



**TELAAH FENOMENOLOGIS ATAS RITUAL ISLAM (Memahami Nilai-Nilai  
Moral Etik Dalam Ritus Salat dan Haji/Umrah Dalam Rangka Pembentukan  
Pribadi Muslim yang Mulia)**

**PENELITI :**

**Dr. Abd. Syakur, M.Ag**  
**NIP. 196607042003021001**

Berdasarkan Surat Keputusan Rektor  
UIN Sunan Ampel Nomor : Un.07/1/TL.00./SK / 568/P/ 2016

**Laporan Penelitian  
Madya Individual  
2016**

Laporan Penelitian  
Madya Individual

**TELAAH FENOMENOLOGIS ATAS RITUAL ISLAM (Memahami Nilai-  
Nilai Moral Etik Dalam RitusSalat dan Haji/Umrah Dalam Rangka  
Pembentukan Pribadi Muslim yang Mulia)**



**PENELITI:**

**Dr. Abd. Syakur, M.Ag**  
**NIP. 196607042003021001**

**Fakultas Dakwah dan Komunikasi**

**Berdasarkan Surat Keputusan Rektor  
UIN Sunan Ampel Nomor : Un.07/1/TL.00./SK/568/P/2016**

**SURABAYA  
2016**

ABSTRAK

**NOTA PERSETUJUAN PEMBIMBING DAN PENGUJI  
LAPORAN HASIL PENELITIAN**

Setelah diadakan pembimbingan dan pengujian terhadap laporan hasil penelitian:

- Nama : Dr. Abd Syakur, M.Ag
- NIP : 196607042003021001
- Fakultas : Dakwah dan Komunikasi
- Kategori : Madya Individual
- Judul : **TELAAH FENOMENA RITUAL ISLAM  
(Memahami Nilai-nilai Moral-Etik dalam  
Ritus Shalat dalam rangka Pembentukan  
Pribadi Muslim yang Mulia)**

Saya menyatakan bahwa laporan hasil penelitian tersebut sudah sesuai dengan ketentuan Buku Panduan Penelitian UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2016.

Surabaya, 30 September 2016

Pembimbing dan Penguji



Prof. H. M. Ali Aziz, M.A

NIP. 195706091983031003

## ABSTRAK

Kajian ini mendiskusikan tentang ritual shalat, sebagai ibadah pokok dalam Islam. Penelitian ini dilatarbelakangi sebuah asumsi bahwa ritual merupakan sebuah perangkat berkomunikasi antara hamba dan Zat Maha Agung, Tuhan. Dalam Islam, ritual itu merupakan titah tuhan sepenuhnya untuk hamba. Dia memerintahkan Nabi Muhammad Saw. untuk mengajarkannya kepada para sahabat setelah mendapatkan bimbingan Jibril tentang ketentuan shalat. Akhirnya, shalat dikemas dengan baju hukum (fikih) oleh para ulama' pasca Nabi. Dalam perspektif antropologi, ritual dikreasi oleh manusia dan dirumuskan sesuai dengan maksud yang diinginkan pengamal ritual. Karena itu, terdapat ragam kategori tentang ritual; ada ritual ketaatan-kebaktian, dan ada ritual magic. Dengan demikian, masalah yang dirumuskan dalam penelitian ini ada tiga, yaitu: 1) bagaimana performan shalat menurut perspektive fikih? Bagaimana performan shalat menurut perspektif tasawuf? Bagaimana pemaduan perspektif fikih dan tasawuf dalam pengamalan ritual shalat agar efektif dalam membangun karakter muslim mulia? Untuk menjawab tiga permasalahan di atas, maka penelitian ini dilakukan dengan model riset kepustakaan, karena data yang dibutuhkan berupa pernyataan, ide, dan konsep-konsep yang terdeskripsikan dalam sumber-sumber teks-teks kepustakaan. Dengan menggunakan teknik analisis interpretasi, maka penelitian ini menyuguhkan hasil sebagai berikut: 1) Fikih telah berhasil mengcover ritual shalat secara definitif dalam format hukum yang membuat ritual shalat murni sebagai rancangan Allah. Jadi, fikih melindungi ritual shalat dari ide-ide bid'ah. Fikih telah menjelaskan shalat secara sistematis sampai dibedakan unsur-unsurnya yang primer (wajib dilakukan), skunder (sangat dianjurkan), dan yang tersier (pelengkap/ boleh tidak dikerjakan). Namun demikian, fikih tampak hanya fokus pada aspek zahirnya shalat serta penjelasan status hukum pengerjaannya saja, sehingga seorang yang mengerjakan shalat berkesan sebagai sekedar telah memenuhi dan menggugurkan kewajiban saja. 2) Perspektif tasawuf melihat shalat sebagai media mendekatkan diri kepada Allah. Jadi, intinya adalah memperoleh posisi batin sedekat-dekatnya kepada Allah guna mendapatkan keberkahan dan anugrah-Nya. Tasawuf cukup sibuk dengan menata batin dan mensucikannya agar berpeluang memperoleh kebagusan maksimal, sehingga aspek ketentuan-ketentuan (aturan zahir) shalat dapat diabaikan. Itu adalah karena kesibukannya lebih memperhatikan batin daripada aspek zahir shalat. 3) pemaduan perspektif fikih dan tasawuf dapat membuat pengamalan shalat menjadi efektif-sempurna, karena:

*Pertama*, fikih membantu mengarahkan pelaksanaan shalat sesuai dengan petunjuk nabi sehingga menjadi sah; *Kedua*, tasawuf membantu seorang mushalli dapat mengolah hati sesuai dengan aktivitas jasmaninya, sehingga dapat dengan sempurna memahami makna-makna hikmah shalat dan memperoleh berkah Allah. Arah tasawuf menjadikan ibadah shalat bersifat kesalehan (*'ibadah ta'abbud*), bukan sebaliknya, ibadah magic (ibadah bernuansa sihir). Jadi, shalat berbasis fikih-sufistik menjadikan pengamalnya/mushalli menempuh pendidikan ilahi membentuk karakter muslim mulia.

**Kata-kata Kunci:** *perspektif fikih, perspektif tasawuf, ritual magic, ritual kebaktian.*

## **ABSTRACT**

This study discusses about Islamic ritual, shalat, as a basis ritus in Islam. The background of this work is the assumption that ritual is a mean to have communication between servant and the Ultimate Reality, maybe named with God. In Islam, shalat is taken for granted by God, Allah. He orders Prophet Muhammad to teach shalat to his fiends after getting guidance from Jibril. Finally, shalat is covered by Islamic law, fiqh, massifly. It is different with anthropological perspective that ritus is on human authority, in other term, it is created and modified by human for many objectives he wants. There are three questions addressed here; First, how is shalat performment in fiqh persective? Second, how is shalat performment in tasawuf persective? Third, how to integrate fiqh and tasawuf persective on shalat application to be effective on moslem character building? The study to answer three questions above takes library model of research which the data that are matters of fiqh and tasawuf doctrines or teachings gathered from many books documently. By employing the interpretation analysis, this work comes up with three conclutions: Firstly, fiqh (Islamic law) succeed to serve shalat as a formal or definitif ritual that display shalat as Allah's product. So, fiqh protected or covered shalat from human creation named bid'ah, fiqh explained shalat sistematically with showing its elements rigidly until known what have to be done, what should be done, and what might not to be done. However, fiqh take care only of matterial of shalat to be guideline of prayer, so shalat practice of prayer just impresses for paying off his obligation. Secendly, tasawuf perspective makes shalat as a mean to closer to Allah as close as can in order to obtain/achieve happiness and tranquility in Allah. Tasawuf perspective is more interested and busy on setting the heart in order to be preoccupied or humbel on adoration/praying, so that, fiqh dimation of shalat sometimes tobe ignored. Its because, tasawuf tend to pay attention on the essence of something. Third, integration of fiqh and tasawuf perspective in shalat practice will bring shalat effectively applicated, because fiqh perspective of shalat gives a guideline for worshiper (mushalli) to practice shalat legitimately true, because it's appropriate (in line) with Prophet Muhammad guideline. Whereas (while) tasawuf perspective directs spirit of worshiper to get appropriate attitude, so he can potencially obtain spiritual values of shalat,

ta get blessing of Allah. Tasawuf perspective based shalat carries mushalli to worship Allah docilely-devotionally that impact to mushalli obtaining Divine character, because shalat ritual is not magical ritual that bring worshiper to get evil character. So, shalat with fiqih and tasawuf direction makes shalat as media to educate mushalli to be a moslem excellent.

**Keywords:** *Fiqih perspective, tasawuf perspective, magical ritual, devotional ritual.*

## KATA PENGANTAR

Dengan mengucapkan syukur Alhamdulillah, penulis panjatkan puja-puji ke Hadirat Allah Swt, karena pertolongan-Nya lah, penelitian tentang **“TELAAH FENOMENA RITUAL ISLAM (Memahami Nilai-nilai Moral-Etik dalam Ritus Shalat dalam Rangka Pembentukan Pribadi Muslim yang Mulia)”** ini dapat penulis selesaikan.

Dalam kesempatan ini, penulis tidak lupa menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah berperan dalam memberikan bantuan, baik moril maupun materiil, dalam penyelesaian penelitian ini, di antaranya kepada:

1. Prof. Dr. H. Abd. A'la, M.A selaku Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya.
2. Dr. H. Fathoni Hasyim, M.A selaku Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (LP2M) UIN Sunan Ampel Surabaya.
3. Prof. Dr. H. Ali Mas'ud, M.Ag selaku Kepala Pusat Penelitian UIN Sunan Ampel Surabaya.
4. Prof. Dr. Ali Aziz, M.A selaku dosen Pembimbing dan Penguji penelitian ini.
5. Dr. Hj. Rr. Suhartini, M.Si selaku Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sunan Ampel Surabaya.
6. Semua pihak, khususnya, Tenaga Pendidik (Tendik) LP2M yang membantu penyelesaian proyek penelitian ini. Semoga Allah SWT. senantiasa membalas amal baik mereka.

Akhirnya, penulis menyadari, bahwa pembahasan hasil penelitian ini masih jauh dari sempurna. Oleh karena itu, penulis berharap adanya saran dan kritik konstruktif dari para pembaca demi kesempurnaan karya ini selanjutnya. Namun demikian, penulis berharap semoga karya ini



bermanfaat dan menjadi kontribusi dalam khazanah ilmu pengetahuan  
Islam. Amin

Surabaya, 30 September 2016

Penulis

Dr. H. Abd. Syakur, M. Ag.

NIP. 196607042003021001

## DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	i
Nota Persetujuan Pembimbing.....	ii
ABSTRAK.....	iii
Kata Pengantar.....	iv
Daftar Isi.....	v
Daftar Transliterasi.....	viii
<b>BAB I: PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Pembatasan dan Rumusan Masalah.....	5
C. Tujuan Penelitian.....	6
D. Signifikansi Penelitian.....	6
E. Studi Pustaka.....	7
F. Kerangka Teori.....	11
1. Teori Religious Behavior.....	11
2. Teori Fenomenologis.....	13
G. Metode Penelitian.....	14
H. Sistematika Pembahasan.....	17
<b>BAB II: IBADAH SHALAT DALAM PERSPEKTIF FIKIH.....</b>	<b>20</b>
A. Fikih dan Bidang Kajiannya.....	20
1. Pengertian Fikih dan Syari'ah.....	20
2. Kerangka Kerja dan Cakupan Kajian Fikih.....	25
B. Sumber-sumber Fikih dalam Perumusan Shalat.....	36
1. Status Shalat dalam Fikih-Syari'ah.....	36
2. Prosedur Fikih dalam Merumuskan Shalat.....	42

3. Struktur Shalat dalam Konstruksi Fikih .....	47
<b>BAB III: SHALAT DALAM PERSPEKTIF TASAWUF .....</b>	<b>53</b>
A. Eksistensi Tasawuf dalam Islam .....	53
1. Pengertian Tasawuf/Mistik Islam .....	53
2. Tasawuf sebagai Sebuah Dimensi Esoterik Islam .....	58
3. Tasawuf dan Moralitas .....	61
B. Tasawuf dan Ibadah Islam .....	63
1. Konsep Ibadah dalam Tasawuf .....	63
2. Ibadah Shalat dalam Tradisi Tasawuf: Dimensi Iman dan Ihsan .....	73
3. Substansi Ibadah Shalat: Nilai, Norma, dan Moral .....	85
<b>BAB IV: PEMADUAN PERSPEKTIF FIKIH DAN TASAWUF</b>	
<b>DALAM PENGAMALAN SHALAT .....</b>	<b>93</b>
A. Nilai-Nilai Syari'ah dan Hikmah dalam Ibadah Shalat .....	93
1. Nilai-nilai Syari'ah dalam Shalat .....	93
2. Nilai-Nilai Hikmah dalam Shalat .....	98
B. Shalat sebagai Pendidikan Nilai untuk Membangun Moralitas.....	102
1. Perspektif Fikih-Sufistik dalam memahami Shalat.....	102
2. Pengamalan Shalat yang Mendidik Moral .....	112
<b>BAB V: PENUTUP .....</b>	<b>125</b>
A. Simpulan .....	125
B. Saran-Saran .....	126
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>128</b>

DAFTAR TRANSLITERASI HURUF ARAB  
KE DALAM HURUF LATIN

Pedoman transliteras Arab-Latin dalam tulisan ini berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan nomor: 158/1987 dan nomor: 0543 b/U/1987, tertanggal 22 Januari 1988.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Huruf Latin	Keterangan
ا	-	Tidak dilambangkan
ة	Bb	-
ت	Tt	-
ث	Šš	S dengan satu titik di atas
ج	Jj	-
ح	Hh	H dengan satu titik di bawah
خ	Khkh	-
د	Dd	-
ذ	Žž	Z dengan satu titik di atas
ر	Rr	-
ز	Zz	-
س	Ss	-
ش	Ssysy	-
ص	Šš	s dengan satu titik di bawah
ض	Đđ	d dengan satu titik di bawah
ط	Ṭṭ	t dengan satu titik di bawah
ظ	Ẓẓ	z dengan satu titik di bawah
ع	‘	Koma terbalik
غ	Gg	-
ف	Ff	-
ق	Qq	-
ك	Kk	-
ه	Ll	-
ء	Mm	-
ن	Nn	-
ه	Hh	-
و	Ww	-
ء	Tidak dilambangkan atau ’	Apostrof, tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah di awal kata
ي	Yy	-

II. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda *syaddah*, ditulis `rangkap.

Contoh: رَبَّكَ ditulis *rabbaka*

حَدَّ ditulis *al-ḥaddu*

### III. Vokal

#### 1. Vokal Pendek

Vokal/*harakat fathah* ditulis *a*, *kasrah* ditulis *i*, dan *ḍammah* ditulis *u*.

Contoh: يَدْرِبُ ditulis *yaḍribu*

سُوِّىَ ditulis *su'ila*

#### 2. Vokal Panjang

Vokal panjang (*māddah*), yang dalam tulisan Arab menggunakan harakat dan huruf, ditulis dengan huruf dan tanda caron (-) di atasnya: ā, ī, ū.

Contoh: قَالَا ditulis *qāla*

قَالُوا ditulis *qāla*

يَقُولُوا ditulis *yaqūlu*

#### 3. Vokal Rangkap

a. *Fathah*+ *yā'* mati ditulis *ai* (أَي)

Contoh: كَيْفَ ditulis *kaifa*

b. *Fathah*+ *wāwu* mati ditulis *au* (أَوْ)

Contoh: حَاوُوا ditulis *ḥaula*

### IV. *Tā' marbūṭah* (ة) di akhir kata

1. *Tā' marbūṭah* (ة) yang dibaca mati (*sukūn*) ditulis *h*, kecuali kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti salat, zakat, tobat, dan sebagainya.

Contoh: طَلْحَةَ ditulis *ṭalḥah*

التَّوْبَةَ ditulis *al-taubah*

2. *Tā' marbūṭah* yang diikuti kata sandang *al* (الـ), jika dibaca terpisah atau dimatikan, ditulis *h*

Contoh: رَوْضَةَ الْأَطْفَالِ ditulis *raudah al-atfāl*

Jika dibaca menjadi satu dan dihidupkan ditulis *t*.

Contoh: رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ ditulis *raudatul atfāl*

V. Kata sandang Alif+Lam (الـ)

1. Kata sandang (الـ) diikuti huruf *syamsiah* ditulis sesuai dengan bunyinya (sama dengan huruf yang mengikutinya, dan dipisahkan dengan tanda (-)).

Contoh: الرَّحِيمِ ditulis *ar-Raḥīmu*

السَّيِّدِ ditulis *as-sayyidu*

السُّمِّمِ ditulis *asy-Syamsu*

2. Kata sandang (الـ) diikuti huruf *qamariah* ditulis al- dan dipisahkan dengan tanda (-).

Contoh: الْمَلِكِ ditulis *al-Maliku*

الْكَافِرِينَ ditulis *al-kāfirūn*

VI. Kata dalam Rangkaian Frasa atau Kalimat

1. Jika rangkaian kata tidak mengubah bacaan, ditulis terpisah/kata per-kata, atau
2. Jika rangkaian kata mengubah bacaan menjadi satu, ditulis menurut bunyi/pengucapannya, atau dipisah dalam rangkaian tersebut.

