



**STUDI KOMPARASI ESKATOLOGI
AL GHAZALI DAN FAZLUR RAHMAN
DALAM PENDIDIKAN ISLAM**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat guna Memperoleh
Gelar Sarjana dalam Ilmu Tarbiyah Jurusan Pendidikan Agama Islam

Oleh :

Edy Mukminin

NIM. 17.61.0014

FAKULTAS AGAMA ISLAM

UNIVERSITAS DARUL ULUM ISLAMIC CENTRE SUDIRMAN GUPPI

(UNDARIS)

2023

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Edy Mukminin

NIM : 17.61.0014

Jenjang : Sarjana (S1)

Program Studi : Pendidikan Agama Islam

menyatakan bahwa naskah skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Ungaran, 13 Februari 2023

Yang menyatakan



Edy Mukminin

NOTA DINAS PEMBIMBING

Ungaran, 13 Februari 2023

Lamp. : 2 eksemplar

Hal : Naskah Skripsi

Sdr. Edy Mukminin

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Agama Islam

UNDARIS

Di Ungaran

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini kami kirimkan naskah skripsi saudara :

Nama : Edy Mukminin

NIM : 17.61.0014

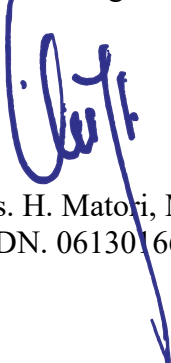
Judul Skripsi : Studi Komparasi Eskatologi Al Ghazali dan Fazlur Rahman
dalam Pendidikan Islam

Dengan ini kami mohon agar skripsi saudara tersebut segera dimunaqosahkan.

Demikian atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

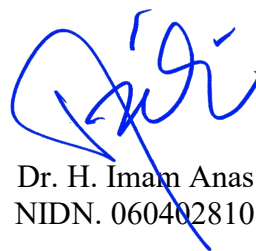
Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing I



Drs. H. Matopi, M.Pd
NIDN. 0613016606

Pembimbing II



Dr. H. Imam Anas Hadi, M.S.I
NIDN. 0604028101

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul : Studi Komparasi Eskatologi Al Ghazali dan Fazlur Rahman dalam Pendidikan Islam

Yang dipersiapkan dan disusun oleh :

Edy Mukminin

NIM. 17.61.0014

Telah dimunaqosyahkan pada :

Hari : Senin

Tanggal : 27 Februari 2023

dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Agama Islam UNDARIS.

Pembimbing I

Drs. H. Matori, M.Pd
NIDN. 0613016606

Pembimbing II

Dr. H. Imam Anas Hadi, M.S.I.
NIDN. 0604028101

SIDANG DEWAN MUNAQOSYAH

Ketua Sidang

Dr. Hj. Ida Zahara Adibah, M.S.I.
NIDN. 0606077004

Sekretaris Sidang

Rina Priarni, S.Pd., M.Pd.I.
NIDN. 0604028101

Penguji I

Dr. Hj. Ida Zahara Adibah, M.S.I.
NIDN. 0606077004

Penguji II

Rina Priarni, S.Pd., M.Pd.I.
NIDN. 0604028101



Mengetahui
Dekan Fakultas Agama Islam

Dr. Hj. Ida Zahara Adibah, M.S.I.
NIDN. 0606077004

MOTTO

لا تجعل هما واحدا ينسيك ألفا من النعم

Jangan kamu jadikan satu kesedihan melalaikan ribuan kenikmatan

(Prof. Dr (HC). KH. Masruchan Bisri)

PERSEMBAHAN

Segala perjuangan saya hingga titik ini saya persembahkan kepada dua orang paling berharga dalam hidup saya, Ibunda Kusnah dan Ayahanda Munif yang telah menjadi orang tua yang hebat.

Tidak lupa kepada Syaikhie Wa Murabbi Ruhie Abah Prof. HC. KH. Masruchan bisri wa ahli baitihi.

Hidup menjadi begitu mudah dan lancar ketika kita bisa berbakti kepada kedua orang tua yang selalu berharap saya menjadi yang terbaik. Terima kasih telah menjadi kedua orang tua yang sempurna.

Teruntuk Istriku tercinta Sapariyah Al Hafidzah dan Ananda Mukminatul muyassaroh serta Ananda Mukhafidhotul himmah yang telah memberikan spirit dan dorongan serta doanya agar selesai skripsi ini.

Kepada Dewan Asatidz Pondok Pesantren Raudlotul muttaqin dan Pondok Pesantren Askhabul kahfi Polaman Mijen Kota Semarang atas doanya.

Kepada Dosen pembimbing I, Drs. H. Matori M.Pd. dan Dosen Pembimbing II, Dr. H. Imam Anas Hadi, M.S.I. yang tidak jenuh membimbing penulis.

Kepada teman-teman Fakultas Agama Islam (FAI 2017) yang selalu memberikan semangat kepada penulis.

Dan semoga Allah SWT melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya kepada kita semua. Amien Yaa Rabbal 'alamien.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, Puji syukur penulis haturkan kehadiran Allah SWT yang telah memberikan rahmat, taufik serta hidayah kepada setiap ciptaan-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul “Studi Komparasi Eskatologi Al Ghazali dan Fazlur Rahman dalam Pendidikan Islam”. Sholawat serta salam senantiasa tercurahkan kepada baginda Nabi Muhammad SAW. beserta keluarga, sahabat, dan pengikut pengikutnya.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa tanpa bantuan, bimbingan, dan dorongan dari berbagai pihak, penulisan skripsi ini tidak dapat terselesaikan. Banyak orang yang berada di sekitar penulis, baik secara langsung maupun tidak, telah memberi dorongan yang berharga bagi penulis. Berdasarkan hal tersebut penulis mengucapkan terima kasih kepada beberapa pihak yang terkait dan berperan serta dalam penyusunan skripsi ini:

1. Rektor UNDARIS, Dr. Drs. Hono Sejati, S.H., M.Hum. beserta segenap jajarannya.
2. Dekan Fakultas Agama Islam UNDARIS, Dr. Ida Zahara Adibah, M.Si beserta jajarannya.
3. Ketua Program Studi Fakultas Agama Islam UNDARIS, Rina Priarni, S.Pd.I., M.Pd.I. yang telah memberikan izin untuk penelitian dan penyusunan skripsi ini.

4. Drs. H. Matori, M.Pd. dan Bapak Dr. H. Imam Anas Hadi, M.S.I. selaku dosen pembimbing skripsi yang telah membimbing, memberi nasihat, arahan serta masukan-masukan yang sangat membantu penyusunan tugas akhir ini.
5. Seluruh dosen Fakultas Agama Islam UNDARIS, atas berbagai ilmu dan warisan-warisan intelektual yang beliau curahkan dan mengantarkan penulis untuk berproses menjadi lebih baik lagi.

Ungaran, 2022



Penulis

ABSTRAK

Edy Mukminin. Studi Komparasi Eskatologi Al Ghazali dan Fazlur Rahman dalam Pendidikan Islam dalam Pendidikan islam. Skripsi. Ungaran Prodi Pendidikan Agama Islam FAI UNDARIS. 2022

Eskatologi merupakan suatu ilmu yang membahas tentang peristiwa yang akan datang. Tapi pada kenyataannya perkara pokok dalam akidah pun tidak terlepas dari asas pemikiran para cendekiawan muslim yang saling memberikan pandangan atau berdasarkan perspektif mereka masing-masing terhadap permasalahan akidah tersebut. Dalam penelitian ini terdapat beberapa tujuan yang ingin dicapai oleh penulis yaitu: 1) Mengetahui Studi Eskatologi menurut Al-Ghazali, 2) Mengetahui Studi Eskatologi menurut Fazlur Rahman dan 3) Mengetahui persamaan dan perbedaan Studi Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman.

Seluruh sumber data dalam penelitian ini adalah data pustaka dengan klasifikasi sumber data primer dan sumber data sekunder. Pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode dokumenter yaitu suatu teknik pengumpulan data dengan menghimpun dan menganalisis dokumen-dokumen tertulis seperti buku-buku, jurnal, skripsi, internet dan lain-lain yang berhubungan dengan masalah penelitian.

Berdasarkan penelitian tersebut, diperoleh hasil bahwa cakupan dari gambaran eskatologi Al Ghazali digambarkan dengan runtutan konsep; kematian, alam barzakh, hari kiamat, surga dan neraka, akan tetapi dari semua itu yang paling penting bagi manusia adalah sebuah amal islam, prioritas islam adalah iman, dan diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari sebagai pribadi yang bermoral, dalam hal ini maka disebut ihsan. Fazlur Rahman melihat eskatologi atau khususnya akhirat dalam kerangka nilai-nilai moral, yaitu adanya konsep tentang akhirat tidak terlepas dari konteks kehidupan aktual manusia, karena hal itu akan berimplikasi pada terciptanya suatu kehidupan yang lebih baik dan lebih bermoral dimana seseorang baik jiwa dan raganya akan tersusun ulang dan hidup kembali, serta akan berjumpa dengan Tuhannya dan dimintai pertanggung jawaban atas segala perbuatan yang telah ia lakukan di dunia. Keduanya menawarkan metodologi dalam mengkaji teologi yang tidak hanya terbatas pada konsep pembentukan dogma-dogma keagamaan akan tetapi memandang lebih luas, melihat kondisi sosial sebagai jalan untuk memahami, menyadarkan dan memajukan masyarakat. Diantara pembahasan teologi yang terpenting adalah mengenai eskatologi dimana masa depan sebuah ajaran agama. Perbedaannya adalah terkait beberapa poin pemahaman tentang alam barzakh (siksa dan nikmat di alam kubur), kebangkitan kembali (jiwa dan raga) dan syafa'at.

Kata Kunci: *Eskatologi, Al Ghazali, Fazlur Rahman*

DAFTAR ISI

SKRIPSI.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN.....	ii
NOTA DINAS PEMBIMBING.....	iii
PENGESAHAN SKRIPSI.....	iv
MOTTO.....	v
PERSEMBAHAN.....	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
ABSTRAK.....	ix
DAFTAR ISI.....	x
DAFTAR TABEL.....	xii
BAB I.....	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan Penelitian.....	7
D. Manfaat Penelitian.....	7
1. Manfaat Teoritis.....	7
2. Manfaat Praktis.....	8
BAB II.....	9
TINJAUAN PUSTAKA.....	9
A. Kajian Terdahulu.....	9
B. Kajian Teori.....	12
1. Teori Eskatologi.....	12
2. Imam Al-Ghazali.....	27
3. Fazlur Rahman.....	31
BAB III.....	30
METODE PENELITIAN.....	30
A. Jenis Penelitian.....	30
B. Setting Penelitian.....	30

C. Sumber Data	31
1. Data Primer	31
2. Data Sekunder	31
D. Metode Pengambilan Data	32
E. Analisa Data	33
1. Metode Deskriptif	33
2. Metode Komparatif	33
F. Hipotesis	Error! Bookmark not defined.
G. Sistematika Pembahasan	Error! Bookmark not defined.
BAB IV	35
HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	35
A. Hasil Penelitian	35
1. Biografi Imam Al-Ghazali	35
2. Biografi Fazlur Rahman	50
B. Pembahasan	63
BAB V	80
PENUTUP	80
A. Kesimpulan	80
B. Saran-saran	82
DAFTAR PUSTAKA	84
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	87
RIWAYAT PENDIDIKAN	87
PENGALAMAN ORGANISASI	87

DAFTAR TABEL

Tabel 4.1 Komparasi Eskatologi Al-Ghozali dan Fazlur Rahman.....	79
--	----

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Pemikir-pemikir muslim terbesar di dunia seperti Fazlur Rahman (Pakistan), Muhammad Arkoun (Aljazair), Nasr Hamid Abu Zaid (Mesir), Hasan Hanafi (Mesir), Muhammad Shahrour (Syiria), Muhammad ‘Abid Al-Jabiri (Maroko), Mahmuod Mohamed Taha (Sudan) dan lain sebagainya, telah menjadi wacana tersendiri di kalangan pemerhati keilmuan Islam. Pakar-pakar ini menjadi menarik untuk dicermati latar belakangnya, lantaran ide-idenya yang digagas sering sekali menyimpang bahkan bertentangan dengan ide-ide yang selama ini telah dianggap mapan. Pakar-pakar ini tidak saja menjadi wacana publik intelektual, tetapi juga terkadang membawa implikasi di tingkat kenegaraan (Sibawaihi, 2004 : 3).

Pakar-pakar dengan ide-ide kontroversialnya sebagai contoh yaitu Hanafi, yang harus menutup jurnal *Al-Yasar al-Islami* (Kiri Islam)-nya, karena baru dalam peluncuran edisi perdananya telah menghasilkan sikap kontra dari pemerintahan Mesir. Rahman, yang terpaksa hengkang dari Pakistan menuju Kanada setelah ide-idenya, terutama setelah ia menjabat direktur pusat Lembaga Riset Islam dipandang kontroversial dan sulit diterima oleh mayoritas masyarakat dan negaranya (Leiden, 1976 : 299). Abu Zayd, yang dimurtadkan, sehingga harus cerai dengan isterinya di Mesir lalu kemudian mencari suaka di Leiden Belanda, setelah beberapa karyanya

divonis sesat dan keluar dari jalur-jalur Islam. Shahrour, yang *the bestseller book*-nya, *Al-Kitab wa al-Qur'an*, dilarang beredar di sejumlah negara (Mesir, Qatar, Arab Saudi, dan Uni Emirat Arab) setelah karya tersebut dianggap “*dall wa mudill*” (sesat dan menyesatkan) atau karena dipandang akan meruntuhkan ilmu penafsiran konvensional (HMJ TH Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Jogjakarta, 15 Mei 1999 : 3). Yang lebih parah adalah Taha yang harus dihukum mati lantaran ide-idenya, terutama konsep kebebasannya berseberangan dengan penguasanya di Sudan (Ibid, 40-41).

Setting sosial dan kultural yang melatarbelakangi, tidak membawa pikiran dan gagasan yang sama. Tidak bisa disamakan, misalnya antara Al-Jabiri yang berdomisili di Maroko yang aman dan dekat dengan kultur keilmuan Prancis, dengan Rahman yang berhadapan langsung dengan realitas masyarakat Ortodoks dan fanatik di Pakistan; atau juga antara Abu Zayd dan Hanafi yang hidup di tengah-tengah tradisi keilmuan yang rigid, dan Taha yang menyaksikan ketimpangan yang dilakukan oleh rezim pemerintahannya yang muslim. Namun demikian, hampir dapat dipastikan bahwa haluan gagasan dari pemikir-pemikir ini mengarah pada konvergensi yang sama yakni keinginan untuk menunjukkan bahwa dunia Islam saat ini memiliki watak keilmuan yang statis (Sibawaihi, 2004 : 4).

Persoalan keilmuan dalam hal ini, sekalipun mungkin mengejawantah untuk mereparasi ilmu-ilmu keislaman ataupun merenovasi realitas sosial, karena kenyataannya pemikir-pemikir tersebut merupakan akademisi-akademisi yang menonjol. Adapun yang menjadi sebab mengapa

mereka mempersoalkan hal tersebut karena mereka mengamati dan menyadari bahwa ada “*indoktrinasi*” terhadap khazanah warisan keilmuan klasik. Arkoun meyakini bahwa saat ini telah terjadi pensakralan pemikiran keagamaan (*Taqdis Al-Afkar Ad-Diniyyah*) dalam islam, sebab wacana Alquran yang semula bersifat terbuka historis-spiritual dan elastis kini berubah menjadi bersifat tertutup, final, ahistoris dan kaku (Beirut, Markaz al-Inma al-Qawmi, 1986 : 17).

Menurut Rahman, umat Islam cenderung mengabaikan pola-pola pemikiran kritis karena kenyataannya telah terjadi kegersangan pemikiran dalam hukum dan teologi Islam serta ketidak sesuaian berbagai praktik keagamaan semisal sufisme, khususnya dalam matrik pantiestiknya dengan Alquran dan Sunnah (The University of Chicago Press, 1992 : 22-28). Al jabiri, yang meneliti secara khusus sistem sistem pengetahuan yang dikembangkan dalam Islam, menemukan bahwa umat Islam selama ini masih terbelenggu dengan sistem pengetahuan bayani, yang dikontraskan dengan sistem pengetahuan irfani dan burhani. Sistem bayani yang dominan tersebut tidak lain merupakan warisan klasik yang telah berurat dan berakar. Ia menyesalkan mengapa kita masih saja terus mengadopsi secara bulat-bulat ide-ide klasik tanpa mengadakan suatu filterisasi, yang kita inginkan bukanlah warisan seperti yang dipahami oleh nenek moyang kita dahulu atau seperti yang termaktub dalam naskah-naskah kuno (Al-Markaz as -Saqafi al-Arabi, 1992 : 30-32).

Syahrur mensinyalir bahwa salah satu kesalahan besar yang terdapat dalam pemikiran Islam dewasa ini adalah fanatisme atas berbagai aliran klasik yang subjektif dan otoriter. Kajian-kajian keislaman yang ada seringkali bertolak dari perspektif-perspektif lama yang dianggap sudah mapan, yang terperangkap dalam lingkungan subjektivitas dan bukan objektivitas. Kajian-kajian ini tidak menghasilkan sesuatu yang baru melainkan hanya semakin memperkuat asumsi yang dianutnya dan pandangan-pandangan kritis serupa dari cendekiawan-cendekiawan muslim kontemporer lainnya (Sibawaihi, 2004 : 5).

Pakar-pakar tersebut memperhatikan apa yang ditunjukkan secara fundamental. Dapat dikatakan bahwa sumber kritisisme atas kegelisahan dan intelektual mereka memiliki akar serta bertumpu pada persoalan epistemologi. Persoalan yang dispesifikasikan dalam term metodologi ini pada dasarnya memang menjadi poros bagi tumbuhnya wacana-wacana modernitas (SUNY Pres, 1996 :248). Khususnya di Eropa, Ibrahim Muhammad Abu Robi' menunjukkan bahwa persoalan epistemologi ini pulalah yang dulu telah menghiasi isu debat kalangan modernis di sana, yang berujung pada transisi dari pengetahuan spekulasi metafisis ke rasionalitas, dalam karya-karya semisal locke, Descartes, dan kant (Sibawaihi, 2004 : 6).

Kaum modernis Eropa telah menjawab persoalan di sekitar interaksi antara filsafat sebagai epistemologi atau pondasi pengetahuan dengan wilayah-wilayah kehidupan lainnya seperti masyarakat etika dan sejarah (Ibid, 48-49). Arkoun juga memploklamirkan diri kalau ia sedang

melakukan kritik epistemologis terhadap bangunan keilmuan Islam. Rahman menawarkan “rekonstruksi sistematis” terhadap keseluruhan cabang keilmuan Islam. Demikian Shahrour, dengan pengakuan terhadap validitas keilmuan muthakhir, ia menawarkan “pembacaan kontemporer” atas Al-Qur’an. Muslim kontemporer, karena kemajuan budaya dan ilmu pengetahuan, menurutnya, memiliki perangkat pemahaman metodologis yang lebih baik bila dibandingkan dengan para pendahulunya (abad ke-7) untuk memahami Al-Qur’an (Cambridge University Press, 1997 : 246).

Para pakar-pakar memiliki keyakinan yang kuat untuk menformulasikan ide-ide mereka yang bagi banyak kalangan mungkin menjadi sesuatu yang keliru atau bahkan menyesatkan sehingga harus ditebus dengan berbagai konsekuensi yang amat memberatkan, karena mereka sepenuhnya menyadari akan adanya “pergeseran paradigma” dalam wilayah keilmuan. Asumsi dasarnya adalah bahwa setiap ekspresi intelektualitas atau konstruksi pemikiran yang tercipta dari seseorang tidak dapat dipisahkan dari problematika sosial yang melingkupinya. Asumsi ini mengandaikan keterkaitan antara pemikiran dan sejarah (Sibawaihi, 2004 : 7).

