seorang 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.¹¹²

Gambaran al-Qur'an tentang balasan dan siksaan di akhirat mengalami perkembangan pada diri Nabi Muhammad sesuai juga dengan tingkat perkembangan kecerdasan umat Islam awal:

*...Pada awal mulanya kesadaran keagamaan Nabi Muhammad saw., sendiri yang perca ya 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 kesadaran keagamaannya, 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 kerohanian, leburnya jasmani dalam jiwa.*¹¹³

Jadi dibalik 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 seorang pun yang mengetahui hakikatnya.¹¹⁴

Begitu pula mengenai gambaran-gambaran surga misalnya, berupa air yang mengalir, sungai madu, sungai susu, sungai arak serta bidadari dan sebagainya hanyalah sebagai *tamtsil-’ibarah*.¹¹⁵ Karenanya, dalam memahami perumpamaan (*tamtsil*) tersebut harus menyeberangi (*’ibarah*) makna yang ada dibalikinya.

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.¹¹⁶ Nabi bersabda: “Yang paling diridai oleh Allah ialah orang yang melihat (kemuliaan) Tuhannya di waktu petang dan pagi. Inilah kesenangan yang melebihi segala kenikmatan badani...”¹¹⁷ 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 seorang pun yang mengetahui kegembiraan yang disembunyikan bagi mereka sebagai balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan.”¹¹⁸

Dalam mencermati ayat-ayat al-Qur’an yang bersifat metaforis, sebagian mazhab pemikir hukum Islam memasukkan sebagai ayat-ayat *mutasyabihat*,¹¹⁹ 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 subyektif dan rohani semata. Karena dalam pandangan mereka kesengsaraan atau kebahagiaan rohani lebih menyakitkan 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.¹²⁰

Akhirnya, Ameer Ali menyimpulkan, cukuplah sudah bukti-bukti kesalahan atas pandangan yang menyatakan bahwa gagasan-gagasan Nabi

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: "*wahai jiwa yang tenang dan damai! Kembalilah kepada Tuhan-Mu dengan rida dan meridai. Masuklah di antara hamba-hamba-Ku dan masuklah ke dalam surga-Ku.*"¹²¹

Kesimpulan

Umat Islam klasik mempunyai kedikjayaan dalam bidang politik, ekonomi dan perdagangan, lantaran mereka mengamalkan ajaran-ajaran yang langsung diwarisi dari Nabi saw. Di antara konsep hidup yang diwarisi itu adalah penghargaan kepada akal [menggunakan akal secara rasional dan liberal]; sikap hidup yang tidak fatalis. Akan tetapi, umat Islam kehilangan segala kekayaan dimilikinya ketika mereka mengabaikan konsep dan sikap hidup tersebut. Karenanya, ketika umat Islam ingin kembali membangun ulang kejayaannya masa lampunya, maka kunci utamanya: rasionalisme dan liberalisme.

Islam pada dasarnya tidak mengharamkan poligami. Karena pada kondisi tertentu poligami dapat dibenarkan dan malah boleh jadi dianjurkan. Akan tetapi, spirit ajaran Islam tidak memperkenankan poligami. Disimpulkan pria yang berpoligami dapat dipastikan tidak akan berlaku adil terhadap istri-istrinya, dan perempuan yang dimadu juga dapat dipastikan tidak merasa nyaman dengan kondisinya tersebut. Padahal perkawinan dalam Islam meniscayakan berangkat dari keadilan; dan muara yang ingin dituju adalah kenyamanan itu sendiri.

Islam nyata sekali melarang perbudakan. Nabi Muhammad 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 ketuhanan: sang majikan meniadakan kemanusiaan seseorang (zalim), dan sang budak mengakui adanya dua sandaran dan pengabdian kehidupan (*syrik*). Islam dengan Nabinya hanya mengakui perbudakan lewat tawanan perang. Artinya ketika peperangan sudah tidak ada perbudakan menjadi absurd. 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 ironis.

Gagasan kehidupan eskatologis dalam Islam yang pokok adalah tempat mempertanggungjawabkan segala perbuatan di dunia fana ini. Sementara yang lainnya, apakah kehidupan eskatologis bersifat badaniah atau spiritual itu adalah berupa 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 spiritual dan rohani. *Wa Allah a'lam bi al-Shawab*

Catatan Kaki

1. Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, (Bandung: Mizan, 1999), hal. 31.
2. Lihat, Mircea Eliada (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 1, (New York: Macmillan Library Reference, 1995), hal. 232.
3. Lihat, H.A.R. Gibb, *The Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1960), hal. 442; Bandingkan dengan Harun Nasution (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Jilid 1 (Jakarta: Depag, 1993), hal. 120; Abdul Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1993), hal. 28.
4. Lihat, H.A.R. Gibb, *Ibid.*; Abdul Azis Dahlan, *Ibid.*
5. Mircea Eliada, *loc.cit.* Mungkin Ameer Ali benar, ketika belajar di London, dipengaruhi oleh ide Humanisme dan pemikiran sekuler Barat (bangsa Eropa) dan begitu liberal dalam memahami ajaran agama, serta menggunakan pendekatan rasional dengan mengesampingkan bentuk lahiriah dan mengutamakan "spirit" al-Qur'an. Lihat, Cyril Glasse, *Ensiklopedia Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hal. 28. Akan tetapi pengaruh tradisi pemikiran rasionalisme-teologis Mu'tazilah dan intelektual liberalisme-filosofis Syiah yang lebih menentukan karier pemikiran dan intelektualitas Ameer Ali jika dibandingkan dengan pengaruh dari tradisi pemikiran Barat.
6. Lihat, H.L.A.R. Gibb, *loc.cit.*; Abdul Azis Dahlan, *loc.cit.*
7. Ahmad Anis, *Two Approaches to Islamic History: A Critique of Shibli Nu'mani's and Ameer Ali's Interpretation of History*. (Michigan: Michigan University Press, 1980), hal. 55.
8. Buku ini terbit pertama kali (1875) dengan judul *A Critical Examination of Life and Teaching of Muhammad*, di saat usia pengarangnya baru 24 tahun -suatu ukuran usia yang relatif muda untuk sebuah karya yang monumental. Pada tahun 1891 buku ini kembali terbit dengan judul lain *The Life dan Teaching, or The Spirit of Islam: A History of Revolution and Ideal of Islam, with Life of Prophet*. Pada cetakan-cetakan berikutnya, penulis melakukan revisi dan perbaikan terhadap karyanya itu. Sejak tahun 1922 buku ini terbit kembali dengan judul singkatnya, seperti yang kita kenal sekarang, *The Spirit of Islam* dengan berkali-kali naik cetak ulang sampai sembilan kali hingga ditahun 1961. Selain karyanya ini, Ameer Ali juga menulis buku di bidang hukum, sesuai dengan bidang keserjanaanannya, Muhammedan Law. Sebagai bukti ketertarikan dan sekaligus penguasaannya dalam bidang sejarah, dia menulis buku tentang sejarah umat Islam, *A Short History of the Saracens*. Buku yang disebut belakangan ini telah naik cetak berulang-ulang kali hingga tiga belas kali naik cetak sampai ditahun 1961. Lihat, Azis Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan*, (London: Oxford University, 1967), hal. 87:

