

SAYYID AMĪR 'ALĪ DAN PEMIKIRAN TEOLOGIKNYA

Oleh : Drs. Machnun Husein

Pendahuluan

Uraian ini pada dasarnya dimaksudkan untuk mencoba menampilkan tokoh Sayyid Amīr 'Alī dari India dan pemikiran-pemikirannya dalam bidang Teologi Islam (Ilmu Kalām). Namun kesulitan untuk mendapatkan buku-buku karangan tokoh tersebut, di samping keterbatasan kemampuan penyaji sendiri dalam memahami buku-buku yang ada, menyebabkan uraian ini relatif sangat tidak sempurna. Karena itu dengan segala senang hati penyaji akan menerima setiap kritik dan saran dari para pembaca uraian ini demi penyempurnaannya.

Ada tiga buah buku karangan Sayyid Amīr 'Alī yang dipergunakan untuk menyusun uraian ini: (1) *A Short History of the Saracens*,¹ (2) *The Spirit of Islam*,² dan (3) *Islamic History & Culture*,³ di samping buku-buku lain dari para pengarang lainnya yang dipergunakan untuk menambah kejelasan mengenai pemikiran-pemikiran tokoh yang dibicarakan.

Sesuai dengan judulnya, pemikiran-pemikiran Sayyid Amīr 'Alī mengenai masalah-masalah non-teologik, sampai batas-batas tertentu, tidak dibicarakan dalam uraian ini kecuali bila ada relevansinya dengan masalah teologik yang menjadi pokok bahasan utama.

Penyaji uraian ini berusaha mengikuti sistematisasi pembahasan Prof. Dr. Harun Nasution, walau pun dengan sedikit modifikasi, dalam bukunya, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*⁴ dan *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*.⁵

1. Syed Ameer Ali, *A Short History of the Saracens*, (London: Macmillan and Co., Limited, 1889; reprint, 1951).

2. Idem, *The Spirit of Islam* (Delhi: Idarah-i Adabiyati-i Delli, 1922; reprint, 1978).

3. Idem, *Islamic History & Culture* (Delhi: Amar Prakashan, 1981.)

4. Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah* (Jakarta: UI Press, 1987).

5. Idem, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, cet. V, 1986).

Riwayat Hidup Singkat

Sayyid Amīr 'Alī dilahirkan di Cuttack, Oressa, pada tanggal 6 April 1849. Dalam memoar-memoarnya yang dimuat dalam beberapa nomor jurnal *Islamic Culture*, Heyderabad, antara bulan-bulan Oktober 1931 — Oktober 1932, dia menyatakan berasal-usul dari Imām Syi'ah ke-8, 'Alī ar-Rizā, yang dimakamkan di kota Masyhad, wilayah Khurāsān, Persia Timur Laut.⁶

Di kota inilah nenek-moyang Amīr 'Alī menetap sebelum mereka berhijrah ke India. Kakek besar Amīr 'Alī, Aḥmad Afzal Khān, adalah perwira angkatan darat pada masa Nadīr Syah dan komandan pasukan di wilayah Khurāsān, yang menyerbu Delhi, ibu kota Kerajaan Mughal pada masa kekuasaan Muḥammad Syah. Atas permintaan Sultan Mughal, Aḥmad Afzal Khān menetap di India dengan membawa 7.000 orang pasukan berkuda.⁷

Ketika Delhi diserang oleh pasukan Marhattas. Afzal Khān dengan gigih mempertahankan kota tersebut, tetapi akhirnya kalah dan tewas dalam pertempuran. Anak laki-lakinya, Muḥammad Tāhir, mengungsi ke Lahore di wilayah utara dan atas permintaan Syujā'ud-Daulah, penguasa Oudh, dia bergabung dengannya. Muḥammad Tāhir mempunyai seorang anak laki-laki, yaitu Munawwar 'Alī Khān, yaitu kakek langsung Amīr 'Alī, yang dipekerjakan sebagai pegawai pemungut pajak di Oudh pada masa Nawāb Aṣafud-Daulah. Munawwar 'Alī Khān mempunyai seorang anak laki-laki bernama Sa'ādat 'Alī Khān, yaitu ayah kandung Amīr 'Alī.⁸

Berbeda dengan ayah dan kakek-kakeknya, Sa'ādat 'Alī Khān tidak aktif dalam militer maupun pemerintahan. Dia tamatan sekolah kedokteran dan karenanya dia bekerja sebagai dokter. Dia melakukan perjalanan ke seluruh wilayah India sebelum akhirnya menetap di Cuttack, Oressa, di mana lima orang anaknya dilahirkan. Amīr 'Alī adalah anak keempat di antara kelima orang bersaudara itu, yang semuanya laki-laki. Karena orang tuanya ingin agar anak-anaknya memperoleh pendidikan yang sebaik-baiknya, maka keluarga Sa'ādat 'Alī mengambil keputusan untuk berhijrah ke Calcutta dan menyekolahkan Amīr 'Alī dan tiga orang kakaknya di Sekolah Inggris di kota tersebut. Tetapi Sa'ādat 'Alī ternyata tidak senang melihat kehidupan di kota tersebut dan akhirnya, atas ajakan seorang teman akrabnya, Sayyid Karāmat 'Alī, *mutawallī* (pengelola) Imāmbārā atau Masjid Syi'ah di Hoogly, dia dan keluarganya berhijrah ke Hoogly dan memindahkan sekolah anak-anaknya ke Muḥsiniyyāt College di kota tersebut. Selain itu dia mendatangkan seorang *maulvi* ('ulamā' Islam) ke rumahnya untuk mengajarkan agama Islam kepada anak-anaknya di samping bahasa-bahasa Persia dan Urdu.⁹

6. Anis Ahmad, "Two Approaches to Islamic History: A Critique of Shib-li Nu'mani's and Syed Ameer Ali's Interpretations of History (Disertasi Ph. D., Temple University, 1980), hlm. 54.