Abu Zayd misalnya, kurang memberikan apresiasi untuk tidak mengatakan tidak setuju dengan konsepsi Imam Syafi’i. Hal ini karena pakar tersebut menyadari bahwa konstruksi pemikiran sang Nasir as Sunnah ini merupakan respon interpretatifnya yang beresifat tentatif terhadap kitab suci dan dialektikanya dengan berbagai fenomena yang berkembang dalam

realitas sosialnya (Yogyakarta, LKiS : 1997). Demikian pula, Rahman, misalnya, kurang begitu respek dengan formulasi-formulasi keilmuan Islam abad pertengahan, karena ia secara sadar mengamati dan meyakini bahwa formulasi-formulasi intelektualitas yang berkembang, masa itu lebih banyak berbasis pada tradisi Yunani, dan bukannya Al-Qur'an yang merupakan jantung Islam itu sendiri (Sibawaihi, 2004 : 7).

Ajaran agama Islam seharusnya memberikan perhatian serius terhadap peranan akal, hal ini dapat dibuktikan dari sumber ajarannya baik Al-Qur'an maupun hadis yang secara tegas memberikan porsi terhadap kinerja akal sebagai instrumen untuk menerima wahyu. Tapi pada kenyataannya perkara pokok dalam akidah pun tidak terlepas dari asas pemikiran para cendekiawan muslim yang saling memberikan pandangan atau berdasarkan perspektif mereka masing-masing terhadap permasalahan akidah tersebut. Pada sisi inilah, persoalan metafisis eskatologis menjadi statis. Sehingga, hal yang dapat dilakukan pada berbagai formulasi keilmuan Islam yaitu dengan mengandaikan perlunya konstruksi keilmuan secara komprehensif. Meskipun pemikiran metafisika ini juga tidak mudah diidentifikasi dalam pergeseran paradigmanya.

Berdasarkan dari berbagai kegelisahan yang dimunculkan oleh pakar-pakar muslim kontemporer tersebut di atas. Penulis mengambil judul skripsi "Studi Komparasi Eskatologi Al-Ghazali Dan Fazlur Rahman dalam Pendidikan Islam". Diajukan untuk memenuhi tugas dan melengkapi syarat

guna memperoleh gelar sarjana dalam ilmu tarbiyah jurusan pendidikan agama Islam.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang diatas dapat diambil rumusan masalah sebagai berikut;

1. Bagaimana Studi Eskatologi menurut Al-Ghazali dalam Pendidikan Islam?
2. Bagaimana Studi Eskatologi menurut Fazlur Rahman dalam Pendidikan Islam?
3. Apa persamaan dan perbedaan Studi Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman dalam Pendidikan Islam?

C. Tujuan Penelitian

Dalam penelitian ini terdapat beberapa tujuan yang ingin dicapai oleh penulis yaitu sebagai berikut:

1. Mengetahui Studi Eskatologi menurut Al-Ghazali
2. Mengetahui Studi Eskatologi menurut Fazlur Rahman
3. Mengetahui persamaan dan perbedaan Studi Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis
 - a. Sebagai sumbangan bagi proses perkembangan keilmuan pendidikan terutama dalam pengembangan studi eskatologi sehingga dapat

memperluas cakrawala intelektual di bidang Pendidikan, baik secara umum maupun pendidikan islam.

- b. Memberi kontribusi pemahaman studi eskatologi Al Ghazali dan fadlur Rahman terhadap pendidikan baik secara umum maupun pendidikan islam.

2. Manfaat Praktis

- a. Bagi penulis penelitian ini merupakan syarat dalam menyelesaikan program sarjana di jurusan Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Tarbiyah Jurusan Pendidikan Agama Islam Universitas darul Ulum Islamic Centre Sudirman GUPPI (UNDARIS).
- b. Sebagai informasi untuk memperkaya khazanah keilmuan yang dapat dibaca dan dikaji oleh khalayak umum khususnya mahasiswa Fakultas Ilmu Tarbiyah Jurusan Pendidikan Agama Islam Universitas darul Ulum Islamic Centre Sudirman GUPPI (UNDARIS) serta dapat dijadikan acuan dasar bagi kajian dan penelitian lebih lanjut.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Kajian Terdahulu

Kajian mengenai topik ini, sepanjang pelusuran penulis terhadap kepustakaan, belum pernah dilakukan oleh seorang penulispun. Sebab, kajian-kajian yang ada selama ini, hanya berkuat dipersoalan umum yang lazim dikalangan peneliti ketika memotret Al-Ghazali dan Fazlur Rahman. Dengan kata lain yang lebih konkrit, baik Rahman lebih-lebih Al Ghazali, kajian terhadap pemikirannya sudah banyak dilakukan, namun dalam kajian-kajian tersebut, Al-Ghazali umumnya dikaji sebagai figur teolog, filsuf, atau sufi, sedangkan Rahman lebih sering dikaji sebagai sosok sarjana pemikir atau intelek muslim modern. Kajian yang secara khusus mengupas tentang studi komparasi eksatologi keduanya belum pernah dilakukan oleh seorang penulispun.

Kajian mengenai eksatologi sendiri sebenarnya banyak dilakukan, tetapi umumnya hanya bersifat deskripsi atas pesan-pesan Al-qur'an yang dibungkus secara normatif-teologis, dan sedikit sekali yang membahasnya filosofis-akademik. Andaikan ada ,itu bukan dalam bingkai epistemologi. Kajian yang boleh dianggap cukup representatif saat ini adalah kajian Al-Jabiri dalam Bunyah al-'Aql al-'Arabi, yang memmetakan tiga sitem pengetahuan dalam dunia Islam: bayani, irfani dan burhani.

Sementara, terhadap epistemologi pemikiran Rahman, sejauh penelusuran penulis, belum pernah dikaji secara khusus. Kajian yang mungkin mendekati persoalan ini adalah yang dilakukan oleh Tamara Sonn, *Fazlur Rahman's Islamic Methodology*, tetapi ia hanya menawarkan metodologi keislaman Rahman, yang menekankan aspek metode historisme, dan bukan epistemologi. Dengan demikian, menjadi jelaslah posisi kajian ini diantara kajian-kajian yang pernah dilakukan sebelumnya. Dalam penelitian ini penulis akan membahas, mengkaji, dan mengkomparasikan eskatologi Al Ghazali dan Fazlur Rahman. Meski begitu, berikut merupakan beberapa penelitian terdahulu tentang eskatologi dari Al Ghazali maupun Fazlur Rahman dengan kajian topik khusus :

1. Penelitian dengan judul “Doktrin Eskatologi Al-Ghazali Dalam Menanamkan Karakter di Pondok Pesantren Suryabuana Magelang” oleh M. Mustholiq Alwi dari IAIN Salatiga tahun 2017. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa (1) Doktrin eskatologi Al-Ghazali sudah termanifestasikan dalam bentuk kurikulum dan materi ajar di pondok pesantren Suryabuana. (2) Pondok pesantren Suryabuana mengimplikasikan doktrin eskatologi al-Ghazali lewat kegiatan-kegiatan keagamaan, seperti wirid, shalawat, tahlil, mujahadah, dan ibadah-ibadah lain, yang berkaitan dengan ilmu akhirat seperti ilmu mukasyafah dan ilmu mu’amalah.
2. Penelitian dengan judul “Analisis Eskatologi Fazlur Rahman Terhadap Fenomena Titip Absen di Kalangan Mahasiswa Universitas Islam Negeri

Sunan Ampel Surabaya” oleh Haris Anis Sulalah dari UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2018. Hasil penelitian menunjukkan bahwa teori eskatologi Fazlur Rahman adalah alat untuk menganalisis fenomena tindakan titip absen tersebut, dikarenakan teori eskatologi Fazlur Rahman sebagian besar membahas tentang perilaku manusia di dunia yang kemudian dari segala perilaku tersebut ternyata memberikan dampak besar terhadap nasib seorang manusia ketika dia hidup di alam abadi setelah dunia, yaitu akhirat.

3. Penelitian dengan judul “Eskatologi dalam Padangan Hassan Hanafi dan Fazlurrahman (Studi Komparatif Epistemologi Ilmu Kalam)” oleh Nurhidayanti dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2020. Dalam artikel ini pembahasan mengenai eskatologi ditinjau dalam ilmu kalam yang mengkomparasikan antara dua pemikir Islam yaitu Hassan Hanafi dan Fazlurrahman. Keduanya menawarkan metodologi dalam mengkaji teologi yang tidak hanya terbatas pada konsep pembentukan dogma-dogma keagamaan akan tetapi memandang lebih luas, melihat kondisi sosial sebagai jalan untuk memahami, menyadarkan dan memajukan masyarakat. Diantara pembahasan teologi yang terpenting adalah mengenai eskatologi dimana masa depan sebuah ajaran agama. Kedua tokoh tersebut, menjadikan metode sejarah dalam mengkaji konsep eskatologi dalam Islam. Pembahasan eskatologi tentunya membahas mengenai dunia dan akhirat, namun dalam tulisan ini hanya fokus pandangan antara keduanya mengenai alam barzah, surga dan neraka.

Adapun persamaan penelitian ini dengan penelitian-penelitian yang sebelumnya yaitu mengkaji secara khusus tentang studi komparasi eskatologi. Kemudian yang membedakan dalam penelitian ini dengan penelitian-penelitian yang sebelumnya yaitu penelitian ini menggunakan dua variabel yang berbeda untuk dikaji dan dibandingkan yaitu pemikiran Al Ghazali dan pemikiran Fazlur Rahman. Selain itu penelitian ini juga membahas teori-teori terdahulu yang berhubungan dengan pemikiran kedua tokoh tersebut. Penelitian ini menggunakan metode komparasi dengan judul “Studi Komparasi Eskatologi Imam Al-Ghazali dan Fazlur Rahman”.

B. Kajian Teori

1. Teori Eskatologi

a. Pengertian

Kata Eskatologi (*Eschatology*) berasal dari bahasa Yunani, *eschatos* yang berarti yang terakhir, dan *logos* yang berarti kajian tentang kepercayaan yang dikaitkan dengan peristiwa-peristiwa akhir atau final seperti kematian, hari pengadilan, kiamat, saat terakhir sejarah, dan hubungan manusia dengan semua hal itu (Tim Rosda, 1995 : 98).

Menurut Peter Adam (1981 : 68) mengatakan bahwa eskatologi yaitu sebuah doktrin tentang keyakinan yang berhubungan dengan kejadian-kejadian akhir hidup manusia seperti kematian, hari kiamat, hari pembalasan dan sebagainya, intinya setelah nyawa

manusia terlepas dari tubuhnya, maka akan ada kehidupan abadi, yaitu akhirat, al-Ghazali (1992 : 44).

Eskatologi dalam agama Islam adalah prinsip keimanan, yakni percaya akan hari akhir, tanpa keyakinan terhadap hal ini, maka gugurlah keimanan seorang muslim. Pembahasan Eskatologi secara generik lebih ditujukan kepada realitas ataupun peristiwa-peristiwa hari akhir kehidupan umat manusia.

Berdasarkan pengertian dan pendapat tersebut, maka penulis menyimpulkan bahwa eskatologi merupakan suatu pengetahuan yang berkaitan dengan hal-hal yang ‘terakhir’ dan ia merupakan bagian dari agama dan filsafat yang berkaitan dengan kejadian-kejadian akhir hidup manusia seperti kematian, hari kiamat, kebangkitan dan sebagainya. Penulis mengartikan eskatologi termasuk bagian dari theologi dan filsafat yang berkaitan dengan peristiwa-peristiwa terkahir dalam sejarah dunia, atau nasib akhir dari seluruh umat manusia, yang biasanya dirujuk sebagai akhir dunia.

b. Prinsip – prinsip Eskatologi Islam

1) Peristiwa Kematian

Kematian adalah proses alamiah setiap makhluk hidup, setiap makhluk hidup yang diciptakan pasti mengalami kematian (akhir hidup). Seperti halnya makhluk hidup lain, manusia juga mengalami kematian. Kematian adalah proses berpisahannya ruh dari jasadnya, dan ruh akan melanjutkan perjalanan spiritualnya

menuju alam yang berikutnya. Sebenarnya ada hal yang sering dilupakan dalam tahapan eskatologi, yaitu kematian. Kematian adalah pintu yang menghubungkan antara kehidupan dunia dengan kehidupan akhirat (Thabathaba'i, 2013:15).

Kematian adalah akhir dari perjalanan jiwa manusia di dunia. Namun, jiwa manusia akan melanjutkan kehidupannya diakhirat kelak, yakni kembali ke sisi Allah. Dan kembalinya manusia dari kehidupan dunia menuju kehidupan lain digambarkan dengan istilah maut (kematian). Fakta bahwa ketakutan manusia akan mati, kata iman Hussein ThabaThaba'i, adalah bukti bahwa hal itu adalah buah dari hasrat manusia pada keabadian, dan mengingat bahwa tak ada yang sia-sia di alam ini, maka hasrat ini sendiri bisa menjadi dalil bagi kekekalan hidup manusia sesudah mati (Thabathaba'i, 2013:15).

2) Peristiwa Alam Barzakh

Kematian hadir melalui campur tangan "malaikat maut". Pada saat manusia mati, manusia dapat melihat dirinya sendiri. Dan alam kubur adalah kehidupan awal dari proses perjalanan manusia menuju Allah, yang disebut dengan barzakh, tempat awal bagi manusia setelah mengalami kematian (Subhani, 1416 : 592) dan keadaan manusia di alam barzakh merupakan proses lanjut tingkatan kehidupan manusia.

Doktrin mengenai alam barzah adalah doktrin eskatologi yang dianut dalam Islam, sedangkan dalam agama lain yakni *Zoroasterianisme* (majusi) juga meyakini adanya alam pemisah antara kehidupan dunia, dengan masa kebangkitan kelak. Mulla Shadra (w 1640 M/1050 H) juga merumuskan keadaan manusia di alam barzah mengalami kenikmatan seperti mendapati beragam hidangan dalam bentuk yang menyenangkan, namun bila manusia pada masa hidupnya penuh keburukan, maka ia akan mengalami berbagai keburukan yang menyiksa dirinya (Walid, 2012 : 174).

3) Peristiwa Hari Kiamat

Hari kiamat menurut Islam adalah peristiwa hancurnya alam semesta yang diawali dengan tiupan sangkakala pertama yaitu tiupan kehancuran serta kematian dan diiringi tiupan kedua yaitu kebangkitan manusia dari kematiannya. Peristiwa ini didahului dengan tanda sughra dan tanda kubra.

Kiamat merupakan kehancuran alam semesta dan merupakan akhir dari peradaban, hal ini ditandai dengan kematian seluruh makhluk dan tidak menyisakan satupun. Mulla Shadra (w 1640 M/1050 H) membagi pembahasan tentang kiamat menjadi dua yakni kiamat kecil dan kiamat besar. Kiamat kecil adalah kematian pada diri manusia, sedangkan kiamat besar adalah

proses terfokusnya orientasi segala yang rendah kepada yang mahatinggi, segala sesuatu kepada sumbernya (Walid, 2012 : 182).

4) Makna Surga dan Neraka

Penggambaran surga dan neraka menurut Mulla Shadra (w 1640 M/1050 H) berkisar pada dua sifat yakni bahagia dan kehinaan. Surga digambarkan sebagai tempat yang mulia, menyenangkan jiwa dan pandangan, penghuni di dalamnya kekal dan abadi. Sedangkan Neraka adalah tempat yang penuh dengan kehinaan, kederitaa, kesakitan, kelaparan dan kehausan. Neraka diperuntukkan bagi orang-orang kafir dan musyik, sedangkan pengikut ajaran Tauhid yang berdosa akan keluar darinya dengan kasih sayang Allah SWT (Walid, 2012 : 210).

Allah telah menjanjikan kebahagiaan akhirat untuk orang-orang yang beriman, manusia yang dalam kehidupan diduniannya mencapai kesempurnaan dia akan dimasukkan kedalam Surga. Kebalikandari pembalasan terhadap orang yang berbuat kebaikan yakni pembalasan terhadap orang yang tidak mencapai kesempurnaan yaitu Neraka. Neraka adalah bentuk balasan bagi manusia yang durhaka terhadap Tuhan. Tuhan tidak mendholimi manusia, tapi justru Neraka ini dihasilkan oleh perbuatannya sendiri.

c. Pendidikan Islam Menurut Al-Ghazali

Terkait konsep pendidikan, Ahmad Fuad al-Ahwani menyatakan bahwa al-Ghazali banyak menaruh perhatian terhadap pendidikan, karena pendidikanlah yang menentukan corak kehidupan suatu bangsa dan pemikirannya (ahmad fuad al -ahwani : 238)

Di samping itu M. Arifin juga berpendapat bahwa dari segi filosofis, al-Ghazali adalah penganut paham Idealisme yang konsekuen terhadap agama sebagai dasar pandangannya (H. M Arifin, 1991:87).

Menurut pandangan al- Ghazali, jika anak menerima ajaran dan kebiasaan hidup yang baik, maka ia menjadi baik, begitu pula sebaliknya. Ada beberapa konsep di bidang pendidikan yang ditawarkannya, yakni:

1. Tujuan Pendidikan. Menurutnya tujuan pendidikan adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, bukan untuk mencari kedudukan, dan kemegahan. Jika tujuan pendidikan bukan untuk mendekatkan diri kepada- Nya, maka akan menimbulkan kedengkian, kebencian dan permusuhan (Muhammad Atiyyah, 1975 : 237). Rumusan tersebut mencerminkan sikap zuhud dan adanya sifat qana'ah. Al-Ghazali memandang bahwa dunia ini bukan merupakan hal pokok, tidak abadi, akan rusak, dan hanya tempat lewat sementara. Orang yang berakal sehat menurutnya adalah orang yang dapat menggunakan dunia untuk tujuan akhirat.

2. Pendidik Agar berhasil mencapai tujuan pendidikan tersebut, al- Ghazali memberikan beberapa kriteria seorang pendidik. Antara lain: (H. M Arifin, 1991: 103-104).
 - a) Guru harus mencintai muridnya seperti mencintai anak kandungnya.
 - b) Guru jangan mengharapkan upah (materi) sebagai tujuan utama dari pekerjaannya (mengajar), karena upahnya terletak pada terbentuknya anak didik yang mengamalkan ilmu yang diajarkannya.
3. Guru harus memotivasi muridnya agar mencari ilmu yang bermanfaat, yakni membawa pada kebahagiaan dunia dan akhirat.
4. Guru harus mengajarkan pelajaran yang sesuai dengan tingkat intelektual dan daya tangkap anak didiknya.
5. Guru harus mengamalkan ilmu yang diajarkannya dan memberikan contoh yang baik, seperti berjiwa halus, sopan, lapang dada, murah hati dan berakhlak mulia.
6. Guru harus menanamkan keimanan ke pribadi anak didiknya, sehingga akal pikiran anak didik tersebut dijiwai oleh keimanan itu.

Kriteria ideal guru tersebut, jika dilihat dari perspektif guru sebagai profesi, nampak pada aspek moral dan kepribadian guru. Hal tersebut dikarenakan paradigma (cara pandang) yang

digunakan dalam menentukan kriteria tersebut adalah tasawuf yang menempatkan guru sebagai idola, figur sentral, bahkan mempunyai kekuatan spiritual. Sedangkan dalam pendidikan di era modern sekarang, posisi guru bukan merupakan satu-satunya agen ilmu pengetahuan dan informasi –sebab ilmu pengetahuan dan informasi dapat diperoleh melalui peralatan teknologi dan penyimpan data serta lainnya-, melainkan sebagai fasilitator, pemandu atau narasumber. Syarat- syarat ideal guru tersebut masih relevan dan perlu ditambah dengan persyaratan profesionalisme dan akademis.

d. Murid.

Agar terdapat keselarasan, al-Ghazali juga menetapkan beberapa hal yang seharusnya dimiliki oleh murid, antara lain: (Muhammad Atiyyah, 1975 : 237).

1. Memuliakan guru dan bersikap rendah hati, atau tidak sombong.
2. Merasa satu bangunan dengan murid lainnya, sehingga saling menolong dan menyayangi.
3. Menjauhkan diri dari mempelajari berbagai aliran (madzhab) yang mengacaukan pikiran.
4. Mempelajari berbagai ilmu yang bermanfaat, sehingga tercapai tujuan dari setiap ilmu yang dipelajarinya tersebut.

e. Kurikulum.