- bandingkan dengan Ali Audah, “Catatan Selintas” dalam Syed Ameer Ali, *Api Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978), hal. 20.
9. Harun Nasution, *loc.cit.*
 10. *Ibid.*
 11. Lihat, H.A.R. Gibb, *op.cit.*, hal. 443; Abdul Azis Dahlan, *op.cit.*, 29.
 12. *Ibid.*; Bandingan Harun Nasution (ed.), *Ensiklopedi Islam, op.cit.*, hal. 121.
 13. John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic world*, (New York - Oxford: Oxford University Press, 1995), hal. 84-85; bandingkan Mircea Eliade, *op.cit.*, hal. 233.
 14. Sayyid Amier Ali, *The Spirit of Islam, op.cit.*, hal. 403.
 15. Harun Nasution, *op.cit.*, hal. 188.
 16. W.M. Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity*, (London & New York: Routledge, 1988), hal. 64.
 17. Al-Qur’an, al-Baqarah [2]: 284; al-Ma’idah [5]: 18.
 18. Al-Qur’an, Ali ‘Imran [3]: 26.
 19. Al-Qur’an, al-Thalaq [65]: 3.
 20. Al-Qur’an, al-Ma’idah [50]: 120.
 21. Syed Ameer Ali, *op.cit.*, 404-405.
 22. Al-Qur’an, al-Ra’d [13]: 11.
 23. Al-Qur’an, Yunus [10]: 108.
 24. Al-Qur’an, al-A’raf [7]: 28.
 25. Al-Qur’an, al-Taubah [9]: 70.
 26. Syed Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 405-406.
 27. Syed Ameer Ali, *Ibid.*, hal. 403.
 28. *Ibid.*, hal. 405. Ameer Ali, secara umum, menyamakan antara hukum alam (*law of Nature*) dan sunnah Allah. Kalau kedua hukum itu hendak dipilih, meminjam pembagian yang dilakukan oleh Nurcholish Madjid, maka hukum yang disebut pertama lebih berkonotasi pada ketentuan Allah pada dunia materi dan hasilnya bersifat eksakta, pasti dan mudah untuk diukur, misalnya air mengalir dari yang tinggi ke rendah, api membakar dll. Sementara hukum yang disebut belakangan, sunnatullah, adalah ketentuan Allah yang bersifat sosiologis dan hasilnya bersifat sangat cair (*fluid*), tidak tetap dan sukar untuk diukur.
 29. *Ibid.*, hal. 405-406.
 30. *Ibid.*, hal. 435; bandingkan dengan Harun Nasution, *loc.cit.*
 31. Di sini kami ungkapkan beberapa ayat yang mendukung pernyataan di atas, seperti: (i) “*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi dan pergantian siang dan malam ...ada tanda-tanda bagi orang yang berakal*”. (QS. [2]: 264). (ii) “*Dan ketika dikatakan kepada mereka, “Ikutilah peraturan-peraturan yang diturunkan Tuhan,” Mereka menjawab, “Tidak, kami hanya mengikuti kebiasaan yang telah kami dapatkan dari nenek moyang kami”. Apakah akan diikuti juga walaupun nenek moyang mereka itu tidak berakal sama sekali dan tidak pula mendapat petunjuk dari Allah?*” (QS. [2]: 170). (iii) “*Dan ketika kamu mengajarkan mereka untuk shalat, mereka menjadikan ajaran itu buah ejekan dan permainan. Itu karena mereka benar-benar kaum yang tidak mau mempergunakan akalnyanya*” (QS. [5]: 58). (iv) “*Apakah mereka itu tidak pernah bepergian di muka bumi ini, supaya hatinya tersentak untuk memikirkan kemusnahan itu atau telinga terngiang untuk mendengarkan? Sebenarnya yang buta itu bukan mata di kepala, melainkan hati yang ada di dalam dada*” (QS. [22]: 46).

32. Dalam hal ini terkenal sekali definisi tentang manusia kalangan filosof yang menyebutkan, “*al-insan hayawan natiq*” (manusia adalah [jenis] hewan yang berpikir). Bagi mereka akal adalah anugerah Allah yang paling berharga kepada manusia. Lihat, Nurcholish Madjid, *Kaki Langit, op.cit.*, hal. 162.
33. al-Qur’an, al-Baqarah [2]: 30-34.
34. Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam, op.cit.*, hal. 403.
35. Di sini kami sebutkan beberapa hadis yang jarang terdengar di kalangan orang Sunni, tetapi akrab di telinga orang Syiah, di antaranya: *Pertama*, Allah tidak akan menerima shalat seorang hamba, juga tidak pada puasanya, hajinya, umrahnya, sedekahnya, jihadnya, dan apa pun jenis kebaikan yang diucapkannya, jika ia tidak menggunakan akalnya. Telah sampai kepada kami bahwa ketika menciptakan akal, Allah memerintahkan kepadanya (akal), “Duduklah”, dan ia pun duduk. Lalu perintah-Nya lagi, “Majulah”, maka ia pun maju, lalu perintah-Nya lagi, “Lihatlah”, dan ia pun melihat, lalu perintah-Nya lagi, “Bicaralah”, dan ia pun bicara, lalu perintah-Nya lagi, “Perhatikan” dan ia pun memperhatikan, lalu perintah-Nya lagi, “Dengarkanlah”, dan ia pun mendengarkan, lalu perintah-Nya lagi, “Mengertilah”, dan ia pun mengerti. Kemudian Allah berfirman kepadanya, “Demi kemuliaan-Ku, keagungan-Ku, kebesaran-Ku, kekuatan-Ku dan kekuatan-Ku atas makhluk-Ku, Aku tidaklah menciptakan makhluk yang lebih mulia bagi-Ku dan lebih Aku cinta daripada engkau, juga lebih tinggi kedudukannya daripada engkau. Sebab dengan engkau Aku disembah, dengan engkau Aku dipuja-puji, dengan engkau Aku memberi, dengan engkau Aku menyiksa dan bagi engkau pahala. *Kedua*, seorang Bani Qusyayr datang kepada Nabi SAW dan berkata: “Kami dahulu di zaman jahiliah menyembah berhala dan kami dahulu berpendapat bahwa berhala itu dapat memberi mudarat dan manfaat”. Maka Rasulullah bersabda, “Telah beruntunglah kamu orang yang baginya Allah telah menganugerahi akal”. Akal (*‘aql*) adalah belenggu (*‘iql*) untuk melawan kebodohan. Jiwa adalah seperti hewan yang paling buruk. Jika ia tidak mempunyai akal, ia berkeliaran dalam kebingungan, sebab akal adalah belenggu untuk melawan kebodohan...lalu dari akal tumbuhlah cabang pertimbangan (*hilm*), yaitu pertimbangan pengetahuan, dari pengetahuan tumbuh petunjuk yang benar, timbul pantangan, dari pantangan timbul pengendalian diri, dari pengendalian diri timbul rasa malu dan dari rasa malu ada ketakutan, dari ketakutan muncul amal baik. Lihat, Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam, op.cit.*, hal. 50-51; lihat juga, Sachiko Murata, *The Tao of Islam, op.cit.*, hal. 315.
36. Ia merupakan kepala keturunan nabi Muhammad. Ja’far al-Shadik adalah seorang yang sangat rasionalis dan liberal. Ia seorang yang sangat terpelajar, seorang penyair, filosof dan rupa-rupanya ia menguasai beberapa bahasa asing. Karenanya, ia acap kali berhubungan dengan sarjana dan budayawan dari kalangan agama Kristen, Yahudi dan Zoroaster, dan dengan mereka ia sering melakukan dialog-dialog dan bertukar pikiran. Ja’far al-Shadik merupakan bapak rasionalisme dalam Islam di mana Abu Hanifah dan Imam Malik pernah berguru. Sehingga dari kedua muridnya ini sangat terlihat sekali pengaruh dan unsur rasionalitasnya dalam membangun sistem hukum yang mereka bangun, terutama sekali tampak pada diri Abu Hanifah. Syed Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 411.
37. Pada masanya ia salah seorang guru besar yang paling terkenal, dan termasuk golongan yang anti predestinasi. Ia adalah seorang kelahiran Madinah, dan konon, ia disusui oleh salah seorang dari istri Rasulullah. Ketika ia remaja, menurut Ameer Ali, ia benar-benar pernah duduk bersama dengan keluarga dan keturunan Nabi dan menghirup pemikiran liberal dan rasional darinya. Dan ketika belakangan tinggal di Basrah, ia membuka

