

Relasi 'Abid-Ma'bud dalam Al-Quran dan Relevansinya Terhadap Pengembangan Pendidikan Budi Pekerti

Roni Nugraha, Arief Hidayat, Ella Kamilawatie, Ihsan Kamil, Iwan Ridwan Nurhakim

Pascasarjana Pendidikan Agama Islam, Institut Agama Islam Persis, Indonesia

Email: ariefhidayat020595@gmail.com, ellakamilawatie@gmail.com,

kamilihsan973@gmail.com, iwanridwanpulpen@gmail.com

Article Information

Submitted: 02

Agustus 2024

Accepted: 09

Agustus 2024

Online Publish: 09

Agustus 2024

Abstrak

transformasi moral dalam masyarakat Arab dari masa Jahiliyah menuju Islam, khususnya dalam konteks penghambaan kepada Allah. Nabi Muhammad dianggap sebagai wasilah untuk membawa kembali masyarakat Arab ke arah kepercayaan tunggal kepada Allah dan pemahaman yang lebih baik tentang perilaku moral. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif dengan pendekatan deskriptif, induktif, dan analisis isi, dengan fokus pada keesaan dalam perspektif Pendidikan Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tema utama dalam teologi Islam adalah keesaan Allah, yang mempengaruhi pandangan manusia terhadap ketaatan, ketundukan, dan penghambaan. Pembahasan dalam penelitian ini menyoroti perintah untuk beribadah kepada Allah secara ikhlas, sambil menjauhi kemusyrikan. Ayat-ayat Al-Quran menggarisbawahi pentingnya ikhlas dalam pengabdian dan larangan terhadap syirik. Penelitian ini memberikan pemahaman yang mendalam tentang hubungan antara manusia dan Tuhan, yang dapat membentuk dasar bagi pengembangan kurikulum yang inklusif secara spiritual dan pengajaran yang mempromosikan toleransi, empati, dan penghargaan terhadap keragaman keyakinan. Ini juga memberikan kontribusi pada pembentukan individu yang berbudaya dan beretika dalam masyarakat yang beragam.

Kata Kunci: *Abid, Ma'bud, Ikhlas*

Abstract

Moral transformation in Arab society from the Jahiliyah period to Islam, especially in the context of servitude to Allah. The Prophet Muhammad is considered to be the prophet who brought Arab society back towards a single belief in Allah and a better understanding of moral behavior. The research method used is qualitative with a descriptive, inductive approach and content analysis, with a focus on unity in the Islamic Education perspective. The research results show that the main theme in Islamic theology is the oneness of Allah, which influences human views on obedience, submission and servitude. The discussion in this research highlights the command to worship Allah sincerely, while avoiding polytheism. Al-Quran verses emphasize the importance of sincerity in devotion and the prohibition against shirk. This research provides a deep understanding of the relationship between humans and God, which can form the basis for the development of spiritually inclusive curricula and teaching that promotes tolerance, empathy, and respect for diverse beliefs. It also contributes to the formation of cultured and ethical individuals in a diverse society.

Keywords: *Abid, Ma'bud, Ikhlas.*

Pendahuluan

Jahiliyah dalam konteks politeisme Arab mengacu pada masa pra-Islam di Arab yang ditandai dengan ketidaktahuan dan ketidakpercayaan terhadap keyakinan monoteistik (Nada, 2020). Pada masa ini, masyarakat Arab masih menganut kepercayaan dan praktik politeistik, menyembah banyak dewa dan dewi, dan tidak menyadari konsep hari kebangkitan atau kehidupan setelah kematian (Pulungan, 2022). Ketidakpercayaan terhadap adanya hari kebangkitan merupakan aspek mendasar dari politeisme Arab Jahiliyah.

Pada masa Jahiliyah, masyarakat Arab memandang kematian sebagai akhir dari keberadaan, tanpa konsep kebangkitan atau pertanggungjawaban atas perbuatannya di akhirat. Ketidakpercayaan terhadap hari kebangkitan berakar kuat dalam praktik budaya dan agama mereka, yang berkisar pada penyembahan berhala dan takhayul.

Problematisasi moral yang terjadi pada Arab jahiliyyah menjadi penyakit yang sejatinya harus disembuhkan agar Kembali pada perilaku moral yang baik, mengembalikan Arab jahiliyyah kepada keesaan Allah sebagai satu-satunya Tuhan dan menanamkan adanya kehidupan setelah kematian. Maka, kedatangan Nabi Muhammad adalah sebagai wasilah untuk Arab jahiliyyah Kembali kepada kemurnian akidah.

Kedatangan Nabi Muhammad membawa perubahan signifikan dalam masyarakat Arab, khususnya dalam mengatasi permasalahan moral yang bersumber dari kebodohan (Yafi, et. al 2023). Melalui ajaran Islam, Nabi bertujuan untuk meluruskan kesalahpahaman dan keyakinan yang salah tentang Tuhan. Masalah moral ini mencakup praktik-praktik seperti penyembahan berhala, politeisme, dan perilaku tidak etis.

Nabi Muhammad berupaya mendidik masyarakat Arab tentang konsep Tuhan, menekankan tauhid dan pentingnya perilaku moral. Lebih lanjut, Nabi Muhammad menekankan pentingnya keadilan dan kesetaraan sosial, mengedepankan pendekatan kemanusiaan dalam ajarannya (Faoziah, 2023). Ia menekankan pentingnya memperlakukan semua individu dengan adil dan hormat, tanpa memandang latar belakang atau kedudukan sosial mereka. Nabi Muhammad mengatasi masalah moral ketidaktahuan Arab dengan membimbing masyarakat menuju pemahaman yang lebih baik tentang Tuhan dan mempromosikan perilaku etis.