Secara sederhana kurikulum diartikan sebagai mata pelajaran yang diberikan kepada anak didik untuk menanamkan pengetahuan agar

mampu beradaptasi dengan lingkungannya. Kurikulum pendidikan menurut al-Ghazali hendaknya mencakup 3 (tiga) segi, yaitu jasmaniyah, 'aqliyyah dan akhlaqiyyah, serta asas-asas dan prinsip yang dipakai untuk mendidik anak. (Ali al-Jumbulati dan 'Abd al-Futuh al-Tuwanisi : 148).

e. Pandangan mengenai Ganjaran (reward) dan Hukuman (punishment) dalam dunia pendidikan, al-Ghazali lebih cenderung dalam bentuk persuasif dan kekeluargaan. Menurutnya, menegur secara keras/kasar akan menyingkapkan rasa takut dan menimbulkan keberanian menyerang orang lain, mendorong keinginan untuk tetap melakukan pelanggaran. Sedangkan dengan cara persuasif, membuat anak cenderung ke arah mencintai kebaikan, dan berfikir kreatif dalam memahami suatu kejadian, dapat mengambil faedah dari kegemaran berfikir kritis terhadap suatu makna dalam setiap kejadian, bahkan mereka senantiasa mencintai ilmu. (Ali al-Jumbulati dan 'Abd al-Futuh al-Tuwanisi : 148).

f. Sesuai dengan konsep kurikulum, al-Ghazali membagi ilmu pengetahuan dari sudut pandang boleh-tidaknya dipelajari kepada 3 (tiga) kelompok, yaitu:

1. Ilmu yang terpuji, banyak atau sedikit. Misalnya ilmu Tauhid dan ilmu tentang agama Islam. Ilmu ini akan membawa seseorang kepada jiwa yang suci, bersih dari kerendahan dan keburukan, serta dapat mendekatkan diri kepada Allah SWT.

2. Ilmu yang tercela, banyak atau sedikit. Ilmu ini tidak ada manfaatnya bagi manusia baik di dunia maupun di akhirat, bahkan menimbulkan kemadharatan. Seperti ilmu sihir, nujum dan perdukunan.

3. Ilmu yang terpuji pada taraf tertentu, tidak boleh diperdalam manakala menimbulkan kegoncangan iman serta ilhad (meniadakan Tuhan), contohnya ilmu Filsafat.

Sedangkan dari sisi kepentingannya (hukum mempelajari), ilmu terbagi menjadi 2 (dua), yaitu:

a. Ilmu yang wajib (fardlu 'ain) diketahui oleh semua orang, yakni ilmu agama, ilmu yang bersumber pada al-Qur`an.

b. Ilmu yang fardlu kifayah, yaitu ilmu yang digunakan untuk memudahkan urusan duniawi, contohnya ilmu kedokteran, ilmu pertanian, ilmu teknik dan semisalnya.

Sejalan dengan macam-macam ilmu tersebut, al-Ghazali menawarkan beberapa ilmu pengetahuan yang harus dipelajari di sekolah, yakni:(Muhammad Munir Mursi, 1977 : 243)

a. Ilmu al-Qur`an dan ilmu agama seperti Fiqh, Hadith dan Tafsir.

b. Sekumpulan bahasa, nahwu dan makhraj karena berfungsi membantu ilmu agama.

c. Ilmu-ilmu fardlu kifayah, termasuk ilmu politik.

d. Ilmu kebudayaan, seperti syair, sejarah dan beberapa cabang filsafat.

Abudin Nata menyatakan bahwa pembagian ilmu-ilmu tersebut menurut al-Ghazali didasarkan pada 2 (dua) pendekatan, pertama, pendekatan Fiqh yang melahirkan ilmu pada wajib 'ain dan fardlu kifayah. Kedua, pendekatan Tasawuf yang melahirkan pembagian ilmu menjadi terpuji dan tercela. Hal ini semakin jelas manakala dihubungkan dengan tujuan pendidikan yakni untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Konsep pendidikan al-Ghazali nampak selain sistematis dan komprehensif, juga secara konsisten sejalan dengan sikap dan kepribadiannya sebagai seorang sufi. Konsep pendidikan tersebut, merupakan aplikasi dan respon atas jawaban permasalahan sosial-kemasyarakatan (kondisi) yang terjadi saat itu. Konsep tersebut jika diterapkan di masa sekarang nampak sebagian masih sesuai, dan lainnya ada yang perlu disempurnakan. (Abudin Nata, 1997 : 168).

Menurut penulis konsep pendidikan yang ditawarkan oleh al-Ghazali di era modern sekarang masih signifikan untuk diadopsi dan diaplikasikan. Tentunya, diperlukan berbagai inovasi dan penyempurnaan yang disesuaikan dengan nilai dan kearifan lokalitas di mana pendidikan tersebut dilaksanakan.

f. Pendidikan Islam Menurut Fazlur Rahman

Pendidikan Islam menurut Fazlur Rahman bukan hanya sarana fisik belaka seperti buku-buku yang diajarkan atau struktureksternal pendidikan, melainkan sebagai *intelektualisme Islam*, karena baginya hal inilah yang dimaksud dengan esensi pendidikan tinggi Islam (Fazlur Rahman, 1982 : 1).

Pendidikan Islam mencakup dua pengertian besar, yaitu: “(1) pendidikan Islam dalam pengertian praktis, yaitu pendidikan yang dilaksanakan di dunia Islam..., mulai dari pendidikan dasar sampai perguruan tinggi; (2) pendidikan tinggi Islam yang disebut dengan *intelektualisme Islam*” (Fazlur Rahman, 1982 : 151-152).

Rahman mengemukakan pendapatnya mengenai ilmu pengetahuan dalam bukunya, *Islamic Methodology in History* (sub judul *Post-Formative Development in Islam*, bagian V; *Character of Education*); *The Qur'an has frequently used the term 'ilm' and its derivatives in the general and comprehensive sense of "knowledge" whether it is through learning or thinking or experience, etc. It follows from this that this would be the sense in which this word was used during the Prophet's time. In the generations after the Companions, however, Islam began to grow as a tradition. There is evidence that 'ilm began to be used for knowledge which one acquires by learning, more particularly of the past generations (the Prophet, the Companions, etc.) while the exercise of understanding and thought on these traditional materials was termed 'fiqh' (literally : understanding).*

Al-Qur'an sering mengemukakan perkataan *ilm*, kata yang umum, dan pengertiannya sebagai “pengetahuan” melalui belajar, berfikir, pengalaman dan lain sebagainya. Dengan pengertian seperti inilah perkataan *ilm* dipergunakan pada masa Nabi. Akan tetapi, setelah generasi sahabat, Islam mulai berkembang sebagai sebuah tradisi. Ada bukti-bukti bahwa perkataan *ilm* mulai dipergunakan dengan pengertian pengetahuan yang diperoleh melalui belajar, terutama sekali dari generasi-generasi lampau (Nabi, para Sahabat, dan seterusnya), sedang pelaksanaan dari pemahaman dan pemikiran terhadap materi-materi tradisional ini dinamakan fikih (Fazlur Rahman, tt : 129-130).

Bagi Rahman, pengetahuan adalah proses untuk sampai pada

keadaan tahu. Pengetahuan bukan cermin kenyataan pasif, melainkan suatu proses berkelanjutan. Oleh karena itu, pengetahuan dapat diperoleh melalui proses *learning, thinking, atau experiencing* (Sutrisno, tt : 96).

Lebih lanjut, sebagaimana dikutip Sutrisno, Rahman menjelaskan karakteristik pengetahuan; “..pengetahuan, *pertama* diperoleh melalui observasi dan eksperimen. *Kedua*, selalu berkembang dan dinamis. Pengetahuan tidak pernah berhenti dan stagnasi. Stagnasi dan pengulangan merupakan tanda matinya pengetahuan. Semua pengetahuan, baik induktif maupun deduktif, selalu didasarkan pada yang mendahuluinya, dan merupakan suatu proses kreatif yang tidak pernah mengenal akhir (Fazlur Rahman, 1967 : 319).

Dengan demikian pengembangan ilmu pengetahuan tidak akan pernah berhenti. “Sungguh tiada pernah berakhir pencarian pengetahuan baik melalui metode observasi (induksi) maupun deduksi. Menuntut ilmu merupakan keharusan bagi orang-orang Islam. Nabi Muhammad telah bersabda bahwa seseorang yang berjihad menuntut ilmu pengetahuan lebih tinggi derajatnya atas orang yang senantiasa berdoa (berdzikir), persis seperti tingginya derajat pengetahuan di sisi Allah atas ibadah” (Sutrisno, Fazlur Rahman, tt : 99).

Bertolak dari kutipan di atas, dapat dimengerti bahwa pengetahuan menurut Rahman bersifat empiris dan rasional yang dapat diperoleh dengan menggunakan akal dan indera di poros utama. Pengetahuan selalu berkembang, dinamis dan berkelanjutan. Bahwa pengetahuan selalu bertolak dari pengetahuan yang ada sebelumnya dan selalu berkaitan dengan temuan berikutnya. Penguasaan terhadap ilmu pengetahuan yang telah ada akan menemukan ilmu-ilmu pengetahuan baru. Sampai di sini dapat digarisbawahi, bahwa karakteristik pengetahuan menurut Fazlur Rahman ada tiga, yaitu: pengetahuan diperoleh melalui observasi dan eksperimen, pengetahuan selalu

berkembang dan bersifat dinamis, serta pengetahuan merupakan kesatuan organik. Rahman juga menetapkan metode berfikir yang dapat dikembangkan agar dapat menghasilkan pembacaan sejarah yang kritis dan kreatif adalah metode *a double movement* (Fazlur Rahman, 1982 : 5).

Sutrisno memberikan penjelasan akan hal ini, bahwa metode ini awalnya ditampilkan Rahman dalam artikelnya "*Toward Reformulating the Methodology of Islamic Law: Syaikh Yamani on Public Interest in Islamic Law*". Di situ Rahman menyebut metode ini dengan *the systematic interpretation method*, kemudian dengan *the correct method of interpreting the Qur'a* (metode yang tepat untuk menafsirkan al-Qur'an) (Sutrisno, Fazlur Rahman, tt : 133). Akhirnya, metode tersebut disempurnakan dalam karyanya "*Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*".

Dalam buku tersebut, Rahman menyebutkan, "*a double movement, from the present situation to the Qur'anic times, then back to present*" (Fazlur Rahman, 1982 : 5). Suatu gerakan ganda, gerakan dari situasi sekarang ke masa al-Qur'an diturunkan, kemudian gerakan kembali ke masa sekarang. Metode ini bisa dilakukan dengan membawa problem-problem umat (sosial) untuk dicarikan solusinya pada al-Qur'an, atau memaknai al-Qur'an dalam konteksnya dan memproyeksikannya kepada situasi sekarang.

Selanjutnya, Rahman mengklasifikasikan pengetahuan manusia berdasarkan al-Qur'an kepada tiga jenis, yaitu: (1) pengetahuan alam, (2) pengetahuan sejarah, dan (3) pengetahuan tentang manusia. Selengkapnya Rahman menjelaskan ketiga hal itu sebagai berikut: Al-Qur'an tampaknya cenderung pada tiga jenis pengetahuan bagi manusia. *Pertama*, adalah pengetahuan tentang alam yang telah diciptakan untuk manusia, seperti pengetahuan fisik. *Kedua*, jenis yang krusial, yaitu

pengetahuan tentang sejarah (dan geografi). Al-Qur'an mendorong manusia untuk mengadakan perjalanan di muka bumi dan menelaah apa yang telah terjadi pada peradaban masa lalu dan mengapa mereka bangkit kemudian jatuh. *Ketiga*, pengetahuan tentang manusia sendiri. Al-Qur'an menyebutkan, "Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka al-Qur'an itu adalah benar. Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagimu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu?" (QS. Fushilat: 53) (Sutrino, Fazlur Rahman, tt : 104).

Selanjutnya, Rahman menjelaskan, untuk memperoleh kebenaran, pengetahuan ilmiah itu dikembangkan dengan observasi, dan didasarkan pada pertimbangan moral: "Pengetahuan ini adalah pengetahuan ilmiah. Disebut ilmiah karena didasarkan pada observasi dengan "mata dan telinga"...yang akan mentransformasikan ketrampilan ilmiah dan teknologinya sesuai dengan persepsi moral yang diharapkan akan lahir darinya (Sutrino, Fazlur Rahman, tt : 105). Maka, tiga jenis ilmu pengetahuan itu tidak akan mencapai kebenaran kecuali memenuhi dua syarat, yaitu bersifat ilmiah yang dikembangkan melalui observasi, dan mengedepankan moralitas. Kalau dua syarat ini terpenuhi, maka ketiga disiplin ilmu pengetahuan itu akan dapat ditransformasikan dengan memuat moralitas yang tinggi.

Adapun struktur epistemologi menurut Rahman terdiri dari; *Pertama*, teks dan realitas yang berupa *physical universe, the constitution of human mind* dan *the historical study of societies*. *Kedua*, *tool of analysis* (alat analisa). *Ketiga*, *approach* (pendekatan), berupa normatif, historis dan filosofis. *Keempat*, metode, berupa *al-istinjaj* (metode observasi) dan *al-istiqra'* (eksperimen). *Kelima*, peran akal, berupa heruistik, analitik, dan kritis. *Keenam*, *types of argument* (jenis argumen), berupa demonstratif, verifikatif, dan eksploratif. *Ketujuh*, validitas,

berupa korespondensi, koherensi dan pragmatis. *Kedepalan*, prinsip dasar, yaitu sebab-akibat dan kepastian. *Kesembilan*, sejarah dan filsafat. *Kesepuluh*, hubungan subyek dan obyek, yaitu obyektif dan rasional (Sutrino, Fazlur Rahman , tt : 154).

2. Imam Al-Ghazali

a. Karya-Karya Imam Al-Ghazali

Al-Gazâlî adalah seorang ahli fikir Islam. Ia menulis puluhan buku yang meliputi berbagai disiplin ilmu, antara lain teologi Islam (ilmu kalam), hukum Islam (fiqh), tasawuf, tafsir dan akhlak, kemudian autobiografi. Sebagian besar buku tersebut ditulis dalam bahasa Arab dan lainnya dalam bahasa Persia (Hanafi, 1996 : 136).

Yusuf al-Qardawi mengatakan bahwa al-Faqih Muhammad Ibn al-Hasan al-Husayni al-Wasity dalam kitabnya, *at-Tabaqât al-Âliyah fi Manâqib asy-Syâfi'iyah*, ada 98 judul kitab karya al-Gazâlî. Sedangkan as-Subky dalam kitabnya, *at-Tabaqât asy-Syâfi'iyah*, ada 58 karyanya (Al-qardawi, 2013 : 189). Tasy Kubra Zadah menyebutkan dalam bukunya, *Miftâh as-Sa'âdah wa Misbâh as-Siyâdah*, jumlah karyanya mencapai 80 judul kitab. Dr. Badawi Tabanah, di dalam pengantar (muqaddimah) *Ihyâ 'Ulûm ad-Dîn*, mencantumkan 47 karya al-Gazâlî. Menurutnya jumlah tersebut sebagian terdiri dari risalah (makalah) kecil dan belum berbentuk buku. Karya-karya itu adalah:

- 1) *Ihyâ 'Ulûm ad-Dîn*, berisi tentang berbagai kajian seperti fiqh, tasawuf dan lain-lain.
- 2) *Tahâfut al-Falâsifah*, berisi studi tentang filsafat yang diringkas dalam 20 persoalan filsafat.
- 3) *Al-Iqtisâd fî al-I'tiqâd*, kurang lebih seratus halaman berisi tentang teologi (ilmu kalam).
- 4) *Al-Munqiz min ad-Dalâl*, mengkaji salah satu tujuan dan rahasia ilmu.
- 5) *Jawâhîr al-Qur`ân*, membahas tentang rahasia ayat-ayat al-Qur`an
- 6) *Mizân al-'Amal*, merupakan falsafah agama yang menjelaskan tujuan serta maksud ilmu pengetahuan agama.
- 7) *Al-Maqsâd al-Asnâ fî Ma'ânî Asmâ Allâh al-Husnâ*, menjelaskan tentang makna asmâ al-husnâ.
- 8) *Faysal at-Tafrîqah bayna al-Islâm wa az-Zandaqah*, menjelaskan kerusakan orang yang cepat mengkafirkan setiap mazhab yang berbeda dengan mazhabnya.
- 9) *Al-Qistâs al-Mustaqîm*, menjelaskan tentang cara menghilangkan pertentangan di antara makhluk, kriteria ilmu, dan tidak perlunya imam yang ma'sum.
- 10) *Al-Mustazhiri*, kitab ini mengungkap golongan Batiniyyah serta kelemahan-kelemahan mazhab tersebut.
- 11) *Hujjah al-Haq*, kitab ini mengungkap golongan Batiniyyah serta kelemahan-kelemahan mazhab tersebut.

- 12) *Mufasssal al-Khilâf fî Usûl ad-Dîn*, ketiga kitab ini (10, 11 dan 12) mengungkap golongan Batiniyyah serta kelemahan-kelemahan mazhab tersebut.
- 13) *Kîmiyâ as-Sa'âdah*, uraian singkat tentang yang samar (syibh) dan penyingkapannya.
- 14) *Al-Basît*, kitab yang membahas masalah-masalah fiqhiyyah.
- 15) *Al-Wasît*, kitab yang membahas masalah-masalah fiqhiyyah (yang pertengahan)
- 16) *Al-Wajîz*, kitab yang membahas masalah-masalah fiqhiyyah (yang ringkas)
- 17) *Khulasah al-Mukhtasar*, beberapa kitab di atas (14, 15, 16 dan 17) membahas masalah-masalah fiqhiyyah.
- 18) *Yâqût at-Ta`wil fî Tafsîr at-Tanzîl*, terdiri dari 40 jilid berupa kitab tafsir.
- 19) *Al-Mustasfa*, kitab yang membahas tentang obat.
- 20) *Al-Mankhûl*, keduanya (no. 19 dan 20:pen) adalah kitab ushul fiqh
- 21) *Al-Muntaqâl fî 'Ilm al-Jadal*, buku ini menjelaskan tentang ilmu berdebat.
- 22) *Mi'yar al-'Ilm*, buku ini berisi tentang ilmu mantiq.
- 23) *Al-Maqâsid al-Falâsifah*, sebagai karangan yang pertama dan berisi masalah-masalah filsafat.
- 24) *Al-Madnûn bihâ 'alâ Gayr Ahlihâ*, berisi tentang ilmu filsafat.
- 25) *Misykah al-Anwâr*, berisi tentang tafsir sufistik terhadap ayat 35 Surat an-Nûr.

- 26) *Mihak an-Nazar*, berisi tentang sentuhan penalaran dalam logika.
- 27) *Kitâb Asrâr 'Ilm ad-Dîn*, berisi tentang hikmah-hikmah dan rahasia ilmu agama.
- 28) *Minhâj al-'Âbidîn*, berisi tentang jalan mengabdikan diri terhadap Tuhan.
- 29) *Ad-Durar al-Fâkhirah fî Kasyf al-'Ulûm al-Âkhirah*, berisi ajaran tasawuf.
- 30) *Al-Anîs fî al-Wahdah*, berisi ajaran tasawuf.
- 31) *Al-Qurbân Ilâ Allâh 'Azza wa Jall*, berisi ajaran tasawuf.
- 32) *Akhlak al-Abrâr wa an-Najâh min al-Asrâr*, beberapa buku di atas (no. 28 sampai dengan no. 32) berisi berbagai ajaran tasawuf.
- 33) *Bidâyah al-Hidâyah*, buku ini membicarakan masalah fiqh bercorak sufistik.
- 34) *Al-Arba'in fî Usûl ad-Dîn*, buku berbicara tentang akidah.
- 35) *Al-Zarî'ah Ilâ Makârim as-Syarî'ah*, buku ini menjelaskan berbagai cara mencapai hakikat kemuliaan syari'at Islam.
- 36) *Al-Mabâdi' wa al-Gâyât*, buku ini berisi tentang dasar-dasar dan tujuan syari'at.
- 37) *Talbîs Iblîs*, buku ini berisikan tentang berbagai perbedaan pendapat di dalam masalah fiqh.
- 38) *Nasîhah al-Mulûk*, buku ini berisi tentang nasihat untuk para raja (penguasa)

- 39) *Syifâ` al-Alîl*, buku ini mengungkap terapi terhadap berbagai penyakit ruhani.
- 40) *Ijâm al-Awâm `an Ilm al-Kalâm*, buku ini membicarakan persoalan-persoalan akidah
- 41) *Al-Intisâr*, buku ini membicarakan rahasia-rahasia alam.
- 42) *Al-'Ulûm al-Laduniyyah*, buku-buku ini berisi tentang ilmu-ilmu laduni.
- 43) *Ar-Risâlah al-Qudsiyyah*, buku ini membicarakan risalah penerang jiwa.
- 44) *Isbât an-Nazr*, buku ini berisi penetapan pandangan.
- 45) *Al-Ma`khaz*, buku ini membicarakan tempat pengabdian
- 46) *Al-Qawl al-Jamîl fî ar-Rad `alâ Man Gayyara al-Injil*, buku ini berisi kritik terhadap berbagai penyimpangan di dalam Injil.
- 47) *Al-Amâlî*, , buku ini berisi amal-amal.