halakah-halakah yang segera dikerumuni oleh peserta didik, termasuk dari Irak. Dan di antara muridnya yang terkenal adalah Abu Huzaifah Washil bin Atha', yang belakangan menjadi pencetus lahirnya aliran teologi Mu'tazilah. *Ibid.*, hal. 414.

38. Ameer Ali, *Ibid.*

39. *Ibid.*, hal. 424-435; Harun Nasution, *Loc. cit.*

40. Dalam karya-karyanya, menurut Nurcholish Madjid, al-Muhasibi menuturkan hadis-hadis yang sangat mengesankan, sebagaimana hadis yang kami kutip di awal tulisan ini. Al-Muhasibi menolak pandangan sebagian ulama yang menyatakan bahwa hadis-hadis tentang akal itu palsu (*maudhu'*), bikin-bikinan atau *dhaif*. Baginya, Hadis-hadis itu adalah absah, karena maknanya sejalan dengan berbagai gambaran dan ajaran al-Qur'an. Dan Hadis-hadis itu cukup menggambarkan suasana yang memberikan dorongan kepada kaum muslim klasik untuk menjunjung tinggi akal dan memikirkan rasional. Lihat, Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam, op.cit.*, hal. 49-50.

41. *Mihnah* atau *inquisition* adalah suatu gerakan untuk memeriksa paham pribadi: apakah Kalam Allah (al-Qur'an) itu *qadim* atau baharu (diciptakan). Peristiwa ini terjadi pada masa pemerintahan al-Ma'mun, khalifah Abbasyiah, ketika menjadikan paham Mu'tazilah bahwa al-Qur'an adalah baharu (diciptakan) sebagai ajaran resmi negara. Sehingga bagi orang-orang yang tidak sepaham dengan mereka (berpaham bahwa al-Qur'an itu *qadim*) dikejar-kejar dan disiksa, kalau perlu dibunuh. Salah seorang korban *mihnah* ialah sarjana keagamaan, Ahmad bin Hanbal, pendiri mazhab Hanbali yang banyak dianut di Arabiah. Karena itu, lahirlah perlawanan sengit kepada penggunaan akal secara bebas, sebagaimana yang dianut oleh kaum Mu'tazilah, muncul dari kalangan Hanbali, yang juga dikenal sebagai *ahlu al-Hadis*. Lihat, Nurcholis Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hal. 21; *Kaki Langit Peradaban Islam, loc.cit.* Al-Qur'an adalah baharu pada tataran wacana dapat saja dibenarkan. Akan tetapi karena sudah berlanjut pada tingkat pemaksaan pemahaman maka menjadi salah dan dengan sendirinya sangat disesalkan. Sebagai sebuah diskursus pendapat Mu'tazilah bahwa al-Qur'an baharu adalah pandangan yang luhur karena bermaksud menyucikan Tuhan. Apabila dikatakan bahwa al-Qur'an adalah *qadim*, menurut Mu'tazilah, dapat merusak sistem kepercayaan kepada Tuhan Maha Esa. Artinya bahwa ada yang *qadim* selain Allah, dan kalau begitu sama dengan menduakan Allah (*syirk*). Kecenderungan pemikiran Mu'tazilah ini, menurut Stanton, didasarkan kepada pendapat Aristoteles yang menyatakan bahwa tidak ada yang dapat tercipta dari yang tiada (*critio ex nihilo*). Dari sini kemudian Mu'tazilah menyimpulkan bahwa Tuhan telah menciptakan al-Qur'an. Di samping itu, pendapat Mu'tazilah ini sedikit banyaknya dipengaruhi dan dilatarbelakangi oleh sistem kepercayaan yang berkembang pada masa itu dengan konsepnya tentang "trinitas." Dengan latar belakang seperti ini Mu'tazilah tampil untuk membela sistem keimanan dalam Islam. Lihat, Charles Michael Stanton, *Higher Learning in Islam: The Classical Period, 700-1300* (Rowman & Littlefield Publishers, inc, 1990), hal. 77-78. Sehubungan dengan itu, pada dewasa ini dalam perbandingan agama, menurut ahli perbandingan agama, termasuk Nasr misalnya, adalah tidak tepat kalau memperbandingkan antara al-Qur'an dan Injil. Akan tetapi yang tepat dan selaras adalah perbandingan antara al-Qur'an dan Kristus. Karena Kalam Tuhan dalam Islam adalah al-Qur'an; dan Kalam Tuhan dalam Kristen adalah Kristus dan mengenai perbandingan Kalam Tuhan, misalnya lihat, Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, (London: Unwin Paperback, 1979), hal. 43.

42. Dalam apresiasinya yang kurang simpatik dan bahkan nyata sekali ketidaksenangannya, Ameer Ali menggambarkan tokoh ini: ia merupakan seorang puritan yang meledak-

ledak: mengutuk semua orang yang tidak sependapat dengannya: ia marah kepada sifat liberal Hanafi dan menganggapnya munafik, dan ia benci kepada kepicikan ajaran Malik: serta menganggap bahwa ajaran Syafi'i tidak ada keistimewaannya. Lalu ia menyusun sistem hukum baru yang didasarkan pada hadis-hadis dan memasukkan sejumlah besar cerita-cerita yang tidak masuk akal serta membingungkan karena saling bertentangan dengan satu yang lainnya dan nyata sekali dibuat-dibuat. Lebih jauh, Ameer Ali menyatakan penilaian negatifnya, Ahmad bin Hanbal mengutuk ilmu pengetahuan dan menyatakan perang terhadap rasionalisme. Masyarakat terpengaruh oleh kepandaian bicaranya atau oleh semangat masyarakat yang bergelora menyambut seruannya. Lihat, Syed Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 438. Komentar yang hampir senada datang dari Said Agil Siraj. Menurut dosen Pascasarjana IAIN Jakarta ini, sebenarnya, Ahmad bin Hanbal bukanlah ulama yang pintar-pintar amat, apalagi kalau bandingannya adalah Imam Syafi'i. Tetapi lantaran dia teguh pada pendiriannya (mempertahankan paham dan keyakinannya) dalam peristiwa *mihnah*, akibatnya dia mendapat simpati dari masyarakat banyak yang, (juga) menentang *mihnah*, sehingga pengikutnya menjadi banyak. Pada gilirannya ia menjadi ulama masyhur dan disandingkan dengan tiga imam mazhab Sunni besar lainnya. Agil Siraj lalu menyimpulkan: "untuk menjadi orang besar kadang-kadang tidak perlu dengan kepintaran tetapi cukup dengan keteguhan hati." (Penulis simak dari Said Agil Siraj dalam salah satu pertemuan kuliah *Studi Naskah Tasawuf*, 2 Oktober 2001).