Nabi Muhammad mengajarkan orang Arab konsep tauhid dan menolak praktik seperti penyembahan berhala dan politeisme. Beliau menekankan pentingnya perilaku moral, kejujuran, keadilan, dan kasih sayang terhadap orang lain. Melalui ajaran dan tindakannya, Nabi Muhammad bertujuan untuk memperbaiki masalah moral yang berasal dari ketidaktahuan dan membimbing masyarakat Arab menuju jalan yang lebih benar. Ajaran Nabi Muhammad dan wahyu Al-Quran berperan penting dalam mengatasi masalah moral yang berasal dari ketidaktahuan Arab.

Studi tentang hubungan antara manusia dan Tuhan memiliki kepentingan yang mendalam dalam konteks pendidikan. Pada tingkat yang paling mendasar, pemahaman akan hubungan ini membawa pada pemahaman yang lebih luas tentang eksistensi manusia dan tujuan hidupnya. Melalui proses ini, individu dapat mengembangkan spiritualitas dan nilai-nilai yang mendasari kehidupan mereka, membentuk dasar bagi pembentukan karakter dan moral yang kuat. Selain itu, penelitian tentang hubungan antara hamba dan Tuhan juga menciptakan kesadaran akan kedalaman dan kompleksitas koneksi antara manusia dan realitas transendental, yang pada gilirannya dapat memperkaya pengalaman belajar dan memperluas wawasan manusia tentang eksistensi.

Dalam konteks pendidikan, pemahaman yang mendalam tentang hubungan ini dapat menjadi landasan bagi pengembangan kurikulum yang inklusif secara spiritual dan pengajaran yang mempromosikan toleransi, empati, dan penghargaan terhadap keragaman keyakinan. Sebagai hasilnya, kajian ini tidak hanya memberikan pandangan tentang eksistensi

manusia yang lebih dalam, tetapi juga memberikan kontribusi yang substansial terhadap pembentukan individu yang berbudaya dan beretika dalam masyarakat yang beragam.

Metode Penelitian

Dalam penelitian ini metode kualitatif menjadi pilihan tim dalam melakukan proses penelitian yang berfokus pada metode deskriptif, induktif dan analisis isi. Karena penelitian ini tidak bisa dihitung menggunakan angka dan bilangan. Titik fokus yang diukur dalam penelitian ini adalah nilai yang tidak dapat diukur dengan pasti. Analisis induktif merujuk pada proses penelitian yang melibatkan pemahaman mendalam terhadap isi objek penelitian dengan mengambil contoh-contoh yang ada, lalu merumuskannya dalam suatu konsep yang lebih umum dan sederhana, sehingga memberikan pemahaman yang komprehensif.

Ruanglingkup pada penelitian ini berfokus pada keesaan dalam perspektif Pendidikan islam. Dan tidak memfokuskan pada Pendidikan secara luas. Selanjutnya, penelitian ini juga menggunakan penelitian kepustakaan (library research) (Connaway & Radford, 2021). Mengingat data-data primer dan sekunder yang digunakan pada penelitian ini bersumber dari perpustakaan. Model yang digunakan pada proses penelitian ini adalah model deskriptif adalah dengan mendeskripsikan secara terperinci data data yang ditemukan dengan memberikan penilaian dan kesimpulan-kesimpulan sesuai dengan sudut pandang keesaan menurut al-quran, keesaan menurut hadits dan keesaan dalam sudut pandang Pendidikan islam.

Hasil dan Pembahasan

Dalam kajian teologi Islam, tema pokok yang dibicarakan dalam kaitannya dengan keesaan Allah adalah keesaan zat, sifat dan perbuatan yang dalam kajiannya dirujuk dengan apa yang disebut sebagai "hukum akal." Melalui kategori-kategori yang dirumuskan sebagai hukum akal tersebut, yakni: wajib, mustahil dan harus, umat Islam diajak memahami tentang konsep ketuhanan baik yang dikategorikan sebagai sifat-sifat yang wajib, sifat-sifat yang mustahil maupun sifat-sifat yang harus. Dipungkiri atau tidak, kajian semacam itu bersifat rasional, terlebih ketika sudah memasuki wilayah-wilayah yang lebih rumit, terutama ketika membicarakan sifat-sifat Allah, yang dikenal sebagai "sifat dua puluh." Dalam membahas sifat dua puluh itu, muncul berbagai konsep seperti sifat nafsiyah, Salbiyah, ma'ani dan sifat ma'nawiyah. Kajian-kajian ini oleh Muttahari disebut dengan tauhid teoritis yang oleh Hasan Hanafi sudah dianggap selesai (Ridho, n.d.).

Keesaan Allah dalam al-Quran, erat kaitannya dengan misi seluruh Nabi yang bergerak diantara dua kutub ekstrim, yakni memerintah manusia untuk melakukan penghambaan pada Allah dan menjauhi kemusyrikan. Dengan demikian, kajian keesaan dalam al-Quran pada penelitian ini difokuskan pada keesaan dalam penghambaan yang memposisikan manusia sebagai 'âbid dan Allah sebagai ma'bûd,

'Âbid-ma'bûd

Kajian 'Âbid-ma'bûd berangkat dari redaksi yang berulang-ulang dan berkesinambungan yang diungkapkan para nabi dari zaman ke zaman ketika menyeru kaumnya, yakni: "قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ". Redaksi ini terulang 18 kali pada 9 surat (Q.S. An-Nisa: 36, Al-Maidah: 72 dan 117, Al-'Araf: 59, 65, 73, dan 85, Hud: 50, 61 dan 84, An-Nahl: 36, Al-Mu'minun: 23 dan 32, An-Naml: 45, Al-Ankabut: 16 dan 36 dan Nuh: 3).

