

TAUHID RAHAMUTIIYAH: REINTERPRETASI DOKTRIN TAUHID DALAM MUHAMMADIYAH UNTUK MERESPON PERUBAHAN SEJARAH

Hamim Ilyas

Tauhid, kepercayaan bahwa Allah Maha Esa, adalah sub-sistem kepercayaan (akidah) yang menjadi inti dari sistem agama Islam yang utuh (*kaffah*). Sebagai inti, tauhid merupakan unsur yang menjadi lapisan terdalam dari lapisan-lapisan Islam dan menjadi basis inspirasi dari perilaku dan gerakan-gerakan yang dilakukan umat.

Dewasa ini tauhid dengan rumusan doktrinal tertentu telah menjadi basis bagi sebagian umat untuk menolak perubahan sejarah melalui gerakan-gerakan anti modernitas. Karena perubahan sejarah itu kompleks dan meliputi seluruh bidang kehidupan, maka gerakan menolaknya berarti menolak kehidupan dan bisa dipastikan akan mengalami kegagalan dengan segala konsekuensinya.

Dalam Muhammadiyah, dalam Materi Induk Perkaderan Muhammadiyah, telah dikenal doktrin tauhid yang dipersepsikan berhubungan dengan doktrin tentang rahmat Allah yang bisa diasumsikan selama ini telah menjadi basis gerakan organisasi Islam tertua di Indonesia itu. Dengan basis itu, Muhammadiyah telah menjadi gerakan dakwah dan amar ma'ruf nahy munkar yang tidak anti modernitas, namun dipandang belum mampu memberi respon terhadap perubahan itu secara mendasar karena pembaruan yang dilakukannya masih cenderung sporadis dan *ad hoc*.

Makalah ini mencoba melakukan reinterpretasi doktrin tauhid dalam Muhammadiyah tersebut dengan menggunakan kerangka surat al-Fatihah sebagai miniatur alQur'an dengan harapan dapat menjadi basis untuk membangun moderatisme Islam. yang diamanatkan dalam Mukhtamar Malang, yang dapat memberi respon kreatif terhadap perubahan sejarah yang kompleks, termasuk perubahan pusat geopolitik, ekonomi dan budaya global ke Cina, secara mendasar.

Tauhid: Doktrin dan Konteks

Sentralitas doktrin tauhid –kepercayaan bahwa Allah Maha Esa- telah menjadi kesepakatan dalam teologi Islam. Namun pemahaman tentang hakekat keesaan-Nya ternyata mengalami perkembangan, untuk tidak mengatakan perbedaan. Dalam perkembangan yang paling awal konsepsi tauhid menekankan keesaan Dzat Allah. Ketika kepercayaan itu dikaji dalam ilmu tauhid atau ilmu kalam dengan semangat zaman Hellenisme (pemaduan kebudayaan Yunani dengan kebudayaan Timur-Islam) pada abad ke-8 M, kaum Mu'tazilah mempersepsikan tauhid Dzat secara mutlak. Maksudnya Allah itu Maha Esa tanpa sifat-sifat yang menjadi wujud sendiri yang bukan dzat-Nya. Sebab jika ada wujud sifat yang bukan Dzat-Nya maka berarti ada pluralitas wujud yang kekal (*ta'addud al-qudama'*), sehingga tauhid menjadi tidak murni. Jadi menurut mazhab itu Allah tidak memiliki sifat yang berwujud sendiri, sifat yang menjadi kualitas yang dimiliki-Nya adalah Dzat-Nya sendiri. Karena itu Dia Maha Mengetahui dan Maha Mendengar, misalnya, tidak dengan sifat mengetahui dan mendengar yang berwujud sendiri selain Dzat-Nya, tapi dengan Dzat-Nya sendiri yang bisa mengetahui dan mendengar.¹

Paham ini direaksi oleh Ahlus Sunnah Wal Jama'ah yang berpandangan sebaliknya. Mazhab ini dengan tegas mengatakan bahwa Allah mempunyai sifat karena Dia Sendiri

¹ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah dan Analisa Perbandingan* (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1986), hlm. 135.

menyatakan demikian. Dia menyatakan bahwa Dia hidup, berkehendak, berkuasa dan lain-lain yang menunjukkan bahwa Dia memiliki sifat pada dzat-Nya (*sifah dzatiah*). Di samping itu Dia juga menyatakan bahwa Dia mengetahui, mendengar berbicara dan lain-lain yang menunjukkan bahwa Dia melakukan pekerjaan-pekerjaan tertentu (*sifah fi'liyah*). Sifat-sifat itu tidak sama dengan, bahkan lain dari Dzat Tuhan, tetapi ada dalam Dzat-Nya.²

Kemudian ketika Dunia Islam mulai mengalami kemunduran yang ditandai dengan penaklukan beberapa kawasan oleh pasukan Mongol, muncul semangat di sementara kalangan ulama untuk menata kembali kehidupan sosial-politik umat berdasarkan nilai-nilai Islam yang murni. Di bawah pengaruh semangat inilah Ibnu Taimiyah pada abad ke-12 merumuskan pemikiran keagamaannya yang luas, termasuk pemikiran kalam.

Berbeda dengan kecenderungan sebelumnya, Ibnu Taimiyah tidak lagi menekankan keesaan Dzat Allah dalam perumusan doktrin tauhid, tapi menekankan kapasitas-Nya. Sesuai dengan banyak ayat al-Qur'an yang menegaskan bahwa Allah itu adalah Ilah dan Rabb, dia mengembangkan doktrin tauhid yang dapat menegaskan dua kapasitas itu. Karena itu dia mengembangkan doktrin tauhid uluhiyah, kepercayaan bahwa Allah adalah satu-satunya Dzat yang berhak disembah; dan doktrin tauhid rububiyah, kepercayaan bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan yang memiliki –dalam pengertian yang luas– alam semesta. Dengan tauhid ini dia berharap umat dapat terdorong untuk lebih menaati nilai-nilai Islam yang diajarkan Allah sebagai Rabb, sehingga dapat terhindar dari kemesorotan yang lebih dalam.

Selanjutnya ketika kehidupan umat pada abad ke-18 terus merosot dan saking merosotnya mereka kalah jauh dari Barat, bahkan berada di bawah penjajahan mereka, maka dikembangkanlah doktrin tauhid yang ketat. Doktrin ini dikembangkan dengan pemaduan antara paham Asy'ariyah dengan paham Ibnu Taimiyah. Pemaduan itu tampak dengan jelas dalam doktrin tauhid yang berkembang dalam Mazhab Wahabi yang membagi tauhid menjadi tiga kategori dengan dua di antaranya merupakan kategori yang diperkenalkan Ibnu Taimiyah dengan diberi pendalaman tertentu. Pertama, tauhid rububiyah, mengesakan Allah dalam mencipta, menguasai dan mengatur alam semesta. Kedua, tauhid uluhiyah, mengesakan Allah dalam ibadah dengan tidak menyembah dan mendekati diri kepada selain-Nya. Ketiga, tauhid *asma' was sifat*, mengesakan Allah dalam pemberian nama dan sifat kepada Diri-Nya sebagaimana yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadis nabi, tanpa mengubah, menafikan, pencarian dan perbandingan.³ Pemaduan dengan penetapan asma dan sifat yang luas tapi ketat ini sudah barang tentu, sebagaimana yang bisa diketahui dari perjuangan Muhammad bin Abdul wahhab –pendiri Wahhabi– berhubungan dengan upaya untuk memperbaiki kehidupan umat yang terus merosot itu dan diyakini dikarenakan krisis akidah.

Pada perkembangan berikutnya ketika percaturan politik dunia pada pertengahan abad ke-20 diwarnai dengan pertarungan ideologi antara kapitalisme dengan komunisme, sementara kalangan mengembangkan doktrin tauhid yang dapat menjadi basis ideologi Islam untuk mengimbangi dua ideologi dominan itu. Doktrin tauhid demikian dikembangkan dari doktrin tauhid Ibnu Taimiyah dengan modifikasi tertentu.