43. Syed Ameer Ali, *op.cit.* hal. 439-340. Ameer Ali dalam memberikan penilaian terhadap sejarah, sepertinya kadang-kadang tidak *fair*. Karena ia telah terobsesi dan kagum terhadap rasionalisme Mu'tazilah sehingga ia tidak melihat dan mengungkapkan kesalahan sejarah yang telah dilakukan oleh Mu'tazilah. Benar Mu'tazilah telah memainkan peran penting dalam membangun kebesaran Islam dalam bidang pemikiran, tetapi pada kenyataannya ia sendirilah pula meruntuhkannya lewat gerakan *mihnah* yang dilancarkannya. Karenanya, ketika situasi politik berubah adalah wajar kalau lawan politik mereka melakukan upaya-upaya balas dendam, seperti apa yang pernah Mu'tazilah lakukan terhadap diri mereka. Namun disayangkan, dan di sinilah Sayed Amier Ali ada benarnya, bahwa yang turut menjadi korban adalah ilmu pengetahuan dan filsafat serta lenyapnya semangat rasionalisme dan liberalisme di kalangan umat Islam. Sementara itu, sikap dan penilaian Ameer Ali tidak seimbang ini —utamanya, misalnya dilontarkan kepada Mutawakkil disebut sebagai seorang pemabuk dan terkadang terlihat seperti gila —setidaknya dilatarbelakangi perlakuan kejam al-Mutawakkil kepada ilmu pengetahuan dan rasionalisme Mu'tazilah. Di samping itu, sikap dan penilaiannya juga disebabkan karena al-Mutawakkil pada masa pemerintahannya juga menghancurkan makam khalifah Ali r.a. dan keturunannya. Lihat, misalnya, Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 440.
44. Harun Nasution, *loc. cit.*
45. Sebagai konsekuensi logisnya, maka timbullah Hadis-hadis yang mengutuk penggunaan akal. Sekedar contoh, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibn Abbas, Nabi bersabda: "Orang yang menafsirkan al-Qur'an menurut pendapatnya harus siap menempati tempatnya di dalam api neraka". Dan ironisnya lagi, Umar, dikenal seorang rasionalis, diriwayatkan pernah menyeru kepada masyarakat untuk berhati-hati terhadap pendukung akal karena mereka adalah musuh Hadis-hadis Nabi. Lihat, Muhammad Muslehuddin, *Filsafat Islam dan Pemikiran Orientalis*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), hal. 109.
46. Ini mungkin hanya berlaku di dunia Sunni, sedangkan di dunia Syiah, tradisi penghargaan kepada akal terus berlanjut. Menurut Sayyed Hossein Nasr, kegiatan intelektual tidak mati, seperti tuduhan orang orientalis, dengan meninggalnya Bapak

Orientalis Islam, Ibn Rushd. Tudingan tersebut, menurutnya, terlalu banyak memiliki cacat dan sulit dipertanggungjawabkan. Lihat, Sayyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat, dan Gnosis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991), hal. 109. Bantahan yang senada sebelumnya juga dilontarkan oleh Ameer Ali. Baginya, rasionalisme dan pemikiran bebas tidaklah mati dalam dunia Islam. Pemikiran semacam itu tetap hidup di bawah pemerintahan Islam, Kerajaan Safawi di Persia. Lihat, Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 435.

47. Nurholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban, op.cit.*, hal. 52-53.
48. Tradisi poligami dilakukan tanpa batas jumlah perempuan yang dinikahi oleh pria bani Israil sebelum masa Nabi Musa a.s. di Mesir dan dilanjutkan oleh orang-orang Ibrani. Meskipun belakangan Talmud di Yerusalem membatasi jumlah tersebut menurut kemampuan pria (suami) dalam memelihara istri-istrinya dengan baik. Meskipun para rabi menasihatkan supaya beristri tidak lebih dari empat tetapi tetap saja ada beberapa kelompok menentang pembatasan tersebut.
49. Kalau di Persia, agama yang mereka anut memberikan penghargaan dan hadiah kepada pria yang mempunyai istri banyak.
50. Di India dengan sistim kasta, seorang Brahmana berkasta tinggi (bahkan hingga dewasa ini) boleh mengawini perempuan sebanyak ia suka dan mampu.
51. Di Yunani, khususnya di Athena —suatu bangsa yang diklaim paling beradab dan mempunyai peradaban tinggi di antara bangsa-bangsa kuna— wanita tidak lebih seperti hewan yang diperdagangkan. Dan seorang pria di Athena diperkenan untuk mengawini berapa pun perempuan ia kehendaki.
52. Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 222-226.
53. Ameer Ali, *Ibid.*, hal. 227-229.
54. Al-Qur'an, al-Baqarah [2]: 228.
55. Ayat ini secara khusus membicarakan tentang konteks hubungan perkawinan yang ditetapkan oleh syariat. Sementara itu, Tuhan memberikan “sesuatu” pada kaum pria sehingga mereka mempunyai satu “derajat” (*darajah*) “lebih tinggi” atau “di atas” (*‘ala*) kaum wanita. Para penafsir al-Qur'an tentu saja berupaya untuk menggali apakah “sesuatu” itu. Di antara penafsiran-penafsiran tersebut, tentu saja, terjadi perbedaan-perbedaan satu dengan yang lainnya. Berkaitan dengan ayat ini, Sa'id Ibn al-Musayyib meriwayatkan dari Ibn 'Abbas hal berikut ini: Ketika hari kebangkitan datang, Tuhan akan mengumpulkan para hakim dan ulama, dan mereka akan berbaris. Lalu seorang pria akan datang bersama dengan seorang wanita. Dia akan berkata, “Tuhanku, Engkaulah Hakim, Yang Maha Adil. Sebelum perkawinan, dia dan aku terlarang satu sama lainnya. Kemudian melalui perkawinan, kami boleh bergaul satu sama lainnya, dan dia menikmati kesenangan sebagaimana aku menikmatinya. Jadi mengapa Engkau wajibkan bagiku untuk memberikan mahar padanya?” Tuhan berkata, “Apakah engkau menerima mahar darinya?” Wanita itu berkata, “Ya.” Tuhan bertanya, “Siapa yang memerintahkanmu untuk melakukan hal itu?” Wanita itu menunjuk kepada para ahli hukum. Lalu Tuhan berkata kepada para ahli hukum, “Apakah kalian memerintahkannya untuk menerima mahar dari suaminya?” Mereka menjawab bahwa memang demikianlah yang mereka lakukan. Tuhan menanyai mereka atas dasar apa mereka melakukan hal itu. Mereka berkata, “Wahai Tuhan, Engkau telah berfirman dalam kitab-Mu, “berikan pada kaum wanita mahar mereka sebagai pemberian suka rela.” (QS. [4]: 4). Tuhan berkata, “Kalian benar.” Maka sang suami akan berkata, “Tetapi mengapa Engkau mewajibkan padaku untuk membayar mahar kepadanya, sedangkan kami sama-sama menikmati kesenangan?” Tuhan berkata, “Sebab Aku

perbolehkan kamu untuk menikmati kesenangan dari yang lain-lain sementara dia bersamamu, sedangkan Aku melarangnya untuk menikmati kesenangan dari yang lain-lain sementara kamu bersamanya. Karena Aku memperbolehkanmu dan melarangnya, Aku ingin memberikan padanya apa yang akan membuat kalian jadi setara, maka Aku tetapkan mahar itu sebagai haknya.” Lihat, Sachiko Murata, *op.cit.*, hal. 235-236.

56. Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 229.
57. Al-Qur'an, al-Nisa [4]: 129.
58. Fazlur Rahman, *op.cit.*, hal. 340.
59. Terjemahan lengkap ayat Ketiga ini, “Dan jika kamu takut tidak akan dapat berbuat adil terhadap (hak-hak) anak perempuan yatim (bila kamu mengawininya), maka kawinlah perempuan-perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya...”
60. Surat al-Nisa': Ayat *Pertama*, (terjemah lengkapnya), “Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Allah yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya, dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan lelaki dan perempuan yang banyak.. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain. Dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.” Ayat *Kedua*, “Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka, janganlah kamu menukar yang baik dengan yang buruk, dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya (perilaku menukar dan memakan) itu adalah dosa yang besar.”
61. Para ahli tafsir sepakat bahwa sebab-sebab turunnya ayat ini berkenaan dengan perbuatan para wali yang tidak adil terhadap anak yatim berada dalam perlindungan mereka. Misalnya, Rasyid Ridha mengungkapkan, bahwa ada beberapa peristiwa yang menjadi sebab turunnya ayat ini, sebagaimana diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, Nasa'i dan Bayhaqi dari Urwah ibn Zubair: “Dia bertanya kepada bibinya, Aisyah r.a. tentang sebab turunnya ayat ini. Lalu Aisyah menjelaskan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan anak-anak yatim yang berada dalam pemeliharaan walinya. Kemudian walinya itu tertarik akan kecantikan dan harta anak yatim itu dan mengawininya, tetapi tanpa mahar.” Riwayat lainnya, juga dari Aisyah r.a., “Bahwa ayat ini turun berkenaan dengan seorang laki-laki yang mempunyai banyak istri, lalu ketika hartanya habis dan ia tidak sanggup lagi menafkahi semua istrinya yang banyak itu, ia berkeinginan mengawini anak yatim yang berada dalam perwaliannya dengan harapan dapat mengambil hartanya untuk membiaya kebutuhan istri-istri lainnya.” Ayat-ayat tersebut, menurut Abu Ja'far, sebagaimana dikutip oleh Rasyid Ridha, mengandung peringatan keras kepada manusia supaya bersikap hati-hati dan berbuat adil, baik terhadap anak yatim (perempuan) maupun kepada perempuan (umumnya). Karenanya, janganlah mengawini anak yatim jika takut terjerumus dalam berbuat aniaya dan dosa. Sekiranya takut berbuat aniaya dan dosa maka kawinilah perempuan lainnya yang kamu senangi dua, tiga atau empat. Tetapi walaupun takut berbuat tidak adil dan dosa maka kawinilah seorang saja, atau boleh mengawini budak-budak yang dimiliki. Lihat, Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, (Beirut: Dar al-Fikr: tt.), Jilid IV, hal. 344-346.
62. Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 232.
63. *Ibid.*
64. *Ibid.*, hal. 232-233.

65. Ia adalah janda sahabat Nabi bernama Sakran ibn Amar yang meninggal dalam pengungsian ketika melarikan diri ke Habsyi dan meninggalkan istri dalam kesengsaraan. Satu-satunya cara untuk menolong wanita-janda malang ini, karena kemurahan hatinya dan pertimbangan rasa kemanusiaan, Nabi melamarnya menjadi istrinya. Sudah menerima lamaran Nabi, dia sudah berusia lanjut dan tidak punya lagi keinginan biologis kepada pria, dengan harapan akan dibangkitkan di surga bersama dengan istri-istri Nabi yang lainnya.
66. Dari segi fisik-biologis, ia merupakan satu-satunya istri Nabi saw. yang berusia muda dan perawan. Perkawinannya dengan Nabi itu pun lebih disebabkan karena hasrat ayahnya, Abu Bakr al-Shiddiq yang ingin memperteguh hubungan persahabatannya dengan Rasulullah.
67. Hafsa adalah wanita janda ditinggal wafat suaminya yang gugur syahid dalam peperangan Badr. Karena sifat keras yang diturunkan dari ayahnya, Umar bin Khattab, sejak suaminya wafat dia tidak kawin-kawin. Melihat anaknya yang terus-menerus dalam kondisi menjanda buat Umar bin Khattab malu sendiri. Untuk itu ia menawarkan anaknya kepada sahabatnya, Abu Bakr, dan ketika Abu Bakr menolak ia menawarkan kepada Usman bin Affan, tetapi sahabat yang disebut belakangan ini juga menolak ajakannya untuk kawin dengan anaknya. Penolakan kedua sahabat itu, tidak saja di semakin membuatnya malu tetapi sekaligus ia merasa terhina. Dalam kondisi merasa malu dan terhina itu ia pergi menghadap Nabi untuk mengadukan persoalan yang dihadapinya dengan penuh emosi. Dengan sifat empatinya, Nabi menenangkan Umar bin Khattab dengan memutuskan akan mengawani anaknya.
68. Ameer Ali, *Ibid.*, hal. 235.
69. *Ibid.*, hal. 236-237.
70. Kepribadian Nabi yang peka terhadap perasaan wanita ini digambarkan dalam sebuah hadis. "Suatu ketika Amrah binti Abdurrahman berkata: Rasulullah ditanya, "Ya Rasulullah, mengapa engkau tidak menikahi perempuan-perempuan dari kalangan Anshar yang beberapa di antara mereka terkenal cantik-cantik? Rasulullah menjawab, 'Mereka perempuan-perempuan yang memiliki rasa cemburu yang besar dan tidak akan bersabar untuk dimadu. Aku mempunyai beberapa istri, dan aku tidak suka menyakiti hati kaum perempuan berkenaan dengan hal itu.'"
71. Al-Bukhari, "Kitab al-Nuikah", *Shahih al-Bukhari*, Hadis ke-4829; *Shahih Muslim* hadis ke-4482; *Sinan al-Turmudzi*, hadis ke-3802.
72. Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 222.
73. Pada bagian lain Ameer Ali menyebutkan boleh jadi orang akan mengatakan bahwa tidak perlu sama sekali Rasulullah melaksanakan dan memperkenalkan kebiasaan buruk poligami itu. Seharusnya Nabi saw. melarangnya sama sekali, sebagaimana Nabi Isa a.s. telah melarangnya sama sekali. Tetapi kebiasaan poligami, seperti juga yang lainnya, tidaklah mutlak keburukannya. Menurutny, buruk adalah suatu istilah yang relatif. Suatu perbuatan yang awalnya boleh jadi baik dan sesuai dengan konsepsi-konsepsi moral dalam suatu masyarakat dan dalam waktu tertentu, tetapi dengan perkembangan pemikiran pada diri seseorang dan perubahan nilai dalam masyarakat yang semula dianggap baik dapat berubah menjadi buruk dan sekaligus dapat dilarang penerapannya. Kalau meminjam istilah Nurcholish Madjid, di sinilah letak diferensiasi antara *al-khair* dan *ma'ruf*. Keduanya dapat diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan "kebaikan". Namun kedua kata tersebut tidak berkonotasi sama. Kalau istilah disebut pertama (*al-khair*) adalah kebaikan universal-normatif, suatu kebaikan pada tataran yang paling tinggi, dan karenanya berlaku untuk segala ruang dan waktu. Sebaliknya, yang

disebut belakangan (*ma'ruf*), adalah kebenaran yang diakui benar yang bersifat relatif-operasional, berlaku hanya dalam suatu ruang dan waktu tertentu. Lihat, Nurcholish Madjid, "Metodologi dan Orientasi Studi Islam Masa Depan", dalam *Jurnal Jauhar*, Volume 1, No. 1, Desember 2000, hal. 5.