7. Ibid.

8. Ibid., hlm. 54-5

9. Ibid., hlm. 55.

Sejak masa mudanya Amīr 'Alī sudah gemar membaca buku-buku berbahasa Inggris dari para penulis kenamaan seperti Gibbon, Shakespeare, Liton, dan lain-lainnya, walaupun kadang-kadang dia tidak begitu memahami apa yang dibacanya. Dalam salah satu memoarnya yang dimuat dalam jurnal *Islamic Culture*, edisi Oktober 1932, dia menyatakan:

I was a voracious reader, and had finished most of Gibbon's *Decline and Fall (of Roman Empire)* before I was twelve. Although many parts were too difficult for me to understand, and I needed to read them over and over again later, the picture of the Roman Empire and its development and the march of the conquering legions enthralled me. But the sixth volume in which the historian describes the rise of the Saracenic power I found especially fascinating.¹⁰

Minatnya terhadap buku-buku sejarah dan sastra ini, terutama buku *Decline and Fall* karangan Gibbon, menumbuhkan cita-citanya untuk pada suatu saat bisa menjadi ahli sejarah Islam. Dalam memoar yang sama dia memberitahukan bahwa ayahnya, yang ahli bahasa Persia dan Arab, selama beberapa tahun menulis sebuah buku tentang sejarah Nabi Muhammad saw. Tetapi dia keburu meninggal dunia sebelum buku tersebut selesai ditulisnya, dan kemudian pada tahun 1872 Amīr 'Alī menyelesaikannya di London dan kemudian menerbitkannya setahun kemudian di kota yang sama dengan judul *The Critical Examination of the Life and Teachings of Muhammad*.¹¹

Pada tahun 1868 Amīr 'Alī mendapatkan beasiswa untuk mempelajari Ilmu Hukum di London setelah dia berhasil menyelesaikan studi sarjana muda hukumnya dan magisternya dalam bidang sejarah di Hoogly. Dia berhasil menyelesaikan studi di Inggris itu pada tanggal 27 Januari 1873 dan kemudian kembali ke India untuk bekerja di Pengadilan Calcutta. Empat tahun kemudian dia mendirikan Perhimpunan Islam Nasional (*National Muhammadan Association*) yang bergerak dalam bidang-bidang pendidikan dan kebudayaan, sebagai langkah awal gerakan pembaharuan Islamnya. Ternyata perhimpunan ini sangat menarik perhatian generasi muda Muslim India pada masanya dan juga mendapatkan dukungan dari Sayyid Ahmad Khān, pendiri *Muhammadan-Oriental College*, Aligarh. Perhimpunan yang memiliki 34 cabang di seluruh India ini diubah namanya menjadi Perhimpunan Islam Nasional Pusat (*Central National Muhammadan Association*) dan kemudian secara *de facto* maupun *de jure* berfungsi sebagai organisasi yang mewakili ummat Muslim India.¹²

Kecocokan antara Amīr 'Alī Ahmad Khān ini dapat dimaklumi, setidaknya, karena dua hal: (1) kedua tokoh tersebut sama-sama

10.Ibid.

11.Ibid., hlm. 55-7.

12.Ibid., hlm. 57, dan Wilfred Cantwell Smith, *Modern Islam in India: A Social Analysis* (New Delhi: Usha Publication, 2nd revised edition 1946; reprint, 1979), hlm. 21-2.

mengagumi kejayaan Islam di masa 'Abbāsiyyah, terutama di masa khalifah Al-Ma'mūn, dan (2) kedua-duanya sama-sama cenderung mengikuti pemikiran-pemikiran rasionalistik mazhab Mu'tazilah, untuk menghadapi pemikiran-pemikiran non-agama atau dari agama bukan-Islam.¹³

Sebagai orang yang dilahirkan dari dan dibesarkan di kalangan keluarga Syī'ah, Amīr 'Alī sedikit-banyaknya terpengaruh juga oleh pemikiran-pemikiran Syiah. Hal ini terlihat antara lain dalam sikapnya yang cenderung acuh tidak acuh terhadap masalah khilāfah 'Usmānī, yang pada dasawarsa 1930-an terancam penghapusan. Dalam salah satu tulisannya yang terbit pada tahun 1915, dia menyatakan sebagai berikut:

The foregoing sketch will, it is hoped, give some idea of the supreme importance and delicacy of the subject of the Caliphate, and the necessity of avoiding and question likely to give rise to unwelcome problems. Speaking as one outside the Sunni sect, but to some extent cognizant of its recognised doctrines and living sentiments, I believe it would be far more conducive to the well-being of the great communities in whose pacific development England, France, and Russia are interested, to preserve intact the prestige and influence of this sacred institution than to allow to be into the melting-pot of intestinal discord and schismatic strife.¹⁴

Sikap tersebut dapat dipahami karena pada dasarnya konsep khilafah yang dipermasalahkan, sebagaimana diungkapkannya secara panjang lebar dalam tulisannya itu, berbeda dengan konsep *imāmah* dalam Syī'ah yang diyakininya.

Namun demikian, Amīr 'Alī ternyata tidak selalu sepaham dengan Syī'ah. Ketika berbicara tentang poligami dalam Islam, misalnya, dia secara tegas melontarkan kritik terhadap para imām mazhab (termasuk imām-imām Syī'ah) yang dinilai seakan-akan melarang melakukan *ijtihād*. Dalam hal ini dia menyatakan:

The blight that has fallen on the Moslem nations is due to patristic doctrine which has prohibited the exercise of individual judgement (*Ijtihād*). The day is not far distant when an appeal to the Teacher's own words will settle the question whether the Moslem will follow Moḥammed or the Fathers of the Church, who have misused the Master's name to satisfy their own whimsicalities, or the capricious dictates of Caliphs and Sultans, whose obsequious servants they were.¹⁵

Selain itu dapat ditambahkan bahwa Amīr 'Alī, sebagaimana Sayyid Aḥmad Khān, begitu patuh dan setia kepada Pemerintah Inggris sehingga ketika Liga Muslimin India bekerjasama dengan Kongres Nasional India

13.Smith, *ibid.*, hlm. 5 dan 42.

14.Ameer Ali, "The Caliphate Sketch," dalam *Islamic History & Culture*, *Ibid.*, hlm. 130.