Contoh: خَيْرٌ الرَّازِقِينَ ditulis *khair ar-rāziqīn* atau

*khairurrāziqīn*.

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Secara psikologis, manusia selalu membutuhkan rasa aman dan damai dalam lindungan kekuatan supranatural, terutama, ketika menghadapi problema kehidupan yang sulit dihadapinya secara rasional. Kekuatan supranatural itu disebut dengan berbagai terma, misalnya, *the Ultimate Reality*, *the Holly Other*, *the Sacred*, dan lain-lain. Namun yang lebih umum adalah term *God* atau Tuhan.<sup>1</sup>

Ekspresi untuk mendekati, berhubungan, atau berinteraksi dengan tuhan itu dalam pandangan antropologi dikenal dengan istilah „ritus“ atau „ritual“.<sup>2</sup> Selanjutnya, ritual yang dapat diartikan dengan ibadah, sembahyang, atau pemujaan itu merupakan persoalan mendasar bagi manusia setelah terwujudnya kepercayaan dan keimanan terhadap tuhan itu sendiri. Ritual merupakan kreasi budaya manusia yang terbukti dengan adanya fenomena variasi dan berbeda-bedanya bentuk serta pola pelaksanaan/pengamalannya dari berbagai ragam keimanan (keyakinan) manusia yang ada. Oleh karena itu, ia bersifat ekspresional dan evolusif. Dua sifat itu membuat ritual dapat berkembang menjadi sebuah sistem yang kompleks dengan teori-teori yang diciptakan oleh para pengamalnya masing-masing.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Lihat Wilhelm Schmidt, *The Origin of The Idea of God*, dalam Karen Armstrong, *A History of God: The 4000-year Quest of Yudaism, Christianity and Islam* (New York: Ballantine Random House, 1984), h. 26.

<sup>2</sup>Anthony F.C. Wallace, *Religion: An Anthropological View*, (New York: Random House, 1984), h. 26.

<sup>3</sup>Lihat Koentjoroningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, (Jakarta: Dian Rakyat, 1992.), h. 282.

Dalam pandangan Islam, ritual yang populer dengan term „*ibādah*“ dan juga „*ṭaqarrub*“<sup>4</sup> itu sangat erat kaitannya dengan perspektif hukum (*fiqh*), sehingga seakan-akan performa hukumlah yang menjadi esensi dari ritual itu sendiri, misalnya, terdapat terma-terma hukum “ibadah wajib”, “ibadah fardlu”, dan “ibadah sunnah”. Atau bahkan di dalam sebuah unit ibadah itu tersegmentasi menjadi *rukun* (unsur pokok yang harus ada), *ab'ad* (unsur yang seharusnya ada, dan kalau tidak ada maka harus diganti dengan unsur lain. Misalnya, *Qunut* dalam shalat subuh dalam konsep fikih Syafi‘iyah yang jika tidak dilaksanakan maka harus diganti dengan sujud *sahwi*), dan *sunnah* (yaitu unsur yang kalau dikerjakan menjadikan ibadah semakin baik dan sempurna, tetapi jika tidak, maka ibadahnya tetap ternilai sah).

Memang, perspektif fikih juga tampak berperan dalam membangun sistem ritual Islam secara formal dan sistematis, sehingga koordinasi antara unsur-unsur ibadah/ritual itu pun tampak menjadi sangat ketat dan disiplin. Sebagai contoh, seseorang yang sedang menunaikan ritual shalat, lalu bergerak berturut-turut sampai tiga kali, maka akan mendapatkan shalatnya batal, walaupun dia tetap bisa berkonsentrasi atau khusyu‘. Sebaliknya, seseorang yang menjalankan shalat secara tidak khusyu‘, tetapi dalam melaksanakan unsur-unsur shalat dapat berlangsung secara prosedural-sistematis tanpa tambahan gerak-gerik seperti di atas, maka shalatnya akan tetap menjadi sah.

Dengan demikian, menjadi jelas, bahwa perspektif fikih telah sejak dini berhasil membuat bingkai ritual Islam bersifat formal-eksoteris dan eksklusif, sehingga tidak ada tempat bagi kreasi manusia untuk mengembangkan segi-segi esoterik ritual tadi, misalnya, mengembangkan nilai-nilai moral-etis yang secara potensial terkandung

---

<sup>4</sup>Lihat, Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992), h. 58.



dalam praktik ibadah shalat tersebut. Hal demikian tampaknya menarik untuk dicermati, karena diasumsikan akan bertentangan dengan pandangan Antropologi di atas.<sup>5</sup>

Selain dari itu, perspektif fikih memang sangat efektif untuk memproteksi ritual Islam sebagaimana ditekstualkan dalam kitab-kitab fikih klasik maupun modern. Namun, di balik itu, juga berpotensi memperlakikan persoalan peribadatan ketika masuk pada ranah filosofis hukum, sehingga aspek ijtihad manusiawi untuk menciptakan format ibadah yang efektif untuk dapat membangun kepribadian kaum muslimin-mukminin pengamal shalat menjadi mulia akan sulit diwujudkan.

Memang dapat dikatakan, bahwa perspektif fikih telah berjasa dalam menjaga kemurnian ritual Islam menjadi sebuah sistem yang baku dan ketat, walaupun terkesan tekstualistisnya, namun fungsinya adalah menjaga kemurnian ibadah tersebut dari ide-ide bid'ah. Hanya saja kemudian muncul sebuah asumsi, bahwa bingkai hukum (*fiqh*) tersebut secara eksteren hanya menampilkan aspek formal-eksotik dan eksternal saja, sehingga dapat menghalangi dan bahkan dapat menutupi aspek esoteris suatu ritual itu sendiri. Dengan demikian, asumsi di atas memunculkan persoalan, dapatkah perspektif fikih itu mampu mengantarkan seorang pengamal ritual dapat meraih makna esensial ritualnya ?

Asumsi di atas memunculkan alternatif lain yang menjadi asumsi tambahan, bahwasannya terdapat dimensi esensial-filosofis

---

<sup>5</sup>Sebagaimana sebelumnya, bahwa pandangan Antropologi melihat ritual selalu dikaitkan dengan kepercayaan atau juga mitologi sehingga tata cara dan praktik ritual itu dapat berubah dan berkembang seiring dengan kualitas kepercayaan. Dengan begitu lantas apakah hal demikian berlaku bagi ritual Islam? Itu merupakan persoalan mendasar dalam studi ini.

dalam format ritual Islam, yaitu dimensi moral-etis dalam bingkai mistik Islam (tasawuf).<sup>6</sup> Dimensi ini memang tampak kurang efektif dalam menampilkan performans ritual secara formal. Namun demikian, ia justru dapat menangkap makna psiko-spiritual peribadatan tersebut. Dengan ungkapan lain, dapat dikatakan, bahwa perspektif fikih hanya mengantarkan ritual Islam pada dimensi formal-eksklusif yang mengesankan pada sebatas terlaksanakannya kewajiban, sedangkan perspektif moral-etis akan menyuguhkan dimensi esensial-esoteris yang sejatinya menjadi spirit atau jiwa dari ritual tersebut. Oleh karenanya, persoalannya adalah; dapatkah masing-masing perspektif itu (perspektif fikih dan moral-sufistik) berjalan sendiri-sendiri secara terpisah? Dan adakah jembatan yang menggabungkan perbedaan antara kedua perspektif tersebut agar dapat menciptakan suasana ritual yang menyejukkan hati dan dapat membangun kepribadian/akhlak mulia para pengamalnya?

Penelitian ini sengaja ditujukan untuk dapat menganalisis dan mendeskripsikan dua perspektif di atas agar dapat memahami idealitas ritual Islam yang berpotensi menjadi perangkat pendidikan ilahiah (baca: *صِبْغَةٌ*) untuk membentuk kepribadian insan mulia. Sebagai contoh kasus dalam studi ini adalah tentang ritual shalat yang merupakan ritual rutin yang dilakukan kaum muslimin. Hasil telaah ini pada akhirnya direkomendasikan untuk dapatnya disusun sebuah panduan buku petunjuk ritual Islam (shalat) dalam rangka menfungsikan ritual tersebut sebagai perangkat atau media pendidikan Allah untuk umat manusia.

---

<sup>6</sup>Perspektif tasawuf memang penting karena ia melihat persoalan keagamaan--dalam hal ini ritual Islam--lebih pada sisi batin yang esoteris. Lihat Nurcholis, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, h. 257

## B. Pembatasan dan Rumusan Masalah

Dari uraian tentang ritual Islam pada sub latar belakang masalah di atas, maka selanjutnya--mengingat faktor luasnya bidang bahasan--penulis ingin mengkhususkan studi pada skope ritual shalat dengan pertimbangan, bahwa hal itu merupakan spesies dari ritus-ritus Islam yang representatif dan mewakili aspek-aspek ritual Islam yang selainnya.

Tentang ritual shalat, persoalan yang berkembang adalah perihal eksistensi dan perspektif fikihnya. Persoalan eksistensi shalat memunculkan permasalahan tentang apakah shalat itu bersifat doktrinal (*tauqifiyyah*)? Adapun perspektif fikih, maka muncullah di sini persoalan tentang cara pengamalannya, apakah harus sama dan seragam? Selain itu, juga terdapat persoalan tentang penggalian sumber-sumber ibadah shalat, serta tentang misi dan target fikih dalam hal indoktrinasi teks-teks ritual shalat. Selanjutnya, aspek fikih tersebut memunculkan juga persoalan mendasar tentang justifikasi hukumnya, yakni perihal standart keabsahannya; apakah terletak pada perspektif fikih, atau sebaliknya, yaitu terletak pada perspektif moral-sufistiknya (tasawuf). Dengan demikian, permasalahan akan berkembang pada pertanyaan tentang ada dan tidaknya perbedaan signifikan antara persepektif fikih dan moral-sufistik dalam praktik ritual shalat.

Permasalahan-permasalahan di atas memang sangat menarik untuk dianalisis. Namun, karena tuntutan motif efektifitas dan intensitas, maka peneliti ingin membatasi persoalan-persoalan di atas pada: 1) perspektif hukum (fikih) dalam proses formulasi dan konstruksi shalat; 2) ada dan tidaknya perbedaan signifikan antara perspektif fikih dan moral-sufistik di balik tangkapan makna fenomenologis shalat.

Dari batasan permasalahan di atas selanjutnya dirumuskan secara definitif masalah penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagaimana performa shalat dalam perspektif hukum Islam (fikih)?
2. Bagaimana performa shalat dalam perspektif tasawuf?
3. Bagaimana memadukan perspektif fikih dan tasawuf dalam ritual shalat sebagai media pendidikan Ilahiyyah (صِغَة) membentuk pribadi insan mulia?

### **C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka penelitian ini ditujukan untuk:

1. Menjelaskan performa shalat dalam perspektif hukum Islam (fikih)?
2. Menjelaskan performa shalat dalam perspektif tasawuf?
3. Mendeskripsikan pemaduan perspektif fikih dan tasawuf dalam ritual shalat sebagai media pendidikan Ilahiyyah (صِغَة) untuk membentuk pribadi insan mulia?

### **D. Signifikansi Penelitian**

Penelitian ini bermula dari upaya mendiskripsikan latar belakang historis ritual shalat, dalam arti, melihat sejarah sosial ritual shalat untuk menjelaskan perspektif hukum (fikih) dalam proses formulasi dan konstruksi shalat, dan pada tahap terakhir ingin mengkomparasikan dan memadukan antara perspektif fikih dengan perspektif moral-sufistik/tasawuf dalam memahami ritual shalat agar dapat diketahui bagaimana sisi persamaan dan perbedaannya, adakah titik singgungnya, sejauhmana hubungan antara keduanya, dan bagaimana mempertemukannya.

Tujuan di atas bersifat spesifik-akademis yang menjadi target utama pembahasan penelitian ini. Adapun tujuan yang lebih umum adalah agar dapat melihat dan memahami esensi dan eksistensi shalat sebagai suatu format ritual Islam yang utama, yang mungkin sama, atau sebaliknya berbeda dengan formula ritual lain di luar sistem ritual Islam yang disebabkan oleh adanya dominasi aspek hukum (*fiqh*) terhadapnya.

Dengan tujuan di atas maka diharapkan dari penelitian ini agar dapat memberi kontribusi ilmiah dalam bidang ritual keagamaan Islam, karena peneliti menggunakan pendekatan baru dalam hal ini, yakni pendekatan edukatif, fikih, dan moral-sufistik, sehingga diharapkan dapat memberi wawasan yang lebih luas dan komprehensif dalam memahami ritual shalat, dan tidak sekedar melihatnya dengan perspektif fikih saja. Dengan pendekatan multi disiplinier demikian, maka penelitian ini menjadi urgen dan signifikan untuk dilakukan.

#### **D. Studi Pustaka**

Studi tentang ritual Islam telah banyak dilakukan oleh para ulama semenjak masa klasik hingga sekarang. Pada masa klasik, studi tentang hal itu erat sekali dengan, dan bahkan tergolong dalam, bidang kajian hukum syariah (*fiqh*).<sup>7</sup>

Pada abad ke 2 hijriyah, term fikih sebagaimana dipahami sekarang belum muncul. Imam Abu Hanifah, misalnya, merupakan sosok ulama terkemuka yang memakai terma fikih tersebut dalam pengertian keilmuan agama Islam yang lebih umum sifatnya. Dia berhasil menyuguhkan karya tulisnya yang berjudul *al-Fiqh al-Akbar* dalam bidang syariah yang ketika itu mencakup persoalan hukum

---

<sup>7</sup> Oleh karena itu, obyek kajian syariah terdiri dari dua cabang, yaitu: *'ubūdiyyah* dan *mu'āmalah*, lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h. 19

akidah ( الاعتقاد ), hukum-hukum moral-psikologi ( الوصايا ) dan hukum amal- perbuatan anggota badan yang disebut العمل .<sup>8</sup>

Pada masa selanjutnya, secara lebih definitif, para ulama menegaskan bahwa objek kajian fikih adalah amal perbuatan manusia, baik yang terkait dengan persoalan ,*ḡbūdiyyah* ( الغبوية ) maupun *mu'āmalah*.<sup>9</sup> Dengan pola klasifikasi seperti itu, maka logis jikalau persoalan ibadah atau ritual dalam Islam itu tercover oleh bingkai hukum atau fikih. Masalahnya adalah bahwa ritual itu merupakan perbuatan badan-lahir maupun batin manusia sekaligus yang sulit dipisahkan dari perspektif hukum.

Namun demikian, pada perkembangan berikutnya, muncul pemikiran-pemikiran para ulama dan pakar Islam yang ingin melihat ritual Islam dengan perspektif lain, misalnya perspektif kebatinan/mistik, yakni tasawuf dan moral-etik. Salah satu tokoh utama dalam hal itu adalah al-Ghazzali yang telah menghasilkan karya monumentalnya, yaitu *Iḥyā' 'Ulūmiddin*. Dalam karyanya itu, ia berupaya melihat sisi psikologis-batiniyyah ( وحي ) dari ritual Islam yang dalam hal ini adalah shalat. Namun demikian, tampaknya, ia tidak dapat meninggalkan perspektif fikih sama sekali sehingga dengan begitu, dia lebih tampak sebagai pepadu antara sisi hukum formal dan sisi ruhaniah ritual tersebut.

Disamping *Iḥyā' 'Ulūmiddin*, al-Ghazzali juga membahas secara spesifik tentang ritual shalat dalam kitabnya, *Asrār al-Ṣalat wa Muḥimmatuhā*. Di situ, tampak bahwa al-Ghazzali berupaya menggali hikmah-hikmah hukum dari masing-masing unsur shalat, misalnya memahami filsafat *takbiratul iḥrām*, ruku", sujud, dan lain-lain.

<sup>8</sup>Lihat, Kamil Musa, *al-Madkhal ilā al-Tasyrī' al-Islāmi*, (Muassasah al-Risalah, tt), h. 20.

<sup>9</sup>*Ibid*, h. 21

Pandangan al-Ghazzali seperti itu memang tergolong baru dalam sejarah ilmu syariah. Pandangan itu dapat diduga dilatarbelakangi oleh *background* keilmuan yang ia geluti, seperti filsafat dan moral (tasawuf), disamping karena faktor lain, seperti sangat dominannya ilmu hukum (*fiqh*) dalam Islam pada waktu itu.

Dengan analisis seperti itu, dapat dikatakan, bahwa al-Ghazzali telah memberi kontribusi positif dalam bidang kajian ritual Islam, utamanya, shalat.

Di era modern seperti sekarang, jejak al-Ghazzali diteruskan oleh para pakar semisal Ali Fikri yang secara spesifik menulis bidang kajian ritual Islam dalam kitab *Khulāṣah al-Kalām fī Arkān al-Islām*. Dalam buku itu, ritual Islam dilihat sebagai sebuah sistem yang telah mapan. Dan jika dicermati, buku tersebut cenderung fikih sentris, dimana, masing-masing dari unsur ritual itu dicarikan landasan hukumnya dari wahyu yang akan menjadikan ritual Islam sangat ketat, tidak ada celah bagi ijtihad manusia untuk memodifikasi dan mengembangkan pemahaman-pemahaman filosofi-etisnya dalam bentuk buku-buku panduan ibadah yang bermuatan bimbingan dan konseling, agar pelaksanaan ritual tersebut dapat fungsional dapat membina kepribadian muslim.