74. Ameer Ali, *op. cit.*, hal. 229-230.

75. *Ibid.*, hal. 232.

76. *Ibid.*

77. Dalam al-Qur'an, sembari memberikan perumpamaan, Allah mendefinisikan sendiri bahwa budak adalah seseorang "hamba sahaya yang dimiliki dan tidak dapat bertindak sesuatu apa pun". Dari batasan ayat ini didapatkan pemahaman bahwa budak adalah seseorang yang dikuasai dan tidak dapat berbuat sesuatu apa pun atas namanya sendiri atau tidak berbuat apa pun tanpa sepengetahuan dan seizin tuannya. Al-Qur'an, Al-Nahl [16]: 75. 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 mempunyai hak untuk menolak perintah tuannya, dan berkewajiban untuk menaati apa pun permintaan dan hasrat tuannya, termasuk ajakan untuk melacur diri demi keuntungan dan kepuasan sang tuan. Nasib seorang budak sangat tergantung dari tuannya, kebebasan dan kemerdekaannya berada dalam genggaman tuannya, si tuan berhak menjatuhkan hukuman apa pun atau si tuan tidak mempunyai kewajiban untuk memberikan imbalan kebaikan kepada budak yang dimilikinya. Pendek kata, budak tidak mempunyai hak-hak apa pun tetapi mempunyai kewajiban-kewajiban sedemikian banyak dan besar. Lihat, W. Montgemery Watt, *Muhammad at Madina*, (Oxford: OUP, 1956), hal. 293; lihat juga, Taufiq Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual Al-Qur'an*, (Bandung, Mizan, 1989), hal. 66. Term budak, dalam perbincangan 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 diidentifikasi dengan hubungan dan pengabdian seseorang tertentu terhadap tuannya. Lagi pula, term "budak" -sebagai term hubungan manusia dengan manusia (*habl 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 (*habl min Allah*)— hak dan kebebasan manusia di hadapan Tuhan sedikit pun tidak terenggut. Karena dengan hanya bertuhankan pada Allah justru berarti manusia membebaskan dirinya dari berbagai bentuk perbudakan. Untuk mengungkapkan kedua term "hamba" dan "budak", al-Qur'an mempergunakan kata yang berbeda. Untuk term yang disebut terdahulu, term *hamba*, al-Qur'an mempergunakan kata "*abd*". (Untuk term ini, hanya sekali dijumpai dalam al-Qur'an yang berkonotasi kepada hubungan sesama manusia (lihat, al-Qur'an, al-Baqarah [2]: 221). Namun term ini (*abd*) akan acap kali diketemukan 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, adalah terlarang. Karena itu, menurut penelitian Quraish Shihab, 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 kalau pun seseorang satu dan lain hal memiliki budak, maka ia tidak boleh memperlakukannya sebagai budak yang terbelenggu lehernya. Lihat, M. Quraish shihab, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), hal. 810. 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 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 yang diperoleh dari istilah *raqabah* di atas sangat buruk, menggambarkan seseorang yang terbelenggu lehernya seperti binatang, maka al-Qur'an memilih untuk tidak menamai mereka dengan '*abd* (hamba sahaya), tetapi menamai mereka dengan sebutan *malakat aimanukum* (apa yang dimiliki oleh tangan kananmu). Lihat, M. Quraish Shihab, *Ibid.*, hal. 809-810.

78. Lihat, Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam, op. cit.*, hal. 258.
79. Lebih jauh, menurut Ameer Ali, Agama Kristen telah gagal dalam menghapus perbudakan. Kalangan Gereja sendiri mempunyai budak-budak, dan dengan kata-kata yang nyata mengakui adanya lembaga perbudakan. Orang-orang Kristen yang mengklaim diri mempunyai peradaban tinggi melakukan kekejaman-kekejaman yang paling bengis terhadap orang-orang malang yang mereka pelihara sebagai budak. Orang Kristen kulit putih tidak pernah mengakui dan mengesahkan anaknya yang lahir dari hubungan gelap dengan budak-budaknya yang wanita Negro. Dengan perempuan-perempuan itu, mereka tidak dapat kawin secara sah. Orang-orang Kristen tidak mampu menangkap dan mengerti semangat ajaran-ajaran yang dibawa Nabinya mengenai persamaan manusia dalam pandangan Tuhan. *Ibid.*, hal. 261-262.
80. Penanganan al-Qur'an terhadap masalah ini tidak jauh berbeda dengan "pelarangan minuman keras dan riba. Terhadap kedua persoalan tersebut, al-Qur'an pada awalnya masih diperbolehkan, tetapi lambat-laun, al-Qur'an menyikapinya dengan sistematis, dan pada gilirannya al-Qur'an menyatakan pengharamannya dengan tegas dan tuntas. Begitu juga dalam masalah perbudakan, sepertinya al-Qur'an, awalnya masih mentolerirnya, umpamanya al-Qur'an memerintahkan seseorang laki-laki memelihara kemaluannya kecuali kepada istri dan malakat yang mereka miliki, dan ini terjadi khususnya pada masa periode Mekkah, misalnya lihat, al-Qur'an, al-Nisa' [4]: 24, 25; al-Mu'minin [23]: 6; al-Ma'arij [70]: 30. Tetapi pada periode Madinah upaya-upaya al-Qur'an dalam pembebasan budak sangat tampak dan jelas.
81. Misi kenabian Muhammad saw. yang bertujuan untuk menciptakan masyarakat madani dalam tatanan sosial-moral yang adil, egalitarian, dan inklusif serta berlandaskan iman, tentu saja tidak dapat mentolerir hubungan yang timpang dan tidak wajar di antara sesama manusia, dan perbudakan merupakan sistem kehidupan yang paling jelas menggambarkan hubungan yang timpang dan tidak wajar tersebut yang sangat ditentang. Karena perbudakan, ibaratnya dua mata sisi yang berbahaya, tidak saja akan mencederai hubungan yang baik sesama manusia, tetapi sekaligus merusak hubungan

kepada Tuhan. Perbudakan secara asasi bertentangan dengan ajaran Islam tentang tauhid yang melarang seseorang menghambakan diri kepada sesamanya atau lebih umum kepada ciptaan Tuhan lainnya. Sebaliknya, membiarkan perbudakan berarti juga syirik, sebab orang yang memiliki budak adalah seseorang menjadikan dirinya “tandingan” Tuhan. Padahal manusia hanya boleh menghambakan diri kepada Tuhan semata dan tiada Tuhan selain Allah. Lihat, Dawam Rahardjo, “Ensiklopedi al-Qur’an “Abd”, dalam *Ulumul Qur’an*, Nomor 1, Vol. V, Thn. 1994, hal. 43.