15.Idem, *The Spirit of Islam*, *ibid.*, hlm. 231.

menuntut pemerintahan sendiri bagi India, dia mengundurkan diri dari Liga tersebut.¹⁶

Tampaknya sikapnya inilah yang menyebabkan Pemerintah Inggris mengangkatnya menjadi anggota *Judicial Committee of Privacy Council* di Inggris pada tahun 1909, lima tahun setelah ia berhenti bekerja di Mahkamah Tinggi Bengal. Dia kemudian menetap di negara itu hingga saat meninggalnya pada tanggal 3 Agustus 1928.¹⁷

Sedikit tentang Buku-bukunya

Pada "Pendahuluan" uraian ini sudah disebutkan 3 buah buku karangan Amir 'Alī: *A Short History of the Saracens*, *The Spirit of Islam* dan *Islamic History & Culture*. Selain itu, pada bagian lain uraian ini juga disebut sebuah buku lainnya, *The Critical Examination of the Life and Teachings of Muḥammad*, yang merupakan karangan bersama dengan mendiang ayahnya. Sebenarnya di luar semuanya itu Amir 'Alī juga menulis buku-buku lain, di antaranya yang disebut-sebut oleh Anis Ahmad adalah *Personal Law of the Muḥammadans*, tentang hukum perdata Islam yang draft pertamanya dia tulis di Inggris pada saat dia mengunjungi negara tersebut untuk kedua kalinya pada tahun 1879-80¹⁸

Selain buku-buku tersebut di atas dia juga menerjemahkan buku penting karangan Sayyid Karāmat 'Alī, *mutawallī Imāmbārā* (masjid) di Hoogly dan teman akrab ayahnya, ke dalam bahasa Inggris berjudul *Makhāz-i 'Ulūm* yang berisi uraian tentang asal-usul ilmu pengetahuan. Hal ini barangkali dilakukannya sebagai penghormatan terhadapnya yang dianggap sebagai guru spiritualnya, dan ini dilakukannya sebelum dia berangkat ke Inggris untuk menjalani tugas belajar.¹⁹

Secara garis besar dapat dikatakan bahwa buku-buku karangan Amir 'Alī pada umumnya berbicara tentang sejarah Islam dan perhatian utama serta sumbangannya yang paling penting adalah penafsiran kembali sejarah Islam untuk konsumsi Barat, membela Islam dan peradabannya terhadap serangan Kristen, dan menampilkan Islam sebagai agama yang mulia dan moderen. Dalam bukunya *A Short History of the Saracens*, dia memuji kebesaran dua orang khalifah pertama dan menunjukkan pemerintahan empat orang khalifah Islam pertama sebagai pemerintahan-pemerintahan yang benar-benar mencerminkan tujuan Islam.²⁰

16. Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: PT Bulan Bintang, cet. ke-5, 1987), hlm. 182.

17. Ibid; dan Anis Ahmad, *ibid.*, hlm. 60.

18. Anis Ahmad, *ibid.* hlm. 57.

19. Ibid., hlm. 56.

20. Ameer Ali, *Islamic History ...*, *ibid.*, hlm. v, Pengantar Penerbit.

Mengenai sejarah Nabi Muhammad saw., dikemukakannya dalam bukunya *The Critical Examination of the Life and Teachings of Muhammad*, yang seperti sudah dikemukakan sebelumnya ditulis bersama almarhum ayahnya, dan dalam "Bagian Pertama" *The Spirit of Islam*: sedangkan pada "Bagian Kedua"-nya dia mengemukakan pemikiran-pemikirannya sendiri tentang Islam. Mengenai buku yang disebut belakangan ini, yang oleh penulisnya dibubuhi anak judul "*A History of the Evolution and Ideals of Islam with a Life of the Prophet*," Amir 'Alī menjelaskan bahwa buku tersebut ditulis untuk mengemukakan sejarah perkembangan Islam sebagai agama dunia dan menempatkannya secara tepat dalam sejarah agama-agama.²¹ Dengan perkataan lain, melalui bukunya itu, Amir 'Alī sekaligus mengemukakan pemahamannya terhadap Islam dan sejarahnya.

Salah satu hal yang barangkali perlu dikemukakan di sini adalah bahwa Amir 'Alī dalam tulisan-tulisannya selain mengemukakan fakta-fakta dan pemikiran-pemikiran yang ada dan berkembang di dunia Islam, juga senantiasa membandingkannya dengan yang ada dan berkembang dalam ummat-ummat beragama lain dan di Barat; dan dalam hal ini dia selalu menempatkan Islam di atas pemikiran-pemikiran lain manapun juga. Selain itu dia juga selalu mengemukakan argumen-argumen kritis dan rasional untuk membantah ide-ide dan pemikiran-pemikiran non-Islam itu. Oleh karena itu H.A.R. Gibb, salah seorang di antara banyak orientalis Barat, menyebutnya sebagai tokoh apologis atau apologetik Islam.²²

Pokok-pokok Bahasan dalam The Spirit of Islam

Di awal uraian ini sudah dijelaskan tentang tiga buah buku karangan Amir 'Alī yang dipergunakan sebagai bahan-bahan acuan, yaitu *A Short History of the Saracens*, *The Spirit of Islam* dan *Islamic History and Culture*. Namun perlu dijelaskan bahwa mengenai pemikiran-pemikiran Amir 'Alī mengenai Islam pada umumnya dan mengenai Teologi Islam (Ilmu Kalam) pada khususnya sebagian besar dikemukakannya dalam buku *The Spirit of Islam*, "Bagian Kedua." Dan karena uraian ini banyak mengacu bagian tersebut, barangkali ada perlunya untuk diungkapkan di sini secara amat singkat pokok-pokok bahasan dalam bagian tersebut, sebagai berikut:

Bagian Kedua buku *The Spirit of Islam*, yang oleh penulisnya juga diberi judul "*The Spirit of Islam*," terdiri dari 11 bab:

Bab I, "The Ideal of Islam," a.l. mencakup pokok-pokok bahasan:

21. Idem, *The Spirit ...*, ibid. hlm. vii.

22. H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1947; reprint, New York: Octagon Books, 3rd printing, 1978), hlm. 59, dan Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. V, 1987). hlm. 182.

pengertian Islam, prinsip-prinsip etika Islam dan Konsepsi Tuhan menurut Al-Qur'ān.¹

Bab II, "The Religious Spirit of Islam," a.l. mencakup pokok-pokok bahasan: salat, puasa, zakat, haji, definisi agama, kewajiban dan tanggung-jawab manusia, dan beberapa aturan etika dalam Islam.²

Bab III, "The Idea of Future Life in Islam," a.l. mencakup pokok-pokok bahasan: Konsepsi Islam tentang kehidupan akhirat dan konsepsi Al-Qur'ān tentang kebahagiaan di dunia dan akhirat.³

Bab IV, "The Church Militant of Islam," a.l. mencakup pokok-pokok bahasan: jihād, perang dan toleransi dalam Islam.⁴

Bab V, "The Status of Women in Islam," a.l. mencakup pokok-pokok bahasan: status wanita dalam Islam, perkawinan poligami dan monogami dalam Islam, serta poligami yang dijalankan oleh Muḥammad saw.⁵

Bab VI, "Bondage in Islam", menyangkut pokok bahasan: perbudakan dan ajaran Islam mengenai penghapusan perbudakan.⁶

Bab VII, "The Political Spirit of Islam", mencakup pokok bahasan tentang ajaran Islam dan pengaruhnya terhadap kehidupan masyarakat dan bangsa-bangsa yang terdiri dari berbagai macam agama, budaya, dan ras, terutama semenjak hijrah Nabi Muḥammad ke Madīnah.⁷

Bab VIII, "The Political Divisions and Schisms of Islam", membahas perpecahan ummat Muslim yang disebabkan oleh perbedaan kepentingan politik dan kesukuan yang kemudian berkembang sampai kepada perbedaan pendapat dalam memahami dan menafsirkan ajaran-ajaran Islam yang ditandai dengan munculnya berbagai macam mazhab, baik dalam bidang Ilmu Kalām maupun Fiqih.⁸

Bab XI "The Literary and Scientific Spirit of Islam", a.l. mencakup pokok-pokok bahasan: ajaran Nabi Muḥammad saw. yang mendorong minat ummat Muslim terhadap pengembangan ilmu pengetahuan, sejarah perkembangan pemikiran dan ilmu pengetahuan hingga masa kejayaannya pada zaman Khilāfah 'Abbāsiyyah, dan masa kehancurannya semenjak jatuhnya Bagdad ke tangan bangsa Tartar hingga Perang Salib.⁹

23. Ameer Ali, *The Spirit ...*, ibid., hlm. 137-58.

24. Ibid., hlm. 159-87.

25. Ibid., hlm. 188-203.

26. Ibid., hlm. 204-21.

27. Ibid., hlm. 222-57.

28. Ibid., hlm. 258-67.

29. Ibid., hlm. 268-89.

30. Ibid., hlm. 290-359.

31. Ibid., hlm. 360-402.

Bab X, "The Rationalistic and Philosophical Spirit of Islam", a.l. mencakup pokok-pokok bahasan: perkembangan pemikiran dalam bidang Teologi Islam (Ilmu Kalām) sejak dari Jabariyyah hingga munculnya berbagai mazhab dalam bidang tersebut dan kejatuhan rasionalisme dan filsafat dalam Islam semenjak "kemenangan" Teologi Asy'arī atas Teologi Rasional Mu'tazilah.³²

Bab XI, "Idealistic and Mystical Spirit in Islam", mencakup pembahasan tentang sejarah timbulnya paham Taşawwuf semenjak zaman Nabi Muḥammad saw., masuknya pemikiran Neo-Platonisme, hingga timbulnya berbagai macam Tarikat Sufi yang hingga sekarang masih ada.³³

Demikianlah rangkuman singkat mengenai pokok-pokok bahasan dalam buku Amīr 'Alī *The Spirit of Islam* bagian II. Dan untuk selanjutnya, sesuai dengan judul uraian ini, akan dikemukakan pemikiran-pemikiran Amīr 'Alī mengenai Teologi Islam atau Ilmu Kalām. Dan sesuai dengan pernyataan di awal uraian ini, pemikiran-pemikiran tersebut akan disajikan dengan mengikuti sistematisasi Harun Nasution, walau dengan sedikit modifikasi, dalam buku-bukunya, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah dan Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*.

Pemikiran-pemikiran Teologik Amīr 'Alī

Untuk mengawali pembahasan tentang pemikiran-pemikiran Teologik Amīr 'Alī ini, perlu diungkapkan sedikit tentang pendapatnya mengenai pengertian agama Islam. Kata "Islam" menurut pendapatnya berasal dari kata *salām* atau *salāmah* yang mempunyai dua pengertian: (1) tenang, diam, telah melaksanakan kewajiban, dan telah membayar lunas, serta *berada dalam kedamaian yang sempurna*, dan (2) menyerahkan diri kepada Tuhan yang dengan-Nya orang telah melakukan perdamaian. Dan kata benda yang diturunkan kepadanya berarti damai, ucapan selamat, aman, dan keselamatan.³⁴ Namun demikian kata-kata "Islam" tersebut tidak berarti penyerahan diri secara mutlak kepada kehendak Tuhan, sebagaimana dipahami oleh kebanyakan orang, melainkan berarti *berjuang atau berusaha sungguh-sungguh untuk mencapai kebajikan, kebenaran dan keadilan*.³⁵

Esensi prinsip-prinsip etika yang tercakup dan membentuk Islam, menurut pendapatnya, tertuang dalam Al-Qur'ān surat II (Al-Baqarah): 1-6; dan berdasarkan firman Allah tersebut dia menyimpulkan bahwa landasan pokok agama Islam terdiri dari 5 butir : (1) kepercayaan terhadap adanya Allah yang

32.Ibid., hlm. 403-54.

33.Ibid., hlm. 455-78.

34.Ibid., hlm. 137-8.