Ayat-ayat tersebut di satu sisi menunjukkan bahwa misi kenabian sejak Nuh hingga Muhammad adalah sama, yakni menyeru hanya menyembah kepada Allah dan menafikan seluruh pengabdian kepada selain-Nya. Dalam hal ini, redaksi 'ubudû dimaknai dengan

mengesakan dan mengagungkan Allah sepenuhnya serta menghinakan diri dan menundukkan jiwa kepada-Nya (tauhid ibadah). Menurut 'Ikrimah, perintah ibadah yang diserukan seluruh nabi dalam Al-Quran mengandung makna tauhid. Senada dengan pendapat 'Ikrimah, Ibn Juraiz, memaknai perintah beribadah dengan perintah kepada manusia untuk mengenal Allah, mentauhidkan Allah (Ismail bin Umar bin Katsir al-Qursyi ad-Damasyqi, n.d.). Untuk menguatkan pendapatnya, dia mengutip sabda Nabi kepada Mu'adz sebelum keberangkatannya ke Yaman. Beliau bersabda:

“...Hendaklah yang pertama kali kamu ajak kepada mereka adalah supaya mereka beribadah kepada Allah. Dalam riwayat lain disebutkan untuk mentauhidkan Allah-, kemudian apabila mereka sudah mengenal Allah...” (HR. Bukhari dan Muslim) (Al-Shykh, n.d.).

Oleh sebab itu, Ibn Katsîr ketika menafsirkan surah al-Baqarah: 21 “Wahai umat manusia, beribadahlah kepada Rabb kalian (Ibn Kathir, 2000).” ia memaknainya dengan tauhidkanlah Rabb kalian. Di sisi lain, redaksi ‘ubudû mengisyaratkan adanya subjek yang menghambakan dirinya (‘âbid) dan objek yang kepadanya ia menghambakan dirinya (ma’bûd). Menurut para mufassir, yang menjadi subjek dalam penghambaan pada ayat-ayat tersebut adalah manusia, sementara yang menjadi objek adalah Allah yang terletak setelah lafadz ‘ubudû. Menurut Ibn Faris, akar kata ‘âbid dan ma’bûd adalah ‘a-b-d yang memiliki dua makna dasar yang kelihatan saling bertentangan atau bertolak belakang. Pertama, mengandung pengertian lîn wa zhull yakni; kelemahan dan kerendahan. Kedua mengandung pengertian shiddat wa ghilazh yakni; kekerasan dan kekasaran (Zakariya & ibn Fâris, 1979).

Dalam budaya masyarakat Arab, jalan yang biasa dilalui manusia diistilahkan dengan thariq mu’abbad (Ibn Kathir, 2000). Yaitu jalan yang telah dihinakan, karena telah sering diinjak-injak telapak kaki manusia. Dari sini dapat dipahami bahwa ibadah adalah perendahan diri, ketundukan dan kepatuhan. Terkadang al-Quran menggunakan lafazh ‘a-b-d dan derivasinya untuk menunjuk makna perbudakan dan ketundukan. Makna ini dapat dicermati misalnya dari Ucapan Fir’aun: Patutkah kita percaya (tunduk) kepada dua orang ini, sedang bangsanya sebagai budak-budak kita? Dan ucapan Musa: Kerana engkau pernah berjasa kepadaku, maka engkau memperbudak bangsaku sebagai balas jasa, dimana engkau paksa mereka bekerja berat demi memenuhi nafsumu? (Q.S. 23: 45-47).

Di tempat lain, lafazh ‘a-b-d diungkapkan untuk menunjuk makna ‘Ubudiyah dan ketaatan. Hal ini dapat dicermati dari firman-Nya yang termaktub pada surat al-Baqarah: 172:

Ayat ini diturunkan terkait makanan orang Arab jahiliah pra-Islam yang tergantung dan terikat pada atura-aturan yang ditentukan tokoh-tokoh keagamaan mereka. Setelah masuk Islam, mereka diingatkan: “jika benar-benar kamu beribadah kepada-Ku, maka tinggalkanlah aturan-aturan yang ditetapkan tokoh jahiliah yang mengikat dirimu, dan kini makanlah apa yang Aku halalkan. Jika kamu bukan lagi budak-budak pendita dan tokoh-tokoh jahiliah dan berkiblat kepada-Ku, maka wajiblah kamu taat pada ketentuan-ketentuan-Ku mengenai segala sesuatu, baik makanan atau pun amal perbuatan yang Aku halalkan dan yang Aku haramkan.”

Terkadang pula lafazh ‘a-b-d diungkapkan untuk menunjuk makna menghambakan diri dan taat. Hal ini dapat dicermati misalnya dari firman-Nya yang termaktub pada surah al-Maidah: 60:

Lafazh thaâghûl pada ayat tersebut dimaknai dengan pemerintah atau penguasa, pimpinan dan tokoh yang melanggar ketentuan-ketentuan dan hukum Allah, tidak menghiraukan norma-norma kosmos dan kemanusiaan. Barangsiapa membenarkan perbuatan mereka, atau mengikutinya, baik dengan bujukan dan rayuan, maupun dengan janji-janji ataupun suapan, maka ia telah menghambakan diri dan taat (beribadah) kepada taghut tersebut.