Senada dengan buku di atas, muncul pula tulisan dengan judul *al-'Ibādāt al-Islāmiyah*, karya Badron Abu al-Aynayn Badron. Buku itu sengaja mengemas ritual Islam dalam term ibadah Islam yang berupa rukun Islam, meliputi ritus syahadah, shalat, puasa, zakat, dan haji dalam corak perbandingan madzhab.

Kitab tersebut memberi kesan bahwa bingkai fikih terhadap persoalan ritual mengarah pada aspek budaya dan kreasi manusiawi, terutama dalam memahami ritual Islam walaupun pada satu sisi, fikih

dapat menjadi justifikasi keabsahan dan validitas sebuah ritual itu sendiri.

Tokoh kenamaan kaliber modern, Fazlurrahman, ternyata tertarik juga terhadap persoalan ritual Islam yang terbukti dengan tulisannya yang lengkap berjudul *Prayer: Its Significance and Banafits*. Tampaknya, Rahman tidak jauh berbeda dengan al-Ghazzali dalam melihat ritual shalat. Dia berupaya melihatnya secara komprehensif meliputi visi hukum dan moralitas sehingga, menurutnya, shalat merupakan kewajiban yang sekaligus merupakan kebutuhan manusia yang harus dilaksanakan dengan sebaik-baiknya. Rahman tampaknya sama dengan al-Ghazzali dalam penekanan terhadap keindahan performans shalat, lantaran ia sarat dengan nilai-nilai moralitas yang utama. Hanya saja al-Ghazali lebih menekankan pada sisi hikmah hukum (filsafat tasyri<sup>4</sup>). Sedangkan Rahman, lebih mendekati pada sisi psikologis dan jiwa shalat.

Dari kalangan syi<sup>5</sup>ah, Muhsin Qiroati tidak ketinggalan mencurahkan perhatian pada ritual shalat yang dituliskan dalam bahasa Persia yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Faruq bin Diya dengan judul *Pancaran Cahaya Sholat*. Buku ini mengupas dalam-dalam terhadap makna ritualitas shalat sehingga dengan pendekatan filosofis terhadap akar-akar ibadah shalat akan memancarkan cahaya ilahiyah. Jadi, buku ini memberi porsi analisis filosofis lebih banyak daripada analisis *fiqhiyah*nya.

Dari uraian deskriptif tentang tulisan atau buku-buku di atas, maka jelas tergambar urgensi telaah tentang ritual Islam, dalam hal ini shalat. Dua buku yang pertama, yakni *Khulāṣatul Kalām fī Arkān al-Islām dan al-'Ibādāt al-Islāmiyah* lebih menampakkan perspektif hukum dalam menampilkan performans shalat. Sedangkan buku *Asrār al-Ṣalāt wa Muḥimmatuhā* lebih berinjak pada sisi filosofis,



walaupun tidak meninggalkan sama sekali sisi fikihnya. Kemudian, buku *Prayer: Its Significans and Banafits* memiliki *concern* pada sisi psikologis ajaran shalat sehingga keserasian amaliah dan gerakan shalat dapat memancarkan aspek keindahannya.

Urgensi buku *Pancaran Cahaya Sholat*, karya Muhsin, tampak sorotan tajamnya pada aspek filsafat ontologis dari sebuah ibadah shalat yang perhatiannya terkonsentrasikan di bidang dimensi ibadah shalat sebagai sarana terbangunnya ruh hamba menuju Tuhannya.

Dari analisis bidang kajian buku-buku di atas tampak bahwa bidang sejarah sosial hukum dengan pendekatan historis terhadap ritual shalat luput dari analisisnya. Begitu juga bahwa perspektif fenomenologis dalam memahami esensi dan eksistensi shalat terlewatkan sebagai pendekatan analisisnya. Walaupun demikian, penulis sangat membutuhkan informasi buku-buku tersebut sebagai referensi utama, di samping buku-buku lainnya yang belum sempat penulis himpun, dalam menyempurnakan hasil kajian ini.

## E. Kerangka Teori

### 1. Teori *Religious behavior*

Pada hakekatnya, ritual merupakan suatu bentuk *religious behavior* atau kelakuan keagamaan sebagai respon manusiawi dalam berbagai sifat emosi, seperti rasa cinta, hormat, bakti dan takut terhadap yang Maha Gaib.<sup>10</sup> Dengan demikian, menjadi jelas, bahwa tujuan manusia melakukan ritus/ibadah adalah untuk menghubungkan diri pada lingkungan ilahi agar terpenuhi apa yang diinginkannya. Selanjutnya, term „rites“ (ritual/ibadat) dalam pandangan antropologis adalah suatu bentuk *religious behavior* yang telah dibakukan

---

<sup>10</sup>Koentjoroningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, (Jakarta: Dian Rakyat, 1992), h. 252.

sedemikian rupa sehingga tata cara dan aturan pelaksanaannya telah jelas dan pasti.<sup>11</sup>

Berdasarkan asumsi di atas, dapat dipahami, bahwa ritual yang ada pada dataran sosial-kemasyarakatan itu memiliki segi historisitas yang merupakan hasil proses budaya yang memiliki latar belakang historis yang memberikan asumsi dasar bahwa secara alamiah ia bersifat evolutif.

Evolusivitas ritual tersebut memberi pemahaman pada para antropolog bahwa kekuatan budi manusia dapat memproduksi ritual yang sesuai dengan kondisi emosional keagamaan manusia itu sendiri. Berdasar pemikiran seperti itu, maka seorang antropolog membangun asumsi bahwa ritual itu dapat bersifat religius murni dan dapat juga bersifat magic.<sup>12</sup>

Dalam pandangan Islam, ritual memiliki ciri khas tersendiri yaitu bersifat rigid, baku, dan tidak berubah. Ritual--seperti shalat--merupakan seperangkat aturan yang *taken for granted* dari yang Maha Tinggi yang aturan dan tata laksananya ditetapkan secara *tauqifi* berbasis wahyu, bukan merupakan wilayah imajinasi manusia. Oleh karena itu, sosialisasi dan transmisinya pada manusia dikemas dalam bingkai aturan hukum yang formal (*syar'iyah*).<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup>Tata ritual yang telah baku itu menjadi hal yang eksternal dan formal sehingga dimaklumi secara pribadi maupun Komuni. Lihat Andrew M. Greeley, *Agama: Suatu Teori Sekuler*, ter. Abdul Djamil Soamole, (Jakarta: Erlangga, 1988), h. 93.

<sup>12</sup>Harold Fallding, *The Sociology of Religion: An Explanation of The Unity and Diversity in Religion*, (New York: Mc. Graw-Hill Ryerson Limited, 1983), h. 81-82.

<sup>13</sup>Sholat, sebagai ritual yang berdasar wahyu, berarti bahwa ia merupakan paket dari Tuhan yang diajarkan oleh para Nabi sebagai misi pada umatnya. Lihat Muhsin Qiroati, *Pancaran Cahaya Sholat*, Terj. Faruq bin Dhiya", (Bandung: Pustaka Hidayat, 1996), h. 61-63.

Walaupun begitu, tampilnya perspektif hukum (fikih) dalam persoalan ritual tampaknya juga berimplikasi terhadap peluang pemikiran manusia yang berarti bahwa persoalan ritual tidak dapat terlepas sama sekali dari aspek ijtihad manusia. Unsur ijtihad tersebut dibuktikan dengan adanya pola-pola pemahaman dan praktik ritual yang bervariasi yang disebabkan oleh perbedaan asumsi para pelaku ritual itu sendiri. Dengan demikian, dapat ditegaskan lagi, bahwa perspektif hukum (*fiqh*) dalam ritual menjadi sangat menarik, terutama sekali, dalam segi visi, misi dan tujuan hukum dalam mengemas persoalan ritual tersebut.

Ritual shalat, misalnya, tidak dapat terpisahkan dari latar historis, dalam arti bahwa bagaimana pun eratnya otoritas hukum dalam memberikan tata cara teknis dan aturan aplikasinya, namun masih memberi celah kreasi manusia dalam memahaminya, terutama dalam tata laksana dan adabnya (yakni norma-norma moral-etis dalam shalat).

## 2. Teori fenomenologis

Berdasar dari pemahaman sebelumnya, peneliti berasumsi, bahwa perspektif hukum, *ansich*, tampaknya belum dapat mengantarkan pelaku ritus shalat pada perolehan makna esensial ritual tersebut. Oleh karenanya, tetap harus ada, dan atau masih perlu adanya pendekatan lain seperti fenomenologis dalam memahami makna esensial tersebut. Pendekatan fenomenologis terhadap ritual shalat meletakkan shalat sebagai sebuah simbol yang memuat pesan dalam berupa makna-makna atau nilai-nilai yang sebenarnya merupakan esensi atau ruh dari ritual shalat tersebut. Pendekatan demikian berusaha menjelaskan tentang *meaning* atau nilai-nilai yang dimaksud dan dikandung dalam tata laksana shalat, agar shalat tersebut bermakna dan efektif dalam membentuk pribadi pengamalnya. Pemahaman fenomena shalat untuk memperoleh hikmah yang terkandung di

dalamnya melekat dengan disiplin keilmuan yang juga menguat dalam Islam, yaitu disiplin tasawuf. Oleh sebab itu, penelitian ini ingin memperoleh *insight* lain mengenai cara memadukan dimensi fikih/syari'ah dan tasawuf (moral-etiks) dalam mengamalkan ritual shalat dalam kerangka menemukan hikmah shalat sebagai media pendidikan karakter muslim.

#### **F. Metode Penelitian**

Perlu ditegaskan juga bahwa penelitian ini bersifat deskriptif-kualitatif, dalam arti, bahwa peneliti berupaya mengungkap, memahami dan menjelaskan ritual shalat yang berada dalam koridor atau perspektif hukum Islam (*fiqh*) dengan pendekatan/analisis historis, dengan point sentralnya yaitu tentang sejarah sosial hukumnya untuk kemudian diperbandingkan dengan perspektif fenomenologis untuk memperoleh nilai-nilai moral-etisnya.

Perspektif hukum (*fiqh*) diketengahkan di sini untuk mencermati bagaimana visi dan misi ritual shalat dalam konteks kontruksi formalnya menjadi pola yang tetap, definitif dan baku serta menjadi model peribadatan yang eksklusif dalam Islam.

Dari paparan seperti itu, tentu menjadi jelas, bahwa studi ini menggunakan pendekatan historis dan fenomenologis dalam kerangka menganalisis sisi kekurangan dan kelebihan dari perspektif hukum/fikih untuk melihat ritual shalat yang secara rutin dilakukan oleh kaum muslimin agar dapat lebih dimaknai secara lebih menyeluruh, dalam arti sisi eksternal dan internalnya. Sebab, dalam pandangan fenomenologis seperti disinggung di atas, bahwa entitas apapun, kongkret ataupun konseptual, pasti memiliki dua segi, zahir dan batin.

Penelitian ini bersifat *library research* atau penelitian literer tentang ritual shalat, sebagaimana dijelaskan di dalam perspektif fikih

ataupun tasawuf, dijadikan sebagai obyek material penelitian. Namun jika melihat ritual tersebut dipahami dan diserap oleh pelakunya (kaum muslimin, secara praksis) untuk mendapatkan efek-efek kepribadian yang didapatkannya, maka penelitian ini dapat dikembangkan menjadi bersifat *field research*.

Data primer berupa materi tentang penjelasan tentang ritus shalat yang terdapat di dalam kitab-kitab fikih yang antara lain adalah, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu* karya wahbah al-Zuhailī, *al-'Ubūdiyyah* karya ibn Taimiyyah, *al-Qaulu al-Mubīn fī Akhṭa' al-Muṣallīn* karya Abu Ubaidah bin Masyhur, dan kitab-kitab fikih dalam lintas mazhab ditambah dengan sumber-sumber sekunder berupa buku-buku sejarah hukum dan filsafat hukum Islam. Sementara itu, data primer juga terkait dengan materi pengajaran sufisme/tasawuf tentang ritual Islam, shalat, yang diperoleh dari buku-buku yang relevan semisal kitab *Iḥyā' 'Ulūmiddin* karya al-Ghazzali, kitab *Asrār al-Ṣalat wa Muḥimmatuhā* karya penulis yang sama, kitab *Khulāṣatul Kalām fī Arkān al-Islām* karya Ali Fikri, kitab *al-'Ibādat al-Islāmiyah* karya Badran Abu al-Ainaini Badron, buku *Prayer: Its significan and Banafits* buah karya Fazlur Rahman, buku „pancaran cahaya sholat“ karya Muhsin Qiraati, *The Quets: History and Meaning Religion* dalam *A New Humanism* oleh Marce Aliade. *Islamic Ritual Practices : A Slide set and Teacher's Guide* karya Frederich M. Denney dan buku *Ibnu Taimiyah Strunggle Againts Populer Religion* karya Mahmud U. Memon, *Ritual and Belief in Marocco* karya Edward A Western March. *The Ritual Process* karya Fictor Turner, *Thespis: Ritual , myth and Drama in Suciant Nearist* oleh Thoedor Grosper; *The Riligion of Prossage* oleh Arnold van Gennap, *A Fresh approach to problem of Magic and Religion; Shouth Western Journal of Antropology* oleh Mircha Titiv. *Religion: Anthropological view* oleh Anthony F. Wallace. Untuk data skunder

adalah tentang ilmu usul fikih dan buku-buku filsafat tasyri“ yang mendukung data primer diperoleh dari sumber sekunder dan tersier, misalnya, *‘ilmu Uṣūl al-Fiqh* karya Abd al- Wahhab al-Khallaf, *‘ilmu al-Akhlāq al-Islāmiyyah* karya Miqdad Yajin, *Ṭaharat al-Qulūb wa al-Khuḍū’ li ‘Allām al-Guyūb* karya Sayyid Abd al- „Azizi ad-Darini, dan lain-lain sebagaimana tertera dalam daftar referensi.

Semua penggalan data ditempuh dengan metode dokumentasi, yaitu melacak dan mencari di toko-toko buku dan perpustakaan buku-buku yang dibutuhkan untuk ditelaah isi (teks tulis) yang relevan dengan data yang dibutuhkan. Prosedur penggalan data tersebut ditempuh dengan: 1) *Editing*, yaitu tahapan seleksi untuk menentukan kesesuaian dan kelengkapan data dalam rangka klasifikasi data; 2) *Organizing*, yaitu proses penyusunan data yang telah tergalikan secara sistematis untuk memudahkan pemaknaan; 3) *Analiting*, yakni proses pemaknaan atau interpretasi data yang terkumpul untuk dirumuskan simpulan-simpulan kecil yang selanjutnya dipadukan dengan simpulan-simpulan yang lain tentang topik yang ada sehingga memudahkan untuk disusun laporan pemaknaan data untuk menjawab pertanyaan penelitian yang sudah ditetapkan.

Adapun analisis data maka digunakan teknik analisis interpretasi dan holistikasi. Teknik interpretasi adalah sebuah cara; 1) mengungkapkan suatu pesan yang terkandung di dalam teks yang ditelaah, 2) menerangkan atau membuat terang ide dan pengertian-pengertian ritual shalat baik dalam perspektif fikih atau tasawuf yang terdapat dalam berbagai sumber buku yang ditetapkan, dan 3) menerjemahkan, yakni memindahkan arti pesan-pesan teks ke dalam premis-premis yang utuh, misalnya tentang perspektif hukum Islam terkait dengan dasar-dasar hukum shalat, tentang tujuan-tujuan fikih dalam menetapkan susunan unsur-unsur shalat.

Maksud dari teknik analisis interpretasi ini adalah tercapainya pemahaman yang benar dan utuh mengenai perspektif fikih maupun tasawuf tentang ritual shalat sehingga dapat disusun proposisi-proposisi yang sistematis dan menjadi jawaban pertanyaan penelitian yang memadai.<sup>14</sup> Mengingat keterangan-keterangan (data) tentang doktrin fikih ataupun tasawuf yang terkait dengan ritual shalat itu terdapat di dalam buku-buku secara berserakan maka peneliti harus mengkategorikannya, misalnya, keterangan al-Ghazzali mengenai shalat dalam kitab tasawufnya itu terdapat juga di dalam kitab-kitab lain yang ditulisnya, maka pembacaan sumber-sumber data/buku harus dirujuk pada buku-buku lain baik yang tertulis lebih dahulu atau belakangan. Demikian itu agar didapatkan data yang lebih utuh sehingga memberikan informasi yang holistik-komprehensif. Cara/prosedur demikian itu penulis maksudkan dengan metode holistikasi.<sup>15</sup>

Penting juga dijelaskan di sini, bahwa penelitian ini juga ingin memperoleh jawaban tentang cara pemaduan perspektif fikih dan tasawuf tentang pengamalan ritual shalat yang efektif, maka peneliti menggunakan metode analisis korelasi yang berguna untuk menganalisis dan menjelaskan hubungan antara segi fikih, yang melembaga dalam satuan/unit ritus shalat, dengan nilai-nilai sufistik, agar dapat dikonsepsikan dan diteorisasikan format pengamalan shalat yang komprehensif dan utuh.