35.Ibid.

isa, tidak berupa materi, Maha Kuasa, Maha Pengasih, Maha Pencinta dan merupakan Pancasila, (2) kedermawanan dan persaudaraan di antara sesama manusia, (3) penaklukan terhadap berbagai nafsu jahat, (4) pencurahan rasa syukur kepada Allah yang memberi segala macam kebaikan, dan (5) bertanggung-jawab manusia atas perbuatan-perbuatannya di hari kemudian.³⁶

Menurut Amīr 'Alī, konsepsi-konsepsi besar dan luhur mengenai kemahakuasaan dan cinta Allah dinyatakan dalam Al-Qur'ān melampaui segala-galanya. Keesaan Allah, imaterialitas, kemahabesaran, dan kemahamurahan-Nya, merupakan tema abadi dalam ayat-ayat Al-Qur'ān yang paling luhur dan menyentuh hati nurani manusia. Dan memang sebenarnya Islam menghimbau kesadaran batin manusia atau akal intuitifnya,³⁷ sehingga dengannya manusia tergerak untuk meningkatkan dirinya dalam rangka memenuhi kewajibannya terhadap Allah melalui pelayanan kepada sesamanya.³⁸

Dengan demikian jelaslah bahwa, menurut Amīr 'Alī, dalam Islam terdapat aspek-aspek kemanusiaan dan rasional di samping aspek kepercayaan atau dogmatik, walaupun mengenai yang disebut terakhir itu hanya terbatas pada masalah keesaan Allah atau *tauḥīd*. Mengenai hal ini secara eksplisit Amīr 'Alī menyatakan:

In Islam ...; with the exception of the unity of God — the doctrine of *Tauḥīd*, which was the foundation of Moḥammed's Church — there was no *dogma* upon which insistence was placed in any such form as to compel Reason to hold back its acceptance.³⁹

Tentang Tuhan dan Manusia

Secara sederhana dapat dikemukakan bahwa Amīr 'Alī menerima secara bulat konsep Tuhan dan keesaan-Nya sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'ān, dan menolak antropomorfisme, antroposofisme maupun antropopatisme. Karena itu dia tidak hanya menolak ketuhanan antropomorfik Kristen tetapi juga menentang Asy'ariyyah yang cenderung menyipati dan menalar Allah secara antropomorfik dan antroposofistik. Selain itu dia juga tidak menerima konsep-konsep ketuhanan dan manusia menurut para tokoh Sufi yang cenderung monistik dan panteistik.

Secara eksplisit Amīr 'Alī memang mengakui adanya sifat-sifat Allah tetapi dia tidak menjelaskan apakah sifat-sifat itu *zātiyyah* sebagaimana diyakini oleh mazhab Ma'tazilah ataukah *gair-zātiyyah* sebagaimana diyakini

³⁶Ibid., hlm. 138.

³⁷Ibid.

³⁸Ibid., hlm. 174.

³⁹Ibid., hlm. 423.

oleh mazhab Asy'ariyyah. Namun dari ulasan-ulasan mengenai Tuhan dan manusia terlihat dengan jelas bahwa dia lebih cenderung kepada Mu'tazilah yang mengikuti paham Qadariyyah daripada Asy'ariyyah yang mengikuti paham Jabariyyah. Dalam hubungan ini ada beberapa hal yang perlu diungkapkan dari pemikiran-pemikirannya. Amīr 'Alī menyatakan bahwa di antara sifat-sifat Allah adalah *qudrah* (maha kuasa) dan *irādah* (berkehendak), dan kedua-duanya mencakup segala-galanya. Tetapi pada saat yang sama Al-Qur'ān juga mengemukakan dan mengembangkan konsepsi tentang tanggung-jawab manusia, sehingga sepintas lalu terlihat adanya ketidakkonsistensian di antara kedua pernyataan Al-Qur'ān tersebut dan sekaligus menimbulkan pertanyaan tentang bagaimana keduanya dapat dipadukan.⁴⁰

Menurut Amīr 'Alī kunci untuk memahami misteri ini adalah kepercayaan terhadap apa yang disebutnya *active ever-living Principle* dan kepercayaan terhadap *the progress of man*.⁴¹ Dalam banyak ayat yang dikemukakannya terdapat kata-kata *taqdīr* atau *qadar*, dan ini menurut Amīr 'Alī, kebanyakan mempunyai pengertian hukum alam (*law of nature*). Dikatakannya:

The stars and planets have each their appointed course; so has every other object in creation. The movement of the heavenly bodies, the phenomena of nature, life and death, are all governed by law.⁴²

Sementara itu ayat-ayat lainnya secara jelas menunjukkan gagasan tentang kekuasaan Tuhan yang tergantung dengan kehendak manusia atau "dengan persyaratan" yang digantungkan kepada kehendak manusia itu. Sebagai contoh bahwa Allah berkenan memberikan pertolongan kepada orang yang memintanya dan memberi rahmat kepada orang yang berniat membersihkan jiwanya dari nafsu-nafsu dan keinginan-keinginan yang tidak bersih.⁴³

Amīr 'Alī mengakui bahwa kepercayaan terhadap adanya Allah yang Maha Kuasa tumbuh dari esensi aturan-aturan yang ditetapkan oleh Allah sendiri, sama sebagaimana peraturan-peraturan atau ketentuan-ketentuan yang mengatur gerakan-gerakan benda-benda langit itu. Namun kehendak Allah yang dituangkan dalam ketentuan-ketentuan-Nya itu bukanlah kehendak yang semena-mena: ia adalah kehendak yang bersifat mendidik, yang seharusnya ditaati oleh para siswa yang sedang menekuni pelajarannya atau oleh orang-orang saleh di kamarnya. Oleh karena itu ayat-ayat Al-Qur'an yang secara empatik menekankan tanggung jawab dan kebebasan manusia membatasi konsepsi absolutisme kehendak Allah itu.⁴⁴ Oleh karena itu secara

40. Ibid., hlm. 405-6.

41. Ibid., hlm 404.

42. Ibid., hlm 405.

43. Ibid., hlm. 4-5-6.

44. Ibid., hlm. 406.

eksplisit dia menyatakan:

Man, within the limited sphere of his existence, is absolute master of his conduct. He is responsible for his actions, and for the use or misuse of the powers with which he has been endowed. He may fall or rise, according to his own "inclination". There was supreme assistance for him who sought Divine help and guidance.⁴⁵

Menurut Amir 'Alī setiap manusia memiliki dua macam kecenderungan, yaitu yang baik, yang akan mengantarkannya kepada kebahagiaan dan yang buruk, yang akan mengantarkannya kepada kesengsaraan.