‘âbid

Dari sini dapat dipahami bahwa perintah beribadah kepada Allah dalam al-Quran memposisikan manusia sebagai ‘âbid yang bermakna mamlûk (yang dimiliki). Lafazh ini terkadang muncul tanpa diizhafatkan pada lafazh lain (Q.S. Al-Baqarah: 178 dalam kasus qishas, Maryam: 93 dalam kasus posisi manusia di hadapan Allah, an-Nisa: 172 terkait posisi Isa sebagai ‘abd, juga kasus Hidir dalam Q.S al-Kahfi: 65. Ada juga lafaz ‘abd yang diizhafatkan pada thâgûl (Q.S. Al-Maidah: 60), diizhafatkan pada Allah dalam kasus Isa (Q.S. Maryam: 30), dan terkadang muncul dengan disifati mamlûk (Q.S. an-Nahl: 75, Al-Baqarah: 221 dalam kasus pernikahan).

Bentuk jamak ‘abd adalah ‘âbid dan ‘ibâd. Bentuk pertama muncul dalam al-Quran lima kali, semua dalam kasus penegasan bahwa Allah tidak akan menzhalimi hamba-hamba-Nya, (Q.S. Ali Imran: 182, al-Anfâl: 51, al-Haj: 10, fushilat: 46 dan Qaf: 29), sementara lafazh ‘ibâd yang sering dimaknai “hamba-hamba Allah” yang dirujuk kepada manusia terulang kurang lebih 90 kali, lafazh tersebut terkadang di-izhafatkan kepada Allah secara zhahir (i‘bâd allah), di-izhafatkan kepada Allah secara zhamir (‘ibâdî, ibâdihî, ibâdika, ibâdinâ), terkadang di-izhafatkan pada lafazh rahman (i‘bâd ar-rahman).

Dalam budaya masyarakat Arab, lafazh tersebut dirujuk kepada manusia yang tidak memiliki kebebasan sama sekali untuk menentukan kehendaknya, yaitu hamba sahaya yang bisa dikendalikan dan bahkan diperjualbelikan sekehendak tuannya. (Q.S. An-Nahl: 57). Oleh sebab itu, dalam al-Quran ditegaskan bahwa eksistensi dan kesempurnaan hamba erat kaitannya dengan beban hutang kepada Tuannya. Konsekuensi logisnya, ia harus berserah diri kepada-Nya dengan mengabaikan diri dan keinginannya, ia mendapatkan corak dan warna kesempurnaan Allah pada dirinya, hingga mencapai tingkatan sebagaimana sabda Rasulullah, “Hamba sejati Allah adalah seseorang yang memandang bahwa ketaatan dan kepatuhan pada perintah Allah adalah memberikan kelezatan dan kenyamanan baginya. Mengadukan kebutuhan kepada-Nya, menuturkan kisahnya kepada-Nya, dan bertawakkal kepada-Nya.”

Makna hamba ini tidak mengisyaratkan pada keterkekangan manusia di hadapan Allah. Hal ini bisa dicermati misalnya pada QS al-‘Alaq: 6-10, lafaz “hamba” ayat tersebut dirujuk kepada Rasulullah yang mempunyai derajat tinggi di sisi Allah maupun manusia, bukan sebagai “jajahan” Allah. Demikian halnya pada kasus isra mikraj dan kasus para nabi sebelum Rasulullah. Di samping itu, Al-Quran menegaskan bahwa yang termasuk kelompok hamba tidak terbatas pada nabi dan rasul, derajat ini bisa diraih oleh siapa pun yang berusaha untuk meraihnya. Di sisi lain, terkadang lafazh ‘abd dirujuk kepada manusia dengan beragam kedudukannya, di antara mereka ada yang beriman (Q.S. Ibrahim:31) dan ada pula yang berdosa dan durhaka kepada Allah (Q.S. Al-Isra:17).

Data-data tersebut menunjukkan “harga” manusia sebagai ‘abd dalam relasinya dengan Allah yang masih tetap bebas dan tidak dikekang dalam segala prilakunya oleh kehendak Allah. Kondisi inilah yang memungkinkan manusia sebagai ‘abd bisa menjalankan tugasnya di muka bumi, yakni sebagai khalifah. Khalifah dalam al-Qur`an dimaknai, paling tidak, dalam tiga makna. Pertama, sebagai fungsi manusia. Kedua, khalifah dimaknai sebagai penerus atau generasi penerus. Ketiga, khalifah adalah kepala negara atau pemerintahan atau bangsa.

Ma’bûd dan ‘Ubûdiyah

Sebaliknya, redaksi perintah untuk beribadah memposisikan Allah sebagai ma’bûd (bentuk maf’ûl), ia mengandung makna “mulia dan agung, sesuatu yang memperoleh perhatian besar, diagung-agungkan, seakan-akan sebagai suatu sesembahan, yang karenanya ia menuntut ‘âbid untuk melakukan ‘Abdiyah, dan ‘Ubudiyah, yakni menyerah dan pasrah

kepada pihak ma'bûd hingga bisa dieksploitasi dengan mudah menurut kehendak pihak tersebut. Oleh sebab itu, jika orang Arab mengatakan Ba'îr mu'abbad, maknanya adalah seekor unta yang sangat jinak. Dari sini dapat dipahami bahwa 'Ubudiyah mengandung makna ketaatan, kepasrahan, kebaktian, keterikatan, dan keseganan.