## **G. Sistematika Pembahasan**

Pembahasan penelitian ini, penulis susun menjadi lima (5) bab yang masing-masing bab terdiri dari sub-subbab sebagai berikut:

---

<sup>14</sup> Tentang teknik interpretasi dapat diperiksa pada, Cf. Poespoprodjo, *Interpretasi: beberapa Catatan pendekatan falsafatiinya*, (Bandung: Remadja Karya CV, 1987), h. 192-8; Anton Baker dan Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), h. 42.

<sup>15</sup> *Ibid.*, h. 64.

Bab pertama, yaitu pendahuluan, merupakan bab yang memuat uraian tentang *background* penelitian, serta uraian proses dan prosedur penelitian. Pada pendahuluan ini digambarkan dengan jelas langkah-langkah metodologis, terutama permasalahan yang dibahas, sehingga arah dan gambaran umum penelitian dapat dipahami.

Bab kedua berisi penjelasan hasil kajian tentang shalat dalam perspektif hukum Islam/fikih. Dalam bab ini dijelaskan shalat sebagai obyek kajian fikih, serta sumber-sumber fikih dalam perumusan shalat. Bab ini bertujuan memberi gambaran komprehensif mengenai formula dan format shalat dalam bingkai hukum Islam.

Bab ketiga berisi analisis tentang ritual shalat dilihat dari perspektif tasawuf yang berisi abstraksi nilai-nilai moral-etik dengan target untuk memahami dimensi shalat secara moral-sufistik serta menjelaskan misi dari perspektif ini dalam membangun struktur nilai shalat tersebut. Bab ini penting diletakkan setelah bab kedua di atas dalam rangka menjadi bahan komparasi antara kedua perspektif itu.

Bab keempat merupakan klimaks dari bab-bab sebelumnya yang berisi; analisis komparatif antara perspektif fikih dan tasawuf dalam memotret ritual shalat; serta upaya memanfaatkan kedua perspektif tersebut dalam kerangka memberikan pemahaman tentang shalat sebagai media komprehensif untuk pendidikan dan atau pembentukan karakter *muṣalli*.

Bab kelima merupakan penutup pembahasan yang berisi materi kesimpulan dan saran/rekomendasi. Kesimpulan pembahasan ini diharapkan menjadi jawaban terhadap permasalahan yang telah diajukan. Sedangkan saran, yaitu catatan-catatan penting hasil penelitian, yang menjadi bahan rekomendasi agar semakin dapat memahami shalat dan



melihat pentingnya muatan shalat sebagai ibadah yang urgen dalam kehidupan Muslim.

## BAB II

### IBADAH SHALAT DALAM PERSPEKTIF FIKIH

#### A. Fikih dan Bidang Kajiannya

##### 1. Pengertian fikih dan syari'ah

Makna terma *fiqh* (فقه) secara bahasa adalah الفهم, yaitu mengerti dan/ atau memahami. Pengertian ini terdapat acuan penggunaannya dalam al-Qur'an, Surat Thaha: 27, 28: "... وَأَخْلَلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُو قَوْلِي ..."

Artinya: "...Dan lepaskanlah buhul-buhul lisanku, sehingga mereka memahami ucapanku".

Nabi Muhammad SAW. sendiri telah menggunakan terma *fiqh* (فقه) ini dengan arti memahami ketika beliau mendo'akan untuk sepupunya, Abdullah ibn Abbas, sebagai berikut: " اللهم علمه الدين وفقهه التاويل "

Artinya: *—Wahai Allah! ajarilah dia ilmu agama Islam, dan fahamkanlah takwil al-Qur'an.*<sup>1</sup>

Dimaksudkan dengan ilmu agama dalam hal ini adalah pengertian-pengertian agama yang telah jelas seperti wajibnya shalat, dilarangnya membunuh, dilarangnya berzina, dan lain-lain yang sudah tegas tentang perintah atau pelarangannya dalam al-Qur'an. Sedangkan takwil adalah segi-segi tersembunyi dari petunjuk agama yang antara satu dengan lainnya berbeda dalam memahaminya, misalnya, tentang cara membasuh tangan dalam berwudlu, apakah harus dimulai dari ujung jari-jari ataukah dari siku-siku. Semua pemahaman itu diperoleh makna isyaratnya dari dalil agama, al-Qur'an.

---

<sup>1</sup> Do'a Nabi tersebut termaktub dalam *Hadis Şahîh Imam Muslim* bab 'Fada'il ibn 'Abbas.

Dari uraian tersebut, tampak bahwa orang Arab menggunakan terma *fiqh*/fikih ditafsiri dengan term ‘alima‘ (علم) yang maknanya 'mengerti' sebagaimana juga diartikan dengan ‘memahami‘ atau فبم. Namun selanjutnya, para pakar ilmu ushul fikih berbeda dalam mengartikan terma *fiqh*, yaitu tidak hanya bermakna ilmu (علم). Hal itu karena terma *fiqh* menunjukkan arti lembutnya hati dan cerdasnya sehingga berpotensi tumbuhnya pengetahuan yang diinginkan, sekalipun dalam realitasnya, seseorang tidak bersifat mengerti atau mengetahui (علم). Sementara, terma علم diartikan sebagai sifat yang dihasilkan di dalam diri yang memberitahukan hakikat makna-makna kebenaran. Dengan demikian, kata ilmu menunjukkan isi pengertian-pengertian yang ada di dalam pikiran.

Dikarenakan orang Arab telah menggunakan dua terma tersebut, فقه dan علم, secara sama (sebagai sinonim), maka pemahamannya menjadi longgar, sehingga seorang yang alim (علم) dapat disebut فقيه; begitu juga seorang yang *faqīh* (فقيه) dapat disebut orang alim (علم). Terma *fiqh* diartikan dengan ‘faham‘ adalah menunjukkan, bahwa terma *fiqh* itu berkenaan dengan makna-makna atau konsep-konsep abstrak, bukan dengan benda-benda materiil, sehingga secara tepat diucapkan, فقهِت الكلام yang artinya, ‘saya memahami omongan/pembicaraan‘, bukan فقهِت الرجل yang artinya ‘saya memahami (badan) seseorang‘; padahal, seharusnya adalah diucapkan علمت الرجل yang artinya, ‘saya mengetahui (badan) seseorang‘.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Umar Sulaiman al-Asqar, *Tārikh a-Fiqh a- Islāmi*, (Kuwait: Maktabah al-Falah, 1982), h. 10.

Secara istilah, terma *fiqh* mengalami perkembangan pemaknaannya. Pada periode pertama (periode Rasul hingga masa sebelum kodifikasi fikih), terma fikih berarti ‘pemahaman ilmu-ilmu tentang agama Islam’, atau memahami agama Islam secara menyeluruh, dalam arti memahami petunjuk al-Qur'an dan sunnah Rasulullah. Dengan demikian, seorang *faqīh*, dalam pemaknaan masa itu, adalah orang yang memiliki wawasan dan pengertian tentang agama yang terkandung dalam al-Qur'an dan Sunnah.

Imam Abu Hanifah sendiri (tergolong generasi awal/salaf) menyusun kitabnya yang berjudul *al-Fiqh al-Akbar* adalah berisi ilmu pengetahuan mendalam tentang ajaran Islam, baik menyangkut ilmu akidah (*ushuluddin*) maupun cabang agama, yaitu hukum-hukum agama baik tentang perbuatan zahir maupun batin manusia.

Sedangkan terma *fiqh* dalam terminologi ulama‘ muta‘akhirin (ulama' periode terkodifikasinya ilmu fikih) mendefinisikan fikih dengan ‘ilmu pengetahuan tentang undang-undang/ hukum Islam’. Jadi, fikih dipahami sebagai sebuah disiplin atau cabang ilmu tentang hukum-hukum agama (*syari'ah*) berkenaan dengan perbuatan zahir manusia, sehingga ilmu fikih tersebut berarti pengetahuan tentang cara-cara mengambil/memahami hukum syari'ah tentang perbuatan konkret manusia berdasarkan dasar atau dalil-dalilnya yang rinci, spesifik, dan jelas.<sup>3</sup>

Latar belakang munculnya fikih sebagai ilmu yang selanjutnya dikodifikasikan dalam kitab-kitab fikih adalah karena kebutuhan masyarakat terhadap pedoman praktis agama, terutama agar membuat agama Islam itu dapat dipahami secara instan, tanpa melalui proses ber-*istinbath* (mengambil ketentuan hukum) dari dalil-dalil agama yang tepat.

---

<sup>3</sup> Al-Amidiy, *al-Ihkām fi Usūl al-Ahkām*, Juz 5: 1.

Fikih berkaitan langsung dengan perbuatan-perbuatan manusia, terutama segi hukumnya, boleh atau tidak (halal ataukah haram) jika dikerjakan. Jadi, fikih merupakan hasil pemahaman hukum seorang *faqīh* tentang perbuatan manusia yang terambil dari dalil-dalilnya. Dengan demikian, terdapat perbedaan antara fikih dan undang-undang hukum positif. Kalau fikih itu terambil dari sumbernya, yaitu al-Qur'an ataupun Hadis, sedangkan hukum positif terambil dari kebijakan-kebijakan penguasa, buatan pemerintah, yaitu lahir dari penalaran rasio penguasa untuk mengatur kehidupan masyarakat.

Fikih berisi ketentuan-ketentuan hukum perbuatan manusia yang bersifat pasti dan pokok seperti wajibnya shalat zuhur, haramnya memakan bangkai, dan lain-lain, dan juga berisi hukum-hukum yang tidak bersifat pasti, tetapi berupa dugaan kuat (*ẓanniyyah*) semisal hukumnya menyentuh kulit wanita, apakah membatalkan wudlu atau tidak, wajibnya mengusap sebagian kepala dalam berwudlu ataukah keseluruhan kepala, dan lain-lain.

Fikih selanjutnya mengalami perkembangannya yang pesat sebagai cabang ilmu keislaman mengalahkan teologi, ilmu akhlak, dan lain-lain. Sebab, obyek kajiannya adalah perbuatan manusia. Perbuatan manusia pun mengalami perkembangan terkait dengan perubahan situasi dan kondisi yang selalu dinamis; Disamping itu, karena fikih berkaitan dengan pemahaman tentang hukum yang tidak boleh tidak terdapat perbedaan antara seorang *faqīh* dengan yang lainnya disebabkan perbedaan daya nalar antara beberapa pakar/ahlinya, sehingga perbedaan-perbedaan tersebut pada akhirnya berkonsekuensi terhadap munculnya aliran-aliran pemikiran hukum Islam terkait dengan metode penetapan hukum yang dikenal dengan perbedaan mazhab hukum. Perbedaan tersebut juga disebabkan oleh perbedaan karakter dari seorang tokoh fikih yang ada; ada seorang *faqīh* yang berkarakter lunak sehingga

cenderung memahami hukum Islam bersifat meringankan; sementara terdapat seorang *faqīh* yang berkarakter keras dan sangat hati-hati sehingga menghasilkan produk hukum yang berat. Perbedaan-perbedaan seperti itu pada akhirnya menghasilkan bermacam-macam aliran atau mazhab hukum Islam/fikih.

Dari analisis di atas, dapat dipahami, bahwa fikih yang dialih istilahkan ke Bahasa Indonesia dengan “hukum Islam” adalah himpunan aturan (hukum) keagamaan yang merupakan hasil interpretasi terhadap al-Qur'an dan Hadis/ Sunnah. Karena sejak periode formatifnya fikih memiliki watak yang sangat adaptif, eklektik, dan dinamis, terlebih dalam merespon tuntutan perkembangan situasi dan kondisi kehidupan masyarakat, maka fikih berkembang pesat sebagai cabang pengetahuan keislaman yang *par excellence*, mendahului disiplin-disiplin yang lain seperti teologi. Dan hal ini merupakan jasa para fuqaha' (ulama' fikih), dan juga para yuris Islam dalam masa perkembangannya.<sup>4</sup>

Perlu disinggung sedikit tentang kaitan fikih dengan syari'ah, karena term *fiqh* sendiri adalah perkembangan lebih lanjut dari term syari'ah. Secara bahasa, term syari'ah memiliki dua kandungan makna; yaitu 1) sumber atau simpanan air untuk minuman manusia dan ternak, sehingga maksudnya, syari'ah adalah penyegar hati dan pikiran sebagai imbalan air sebagai penyegar badan; 2) jalan yang terang benderang yang mengantarkan pada tujuan, maksudnya, syari'ah adalah jalan pikiran berupa pengertian-pengertian tentang hidup yang mengantarkan ke syurga dan kebahagiaan akhirat.

Adapun menurut peristilahan para pakar fikih, syari'ah adalah totalitas peraturan/hukum yang dirancang oleh Allah untuk para

---

<sup>4</sup>Husein Muhammad, *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, Pengantar (Yogyakarta: LKPSM, 2001), h. v.

hambanya sebagai jalan menuju kemaslahatan hidup mereka. Dengan demikian, syari'ah Islam (الشريعة الإسلامية) adalah himpunan hukum-hukum yang dikandung oleh wahyu al-Qur'an yang dijelaskan oleh Rasul Muhammad SAW., dan dengan demikian, maka syari'ah Islam tersebut sama artinya dengan agama Islam (Din al Islam/ دين الاسلام) itu sendiri.<sup>5</sup>

Hubungan antara syari'ah Islamiyyah dengan fikih dalam pengertian ulama fikih belakangan adalah bagaikan induk dengan cabang-cabangnya, artinya, syari'ah merupakan himpunan ilmu-ilmu atau ketentuan-ketentuan agama Islam yang terkandung dalam wahyu al-Qur'an dan Sunnah Rasul, sedangkan Fikih adalah salah satu cabang dari syari'ah yang memfokuskan pada penjabaran hukum-hukum tentang satuan-satuan perbuatan manusia yang terinci dari dalil-dalilnya masing-masing, sehingga dijelaskan penetapan hukum suatu perbuatan tertentu, misalnya, wajib, haram, sunnah, makruh, dan mubah.<sup>6</sup> Dan penetapan hukum tersebut berdasarkan cara-cara, rumus-rumus, atau metode tertentu pula yang dikenal dengan *istinbāṭ*. Dengan demikian, menjadi jelas bahwa fikih adalah hasil istinbath manusia, sementara syari'ah adalah petunjuk wahyu secara langsung. Konsekuensinya, kalau syari'ah bersifat langsung dari Allah melalui wahyu al-Qur'an, sedangkan fikih adalah dari penalaran manusia (*faqīh*); kalau syari'ah bersifat umum tentang aturan agama meliputi aqidah, keimanan/i'tiqad, perbuatan, dan moral, sementara itu, fikih bersifat spesifik tentang ketentuan-ketentuan hukum suatu perbuatan.<sup>7</sup>

## 2. Kerangka kerja, dan cakupan kajian fikih

---

<sup>5</sup> Abd Allah bin Abd al-Muhsin at-Tariqiy, *Khulāṣat Tārikh at-Tasyrī ' wa Marāḥilihi al-Fiqhiyyah*, (Riyad: Maktabah al-Malik Fahd, 1997), h. 12.

<sup>6</sup> Kamil Musa, *al-Madkhal ilā at-Tasyrī' al-Islāmī*, (Beirut: Mu'assasah ar- Risalah, tt.), h. 20.

<sup>7</sup> Abd Allah, *Khulāṣat at-Tasyrī'....*, h. 13.

Bicara tentang fikih tidak dapat dilepaskan dari pengertian *istinbath* yang merupakan substansi dari fiqh itu sendiri. Ibarat kendaraan, *istinbat* adalah mesin penggeraknya, sehingga fiqh dipahami sebagai hasil kerja *istinbat* tersebut.

Secara bahasa, *istinbath* ( استنباط ) berasal dari kata *nabaṭa* ( نبط ) dengan arti keluar/muncul (sesuatu yang tersembunyi) yang selanjutnya ditambahkan alif, sin, dan ta' menjadi *istanbāṭa* ( استنبط-يستنبط - استنباطا ) yang menunjukkan fungsi upaya keras (ijtihad), yaitu mengeluarkan sesuatu (konsep/makna) yang tersimpan dari sumbernya agar menjadi terang dan jelas.<sup>8</sup> Dengan demikian, *istinbath* adalah kerja mental-pikiran untuk menjelaskan sesuatu yang masih tersimpan di dalam sumbernya menjadi sebuah ketentuan atau keputusan ( قضية ) tentang sesuatu.

Jika dihubungkan kembali dengan fikih maka dapat dikembangkan lebih lanjut pengertian konseptual tentang ilmu fiqh dan ilmu uṣūl fiqh. Kalau *fiqh* adalah himpunan hukum-hukum Islam tentang perbuatan manusia yang didasarkan pada dalil-dalil spesifik, maka ilmu fiqh berarti pengetahuan tentang satuan-satuan hukum dan pengetahuan tentang dalil-dalil syari'ah yang menjadi dasar dari hukum tersebut.<sup>9</sup> Ilmu fiqh pada perkembangan selanjutnya melazimkan sebuah kodifikasi dari hukum-hukum produk para ulama, sehingga terdapatlah berbagai kitab fikih dengan bermacam mazhab yang ada. Selain itu, muncul pula pembedaan-pembedaan spesifik dari ilmu fiqh tersebut sehingga muncul fikih-fikih parsial yang berisi pengetahuan tentang hukum amal-perbuatan tertentu, misalnya, fikih puasa, fikih zakat, fikih perang-jihad, fikih shalat, dan lain-lain.