3. Fazlur Rahman

a. Karya-Karya Fadlur Rahman

Sebagai seorang intelek yang sangat produktif dan progrssif, Rahman telah menghasilkan banyak karya tulis dalam berbagai bidang keilmuan yang luas. Karya-karya Rahman terdiri dari buku, berbagai artikel, jurnal dan tinjauan buku. Berikut ini merupakan karya-karya yang dimiliki Rahman, di antaranya yaitu

- 1) *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* (London, 1958)
- 2) *Islamic Methodology in History* (Karachi, 1965)

- 3) *Islam* (London, 1979)
- 4) *Avicenna's Psychology* (London, 1952)
- 5) *The Philosophy of Mulla Shadra* (Albany, 1975)
- 6) *Major Themes of the Qur'an* (Chicago, 1980)
- 7) *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago and London, 1982)
- 8) *Health and Medicine in the Islamic Tradition: Change and Identity, Interpreting the Qur'an, Inquiry* (New York, 1987)

Sedangkan dalam bentuk artikel ilmiah, terdapat di jurnal local (Pakistan) dan jurnal Internasional, serta dimuat di dalam buku-buku bermutu dan terkenal. Artikel-artikel tersebut di antaranya:

- 1) *Some Islamic Issues in the Ayyub Khan Era, Essay on Islamic Civilization* (1976)
- 2) *Islam: Challenges and Opportunities* (1979)
- 3) *Revival and Reform in Islam: a Study of Islamic Fundamentalism* (2000)
- 4) *Islam: Legacy and Contemporary Challenges* (1979)
- 5) *Islam in the Contemporary World*
- 6) *The Ideological Experience of Law and Theology* (1971)
- 7) *The God-World Relationship in Mulla Shadra* (1975)
- 8) *Pre-Foundation of the Muslim Community in Mecca* (1976)
- 9) *Roots of Islamic Neo-Fundamentalism* (New York, 1981)
- 10) *Riba and Interest* (1964)

- 11) *An Autobiographical Note, The Courage of Conviction* (1985)
- 12) *Approaches to Islam in Religious Studies: Review Essay* (Tempe, 1985)
- 13) *A Recent Controversy over the Interpretation of Shura* (1980-1981)
- 14) *Functional Interdependence of Law and Theology* (Weisbaden, 1971)
- 15) *Islam: a Year of Study Development* (1982)
- 16) *Islam: an Overview, The Encyclopedia of religion* (New York, 1987)
- 17) *Islam: Challenge and Opportunities* (Edinburgh, 1979)
- 18) *Islamic Concept of State* (New York: 1982)
- 19) *Islamic Philosophy, Encyclopedia of Philosophy* (New York: 1972)
- 20) *Islam 's Attitude Toward Judasim* (1982)
- 21) *Islam and the Constitutional Problem of Pakistan* (1970)
- 22) *Islam and the New Constitution of Pakistan* (1977)
- 23) *Internal Religious Development in Islam* (1965)
- 24) *Ibn Sina", a History of Muslim Philosophy* (Wiesbaden: 1963)
- 25) *Iqbal and Mysticism* (Lahore, 1944)
- 26) *Islamisasi Ilmu Pengetahuan: Suatu Tanggapan* (1992)
- 27) *Modern Muslim Thought* (1955)
- 28) *Muslim Ibn Al-Hallaj*, 1965

- 29) *Working Paper on Perception of Desirable Society from Islamic Perspective* (Jakarta, 1985)
- 30) *The Muslim World*
- 31) *The Impact of Modernity on Islam* (1966)
- 32) *Islamic Studies and The Future of Islam* (California)
- 33) *Islamic Modernism its Scope, Methode an Alternatives* (1970)
- 34) *Iqbal, the Visionary; Jinnah, the Technician; and Pakistan, the Reality* (Lahore 1984)
- 35) *Devine Revelation and the Prophet* (1978)
- 36) *Interpreting the Quran* (1986)
- 37) *The Quranic Concept of God, the Universe and Man* (1967)
- 38) *The Qur''anic Solution of Pakistan''s Educational Problems* (1967)
- 39) *Toward Reformulating the Methodology of Islamic Law: Sheikh Yamani on "Public Interest" in Islamic Law* (1979)
- 40) *The Controversy over the Muslim Family Law* (New Jersey, 1966)
- 41) *Sources of Dynanism in Islam* (1978)
- 42) *Some Recent Books on the Quran by Western Authors* (1983)
- 43) *Some Key Ethical Concept of the Quran* (1984)

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Penelitian ini tergolong penelitian kualitatif, bisa juga dikatakan sebagai penelitian kepustakaan (*Library Research*). Menurut Tanzeh (2009 : 14), “Penelitian pustaka adalah jenis penelitian yang mengambil data dari buku-buku, majalah, artikel, majalah, catatan-catatan, kisah-kisah pembelajaran maupun media pembelajaran sebagai acuan untuk peroleh data informasi”.

Dengan demikian, peneliti menggunakan jenis penelitian deskriptif kualitatif yang bersifat kepustakaan yang berkaitan dengan pemikiran Imam Al-Ghazali dan Fazlur Rahman tentang eskatologi. Skripsi ini sifatnya adalah menggambarkan atau mendeskripsikan dan membandingkan hasil penelitian yang telah diperoleh dari berbagai data yang bersumber dari karya-karya kedua tokoh tersebut.

B. Setting Penelitian

Metode penelitian kepustakaan berbeda dengan penelitian lapangan, di mana lokasi pengumpulan data untuk penelitian kepustakaan jauh lebih luas bahkan tidak mengenal batas ruang. Setting penelitian merupakan patokan di mana lokasi tersebut dilaksanakan. Setting penelitian ini dilakukan di perpustakaan yang mengoleksi data-data mengenai eskatologi Imam Al-

Ghazali dan Fazlur Rahman, lebih khususnya perpustakaan UNDARIS sebagai sarana untuk melakukan penelitian kepustakaan. Selain itu, proses penelitian juga dilakukan dengan mengumpulkan referensi dan jurnal yang didapat dari Internet. Dari berbagai tempat tersebut, perpustakaanlah yang paling kaya data dan mudah ditemukan baik secara offline maupun online, khususnya dari situs <https://www.perpusnas.go.id/>.

C. Sumber Data

Sumber data adalah subjek darimana data diperoleh. Seluruh sumber data dalam penelitian ini adalah data pustaka dengan klasifikasi sumber data primer dan sumber data sekunder.

1. Data Primer

Tanzeh (2009 : 14) mengemukakan, “Data primer adalah data yang langsung dikumpulkan oleh peneliti dari sumber pertama dan elemen yang terkait. Dalam hal ini peneliti menggunakan buku primer yaitu beberapa buku karangan Imam Al-Ghozali dan juga menggunakan buku primer karya Fazlur Rahman.

2. Data Sekunder

Sedangkan untuk data sekunder yaitu merujuk pada buku-buku yang berhubungan dengan penelitian. Selain itu juga penulis merujuk pada artikel atau jurnal yang berkaitan dengan tema. Subagyo (2004 : 88) menyatakan, “Data sekunder adalah data yang dikumpulkan oleh

peneliti-peneliti dari bahan kepustakaan sebagai penunjang dari data pertama.

D. Metode Pengambilan Data

Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan atau biasa disebut *library research*, dengan menggunakan sumber data primer dan sekunder. Dengan demikian pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode dokumenter. Menurut Sukmadinata (2009 : 221), “Teknik dokumenter adalah suatu teknik pengumpulan data dengan menghimpun dan menganalisis dokumen-dokumen tertulis seperti buku-buku, jurnal, skripsi, internet dan lain-lain yang berhubungan dengan masalah penelitian”.

Peneliti mengumpulkan buku-buku atau karya ilmiah yang ada hubungannya dengan tema pembahasan penulisan skripsi ini, yakni mengenai pemikiran Imam Al-Ghozali dan Fazlur Rahman yang berkaitan dengan eskatologi. Setelah data-data terkumpul dengan lengkap selanjutnya yang peneliti lakukan adalah membaca, mempelajari, meneliti, menyeleksi, dan mengklasifikasi data-data yang relevan, valid dan yang mendukung pokok bahasan, untuk selanjutnya penulis analisis, dan kemudian menyimpulkan dalam satu pembahasan yang utuh.

E. Analisa Data

Analisis data merupakan sesuatu bagian yang sangat penting dalam sebuah penelitian. Moleong (2013 : 280) mengatakan, "Analisis data adalah proses mengorganisasikan dan mengurutkan data ke dalam pola, kategori, dan satuan uraian dasar sehingga dapat ditemukan tema yang disarankan oleh data". Artinya orientasi dari analisis data dalam penelitian ini adalah untuk memahami makna inti dari pemikiran Imam Al-Ghazali dan Fazlur Rahman tentang eskatologi. Dalam penelitian ini peneliti menggunakan metode analisis data sebagai berikut :

1. Metode Deskriptif

Menurut Sudarto (1997 : 48) yaitu peneliti menggambarkan fakta secara sistematis, factual, cermat, dan akurat. Artinya peneliti akan mengkaji data yang telah dikumpulkan dan dihimpun secara sistematis, faktual, cermat, dan akurat mengenai eskatologi perspektif Imam Al-Ghazali dan Fazlur Rahman.

2. Metode Komparatif

Yaitu metode dengan cara membandingkan. Dengan metode ini, peneliti membandingkan pemikiran Imam Al-Ghazali dan Fazlur Rahman tentang eskatologi dengan menjelaskan persamaan dan perbedaan dari pemikiran kedua tokoh tersebut.

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Hasil Penelitian

1. Biografi Imam Al-Ghazali

a. Riwayat Hidup

Abu Nama lengkap al-Ghazali adalah Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali yang dijuluki dengan Zain al-Din, lahir di kota Tus bulan Dhu al-Qa'dah tahun 450 H/1058 M. Ayahnya seorang pemintal dan penjual bulu domba, namun rajin menuntut ilmu Fiqh dan datang di majlis-majlis ilmu.² Al-Ghazali memiliki satu saudara yang bernama Ahmad, nama lengkapnya Abu al-Futuh Ahmad bin Muhammad bin Ahmad al-Tus al-Ghazali yang dijuluki dengan Majd al-Din (Muhammad bin Muhammad Abu Hamid Al-ghazali, tt : 8).

Pada masa al-Ghazali (450 H/1048 M-505 H/1111 M) *-setting* sosialnya-, umat Islam terpecah-pecah dalam berbagai mazhab dan golongan dengan pandangannya yang saling bertentangan akibat masuknya anasir kebudayaan Yunani dan lainnya ke dalam umat Islam. Sehingga banyak di kalangan ulama yang mengaku dirinya sebagai imam yang *ma'sum* serta memiliki ilmu pengetahuan yang khusus, kemudian timbul pula suara- suara yang meragukan kebenaran yang *Haq* dan cenderung membawa kepada kesesatan serta kerusakan (Ali al-Jumbulati dan Abd al-Futuh al-Tuwanisi, 2002 : 128).

Al-Ghazali mengalami masa hidup pada zaman Daulah Abbasiyah yang kedua (beribukota di Baghdad), namun pengaruhnya sudah lemah bahkan kekuasaannya hanya nominal belaka (tidak ada yang tersisa di tangan khalifahnyanya). Khalifah tidak

lebih dari sekedar simbol spiritual kepemimpinan Islam Sunni. Saat itu timbul kekacauan politik yang berdampak pada terpecahnya umat Islam, terjadinya kerusakan agama dan akhlaq yang merajalela dalam masyarakat Islam. Dari situasi inilah menjadikan beliau sebagai pahlawan Pembela dan Argumentator Islam (*hujjah al-Islam*) sebagai rasa tanggungjawabnya untuk memperbaiki kekacauan pikiran dan perbuatan yang menggoncangkan kehidupan umat Islam (Ali al-Jumbulati, tt : 133)

Kehidupan al-Ghazali juga pernah dilaluinya pada masa kejayaan kekuasaan Saljuk –secara faktual berkuasa waktu itu- yang tenar dengan kemajuan ilmu, peradaban dan ilmu pengetahuan kemanusiaan. Puncak kejayaannya di masa Malik Syah, putera Alparslan (w. 1092) dengan wazirnya bernama Nizam al-Mulk. Saljuk adalah sebuah dinasti yang didirikan oleh orang-orang Turki Oghuz (Ghuzz) yang berasal dari daerah Stepa Kirgiz di Turkistan. Di antara pemuka suku ini yang bernama Saljuk masuk Islam pada awal abad ke-11 M. Dinasti ini menganggap dinasti Fatimiyyah –yang Shi’ah Isma’iliyyah- sebagai tantangan bagi perkembangan teritorial Saljuk (Sibawaihi, 2004 : 3).

Al-Subki menyatakan bahwa di masa pemerintahan Nizam al-Mulk (1063 M-1092 M), hampir seluruh kota yang berada di wilayah Iraq dan Khurasan memiliki madrasah (sekolah) tempat al-Ghazali mengajar (Muhammad bin Muhammad Abu Hamid Al-Ghazali, 1988 : 15).

Di masanya pula, faham Ash’ariyah diadopsi sebagai mazhab resmi Saljuk. Hal ini kebalikan keputusan di masa pemerintahan Tugrul Beg, yakni melalui wazirnya, al-Kunduri, faham ini dikutuk dan Imam al-Juwaini diungsikan ke Makkah dan Madinah. Cukup banyak ulama dan ilmuwan yang semasa dengan al-Ghazali antara

lain, 'Umar bin Ibrahim al-Khayyam al-Naisaburi (w. 515 H) penyair ulung sekaligus filosof dan pakar astronomi, al-Hariri (446 H-516 H) penyair dan sastrawan yang handal, al-Maidani al-Naisaburi (w. 518 H) ahli sastra bahasa, 'Abd al-Karim bin Hawazan al-Naisaburi yang terkenal dengan al-Qushairiyyah (465 H-986 H) ahli Tasawwuf, dan Imam al-Haramain Abu al-Ma'ali 'Abd al-Mulk bin Yusuf bin Muhammad al-Juwaini (419 H-1028 H) pengikut mazhab al-Shafi'i yang mendirikan perguruan tinggi "al-Nizamiyyah" di Naisabur, sekaligus pernah menjadi guru al-Ghazali ((Muhammad bin Muhammad Abu Hamid Al-Ghazali, 1988 : 15).

Lingkungan pertama yang membentuk 'kesadaran' al-Ghazali adalah keluarganya sendiri. Sebelum ditinggal wafat ayahnya, al-Ghazali bersama saudaranya dititipkan pada seorang teman ayahnya yang sufi, Ahmad al-Razkani. Diperkirakan sampai usia 15 tahun (450 H- 465 H), al-Ghazali menetap di Tus. Tentang ibunya, Margareth Smith mencatat bahwa ibunya masih hidup dan berada di Baghdad ketika puteranya sudah menjadi terkenal (Sibawaihi, 2004 : 36).

Pada usia 15 tahun, Al-Ghazali pergi ke Jurjan untuk berguru pada Abu Nasr al-Isma'ili. Pada usia 19 atau 20 tahun, beliau pergi ke Naisabur dan berguru pada al-Juwaini hingga berusia 28 tahun. Selama di kota ini, Al-Ghazali mempelajari teologi, hukum, filsafat serta tasawuf. Sepeninggal al-Juwaini, beliau pergi ke kota Mu'askar (hingga berusia 34 tahun) yang ketika itu menjadi 'gudang' para sarjana, dan bertemu dengan Nizam al-Mulk. Al-Ghazali disambut baik, karena kedalaman ilmunya dan kehebatan serta keunggulannya, beliau dijadikan Imam di wilayah Khurasan. Al-Ghazali diangkat sebagai 'guru besar' teologi dan 'rektor' di Nizamiyyah pada tahun 848 H (Juli 1091), atau saat berusia 34 tahun. Selama tinggal di Baghdad, banyak beberapa pemuka mazhab Hanbali seperti

Ibn 'Aqil dan Abu al- Khattab menjadi muridnya. Pada waktu itu pula, Al-Ghazali mempelajari filsafat (secara otodidak) dan menulis beberapa buku terkait tentangnya. Bahkan kurang dari 2 tahun, sudah menguasai filsafat Yunani, terutama yang sudah diolah oleh filsuf Muslim, semisal al-Farabi (870 M-950 M), Ibn Sina (980 M-1037 M), Ibn Miskawaih (936 M-1030 M) dan al-Ikhwān al- Safa (Sibawaihi, 2004 : 36).

Pada tahun 1095, Al-Ghazali meninggalkan Baghdad menuju Damaskus untuk menjalani kehidupan seorang sufi yang zuhud terhadap dunia. Selama 2 tahun (1095 M-1097 M), beliau tinggal di salah satu menara masjid Umayyah di Damaskus. Kemudian pindah ke Yerussalem di masjid 'Umar. Setelah mengunjungi makam Nabi Ibrahim AS di Hebron, beliau menunaikan ibadah haji ke Makkah dan Madinah. Wilayah lain yang pernah dikunjunginya adalah Kairo dan Aleksandria. Setelah lama meninggalkan dunia akademis, saat berusia 49 tahun (499 H/1106 M), al-Ghazali kembali mengajar di al-Nizamiyyah. Hal tersebut dikarenakan terjadinya dekadensi moral di masyarakat bahkan menembus kalangan ulama, juga atas permintaan wazir Fakhr al-Mulk (putera Nizam al-Mulk. Tidak lama mengajar, beliau kembali ke daerah kelahirannya di Tus. Di sinilah al- Ghazali membangun madrasah untuk mengajar sufisme dan teologi serta membangun sebuah *khanaqah* sebagai tempat praktikum para sufi di samping rumahnya(Sibawaihi, 2004 : 36).

Al-Ghazali wafat di usia 55 tahun, pada hari Senin setelah sholat Subuh, tanggal 14 Jumadi al-Akhirah tahun 505 H atau bertepatan tanggal 18 Desember 1111 M, dan dimakamkan di daerah Tabiran (bagian kota Tus) berdampingan dengan makam Harun al-Rashid. Al-Ghazali memiliki beberapa puteri dan tak satupun tercatat dalam sejarah (Muhammad bin Muhammad Abu Hamid Al-Ghazali, 1988 : 28).

b. Pemikiran Imam Al-Ghazali Tentang Eskatologi

1) Kematian.

Menurut Imam Ghazali, kematian merupakan kondisi ketika roh mulai berpisah dari badan, bukannya roh itu menghilang di mana semua berpisah dari badan, bukannya roh itu menghilang di mana semua kejadian itu mengandung pelajaran. Menurut Imâm Ghazâli, kematian adalah ungkapan tentang tak berfungsinya semua anggota tubuh yang memang merupakan alat-alat ruh. Kematian manusia adalah bentuk dari kiamat kecil. Mengingat kematian membuat seseorang akan selalu mendapatkan kebaikan dalam kehidupannya. Menurut al-Ghazali mengingat dan menyebut nama serta rupa dari orang yang sudah meninggal adalah merupakan salah satu cara yang paling efektif dalam mengingat kematian.

Imam Ghazali mengemukakan bahwa kematian merupakan satu-satunya perkara yang menakutkan bagi manusia. Perkara tersebut tidak diketahui kapan datangnya. Selain itu banyak juga yang beranggapan bahwa kematian tidak akan mendatangi tubuh yang sehat wal afiat. Kematian tidak mungkin datang secara mendadak. Padahal masalah ini bukanlah sesuatu yang mustahil. Banyak orang yang sehat, muda, meninggal begitu saja karena ajalnya sudah sampai (Al-Ghazali, 2009, hlm : 34).