Kalangan al-Ikhwan al-Muslimun di Timur Tengah memodifikasi doktrin tauhid Ibnu Taimiyah dengan mengembangkan dua kategori tauhid besar. Pertama, tauhid *ma'rifah* dan *itsbat* yang meliputi tauhid rububiyah dan tauhid *asma wa sifat*. Kedua, tauhid permintaan dan tujuan yang meliputi tauhid ilahiyah dan ibadah.⁴ Sementara

² Ibid., hlm. 136.

³ Muhammad bin Shalih al-'Utsaimin, *Syarh Tsalatsah al-Ushul* (Beirut: dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2006), hlm. 25.

⁴ Abdullah bin Qasim al-Wayli, *Syarah Ushul 'Isyirin: Menyelami Samudra 20 Prinsip Hasan al-Banna*, terj. Kamal Fauzi dkk, (Surakarta: Era Intermedia, 2011), hlm. 302-303.

kalangan Jamaah Islamiyah di Pakistan yang dipelopori al-Maududi memodifikasi doktrin Tauhid Ibnu Taimiyah dengan tetap menekankan kapasitas Allah sebagai Ilah yang dihubungkan dengan ibadah dan Rabb yang dihubungkan dengan *din*, dan keempatnya (Ilah-ibadah dan Rabb-*din*) dipandang merupakan istilah asasi yang dijadikan kunci untuk memahami ajaran-ajaran Islam, khususnya sistem pemerintahan.⁵

Dalam batas-batas tertentu respon terhadap pertarungan ideologi itu juga terdapat dalam Muhammadiyah. Respon di kalangan salah satu organisasi Islam terbesar di Indonesia itu dilakukan dengan menambahkan kategori tauhid keempat, tauhid mulkiyah, yakni mempercayai Allah sebagai satu-satunya Raja Yang Berdaulat bagi seluruh alam, yang meliputi pengertian sebagai Wali (Pemimpin), Hakim (Penguasa yang menentukan hukum dan semua peraturan kehidupan) dan *ghayah* (Tujuan segala sesuatu).⁶

Terakhir menjelang berakhirnya perang dingin pada akhir abad ke-20 berkembang rumusan tauhid yang tidak lagi menekankan kapasitas Allah dengan fungsi ideologisnya, tapi menekankan fungsi nilainya. Dua tokoh yang berperan dalam perkembangan ini adalah Fazlur Rahman dan Ismail Raji al-Faruqi. Yang pertama menekankan fungsi moral tauhid melalui penjelasannya tentang ajaran-ajaran pokok al-Qur'an yang meliputi tema-tema: Tuhan, manusia sebagai individu, manusia sebagai anggota masyarakat, alam semesta, kenabian dan wahyu, eskatologi, setan dan kejahatan, dan komunitas Muslim.⁷ Sementara al-Faruqi menekankan fungsi nilai sebagai prinsip-prinsip dalam semua bidang kehidupan melalui penjelasannya tentang tauhid sebagai inti pokok agama Islam yang menjadi prinsip dalam sejarah, ilmu pengetahuan, metafisika, etika, tata sosial, umat, keluarga, tata politik, tata ekonomi, tata dunia dan estetika.⁸

Dari uraian di atas sangat jelas bahwa konsep tauhid dalam teologi Islam tidak monolitik dan perumusannya dilakukan dengan konteks sejarah yang jelas. Karena itu sebagai konsep teologi, tauhid selalu terbuka untuk dirumuskan ulang sesuai dengan tantangan zaman yang harus direspon oleh umat.

Reinterpretasi: Tauhid Rahamutiyah

Ketertinggalan umat Islam dari umat-umat lain sebagai masyarakat yang membentuk kebudayaan pada awal abad ke-21 menjadi sangat mencolok dibandingkan dengan masa-masa sebelumnya. Ketertinggalan umat Islam dari umat-umat lain dikarenakan mereka pada umumnya belum merespon secara kreatif perubahan sejarah besar yang terjadi dalam semua bidang kehidupan. Perubahan itu di antaranya dalam ekonomi dari agraris ke industri; kemanusiaan dari diskriminasi ke persamaan manusia; sosial dari feodal ke egaliter; politik dari otokrasi ke demokrasi; negara dari negara agama ke negara bangsa; hukum dari hukum Tuhan ke hukum keadilan; dan hubungan internasional dari ekspansi ke konvergensi.

Tidak ada alternatif lain untuk memberi respon kreatif terhadap perubahan sejarah tersebut kecuali transformasi sosial dari masyarakat tradisional atau agraris menjadi masyarakat modern atau industri. Umat lain yang pada masa penjajahan dan perang dingin masih tertinggal mampu bergerak maju karena melakukan transformasi melalui industrialisasi, sebagaimana yang bisa disaksikan pada China dan India. Karena itu jika

⁵ Imam Ghazali Said, *Ideologi Kaum Fundamentalists* (Surabaya: Diantama, 2003), hlm. 77-8

⁶ Tim Penyusun Materi Perkaderan Muhammadiyah, *Materi Induk Perkaderan Muhammadiyah* (Yogyakarta: Badan Pendidikan Kader PP Muhammadiyah, 1994), hlm. 22; Yunahar Ilyas, *Kuliah Aqidah Islam* (Yogyakarta: LPPU UMY, 2010), hlm. 23.

⁷ Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, (Chicago: Biblioteca Islamica, 1980).

⁸ Ismail Raji al-Faruqi, *Tawhid: Its Implications for Thought and Life* (Ttp: The International Institute of Islamic Thought, 1982).

tidak melakukan transformasi, umat Islam pasti tetap dalam ketertinggalan dan terus menjadi tontonan yang memalukan dan pecundang abadi.

Transformasi sosial hanya bisa dilakukan dengan transformasi budaya yang mensyaratkan transformasi teologi. Hal ini karena satu masyarakat mewujudkan eksistensinya di tengah-tengah masyarakat lain berdasarkan sistem kepercayaan dan sistem nilai dalam agama yang menjadi substansi dari kebudayaannya. Masyarakat yang maju menjadi maju karena kepercayaan dan nilai yang ada dalam agama mereka menggerakkan untuk mencapai kemajuan. Begitu juga sebaliknya. Karena itu tidak aneh jika ada pandangan bahwa umat Islam tidak dapat maju karena agama yang mereka peluk tidak menginspirasi untuk menjadi masyarakat yang maju.

Untuk keperluan transformasi teologi itu, tauhid rahamutiyah bisa menjadi dasarnya. Hal ini karena ia dapat menjadi dasar ajaran-ajaran dalam semua bidang kehidupan yang dapat dijadikan pedoman dalam melakukan transformasi sosial umat menjadi masyarakat modern dengan tetap utuh sebagai Muslim, tanpa ada satu pun yang berkurang.

Tauhid rahamutiyah yang menjadi dasar ajaran-ajaran itu dirumuskan dari al-An'am, 6: 12:

قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾

Katakanlah: "Kepunyaan siapakah apa yang ada di langit dan di bumi." Katakanlah: "Kepunyaan Allah." dia Telah "menetapkan" atas Diri-Nya kasih sayang. dia sungguh akan menghimpun kamu pada hari kiamat yang tidak ada keraguan padanya. orang-orang yang meragukan dirinya mereka itu tidak beriman.