---

<sup>8</sup> Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir; Kamus Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Penerbit Pongpes Kranyak, tt), h. 1476.

<sup>9</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, 1985), h. 6.



Dalam perkembangan *,ilmu fiqh* selanjutnya, ada berbagai bentuk *,ilmu fiqh*; ada yang bersifat kemazhaban, misalnya, *fiqh* mazhab Imam Syafi'i, mazhab Imam Malik, dan lain-lain; ada juga yang berbentuk fikih perbandingan mazhab. Kesemuanya menunjukkan bahwa fikih merupakan perkembangan dari syari'ah Islam menuju perinciannya secara dinamis, terutama fikih mu'amalah, yaitu fikih yang berhubungan dengan interaksi pergaulan sesama manusia dalam rangka memenuhi kebutuhan hidup.

Satu hal yang menarik adalah bahwa fikih berkembang mendahului ilmu-ilmu yang menguatkannya, misalnya, *,ilmu fiqh*, dan *uṣūl fiqh*. Ilmu yang kedua ini merupakan hasil analisis para fuqaha' (para pakar fikih) terhadap dalil-dalil fikih berupa konseptualisasi dan teorisasi untuk mendapatkan pemahaman fikih/hukum Islam dari sumbernya secara meyakinkan dan memuaskan, sehingga muncul analisis kebahasaan (ilmu semiotika) terhadap teks-teks hukum yang lazim disebut *qawā'id uṣūliyyah-lugawiyah* (misal: *al-aṣl fi al-amr li al-wujub*) dan *qawā'id fiqhiyyah* (misal: *al-yaqīn lā yuzāl bi asy-syakk*). Semua ilmu-ilmu yang menopang fiqh tersebut pada prinsipnya adalah semangat dari ijtihad-istinbat hukum Islam agar dalil-dalil syari'ah menjadi fungsional membimbing perbuatan manusia ke arah yang benar.

Atas dasar itu, semangat pengembangan hukum Islam tidak boleh pudar atau kendor mengingat permasalahan selalu berkembang. Dan para pemerhati hukum Islam pun mencurahkan kemampuan nalarnya agar dapat menetapkan hukum tidak saja sekedar memperoleh materi hukum *an sich*, tetapi lebih dari itu, memperoleh nilai-nilai hikmah-filosofis dari hukum Islam tersebut. Dalam kerangka ini muncul pengembangan teori istinbath dengan mengembangkan segi-segi kefilosafatan, misalnya, muncul ilmu *ḥikmah at-tasyri' al-Islāmiy*, *,ilmu maqāsid asy-syarī'ah*,

hermeneutika al-Qur'an dan Hadis, yang kesemuanya adalah untuk dapat menemukan segi-segi moral-etik dari hukum Islam tersebut.<sup>10</sup>

Kembali tentang konsep dalil-dalil hukum Islam yang menjadi obyek kajian ilmu ushul fikih. Kata/term *ad-dalīl* secara harfiah berarti *al-hādi ilā ayyi syai' ḥissiyy au ma'nawiy*" artinya; ( dalil) adalah petunjuk atas sesuatu baik konkret ataupun abstrak-konseptual. Sedangkan menurut istilah pakar ushul fikih adalah "*mā yustadallu bi an-nazar aṣ-ṣaḥīḥ fīhi ,alā ḥukm syar'iy ,amaliy ,alā sabīl al-qat'iy au az-zann "*. Artinya, (dalil syar'i) adalah apa saja yang menjadi petunjuk, melalui penalaran yang benar, dalam memperoleh pemahaman hukum agama tentang perbuatan tertentu baik bersifat pasti ataupun dugaan.<sup>11</sup> Jadi, dalil agama itu ada yang bersifat tegas, *naṣṣ*, dan ada yang *zanni*, atau dugaan. Dalil agama ada yang berupa teks, dalam arti konsep-konsep yang dikandungnya, dan ada yang berupa perbuatan-perbuatan sumber agama, yaitu tekstualisasi perbuatan Rasul Muhammad SAW. Sebab, beliau telah mendapat otoritas dari Allah untuk menjelaskan al-Qur'an. Dalil macam kedua, *zanni*, inilah yang berpotensi menimbulkan perbedaan perolehan hukum Islam.

Berdasarkan penelitian ilmiah para pakar fikih, bahwa dalil-dalil hukum Islam secara garis besar ada empat (4), yaitu al-Qur'an, Sunnah, ijma' ulama', dan qiyas. Dan empat hal tersebut disepakati oleh para ulama'. Empat hal tersebut berlaku sebagai dalil agama berdasarkan urutannya, misalnya; ketika sudah ada teks al-Qur'an yang menjelaskan suatu perkara, maka cukup dengan petunjuk al-Qur'an tersebut; ketika tidak terdapat dalam al-Qur'an maka seorang harus merujuk pada sunnah Rasul; ketika di dalam sunnah tidak dijumpai maka harus melihat

<sup>10</sup> Kamil Musa, *al-Madkhal*.....,h. 42.

<sup>11</sup> Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Qalam li aṭ-Ṭibā'ah, wa an-Nasyr wa at-Tauzī', 1977), h. 20.

kesepakatan ulama tentang hukum perkara tersebut; dan jika sampai di situ tidak ditemukan dasarnya, maka seseorang (yang telah memenuhi syarat) harus berijtihad dengan menggunakan metode analogi/qiyas. Pola kerja *istidlāl* (memberdayakan dalil agama) seperti itu sudah dipraktikkan sejak masa Rasul sendiri, yaitu oleh Sahabat Mu'az bin Jabal ra. Ketika diutus oleh Rasul menjadi guru agama di Yaman.

Terdapat dalil-dalil agama yang keberadaanya /keabsahannya sebagai dalil diperselisihkan, yaitu ada enam (6) hal; *istihsān*, *maṣlahah mursalah*, *istiṣhāb*, *urf*, mazhab/pendapat hukum seorang sahabat Nabi, syari'at/peraturan agama terdahulu sebelum Islam, sehingga semuanya dihasilkan sepuluh dalil yang dipergunakan untuk menemukan pemahaman hukum Islam.<sup>12</sup> Enam dalil terakhir yang masih diperselisihkan penggunaannya tampaknya memang belum pernah secara tegas dilakukan pada periode awal karena problematika kehidupan masih relatif sederhana, tetapi setelah persoalan hidup semakin kompleks maka para ulama berikhtiar keras untuk mengkonstruks dalil-dalil lain yang berupa enam point tersebut secara ijtihadiyah. Dalam keterangan lain, Kamil Musa menambahkan satu dalil lagi, yaitu *saddu az-żarī'ah* yaitu sebuah dalil prinsipil berupa konsep poko agama untuk menutup celah-celah kerusakan, dan sebaliknya, membuka ruang atau jalan menuju kemaslahatan.<sup>13</sup>

Jadi, sebagai hasil atau produks pemikiran manusia, maka enam dalil-dalil syari'ah tersebut, atau ditambah juga prinsip *saddu az-żarī'ah*, adalah bersifat zanni, karena produks ijtihad, namun jika dicermati, maka tampak bahwa enam dalil tersebut adalah pengembangan intensif dari empat dalil yang telah disepakati. Artinya, terdapat landasan logis berdasar makna isyarat dari al-Qur'an ataupun Hadis Nabi untuk

---

<sup>12</sup> Abd al Wahhab, *'ilm Uṣūl al-Fiqh*, h. 22.

<sup>13</sup> Kamil Musa, *al-Madkhal.....*, h. 214.

mengembangkan dalil-dalil agama. Namun tulisan ini tidak secara lebih jauh mendiskusikan hal itu.

Dari mencermati sekelumit tentang penopang dan latar belakang kelahiran fikih di atas, maka menarik kiranya dipahami tentang sifat dasar fikih tersebut. Kamil Musa menjelaskan ada beberapa karakteristik fikih/ hukum Islam, yaitu: 1) semangat kemudahan dan menghindari kesulitan; 2) meringankan beban, yaitu konsep lanjutan dari karakteristik pertama; 3) menempuh tahapan, yaitu membuktikan kecenderungan semangat meringankan.

Semangat memberikan kemudahan ini menjadi karakteristik yang jelas bagi hukum Islam sebagai aktualisasi sifat kasih, rahmat, Allah SWT. Dalam surat al-Baqarah: 185, Allah menegaskan sebagai berikut:

“...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...”

Artinya:”...Allah menghendaki kemudahan untuk kalian, dan (sebaliknya) tidak menghendaki kesukaran...”.

Ayat tersebut secara kontekstual adalah berkenaan dengan kewajiban menjalankan puasa Ramadhan yang secara sekilas dikesan menyengsarakan atas manusia. Namun Allah, melalui ayat tersebut, menepis anggapan tersebut. Ini menunjukkan bahwa di balik hukum syari'ah yang ditetapkan Allah itu ada kebaikan-kebaikan yang kembali untuk hamba baik langsung atau jangka panjang, baik bersifat jasmani ataupun rohani, baik duniawi ataupun rohani. Dan inilah yang melandasi *qaidah fihiyyah -al-masyaqqah tajlib at-taisir*” (Kesulitan menarik/membolehkan kemudahan). Dalam kaitan dengan puasa, Allah langsung menunjukkan keputusan bahwa siapa yang tidak kuasa berpuasa mendapat keringanan atau *rukhsah*. Demikian juga Rasulullah memberi keringanan sampai pembebasan beban sama sekali bagi seorang

Sahabatnya yang tidak kuat membayar *kaffarah* (denda) akibat melanggar larangan dalam puasa Ramadhan, yaitu bersetubuh di siang Ramadhan. Semestinya sahabat tersebut memberi makan 60 orang miskin, namun karena dirinya sendiri dilanda kemiskinan, sehingga kaffaratnya dibayarkan untuk dirinya sendiri, dalam arti, bebas kewajiban membayar dendanya. Sungguh Maha PenyayangNya Allah terhadap hamba yang mana kasus ini mendorong para ulama untuk menjadikan konsep *taisir* (semangat memudahkan/meringankan) sebagai prinsip dan sekaligus karakteristik fikih.

Tidak hanya itu, bahkan kaum muslimin disadarkan bahwa di dalam garis-garis hukum agama terdapat hikmah yang akan diperoleh manusia, dan disadari juga bahwa hukum Islam hanyalah sebagai sarana, bukannya tujuan itu sendiri. Dan tujuan atau cita-cita hukum tersebut haruslah yang menjadi pendorong untuk menimbulkan sikap ta'at dalam menjalankan hukum syari'ah.

Dalam kaitan dengan kewajiban shalat, maka seorang hamba harus menjalankan dengan penuh rasa optimisme serta semangat karena di balik pelaksanaan ibadah tersebut terdapat hikmah yang besar. Barangkali, dapat disarankan, jangan sampai seorang hamba menjalankan shalat murni menggugurkan kewajiban saja, sehingga pelaksanaannya asal-asalan, tanpa mau meresapi dan menyelami nilai-nilai yang dikandungnya.

Sedangkan karakter minim/meringankan beban, maka ini berarti, bahwa hukum Islam itu bersifat kontekstual terhadap *mukallaf* (pelaku/obyek hukum). Allah sangat memperhatikan bahwa kemampuan hamba sangat beragam baik dari sisi kekuatan fisik maupun sarana-prasarana yang dimiliki, sehingga segala tingkat kewajiban hukum harus berbeda satu dengan yang lain. Dalam kaitan ini ada kasus di zaman Nabi ketika

berhajji, yaitu ketika di Mina; Yang satu melaksanakan lempar jumrah di siang hari untuk mencari fadilah; sementara yang lain karena alasan takut berdesakan, terutama kalangan kaum perempuan, sehingga masing-masing meminta pendapat hukum kepada Nabi. Akhirnya, Nabi mempersilakan agar melaksanakannya berdasar kesanggupannya. Ini memberi pemahaman bahwa pelaksanaan ibadah itu bukan dimaksudkan melulu melaksanakannya secara fisik, tetapi harus menyelami serta merenungkan makna-makna simbolik yang dikandungnya. Terkait dengan ibadah shalat, maka di samping memerhatikan secara material unsur-unsurnya, tetapi menyelami simbolisme unsur-unsur shalat dalam arti aspek kesadaran batin dalam unsur-unsur shalat tidak layak dilupakan, karena itu adalah ruh dari ibadah tersebut. Mengenai teknik menyelami nilai-nilai spiritual terkait dengan makna bahwa shalat adalah zikir kepada Allah, maka tiap-tiap orang harus selalu belajar dan terus berjuang dan berjihad--meminjam istilah Prof. Moh. Ali Aziz, yaitu berikhtiar--untuk menemukan hikmah.

Adapun karakteristik “bertahap dalam penetapan hukum” ini berarti bahwa hukum Islam menganut prinsip pendidikan yang menyentuh. Artinya, hukum Islam bukan mengedepankan sisi materialnya yang mengharuskan seorang *mukallaf* harus melakukan sesuatu persis sebagaimana prosedur formalnya, tanpa memahami cita-cita agama yang ingin diwujudkan. Sebagai contoh, adalah penetapan hukum minum *khamr*. Memang tujuan teleologisnya adalah diharamkannya khamr tersebut agar tidak merusak akal kaum muslimin, dan ini adalah primer atau *darūri* sifatnya. Namun ketika disadari bahwa persoalan khamr adalah persoalan habitat dan hobi yang menunjukkan keterkaitannya dengan hukum psikologis manusia bahwa khamr adalah sesuatu yang bersifat adiktif, dan menghilangkan hal ini memerlukan tahapan-tahapan, maka hukum Islam berjalan dengan nalar bertahap guna

menghasilkan hasil yang lebih mengena dalam jiwa. Jadi, tahap awalnya, hukum Islam hanya mengajak mendiskusikan hakikat khamr, mengajak masyarakat menganalisis tentang keuntungan dan kerugiannya; setelah itu hukum Islam menjelaskan bahwa khamr bertentangan dengan nilai-nilai kesucian jiwa/mental, yang masyarakat sudah menikmati nilai kesucian jiwa tersebut melalui cintanya melaksanakan shalat dan indahya beribadah tersebut; maka selanjutnya hukum Islam datang dengan menjelaskan bahwa minum khamr adalah keji dan perbuatan syetan yang senang merusak kehidupan dengan merusakkan akal, maka masyarakat Islam sudah sadar dan menjauhkan diri dari khamr.

Dari kasus ini tampak sungguh luar biasa hukum Islam dalam membimbing manusia untuk menemukan kebaikan hidupnya melalui ketaatan terhadap hukum. Dari paparan tersebut, tampak jelas bahwa hukum Islam adalah sebagai sarana pendidikan kepada manusia agar mencapai kemuliaannya. Terkait dengan ini, maka dapat ditegaskan pula, bahwa ibadah shalat yang posisinya sangat utama dalam Islam, dan Rasul pun selalu menekankan untuk dikerjakan secara serius, adalah sebagai sarana pendidikan bagi kaum muslimin agar menjadi hamba yang mulia. Di sini dapat dimaklumi bahwa terdapat kaitan mutualis antara aspek hukum dengan pendidikan. Hukum-hukum yang mengatur perbuatan, dalam konteks ini adalah perbuatan ibadah, tampak menjadi sarana bagi proses pendidikan manusia. Pendidikan sebagaimana diketahui adalah proses membuat dinamika dan perubahan perubahan mental manusia dari tidak baik menjadi baik, dan pendidikan yang tampak dalam ibadah shalat adalah melembagakan nilai-nilai ketaatan dan kepatuhan kepada kebaikan yang representative terhadap ketuhanan Allah SWT.

Dari pernyataan di atas dapat dipahami bahwa perspektif fikih terhadap Islam yang secara umum adalah himpunan peraturan Tuhan memberi kesan bahwa agama ini berbadan syari'ah, namun berjiwa

(bermoral) kebaikan yang mendorong manusia untuk memperoleh kebahagiaan dan keberuntungan hidup, baik dunia maupun akhirat. Sebagai agama atau syari'ah, Islam secara fenomenal menampakkan wajahnya dalam bentuk hukum yang mengatur aspek perbuatan zahir manusia. Perbuatan zahir manusia akan selalu berkembang seiring dengan perkembangan kehidupan, sehingga fikih atau hukum Islam pun demikian. Namun demikian, untuk kepentingan spesifikasi dan pendalaman, para ulama membagi bidang kajian fikih dalam beberapa bidang.

Di antara mereka, pada umumnya, membagi bidang kajian fikih menjadi dua, yaitu bidang ibadah dan bidang mu'amalat. Tema-tema bidang ibadah meliputi *tahārah* (bersuci), shalat, zakat, puasa, i'tikaf, janazah, haji dan umrah, *al-masājid wa faḍluha*, *al-aiman wa an-nudzur*, jihad, *aṭ'imah wa asyribah*, *as-sayd wa az-żabā'ih*. Sedangkan tema-tema mu'amalat meliputi *zawāj-ṭalā*, *uqūbāt* (sanksi hukum), *bai'*, *qard*, *rahn*, *musāqah-muzāra'ah*, *ijārah*, *hiwālah*, *syuf'ah*, *wakālah*, *āriyah*, *wadī'ah*, *gaṣab*, *laqīṭ*, *kafālah*, *ju'ālah*, *syarikat*, *qaḍa'*, *auqaf*, *hibah*, *hajr*, *waṣīyah*, dan *farā'id*.