2) Lukisan terjadinya kematian.

Imam Al-Ghazali mengatakan bahwa rasa sakit yang dirasakan selama sakaratul maut menghujam jiwa dan menyebar ke seluruh anggota tubuh sehingga orang yang sedang sakaratul maut itu merasakan dirinya ditarik-tarik dan dicerabut dari setiap urat nadi, urat syaraf dan persendian, dari setiap akar rambut dan kulit kepala hingga kaki. Imam Ali mengatakan:” Demi Allah yang jiwaku berada ditanganNya, seribu tebasan pedang adalah lebih ringan daripada kematian seseorang di atas tempat tidurnya. Sedangkan Nabi Musa menjelaskan tentang kematian bagaikan besi panas yang ditusukkan ke dalam potongan kulit kambing lalu dicabut kembali. Sedangkan Nabi Ibrahim menjelaskan bahwa kematiannya seperti nyawa yang dicabut dengan rantai, padahal kematian para Nabi telah dipermudah oleh Allah (Murtiningsih, 2015 : 13).

Imam Ghazali menjelaskan bahwa terdapat manusia yang meninggal dengan khusnul khatimah seperti orang yang meninggal dalam keadaan syahid dan terdapat juga manusia yang meninggal dalam keadaan bersusah payah. manusia yang meninggal dalam keadaan syahid akan ditempatkan di sisi Allah swt.

Terdapat tiga fase bencana yang dihadapi manusia ketika sakaratul maut datang menjemput (Jannati & Hamandia, 2020 : 131-132) yakni sebagai berikut:

- a) Bencana pertama yakni rasa sakit yang begitu dahsyat ketika nyawa dicabut rasa sakit ketika menghadapi kematian Imam Ghazali menganalogikan bahwa rasa sakit ketika sakaratul maut tidak hanya dirasakan ruh, akan tetapi dirasakan oleh sekujur tubuh dengan sakit yang luar biasa yang belum pernah dirasakan sebelumnya. Suara orang yang mengalami sakaratul maut akan tersendat-sendat, lidah menjadi kaku, kemampuan akal menjadi lumpuh, seluruh organ tubuh menjadi sangat lemah, serta dada mulai berubah warna dan terbujur kaku. Ketika ruh mulai dicabut dari seluruh persendian, semua anggota tubuh akan mati perlahan. Pertama-tama kaki akan menjadi dingin, kemudian betis dan paha akan merasakan hal yang sama. Tubuh akan mengalami sakit yang luar biasa sampai ke tenggorokan. Dan saat hal itu terjadi, pandangan terhadap dunia akan terputus dan pintu tobat akan tertutup.
- b) Bencana kedua yakni menyaksikan malaikat maut yang dapat menciptakan rasa gentar dan takut dalam hati selama setahun Imam Ghazali menjelaskan mengenai dua keadaan manusia saat bertemu dengan malaikat maut. Yang pertama

adalah keadaan banyak melakukan dosa, maka manusia tersebut akan melihat malaikat maut dengan bentuk yang menakutkan. Adapun yang kedua, adalah keadaan orang mukmin yang taat kepada Allah swt. Dimana ketika menemui malaikat maut ia akan melihat malaikat maut dengan penampilan yang sangat baik. Imam Ghazali (2015: 532) juga menambahkan bahwa menyaksikan dua malaikat pencatat amal adalah yang akan dialami oleh orang yang menghadapi kematian.

- c) Bencana yang ketiga adalah para pelaku maksiat yang akan menyaksikan neraka tempat mereka kembali dan merekapun sangat merasa ketakutan. Imam Ghazali, pada saat sakaratul maut, maka manusia akan mengetahui kemana tempat yang akan ia diami selanjutnya. Pilihannya ada dua, yakni di surga atau di neraka.

Menurut Imam al-Ghazâli, terdapat tiga tanda pada orang yang diutamakan saat *sakaratul maut* (orang mukmin), yakni keningnya berkeringat, matanya basah oleh air mata dan bibirnya mengering. Demikian adalah ciri-ciri orang yang diberi rahmat oleh Allah ketika sakaratul maut menghampirinya (Al-Ghazâli, :59).

Sedangkan *sakaratul maut* yang dialami oleh yang kâfir, menurut para ulama terlihat begitu mengerikan. Malaikat

ketika mencabut ruh seorang kafir bagaikan seorang yang sedang menuntut dan mendesak seseorang yang berhutang sambil menghardik. Dalam al-Qur'an dinyatakan bahwa orang kafir saat *sakaratul maut* keadaan matanya berputar-putar seperti orang yang pingsan karena akan mati. Dengan demikian ciri-ciri orang kafir yang mengalami *sakaratul maut* salah satunya adalah mereka kejang, mata melotot seolah orang yang ketakutan, dan hal lainnya yang mengerikan.

3) Alam barzakh.

Menurut pandangan al-Ghazali (w 1111 M/505 H) dalam alam barzakh manusia telah ditampakkan dan dibalas atas dosa atau pahala ketika di dunia. Kemudian mayit yang meninggal meninggalkan unsur-unsur jasmani yang nantinya akan merasakan kenikmatan bila ia melakukan amal yang baik, begitu pula sebaliknya. Kondisi manusia ketika di alam barzakh memiliki empat perbedaan menurut al-Gazali (w 1111 M/505 H) yaitu: pertama, keadaan seseorang yang duduk diatas tumitnya sampai matanya hancur berantakan, kondisi tubuhnya menjadi bengkak dan kembali ketanah. Kedua, keadaan seseorang yang merasa kantuk hingga tidak mengetahui dan merasakan segala hal sampai waktu peniupan terompet pertama. Ketiga, ketika jasad mayit telah hancur maka ia menuju terompet sangkakala.

Keempat, bagi Nabi dan Rasul dibebaskan ruhnya untuk berkeliling dimuka bumi (Sibawahi, 2004 : 97).

Al-Ghozali meyakini bahwa amal memiliki ruh dan hakikat yang tidak dapat dipahami di dunia ini, dan akan muncul setelah kematian. Dalam kematian tegas Al-Ghozali, manusia tidak akan mendapatkan apa-apa, kecuali sifat-sifatnya sendiri yang tidak lagi diselubungi oleh jasad materi. Semuanya akan tampak dan tidak ada lagi yang tersembunyi. Al-Ghozali meyakini bahwa siksa kubur itu menjadi satu hal kepastian sebagaimana telah ditetapkan syara'. Pandangan ini mengutip apa yang disampaikan oleh Rasulullah dan para sahabatnya yang menyeru untuk senantiasa memohon perlindungan dihindarkan dari siksa kubur dalam doa-doa.

4) Hari kiamat.

Al-Ghozali (w 1111 M/505 H) menerangkan bahwa setelah manusia dan alam semesta luluh lantah kemudian ditiuplah terompet yang kedua, dimana semua makhluk hidup dibangkitkan lagi dan menunggu hari penghitungan amal, pada saat yang sama para makhluk hidup baru menyadari kelengahan didunia. Menurut Al-Ghozali (w 1111 M/505 H) bila digambarkan apabila manusia ketika di dunia termasuk orang yang bermewah-mewah, dan kaya-kaya seperti raja, maka pada

hari itu mereka menjadi yang terhina, terkecil, terendah diantara yang lainnya (Sibawahi, 2004 : 105).

Imam al Ghazali dalam kitabnya berjudul *Minhajul 'Abidin* menjelaskan ada dua kondisi manusia saat dibangkitkan dari kuburnya pada Hari Kiamat. Pertama, ada orang yang keluar dari kuburnya dan kendaraan buraq telah siap menantinya tepat di atas kuburannya, lengkap dengan mahkota dan perhiasan. Kemudian orang itu akan mengendarainya menuju surga yang penuh dengan berbagai macam kenikmatan. Saking mulianya, dia tidak diperkenankan berjalan kaki menuju surga.

Kedua, ada orang yang keluar dari kuburnya dan Malaikat Zabaniyah sudah siap dengan tali belunggu. Orang itu yang sudah menderita, tidak akan dibiarkan masuk neraka dengan berjalan. Namun, malaikat akan menyeret wajahnya sampai ke dasar neraka jahanam. Oleh karena itu, sudah seharusnya manusia terus menaati perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya agar terhindar dari segala siksa api neraka dan mendapat surga-Nya.

5) Kebangkitan kembali.

Al-Ghazali menolak pengingkaran para filsuf terhadap kebangkitan tubuh dan jiwa setelah kematian. Allah menciptakan manusia yang terbagi pada dua substansi yaitu jiwa dan raga. Jiwa merupakan sesuatu yang bersifat immaterial,

berdiri sendiri, berasal dari alam amr, tidak menempati ruang, juga bertindak sebagai penggerak raga. Sedangkan raga itu sendiri merupakan bagian dari alam, ia terkonstruksi menempati ruang dan dapat mengalami kerusakan (Al-Ghazali, 2016 : 406). Tidak dapat dipungkiri jika tubuh dapat dibangkitkan kembali bersama jiwa meskipun kondisi tubuh sudah hancur ketika mati.

Menurut Al-Ghazali gambaran Al-Qur'an dan hadis Nabi SAW tentang kehidupan di akhirat bukanlah mengacu kepada kehidupan rohani saja, tapi pada kehidupan yang bersifat rohani dan jasmani. Jasad dibangkitkan dan disatukan dengan jiwa-jiwa manusia yang pernah hidup di dunia, untuk merasakan nikmat surgawi yang bersifat rohani-jasmani dan merasakan azab neraka yang juga bersifat rohani-jasmani.

Dalam buku Tahafut al-Falasifah, al-Ghazali menuliskan pandangannya atas kebangkitan tubuh dan jiwa setelah kematian (Nurfadhilah, 2022 : 306-407) :

- a) Pertama, ia memiliki persamaan pandangan dengan para filosof lain perihal jiwa. Bahwa jiwa merupakan substansi lain yang tidak terikat ruang dan waktu sehingga keberadaannya adalah kekal. Hanya saja, pandangan mereka perihal ketidakmungkinan terjadinya kebangkitan tubuh dianggap sebagai bentuk ketidakpercayaan atas kuasa Allah. Sehingga al-Ghazali menganggap mereka adalah kafir.

- b) Kedua, bahwa tubuh dan jiwa lah yang akan dibangkitkan setelah kematian. Perihal cara untuk mengembalikan tubuh yang sifatnya tidak kekal adalah bukan merupakan ranah manusia untuk mem bahas nya. Manusia cukup percaya bahwa Allah Mahakuasa atas segala sesuatu termasuk segala hal yang mustahil tercerna oleh akal.
- c) Ketiga, pandangan atas tubuh dan jiwa setelah kematian ini lebih banyak Ia dasarkan pada dalil-dalil syara' bukan pada akal. Hanya sedikit argumennya tentang tubuh dan jiwa ini yang merupakan hasil dari pemikiran akal. Sehingga para filosof lain mengklaim bahwa al-Ghazali terlalu memberikan pandangan yang bukan ranah filsafat melainkan lebih ke ranah teologi. Al-Ghazali juga melarang untuk menakwilkan ayat-ayat yang berkenaan dengan kehidupan setelah kematian atau alam akhirat karena kita tidak bisa menduga-duga sedangkan yang lebih mengetahui perihal akhirat adalah Allah dan Rasul Allah.
- d) Keempat, al-Ghazali lebih mengedepankan agama dibandingkan filsafat. Karena baginya, permasalahan akhirat ini tidak dapat diberikan argumen yang semena-mena tanpa terpacu pada dalil-dalil keislaman. Dan akal yang dimiliki oleh manusia merupakan alat yang digunakan untuk menerangkan maksud dari teks-teks agama. Sehingga

agama tanpa akal adalah nihil, namun akalpun tidak bisa menafikan maksud dan keterangan yang terkandung dalam teks-teks agama.

6) Syafaat dan pengadilan.

Menurut Al Ghazali, syafaat adalah cahaya yang terbit karena kehadiran ilahi pada esensi kenabian. Lalu cahaya itu menyebar kepada setiap esensi. Hubungan esensi-esensi ini dengan esensi kenabian menjadi kuat karena kerasnya kecintaan, banyaknya ketekunan aturan, banyaknya zikir dengan shalawat kepada Nabi SAW. Menurut Al Ghazali, bahwa tidak hanya nabi saja yang bisa memberikan syafaat, akan tetapi wali juga bisa memberikan syafaat. Karena syafaat mereka sesuai dengan derajat dan kedudukannya disisi Allah. Syafaat dapat diterima oleh semua orang yang ber iman. Dimana hal tersebut akan terjadi saat hari kiamat. Bentuk dari syafaat itu sendiri menurut Al Ghazali adalah berupa do'a dan keselamatan.

Perihal pengadilan, Imam Al Ghazali pernah menjelaskan bahwa ketika saatnya tiba, perbuatan baik seberat biji dzarrah sekalipun akan ditempatkan dalam satu timbangan. Sementara, perbuatan jahat dalam satuan yang sama akan ditempatkan di lengan timbangan lain. Manusia akan dihadapkan pada keputusan neraca (mizan), yang mana setiap

manusia akan sangat khawatir dan gelisah untuk mengetahui lengan timbangan mana yang naik dan mana yang turun.

7) Surga dan neraka.

Menurut al-Gazâlî kehidupan di surga dan neraka yang bersifat ruhani-jasmani bukanlah sesuatu yang mustahil karena memana al Qur'an dan Hadits Nabi menggambarkannya demikian. Kehidupan di surga dan neraka yang bersifat rohani-jasmani itu, menurut al-Ghazali, bukanlah sesuatu yang mustahil, dan oleh karena itu gambaran Al-Qur'an dan hadis Nabi itu haruslah dipahami secara hakiki saja, dan tidak boleh ditakwilkan dengan memahaminya secara majazi (Dahlan, 2012 : 204).

Al-Ghazali tidak memberikan pengertian surga secara definitif, namun demikian dari penjelasan yang ia berikan dapat dimengerti bahwa surga adalah tempat yang tidak terdapat kesedihan dan kesusahan. Ia adalah tempat yang dipenuhi oleh kenikmatan dan kebahagiaan yang abadi (Al-Ghazali, tt : 519).

Al-Ghazali sendiri tidak memberikan definisi yang pasti akan arti neraka. Ia hanya menyebutkan bahwa neraka adalah negeri yang dikenal akan kesengsaraan dan kepedihan (Al-Ghazali, tt : 307). Namun dari keterangan yang diberikannya dapat ditarik kesimpulan bahwa neraka adalah tempat yang amat menakutkan dan mengerikan yang disediakan

untuk menyiksa orang-orang yang mengingkari Allah. Ia juga menggambarkan bahwa neraka merupakan lembah yang bercabang-cabang

Mayoritas ulama dan cendekiawan muslim menganggap bahwa diskursus tentang surga adalah permasalahan yang berkaitan dengan sam'iyat,. Oleh karena itu interpretasi yang diberikan hanya mereka dasarkan pada informasi yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-hadits. Demikian pula dengan al- Ghazali, penjelasan dan keterangan yang beliau berikan dalam kajian tentang surga dan neraka selalu berdasarkan apa yang al-Qur'an dan hadits ungkapkan.

Surga dan neraka adalah tempat manusia di kehidupan akhirat. Surga baginya tempat yang penuh kesenangan sedangkan neraka tempat penuh siksaan dan kesengsaraan. Balasan dan siksaan yang diterima di akhirat dijabarkan al-Ghazali dengan detail, dan itu akan dirasakan oleh penghuni surga dan neraka secara jasmani dan rohani. Penjelasan detail yang dipaparkannya, tampaknya tak terlepas dari interpretasi beliau terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi yang diyakini kebenarannya (Hanafi , 2017 : 63).

2. Biografi Fazlur Rahman

a. Riwayat Hidup

Fazlur Rahman dilahirkan pada tanggal 12 September tahun 1919 (Amal, 1993 : 13). Rahman dilahirkan di Pakistan, tepatnya di Hazara, Punjab, daerah pada anak benua Pakistan yang kini terletak pada Barat laut Pakistan (Wasid, 2011 : 4). Ayahnya bernama Maulana Shahab Al-Din. Rahman merupakan salah satu pemikir bebas yang muncul di daerah Pakistan.

Pendidikan dasar Fazlur Rahman diperoleh secara formal di madrasah. Meskipun Rahman telah memperoleh pendidikan formal akan tetapi ayahnya juga memberikan perajaran agama secara khusus kepadanya. Ayahnya merupakan seorang ulama modernis yang berasal dari madrasah Deoband. Madrasah Deoband juga madrasah tradisional yang paling penting di daerah anak benua induk Pakistan pada masa itu.

Maulana Shahab al-Din mempunyai pola pikir modernis meskipun ia menimba ilmu di madrasah yang sistem pendidikannya tradisional. Dari Maulana Shahab al-Din lah Rahman mendapatkan pelajaran agama sejak dini. Rahman juga dapat menghafal Alquran berkat ajaran dari ayahnya tersebut. Rahman menguasai kurikulum Darse-Nizami yang ada di dalam lembaga Darul Ulum dalam kajian privat ayahnya meskipun Rahman tidak belajar di lembaga tersebut. Rahman mulai mempelajari filsafat, bahasa arab, hadis, teologi, dan tafsir pada usia 14 tahun (A'la, 2003 : 34).

Fazlur Rahman menyelesaikan program *Bachelor of Art* di Punjab University dalam bidang sastra arab pada tahun 1940. Rahman meraih gelar master di Punjab University dalam bidang sastra arab pada tahun 1942. Di sana, gelar yang didapatkan dari perguruan ini lebih bersifat formalitas-akademik dibandingkan aspek intelektualnya sehingga Rahman memutuskan untuk melanjutkan pendidikannya di dunia barat. Dalam pandangan Rahman, kajian Islam di Timur Tengah sama tidak ada kritisnya dengan di India sehingga ia tidak melanjutkan pendidikannya di sana namun memilih untuk melanjutkan pendidikannya di dunia barat (Rahman, 2002 : 2).

Rahman melanjutkan pendidikan doktoralnya di Universitas Oxford dalam bidang filsafat di Inggris, Eropa, pada tahun 1946. Rahman juga mempelajari berbagai bahasa asing, di antaranya yaitu bahasa Inggris, bahasa Latin, bahasa Perancis, bahasa Jerman, bahasa Turki, bahasa Arab, bahasa Urdu, dan bahasa Yunani disamping mengikuti kuliah formalnya tersebut (Amal, 1994 : 81). Penguasaan berbagai bahasa asing yang dimilikinya membantunya dalam menambah wawasan keilmuannya. Selama menimba ilmu di dunia Barat, Rahman juga mengkaji Islam melalui literatur yang ditulis oleh para orientalis disamping khazanah Islam klasik yang murni saja (A'la, 2003 : 34).

Setelah itu, di bawah bimbingan Prof. Van Den Bergh dan H.A.R. Gibb, Rahman menulis disertasi yang bertema Psikologi Ibnu

Sina. Disertasi tersebut diterbitkan menjadi *Avisena Psikologi* oleh Oxford University Press di London pada tahun 1952. Rahman mendapatkan gelar Philosophy Doktor (Ph.D) pada tahun 1951 (Fahal dan Ahmad, 1999 : 133). Setelah menamatkan studinya, Rahman memutuskan untuk mengajar di Eropa selama beberapa tahun. Di dalam kegiatannya mengajar, ia memulai mengajar di Durham University, Inggris, pada tahun 1950 sampai 1958. Di sana ia mengajar bahasa Persia dan Filsafat Islam. Karya orisinalnya yang berjudul *Prophecy in Islam* ia rampungkan di Universitas ini.

Presiden Pakistan, Ayyub Khan, memerintahkan Rahman untuk meninggalkan Eropa. Hal ini disebabkan karena Ayyub Khan meminta Rahman untuk berpartisipasi dalam membangun Negara Pakistan dibandingkan dengan kaum konservatif, Rahman lebih cenderung kepada kaum modernis dalam pandangan-pandangannya untuk melakukan pembaharuan-pembaharuan dalam Islam. Rahman menerima permintaan Ayyub Khan disebabkan karena Rahman mempunyai keinginan untuk membangkitkan kembali visi Alquran di negeri asalnya yang menurut Rahman telah terkubur oleh puing-puing sejarah (Rahman, 1979 : 31). Rahman mengabdikan untuk Negara Pakistan hanya sampai tahun 1969. Rahman memutuskan untuk pindah ke negeri lain karena ia merasa bahwa ia tidak bebas dalam mengembangkan pemikirannya 1951 (Fahal dan Ahmad, 1999 : 133).