'ubûdiyyah mengisyaratkan keterikatan secara sungguh-sungguh dengan hukum-hukum Allah, mengesakan-Nya dalam tasyri' (pembuatan hukum) juga dalam ketaatan, ketundukan dan pasrah terhadap perintah dan larangan-Nya. Dalam hal ini, keterikatan kepada hukum-hukum syara' merupakan pengaruh yang pasti dari penghambaan diri kepada Allah (keesaan). Di samping itu, al-'Ubûdiyyah (penghambaan diri) atau ibadah adalah sesuatu yang menyatukan kecintaan yang sempurna dengan sikap merendahkan diri yang sempurna (Ibn Taymiyyah, 2004). Berdasarkan makna dasar ini, Ibnu Taimiyah mendefinisikan ibadah dengan penghambaan diri yang diidentifikasi sebagai kesempurnaan dan puncak kecintaan serta merendahkan diri. Oleh sebab itu, sesuatu yang dicintai tapi tidak diagungkan dan tidak merendahkan diri kepadanya, maka ia tidak bisa disebut sebagai sesembahan. Demikian halnya sesuatu yang diagungkan tapi tidak dicintai, juga tidak disebut sebagai sesembahan. Hal ini didasarkan pada firman-Nya yang termaktub pada surah al-Baqarah: 165:

Menurut Ibnu Qayyim, "Tidak ada jalan menuju keridhaan Allah yang lebih dekat dari al-'Ubûdiyyah dan tidak ada hijab (penghalang) yang lebih tebal dari kesombongan. Dengan demikian, penghambaan diri berporos pada dua core yang merupakan landasan al-'Ubûdiyyah, (yaitu) kecintaan yang utuh dan penghinaan diri secara sempurna kepada Allah. Kedua landasan ini tumbuh dari dua pilar utama, yaitu memperhatikan anugrah dan kurunia Allah kepada hamba-Nya, dalam memudahkan segala kebaikan dan melindungi dari semua keburukan, hal ini akan menumbuhkan rasa cinta kepada-Nya, dan menyadari akan kekurangan diri dan ketidaksempurnaan amalnya, yang dengannya ia akan tumbuh sikap merendahkan diri di hadapan Allah" (Al-Jawzîyah, 2006).

Dalam al-Quran, perintah penghambaan kepada Allah seringkali digandengkan dengan lafadh mukhlîsh yang salah satu redaksinya berbunyi فاعبد الله مخلصا له الدين (Az-Zumar: 2), demikian halnya lafadh 'ibâd, ia sering digandengkan dengan lafadzh mukhlîsh yang salah satu redaksinya berbunyi إلا عباد الله المخلصين (Q.S. as-Shafat: 160) Secara etimologis, lafadh mukhlîsh berasal dari akar kata kh-l-sh yang menurut 'Athîf mengandung beberapa arti sesuai dengan konteks kalimatnya, Ia bisa berarti shafâ(jernih), najâ wa salima (selamat), washala (sampai), dan I'tazala (memisahkan diri) (Ath-Thabari, 2009). Berdasarkan penggunaannya dalam al-Quran, lafadzh ikhlas dapat dimaknai menjadi empat kategori, yaitu:

Pertama. Ikhlas berarti al-ishthafâ (pilihan). Hal ini bisa dicermati pada firman-Nya yang termaktub pada surat Shaad: 46-47. Menurut As-Shabûnî, ayat tersebut merupakan penegasan Allah akan keistimewaan mereka dengan mendapatkan kedudukan yang tinggi, yaitu dengan menjadikan mereka berpaling dari kehidupan duniawi dan selalu ingat kepada negeri akhirat karena negri itu sebagai pilihan hidupnya." (Ash-Shabuni, 2011)

Kedua. Ikhlas dalam makna al-khulush min al-shawâ'ib (suci dari segala macam kotorn). Hal ini dapat dicermati dari firman-Nya yang termaktub pada surat an-Nahl: 66. Dalam ayat tersebut ditegaskan bahwa susu yang bersih (khâlîsh) keluar di antara darah dan kotoran.

Ketiga. Ikhlas dalam makna al-ikhtishash (kekhurusan). Hal ini dapat dicermati pada firman Allah yang termaktub pada surat al-Baqarah: 94, al-An'am: 139, al-A'raf : 32, Yusuf : 54, dan al-Ahzab : 32.

Keempat. Ikhlas dalam makna al-tawhid dan at-thathir (mengesakan dan menyucikan). Ikhlas dalam arti pertama inilah yang paling banyak terdapat dalam al-Quran, diantaranya dapat dicermati pada surah al-Zumar : 2,11,14, al-Baqarah : 139, al-A'raf : 29, Yunus : 22, al-Ankabut : 65, Luqmaan : 32, Ghaafir : 14,65, an-Nisaa : 146, dan al-Bayyinah : 5. Pada ayat-ayat tersebut, lafaz yang digunakan dalam bentuk isim fa'il (mukhlîshîn) dan dalam

bentuk maf'ûl (mukhlashîn). Lafaz-lafaz tersebut sering dimaknai dengan al-muwahhid (yang mengesakan). Dengan demikian, makna ikhlas dalam ayat-ayat tersebut adalah perintah untuk selalu mengesakan Allah dalam beragama, yakni dalam beribadah, berdo'a dan dalam perilaku ketaatan (Ramsi, 2018).