Dalam ayat itu Allah menyebut "penetapan" rahma yang menjadi kualitas diri-Nya dengan menggunakan istilah *kataba* yang arti asalnya adalah menulis. Kemudian dalam pemakaian bahasa istilah itu juga digunakan untuk pengertian menetapkan (*itsbat*), menentukan (*taqdir*), mewajibkan (*ijab*), mengharuskan (*fardl*) dan tekad kuat (*'azm*). Pemakaian demikian menurut al-Ashfahani karena sesuatu itu dikehendaki, kemudian dikatakan dan terakhir dituliskan. Jadi kehendak itu menjadi titik awal dan tulisan menjadi titik akhir.⁹

Sesuai dengan penggunaannya yang variatif, para mufasir memberikan pemaknaan yang tidak sama kepada kata *kataba* dalam ayat tersebut. Az-Zamakhshari dan Muhammad Abduh memberinya arti mewajibkan (*awjaba*).¹⁰ At-Thabari, Jalaludin dan-Baghawi memberinya makna memutuskan (*qadla*).¹¹ Sementara Abu Su'ud menggabungkan dua makna itu sekaligus, memutuskan dan mewajibkan.¹² Adapun al-Baidlawi mengartikannya dengan mengharuskan (*iltazama*).¹³

⁹ Ar-Raghib al-Ashfahani, *Mu'jam*, hlm. 440.

¹⁰ Az-Zamakhshari, *al-Kasysyaf 'an Haqa'iq at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil* (Teheran: Intisyarat Afitab, tt), II, hlm. 7; Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla, *Tafsir al-Manar* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), VII, hlm. 325.

¹¹ At-Thabari, *Jami' al-bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), V, hlm. 186; Jalaluddin al-Mahalli dan as-Suyuthi, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim* (Semarang: Toha Putera, tt), I, hlm. 113; dan al-Baghawi, *Ma'alim at-Tanzil* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004), II, hlm. 71.

¹² Abu as-Su'ud, *Tafsir Abi as-Su'ud au Irsyad al-'Aql as-Salim ila Mazaya al-Kitab al-Karim* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), II, hlm. 360.

¹³ Al-Baidlawi, *Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2006), I, hlm. 294.

Rahma (*rahmah*) yang ditetapkan Allah menjadi sifat dasar-Nya itu pengertiannya adalah kelembutan yang mendorong untuk memberikan kebaikan kepada yang dikasihi.¹⁴ Ada dua batasan dalam pengertian ini kelembutan (*riqqah*) dan memberikan kebaikan (*ihsan*). Jadi ia merupakan konsep cinta yang aktual, cinta dengan pengertian memberikan kebaikan kepada yang dicintai. Karena itu ketika diserap dalam bahasa Indonesia ia dijadikan dua bentuk: rahma yang berarti cinta kasih atau kasih sayang dan rahmat yang berarti karunia atau berkah dari Allah.¹⁵

Istilah *rahmah* menjadi salah satu konsep cinta yang dalam al-Qur'an dinisbatkan kepada Allah. Konsep-konsep cinta lain yang juga dinisbatkan kepada-Nya adalah *mawaddah* (menginginkan kebaikan), *hubb* atau *mahabbah* (biji pohon kehidupan), *ra'fah* (mengasihani) dan *ridla* (tidak memurkai). Konsep rahma dipilih untuk mengungkapkan inti sifat-Nya karena ia merupakan konsep cinta pokok yang memuat isi konsep-konsep cinta yang lain. Dia Maha Memberikan Kebaikan karena sekaligus Dia Maha Menginginkan Kebaikan, Maha Mengembangkan Pohon Kehidupan, Maha Mengasihani dan Maha Meridhai, tanpa menjadi asing terhadap diri-Nya sendiri. Karena itu dalam al-Qur'an tidak disebutkan bahwa Dia menggunakan *rughb* atau *raghbah* untuk menyebut cinta-Nya karena konsep ini mengandung pengertian "orang yang sedang mencintai menjadi asing pada dirinya sendiri".

“Hukum Tertulis” Pertama

Dari penjelasan al-Ashfahani tentang penggunaan kata *kataba* di atas diketahui bahwa Allah memutuskan, mewajibkan atau mengharuskan sifat rahma pada diri-Nya itu berangkat dari kehendak yang kemudian ditulis. Dalam sebuah hadis Nabi menjelaskan, penulisan ketetapan Allah itu dilakukan ketika Dia memutuskan untuk mencipta, “Ketika Allah memutuskan untuk mencipta, Dia menuliskan di sisi-Nya di atas Asry (hukum): Sesungguhnya rahma-Ku mendahului murka-Ku”.¹⁶ Dalam hadis yang lain ketetapan itu berbunyi: “Sesungguhnya rahma-Ku mengalahkan murka-Ku”.¹⁷

Hadis itu menunjukkan bahwa membuat ketetapan rahma bagi diri-Nya dilakukan sebelum Dia melakukan penciptaan makhluk, termasuk manusia. Pengertian ini diperkuat oleh sebuah riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi memberi *taqrir* (pembenaran) terhadap jawaban Ka'b yang mengatakan bahwa penulisan ketetapan tersebut merupakan sesuatu yang pertama-tama dilakukan Allah ketika memulai penciptaan. Riwayat tentang dialog yang berlangsung di antara mereka berdua sebagai berikut:

Diriwayatkan dari Umar RA bahwa Rasulullah bertanya kepada Ka'b, “Apakah hal pertama yang dilakukan Allah dalam memulai penciptaan?”. Ka'b menjawab, “Allah menulis tulisan yang tidak ditulis dengan pena (*qalam*) dan tinta, tetapi dengan kristal (*zabarjad*), permata (*lu'lu'*) dan batu nilam (*yaqut*): ‘Sesungguhnya Aku adalah Allah. Tidak ada Tuhan kecuali Aku. Rahma-Ku mendahului marah-Ku’”.¹⁸

Penggunaan kata *kataba* dalam ayat tersebut dengan penjelasannya yang ada dalam hadis mengisyaratkan betapa kuatnya Allah mewajibkan diri-Nya memiliki sifat rahma. Karena kuatnya ketetapan tersebut, maka bisa dipahami bahwa ia bukan sekedar janji, tetapi sudah menjadi ketetapan hukum. Dengan demikian tidak berlebihan jika dikatakan bahwa

¹⁴ Ar-Raghib al-Asfahani, *Mu'jam*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 196.

¹⁵ Tim Prima Pena, Kamus Besar Bahasa Indonesia (tp: Gita Media Press, tt), Edisi Terbaru, hlm. 638.

¹⁶ Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005), XIV, hlm. 344.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 327.

¹⁸ Abu as-Su'ud, *Tafsir*, hlm. 361.

mewajibkan sikap dasar rahma pada diri-Nya merupakan “hukum tertulis” agung pertama yang ada di alam semesta. Apabila terhadap janji Dia tidak mengingkari (S. Ali Imran, 3: 9; S. ar-Ra’d, 13: 31), maka terhadap hukum agung yang secara suka rela telah ditetapkan-Nya berlaku bagi diri-Nya sendiri tentunya Dia juga tidak akan menyalahi, sehingga selalu menjadi landasan aktualisasi semua kapasitas, sifat dan asma-Nya.

Pengertian

Dari penjelasan ayat di atas dapat dirumuskan bahwa tauhid rahamutiyah adalah kepercayaan bahwa Allah yang Maha Esa telah mewajibkan diri-Nya sendiri memiliki sifat dasar rahma dalam aktualisasi semua kapasitas, asma dan sifat-Nya. Jadi dalam tauhid itu dipercayai bahwa Allah menjadi Ilah, Rab, Malik, ‘Aziz, Muntaqim (Maha Menghukum) dan pelaksanaan aktualisasi asma dan sifat fi’liyah yang lain berdasarkan cinta kasih, bukan berdasarkan kebencian atau kemarahan dan kekuasaan.

Dengan demikian Tauhid rahamutiyah pada hakikatnya bukan merupakan kategori baru karena ia tidak menambah kategori-kategori yang sudah ada, tapi merangkumnya dalam satu kualitas ketuhanan yang menjadi puncak perkembangan agama dalam sepanjang sejarahnya. Telah diketahui bahwa dahulu agama-agama dominan bersifat demonik yang mengajarkan tuhan yang jahat kepada manusia. Kemudian Nabi Ibrahim datang mendakwahkan agama etis yang mengajarkan Tuhan yang baik kepada manusia. Nabi Muhammad yang datang kemudian diperintahkan untuk mengikuti *Millah* Ibrahim dan mendakwahkan agama yang mengandung puncak ajaran ketuhanan itu. Klaim kenabian terakhirnya sebenarnya secara substantif mendapatkan pembenaran dari ajaran ini.