Rahman pindah ke USA dan menetap di Chicago pada tahun 1970. Universitas Chicago merupakan tempat dimana Rahman menjadi Guru besar kajian Islam pada Departement of Near Eastern Language and Civilization. Rahman juga aktif dalam berbagai kegiatan intelektual, baik penelitian, penulisan, ataupun seminar, selain member kuliah dan keIslaman. Rahman menetap selama 18 tahun di Chicago. Rahman meninggal dunia pada tanggal 26 Juli 1988. Penyebab kematian Rahman adalah ia terserang penyakit diabetes (A'la, 2003 : 44).

b. Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Eskatologi

1) Kematian.

Fazlurrahman memiliki tiga argumen bahwa pertama, Allah menciptakan bumi dan segala bentuk kehidupan yang jumlahnya tidak terhitung atau tidak diketahui, sehingga bila hal ini durenungkan, berarti Allah pula menciptakan manusia yang baru dan bentuk kehidupan lain yang tidak pula diketahui. Kedua, sebagaimana Allah emnciptakan percikan api dari kayu-kayuan hijau (yang basah), Allah dapat pula membuat mati dan hidup secara bergantian, yang kelihatannya mustahil karena dihasilkan dari sesuatu yang berlawanan. Hal ini terbukti bahwa Dia menciptakan adanya terang dan gelap, siang dan malam, yang silih berganti, seperti yang diperbuatNya terkait dengan kebangkitan. Jika kedua fenomena terakhir ini adalah alami

sehingga tidak dipermasalahkan, maka fenomena kebangkitan kembali dan penciptaan bentuk-bentuk kehidupan yang baru, harus pula dipandang sebagai kenyataan yang alami. Ketiga, contoh khas yang diberikan al-Qur'an tentang menghidupkan atau membangkitkan kembali sesuatu yang sudah mati adalah bumi yang menjadi subur di musim semi setelah ia mati di musim salju. (Sibawahi, 2004 : 73).

Rahman menyimpulkan bahwa pada dasarnya kematian bukanlah akhir dari segalanya akan tetapi menjadi dinding pemisah antara kehidupan sebelumnya dengan kehidupan selanjutnya. Kematian bukanlah akhir dari pengalaman eksistensial. Kematian merupakan pintu untuk memasuki kehidupan baru yang sama sekali berbeda dengan sebelumnya. Kehidupan baru tersebut merupakan kehidupan akhirat, kehidupan yang abadi.

2) Lukisan terjadinya kematian.

Rahman menjelaskan bahwa antara tidur dengan mati adalah dua hal yang mempunyai kemiripan keadaan yaitu sama-sama tercabutnya kesadaran dan sama-sama merupakan dinding pemisah antara kesadaran dan terjaga. Para ulama menyatakan bahwa kematian dan kehidupan sama-sama digambarkan terjadi dua kali, hal ini berdasarkan makna dari kata *ajal*, dalam penjelasan di atas, *ajal* mempunyai dua makna,

yaitu ajal pertama yang berarti kematian dan ajal kedua kebangkitan di hari kiamat. Menurut Fazlur Rahman kematian pertama diwujudkan ketika ruh kehidupan belum dihembuskan kepada manusia, dan kematian kedua terjadi ketika ruh kehidupan yang telah dihembuskan tersebut dicabut kembali.

3) Alam barzakh.

Konsepsi Rahman tentang alam barzakh bahwa doktrin tentang eskatologi tentang adanya pengadilan pra-kiamat yang kemudian dibalas dengan kenikmatan atau bahkan diberi siksaan yang sebenarnya tidak ditemukan di dalam Alquran, melainkan di dalam hadis. Menurut Fazlur Rahman (w 1988 M) alam barzakh merupakan gambaran awal dari segala sesuatu yang akan datang, sehingga Rahman (w 1988 M) meyakini bahwa surga dan neraka telah dimulai ketika seseorang berada di alam kubur (Sibawahi, 2004 : 99). Rahman mengatakan bahwa Alam barzakh merupakan Alam antara yang menjembatani kehidupan dunia dan Hari Kebangkitan.

Pemahaman yang berbeda dari Fazlur Rahman dalam memahami ayat-ayat yang berbicara tentang alam barzakh. Menurutnya, alam barzakh itu tidak berkaitan dengan balasan dengan nikmat dan siksa kubur yang tidak secara langsung dijelaskan di dalam al-Qur'an. Justru muncul anggapan darinya bila doktrin tentang barzakh merupakan

gagasan yang diadopsi dari ajaran *Zoroasterianisme* (Majusi) di Iran. Hal ini berbeda dengan apa yang dikemukakan oleh al-Ghazali bahwa alam barzakh sangat erat kaitannya dengan siksa dan nikmat di alam kubur. Karena, di dalam barzakh ini merupakan awal dari wujud janji dan ancaman yang telah dikemukakan Allah dalam al-Qur'an (Sibawahi, 2004 : 15).

4) Hari kiamat.

Dengan mengutip QS. 81: 1-14, Rahman menjelaskan bahwa ayat- ayat tersebut tidak lain merupakan representasi yang khas dan tipikal alQur'an dalam menggambarkan peristiwa kiamat. Dengan kata lain, cara-cara penggambaran seperti itu ditempuh al Qur'an guna memberikan pemahaman kepada manusia mengenai kiamat (Sibawahi, 2004 : 103).

Rahman menafsirkan bahwa kehancuran yang terjadi pada hari kiamat disamping menunjukkan kebesaran Tuhan, Alquran juga menjelaskan bahwa kehancuran pada hari kiamat bukan terjadi pada keseluruhan alam semesta namun kandungan-kandungannya yang hancur. Hal ini dapat diartikan bahwa akan terjadi kehancuran kosmos yang merupakan syarat terjadinya transformasi atau penciptaan kembali kosmos baru. Dunia akan dirubah menjadi sebuah taman untuk dinikmati oleh para pewarisnya. Jadi dalam

menjelaskan tentang hari kiamat, Rahman hanya mengacu kepada pemahaman yang ia dapatkan dari penjelasan di dalam Alquran.

Rahman menjabarkan bahwa ayat-ayat tentang kiamat tersebut bertujuan untuk memberikan pemahaman kepada manusia bagaimana terjadinya hari kiamat, menjelaskan tentang ke-Maha-kuasaan Allah, dan menampik kekeliruan orang-orang yang memandang bahwa bumi dan langit terjadi dengan sendirinya tanpa ada Dzat yang menciptakan.

5) Kebangkitan kembali.

Setelah kehancuran selesai, semua manusia akan dibangkitkan kembali yang dalam penilaian Rahman para filsuf dan kaum ortodoks sangat keliru dalam konsep kebangkitan kembali ini. Karena mengakui dualisme (jiwa-raga). Menurut Rahman, tidak ada satu keterangan pun di dalam al-Qur'an, yang menyatakan bahwa manusia terdiri dari dua substansi yang berbeda, apalagi yang bertentangan, yaitu jiwa dan raga. (Rahman, 2017 : 26-27).

Rahman berpendapat, bahwa kata *nafs* yang dipergunakan di dalam al-Qur'an dan yang biasa diartikan menjadi "jiwa" (*soul*), sebenarnya berarti "diri atau pribadi" (person atau self). Ungkapan-ungkapan seperti *al-nafs al-muṭma'innah* dan *al-nafs al-lawwāmah* (yang secara biasa

diterjemahkan menjadi “jiwa yang tenang” dan “jiwa yang mencela”) sebaiknya dipahami sebagai keadaan, kondisi, aspek, watak, atau kecenderungan dari pribadi manusia. Semua ini dapat dipandang bersifat “mental” (yang berbeda dari “fisikal”), asalkan akal pikiran tidak dipahami sebagai sebuah substansi yang terpisah (Rahman, 2017 : 26-27).

Gagasan Fazlur Rahman ini lebih condong bahwa jiwa dan raga seorang manusia akan merasakan segala akibat perbuatannya saat nanti di akhirat. Ketika manusia telah mengalami kematian, nanti di akhirat akan mendapatkan balasan yang dapat dirasakan oleh raga maupun jiwanya. Pendapat ini bertolak belakang terhadap pandangan-pandangan sebelumnya yang menyatakan bahwa saat manusia nanti telah mati dan hidup di akhirat, hanya jiwanya yang dapat merasakan siksa dan kenikmatan yang diperolehnya.

Sesungguhnya kontribusi pemikiran dan argumen filosofis Rahman mengenai persoalan eskatologi, khususnya terkait fenomena kebangkitan kembali dan surga- neraka ini adalah suatu bentuk usaha serius dalam menyusuri dan memunculkan pernyataan-pernyataan ayat al-Qur’an dengan diiringi tambahan komentar secara logis dan holistik.

6) Syafaat dan pengadilan.

Rahman menolak ide tentang adanya syafa'at sebagai sertifikat keringanan dalam menebus dosa (Rahman, 2017 : 126). Fazlur Rahman secara tegas menyatakan tidak ada seorangpun yang dapat memberikan syafa'at kecuali atas izin-Nya. Fazlur Rahman juga berpendapat jika pertaubatan telah tertutup bagi orang yang telah mencapai sekarat saat hendak meninggal dunia. Karena itu, apapun hasil yang kemudian diperoleh manusia merupakan segala sesuatu yang pernah dilakukannya semasa di dunia. Sehingga, disimpulkan oleh Rahman bahwa akhirat merupakan esensi dari akhir kehidupan dan akibat jangka panjang dari amal perbuatan manusia saat di dunia. Menurutnya, keyakinan yang menganggap syafa'at dapat menolong orang-orang yang berbuat dosa besar, pada akhirnya dapat mengendorkan ketatnya nilai moral (Sibawahi, 2004 : 121-122).. Oleh karena itu, pendapat ini sangat tegas menolak adanya syafa'at yang banyak diyakini sebagian besar umat Islam, terutama kaum Ahlussunnah.

Berkaitan dengan konsep kehidupan akhirat, atau pengadilan yang tidak dapat dilepaskan dari kepengasihannya Allah itu, Rahman lebih lanjut menjelaskan 'Manusia akan menghadapi secara jujur dan akan menerima keputusan atas perbuatan-perbuatan tersebut sebagai akibat yang mesti. Fazlur Rahman terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang menyebutkan

tentang adanya perhitungan, penimbangan atau pembentangan perbuatan manusia akan terjadi pada hari pengadilan itu.

Menurut Rahman akhirat adalah sangat penting karena berbagai alasan, Pertama: Moral dan keadilan sebagai konstitusi realitas adalah kualitas untuk menilai amal perbuatan manusia karena keadilan tidak dapat dijamin berdasarkan apa-apa yang terjadi di atas dunia. Kedua: tujuan-tujuan hidup harus dikekaskan dengan seterang-terangnya sehingga manusia dapat melihat apa yang telah diperjuangkannya dan apa tujuan-tujuan yang sesungguhnya dari kehidupan ini. Ketiga, yang sangat erat hubungannya dengan alasan kedua: perbantahan, perbedaan pendapat, dan konflik diantara orientasi-orientasi manusia akhirnya harus diselesaikan (Ramadhan, 2014 : 13).

7) Surga dan neraka.

Persoalan surga dan neraka menurut Rahman keberadaan kedua wujud tersebut bersifat pasti. Kehadiran surga dan neraka yang dipersiapkan untuk manusia merupakan sebuah keniscayaan logis yang bermoral, atas dasar itulah sesungguhnya neraka diciptakan. Menurut Fazlur Rahman (w 1988 M) gambaran mengenai perwujudan surga dan neraka merupakan doktrin penting dari Hari Akhir. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor yakni: Pertama, moral dan keadilan yang berlandaskan al-Qur'an merupakan patokan untuk menilai

perbuatan manusia, yang didunia keadilan tidak dapat dijami. Kedua, tujuan-tujuan hidup harus dijelaskan secara gamblang untuk memperlihatkan apa tujuan manusia diciptakan. Ketiga, berbagai perdebatan tentang orientasi-orientasi manusia harus diselesaikan, karena hal tersebut disebabkan oleh kepentingan diri sendiri, kelompok, bangsa, atau warisan kebudayaan (Sibawahi, 2004 : 131-132).

Paparan yang dijelaskan diatas dapat dilihat dengan jelas bahwa dalam tesis Rahman kepercayaan terhadap keberadaan surga dan neraka mempunyai signifikansi yang sangat bernilai bagi kehidupan umat manusia di dunia. Berdasarkan sejumlah ayat al-Quran, ia menyatakan bahwa kehidupan akhirat menurut al-Quran sangat penting karena alasan keadilan dan moral sebagai konstitusi realitas tindakan manusia. Kedua aspek itu harus dinilai secara sungguh-sungguh, sedang dalam kehidupan di dunia apa yang tampak tidak dapat menjamin keadilan sejujurnya.

Alasan yang lain adalah bahwa dengan adanya kehidupan akhirat, tujuan kehidupan dapat dijelaskan seterang-terangnya. Dengan keberadaan akhirat, perdebatan dan perbedaan pendapat harus diakhiri dengan menampakkan kebenaran yang nyata. Konkritnya, manusia dengan adanya kehidupan akhirat harus menghadapi kehidupan dunia dengan

serius. Manusia harus mampu membedakan antara kebenaran dari kepalsuan, dan kebajikan dari kejahatan, kemudian mengerjakan yang benar dan menghindari yang palsu, serta melaksanakan segala sesuatu yang baik dan menjauhi segala sesuatu yang jahat (Ramadhan, 2014 : 14).

B. Pembahasan

Kajian eskatologi merupakan salah satu aspek yang sangat penting untuk diteliti. Ini karena, eskatologi menempati posisi sentral dan signifikan di dalam al-Qur'an. Selain itu, juga menjadi salah satu bagian dari doktrin aqidah yang dikaitkan dengan keimanan seorang muslim kepada hari akhir. Sehingga, Fazlur Rahman pun menjadikannya dalam satu tema kajian tersendiri dalam bukunya *Major Themes of The Quran*. Hal ini senada dengan al-Ghazali yang memosisikan Eskatologi sebagai ilmu yang sangat penting. Sebagai implikasinya, al-Ghazali merekomendasikan agar konsep-konsep eskatologi harus berada dalam pengkajian keagamaan yang dominan dan diletakkan dalam bagian ajaran teologi. Oleh karena itu, kajian tentang eskatologi merupakan salah satu bagian dari ajaran Islam yang ditempatkan sebagai dasar konsep aqidah seorang muslim. Persamaan dan perbedaan pendapat antara al-Gazâlî dan Fazlur Rahman ihwal eskatologi akan dibahas dalam poin ini.

Pembahasan Eskatologi secara generik lebih ditujukan kepada realitas ataupun peristiwa-peristiwa hari akhir kehidupan umat manusia. Namun ada tahapan eskatologi yang sering dilupakan yaitu kematian. Kematian adalah pintu yang menghubungkan antara kehidupan dunia dengan kehidupan akhirat.

Menurut Imam Ghazali, kematian merupakan kondisi ketika roh mulai berpisah dari badan, bukannya roh itu menghilang di mana semua berpisah dari badan, bukannya roh itu menghilang di mana semua kejadian itu mengandung pelajaran. Kemudian Rahman berpendapat bahwa pada dasarnya kematian bukanlah akhir dari segalanya akan tetapi menjadi dinding pemisah antara kehidupan sebelumnya dengan kehidupan selanjutnya.

Kematian dan kehidupan sama-sama membentuk rangkaian sistem dalam penciptaan (Thabathaba'i, 2013 : 29). Kematian bukanlah akhir dari pengalaman eksistensial. Kematian merupakan pintu untuk memasuki kehidupan baru yang sama sekali berbeda dengan sebelumnya. Kehidupan baru tersebut merupakan kehidupan akhirat, kehidupan yang abadi. Pada hakikatnya identitas manusia sebagai diri tidak akan hilang. Karena diri ini yang terjaga, tidak berubah dan hilang, dan diri ini menjadi standar kesatuan manusia ketika dikumpulkan antara manusia akhirat dan manusia dunia.

Terdapat penggambaran peristiwa-peristiwa kematian, beberapa kisah mengungkapkan bahwa orang yang sekarat didatangi empat malaikat, yang memberitahu bahwa mereka masing-masing dipercaya mengurus perbekalan orang itu, minumannya, napasnya, dan usia hidupnya, bahwa semua itu sekarang sudah berakhir masanya. Lantas para malaikat lain yang disebut malaikat pencatat memnghampiri sisi kiri kanannya (Smith dan Yvone, 65).

Proses sesungguhnya pencabutan roh/jiwa dari jasad telah diuraikan secara panjang lebar dalam sejumlah sumber ajaran eskatologi. Al-Gazali

dalam al-Durrah al-Fakhirah fi Kasyf Ulum al-Akhirah menggambarkan sebagai berikut:

“Maka ketika kematian benar-benar tidak dapat dipisahkan dari seseorang, ketahuilah, itulah kematiannya di dunia. Ada empat malaikat yang datang menemuinya, yang satu menarik nyawanya dari telapak kaki kanan, yang kedua menarik dari telapak kirinya. Yang ketiga menarik dari tangan kanannya dan yang ke-empat menarik nyawa itu dari tangan kirinya. Kadang, sebelum nyawanya sampai di tenggorokan, alam malakut justru dilihatkan oleh malaikat-malaikat itu kepadanya. Para malaikat itu kemudian memperlihatkan apa yang sebenarnya telah ia lakukan di dunia. Mereka berputar-putar berkeliling dari alam malakutnya. Jika kala itu mulut orang itu tak terkekang, pasti ia akan berkata dan mencercau kemana-mana tentang wujud para malaikat yang dilihatnya itu. Bahkan kadang ia kembali ke dirinya yang baru membawa apa yang telah dilihatnya dan menyangka bahwa semua yang dirasakannya itu tak lain hanyalah kerjaan setan, kemudian ia kembali tenang, lerai dan omongannya bisa dimengerti orang lain, sementara para malaikat masih saja berusaha mencabut nyawanya dari ujung jari, dari pucuk-pucuk tangannya. Nyawanya benar-benar tercerabut seperti tercerabutnya kotoran dari sebuah tempat berisi air. Sedang nyawa orang yang durhaka akan tercabut seperti ditariknya besi panas dari bulu-bulu (wol) yang basah (Al ghazali, 2005 : 5).

Mengenai kematian, Gazali menggambarkan sebagai proses pencabutan roh/jiwa dari jasad manusia. Imam Al-Ghazali mengatakan bahwa rasa sakit yang dirasakan selama sakaratul maut menghujam jiwa dan menyebar ke seluruh anggota tubuh sehingga orang yang sedang sakaratul maut itu merasakan dirinya ditarik-tarik dan dicerabut dari setiap urat nadi, urat syaraf dan persendian, dari setiap akar rambut dan kulit kepala hingga kaki. (Murtiningsih, 2015 : 13).

Lebih jauh, Gazali mengatakan bahwa ketika manusia mengalami peristiwa ini, ia akan ditemuai oleh empat malaikat yang bertugas mencabut roh/jiwanya. Malaikat pertama, menurut Gazali, akan menarik nyawanya dari telapak kaki kanan; yang kedua menarik dari telapak kirinya; yang ketiga

menarik dari tangan kanannya; sedangkan yang keempat menarik nyawa itu dari tangan kirinya. Terlepas dari apakah jumlah “empat” ini didasarkan atas sumber-sumber yang sah ataukah merupakan riwayat Isra’iliyat, namun kebanyakan umat Islam bersepakat bahwa yang bertugas mencabut nyawa manusia adalah Malaikat Izra’il (Al-Gazali, 2005 : 5).

Kematian hadir melalui campur tangan “malaikat maut”. Pada saat manusia mati, manusia dapat melihat dirinya sendiri. Dan alam kubur adalah kehidupan awal dari proses perjalanan manusia menuju Allah, yang disebut dengan barzakh, tempat awal bagi manusia setelah mengalami kematian. Para ulama menyatakan bahwa kematian dan kehidupan sama-sama digambarkan terjadi dua kali, hal ini berdasarkan makna dari kata *ajal*, dalam penjelasan di atas, *ajal* mempunyai dua makna, yaitu ajal pertama yang berarti kematian dan ajal kedua kebangkitan di hari kiamat.