Untuk lebih memahami keikhlasan seseorang, Allah mengilustrasikannya dengan orang yang sedang berada di atas perahu dengan kondisi lautan, tiba-tiba perahu itu harus menghadapi badai dan gelombang. Dalam suasana seperti itulah, penumpang perahu akan berdoa secara ikhlas. Terkait dengan hal ini, dalam tradisi masyarakat Arab adalah bepergian di daratan, sehingga mereka jarang sekali naik perahu, sehingga ketika mereka menaiki perahu, rasa takut pun menyelimuti jiwanya. Dalam perjalanan di laut, biasanya mereka suka membawa berhala-berhala mereka, namun jika datang kesulitan, mereka seraya memohon pada yang Maha Kuat seraya melemparkan berhala ke lautan (Shihab, 2002).

Berdasarkan data-data atas dapat dipahami bahwa ikhlas memiliki peranan sentral dalam penghambaan kepada Allah, ia merupakan salah satu faktor kunci diterima dan ditolaknya suatu pengabdian. Oleh sebab itu, Ibn Katsîr ketika menafsirkan surah al-A'raf: 29, menegaskan bahwa Allah memerintahkan agar istiqamah dalam beribadah, yaitu dengan cara mengikuti ajaran para rasul dan ikhlas dalam beribadah; karena Allah tidak akan menilai baik perilaku seseorang sehingga terpenuhi dua rukun, yaitu: pertama, perilaku tersebut harus dilakukan dengan benar sesuai dengan hukum syari'at, dan kedua, perilaku tersebut harus bersih dari kemusyrikan. Di samping itu, keikhlasan dalam pengabdian akan menjadikan seseorang memiliki kemampuan mengendalikan hawa nafsu yang cenderung mengajak manusia kepada kesenangan-kesenangan badaniah, pemuasan syahwat dan keinginan-keinginan rendah lainnya. (Q.S. Yusuf: 53) (Syakir, 2012).

Syirk

Perintah beribadah kepada Allah yang diserukan para nabi senantiasa diiringi dengan larangan mengabdikan pada sesuatu selain Dia, yang dalam ayat lain pernyataan kedua ini diungkapkan dengan menyekutukan Allah (syirik) dan pelakunya disebut musyrik. Dalam al-Quran, larangan berbuat syirik muncul dalam berbagai ungkapan, diantaranya dengan menggunakan sighat nahy (lâ tusyrik, menggunakan bentuk nafi, (mâ lakum min ilah ghyruh), dalam bentuk khabarî, yakni dengan menginformasikan dampak dari berbuat syirik (bimâ asyarak billah).

Menurut Ibn Manzhûr, lafazh syirik terdiri dari tiga huruf sy-,r-k yang mengandung makna dasar bercampur. Dari lafazh-lafazh tersebut terbentuk lafazh: pertama, asyirkat yang berarti perkumpulan atau perusahaan patungan. Kedua, as-syarîk yang berarti tali yang dianyam menjadi jala atau perangkap. Ketiga, syuruk, berarti jalan yang bercabang. Keempat, rajul musytarak adalah orang yang ngomongnya ngaco atau mengigu (Manzhûr, n.d.).

Ketika menafsirkan surah al-Anam: 100, Ar-Razi mengemukakan bahwa redaksi شُرَكَاء bisa dimaknai: pertama, syirik adalah penyembahan terhadap berhala. Mereka menyekutukan Allah dengan menyembah berhala. Namun mereka megetahui bahwa berhala ini tidak memiliki kuasa atas penciptaan dan pembuatan. Kedua, syirik adalah orang musyrik yang berpendapat bahwa pengatur alam adalah bintang-bintang. Ketiga, syirik adalah adanya keyakinan bahwa di seluruh alam ini ada dua Tuhan, yaitu Tuhan yang melakukan kebaikan dan Tuhan yang melakukan kejelekan (Al-Razi, 1981).

Dalam al-Quran, larangan syirik sering diiringi ancaman atau menyebutkan dampak negatif perbuatan tersebut (Q.S. An-Nisa: 48, 116, al-Maidah: 72, al-An'am: 22, 88, at-Taubah: 5, 28 dll). Kenyataan ini, merupakan isyarat akan keharusan hanya taat dan mengesakan Allah dalam penghambaan dan mengisyaratkan bahwa syirik merupakan manifestasi ketundukan manusia kepada makhluk atau dikuasai makhluk. Jika manusia

dikuasai makhluk, hal tersebut menunjukkan akan kebodohan, kemiskinan dan keterbelakangan (Fawzan, 1997).

Penyembahan terhadap berhala, benda-benda langit atau benda-benda mati lainnya yang dilakukan masyarakat Arab ketika al-Quran diturunkan hanyalah bagian kecil dari kemusyrikan. Karenanya, masih banyak bentuk kemusyrikan yang jauh lebih halus dan lebih hidup, inilah kemusyrikan yang sangat mengancam penghambaan manusia. Al-Quran mengistilahkan dengan *andad* dan *arbab* yang terkadang dicintai melebihi Allah (QS. 2:165).