Dalam hubungan ini Amir 'Alī mengutip ucapan 'Alī bin Abī Thālib dalam salah satu khutbahnya, yang dikumpulkan oleh Syarīf Rizā dalam bukunya *Nahjul-Balāgh* (1299:43) sebagai berikut:

It is your own conduct which will lead you to paradise or hell, as if you had been destined therefore. No man's conduct is the outcome of fatality, nor is he borne along by an irresistible decree to heaven or hell; on the contrary, the ultimate result is the creation of his own actions, for each individual is primarily answerable for his future destiny.⁴⁶

Masih dalam hubungan ini, Amir 'Ali juga mengutip 'Ali bin Abi Talib yang antara lain menyatakan:

Say not that man is *compelled*, for that it is attribution of tyranny to God; nor say that man has absolute discretion (i.e. to decide what is right and what is wrong, Ameer Ali's note), — rather that we are furthered by His help and grace in our endeavours to act righteously, and we transgress because of our neglect (of His commands).⁴⁷

Sampai di sini dapat ditarik kesimpulan bahwa Amir 'Ali memang lebih cenderung kepada paham Qadariyyah daripada kepada paham Jabariyyah.

Tentang Kehidupan di Dunia dan di Akhirat

Mengenai kehidupan di dunia bagi Amir 'Ali jelas memiliki arti penting dalam kaitannya dengan pengamalan agama, sebab menurut pendapatnya:

Religion ought to mean the rule of life; its chief object ought to be the elevation of humanity towards that perfection which is the end of our existence. The religion, therefore, which places on a systematic basis the fundamental principles of morality, regulating social obligations and human duties, which brings us nearer and nearer, by its compatibility with the highest development of intellect, to All-Perfect -- that religion, we say, has the greatest claim to our consideration and respect.⁴⁸

Seperti sudah dikemukakan sebelumnya bahwa dalam Islam manusia berkemampuan dan bertanggung jawab atas perbuatan-perbuatannya sendiri,

45. Ibid., hlm. 407.

46. Ibid., hlm. 408.

47. Ibid., hlm. 410.

48. Ibid., hlm. 174.

dan bahkan perbuatan-perbuatannya itulah yang akan mengantarkannya kepada kebahagiaan atau kesengsaraan, baik di dunia ini maupun di akhirat kelak.

Menurut Amir 'Ali, Islam

is not "a mere creed; it is a life to be lived in the present" — a religion of right-doing, right-thinking, and right-speaking, founded on divine love, universal charity and the equality of man in the sight of the Lord.⁴⁹

Karena itu menurut Islam berbuat, berpikir dan berbicara yang benar merupakan sesuatu yang dituntut dalam hidup di dunia ini. Dan menurut Amir 'Ali, kehidupan di dunia ini merupakan tanah pesemaian untuk kehidupan akhirat, di mana setiap manusia mempertanggungjawabkan semua perbuatannya di hadapan Allah dan selanjutnya, berdasarkan perbuatan-perbuatannya itu, dia mendapatkan kebahagiaan atau kesengsaraan.⁵⁰

Amir 'Ali menilai bahwa keyakinan ini memiliki dampak sangat positif bagi setiap Muslim. Dia menulis:

The belief that man will be judged by his work solely, throws the Moslem on the practice of selfdenial and universal charity; the belief in the Divine Providence, in the mercy, love and omnipotence of God, leads him to self-humiliation before the Almighty, and to the practice of those heroic virtues of Islam are stoical, patience, resignation, and firmness in the trials of life. It leads him to interrogate his conscience with nervous anxiety, to study with scrupulous care the motives that actuate him, to distrust his own strength, and to rely upon the assistance of an Almighty and All-Loving Power in the conflict between good and evil.⁵¹

Dua hal yang wajib diyakini, menurut Amir 'Ali, dalam kaitannya dengan kehidupan di akhirat adalah (1) bahwa setiap manusia bertanggung jawab atas semua perbuatannya selama hidup di dunia dan (2) bahwa dia akan mendapatkan pahala atau siksa atas perbuatan-perbuatannya itu. Hal-hal lainnya yang selama ini diperdebatkan oleh banyak orang dan pemikir tidak harus dipercayai; boleh percaya atau tidak percaya, termasuk mengenai ujud surga dan neraka yang dijanjikan oleh Allah.⁵²

Menurut 'Amir 'Ali, gagasan tentang siksa dan pahala di akhirat ada kaitannya dengan kepentingan kehidupan di dunia, dalam arti bahwa dengannya manusia terdorong untuk menjaga moralitasnya dan melakukan perbuatan-perbuatan yang baik-baik saja. Jadi dengan gagasan-gagasan tersebut manusia dapat meningkatkan tanggung jawabnya.⁵³

Dia berpendapat bahwa kenikmatan dan kesengsaraan di akhirat tersebut bersifat rohaniah atau spiritual walaupun dalam banyak ayat Al-Qur'an

49.Ibid., hlm. 178.

50.Ibid., hlm. 179, dan Harun Nasution, *Pembaharuan ...*, ibid., hlm. 184.

51.Ameer Ali, *The Spirit ...*, ibid., hlm. 176.

52.Ibid., hlm. 197-8.