Ibn Abidin, ulama' mazhab Abu Hanifah, membagi fikih menjadi tiga bidang, yaitu bidang ibadah, mu'amalat, dan bidang 'uqubat. Bidang ibadah dibatasi dengan lima tema, yaitu shalat, zakat, puasa, haji, dan jihad. Bidang mu'amalat dibagi menjadi lima bagian, yaitu tukar-menukar barang (*wadī'ah*, *āriyah*), *zawāj*, *mukhāṣamah* (pertengkaran), dan *tārikah* (kewarisan). Sedangkan bidang *'uqūbāt* (sanksi hukuman) dibagi ke dalam lima bagian juga, yaitu *qiṣāṣ*, hukuman pencurian, hukuman zina, hukuman menuduh zina, hukuman murtadd.

Adapun fuqaha' Syafi'iyah membagi fikih kedalam empat bagian yang dikatakan, bahwa hukum-hukum syari'ah terkadang berkenaan



dengan soal akhirat, dan ini adalah so'al ibadah; dan terkadang berkenaan dengan urusan dunia, dan ini adakalanya berhubungan dengan kelestarian individu sehingga disebut dengan mu'amalat, atau adakalanya berkenaan dengan kelestarian generasi (spesies) dalam konteks keluarga yang disebut dengan bagian munakahat, atau dalam konteks sivil-kependudukan yang disebut dengan sanksi-sanki, *„uqūbāt*.<sup>14</sup>

Sedangkan fuqaha' Malikiyyah membagi bidang fikih menjadi dua, yaitu bagian ibadah dan mu'amalat. Masing-masing bidang dirinci ke dalam sepuluh kitab yang mencakup seratus bab. Dengan demikian, kitab fikih menurut sistematika mereka dibahas dalam dua puluh kitab dan terdiri dari dua ratus bab. Bagian pertama terdiri dari kitab *ṭahārah*, kitab shalat, *janāzah*, zakat, puasa dan i'tikaf, kitab hajji, jihad, kitab *aimān* dan *nazar*, kitab makanan dan minuman, binatang buruan dan sembelihan, kitab *daḥiyyah* dan *„aqāqah*, dan kitab khitan. Sedang bagian kedua meliputi kitab *an-nikāh*, *ṭalāq*, *buyū*”; akad jual-beli, kitab peradilan dan kesaksian, denda dan pidana, kitab *hibah*, kitab *„itq* (memerdekakan budak), kitab faraid dan wasiyat.<sup>15</sup>

Dengan mencermati sistematisasi pembahasan kitab fikih sebagaimana di atas, tampak bahwa bagian pertama pembahasan adalah ibadah. Dalam sistematika kajian ibadah tampaknya semuanya meletakkan *ṭahārah* sebagai yang pertama dibahas. Hal ini menunjukkan pentingnya bersuci (*ṭahārah*) dalam beribadah, dan urutan ibadah yang dibahas adalah bermula dari bab shalat. Tercermin di dalam pernyataan tersebut bahwa thaharah adalah bagian penting dari shalat, dan semua ulama' menyatakan bahwa thaharah adalah syarat sahnya shalat. Shalat, sebagai sebuah unit ibadah *maḥḍah*, dibahas secara khusus dalam sebuah

---

<sup>14</sup> Umar Sulayman al-Asyqar, *Tārīkh al- Fiqh al- Islāmī*, (Kuwait: Maktabah al Falah, 1982), h. 20-22.

<sup>15</sup> *Ibid.*

kitab adalah menunjukkan pentingnya perincian shalat sehingga tujuannya adalah agar hamba pelaku shalat memahami struktur dan anatomi shalat agar memahami rangkaian unsur-unsur shalat secara baik sehingga dapat menjalankannya secara ideal.

## B. Sumber-Sumber Fikih dalam Perumusan Shalat

### 1. Status Shalat dalam fikih-Syari'ah

Sebagaimana disinggung pada pembahasan sebelumnya, bahwa shalat merupakan puncak ibadah dari agama Islam yang diumpamakan sebagai kepala dari anggota badan manusia sebagaimana riwayat Hadis berikut:<sup>16</sup>

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " لا إيمانَ لمن لا أمانةَ له، ولا صلاةَ لمن لا طهُورَ له، ولا دينَ لمن لا صلاةَ له، إنّما مَوْضِعُ الصلاةِ من الدينِ كمَوْضِعِ الرأسِ من الجَسَدِ "

*Artinya: " Bersumber dari ibn 'Umar Ra. yang berkata: Rasulullah bersabda, "tidak sempurna iman seseorang yang tidak memiliki amanah; tidak sah shalat seseorang yang tidak dalam keadaan suci; tidak sah agama seseorang yang tidak menegakkan shalat; sesungguhnya posisi shalat dari agama ini adalah bagaikan kepala dari anggota tubuh".*

Dengan demikian, Rasul Muhammad SAW. selalu mengajarkannya kepada umatnya, dan beliau pun sangat memperhatikan shalat mereka, sehingga ketika ada yang melaksanakannya kurang tepat maka langsung dibenarkan oleh Beliau. Begitu juga para sahabat, selalu mencontoh Beliau secara

<sup>16</sup> Hadis riwayat al- Imam at-Tabrani, *al- Ausat*, juz 3, h 153. Nomor Hadis 2313.

detail, memperhatikan gerak-gerik Beliau dan mendengarkan apa yang Beliau baca pada tiap bagian shalat, seperti bacaan takbir, do'a iftitah, bacaan surat Fatihah, surat-surat yang dibaca setelah Fatihah, do'a ruku', sujud, duduk, dan tahiyyat. Apa yang para sahabat ketahui dan pahami dari shalat Rasul tersebut juga diajarkan kepada sahabat yang lain yang kurang detail mempelajari shalat dari Rasul, atau kepada kaum muslimin yang jauh dari kota Madinah, tempat Rasul tinggal, misalnya, dalam rangka para sahabat berdakwah baik secara formal ditunjuk oleh Rasul sebagai guru agama, atau secara suka rela, individual, sebagai pengajar ilmu yang secara umum dianjurkan oleh Rasul.<sup>17</sup> Dengan cara seperti itu, maka shalat sebagai puncak ibadah Islam ini melembaga dan membudaya di kalangan umat Islam dengan cepat dan mudah.

Banyak sahabat Nabi yang dirasa sudah pandai dan alim seperti Ali bin Abi Thalib, Ibn Mas'ud, Mu'adz bin Jabal, dan lain-lain diutus menjadi guru agama yang mengajarkan materi agama, termasuk shalat, kepada kaum muslimin. Bahkan tidak hanya para sahabat lelaki saja yang disuruh oleh Rasul mengajarkan ibadah shalat ini kepada masyarakat, kaum, dan keluarganya, tetapi sahabat perempuan pun tidak terlewatkan. Misalnya adalah sahabat Umi Waraqah bint Abd Allah ibn al-Harits. Diceritakan, bahwa dia belajar ke rumah Nabi tentang shalat. Setelah selesai, dia disuruh mengajarkannya kepada keluarganya. Bahkan dia disuruh mendirikan

---

<sup>17</sup> Dalam sebuah hadis yang dikutip oleh Imam ibn Majah dalam kitab *As-Sunan*, kitab *Muqaddimah*, bab "*man ballaga ,ilman..*" Rasul bersabda: "...*Hendaklak orang yang hadir saat ini menyampaikan kepada orang lain, karena sesungguhnya sering terjadi orang yang menerima materi tersebut lebih dapat memahami dari pada pendengarnya langsung*".

shalat berjama'ah di rumahnya dengan menyuruh budaknya untuk menjadi mu'adzzin. Sebagai imamnya adalah dirinya sendiri.<sup>18</sup>

Tentang antusiasme kaum muslimin untuk mempelajari dan mengamalkan shalat tampak dari upaya para sahabat Nabi yang datang langsung ke kediaman Nabi yang ingin mengikuti shalat berjamaah di masjid Beliau. Diceritakan, bahwa Abu Sulaiman Malik ibn al-Huwairis menyatakan, "Kami bersama serombongan para pemuda yang setara usianya datang dari negeri kami menuju kediaman Rasulullah SAW. untuk program beberapa hari, sekitar 20 (dua puluh) hari. Menjelang minggu-minggu akhir, Rasul menangkap rasa kerinduan kami kepada keluarga, sehingga mempertanyakan kepada kami tentang keluarga kami, dan konon Beliau adalah orang yang halus hatinya, penyayang. Beliau mengatakan, coba! kalian pulang dahulu saja ke keluarga kalian; ajarilah mereka apa yang kalian ketahui, perintah melakukan, dan juga, laranglah sesuatu terhadap mereka!. Kalian shalatlah bersama mereka sebagaimana kalian melihat cara shalat yang saya kerjakan. Ketika tiba waktu shalat, hendaklah ada yang beradzan, dan melaksanakan shalat berjamaah, dan yang menjadi imamnya adalah yang paling besar".<sup>19</sup>

Dalam riwayat lain ditegaskan, bahwa Rasul menyuruh melaksanakan shalat tertentu di waktunya sendiri-sendiri secara rinci, dan lengkap dengan ketentuan-ketentuannya.<sup>20</sup> Di sini jelas sekali bahwa Nabi sangat antusias menjelaskan shalat kepada para sahabatnya baik secara teori maupun praktik, misalnya, ketika shalat berjamaah, sehingga pengetahuan yang diterima para sahabat sangat

---

<sup>18</sup> Tentang hadis ini dapat diperiksa pada Musnad Imam Ahmad, kitab Musnad al-Qabā'il, bab hadis Ummi Waraqah bint Abdillah ibn al-Harits al-Ansari, Nomor Hadis 26023.

<sup>19</sup> Periksa *Jami' as-Sahih al-Bukhari*, Kitab *al-Adab*, Bab *Rahmat an-Nas wa al-Bahā'im*, Nomor Hadis 5549.

<sup>20</sup> Periksa, *Al-Jami' as-Sahih li al-Bukhari*, kitab *al-Azān*, Bab *iza istawau fi al-Qiraah falya'ummahum akbaruhum*, Nomor Hadis 644.

jelas. Bahkan Rasulullah sendiri senang untuk melihat sahabatnya melaksanakan shalat, terutama, dengan berjamaah. Hal ini sebagaimana diceritakan oleh Mughirah bin Syu'bah bahwasannya dia bersama dengan Rasulullah pada waktu perang Tabuk. Dia mengambilkan air untuk Rasul untuk bersuci dari buang hajat Beliau, dan juga untuk wudlu'nya. Beliau berwudlu dengan tertib walaupun agak mengalami kesulitan karena jubah Beliau lengannya agak sempit sehingga mengalami kesulitan menyiram air wudlu' ke tangan dan telinga Beliau. Setelah selesai, Beliau bergegas menuju para prajurit, dan tiba-tiba sahabat 'Abdurrahman ibn 'Auf telah memimpin shalat berjamaah kepada mereka. Rasul ternyata tertinggal satu rakaat, namun Beliau pun mengikuti shalat berjamaah. Setelah selesai, para jama'ah terkejut melihat Rasulullah bermakmum bersama mereka. Agaknya, mereka khawatir kalau Rasulullah tidak berkenan hal seperti itu, namun ternyata Rasul setelah selesai, salam, tersenyum bergembira.<sup>21</sup>

Dari keterangan di atas maka dapat diketahui bahwa pada zaman Rasul, sumber ajaran shalat berada pada Rasul, namun juga dibantu para sahabat yang lain yang memiliki kepandaian untuk mengajarkan kepada mereka, kaum muslimin, yang jauh dari Madinah, terutama yang uzur tidak dapat datang langsung belajar kepada Nabi. Dengan ini, tampaknya Nabi pun merestui, dan menyatakan sah shalatnya kaum muslimin yang belajar kepada sesama mereka. Dengan demikian, di antara para sahabat Nabi, terdapat tokoh-tokoh yang disebut sarjana, atau ulama, yang al-Qur'an sendiri mendeskripsikan eksistensi mereka sebagai ulama' yang membantu Nabi dalam menyebarkan dan menyiarkan Islam ke seluruh

---

<sup>21</sup> Periksa, *al-Muwatta'* Imam Malik, Kitab at-Ṭahārah, bab menyetuh dua muzah, nomor Hadis 64.

masyarakat muslim. Oleh sebab itu, dapat diduga bahwa para sahabat Nabi tersebut memiliki rumusan-rumusan tersendiri, atau dengan istilah lain, telah memiliki konsepsi sendiri tentang shalat sesuai dengan apa yang diterimanya dari Nabi yang dimungkinkan, walau sedikit, terdapat perbedaan tentang teknik dan ciri-ciri shalat menyangkut hal-hal kecil, misalnya tentang cara meletakkan kedua tangan di atas dada, cara memosisikan telunjuk ketika dalam tasyahud, cara berdiri dari rakaat pertama menuju rakaat kedua, dan lain-lain. Begitu juga, materi bacaan-bacaan dalam shalat, seperti bacaan iftitah, bacaan do'a ruku' dan sujud, bacaan duduk di antara dua sujud, dan lain-lain.

Para sahabat sendiri berbeda-beda kecerdasan dan kecerdikannya; ada yang telah memiliki kepandaian menulis dan ada yang tidak; ada yang rajin dalam menghimpun pengetahuannya dan ada yang tidak, sehingga akibatnya, bahwa wawasan mengenai shalat pun berbeda-beda, ada yang dapat menjelaskan secara detail dengan ketentuan-ketentuan formalnya, dan ada yang global saja. Yang jelas, bahwa para sahabat yang pandai, yang alim dan ulama' bertempat tinggal di berbagai tempat dan atau negeri berbeda, misalnya, ada yang tinggal di Makkah, ada yang tinggal di Yaman, di Mesir, Kufah, dan lain-lain. Mereka telah memiliki kaidah-kaidah hukum dan pemahaman hukum sekaligus tentang shalat yang secara istilah disebut dengan fikih shalat, walaupun belum secara formal di kala itu disebut seperti itu. Shalat telah secara meluas dijalankan oleh umat Islam berdasarkan ajaran Nabi, dan para sahabat Beliau yang alim.

Secara prinsip, shalat dipahami secara sama oleh kaum muslimin, terutama dalam hal unsur-unsur pokoknya. Hal ini disebabkan oleh terang-terangnya pengajaran shalat yang dilakukan oleh Rasulullah dan semangat beliau untuk mempopularkan shalat ini

sebagai tiang agama Islam, dan adanya perbedaan sedikit di sana-sini adalah menyangkut hal yang tidak bersifat prinsip.

Setelah Rasulullah wafat, dan hampir seluruh Jazirah Arab telah memeluk Islam, maka yang menjadi rujukan kaum muslimin dalam hal menjalankan ibadah shalat adalah para ulama di kalangan sahabat Nabi, dan mereka sangat antusias dalam menyebarkan ajaran Islam, dan bahkan mengembangkan sayap Islam ke seluruh negeri yang sebelumnya belum masuk Islam. Pengganti dan penerus perjuangan kepemimpinan Islam dipegang oleh sahabat-sahabat besar seperti berturut-turut Abu Bakr ash-Shiddiq, 'Umar ibn al-Khaththab, Utsman ibn 'Affan, dan 'Ali ibn Abi Thalib. Setelah ini kepemimpinan Islam bercorak monarkhis, kerajaan, walaupun masih melanjutkan gelar kekhalifahan. Ternyata, walaupun para pemimpin Islam tidak secara rigid bergaris keturunan dari Nabi Muhammad SAW. namun semangat penyebaran ajaran Islam tetap bersemangat. Para sahabat, pakar agama, telah berdakwah secara tulus mengajarkan Islam ke berbagai wilayah negeri Islam, dan ketika berada di negeri baru tersebut muncul berbagai problema mengenai dinamika kehidupan, sehingga menantang para ulama' di kala itu untuk berijtihad dalam menetapkan hukum-hukum ibadah dan lainnya, terutama tentang shalat.

Ada di antara sahabat yang memiliki perhatian besar dalam mengajarkan shalat kepada masyarakat sehingga datang ke tempat-tempat masjid untuk kepentingan itu sebagaimana diterangkan oleh Abu Qilabah, bahwa pada suatu ketika, datang seorang yang bernama Malik ibn al-Huwairits yang melakukan shalat di masjid kami. Dia berkata, saya datang ke sini untuk mengajari shalat kepada kalian sebagaimana saya melihat shalat Rasulullah SAW. Ayyub, teman Abu Qilabah, bertanya kepadanya setelah mendengar cerita ini, dan

menanyakan, bagaimana shalatnya Rasul yang diajarkan oleh orang tersebut, maksudnya adalah Malik ibn al- Huwairits? Jawaban Abu Qilabah adalah, "ya seperti shalatnya Syeikh kami, imam rutin kami ini, maksudnya 'Amr ibn Salamah. Dijelaskan, bahwa syeikh tersebut ketika selesai melakukan sujud kedua dari rakaat pertama untuk melanjutkan rakaat kedua, duduk sejenak dan bersandar di atas tanah, setelah itu baru berdiri.<sup>22</sup>

Dari cerita di atas dapat digarisbawahi, bahwa para sahabat ada yang secara tulus mengajar shalat sebagaimana yang dilihatnya dari Nabi; Tampaknya, Malik tersebut mengajarkan hal detail dari praktik shalat Nabi, yaitu duduk istirahat sebelum selanjutnya bangkit berdiri ke rakaat kedua, atau ke rakaat ketiga dari shalat ruba'iyah.