Perangkuman itu sebagaimana ditegaskan dalam pengertian di atas meliputi wilayah aktualisasi, bukan dalam wilayah prosedur penetapan asma dan sifat Allah yang diajarkan dalam Wahhabi. Dalam wilayah aktualisasi, tauhid Mulkiyah yang dikembangkan dalam Muhammadiyah sebenarnya termasuk tauhid rububiyah karena pemeliharaan Allah itu bisa meliputi perwalian dan penguasaan atas manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Namun jika kategori mulkiyah itu tetap dipertahankan, maka pengertiannya bisa dihubungkan dengan ayat ke-4 S. al-Fatihah yang menegaskan bahwa Allah adalah Malik Yaum ad-Din (Penguasa Hari Pembalasan), sehingga maksudnya menjadi “kepercayaan bahwa Allah satu-satunya penguasa yang menerima kembali manusia di akhirat”. Kalau begitu maka bisa digunakan ungkapan lain untuk menjelaskan pengertian tauhid rahamutiyah, yakni kepercayaan bahwa Allah menjadi Tuhan, memiliki alam semesta dan menerima kembali manusia berdasarkan rahma, cinta kasih.

Di samping ditunjukkan oleh ayat ke-12 al-An’am yang menjadi titik tolak konsep tauhid rahamutiyah ini, posisi dasar sifat rahma juga ditunjukkan oleh asma yang digunakan untuk menandainya, ar-rahim. Ar-Rahim dibentuk dari kata *rahmah* dengan wazan *fa’il*. Dalam bahasa Arab wazan ini digunakan untuk menunjukkan sifat yang melekat (*al-ma’na ats-tsabit*) pada subyek dan telah menjadi akhlak dan kepribadiannya. Al-Qur’an yang pada dasarnya merupakan kitab yang berbahasa Arab sudah barang tentu juga menggunakan pengertian ini. Dengan demikian nama itu menunjukkan pengertian bahwa sifat kasih sayang itu telah melekat pada Allah. Pengertian berdasarkan bahasa ini berbeda dengan pengertian menurut “asumsi” yang sudah biasa diketahui bahwa ar-rahim itu memberi anugerah yang kecil-kecil atau memberi anugerah yang khusus bagi orang-orang yang beriman di akhirat.¹⁹

Selain dengan nama ar-rahim, sifat dasar rahma juga ditunjukkan dengan sebutan Allah sebagai *dzu ar-rahmah*, pemilik rahma. Sebutan ini menandai perbuatan-Nya yang dalam al-Qur’an secara tegas menunjukkan betapa asasnya sifat rahma sehingga dengan

¹⁹ Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla, *Tafsir*, I, hlm. 47.

berdasarkan padanya, Dia bisa menghukum atau memberi tempo dengan tetap memberi karunia. Hal ini ditegaskan dalam:

Dan Tuhanmu Maha Kaya lagi mempunyai rahmat. jika dia menghendaki niscaya dia memusnahkan kamu dan menggantimu dengan siapa yang dikehendaki-Nya setelah kamu (musnah), sebagaimana dia Telah menjadikan kamu dari keturunan orang-orang lain (S. al-An'am, 6: 133).

Dan Tuhanmulah yang Maha Pengampun, lagi mempunyai rahmat. jika dia mengazab mereka Karena perbuatan mereka, tentu dia akan menyegerakan azab bagi mereka. tetapi bagi mereka ada waktu yang tertentu (untuk mendapat azab) yang mereka sekali-kali tidak akan menemukan tempat berlindung dari padanya (S. al-Kahfi, 18: 58).

Selanjutnya posisi dasar sifat rahma pun ditunjukkan oleh penggunaan nama ar-rahim. Nama ini bersama ar-rahman menjadi dua nama pertama yang digunakan Allah untuk memperkenalkan diri-Nya dalam ayat pertama (basmalah) dari surat pertama al-Qur'an (al-Fatihah). Dalam tafsir ada kaedah *al-awwaliyah tadullu 'ala al-aulawiyah*, penyebutan pertama itu menunjukkan posisi utama. Berdasarkan kaedah ini penggunaan kedua nama terindah dengan tiga level kepertamaan itu menunjukkan posisinya yang utama di antara nama-nama terindah yang lain yang dalam hadis riwayat Imam Tirmidzi berjumlah 99 nama. Keutamaan itu tidak lain karena rahma yang ditandai dengan dua sebutan agung itu menjadi sifat dasar yang mendasari aktualisasi semua asma yang lain. Keutamaan inilah yang dipahami oleh as-Suyuthi sebagai kemurahan²⁰ dan oleh al-Baidlawi sebagai kemurahan dan kebaikan Allah sehingga Dia menetapkan sifat dasar itu bagi diri-Nya.²¹

Dipilihnya ar-rahman bersama ar-rahim pada posisi itu karena ia merupakan ekspresi langsung dari sifat dasar rahma. Sebagaimana ar-rahim, nama ar-rahman dibentuk dari kata *rahmah* dengan wazan *fa'lan*. Wazan ini digunakan untuk menunjukkan arti sangat bagi aksiden atau perbuatan (*ma'nal mubalaghah lisshifat au al-af'al*). Al-Qur'an yang pada dasarnya merupakan kitab berbahasa Arab, sudah barang tentu juga menunjuk pengertian ini ketika menggunakan kata-kata yang berwazan *fa'lan*. Karena itu maka *ar-rahman* yang digunakan untuk menyebut nama Allah itu pengertiannya adalah Allah yang sangat banyak kebaikan atau karunia-Nya. Jadi pengertian *ar-rahman* itu bukan Tuhan yang memberi karunia yang besar-besar atau memberi anugerah umum, yang meliputi baik bagi orang yang beriman maupun kafir, seperti yang biasa diketahui.²² Kemudian dalam perkenalan dan penyebutan itu ar-rahman didahulukan dari ar-rahim karena sebagai ekspresi, ar-rahman menjadi aktualisasi dengan tampakan luar yang bisa langsung diamati dan dirasakan oleh makhluk berkesadaran yang melihat dan mengalaminya.

Perkenalan dengan dua nama dalam tiga level kepertamaan itu sekaligus menunjukkan bahwa rahma sebagai sifat dasar diaktualisasikan dengan sungguh-sungguh, tidak sekedar sebagai hiasan pemanis bibir. Kesungguhan aktualisasinya adalah dengan memberikan sangat banyak karunia yang luas meliputi seluruh makhluk dengan segala bidang kehidupan mereka (S. al-An'am, 6: 147) dan tidak terhitung saking banyaknya (S. Ibrahim, 14: 34 dan S. an-Nahl, 16: 18). Karena itu karunia-Nya tidak hanya dalam dakwah untuk beriman sebagaimana yang dipahami beberapa penafsir ketika menafsirkan S. al-An'am, 6: 12. Karena itu pula terbuka bagi semua orang untuk menerima karunia-Nya, kecuali karunia kenabian yang oleh Allah ditegaskan hanya diberikan kepada orang-

²⁰Jalaluddin a-Mahalli dan as-Suyuthi, *Tafsir*, I, hlm.113.

²¹Al-Baidlawi, *Anwar*, I, hlm. 294

²²Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla, *Tafsir*, I, hlm. 47.

orang tertentu yang dikehendaki-Nya dalam konteks membantah pernyataan sekelompok orang dari Ahli Kitab dan Kaum Musyrikin yang meragukan bahwa nabi Muhammad menerima rahmat kenabian dari-Nya (S. al-Baqarah, 2: 105 dan S. Ali Imran, 3: 74).