53.Ibid., hlm. 176.

digambarkan secara konkret. Menurut pendapatnya, ayat-ayat Al-Qur'an yang melukiskan surga dan neraka secara konkret itu seluruhnya atau sebagian diturunkan di Mekah, tidak di Madinah. Hal ini menunjukkan bahwa hal itu disesuaikan dengan perkembangan kesadaran beragama pada saat itu. Dan Nabi Muhammad sendiri tidak hanya berbicara dengan orang-orang yang telah berpikiran maju sehingga dapat menangkap hal-hal yang abstrak, melainkan kepada dunia luas yang ketika itu tenggelam dalam materialisme. Karena itu dia perlu menyesuaikan dengan kondisi yang ada, bahkan dengan perkembangan kesadaran beragama Nabi Muhammad sendiri.⁵⁴ Dalam hubungan ini dia menulis:

Probably in the infancy of his religious consciences, Mohammed himself believed in some or other of the traditions which floated around him. But with a wider awakening of the soul, a deeper communion with the Creator of the Universe, thoughts, which bore a material aspect at first, became spiritualised. The mind of the Teacher progressed not only with the march of time and the development of his religious consciences, but also with the progress of his disciples in apprehending spiritual conceptions. Hence in the later *suras* we observe a merging of the material in the spiritual, of the body in the soul.⁵⁵

Tanggapan-tanggapan Amir 'Ali tersebut di atas sebenarnya dikaitkan juga dengan masalah kenikmatan atau kebahagiaan tertinggi di akhirat yang berupa kemungkinan melihat wajah Allah. Dikemukakannya bahwa dalam hubungan ini ummat Muslim terpecah menjadi dua: (1) yang berkeyakinan bahwa hal itu dalam bentuk fisik dan konkret, dan (2) yang berkeyakinan bahwa hal itu hanya secara spiritual. Namun dalam hal ini, sebagaimana dalam hal gambaran tentang surga dan neraka tersebut, Amir 'Ali tidak menyatakan pendapatnya secara tegas. Dia hanya menyatakan:

Without venturing to pass any opinion on these different notions, we may take this occasion to state our own belief with regard to the Koranic conception of future rewards and punishments.⁵⁶

Tentang Wahyu dan Akal

Satu hal yang menarik mengenai pemikiran Amī 'Alī tentang wahyu adalah penilaiannya tentang hakikat wahyu atau peristiwa penerimaan wahyu itu sendiri. Dia menafsirkan pengalaman kenabian Muhammad di gua Hīrā sebagai pengalaman ekstatis mistik (*ecstatic mystical experience*) seperti yang dialami oleh para Sūfī, setelah melakukan penyatuan diri secara mendalam (*tahannuṣ*) dengan Tuhannya di gua tersebut.⁵⁷

54. Ibid., hlm. 198-9.

55. Ibid., hlm. 200-1.

56. Ibid., hlm. 200.

57. Ibid., hlm. 16.

Amīr 'Alī dalam bukunya secara agak panjang lebar mengemukakan kisah kepergian Muḥammad untuk menyendiri di dalam gua itu, semenjak dia merasa kesal melihat kehidupan masyarakatnya yang jauh dari tuntunan Tuhan hingga akhirnya dia menerima wahyu atau yang disebutnya penghayatan mental (*mental vision*). Di antaranya dia menulis sebagai berikut:

Solitude had indeed become a passion with him. Here (in the cave) he often remained whole nights plunged in profoundest thought, deep in communion (at-taḥannuth) with the unseen yet all-pervading God of the Universe. Slowly the heaven and earth fill with pre-destined vision and command. A voice seems to issue even from the inanimate objects around him, the stones and rocks and trees, calling on him to fulfil the task an Almighty Power was directing him to undertake. ... The mental visions and the apparitions of angels at these moments were the bright, though gradual, dawns of those truths with which he was to quicken the world into life.⁵⁸

Dengan menafsirkan penerimaan wahyu sebagai visi-visi mental, yang merupakan semacam penyatuan diri ke dalam Tuhan, mendorong Amīr 'Alī untuk menyamakan pengalaman pengasingan diri Nabi Muhammad itu dengan pelarian Yesus sembari merenungkan nasib ummatnya dan betapa besarnya tugas yang diembannya dengan harapan bahwa dia akan mendengar suara Tuhan di tempat pelarian itu.⁵⁹ Menurut Anis Aḥmad, di sini Amīr 'Alī tidak dapat memahami bahwa visi yang diterima oleh Yesus ketika itu datang dari syetan, sedangkan yang diterima oleh Muḥammad adalah dari Allah. Lebih dari itu Anis Aḥmad juga menilai bahwa perampakan semacam ini mungkin disebabkan oleh pengaruh tradisi pemikiran filsafat Barat liberal terhadap Amīr 'Alī ini, sehingga dalam penafsirannya terdapat kesamaan-kesamaan dengan penafsiran-penafsiran para orientalis Barat.⁶⁰

Dia mengemukakan contoh tentang penafsiran wahyu sebagai "jiwa yang penuh melimpah" (*the over-wrought mind*)⁶¹ yang mirip dengan pernyataan orientalis Margoliouth dalam pengantarnya terhadap terjemahan Al-Qur'ān karya J.M. Rodwell, di mana dia berbicara tentang psikologi Nabi Muḥammad bahwa

his chief objects of knowledge are floating stories and tradition largely picked up from hearsay, and his over-wrought mind in his only teacher.⁶²

Pemahamannya tentang hakikat wahyu semacam inilah yang menyebabkan banyak orang menilai bahwa ajaran-ajaran Al-Qur'ān mengenai hukum,

58.Ibid.

59.Ibid.

60.Anis Ahmad, *ibid.*, hlm. 116-7.