Dari kasus tersebut, menjadi jelas bahwa rujukan pelaksanaan shalat masyarakat setelah Rasulullah wafat adalah para sahabat. Di antara sahabat ada yang sudah merumuskan seperangkat teori tentang shalat, dan di antaranya ada yang langsung mengajarkannya secara praktik, tanpa menjelaskan konsep sistematis tentang shalat. Pada prinsipnya, shalat telah menjadi representasi fenomenal dari agama Islam yang menentukan keabsahan seseorang sebagai muslim. Begitu seterusnya seiring dinamika sejarah Islam berlanjut ke periode tabi'in, tabi'it tabi'in, hingga sekarang, shalat berlangsung terus-menerus secara mutawatir dilaksanakan oleh kaum muslimin.

## 2. Prosedur fikih dalam merumuskan shalat

Dari uraian terdahulu mengenai makna ibadah shalat, yang menjadi dasar dari tegaknya Islam, maka dapat muncul pertanyaan, apa peran fikih dalam melembagakan ibadah shalat? Fikih yang secara

---

<sup>22</sup> Periksa, *Jami' aṣ-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitab al-Aḏan, Bab kaifa ya'tamid alā al-Arḍ iẓa qāma min ar- rak'at al-ūlā, nomor Hadis 781.



istilah adalah hukum-hukum Islam tentang amal perbuatan yang digali dari dalil (al-Qur'an-Hadis) secara rinci adalah berperan dalam menformulasikan shalat menjadi sebuah bentuk formal (peribadatan) dan sistematis yang terinci bagian-bagiannya dalam sebuah unit yang menyatu. Bagian-bagian atau sub-sub unit shalat dibingkai dengan pemahaman hukumnya sedemikian rinci, sehingga menghasilkan hukum yang secara normatif mengarahkan seorang hamba (pelaku shalat) menjalankannya dengan mudah. Dengan demikian, fikih memberikan petunjuk normatif yang menjadi *guide* dalam pelaksanaan shalat.

Sebagai sebuah norma hukum, fikih memang memberi peluang terjadinya sedikit perbedaan pandangan antara aliran yang satu dengan yang lain, namun hal itu tidak berbahaya, karena perbedaan tersebut terjadi di lingkungan perspektif pemahaman yang disepakati pengikutnya. Di sini, yang dibutuhkan hanyalah memberikan pemahaman inklusif kepada para penganut paham fikih tersebut dalam konteks shalat bahwa perbedaan sedikit tentang cara shalat adalah tetap sah, karena perbedaan tersebut menyangkut hal pemahaman atau ijtihadiyah.

Fikih berperan besar untuk membawa ibadah shalat terarahkan secara normatif (sah-tidak sah), terutama, dalam membimbing gerak-gerik zahir dalam format ibadah. Fikih mengatur sisi zahir dari ibadah shalat agar secara tepat menegaskan konsep atau ibadah yang intinya adalah komunikasi dengan Yang Maha Suci, sehingga pelaksanaan ibadah tersebut benar-benar tampak formal dan kualitasnya dapat diukur dengan hukum-hukum.

Shalat merupakan perbuatan agama yang harus dilakukan oleh orang beriman yang masuk dalam bidikan ilmu fikih karena

merupakan perbuatan mukallaf. Shalat merupakan perbuatan bidang ibadah yang ditetapkan sebagai kewajiban atas dasar perintah Allah SWT., baik secara langsung melalui Isra' dan Mi'raj maupun secara wahyu melalui Jibril As. Beranjak dari sini, selanjutnya fikih mempertegas posisinya sebagai perbuatan ibadah yang dibungkus dengan bingkai hukum.

Dalam perspektif fikih, suatu perbuatan hukum—apalagi merupakan tugas atau kewajiban—meniscayakan sebuah konsep sah atau batal, disamping nilai hukumnya yang bersifat *taklīfi*. Dalam fikih, terdapat lima macam hukum *taklīfi* (hukum syar'iy) yaitu wajib atau fardlu, haram, sunnah (mandub ataupun *mustahabb*), makruh, dan mubah. Dalam kaitan ini, shalat diposisikan secara *taklīfi* sebagai ibadah fardlu atau wajib, dan terkadang disebut *maktūbah*. Disebut ibadah (shalat) *farīdah* yang terdiri dari lima macam--dzuhur, usyar, maghrib, isya', dan subuh--karena term yang menjadi sarana perintahnya berupa lafaz *farāḍa* atau *iftarāḍa* (افترض - فرض); disebut shalat wajib karena term perintahnya menggunakan lafaz *wujūb* yaitu berbentuk kata kerja *aujaba* (اوجب); disebut shalat *maktūbah* karena term perintahnya memakai kata *kataba* (كتب).

Semua terma perintah tersebut menurut ulama' menunjuk makna yang sama yaitu diperintahkannya shalat atas kaum muslim secara kontinu yang dipahami dari perintah wahyu dengan kata *aqim* atau *aqīmū* (اقموا - اقم) yang artinya 'tegakkan atau dirikan" yang maksudnya adalah menjalankan secara terus-menerus, sebagaimana terdapat dalam surat al- Baqarah (2): 43.

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَبُوا مَعَ الرَّاكِبِينَ

Artinya: " Dan dirikanlah shalat dan tunaikan zakat dan ruku'lah bersama orang-orang yang ruku'".

Selain ayat di atas masih banyak lagi ayat-ayat dalam berbagai surat dalam al-Qur'an yang menekankan istiqomah atau ajeg dalam melaksanakan shalat walaupun hal itu diperintahkan dengan bentuk kata selain kata kerja perintah, misalnya, dalam bentuk kata kerja biasa, seperti ayat ke tiga (3) surat al-Baqarah:

.....الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

Artinya: " (yaitu) orang-orang yang percaya terhadap perkara ghaib dan mendirikan shalat, dan dari sebagian apa yang kami anugrahkan, mereka mendermakannya".

Disamping diperoleh dari pemahaman perintah wahyu untuk melaksanakan shalat secara kontinyu, maka dipahami pula dari perintah Allah kepada Nabi Muhammad SAW. secara langsung di Mustawa ketika Beliau Mi'raj sebagaimana dikisahkan dalam sebuah Hadis sebagai berikut:

.....قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أُصْرِفَ إِلَيَّ قَالَ ابْنُ حَزْمٍ وَأَنْسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَفَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيَّ خَمْسِينَ صَلَاةً فَرَجَعْتُ بِذَلِكَ حَتَّى مَرَرْتُ عَلَى مُوسَى فَقَالَ مَا فَرَضَ اللَّهُ لَكَ عَلَى أُمَّتِكَ قُلْتُ فَرَضَ خَمْسِينَ صَلَاةً قَالَ فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ فَارْجَعْتُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا فَارْجَعْتُ إِلَى مُوسَى قُلْتُ وَضَعَ شَطْرَهَا فَقَالَ رَاجِعْ رَبِّكَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ فَارْجَعْتُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا فَارْجَعْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ فَارْجَعْتُهُ فَقَالَ هِيَ خَمْسٌ وَهِيَ خَمْسُونَ لَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ فَارْجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ رَاجِعْ رَبِّكَ قُلْتُ اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي ثُمَّ انْطَلَقَ بِي حَتَّى انْتَهَى بِي إِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى وَعَشِيهَا أَلْوَانٌ لَا أُدْرِي مَا هِيَ ثُمَّ أُدْخِلْتُ الْجَنَّةَ فَإِذَا فِيهَا خَبَائِلُ اللَّؤْلُؤِ وَإِذَا تُرَابُهَا الْمِسْكُ.

Artinya: ".....Nabi Muhammad SAW. bersabda, kemudian saya dibawa naik sehingga berada di Mustawa yang di dalamnya terdengar gerakan (deritan) pena; ibn Hazm dan Anas bin Malik berkata, "Bersabda Nabi SAW., lalu Allah Azza wa Jalla mewajibkan

*atas umatku lima puluh (50) waktu shalat, lantas saya kembali turun membawa perintah tersebut hingga bertemu Musa as., lalu dia berkata, "apa yang diperintahkan Allah atas umatmu?", lalu saya katakan "limapuluh kali shalat", dan dia berkata: kembalilah kepada Tuhanmu, umatmu tidak mampu menunaikan. Selanjutnya saya kembali, dan dikurangilah sebagian. Setelah itu saya kembali bertemu Musa as, dan saya berkata, telah diberikan pengurangan sebagian. Musa berkata, kembalilah kepada Tuhanmu, umatmu tidak mampu. Saya pun kembali kepada Tuhan, dan dikurangi lagi sebagian, lalu saya kembali kepada Musa, bahwa Tuhan mengurangi sebagian, dan Musa berkata, kembalilah dan umatmu tidak mampu, lalu saya kembali lagi kepada Tuhan. Akhirnya Tuhan berfirman, " (ditetapkan) kewajiban itu lima shalat, dan bernilai limapuluh waktu", tidak bisa diubah lagi perintah dari Saya. Setelah itu, saya kembali kepada Musa, dan dia berkata, kembalilah kepada Tuhanmu! Saya berkata, "saya malu untuk kembali kepada Tuhanku". Kemudian Jibril membawaku turun sehingga sampai di Sidratulmuntaha seraya dinaungi warna-warni yang tidak saya pahami, kemudian saya dimasukkan ke Surga dan tiba-tiba terdapa jaring-jaring intan mutiara, dan tanahnya terdiri dari misik."<sup>23</sup>*

Dari penggalan hadis di atas, terdapat pernyataan Allah mewajibkan "lima puluh" (shalat) atas umat Nabi Muhammad SAW. yang dipahami sebagai lima puluh kali (waktu) dalam sehari semalam yang pada akhir berkurang menjadi lima kali. Disamping itu terdapat pernyataan Musa as. yang berbunyi "umatmu tidak kuat" melaksanakannya yang memberikan isyarat bahwa lima puluh shalat tersebut jika dilaksanakan rutin setiap hari. Jadi, Hadis Isra' dan Mi'raj tersebut dipahami oleh para ulama' sebagai dasar dari pelaksanaan ibadah shalat setiap hari sebanyak lima kali.

Dengan ungkapan lain dapat dinyatakan bahwa peran fikih dalam merumuskan shalat adalah menjelaskannya sebagai ibadah

---

<sup>23</sup> Periksa, *al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ* karya Imam al-Bukhari, kitab shalat, bab kaifa furīḍat aṣ-Ṣalāh fī al- isra', Nomor urut Hadis 336.

formal yang memiliki ketentuan-ketentuan definitif sehingga dapat diterangkan secara sistematis dan diajarkan walaupun secara teoretik. Hal ini karena fikih telah berhasil menjelaskan struktur dan unsur-unsur shalat dengan ketentuan-ketentuan hukum yang rinci sehingga jika dipraktikkan dengan benar sesuai dengan prosedurnya, maka orang bisa melakukannya dan dianggap sah secara hukum syari'ah.

### 3. Struktur shalat dalam konstruksi fikih

Para fuqaha' telah merumuskan shalat dalam sebuah format hukum yang kokoh yang sekaligus, dengan demikian, dapat menetapkan standar kualitas shalat, sehingga dikatakan sah ataupun tidak sah. Hal itu disebabkan melekatnya secara kuat dimensi hukum. Sebagai bukti adalah bahwa berdasarkan petunjuk Hadis *„amaliah* (perbuatan) maupun *qauliah* (ucapan) Nabi serta didukung oleh riwayat-riwayat dari para sahabat dan tabi'in, fuqaha' menyusun shalat menjadi sebuah unit ibadah yang terdiri dari unsur-unsurnya (organ-organ shalat); Ada yang bersifat pokok dan ada yang bersifat pelengkap-penyempurna. Unsur-unsur pokok/utama yang harus dijalankan disebut sebagai rukun yang bentuk pluralnya adalah *arkān* (اركان -ركن).<sup>24</sup> Unsur rukun ini sifatnya wajib, atau dengan istilah lain disebut *fardu* (فروض-فرض). Unsur ini jika tidak dikerjakan dalam shalat maka shalatnya tidak sah. Sedangkan yang lain adalah unsur pelengkap, yaitu unsur shalat yang jika tidak dilakukan menyebabkan tidak sempurnanya shalat. Unsur ini disebut *mandūbbāt* (مندوبات) atau terkadang disebut juga dengan *sunnat/sunan* (سنة-سنن).

---

<sup>24</sup> Abu Abd al-Mu'ti, Muhammad bin 'Umar bin Ali Nawawi, *Nihāyat az-Zayn fī Irsyād al-Mubtadi'īn*, (Surabaya: Syarikah Nur Asiya, tt), h. 55.

Sebagian fuqaha' juga memerinci lagi unsur sunnat shalat ini yaitu menjadi dua kategori; Pertama unsur sunnat yang disebut *aba'ā* (ابعاض)—bentuk plural dari kata *بعض* yang berarti anggauta (bagian)—yaitu unsur yang jika tidak dikerjakan maka shalat tetap dihukumi sah, namun harus diganti dengan sujud sahwi; Kedua adalah unsur *hai'āt* (هيئات) yaitu unsur yang jika tidak dikerjakan di dalam shalat maka tidak merusak hukum shalat, artinya sudah cukup/sah.<sup>25</sup> Tetapi jika dikerjakan maka dapat menambah kesempurnaan shalat.

Ketentuan hukum shalat seperti itu adalah melihat format shalat secara substansial, artinya melihat keabsahan shalat dari dimensi materialnya. Fikih menetapkan cara pelaksanaan shalat secara benar terkait dengan kelengkapan sesuatu yang harus ada dimana kelengkapan ini menentukan juga terhadap keabsahan shalat. Hal-hal eksternal ini disebut dengan syarat sah shalat (شروط الصلاة). Diantara fuqaha' ada yang menyebut syarat tersebut dengan *farḍu* shalat, untuk membedakannya dengan rukun atau *arkān* shalat. Misalnya, tentang menghadap Qiblat dalam shalat. Para ulama' berbeda pendapat, ada yang menganggapnya sebagai syarat sah shalat, dan ada pula yang menganggapnya sebagai *farḍu*. Konsep *farḍu* dalam hal menghadap Qiblat ini, menurut sebagian ulama', adalah aspek caranya dan ketentuannya, apakah harus mengena fokus Ka'bah, atau cukup mencapai lokus arah saja sehingga hal ini cukup dengan ijtihad (ada upaya-ikhtiyar) menuju arah Qiblat tersebut. Demikian pula menutup aurat; sepakat ulama' menganggapnya sebagai fardlu, tetapi mereka berselisih apakah hal itu sebagai syarat sah atau tidak. Abu Hanifah

---

<sup>25</sup> Muhammad asy- Syarbinī al- Khatib, *al-Iqnā' fī Halli Alfaz Abi Syuja'*, (Surabaya: Maktabah Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, Juz 1, tt), h. 103,

dan asy-Syafi'i sepakat menganggapnya sebagai fardlunya shalat.<sup>26</sup> Menutup aurat sebagai syarat sah shalat ini memberi kesan bahwa sebelum shalat, seseorang terlebih dahulu harus menutup aurat, dan ini dilakukan di luar unsur shalat. Sebagai syarat berarti tidak sah seorang yang shalat dalam keadaan telanjang, karena itu syarat dapatnya sah shalat seseorang adalah harus dalam keadaan tertutup auratnya. Sedangkan dikatakan sebagai fardlu adalah suatu keadaan yang harus terpenuhi selama dalam pelaksanaan shalat, artinya fardlunya menutup aurat adalah keadaan tertutup auratnya seorang yang melakukan shalat mulai awal (takbir) hingga selesai (salam). Jadi dapat dibedakan bahwa menutup aurat adalah syarat sah shalat seseorang yang harus dilakukan diluar atau sebelum shalat; dan keadaan tertutupnya aurat selama pelaksanaan shalat itu adalah fardlu, dan arena hal itu bukan unsur atau bagian materi shalat maka tidak dikatakan sebagai rukun shalat.

Perlu ditegaskan juga bahwa fikih juga menetapkan hukum sesuatu perbuatan yang terkait dengan pelaksanaan shalat, terutama hal-hal yang merusakkan shalat, yaitu konsep *mubtīlatus shalat* (hal-hal yang membatalkan shalat/merusakkan keabsahannya) yang dijelaskan secara sistematis sebagai *guideline* bagi pelaku shalat. Tentu saja "yang membatalkan shalat" itu haruslah di jauhi atau ditinggalkan seperti berbicara, makan, bergerak yang banyak, dan lain-lain.