82. Begitu juga pada masa pemerintahan Khalifah al-Rasyidun, lagi-lagi menurut Syed Ameer Ali, tidak dikenal perbudakan dengan jalan jual beli. Sekurang-kurangnya, tidak ada data otentik yang menyebutkan bahwa terdapat budak yang diperoleh dengan jalan dibeli pada masa pemerintahannya. Tetapi baru kemudian, setelah munculnya keluarga Umayyah, terjadilah perubahan dan penyimpangan terhadap semangat dan ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Mua’awiyah bukan saja orang pertama dalam sejarah Islam yang memberlakukan sistem pemerintahan Islam secara monarki, tetapi ia juga yang mula-mula mempraktikkan pembelian budak. Syed Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 267.
83. Al-Qur’an, al-Nur [24]: 33.
84. Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 265.
85. Lihat, al-Qur’an, al-Balad [90]: 13. 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.” Al-Qur’an: al-Balad ayat 11-14). Kata “*fakk*”, menurut Quraish Shihab, hanya ditemukan sekali dalam al-Qur’an, yaitu hanya pada ayat ini. Kata ini maknanya berkisar pada arti-arti: membuka, melepas, membebaskan dan menghancurkan. Jadi dalam konteks ayat ini, *fakku raqabah*, berarti melepaskan tali (belunggu) yang mengikat leher seseorang atau membukanya, atau menghancurkannya sehingga manusia tersebut memperoleh kebebasan bergerak. Upaya pembebasan manusia dari perbudakan harus lebih awal dilaksanakan. Islam memandang bahwa pembebasan manusia dari segala bentuk yang membelunggu dan merendahkan martabatnya kemanusiaannya harus dimulai lebih dini —untuk itu, ayat ini termasuk ayat al-Qur’an yang awal pada periode Mekkah— karena setiap langkah maju guna mencapai kemaslahatan manusia dan masyarakat tidak dapat diraih sebelum kehormatan manusia sebagai manusia dapat ditegakkan. Lihat, M. Quraish Shihab, *loc.cit.*
86. Ameer Ali, *op.cit.*, hal 262; lihat juga, Taufiq Adnan Amal, et.al., *loc.cit.*
87. Ameer Ali, *Ibid.*
88. Wanita-wanita yang tertawan dan dibeli selama perang berlangsung dengan orang kafir, dan bukan wanita-wanita yang dibeli di luar peperangan. Dalam peperangan dengan orang-orang kafir, biasanya wanita-wanita yang ditawan dibagikan kepada kaum Muslim yang ikut dalam peperangan tersebut, dan kebiasaan ini bukanlah sesuatu yang diwajibkan, artinya panglima perang boleh saja tidak mempraktikkan kebiasaan ini.
89. “...Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya (5), kecuali terhadap istri-istrinya atau budak yang mereka miliki: maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tidak tercela (6). Barang siapa yang mencari di balik itu maka mereka itulah orang-orang yang melampau

- batas.” Al-Qur’an, Al-Mu’minun [23]: 5-7, bandingkan dengan juga dengan Al-Ma’arif [70]: 29-31.
90. Dan Allah melebihkan sebagian kamu dari sebahagian yang lain dalam hal rezeki, tetapi orang-orang yang dilebihkan (rezekinya itu) tidak mau memberikan rezeki mereka kepada buak-budak yang mereka miliki, agar mereka sama (merasakan) rezeki itu. Maka mengapa mereka mengingkari nikmat Allah? Al-Qur’an, al-Nahl [16]: 71.
 91. “Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan ...dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, menunaikan zakat: dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji dan orang-orang yang sama dalam kesempitan, penderita dan dalam peperangan. Mereka itulah yang benar (imannya), dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa.” Al-Qur’an, al-Baqarah [2]: 177. Dan pada ujung ayat tersebut Allah mengklaim bahwa orang-orang yang memerdekakan budak termasuk salah seorang yang bertakwa. Predikat ketakwaan tersebut sangat layak dan logis untuk di sandang, bukankan memerdekakan budak sebagai “jalan yang mendaki lagi sukar”.
 92. *Ibid.* “Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanya untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mualaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan oleh Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.” Al-Qur’an, al-Taubah [9]: 60.
 93. Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 263.
 94. Ameer Ali, *Ibid.*
 95. Ameer Ali, *Ibid.* “...Dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebahagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya padamu....” Al-Qur’an, al-Nur [24]: 33. Ameer Ali, *Ibid.*
 96. Lihat, al-Qur’an, al-Nahl [16]: 71.
 97. Lihat, al-Qur’an, al-Taubah [9]: 60.
 98. Ameer Ali, *Ibid.*; lihat, al-Qur’an, al-Nur [24]: 33.
 99. Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 263.
 100. Lihat, al-Qur’an, al-Nisa’ [4]: 92.
 101. Lihat, al-Qur’an, al-Ma’idah [5]: 89.
 102. Lihat, al-Qur’an, al-Mujadalah [56]: 3.
 103. Al-Qur’an, al-Nur [24]: 33.
 104. Al-Qur’an menyebutkan bahwa budak-budak wanita beriman termasuk wanita-wanita yang tidak haram dinikahi. Dan ketika menikahinya, di samping harus minta izin kepada tuannya, al-Gur’an menganugerahkan penghargaan kepada budak-budak wanita dengan cara mendapatkan mas kawin. (Al-Qur’an, al-Nisa’ [4]: 24-25). 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. Sesungguhnya budak yang mu’min lebih baik dari orang musyrik walaupun ia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya... Al-Qur’an, al-Baqarah [2]: 221

Anjuran untuk menikahi budak-budak wanita merupakan salah satu cara Islam secara tidak langsung, dan tentu saja lewat lembaga perkawinan lebih efektif, untuk membebaskan budak perbudakan. Kalaupun dia tidak sempat merdeka, tetapi karena diikat suatu pertalian suci, tentu saja perlakuan suami akan lebih beradab dan santun. Dan untuk pertimbangan masa depan, tentunya anak yang dilahirkannya adalah anak merdeka. Karenanya, al-Qur'an sepertinya, gencar mempromosikan agar seseorang mengawini budak-budak wanita mu'min, misalnya al-Qur'an menyarankan, "barang siapa yang kurang biaya" atau "agar terhindar dari perzinahan" maka nikahilah wanita-wanita budak yang mu'min. (al-Qur'an, al-Nisa' [4]: 25).

105. Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 188.

106. *Ibid.*, hal. 189.

107. Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hal. 184.

108. Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 197-198; bandingkan dengan Harun Nasution, *Ibid.*

109. Ameer Ali, *Ibid.*, hal. 191 dan 197.

110. Menurut Ameer Ali, Nabi Muhammad saw., tidak hanya ditujukan dan berbicara kepada orang-orang yang berpendidikan dan berpikiran maju yang jumlah sangat terbatas. Akan tetapi Agama yang dibawa oleh Nabi juga ditujukan kepada orang-orang awan kebanyakan yang tenggelam dalam dunia material. Karenanya Islam harus menyesuaikan dengan pengertian dan pemahaman orang-orang awam tersebut. Bagi orang Arab yang liar dan kelaparan serta daerahnya gersang, apakah yang lebih dan paling menyenangkan gagasan tentang surga, misalnya kecuali sungai-sungai yang mengalirkan air yang bersih, susu dan madu atau tumbuh-tumbuhan yang rimbun dan buah-buahan yang segar yang tidak terkira banyaknya. Ameer Ali, *Ibid.*, hal. 198.