61.Ameer Ali, *The Spirit ...*, *ibid.*

62.Anis Ahmad, *ibid.*, hlm. 117.

moral, ekonomi, sosial politik hanyalah ciptaan Nabi Muhammad sendiri. Dan memang ada indikasi bahwa dia sependapat dengan Margoliouth bahwa ceritera-ceritera rakyat yang berkembang di Arab pada saat-saat menjelang kematian Muhammad telah berpengaruh besar terhadap ajaran yang kemudian disampaikan. ⁶³ Hal itu terlihat dari kutipan pernyataan Amīr 'Alī sendiri:

Mohammed, when promulgated his faith and his law, found these traditions current among his people: he took them up and adopted them as the lever for raising the Arabs and the surrounding nations. ⁶⁴

Hal kedua yang perlu diungkapkan dalam kaitannya dengan masalah wahyu ini adalah pendapat Amīr 'Alī tentang bagaimana memahami dan menafsirkan wahyu itu. Dia menilai bahwa kemandegan ummat Muslim sekarang ini terutama disebabkan oleh adanya pendapat yang menyatakan bahwa hak untuk melakukan ijtihād (*private judgement*) sudah berakhir pada 'ulamā' abad ke-9, dan berdosa bila ia dilaksanakan sekarang. Menurut mereka, untuk menjadi pengikut Islam ortodoks cukup dengan mengikuti salah satu mazhab yang sudah ada. Hal ini tidak hanya berlaku di kalangan Sunni tetapi juga di kalangan Syiah, terutama Syi'ah Akhbaryyah, yang membatasi hak berijtihad hanya pada kelompok faqih saja. Padahal, menurut Amīr 'Alī, Nabi Muhammad sendiri telah menempatkan akal di tempat yang tertinggi dan paling terhormat. ⁶⁵

Karena itu, Amīr 'Alī berpendapat bahwa dalam Islam, sebagaimana terjadi dalam Kristen, perlu adanya reformasi Islam, dan ini harus diawali dengan pencerahan. Sebelumnya dilakukan renovasi terhadap kehidupan keagamaan, pertama-tama akal harus dibebaskan dari keterikatannya dengan apa yang disebutnya penafsiran harafiah dan ajaran "konformitas" yang berlaku. Mengenai hal ini dia menulis:

The formalism that does not appeal to the heart of the worshipper must be abandoned; externals must be subordinated to the inner feelings; and the lessons of ethics must be impressed on the plastic mind; then alone can we hope for the Prophet of Islam. The reformation of Islam will begin when once it is recognized that divine words rendered into any language retain their divine character and that devotions offered in any tongue are acceptable to God. The Prophet himself had allowed his foreign disciples to say their prayers in their own tongue. He has expressly permitted others to recite the Koran in their respective dialects; and had declared that it was revealed in seven languages. ⁶⁶

Dari kutipan di atas terlihat jelas bahwa Amīr 'Alī, sebagaimana para pembaharu Islam lainnya, menuntut hak untuk berijtihad dan menafsirkan Is-

63. Anis Ahmad, *ibid.*, hlm. 117-8.

64. Ameer Ali, *The Spirit ...*, *ibid.*, hlm. lxxi.

65. *Ibid.*, hlm. 183-4.

66. *Ibid.*, hlm. 185-6.

lam secara rasional. Dia tidak hanya menentang pemikiran tradisional di kalangan Sunni tetapi juga di kalangan Syi'ah, yang dia sendiri termasuk di dalamnya.

Dua hal yang menarik mengenai pendapatnya itu adalah (1) tampaknya dia sangat terpengaruh dengan kondisi Kristen, sehingga dia menuntut persamaan status terjemahan Al-Qur'ān seperti status Al-Qur'ān yang tertulis dalam bahasa Arab, dan (2) tampaknya dia kurang memahami makna "*sab 'atu ahruf*" dalam ḥadīṣ Nabi yang diacunya sehingga dia menerjemahkan sebagai tujuh bahasa.

Penutup

Dari uraian di atas dapat ditarik, setidaknya-tidaknya, dua kesimpulan pokok: (1) dalam bidang Teologi Amīr 'Alī lebih condong kepada paham Qadariyyah dan maẓhab Mu'tazilah, dan (2) meskipun termasuk kelompok Syi'ah, Amīr 'Alī tidak sepenuhnya sependapat dengan maẓhab tersebut.

Seperti sudah diutarakan di awal makalah, kajian ini relatif sangat tidak sempurna. Namun demikian, penyaji makalah berharap mudah-mudahan kajian yang belum sempurna ini ada gunanya sebagai pendorong bagi kajian lebih lanjut mengenai tokoh pembaharu Islam dari India ini.

Secara formal -- atau tepatnya secara akademik -- Amīr 'Alī memang bukan pemikir di bidang teologi, dalam pengertian sempit, melainkan pemikir di bidang sejarah Islam dan Hukum. Namun dalam buku-bukunya, Setidaknya-tidaknya yang menjadi acuan makalah ini, terbukti dia berbicara dan mengungkapkan pikiran-pikirannya mengenai bidang-bidang lainnya, karena itu, barangkali masih perlu diadakan kajian lebih lanjut yang lebih rinci dan sistematis.

DAFTAR BACAAN

- Ameer Ali, Syed. *A Short History of the Saracens*. London: Macmillan and Co., Limited, 1989; reprint, 1951.
- . *The Spirit of Islam: A History of the Evolution and Ideals of Islam with a Life of the Prophet*. Delhi: Idarah-i-Adabiy-i Delli, 1922; reprint, 1978.
- . *Islamic History & Culture*. Delhi: Amar Prakashan, 1981.
- Amin, Ahmad. *Zu 'amama 'ul-Islah fil-'Asril-Hadis* Qahirah: Maktabatun-Nahdatul-Miṣriyyah, cet. IV, 1979.
- Anie Ahmad. "Two Approaches to Islamic History: A Critique of Shibli Nu'mani's and Syed Ameer Ali's Interpretations of History". Disertasi Ph. D. Temple University, 1980.
- Gibb, H.A.R. *Modern Trends in Islam*. Chicago: The University of Chicago Press, 1947; reprint, New York: Octagon Books, 3rd printing, 1978.
- Harun Nasution. *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, cet. V. 1986.
- . *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*. Jakarta: UI Press, cet. I, 1987.
- . *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, cet. V. 1987.
- Singh, Attar. *Socio-Cultural Impact of Islam on India*. Chandigarh: Publication Bureau, Panjab University, 1st ed., 1979.
- Smith, W.C. *Modern Islam in India: A Social Analysis*. New Delhi: Usha Publications, 2nd, rev. ed. 1946, reprint, 1979.
- Turabian, Kate L. *A Manual for Writers of Term Papers, Theses, and Dissertations*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 4th ed., 1973.
- Voll, John Obert. *Islam Continuity and Change in the Modern World*. Boulder, Colo.: Westview Press, Inc., 1982.