Hanya saja meskipun sifat dasar rahma itu diaktualisasikan secara demikian Allah tetap memberikan hukuman kepada orang-orang yang memenuhi kualifikasi tertentu, khususnya *al-mujrimun*, para pelaku pelanggaran norma-norma spiritual, moral dan sosial (S. al-An'am, 6: 147). Namun karena diberikan dengan berangkat dari rahma, hukuman itu tidak dimaksudkan untuk menyengsarakan, tapi untuk menyegarkan kehidupan. Hal ini bisa dipahami dari istilah *adzab* (azab) yang digunakan untuk menyebut hukuman Tuhan. Kata ini memiliki akar kata yang sama dengan '*adzb* yang berarti air yang segar (*al-ma' at-thayyib*).²³ Dalam perspektif teori *isytiqaq* yang dikemukakan Ibnu Jinni, kesamaan akar kata '*-dz-b* antara '*adzab* dan '*adzb* menunjukkan adanya kesamaan arti di antara keduanya, yakni segar. Kesamaan arti ini terlihat dalam kenyataan bahwa air dapat menyegarkan badan dan "azab" dapat menyegarkan kehidupan. Kesegaran yang dihasilkan dari azab itu terlihat dengan jelas dalam ketidaknyamanan yang dialami manusia berupa sakit. Apabila dalam hidup ini tidak ada sakit, maka sehat tidak ada artinya dan kehidupan menjadi hambar. Orang yang mendapatkan azab memang sakit dan bisa jadi sengsara. Tetapi ini menjadi pengalaman subyektif pribadinya. Sementara orang lain dan masyarakat pada umumnya yang tidak mendapatkan azab dapat menjadikan pengalaman itu sebagai pembelajaran untuk menghindari dan bersyukur supaya tidak atau karena tidak mengalaminya, sehingga secara obyektif azab itu merupakan sesuatu yang baik. Kemudian jika orang yang mendapatkan azab itu bisa memperbaiki diri karena mau belajar dari pengalamannya, maka azab pun secara subyektif juga menjadi sesuatu yang baik. "Kebaikan" azab ini sebagai hukuman Tuhan tiada lain dikarenakan ia diberikan berdasarkan kasih sayang.

Apabila pengertian asma ar-Rahman dan ar-Rahim adalah demikian, maka penggunaan keduanya dalam al-Qur'an dapat menunjukkan tauhid rahamutiyah. Berkaitan dengan hal ini al-Fatihah sebagai surat pembuka yang diyakini sebagai memuat garis besar isinya, menegaskan ajaran tauhid rahamutiyah dalam ayat-ayatnya yang menggunakan kedua asma agung itu sebagai "keterangan" bagi Allah dengan kapasitas-kapasitas-Nya sebagai Ilah, Rabb dan Malik. Lebih dari itu surat tersebut juga menjelaskan komitmen pribadi Muslim yang menganut tauhid rahamutiyah, yakni memuja Allah dan teguh menempuh jalan yang selaras dengannya, *as-shirat al-mustaqim*.

Tauhid Uluhiyah: Berhak Disembah Dengan Rahma

Dalam ayat pertama surat al-Fatihah, Basmalah, nama ar-Rahman dan ar-Rahim menjadi keterangan sifat (*na't*) dari Allah. Para ulama berbeda pendapat tentang sebutan Allah. Menurut al-Khalil, Allah merupakan nama diri yang tidak dibentuk dari kata yang lain.²⁴ Sementara ulama yang lain berpendapat bahwa sebutan Allah merupakan kata bentukan. Kemudian yang terakhir ini pun berbeda tentang asal-usulnya. Ada yang menyatakan ia berasal dari kata *ilah* yang berarti sesembahan; kata *aliha* yang berarti kebingungan karena orang yang memahami Allah mengalami "kebingungan" dalam mengungkapkan pemahamannya dan kehabisan kata-kata untuk menjelaskannya; dari kata *wilah* yang berarti kecintaan; dan kata *laha-yaluhu-liyah* yang berarti terhijab, tertutup.²⁵ Banyaknya kata yang dinyatakan menjadi asal ini menunjukkan kuatnya pandangan bahwa sebutan Allah merupakan bentukan dan kompleksitas penghayatan tentang Dia.

²³ Ibnu Mandhur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), I, hlm. 583

²⁴ Al-Baghawi, *Tafsir*, I, hlm. 12.

²⁵ Ar-Raghib al-Ashfahani, *Mu'jam*, hlm. 17.

Dia disembah sekaligus dikagumi dan dicintai, tapi terus menjadi misteri bagi yang menyembah, mengagumi dan mencintai-Nya. Dalam penghayatan ini tidak jelas mana yang menjadi pengalaman pertama dan pusat dan mana yang kedua dan seterusnya yang menjadi ikutan. Tetapi ayat ke-5 surat al-Fatihah menegaskan kepertamaan dan kepusatan penghayatan menyembah. Karena itu dalam teologi Islam kemudian Allah identik dengan Tuhan yang berhak disembah.

Berdasarkan asal-usul nama Allah ini, maka berarti ayat pertama dari surat al-Fatihah tersebut menunjukkan bahwa Dia menjadi Tuhan yang berhak disembah berdasarkan rahma. Dalam ayat lain makna ini tidak sekedar inferensial, tapi menjadi makna langsung sebagaimana yang ditegaskan dalam al-Baqarah, 2: 163 :

Dan Tuhanmu adalah Tuhan yang Maha Esa; tidak ada Tuhan melainkan dia yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang (al-Baqarah, 2: 163).

Rahman dan Rahim dalam ayat itu dihubungkan dengan keesaan Allah Tuhan yang berhak disembah. Masih berkaitan dengan keesaan, digambarkan pula pengingkaran kepercayaan bahwa Dia Yang Maha Rahman memiliki anak, bigetisme (19: 88, 91 dan 92, al-Anbiya', 21: 26 dan az-Zukhruf, 43: 81). Selain itu digambarkan penghayatan tentang ar-Rahman yang seharusnya diingat (al-Anbiya', 21: 36), kepada-Nya dipanjatkan doa (al-Isra', 17: 110), dan ditakuti (Yasin, 36: 11 dan Qaf, 50: 33); dan dikisahkan menjadi tujuan nazar berpuasa dari Maryam (Maryam, 19: 26).

Dalam al-Qur'an juga disebutkan bahwa Tuhan Yang Berhak disembah Yang maha Rahman itu menjadi sesembahan para rasul:

Dan tanyakanlah kepada rasul-rasul kami yang Telah kami utus sebelum kamu: "Adakah kami menentukan tuhan-tuhan untuk disembah selain Allah yang Maha Pemurah?" (az-Zukhruf, 43: 45).

Posisi sentral dalam hal ini ditempati oleh Nabi Ibrahim dengan dakwah perubahannya. Dalam dakwahnya dikisahkan bahwa dia berdialog dengan ayahnya dan menyarankan supaya tidak menyembah syetan yang dapat menyebabkannya mendapat hukuman dari Tuhan Yang Rahman (Maryam, 19: 44 - 45).

Dalam sejarah, sebagaimana disebutkan di depan, telah diketahui bahwa Nabi Ibrahim adalah pendakwah yang memelopori agama etis, agama yang mengajarkan Tuhan yang baik kepada manusia. Al-Qur'an tampaknya memberi kesaksian tentang hal itu melalui penyebutan Allah sebagai ar-Rahman yang dilakukannya itu dan melalui perubahan kurban yang dipersembahkan kepada-Nya yang dipeloporinya.