Lafazh *andâd* terulang 6 kali (Q.S. al-Baqarah: 22, 165, Ibrahim: 30, Saba: 33, Zumar: 8 dan Fushilat: 9). Lafazh ini salah satunya berelasi dengan lafazh *hab* (cinta) sebagaimana termaktub pada surah al-Baqarah: 165. Dalam beberapa kitab tafsir, *andâd* dimaknai dengan segala sesuatu yang bersifat materil di luar manusia dan menjadi fasilitas hidup manusia (Al-Khathîb, 1970). Dengan demikian, kemusyrikan semacam ini berelasi dengan kecintaan terhadap harta benda yang oleh al-Quran diistilahkan dengan “*Zahrah hayât ad-dunya*” (bunga kehidupan) atau *matâ’ al-hayât ad-dunya* (perhiasan kehidupan dunia). Kecintaan yang berlebihan terhadap *andad* ini akan menjadikan manusia “*takâtsur*” persaingan untuk meraih *andad*, “*israf*” gaya hidup bermegah-megahan tanpa mempedulikan nasib sesama. Al-Quran pun menegaskan bahwa ketika Dia hendak menghancurkan suatu kaum, pertama-tama Dia akan menjadikan para pemuka kaum itu berlomba-lomba untuk memenuhi gaya hidup (*fasiq*). (Q.S. Al-Isra: 16).

Sementara lafazh *arbâb* terulang 4 kali (Q.S. Ali Imran: 64 dan 80, at-Taubah: 31, dan Yusuf: 39). Dalam kitab-kitab tafsir, *arbab* dirujuk pada sesuatu selain Allah yang memiliki nalar, ia bisa malaikat, manusia atau jin (Q.S. Ali Imran: 80), pada surah at-Taubah: 31 *arbab* dirujuk pada ketaatan tanpa reserve terhadap akhbar dan ruhban (As-Shawî, n.d.). Menurut as-Shbûnî, yang dimaksud dengan kalimat *Itakhadû akhbarahum wa ruhbanahum mindunillah*, adalah orang-orang Yahudi yang mentaati ahbar mereka dan orang-orang Nasrani yang mentaati ruhban mereka dalam hal halal dan haram dan mereka meninggalkan perintah Allah seolah-olah mereka menyembah ruhban dan ahbar. Bahkan ketaatan mereka pada ahbar dan ruhban setara dengan ketaatan pada Allah walaupun mereka tidak beribadah pada akhbar dan ruhban tersebut (Ash-Shabuni, 2011).

Sementara menurut Abdullah Yusuf Ali, kata *ahbar* mengandung arti ahli-ahli hukum; para pendeta; orang terpelajar. Sementara kata *ruhban* mengandung arti biarawan, pertapa, resi, orang yang menjauhi kehidupan dunia (Abdullah Yusuf Ali, n.d.). Dari pengertian ini dapat dicermati bahwa terdapat dua golongan yang kemungkinan besar posisinya bisa berubah menjadi *arbab*, yakni kelompok intelektual dan “*mistikus*”. Hal ini lebih disebabkan mereka mempunyai kemampuan nalar dan rasa yang mampu menanggulangi berbagai kebutuhan manusia. Ketika hal itu terjadi, sementara sang intelektual dan mistikus lupa pada kekuatan Sang Pencipta, maka lama kelamaan ia berpikir bahwa dengan kemampuannya itulah ia mampu membaca masa depan, sehingga ia begitu bangga dan senantiasa menginginkan orang lain menghormati dirinya secara berlebihan. Dalam hal ini, al-Ghazali menyebutkan bahwa diantara sekian banyak manusia terdapat orang yang tertipu oleh kemampuan dirinya, baik karena ilmu atau bahkan karena ibadahnya. Kenyataan ini, pada akhirnya akan mengakibatkan seseorang tidak akan lagi mempunyai kemauan untuk berijtihad, sehingga perubahan yang mensyaratkan daya kritis nalar akan terhambat. (Q.S. 23:52-53; 30:31-32).

Keesaan dalam beribadah tersimpul dalam dua prinsip, yakni: tertanamnya makna al-‘ubudiyah li Allah (menundukkan dan merendahkan diri kepada Allah) di dalam jiwa. Dengan kata lain, manusia senantiasa menginsyafi prinsip bahwa di dalam wujud ini hanya ada a‘bd dan ma‘bud, yaitu satu Tuhan yang kepada-Nya hamba beribadah dan selain-Nya adalah hamba yang beribadah kepada Tuhan, yang karenanya, seluruh aktivitas hidupnya hanya diorientasikan kepada Allah. Mengesakan Allah dalam beribadah menuntut manusia

untuk melaksanakan segala sesuatu karena Allah dan menolak kekuasaan siapapun selain-Nya. Sebab bentuk ketaatan kepada siapapun selain Allah dianggap sebagai bentuk penghambaan.

Berdasarkan ragam bentuk manifestasi kemusyrikan dan hakikat penghambaan yang disebutkan al-Quran, dapat dirumuskan bahwa keesaan Allah tidak terbatas pada aspek kepercayaan, ia berelasi dengan kehidupan praktis. Fokus kajian akan keesaan tidak hanya sebatas kepercayaan terhadap keesaan Allah, ia menuntut perubahan pola pikir dan perilaku terhadap manusia, benda dan lembaga. Hubungan manusia dengan benda, baik pemikiran atau perilakunya, mendapat perhatian luar biasa di sepanjang proses pewahyuan, khususnya berkaitan dengan kepemilikan. Oleh sebab itu, sejak periode awal penurunannya, Al-Quran terus menerus mengecam keserakahan dan ketidakpedulian sosial yang dianggap sebagai manifestasi menjadikan sesuatu selain Allah sebagai Tuhan.