111. *Ibid.*

112. Harun Nasution, *op.cit.*, hal. 185; lihat juga, Ameer Ali, *loc.cit.*

113. Ameer Ali, *Ibid.*, hal. 200-201.

114. "Tidak seorang pun yang mengetahui (kebahagiaan yang mutlak itu) yang disembunyikan (dirahasiakan) bagi mereka, yaitu (bermacam-macam nikmat) yang menyedapkan pandangan mata sebagai balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan." (al-Qur'an, al-Sajadah [32]: 17).

115. "Perumpamaan surga yang disediakan bagi orang-orang bertakwa adalah bahwa di dalamnya terdapat banyak sungai: ada sungai yang air dan rasanya tidak berubah, sungai susu yang rasanya tidak berubah, sungai khamar yang nikmat, lezat bagi peminumnya dan sungai madu murni...." (al-Qur'an, Muhammad [47]: 15).

116. Kebanyakan penghuni surga "cukup puas dengan kebun (*jannah*), tinimbang dengan pemilik kebun." Atau dengan kata lain, "berhenti pada ciptaan dan melupakan Sang Pencipta." Di sini dipilih kata "pemilik kebun" dan bukan kata "tukang kebun". Karena kalau tukang kebun, sebagaimana ketidaksetujuan Frithjof Schuon, ia berada dalam kebun dan memelihara kebun dan bukan sebaliknya. Seorang tukang kebun tidak mempunyai peranan selain dari tugas profesionalnya, sedangkan Tuhan sebaliknya adalah *raison d'être* dari surga, sehingga lebih tepat kalau dikatakan Tuhan sebagai pemilik kebun. Apalagi makna kebun kalau pemiliknya sudah kita miliki. Lihat, Frithjof Schuon, *Islam dan Filsafat Perennial*, (Bandung: Mizan, 1993), hal. 181.

117. Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 199.

118. *Ibid.*

119. Merujuk kepada kontroversi di antara sarjana Muslim yang sudah berlangsung lama, apakah berhenti (meletakkan tanda baca "titik") setelah kata "Allah" ataukah setelah pada kata-kata "orang-orang yang mendalam ilmu pengetahuannya" pada ayat ini. Ibn Rusyd

menyatakan bahwa ia lebih suka berhenti setelah kata-kata “orang-orang yang mendalam ilmu pengetahuannya.” Sebab dalam pandangannya, orang-orang yang mendalam ilmu pengetahuannya mengetahui interpretasi (*ta’wil*) ayat-ayat ambiguitas (*mutasyabihat*) dalam al-Qur’an. Dalam hal ini, ia menjadikan ungkapan dalam kalimat itu (*wa ‘I-rasikhuna fi I-ilm yaquluna amanna bi-hi*) disandarkan dari kata “Allah,” dalam ayat ini. Sehingga, menurut Ibn Rusyd, kalau diberi tanda baca dan interpretasi, ayat tersebut secara keseluruhan akan terbaca: “Dia-lah yang menurunkan *al-kitab* (al-Qur’an) kepada kamu. Di antara (isi)nya ada ayat-ayat *mubkamat* (jelas dan pasti) —itu adalah esensi isi al-Qur’an dan yang lainnya (ayat-ayat) *mutasyabihat* (ambiguitas). Adapun orang-orang yang di dalam hatinya senerung kepada kesesatan, maka mereka mengikuti ayat-ayat *mutasyabihat* dari padanya untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari *ta’wilnya*,” padahal tidak ada yang mengetahui *ta’wilnya* kecuali Allah dan orang-orang yang mendalam ilmu pengetahuannya. Mereka berkata: ‘Kami beriman di dalamnya (*mutasyabihat*), semuanya itu berasal dari sisi Tuhan kami’: tetapi hanya orang-orang yang berakal yang dapat mengambil pelajaran.” Interpretasi Ibn Rusyd ini sesuatu yang asing. Pada kenyataannya, setelah pemeriksaan yang teliti melalui perbedaan penafsiran al-Qur’an tersebut, tidak ditemukan orang lain yang mempunyai pendapat sama dengannya pada masalah ini. Lihat misalnya, Iysa A. Bello, *The Medieval Islamic Controversy Between Philosophy and Orthodoxy: Ijma’ and Ta’wil in the Conflict Between al-Ghazali and Ibn Rusyd*, (Leiden-New York: E.J. Brill, 1989), hal. 50-51.

120. Ameer Ali, *op.cit.*, hal. 200.

121. *Ibid.*, hal. 202-203.

Daftar Pustaka

- Ahmad, Azis. *Islamic Modernism in India and Pakistan*, London: Oxford University, 1967.
- Amal, Taufiq Adnan dan Panggabean, Syamsu Rizal. *Tafsir Kontekstual Al-Qur’an*, Bandung, Mizan, 1989.
- Anis, Ahmad. *Two Approaches to Islamic History: A Critique of Shibli Nu’mani’s and Ameer Ali’s Interpretation of History*. Michigan: Michigan University Press, 1980.
- Audah, Ali. “Catatan Selintas” dalam Syed Ameer Ali, *Api Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Bello, Iysa A. *The Medieval Islamic Controversy Between Philosophy and Orthodoxy: Ijma’ and Ta’wil in the Conflict Between al-Ghazali and Ibn Rusyd*, Leiden-New York: E.J. Brill, 1989.
- Esposito, John L. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic world*, New York - Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Dahlan, Abdul Azis (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1993.
- Eliada, Mircea (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan Library Reference, 1995.
- Refleksi Vol. 4, No. 2 (2002)*

- Gibb, H.A.R. *The Encyclopedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1960.
- Glasse, Cyril. *Ensiklopedia Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Madjid, Nurcholis. *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Madjid, Nurcholish. "Metodologi dan Orientasi Studi Islam Masa Depan", dalam *Jurnal Jauhar*, Volume 1, No. 1, Desember 2000.
- Murata, Sachiko. *The Tao of Islam*, Bandung: Mizan, 1999.
- Muslehuddin, Muhammad. *Filsafat Islam dan Pemikiran Orientalis*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Ideals and Realities of Islam*, London: Unwin Paperback, 1979.
- Nasr, Sayyed Hossein. *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat, dan Gnosis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991.
- Nasution, Harun (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Depag, 1993.
- Rahardjo, Dawam. "Ensiklopedi al-Qur'an "Abd", dalam *Ulumul Qur'an*, Nomor 1, Vol. V, Thn. 1994.
- Ridha, Rasyid. *Tafsir al-Manar*, Beirut: Dar al-Fikr: tt.
- Schuon, Frithjof. *Islam dan Filsafat Perennial*, Bandung: Mizan, 1993.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.
- Stanton, Charles Michael. *Higher Learning in Islam: The Classical Period, 700-1300*, Rowman & Littlefield Publishers, inc, 1990.
- Watt, W. Montgemory. *Muhammad at Madina*, Oxford: OUP, 1956.
- Watt, W.M. *Islamic Fundamentalism and Modernity*, London & New York: Routledge, 1988.

Alimuiddin Hassan Palawa adalah alumni 1993 Aqidah-Filsafat, Ushuluddin dan Filsafat UIN Jakarta. Tenaga pengajar IAIN Suska Pekanbaru, kini sedang studi pada Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004