Dalam al-Qur'an Surat as-Shaffat, 37: 101-108 dikisahkan bahwa Nabi Ibrahim diberi anugerah seorang putera yang sejak lama didambakannya. Beberapa waktu kemudian, melalui penglihatan batin (*ru'ya/vision*) dia mendapatkan wahyu yang memerintahkan untuk mengurbankan putera yang sangat dicintainya itu. Dia tidak langsung melaksanakan perintah itu. Dia baru melaksanakannya setelah mendapatkan persetujuan dari putera belia yang akan dikurbankannya itu. Sesuai dengan perintah yang diterimanya, dia menjadikan puteranya sebagai kurban persembahan dengan menyembelihnya. Pada waktu itu dia telah membaringkan puteranya untuk disembelih. Namun sebelum dia memotong leher anak berbakti itu, Allah yang telah mengetahui kesungguhan kedua orang bapak dan anak itu dalam melaksanakan perintah-Nya, kemudian memberitahukan bahwa perintah itu diberikan untuk menguji mereka. Perbuatan mereka itu telah membuktikan kesungguhan dan kedalaman iman, sehingga mereka lulus dalam ujian kehidupan yang sangat berat itu. Dikisahkan Allah menghargai ketulusan mereka dan mengganti kurban dengan manusia dengan kurban dengan hewan.

Kisah yang disebutkan surat as-Shaffat itu menggambarkan kepeloporan Nabi Ibrahim dalam perubahan pelaksanaan kurban. Agama-agama yang ada pada zamannya umumnya merupakan agama-agama demonik yang mengajarkan kurban dengan manusia sebagai persembahan kepada dewa. Dipercayai bahwa bila kurban itu tidak dipersembahkan, maka dewa akan murka dan menghukum manusia dengan menimpakan bencana, seperti kering atau banjirnya sungai Nil, menurut kepercayaan agama Mesir Kuno. Dengan bimbingan Allah, Nabi Ibrahim mengubah ajaran kurban yang kejam ini. Pengubahan ini disimbolkan dengan perintah menyembelih putera yang diganti dengan hewan yang disebutkan dalam kisah al-Qur'an di atas.

Ajaran kurban Nabi Ibrahim itu selanjutnya, sampai kedatangan Islam, terus dipraktikkan oleh bangsa Arab yang menjadi keturunannya melalui Ismail (putera dari isteri keduanya, Hajar) dan bangsa Yahudi yang menjadi keturunannya melalui Ishaq (putera dari isteri pertamanya, Sarah). Bangsa Arab mempraktikkan kurban hewan dengan menjadikan daging dan darahnya sebagai sajian (sesajen) yang diletakkan di atas berhala dan disiramkan ke badannya. Mereka beranggapan bahwa daging dan darah kurban itu akan diterima Tuhan. Dan bangsa Yahudi di antaranya menjadikan lembu dan kambing sebagai kurban yang dibakar dan disebut sebagai kurban bakaran dengan peraturan dan upacara tertentu. Dalam Kitab Imamat ps. 1 disebutkan bahwa kurban bakaran itu suatu korban api-apian yang baunya menyenangkan bagi Tuhan.

Islam yang datang kemudian tetap menerima kurban sebagai bagian dari ajaran agama bidang ibadah. Dalam S. al-Hajj, 22: 34-37, dijelaskan status dan fungsi kurban beserta semangat yang harus menyertainya. Pertama-tama dalam ayat 34 dinyatakan bahwa penyembelihan hewan kurban itu merupakan ajaran universal yang ada dalam tiap-tiap agama. Ajaran itu ditetapkan supaya umat manusia mengingat asma Allah atas karunia berupa hewan ternak yang mereka terima. Kemudian dalam ayat 36 dijelaskan bahwa sebagai bagian dari agama, kurban itu menjadi syiar yang mengandung kebaikan bagi umat Islam. Kebaikan yang disebutkan dalam ayat itu adalah dibagikannya daging kurban kepada orang-orang yang berhak, di samping untuk dimakan sendiri oleh orang yang berkorban. Terakhir dalam ayat 37 ditegaskan bahwa yang diterima Allah dari kurban sembelihan itu bukan daging dan darahnya, tapi ketakwaan dari umat Islam, yang dalam hal ini bisa berarti orang yang memberikan kurban dan orang yang mengurus atau panitianya.

Dengan demikian Islam telah melakukan rasionalisasi kurban dengan melakukan demitologisasi dan fungsionalisasi terhadapnya. Islam melakukan demitologisasi dengan membantah mitos bangsa Arab bahwa Tuhan menginginkan daging dan darah kurban; dan mitos kaum Yahudi yang mempercayai bahwa Tuhan senang akan bau kurban yang dibakar. Ia membantahnya dengan menyatakan bahwa semua yang dipercayai dalam mitos itu tidak benar, karena yang diterima atau sampai kepada-Nya hanyalah ketakwaan dari orang yang berkorban atau mengurus kurban. Selanjutnya ia melakukan fungsionalisasi dengan menjelaskan fungsi kurban sebagai syiar agama yang mengandung kebaikan. Ia memiliki fungsi spiritual untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan ketakwaan dan mengingat karunia-Nya (*zikr*). Dan memiliki fungsi sosial menjadi jembatan integrasi dan solidaritas masyarakat dengan pembagian kurban yang telah disembelih kepada orang-orang yang berhak, baik yang secara terus terang meminta bagian (*al-mu'tarr*) maupun tidak (*al-qani'*).

Ajaran kurban ini merupakan salah satu bukti bahwa Allah yang berhak disembah itu sifat dasar-Nya adalah rahma dan memberikan kebaikan yang sangat banyak dengan kapasitas-Nya itu. Ketuhanan rahma ini pun terlembaga dalam doktrin dan sejarah Islam awal, sehingga ia menjadi agama rasional, dalam pengertian sebagai agama yang memenuhi standar rasionalitas dan kebutuhan-kebutuhan rasional dari umat manusia pada

umumnya dan umat Islam pada khususnya. Nabi dan generasi awal kaum Muslimin sangat memahami dan menghayati hakekat ini, sehingga mereka dapat mengambil langkah-langkah besar dalam sejarah untuk membangun peradaban. Dengan pertimbangan rasional Nabi memilih hijrah untuk mengembangkan dakwahnya sehingga akhirnya bisa membangun negara kota Madinah. Tidak bisa dibayangkan bagaimana perkembangan Islam yang didakwahnya, seandainya beliau bertahan di Mekah dan dengan kekuatan kecil nekat melawan kaum Musyrikin yang menindas dan ingin menghancurkannya. Dengan pertimbangan rasional pula sahabat Umar bin Khattab mengusulkan kodifikasi al-Qur'an yang bisa disetujui oleh Khalifah Abu Bakar dan kemudian disempurnakan oleh Khalifah Usman bin Affan, sehingga umat Islam dapat memiliki *al-Mushaf al-Imam*, mushaf standar (*volgatus*) yang menyatukan bacaan Qur'an mereka. Tidak bisa dibayangkan bagaimana perpecahan kaum Muslimin, seandainya langkah besar itu tidak diambil. Kemudian berdasarkan pertimbangan rasional pula umat Islam pada masa kejayaan Dinasti Abbasiyah mengembangkan ilmu pengetahuan dan keterampilan dengan mengambilnya terutama dari kebudayaan Yunani, sehingga mereka bisa membangun peradaban dengan beberapa pusat kemajuan yang mengundang kekaguman dan dalam sejarah disebut sebagai *the miracle of religion* (keajaiban agama).

Tauhid Rububiyah: “Maha Memiliki” dengan Rahma

Dalam ayat ke-3 surat al-Fatihah, nama ar-rahman dan ar-rahim menjadi ayat tersendiri, namun dalam susunan kalimat ia menjadi keterangan sifat kedua dan ketiga bagi Allah setelah sebelumnya diberi keterangan sifat Rabb al-'Alamin. Dengan demikian keduanya menjadi keterangan sifat yang disebutkan kembali. Karena keduanya telah ditegaskan menjadi sifat Allah dalam ayat pertama, maka penyebutan kembali keduanya sudah barang tentu berhubungan dengan asma Rabb al-'Alamin.