Antara Al Ghazali, Rahman maupun pemikir lain semuanya sepakat bahwa untuk menuju alam akhirat tidak akan tercapai kecuali harus mengalami kematian. Tetapi dengan keilmuan yang berbeda dan dibangun oleh zaman yang berbeda pula, Rahman menafsirkan kematian merupakan ajang persaingan amal di antara manusia, ia hanya mengeksplorasi argumen-argumen yang diajukan al Qur’an. Rahman tidak menafsirkan bahwa kematian mengalami berbagai kondisi yang dihadapi manusia setelah kematian sampai datangnya kebangkitan. Dan ini sangat berbeda dengan ciri khas penafsiran ulama klasik seperti halnya penafsiran Gazali yang berusaha mengeksplorasi

lebih jauh atas apa yang terdapat dalam al-Qur'an; suasana barzakh serta tingkatan-tingkatan roh ketika berada dalam penantian panjang.

Kondisi manusia ketika di alam barzakh memiliki empat perbedaan menurut al-Gazali (w 1111 M/505 H) yaitu: pertama, keadaan seseorang yang duduk diatas tumitnya sampai matanya hancur berantakan, kondisi tubuhnya menjadi bengkak dan kembali ketanah. Kedua, keadaan seseorang yang merasa kantuk hingga tidak mengetahui dan merasakan segala hal sampai waktu peniupan terompet pertama. Ketiga, ketika jasad mayit telah hancur maka ia menuju terompet sangkakala. Keempat, bagi Nabi dan Rasul dibebaskan ruhnya untuk berkeliling dimuka bumi (Sibawahi, 2004 : 97).

Keadaan manusia di alam barzakh merupakan proses lanjut tingkatan kehidupan manusia. Hal ini dijelaskan oleh Allah, “dibelakang kehidupan mereka (manusia) ada alam barzakh hingga hari kebangkitan.” Dalam kubur manusia akan merasakan kenikmatan jika beramal baik dan begitupun sebaliknya dengan yang beramal buruk akan mendapatkan kesengsaraan. Hal ini cukup jelas dinyatakan Nabi ketika ditanya tentang ruh atau jiwa manusia yang sudah mati. Nabi mengatakan bahwa ruh atau jiwa orang yang beriman berada dalam kesenangan dan merasakan makanan dan minuman surga dan jiwa manusia yang kafir selalu merasakan siksa (Subhani, 1416 : 622). Periode ini ialah periode antara kematian dan kebangkitan.

Terdapat pemahaman yang berbeda antara Al-Ghazali dengan Fazlur Rahman dalam memahami ayat-ayat yang berbicara tentang alam barzakh. Menurut al-Ghazali bahwa alam barzakh sangat erat kaitannya dengan siksa

dan nikmat di alam kubur. Karena, di dalam barzakh ini merupakan awal dari wujud janji dan ancaman yang telah dikemukakan Allah dalam al-Qur'an (Sibawahi, 2004 : 15). Menurut pandangan al-Ghazali (w 1111 M/505 H) dalam alam barzakh manusia telah ditampakkan dan dibalas atas dosa atau pahala ketika di dunia. Kemudian mayit yang meninggal meninggalkan unsur-unsur jasmani yang nantinya akan merasakan kenikmatan bila ia melakukan amal yang baik, begitu pula sebaliknya.

Hal tersebut berbeda dengan apa yang dikemukakan oleh Rahman, alam barzakh itu tidak berkaitan dengan balasan dengan nikmat dan siksa kubur yang tidak secara langsung dijelaskan di dalam al-Qur'an. Justru muncul anggapan darinya bila doktrin tentang barzakh merupakan gagasan yang diadopsi dari ajaran *Zoroasterianisme* (Majusi) di Iran. Konsep Rahman tentang alam barzakh bahwa doktrin tentang eskatologi tentang adanya pengadilan pra-kiamat yang kemudian dibalas dengan kenikmatan atau bahkan diberi siksaan yang sebenarnya tidak ditemukan di dalam Alquran, melainkan di dalam hadis.

Kesadaran bahwa kematian bukan akhir dari kehidupan, maka keyakinan akan adanya suatu alam setelah kematian adalah suatu keniscayaan. Fazlurrahman memiliki tiga argumen bahwa pertama, Allah menciptakan bumi dan segala bentuk kehidupan yang jumlahnya tidak terhitung atau tidak diketahui, sehingga bila hal ini direnungkan, berarti Allah pula menciptakan manusia yang baru dan bentuk kehidupan lain yang tidak pula diketahui. Kedua, sebagaimana Allah menciptakan percikan api dari kayu-kayuan hijau

(yang basah), Allah dapat pula membuat mati dan hidup secara bergantian, yang kelihatannya mustahil karena dihasilkan dari sesuatu yang berlawanan. Hal ini terbukti bahwa Dia menciptakan adanya terang dan gelap, siang dan malam, yang silih berganti, seperti yang diperbuatnya terkait dengan kebangkitan. Jika kedua fenomena terakhir ini adalah alami sehingga tidak dipermasalahan, maka fenomena kebangkitan kembali dan penciptaan bentuk-bentuk kehidupan yang baru, harus pula dipandang sebagai kenyataan yang alami. Ketiga, contoh khas yang diberikan al-Qur'an tentang menghidupkan atau membangkitkan kembali sesuatu yang sudah mati adalah bumi yang menjadi subur di musim semi setelah ia mati di musim salju (Sibawahi, 2004 : 73).

Doktrin Akhirat menjadi sebuah wacana penting sebagai upaya untuk menyikapinya. Keyakinan terhadap doktrin ini menyebabkan seseorang berusaha untuk menjangkau nilai-nilai jangka panjang, yang boleh jadi mengantarkannya untuk hidup dengan cara meninggalkan kepentingan-kepentingan duniawi atau malah merangkul kepentingan duniawi tersebut dengan menyadari sebagai sebuah proses dari keniscayaan (Sibawahi, 2004 : 73). Banyak riwayat menceritakan sambutan yang diberikan alam kubur kepada orang yang baru saja mati, dan jelas bahwa bentuk penyambutan ini ditentukan oleh kebaikan relatif orang yang mati tersebut. Rahman menjelaskan bahwa antara tidur dengan mati adalah dua hal yang mempunyai kemiripan keadaan yaitu sama-sama tercabutnya kesadaran dan sama-sama merupakan dinding pemisah antara kesadaran dan terjaga.

Persoalan tentang eksistensi manusia pasca kematian hampir tidak menimbulkan perselisihan yang fundamental di kalangan Ulama. Sebab, ayat-ayat al-Qur'an sendiri pada dasarnya sudah memberikan keterangan-keterangan yang cukup gamblang, bahwasanya manusia akan menerima balasan atas segala pahala dan dosa yang telah dilakukannya di dunia. Tetapi, bila muncul pertanyaan tentang apa yang akan dialami manusia semenjak kematian sampai datangnya Hari Kiamat, maka berbagai penjelasan berbeda dapat muncul ke permukaan. Sepanjang pemahaman yang berkembang dikalangan ulama, waktu dan ruang ini dikenal dengan barzakh.

Semua peristiwa dalam proses kematian (sakit atau nyamannya kematian), sambutan alam kubur, perjalanan melintasi langit, kebahagiaan persinggahan di alam kubur, menunjukkan kelayakan relatif si mayit, maka rentetan peristiwa yang terjadi pada hari kebangkitan juga menunjukkan evaluasi akhir dan tempat kediaman akhir yang akan dihuni setiap individu. Dengan menarik sebuah hubungan seperti ini, tentu saja, gambaran-gambaran ini secara mengagumkan telah berfungsi sebagai pendorong bagi orang-orang yang masih hidup agar meningkatkan kualitas hidup mereka, karena pola keimanan dan ketaatan seseorang, atau sebaliknya, terbentuk dalam kehidupan sehari-hari, dan segala akibat dari pola ini akan diperoleh sekarang dan nanti. Namun, tidak ada pengetahuan manapun yang menerangkan tentang kapan datangnya kiamat.

Kiamat adalah bangkit, yakni bangkitnya mayit dari kematiannya. Al-Ghazali (w 1111 M/505 H) menerangkan bahwa setelah manusia dan alam

semesta luluh lantah kemudian ditiuplah terompet yang kedua, dimana semua makhluk hidup dibangkitkan lagi dan menunggu hari penghitungan amal, pada saat yang sama para makhluk hidup baru menyadari kelengahan didunia. Menurut Al-Ghazali (w 1111 M/505 H) bila digambarkan apabila manusia ketika di dunia termasuk orang yang bermewah-mewah, dan kaya-kaya seperti raja, maka pada hari itu mereka menjadi yang terhina, terkecil, terendah diantara yang lainnya (Sibawahi, 2004 : 105).

Dengan mengutip QS. Al-Takwir 81: 1-14, Rahman menjelaskan bahwa ayat- ayat tersebut tidak lain merupakan representasi yang khas dan tipikal alQur'an dalam menggambarkan peristiwa kiamat. Dengan kata lain, cara-cara penggambaran seperti itu ditempuh al Qur'an guna memberikan pemahaman kepada manusia mengenai kiamat (Sibawahi, 2004 : 103). Rahman tidak mengakui bahwa kehancuran kiamat adalah kehancuran dalam pengertian penghilangan kosmos dan segala unsur yang ada didalamnya yang kemudian dibarengi dengan penciptaan unsur-unsur kosmos baru yang sama sekali tidak terkait dengan kosmos sebelumnya. Rahman mengakui bahwa kehancuran tersebut adalah kehancuran yang merupakan syarat terjadinya “transformasi” dan “penyusunan kembali” alam semesta untuk menciptakan bentuk-bentuk kehidupan yang baru dan level-level kehidupan yang baru pula (Rahman, 2017 : 161-162).

Imam al Ghazali dalam kitabnya berjudul *Minhajul 'Abidin* menjelaskan ada dua kondisi manusia saat dibangkitkan dari kuburnya pada Hari Kiamat. Pertama, ada orang yang keluar dari kuburnya dan kendaraan

buraq telah siap menantinya tepat di atas kuburannya, lengkap dengan mahkota dan perhiasan. Kemudian orang itu akan mengendarainya menuju surga yang penuh dengan berbagai macam kenikmatan. Saking mulianya, dia tidak diperkenankan berjalan kaki menuju surga. Kedua, ada orang yang keluar dari kuburnya dan Malaikat Zabaniyah sudah siap dengan tali belunggu. Orang itu yang sudah menderita, tidak akan dibiarkan masuk neraka dengan berjalan. Namun, malaikat akan menyeret wajahnya sampai ke dasar neraka jahanam. Oleh karena itu, sudah seharusnya manusia terus menaati perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya agar terhindar dari segala siksa api neraka dan mendapat surga-Nya.

Orang yang sudah mati akan tetap berada di alam kubur sampai tiba hari kebangkitan yang berhubungan dengan akhir kehidupan di dunia ini yang disebut hari kiamat. Kebangkitan diidentikan dengan pertanggung jawaban terakhir manusia atas apa yang sudah dikerjakannya di alam dunia (Rahman, 2017 : 168). Hari kebangkitan ialah hari dimana manusia semuanya dibangkitkan dari alam kuburnya. Dan pada saat itu manusia ada yang merasakan seperti mimpi.

Imam al- Ghozali mencatat lebih dari seratus nama bagi peristiwa kebangkitan, diantaranya dinamakan dengan hari penyesalan, hari perhitungan, dan sebagainya. Kemudian ada nash-nash lain yang menyatakan adanya kebangkitan, yaitu kebangkitan badan. Kebangkitan ini suatu hal yang mungkin, yaitu dengan jalan mengembalikan jiwa kepada badan, badan apapun, baik dari bahan badan yang pertama maupun badan lainnya, atau

bahan badan yang baru dijadikan sama sekali. Sebab manusia disebut manusia karena jiwanya, bukan karena badannya. Bagian-bagian badan manusia dapat berganti-ganti dari kecil menjadi besar, sebab kurus atau gemuk, karena pergantian makan atau karena perubahan susunan kimia badannya, ia tetap manusia juga.

Al-Ghazali mengatakan bahwa agama mengajarkan untuk mempercayai kebangkitan kembali yang akan dibarengi dengan kemunculan kembali kehidupan. Kebangkitan yang dimaksudkan adalah kebangkitan tubuh-tubuh dan ini mungkin dengan mengembalikan jiwa pada tubuh, baik dibuat dari materi atau dibuat dari materi satu tubuh lain, atau dibuat dari materi tubuh yang diciptakan pertama kali. Semua bagian dari tubuh kita terus-menerus berubah dari masa ke masa dengan kekurusan dan kegemukan karena perubahan yang ditimbulkan oleh makna. Semua perubahan ini membuat jasmani kita berbeda-beda dari satu bagian hidup kita ke yang lain. Padahal, kita masih tetap menjadi kita seperti adanya. Inilah objek yang tepat bagi kekuasaan Allah. Dalam hal ini, Al-Ghazali dengan tegas mengatakan bahwa jasmani manusia yang sudah hancur lebur akan dibangkitkan seperti semula (Sofyan, 2010 : 268).

Menurut Al-Ghazali gambaran Al-Qur'an dan hadis Nabi SAW tentang kehidupan di akhirat bukanlah mengacu kepada kehidupan rohani saja, tapi pada kehidupan yang bersifat rohani dan jasmani. Jasad dibangkitkan dan disatukan dengan jiwa-jiwa manusia yang pernah hidup di dunia, untuk merasakan nikmat surgawi yang bersifat rohani-jasmani dan merasakan azab

neraka yang juga bersifat rohani-jasmani. Al-Ghazali menganggap pandangan para filosof sebagai kekeliruan dan kesesatan belaka, lantaran pandangan tersebut menafikan kekuasaan Tuhan. Sedangkan menurutnya Tuhan adalah Maha Kuasa, sehingga pertanyaan apakah dia akan membangkitkan manusia dalam bentuknya yang spiritual (jiwa) ataukah yang materi (raga) bukanlah persoalan bagi Tuhan. Al-Ghazali meyakini bahwa ada hal-hal tertentu yang berkaitan dengan janji Tuhan, dimana janji itu tentunya akan diketahui oleh sesuatu yang paling sempurna. Kesempurnaan itu di mungkinkan dengan berpadunya antara jiwa dan raga karenanya perpaduan itu menjadi wajib untuk dibenarkan (Sibawahi, 2004 : 107). Namun, pemikiran semacam ini tidak sesuai dengan pemikiran Rahman.

Menurut Rahman dalam al-Qur'an tidak mendukung semacam doktrin dualisme yang radikal diantara jiwa dan raga seperti yang terdapat dalam filsafat Yunani, agama Kristen, dan Hinduisme. Tidak ada sebuah keterangan pun di dalam al-Qur'an yang menyatakan bahwa manusia terdiri dari dua substansi yang berbeda, apalagi yang bertentangan, yaitu jiwa dan raga. Setelah kehancuran selesai, semua manusia akan dibangkitkan kembali yang dalam penilaian Rahman para filsuf dan kaum ortodoks sangat keliru dalam konsep kebangkitan kembali ini. Karena mengakui dualisme (jiwa-raga) (Rahman, 2017 : 26-27).

Gagasan Fazlur Rahman ini lebih condong bahwa jiwa dan raga seorang manusia akan merasakan segala akibat perbuatannya saat nanti di akhirat. Ketika manusia telah mengalami kematian, nanti di akhirat akan

mendapatkan balasan yang dapat dirasakan oleh raga maupun jiwanya. Pendapat ini bertolak belakang terhadap pandangan-pandangan sebelumnya yang menyatakan bahwa saat manusia nanti telah mati dan hidup di akhirat, hanya jiwanya yang dapat merasakan siksa dan kenikmatan yang diperolehnya.

Berkaitan dengan konsep kehidupan akhirat, ada pengadilan yang tidak dapat dilepaskan dari kepengadilan Allah. Kongkritnya, di akhirat nanti setiap orang akan menerima balasan sesuai dengan perbuatan yang telah dilakukannya. Namun hal itu tidak menutup kemungkinan bahwa orang yang bersalah mendapat ampunan karena rahmat Allah yang sesuai dengan hikmah-Nya. Ketika hari kiamat terjadi, amal perbuatan orang-orang akan diperiksa. Semua makhluk akan ditimbang dengan neraca keadilan pada hari kiamat dan Allah akan memberikan ganjaran pada setiap individu melalui timbangan tersebut.

Imam Al Ghazali pernah menjelaskan bahwa ketika saatnya tiba, perbuatan baik seberat biji dzarrah sekalipun akan ditempatkan dalam satu timbangan. Sementara, perbuatan jahat dalam satuan yang sama akan ditempatkan di lengan timbangan lain. Manusia akan dihadapkan pada keputusan neraca (mizan), yang mana setiap manusia akan sangat khawatir dan gelisah untuk mengetahui lengan timbangan mana yang naik dan mana yang turun. Rahman lebih lanjut menjelaskan 'Manusia akan menghadapi secara jujur dan akan menerima keputusan atas perbuatan-perbuatan tersebut sebagai akibat yang mesti. Fazlur Rahman terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang

menyebutkan tentang adanya perhitungan, penimbangan atau pembentangan perbuatan manusia akan terjadi pada hari pengadilan itu.

Bagi Rahman, akhirat sebagai tempat pembalasan dan pengadilan dari Allah benar-benar akan merepresentasikan suatu keadilan yang sebenarnya. Hal itu dapat dilihat dari interpretasinya terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang menyebutkan tentang adanya perhitungan, penimbangan atau pembentangan perbuatan manusia akan terjadi pada hari pengadilan itu. Rahman meyakini akan keberadaan proses tersebut. Namun Rahman menolak ide tentang adanya syafa'at sebagai sertifikat keringanan dalam menebus dosa (Rahman, 2017 : 126). Fazlur Rahman secara tegas menyatakan tidak ada seorangpun yang dapat memberikan syafa'at kecuali atas izin-Nya.

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

Berbeda dengan Al Ghazali, yang menyatakan bahwa syafaat adalah cahaya yang terbit karena kehadiran ilahi pada esensi kenabian. Lalu cahaya

itu menyebar kepada setiap esensi. Hubungan esensi-esensi ini dengan esensi kenabian menjadi kuat karena kerasnya kecintaan, banyaknya ketekunan aturan, banyaknya zikir dengan shalawat kepada Nabi SAW. Menurut Al Ghazali, bahwa tidak hanya nabi saja yang bisa memberikan syafaat, akan tetapi wali juga bisa memberikan syafaat. Karena syafaat mereka sesuai dengan derajat dan kedudukannya disisi Allah. Syafaat dapat diterima oleh semua orang yang beriman. Dimana hal tersebut akan terjadi saat hari kiamat. Bentuk dari syafaat itu sendiri menurut Al Ghazali adalah berupa do'a dan keselamatan.

Pada titik ini kita bersentuhan dengan konsep kebahagiaan akhirat yang berupa Surga dan Neraka. Suatu obrolan atau sesuatu aspek yang menyenangkan di dunia ini, tentu tidak akan bisa menandingi banyaknya kesenangan dan kegembiraan tentang Surga, meskipun hanya diceritakan dan diangan-angan. Begitu juga sebaliknya; tiada kesedihan dan keterpurukan yang paling dalam kecuali Neraka, meskipun hanya lewat cerita dan obrolan. Fantasi akan melayang untuk berimajinasi betapa enaknyanya Surga dan betapa sengsaranya Neraka; yang tiada habis untuk direnungkan.

Bagi al-Ghazali surga dan neraka adalah tempat manusia di kehidupan akhirat. Surga baginya tempat yang penuh kesenangan sedangkan neraka tempat penuh siksaan dan kesengsaraan. Kehidupan di surga dan neraka yang bersifat ruhani-jasmani bukanlah sesuatu yang mustahil karena memang al-Qur'an dan Hadits Nabi menggambarannya demikian. Informasi al-Qur'an dan Hadits tersebut harus dipahami apa adanya, yakni secara harfi/hakiki.