Kesimpulan

Pembahasan dalam jurnal ilmiah ini menyajikan pemahaman mendalam tentang tema pokok dalam kajian teologi Islam, yaitu keesaan Allah dalam konteks keesaan zat, sifat, dan perbuatan-Nya, serta penghambaan yang berpusat pada Allah sebagai ma' bûd dan manusia sebagai 'âbid. Dalam al-Quran, tema keesaan Allah berkaitan erat dengan misi para Nabi yang menyeru manusia untuk hanya menyembah Allah dan menjauhi kemusyrikan. Pengkajian 'Âbid-ma' bûd menekankan pentingnya kesucian penghambaan kepada Allah, yang mencakup pengertian 'ubudiyah, kepatuhan, ketundukan, dan keseganan. Konsep 'âbid dan ma' bûd menggambarkan hubungan antara hamba dan Tuhan, di mana manusia diminta untuk merendahkan diri dan tunduk sepenuhnya kepada-Nya. Terdapat pula pembahasan tentang makna ikhlas dalam penghambaan kepada Allah, yang melibatkan pilihan, kesucian, kekhususan, dan pengesakan-Nya. Selain itu, jurnal ini menyoroti larangan terhadap kemusyrikan (syirk) dan ancamannya, baik dalam bentuk penyembahan terhadap berhala maupun pengabdian pada sesuatu selain Allah. Melalui analisis ayat-ayat Al-Quran dan penafsiran para ahli, pembahasan tersebut mengarah pada pemahaman bahwa keesaan Allah dalam beribadah merupakan prinsip utama yang mengakar dalam jiwa manusia, menginsyafi bahwa hanya Allah yang layak disembah dan bahwa kemusyrikan mengakibatkan ketidaksempurnaan dan kesesatan. Dengan demikian, jurnal ini memberikan kontribusi penting dalam pemahaman mendalam tentang teologi Islam, khususnya dalam konteks keesaan Allah dan penghambaan yang bersih dan ikhlas..

BIBLIOGRAFI

- Abdullah Yusuf Ali. (n.d.). *Holy Al-Quran* (Vol 1). Firdaus.
- Al-Jawzîyah, I. Q. (2006). *Badâ'i al-Tafsîr*, Vol. 2. *Beirut: Dâr Ibn Al-Jauzi*.
- Al-Khathîb, A. al-K. (1970). *Al-Tafsîr Al-Quranî Li Al-Quran*. Dâr al-Fikr.
- Al-Razi, F. (1981). *Mafatih al-ghaib*. *Beirut: Dar al-Fikr, 1401*, 19810.
- Al-Shykh, 'Abd al-Rahman Ibn Hasan. (n.d.). *Fath Al-Majîd, Syarah kitâb at-Tawhîd*. Dâr al-Hadîts.
- As-Shawî. (n.d.). *Hasyiah as-Shawî* (Vol 1).
- Ash-Shabuni, M. A. (2011). *Shafwatut Tafasir*. *Jakarta: Pustaka Al-Kautsar*.
- Ath-Thabari, A. J. (2009). *Tafsir Ath-Thabari. Juz XIX & XX, Mesir: Dar Al-Qalam, Tt, 927*.
- Connaway, L. S., & Radford, M. L. (2021). *Research methods in library and information science*. Bloomsbury Publishing USA.
- Faoziah, S. (2023). Inklusi Sosial dalam Perspektif Keislaman: Meningkatkan Kesejahteraan Sosial Untuk Semua. *AKSELERASI: Jurnal Ilmiah Nasional*, 5(1).
- Fawzan, S. (1997). *Al-Irshâd ila Shahîh al-'itiqâd*. *Riyadh: Dâr al-Huzaemah*.
- Ibn Kathir, I. (2000). *Tafsîr ibn kathîr*. *Riyadh: Dar-us-Salam*.
- Ibn Taymiyyah, A. (2004). *Majmû 'Fatâwâ li Syaykh al-Islâm Ahmad ibn Taymiyyah. Mujamma 'Malik Fahd*.
- Ismail bin Umar bin Katsir al-Qursyi ad-Damasyqi. (n.d.). *Tafsir al-Qur'an al-Adzhîm dan Al-Bidâyah wa an-Nihâyah*.
- Manzhûr, I. (n.d.). *Lisân al-'Arab*. tt. *Dâr al-Ma 'ârif. t. th*.
- Nada, I. (2020). Karakteristik Kafir menurut Harifuddin Cawidu dalam Buku "Konsep Kufur dalam al-Qur'an." *UIN Walisongo Semarang*.
- Pulungan, H. J. S. (2022). *Sejarah Peradaban Islam*. Amzah.
- Ramsi, M. (2018). *Ikhlas Dalam AlQur'an: Studi Tafsir Tematik*. Universitas Islam Negeri" SMH" Banten.
- Ridho, A. (n.d.). *TEOLOGI ISLAM HASAN HANAFI (Studi Rekonstruksi Teologi Islam Hasan Hanafi dari Teosentris ke Antroposentris)*. FU.
- Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir al-misbah*. *Jakarta: lentera hati, 2*.
- Syakir, S. A. (2012). *Tafsir Ibnu Katsir*. Dar al Sunnah Press.
- Yafi, S., Azmiyah, A., Nazwan, A. P., Erman, E., & Hasnah, R. (2023). Perspektif Islam dalam Menyikapi Kepercayaan Arab Pra Islam. *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 7(3), 29408–29415.
- Zakariya, I., & ibn Fâris, A. al-H. A. (1979). *Mu'jam Maqayis al-Lugat*. tt: *Dâr al-Fikr*.

Copyright holder:

Roni Nugraha, Arief Hidayat, Ella Kamilawatie, Ihsan Kamil, Iwan Ridwan Nurhakim (2024)

First publication right:

Jurnal Syntax Imperatif: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan

This article is licensed under:

Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0)