Istilah Rabb al-'Alamin terdiri atas rabb dan al-'alamin. Rabb berasal dari tarbiyah yang berarti menumbuh-kembangkan sesuatu dari satu keadaan ke keadaan lain sampai batas sempurna.²⁶ Kemudian dalam bahasa ia digunakan dengan pengertian pemilik (*al-malik*), tuan (*as-sayyid*), pengatur (*al-mudabbir*), pengasuh (*al-murabbi*), penanggung jawab (*al-qayyim*) dan pemberi anugerah (*al-mun'im*).²⁷ Pengertian-pengertian ini menurut at-Thabari merupakan pengembangan dari tiga makna pokok *ar-rabb*: tuan, pembina (*al-mushlih*) dan pemilik. Ketiga makna pokok ini termuat dalam istilah *rabb* untuk Allah, sehingga Allah sebagai rabb berpengertian: Tuan yang tidak ada tandingan dalam kekuasaan-Nya, pembina keberadaan makhluk-Nya dengan memberi karunia tak terhingga dan pemilik yang mencipta dan mengurus mereka.²⁸ Namun tampaknya dalam praktek penggunaannya ada pemahaman bahwa tiga makna pokok itu memiliki satu makna pangkal, *malik*. Karenanya beberapa mufasir mengartikan *rabb* dalam ayat kedua surat al-Fatihah dengan makna pangkal itu, Maha Pemilik.²⁹ Pemilihan kata *rabb*, bukan *malik*, dalam ayat itu sudah barang tentu dengan mempertimbangkan kekhasan maknanya. Kekhasan makna ini bisa diketahui dari contoh yang umum digunakan untuk menunjukkan arti “pemilik” baginya, *rabb ad-dar*, pemilik rumah. Pemilik rumah disebut *rabb ad-dar* tentunya bukan karena sekedar dia memiliki kekuasaan atasnya, tapi sebagaimana yang ditunjukkan dalam penggunaannya yang luas, karena dia yang juga membangun, menjadi tuan, mengatur, memelihara, bertanggung jawab atas dan menyiapkan segala vasilitasnya. Karena itu pengertian *rabb* dalam ayat tersebut adalah Maha Pemilik dengan cakupan

²⁶ Ibid., hlm. 189.

²⁷ Ibnu Mandhur, *Lisan*, I, hlm. 399.

²⁸ Ibnu Jarir at-Thabari, *Jami'*, I, hlm. 87.

²⁹ Az-Zamakhshari, *al-Kasyaf*, I, hlm. 53; al-Baidlawi, *Tafsir*, I, hlm. 8; dan as-Suyuthi, *Tafsir*, hlm.

makna yang luas ini. Pengertian ini didukung oleh banyak ayat yang menegaskan bahwa kerajaan dan semua wujud yang ada di langit dan bumi merupakan milik Allah SWT.

Adapun *Al-'Alamin* adalah jamak dari *'alam* (alam). Alam adalah semua wujud selain Tuhan. Semua wujud itu disebut alam (dalam bahasa Arab *'alam* juga berarti tanda), karena mereka menjadi media untuk mengenal Allah, Penciptanya.³⁰ Namun jika dihubungkan dengan istilah lain yang akar katanya sama (*'-l-m*), *'ilm*, (ilmu), maka bisa dipahami bahwa alam itu diciptakan dengan ilmu. Alam yang sedemikian kompleks tidak mungkin diciptakan tanpa berdasar ilmu.

Dalam bahasa Arab bentuk jamak dengan menambah huruf *waw* atau *ya'* dan *nun* disebut jamak *al-mudzakkar as-salim*. Jamak itu digunakan untuk nama diri dan sifat laki-laki dengan syarat-syarat tertentu. *'Alamin* menurut para ahli bahasa bukan merupakan bentuk jamak *al-mudzakkar as-salim* yang sebenarnya, tapi hanya menjadi kata yang diserupakan (*mulhaq*) dengannya.³¹ Namun para penafsir al-Qur'an pada umumnya memandangnya sebagai jamak *al-mudzakkar as-salim* yang sebenarnya dan menjelaskan mengapa *'alam* dalam al-Qur'an dijamakkan seperti itu. Menurut mereka, alasannya adalah: *pertama*, manusia itu merupakan bagian dari alam dan jika dia bersama-sama yang lain menjadi cakupan pengertian kata, maka dialah yang dijadikan pertimbangan untuk memperlakukan kata itu. *Kedua*, yang dimaksudkan dengan *al-'alamin* bukan seluruh alam, tapi hanya malaikat, jin dan manusia. *Ketiga*, yang dimaksudkan dengan *al-'alamin* hanya manusia saja karena masing-masing manusia yang memiliki keunikan yang membedakannya dari yang lain, merupakan alam yang tersendiri.³²

Masih berhubungan dengan jamak kata *'alam* itu perlu dikemukakan bahwa dalam filsafat, akal memang dihubungkan dengan alam. Sebagai contoh adalah al-Farabi yang dengan filsafat emanasinya menjelaskan penciptaan alam semesta melalui akal-akal kesatu sampai kesembilan yang menjadi wujud kedua sampai kesepuluh (wujud pertamanya adalah Allah), yang masing-masing berfikir tentang Tuhan dan dirinya sendiri³³; dan Immanuel Kant yang menyatakan bahwa akal adalah yang memberi hukum kepada alam.³⁴ Kemudian perlu dikemukakan juga bahwa fisika modern sekarang menemukan adanya kesadaran dalam alam semesta. Kesadaran ini telah diungkapkan oleh al-Qur'an bahwa segala yang ada di langit dan bumi itu bertasbih kepada Allah. Dengan demikian wajar jika al-Qur'an menyebut alam semesta dengan bentuk jamak yang biasa digunakan untuk manusia yang berakal.

Dengan demikian pengulangan itu menunjukkan bahwa Allah menjadi Maha Pemilik alam semesta dengan rahma. Apabila dalam al-Fatihah pengertian ini inferensial, maka dalam al-An'am, 6: 54 pengertian itu menjadi makna langsung yang ditunjuk oleh ayat:

Apabila orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat kami itu datang kepadamu, Maka Katakanlah: "Salaamun alaikum. Tuhanmu Telah menetapkan atas Diri-Nya kasih sayang. Barang siapa yang berbuat kejahatan di antara kamu lantaran kejahilan, kemudian ia bertaubat setelah mengerjakannya dan mengadakan perbaikan, Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

³⁰ Al-Jurjani, *at-Ta'rifat* (Ttp: Dar at-Tunisiyah li as-Nasyr, 1971), hlm. 78.

³¹ Mushthafa al-Ghulayaini, *Jami' ad-Durus al-'Arabiyyah* (Beirut: al-Maktabah al-'Arabiyyah, 1973), II, hlm. 15-16.

³² Ar-Raghib al-Ashfahani, *Mu'jam*, hlm. 357.

³³ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), hlm. 27.

³⁴ Dagobert D. Runes, *Dictionary of Philoshopy* (New Jersey: Littlefield, Adam&Co, 1976), hlm.

Sekedar sebagai gambaran betapa Allah menjadi Rabb dengan cinta kasih dapat disebutkan awal surat al-A'la yang menjelaskan bahwa Dia mencipta dengan menyempurnakan ciptaan-Nya dan memberinya potensi disertai dengan pemberian bimbingan kepadanya. Penciptaan yang demikian hanya bisa terjadi jika ia dilakukan berdasarkan cinta kasih sehingga hasilnya indah, lestari, berguna dan tidak menimbulkan kerusakan, termasuk bagi diri sendiri. Berkaitan dengan hal itu di sini ditambahkan penghayatan Ibrahim. Setelah menegaskan kepada kaumnya bahwa Allah Rabb al-'Alamin itu adalah Tuhannya, dia menjelaskan bahwa Dialah "Yang menciptakan aku, kemudian memberi bimbingan kepadaku; Yang memberi makan dan minum kepadaku; dan jika aku sakit, Dia menyembuhkanku" (S. as-Syu'ara, 26: 77-80).