Sedangkan menurut Fazlur Rahman (w 1988 M) gambaran mengenai perwujudan surga dan neraka merupakan doktrin penting dari Hari Akhir. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor yakni: Pertama, moral dan keadilan yang berlandaskan al-Qur'an merupakan patokan untuk menilai perbuatan manusia, yang didunia keadilan tidak dapat dijamai. Kedua, tujuan-tujuan hidup harus dijelaskan secara gamblang untuk memperlihatkan apa tujuan manusia diciptakan. Ketiga, berbagai perdebatan tentang orientasi-orientasi manusia harus diselesaikan, karena hal tersebut disebabkan oleh kepentingan diri sendiri, kelompok, bangsa, atau warisan kebudayaan (Sibawahi, 2004 : 131-132).

Dari seluruh pemikiran-pemikiran yang dipaparkan di atas; yang mana penulis suguhkan secara kronologis, bahwasanya bentuk pemikiran teologis yang ditawarkan Al Ghazali dan Fazlur Rahman, ada benang merah yang begitu kuat yang merangkaikan ide-idenya, yaitu teologi sebagai tafsir realitas. Teologi Islam benar-benar bersifat aplikatif sebagai pandangan dunia al-Qur'an yang menjadi rujukan dasar dalam pembentukan nilai-nilai moral dan etika. Dengan demikian, teologi benar-benar memiliki kaitan erat dengan kehidupan nyata di dunia.

Tabel 4.1
Komparasi Eskatologi Al-Ghozali dan Fazlur Rahman
dalam Pendidikan Islam

No	Komponen	Pemikiran Eskatologi Al-Ghozali	Pemikiran Eskatologi Fazlur Rahman
1	Kematian	Kematian merupakan kondisi ketika roh mulai berpisah dari badan, bukannya roh itu menghilang di mana semua berpisah dari badan, bukannya roh itu menghilang di mana semua kejadian itu mengandung pelajaran.	Kematian merupakan pintu untuk memasuki kehidupan baru yang sama sekali berbeda dengan sebelumnya. Kehidupan baru tersebut merupakan kehidupan akhirat, kehidupan yang abadi.
2	Lukisan kematian	Rasa sakit yang dirasakan selama sakaratul maut menghujam jiwa dan menyebar ke seluruh anggota tubuh sehingga orang yang sedang sakaratul maut itu merasakan dirinya ditarik-tarik dan dicerabut dari setiap urat nadi, urat syaraf dan persendian, dari setiap akar rambut dan kulit kepala hingga kaki.	Tidur dengan mati adalah dua hal yang mempunyai kemiripan keadaan yaitu sama-sama tercabutnya kesadaran dan sama-sama merupakan dinding pemisah antara kesadaran dan terjaga.
3	Alam barzakh	Alam barzakh sangat erat kaitannya dengan siksa dan nikmat di alam kubur	Alam barzakh tidak berkaitan dengan balasan dengan nikmat dan siksa kubur yang tidak secara

No	Komponen	Pemikiran Eskatologi Al-Ghozali	Pemikiran Eskatologi Fazlur Rahman
			langsung dijelaskan di dalam al-Qur'an
4	Hari kiamat	Manusia dan alam semesta luluh lantah kemudian ditiuplah terompet yang kedua, dimana semua makhluk hidup dibangkitkan lagi dan menunggu hari penghitungan amal, pada saat yang sama para makhluk hidup baru menyadari kelengahan didunia.	Kehancuran yang terjadi pada hari kiamat disamping menunjukkan kebesaran Tuhan, Alquran juga menjelaskan bahwa kehancuran pada hari kiamat bukan terjadi pada keseluruhan alam semesta namun kandungan-kandungannya yang hancur
5	Kebangkitan kembali	Kebangkitan kembali di akhirat terjadi pada keduanya, yaitu jiwa dan raga	Tidak ada sebuah keterangan pun di dalam al-Qur'an yang menyatakan bahwa manusia terdiri dari dua substansi yang berbeda, apalagi yang bertentangan, yaitu jiwa dan raga
6	Syafaat dan pengadilan	<p>Syafaat adalah cahaya yang terbit karena kehadiran ilahi pada esensi kenabian, tidak hanya nabi saja yang bisa memberikan syafaat, akan tetapi wali juga bisa memberikan syafaat. Karena syafaat mereka sesuai dengan derajat dan kedudukannya disisi Allah.</p> <p>Perihal pengadilan, bahwa ketika saatnya tiba, perbuatan baik seberat biji dzarrah sekalipun akan ditempatkan dalam satu timbangan. Sementara, perbuatan jahat dalam satuan yang sama akan ditempatkan di lengan timbangan lain.</p>	<p>Tidak ada seorangpun yang dapat memberikan syafa'at kecuali atas izin-Nya</p> <p>Pengadilan tidak dapat dilepaskan dari kepengasihan Allah itu, Manusia akan menghadapi secara jujur dan akan menerima keputusan atas perbuatan-perbuatan tersebut sebagai akibat yang mesti</p>
7	Surga dan neraka	Surga adalah tempat yang tidak terdapat kesedihan dan kesusahan. Ia adalah tempat yang dipenuhi oleh kenikmatan	Gambaran mengenai perwujudan surga dan neraka merupakan doktrin penting dari Hari Akhir. Kongkritnya,

No	Komponen	Pemikiran Eskatologi Al-Ghozali	Pemikiran Eskatologi Fazlur Rahman
		<p>dan kebahagiaan yang abadi</p> <p>Neraka adalah negeri yang dikenal akan kesengsaraan dan kepedihan</p>	<p>Manusia harus mampu membedakan antara kebenaran dari kepalsuan, dan kebajikan dari kejahatan, kemudian mengerjakan yang benar dan menghindari yang palsu, serta melaksanakan segala sesuatu yang baik dan menjauhi segala sesuatu yang jahat</p>

Ada beberapa poin yang merujuk pada suatu pola kesamaan cara berpikir antara Al Ghazali dan Fazlur Rahman namun tetap dalam cara pandang masing-masing. Kemudian ada beberapa poin bahasan pula yang saling bertolak belakang. Perbedaannya adalah menurut al-Ghazali bahwa alam barzakh sangat erat kaitannya dengan siksa dan nikmat di alam kubur, namun menurut Fazlur Rahman alam barzakh itu tidak berkaitan dengan balasan dengan nikmat dan siksa kubur yang tidak secara langsung dijelaskan di dalam al-Qur'an. Perbedaan pemikiran yang mencolok adalah al-Ghazali menganggap bahwa kebangkitan kembali di akhirat terjadi pada keduanya, yaitu jiwa dan raga. Namun, menurut Rahman tidak ada sebuah keterangan pun di dalam al-Qur'an yang menyatakan bahwa manusia terdiri dari dua substansi yang berbeda, apalagi yang bertentangan, yaitu jiwa dan raga. Kemudian terdapat satu perbedaan pemikiran lagi mengenai syafa'at. Fazlur Rahman secara tegas menyatakan tidak ada seorangpun yang dapat

memberikan syafa'at kecuali atas izin-Nya. Berbeda dengan Al Ghazali, yang menyatakan bahwa syafaat adalah cahaya yang terbit karena kehadiran ilahi pada esensi kenabian. Menurut Al Ghazali, bahwa tidak hanya nabi saja yang bisa memberikan syafaat, akan tetapi wali juga bisa memberikan syafaat. Karena syafaat mereka sesuai dengan derajat dan kedudukannya disisi Allah.

Meski demikian, persoalan kematian hingga kebangkitan di akhirat hanyalah masalah teoritis dan itu bukanlah pernyataan yang berkekuatan hukum pasti dan penakwilan para filosof tidak mengurangi arti keutamaan akhirat. Karena itu pertentangan yang terjadi antara filosof Muslim hanya berkisar pada tataran interpretasi tentang dasar-dasar ajaran Islam yaitu pada bentuk kematian hingga kebangkitan di akhirat bukan pertentangan pada dasar-dasar Islam itu sendiri yakni kebangkitan di akhirat.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pada bahasan sebelumnya ada beberapa hal yang menjadi kesimpulan dari pembahasan kajian eskatologi ini, maka dapat penulis kemukakan beberapa kesimpulan, yaitu:

1. Doktrin eskatologi Al Ghazali merupakan seluruh ajaran yang ada dalam Al Qur'an dan Hadits tanpa ada pembatasan keimanan seseorang tentang hari akhir. Cakupan dari gambaran eskatologi Al Ghazali digambarkan dengan runtutan konsep; kematian, alam barzakh, hari kiamat, surga dan neraka, akan tetapi dari semua itu yang paling penting bagi manusia adalah sebuah amal islam, prioritas islam adalah iman, dan iman seorang muslim terhadap persoalan ukhrawi harus diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari sebagai pribadi yang berilmu dan mempunyai karakter, dengan memahami kebaikan moral, menginginkan menjadi orang bermoral, dan menjadikan moral tersebut sebagai sebuah kebiasaan dalam kehidupan sehari-hari, dalam hal ini maka disebut ihsan.
2. Dalam mengkaji konsep tentang eskatologi dalam al-Qur'an, Fazlur Rahman melihat eskatologi atau khususnya akhirat dalam kerangka nilai-nilai moral. Bagi Rahman, adanya konsep tentang akhirat tidak terlepas dari konteks kehidupan aktual manusia, karena hal itu akan

berimplikasi pada terciptanya suatu kehidupan yang lebih baik dan lebih bermoral. Fenomena kebangkitan yang akan terjadi setelah kehancuran alam semesta merupakan suatu fenomena yang bersifat pasti dan riil. Kepribadian seseorang baik jiwa dan raganya (karena satu kesatuan sebagai pribadi) akan tersusun ulang dan hidup kembali, serta akan berjumpa dengan Tuhannya. Saat itulah semua manusia dimintai pertanggung jawaban atas segala perbuatan yang telah ia lakukan di dunia. Tidak ada yang dapat menolongnya kecuali rahmat dari Allah Swt.

3. Ada beberapa poin yang merujuk pada suatu pola kesamaan cara berpikir antara Al Ghazali dan Fazlur Rahman namun tetap dalam cara pandang masing-masing. Keduanya menawarkan metodologi dalam mengkaji teologi yang tidak hanya terbatas pada konsep pembentukan dogma-dogma keagamaan akan tetapi memandang lebih luas, melihat kondisi sosial sebagai jalan untuk memahami, menyadarkan dan memajukan masyarakat. Diantara pembahasan teologi yang terpenting adalah mengenai eskatologi di mana masa depan sebuah ajaran agama. Pembahasan eskatologi tentunya membahas mengenai dunia dan akhirat, namun dalam tulisan ini hanya fokus pandangan antara keduanya mengenai alam barzakh, surga dan neraka. Kemudian ada beberapa poin bahasan pula yang saling bertolak belakang. Perbedaannya adalah menurut al-Ghazali bahwa alam barzakh sangat erat kaitannya dengan siksa dan nikmat di alam kubur, namun menurut Fazlur Rahman alam

barzakh itu tidak berkaitan dengan balasan dengan nikmat dan siksa kubur yang tidak secara langsung dijelaskan di dalam al-Qur'an. Perbedaan pemikiran yang mencolok adalah al-Ghazali menganggap bahwa kebangkitan kembali di akhirat terjadi pada keduanya, yaitu jiwa dan raga. Namun, menurut Rahman tidak ada sebuah keterangan pun di dalam al-Qur'an yang menyatakan bahwa manusia terdiri dari dua substansi yang berbeda, apalagi yang bertentangan, yaitu jiwa dan raga. Kemudian terdapat satu perbedaan pemikiran lagi mengenai syafa'at. Fazlur Rahman secara tegas menyatakan tidak ada seorangpun yang dapat memberikan syafa'at kecuali atas izin-Nya. Berbeda dengan Al Ghazali, yang menyatakan bahwa syafaat adalah cahaya yang terbit karena kehadiran ilahi pada esensi kenabian. Menurut Al Ghazali, bahwa tidak hanya nabi saja yang bisa memberikan syafaat, akan tetapi wali juga bisa memberikan syafaat. Karena syafaat mereka sesuai dengan derajat dan kedudukannya disisi Allah.

B. Saran-saran

1. Konsepsi tentang kebangkitan jasmani ini sangat erat kaitannya dengan moralitas umat beragama (khususnya Islam), karena menyangkut perihal balasan amal perbuatan. Sebagai umat Islam, berdasarkan doktrin yang diajarkan oleh agamanya, harus meyakini bahwa Allah pasti akan memberikan balasan bagi amal perbuatan manusia di dunia. Dengan kata

lain, siapa yang meyakini pasti akan selalu berbuat baik dan sebaliknya, siapa yang ingkar atau imannya lemah, akan berbuat sebaliknya.

2. Kajian Eskatologi merupakan kajian yang sangat rumit. Hal ini terjadi karena pembahasannya terhadap hal-hal metafisik. Oleh karena itu, bagi peneliti selanjutnya yang akan mengkaji tentang eskatologi dibutuhkan kesabaran dan ketelitian secara serius.

DAFTAR PUSTAKA

- A'la, Abd. 2003. *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal*. Jakarta: Paramadina
- Adam, Peter. 1981. *Dictionary of Philosophy*. English: Joanna Cotler Book
- Alwi, M. Mustholiq. 2017. Doktrin Eskatologi Al-Ghazali Dalam Menanamkan Karakter Di Pondok Pesantren Suryabuana Magelang. *INJECT: Interdisciplinary Journal of Communication* Volume 2, No.2, h. 275-294
- Al-Ghazali, Imam. tt. *Ihya" Ulumuddin*, Mishr ; Dar al-Hay
- _____.1992. *Ad-Durrah Al-Fakhirah fi Kasyf Ulum Al-Akhirah*. Bairut: Mu'assasah Al-Kutub Al-Saqafiyah.
- _____.2000. *Menyingkap Hati, menghampiri Ilahi: Ziarah Ruhani bersama Imam Al-Ghazali*. Bandung: Pustaka Hidayah
- _____. 2005. *Membongkar Rahasia Alam Akhirat, terj. Tholchatul Choir, MA*. Yogyakarta: Mitra Pustaka
- _____. 2009. *Dibalik Tabir Kematian*. Jakarta: Khatulistiwa Press
- _____. 2015. *Ringkasan Ihya" Ulumuddin*. Jakarta: SAHARA Publishers
- _____. 2016. *Tahafut al-Falasifah (I. Kurniawan & M. A. Elwa (Eds.); 2nd ed.)*. Penerbit Marja
- Al Qardhawi, Yusuf. 2013. *Pro Kontra Pemikiran Al Ghazali*. Jakarta: Risalah Gusti
- Amal, Taufik Adnan. 1993. *Metode dan Altematif Neo-Modernisme Islam Fazlur Rahman*. Bandung: Mizan
- _____. 1994. *Islam dan Tantangan Modernitas*. Bandung: Mizan. Cet V
- Amin Abdullah, 2004, *Eskatologo*, Ypgyakarta, Futuh Printika
- Dahlan, Abdul Azis. 2012. *Filsafat dalam Ensiklopedia Tematik Islam*. Jakarta: PT Djambalan
- Fahal, Muktafi dan Ahmad Amir Aziz. 1999. *Teologi Islam Modern*. Surabaya: Gitamedia Press
- Fatah, Abdul. 2022. Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Eskatologi. *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Vol. 5 No. 1 e-ISSN : 2620-7885

- Gazâlî, Al. *Tahâfut al-Falâsifah*, Sulayman Dunya (ed). Mesir: Dâr al-Ma'ârif, t.tH), Cet. ke-8, Alwi, M. Mustholiq. 2017. Doktrin Eskatologi Al-Ghazali Dalam Menanamkan Karakter Di Pondok Pesantren Suryabuana Magelang. *INJECT: Interdisciplinary Journal of Communication*. Volume 2, No.2. 275-294
- Hanafi, Ahmad. 1996. *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang. Cet. ke-6
- Hanafi. 2017. Surga dan Neraka dalam Persepsi Al-Ghazali. *Ushuluna*, vol. 3, no. 1, pp. 37-66, doi:[10.15408/ushuluna.v3i1.15188](https://doi.org/10.15408/ushuluna.v3i1.15188).
<https://www.perpusnas.go.id/>.
- Jannati, Z., & Hamandia, M. 2020. Analisis Makna Kematian: Sebuah Perspektif Konseptual Menurut Imam Ghazali. *Wardah*, 21(1), 123-132. <https://doi.org/https://doi.org/10.19109/wardah.v21i1.5827>
- Moleong, Lexy J. 2013. *Metode Penelitian Kualitatif*. Edisi Revisi. Bandung : PT. Remaja Rosdakarya
- Murtiningsih. 2015. Kematian Menurut Kaum Sufi. *Jurnal Ilmu Agama UIN Raden Fatah*; Vol 16, No 1.
- Nurfadhilah, Lufi. 2022. Kondisi Tubuh Dan Jiwa Setelah Kematian Dalam Filsafat Mulla Shadra Dan Al-Ghazali. *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* Vol. 2 No. 3: 399-412 DOI: 10.15575/jpiu.v2i3.13672
- Nurhidayanti. 2020. Eskatologi dalam Padangan Hassan Hanafi dan Fazlurrahman (Studi Komparatif Epistemologi Ilmu Kalam). Kontemplasi: *Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*. Volume 08, Nomor 01. 104-126
- Rahman, Fazlur. 1979. *Islam*. Chicago & London: university of Chicago Press; Sccond Edition
- _____. 2002. *Gelombang Perubahan Dalam Islam: Studi Tentang Fundamentalisme Islam*, terj. Aam Fahmia. Jakarta: Rajawali Press
- _____. 2017. *Tema-tema Pokok al-Qur'an*, terj. Ervan Nurtawab. Bandung: Mizan
- Ramadhan, Muhammad. 2014. Pemikiran Teologi Fazlur Rahman. *Teologia*, Volume 25, Nomor 2
- Sibawaihi. 2004. *Eskatologi: Al-Ghazali dan Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Futuh Printika
- Smith, Jane Idelman., dan Yvone Yazbeck Haddad. 2004. *Maut, Barzakh, Kiamat, Akhirat*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta

- Sofyan, Ayi. 2010. *Kapita Selekta Filsafat*. Bandung: Pustaka Setia.
- Subagyo, Joko. 2004. *Metode Penelitian dalam Teori dan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta
- Subhani, Ja'far. 1416. *Al-Ila hiyyat*. Qom: Muasasa Nasr Al-Islami
- Sudarto. 1997. *Metode Penelitian Filsafat*. Jakarta: Raja Grafindo
- Sukmadinata, Nana Syaodih. 2009. *Metode penelitian Pendidikan*. Bandung: Remaja Rosdakarya Sulalah,
- Haris Anis. 2018. Analisis Eskatologi Fazlur Rahman Terhadap Fenomena Titip Absen Di Kalangan Mahasiswa Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. *Skripsi*. Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
- Tanzeh, Achmad. 2009. *Pengantar Metode Penelitian*. Yogyakarta: Teras
- Thabathaba'i, Muhammad Husein. 2013. *Kehidupan Setelah Kematian, terj. Musa Kazhim*, Jakarta: Mizan
- Tim Penulis ROSDA. 1995. *Kamus Filsafat*. Bandung: Remaja Rosdakarya
- Walid, Kholid Al-. 2012. *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Shadra*. Jakarta: Sadra Press
- Wasid. 2011. *Menafsirkan Tradisi dan Modernitas: Ide-ide Pembaharuan Islam*. Surabaya: Pustaka Idea

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Edy Mukminin
Tanggal lahir : 20 April 1984
Agama : Islam
Bangsa : Indonesia
Alamat : Jl. Cangkiran susukan km 3, 02/08 Mluro, Ngabean,
Boja, Kendal , Jawa Tengah.

RIWAYAT PENDIDIKAN

Tamatan :

- Taman kanak-kanak Roudlotul Athfal tahun 1991
- Madrasah Ibtidaiyyah tahun 1997
- Madrasah Tsanawiyah tahun 2000
- Sekolah Menengah Atas tahun 2014

PENGALAMAN ORGANISASI

- ✓ Pengurus Pondok Pesantren Roudlot ul Muttaqin Polaman tahun 2005
- ✓ Pengurus IPNU dan IPPNU kec. Mijen tahun 2005-2008
- ✓ Pengurus Pondok Pesantren Roudlotul Muttaqin Polaman dan Pondok Pesantren Askhabul Kahfi Polaman tahun 20012-2022
- ✓ Pengurus Takmir Masjid Al-Amin Mluro tahun 2016-2022