Tauhid Mulkiyah: Menyambut kembali dengan rahma

Disamping berhubungan dengan kapasitas Rabb al-'Alamin yang disebutkan dalam ayat sebelumnya, pengulangan ar-rahman-ar-rahim dalam ayat ke-3 surat al-Fatihah juga berhubungan dengan kapasitas-Nya sebagai Malik Yaumid Din yang disebutkan dalam ayat sesudahnya. Sesuai dengan fungsi pengulangan dalam bahasa untuk memperkuat pernyataan, maka pengulangan dengan hubungan ke depan dan belakang ini benar-benar menunjukkan bahwa rahma tidak hanya menjadi sifat dasar dalam uluhiyah-Nya, tapi juga dalam rububiyah dan mulkiyah-Nya. Dengan pengulangan itu sebenarnya berarti tidak ada tempat bagi keragu-raguan terhadap, apalagi peniadaan, rahma Allah dalam perumusan ajaran Islam dan penghayatan agama di hati Muslim.

Istilah *malik* dalam Malik Yaumid Din berasal dari *malaka-yamliku-malkan/mulkan/milkan* yang berarti memiliki dalam pengertian meliputi dengan kewenangan penuh untuk mengelola dan menguasai.³⁵ Dari kata ini dibentuk istilah *al-mulk* yang berarti kerajaan. Hubungan antara milik atau kekuasaan dengan kerajaan kemudian menjadi jenis dan macam, setiap kerajaan itu kekuasaan, tetapi tidak semua kekuasaan itu kerajaan.³⁶ Adapun yaumid din adalah hari pembalasan.³⁷ Jadi Malik Yaumid Din itu pengertiannya adalah penguasa pada Hari Pembalasan.

Hari Pembalasan adalah masa ketika manusia kembali kepada Allah dan harus mempertanggungjawabkan seluruh amal perbuatannya di hadapan pengadilan Allah di akhirat setelah dihidupkan lagi sebagai pribadi yang utuh pasca kematiannya (kiamat) (as-Shaffat, 37: 30-34). Pada hari itu kekuasaan mutlak ada pada-Nya, manusia tidak memiliki kekuasaan apapun, termasuk terhadap dirinya sendiri, dan seluruh urusan menjadi kewenangan-Nya (al-Infithar, 82: 19). Saking tidak berkuasanya manusia ketika itu sampai-sampai ia tidak berkuasa atas mulut, tangan dan kakinya. Dalam meminta pertanggungjawaban Allah membuat mulut terkunci rapat, tangan berbicara dan kaki memberi kesaksian atas segala apa yang telah diperbuatnya demi mendapatkan keputusan yang adil seadil-adilnya (Yasin, 36: 65).

Melalui pengadilan tanpa kedhaliman sedikit pun dalam proses dan keputusannya itu manusia akan mendapatkan ganjaran atas apa yang telah dilakukannya di dunia. Orang yang baik mendapatkan ganjaran baik atas kebaikannya berupa surga dengan segala kenikmatannya. Sebaliknya orang yang buruk mendapatkan ganjaran buruk atas keburukannya berupa neraka dengan segala kesengsaraannya (Yasin, 36: 54-64). Manusia yang mengalaminya menyadari kebenaran yang terungkap dalam pengadilan itu dan orang-orang yang tidak beriman di dunia mengakui dosa dan kekeliruannya (al-Mulk, 67:11). Mereka mengalami penyesalan luar biasa, menundukkan kepala di hadapan Allah

³⁵ Louis Ma'luf, *al-Munjid*, hlm. 573.

³⁶ Ar-Raghib al-Ashfahani, *Mu'jam*, hlm. 493.

³⁷ Az-Zamakhshari, *al-Kassyaf*, I, hlm. 57.

memohon untuk dikembalikan hidup di dunia supaya dapat berbuat baik (as-Sajdah, 32: 12). Setelah masuk ke dalam neraka, mereka merintah memohon dikeluarkan darinya dan diberi kesempatan hidup kembali di dunia juga supaya dapat beramal kebajikan (Fathir, 35: 37).

Allah menyelenggarakan pengadilan yang sempurna keadilannya itu untuk menyambut kepulangan kembali manusia kepada-Nya setelah diberi “tugas” untuk menjadi hamba dan khalifah-Nya di bumi. Dia menyelenggarakan pengadilan itu dengan cinta kasih untuk memberikan kebaikan yang nyata kepada mereka. Pengadilan di dunia bisa atau bahkan sering tidak adil dengan memproses hukum dan atau menghukum orang yang benar; dan tidak memproses hukum dan atau tidak menghukum orang yang salah. Tidak ada kebaikan dalam membebaskan orang yang salah. Karena itu pengadilan di akhirat itu merupakan kemestian untuk mewujudkan kebaikan yang nyata secara obyektif.

Karena pengadilan itu diselenggarakan dengan cinta kasih maka Allah pun memberikan pengampunan yang sangat luas. Dengan rahma pengampunan-Nya, Dia akan membebaskan dari hukuman orang-orang tertentu yang sudah dipandang cukup menderita kesengsaraan dalam menghadapi proses pengadilan di hadapan-Nya. Mungkin inilah yang dimaksudkan dengan firman-Nya dalam beberapa ayat yang menegaskan bahwa Dia memberi ampunan dan siksaan kepada siapapun yang dikehendaki-Nya (al-Baqarah, 2: 284; Ali Imran, 3: 129; al-Maidah, 5: 18 dan 40; al-‘Ankabut, 29: 21). Dengan rahma pengampunan-Nya pula Dia akan membebaskan orang-orang tertentu dari hukuman di neraka setelah dipandang cukup menjalani hukuman untuk beberapa lama di sana. Hal ini dijelaskan dalam hadis panjang dari Abi Sa’id al-Khudri yang menggambarkan betapa Allah menyambut kembali kepulangan manusia dengan penuh rahma.

Hadis itu menceritakan bahwa setelah Allah membebaskan dari neraka orang-orang yang memiliki iman “seberat biji sawi” dan orang-orang yang diberi syafaat oleh para nabi, malaikat dan orang-orang mukmin, maka Dia membebaskan banyak orang yang diambil dengan genggaman-Nya dari neraka. Ketika melihat orang-orang yang dibebaskan dari neraka itu oleh Allah sendiri dengan kasih sayang-Nya, maka para penghuni surga – menurut hadis itu- berkomentar:

.... Mereka adalah orang-orang yang dibebaskan oleh Allah Yang Maha Pengasih. Dia memasukkan mereka ke surga tanpa amal yang telah mereka perbuat dan tanpa kebaikan yang telah mereka lakukan....

Penutup

Tauhid rahamutiyah yang telah diuraikan di atas secara jelas menunjukkan bahwa monoteisme Islam adalah monoteisme etis yang mengajarkan Tuhan yang baik kepada manusia dan menghendaki kebaikan hidup manusia dalam semua bidangnya sebagai perwujudan dari rahma-Nya. Berhubung kehidupan itu berkembang, maka untuk mewujudkan kebaikannya sudah barang tentu harus dilakukan perubahan untuk penyesuaian dengan perkembangan itu. Dalam kerangka surat al-Fatihah, melakukan perubahan itu merupakan bagian dari komitmen keimanan menempuh *as-shirath al-mustaqim*, jalan yang jelas dan mudah untuk menuju Allah dengan mewujudkan hidup yang baik dengan segala kebahagiaan dan kemenangannya. Dengan demikian monoteisme yang diajarkannya bukanlah monoteisme formalistis yang menekankan pada sistem dan bentuk yang kaku dan tidak berubah, yang ketika dipaksakan untuk dilaksanakan malah menimbulkan kemudharatan, bahkan bencana kehidupan.

Wallahu a’lam bis shawab.