Para ulama' agaknya menyepakati bahwa syarat sah shalat antara lain adalah: bersih/suci dari hadats (sudah mandi dan sudah berwudlu'), bersih dari najis (tempat maupun pakaian), menutup aurat, telah masuk dalam waktu shalat, dan menghadap Qiblat.

---

<sup>26</sup>Ahmad bin Muhammad bin Ahmad ibn Rusyd, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtasid*, (Semarang: Maktabah Usaha Keluarga, Juz 1, tt), h. 82-83.

Adapun rukun shalat maka ada delapan belas; yaitu niat, berdiri bagi yang mampu, takbiratul ihram, membaca surat al-Fatihah, ruku', i'tidal, tuma'ninah, sujud pertama dan kedua, tuma'ninah, duduk di antara dua sujud, dan tuma'ninah, duduk terakhir (untuk tahiyat), tasyahhud, membaca shalawat pada Nabi di dalam tasyahhud akhir, salam pertama, niat keluar dari shalat, tartib dalam pelaksanaannya. Penjabaran rukun shalat ini terkesan rinci yaitu melaksanakannya sejak niat masuk shalat hingga niat keluar dari shalat.<sup>27</sup>

Para ulama' memang berselisih dalam menetapkan rukun-rukun shalat; ada yang berjumlah delapan belas dan ada yang dua belas. Hal itu disebabkan dalil yang dijadikan dasar khususnya berupa hadis yang diketahui berbeda, misalnya, ada yang menjadikan niat shalat sebagai syarat sah, bukannya fardlu atau rukun. Demikian pula, ada yang menjadikan takbir semuanya dalam shalat itu wajib, bukan sunnah.<sup>28</sup> Tegasnya, terdapat perbedaan dalam menentukan jumlah rukun shalat, misalnya, ada yang menetapkan sebanyak sebelas (11) hal, yaitu; niat, takbiratul ihram, berdiri, bacaan fatihah, ruku' dengan tuma'ninah, i'tidal dengan tuma'ninah, sujud dengan tuma'ninah, duduk di antara dua sujud dengan tuma'ninah, tasyahhud akhir, dan salam, tertib.<sup>29</sup>

Perbedaan seperti itu dari sisi format shalat tidak menjadi problem karena memang disebabkan kerangka pikir hukum yang berbeda, artinya, dari kaidah ushuliyah yang dipakai dalam menentukan kekuatan dalil yang dipilih dan dijadikan referensi berbeda sehingga berefek dalam hasil instinbathnya.

Pebedaan demikian juga terjadi dalam penentuan sunnah-sunnah shalat, misalnya, hukumnya mengangkat tangan dalam takbir; ada

---

<sup>27</sup> As Syarbiniy, *al-Iqnā'*, h. 119.

<sup>28</sup> Ahmad bin Muhammad bin Ahmad ibn Rusyd, *Bidāyat al-Mujtahid*, h. 82.

<sup>29</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, (Kairo: al-Fath li al-'Ilām al-'Arabī, 1995), h. 106.



yang mengatakannya sebagai sunnah; dan ada yang mengatakannya sebagai wajib atau fardlu. Ada yang mewajibkannya dalam takbiratul ihram saja, sementara yang lain adalah sunnah. Perbedaan ini juga disebabkan perbedaan hadis yang menjadi rujukannya yaitu antara Hadis Abi Hurairah dan Hadis ibn 'Umar.<sup>30</sup>

Dalam fikih Sunnah, Sayyid Sabiq menetapkan sunnah-sunnah shalat antara lain; mengangkat kedua tangan di takbiratul ihram, ruku', dan bangkit dari ruku', menggenggamkan tangan kanan di atas tangan kiri di atas dada, do'a tawajjuh/iftitah, membaca *āmīn*, membaca sebagian dari al-Qur'an setelah fatihah, takbir *intiqāl*, meluruskan punggung dan kepala dalam ruku' serta menyentuhkan kedua tangan pada kedua lutut, membaca dzikir ruku', membaca dzikir *i'tidal*, kondisi melakukan sujud dengan turun menyentuhkan kedua lutut lalu kedua tangan ke tanah, memperhatikan kondisi sujud, berdo'a setelah tasyahhud akhir sebagaimana yang datang dari Nabi, berdzikir setelah shalat. Demikian itu adalah sunnah-sunnah *hai'āt*, sedangkan sunnah *ab'ād* shalat yang jika tidak dilakukan maka harus diganti dengan sujud sahwi adalah tasyahhud awal dan qunut shalat subuh setelah *i'tidal* rakaat kedua, menurut mazhab asy-Syafi'i.<sup>31</sup>

Dari deskripsi tentang cara melakukan shalat berdasarkan format fikih di atas maka secara formal shalat mudah dilakukan asal telah memahami struktur shalat, yaitu memahami rukun, syarat, sunnah-sunnah, dan yang membatalkan shalat. Namun terdapat image mengenai shalat yang demikian pelik ketika membaca perbedaan dalam hukum sebagai unsur shalat, seperti cara turun dari *i'tidal* menuju sujud, apakah mendahulukan kedua lutut menyentuh ke tanah selanjutnya disusul dengan kedua tangan, atau sebaliknya? Perbedaan

---

<sup>30</sup> Ibn Rusyd, *Bidāyat al-Mujtahid*, h.96.

<sup>31</sup> Asy-Syarbinī, *al-Iqnā'*, h.122.

dalam sunnah-sunnah berupa bacaan dzikir shalat seperti bacaan do'a iftitah/ tawajjuh, bacaan doa duduk antara dua sujud, bacaan dzikir ruku' dan sujud juga dapat member image seperti di atas. Untuk mengatasi itu, memang perlu diberikan petunjuk lebih teknis-praktis semacam "fashalatan/buku panduan shalat" yang lengkap, bukan "fashalatan" corak madzhab tertentu, dan atau dengan ragam tertentu. Dengan demikian, fikih memiliki signifikansi dalam mendefinisikan shalat sehingga dapat menjadi *guideline* bagi seseorang guna mengamalkan shalat lebih terarah.

## BAB III

### SHALAT DALAM PERSPEKTIF TASAWUF

#### A. Eksistensi Tasawuf dalam Islam

##### 1. Pengertian tasawuf/mistik Islam

Pada periode awal Islam, abad ke 1 H., belum muncul istilah tasawuf. Tetapi, secara substansial, kaum muslimin yang telah mendapatkan tempaan atau *gemblengan* agama dari Rasulullah telah menyuguhkan kepribadian mulia, jiwa yang suci, dan hati yang takwa kepada Allah yang menjadi esensi dari praktik-praktik ketasawufan untuk masa-masa berikutnya. Zaman terus bergerak dan ilmu-ilmu, terutama keislaman, telah berkembang, maka ilmu tasawuf atau praktik-praktik tasawuf menjadi melembaga di dunia Islam, terutama dalam bentuk amalan-amalan ritual-peribadatan, terutama dalam bentuk zikir, dan lain-lain. Dengan demikian, sepintas dapat dikatakan, bahwa tasawuf adalah buah dari Islam. Untuk memperjelas masalah ini, maka sebaiknya diketengahkan beragam definisi tentang tasawuf:

Tokoh besar, Al-Ghazzali, di dalam kitabnya, *al-Munqiz min ad-Dalāl*, menerangkan bahwa para sufi adalah mereka yang menempuh (*suluk*) di jalan Allah, yang berakhlak tinggi dan bersih, bahkan juga berjiwa cemerlang lagi bijaksana. Selanjutnya, Radim bin Ahmad al-Baghdadi berpendapat, tasawuf memiliki tiga elemen penting, yaitu *faqr*, rela berkorban dan meninggalkan kebatilan (*gurur*).<sup>1</sup> Kemudian, Al-Junaid mendefinisikan, bahwa tasawuf sebagai *—an Takūna ma“a Allah bi-lā „aḥqah”*, artinya: *—hendaknya engkau bersama- sama dengan Allah tanpa adanya hijab”*.<sup>2</sup> Disamping itu, Samnun<sup>3</sup> berpendirian bahwa

---

<sup>1</sup> Qomar Kaylani, *Fi at-Taṣawuf al-Islāmi: Maḥmūmuḥu wa Taṭawwuruḥu wa A‘lāmuḥu*, (Beirut: Mathabi‘ Samya, 1962), h. 11.

<sup>2</sup> Al-Qusyairi, *Ar-Risālah al-Qusyairiyah* (Mesir: Bab al-Halaby, 1959), h. 552.

tasawuf adalah *an tamlika syai'un wa lā yamlikuka syai'un*, artinya, "hendaknya engkau merasa tidak memiliki sesuatu dan sesuatu itu pun tidak menguasaimu".<sup>4</sup>

Definisi-definisi tersebut memberi gambaran tentang tasawuf secara operasional. Selanjutnya terdapat definisi yang juga bersifat operasional, namun terdapat unsur aplikasinya, misalnya, 1) Ma'ruf al-Karkhi,<sup>5</sup> ia mengemukakan tasawuf dengan kalimat "mengambil yang hakikat dengan mengabaikan segala kenyataan yang ada pada selain Allah, dan barang siapa yang belum mampu merealisasikan hidup miskin maka ia belum mampu dalam bertasawuf".<sup>6</sup> 2) Amin al-Kurdi, ia mengatakan, bahwa tasawuf adalah suatu ilmu yang mempelajari tentang kebaikan dan keburukan jiwa, bagaimana cara membersihkan sifat-sifat buruk dan menggantinya dengan sifat-sifat terpuji, serta bagaimana jalan menuju keridhaan Allah.<sup>7</sup> 3) Dzun Nun al-Misri, menurutnya, bahwa sufi adalah orang yang di dalam hidupnya tidak disusahkan dengan permintaan dan tidak pula dicemaskan dengan terampasnya barang. Selanjutnya, al-Misri juga mengatakan bahwa mereka itu merupakan komunitas yang mendahulukan Allah di atas segalanya, sehingga Allah pun mendahulukan mereka di atas segalanya.<sup>8</sup>

Tampaknya, masih terdapat definisi tentang tasawuf, namun berupa ungkapan jargon, misalnya; 1) Abu Yazid al-Bustami yang menjelaskan tasawuf dengan perumpamaan suatu kondisi dimana seseorang mengencangkan ikat pinggangnya (karena menahan lapar) dan

<sup>3</sup> Abu Hasan Samnun bin Hamzah al-Muhb (w. 297) kawan Surya as-Saqthi dan Muhammad al-Qassab, termasuk sufi di Irak. Menamakan dirinya Samnun al-Kazzab, karena menyembunyikan kesulitan buang air kecil tanpa menimbulkan bahaya. Lihat Al-Sulami (Abd. Rahman), *Ṭabaqāt as-Ṣūfiyah* (Kairo: tp, 1953), h. 195.

<sup>4</sup> Al-Qusyairi, *Ar-Risālah*, h. 552.

<sup>5</sup> Abu Mahfuz Ma'ruf bin Fairuz al-Karkhi (w. 200 H) merupakan guru sufi dari as-Saqthi, mufti terkemuka, masuk Islam di hadapan Imam Ali Musa al-Riḍa. Beliau meninggal dan dimakamkan di Baghdad. Lihat Al-Sulami, *Ṭabaqāt*, h. 83.

<sup>6</sup> Al-Qusyairi, *Ar-Risālah*, h. 552.

<sup>7</sup> Muhammad Amin al-Kurdi, *Tanwīr al-Qulūb fi Mu'āmalah 'Alam al-Guyūb* (tt), h. 406.

<sup>8</sup> Abu Nasr as-Sarraḡ at-Tusi, *Al-Luma'* (Mesir: Dar al- Kutub al-Haditsah, 1960), h. 45-46.

mengekang terhadap syahwat duniawi sesaat.<sup>9</sup> Al-Bustami juga menambahkan pengertian tasawuf ini dengan ungkapan “melemparkan kepentingan pribadi kepada Allah dengan mencurahkan secara totalitas kepada-Nya”.<sup>10</sup> 2) Ibnu Jala’<sup>11</sup> yang berpandangan bahwa tasawuf adalah apa yang menjadi esensi, dan tidak ada suatu formalitas apapun baginya.<sup>12</sup>

Lain halnya dengan Abu al-Wafa’ at-Taftazani, maka ia menjelaskan definisi tasawuf secara lebih substansial, yakni tasawuf adalah sebuah pandangan filosofis kehidupan yang bertujuan mengembangkan moralitas jiwa manusia yang dapat direalisasikan melalui latihan-latihan praktis tertentu yang mengakibatkan larutnya perasaan dalam hakikat transendental. Pendekatan yang digunakan adalah *dzauq* (intuisi) atau dikenal dengan rasa batin yang menghasilkan kebahagiaan spiritual, yaitu pengalaman yang tidak kuasa diekspresikan melalui bahasa biasa karena bersifat emosional dan individual.<sup>13</sup>

Ulasan rinci beberapa definisi dari para sufi tentang makna tasawuf di atas secara sepintas berbeda, namun pada hakikatnya adalah mengarah ke satu titik, yakni mencapai derajat sedekat-dekatnya kepada Allah. Dalam hal ini, Zaki Ibrahim menjelaskan, hakikat tasawuf diibaratkan sebuah taman indah yang di dalamnya terdapat banyak pohon. Setiap sufi tersebut berteduh dibawah masing-masing pohon di dalam taman itu, kemudian masing-masing sufi memberikan gambaran sifat pohon yang ia berada di bawahnya.<sup>14</sup> Dalam konteks itu, secara

<sup>9</sup> Abd. Rahman al-Badawi, *Syāḥāt aṣ-Ṣūfiyah* (Beirut: Dar al-Qalam, 1978), h. 83.

<sup>10</sup> Ibid., h. 138.

<sup>11</sup> Abu Abdullah Ahmad bin Yahya al-Jala’ al-Baghdadi al-Syami (w. 306), bermukim di Ramlah dan meninggal di Damsyiq, kawan Abi Turab dan Dzun Nun al-Misri. Lihat As-Sulami, *Ṭabaqāt*, h. 176.

<sup>12</sup> Al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjūb*, h. 47.

<sup>13</sup> Abu al-Wafa at-Taftazani, *Madkhal ilā at-Taṣawuf al-Islāmi* (Kairo: Dar as-Ṣāqafah wa at-Ṭibā’ah wa an-Nasyr, 1976), h. 10.

<sup>14</sup> Muhammad Zaki Ibrahim, *Tasawuf Salafi: Menyucikan Tasawuf dari Noda-noda*, Terj. Abdul Syakur dkk. (Jakarta: Hikmah, 2002), h. 7.

esensi, keragaman definisi di atas bersifat saling melengkapi dan secara jelas tidak terdapat kontroversi antara satu dengan yang lainnya.

Sungguh menarik sekali definisi tasawuf sebagaimana di atas, sehingga Ibrahim Basyuni,<sup>15</sup> sarjana Muslim berkebangsaan Mesir, setelah mengemukakan 40 definisi tasawuf termasuk beberapa definisi yang telah dipaparkan di atas, mengkategorikan pengertian tasawuf pada tiga hal. Pertama, kategori *al-bidāyah* yaitu pengertian yang mencerminkan tasawuf pada tingkat permulaan. Kategori ini adalah sebagaimana yang dikemukakan al-Karkhi di atas, yaitu menekankan kecenderungan jiwa dan kerinduannya secara fitrah kepada Allah, karena disadari akan adanya suatu kekuatan Yang Maha Mutlak di luar dirinya, sehingga terdorong untuk selalu berusaha mendekatkan diri kepada-Nya. Kecenderungan jiwa semacam ini, menurutnya, dimiliki oleh setiap manusia, sehingga dengan fitrah inilah manusia berbeda dengan binatang.

Kedua, kategori *al-mujāhadah*, yakni pengertian yang membatasi tasawuf pada pengamalan yang didasarkan atas kesungguhan. Pengertian semacam ini, muncul dalam definisi-definisi yang diberikan oleh al-Ghazali, Amin al-Kurdi, Abu Yazid al-Bustami, Samnun, dan Radim bin Ahmad al-Baghdadi yang cenderung menonjolkan akhlak dan amal dalam mendekatkan diri kepada Allah SWT. Dalam hal ini, seorang sufi dituntut bersungguh-sungguh dan berjuang keras dengan mencurahkan segenap tenaga yang ada dalam menempuh jalan sufi. Hal itu terjadi karena di dalam dirinya telah muncul kesadaran akan adanya jarak rohani antara makhluk dengan Yang Maha Mutlak. Dalam hal ini seorang sufi berusaha semaksimal mungkin untuk menghiasi dirinya dengan akhlak yang terpuji, baik menurut lingkungan (*ma'rif*) maupun menurut norma-

---

<sup>15</sup> Yunasril Ali, *Ensiklopedi Tematis: Dunia Islam*, Jil. 4., Taufik Abdullah dkk. (ed.), (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), 140. Lihat juga Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf: Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 1999), h. 11-16.

norma agama (*khair*). Pada fase inilah yang disebut dengan tahap perjuangan dalam bertasawuf.

Ketiga, kategori *al-mazāqah*, yaitu pengertian yang cenderung membatasi tasawuf pada pengalaman spiritual dan perasaan keberagamaan, terutama dalam mendekati Zat Yang Maha Mutlak. Tatkala seorang sufi telah berhasil melampaui dua fase sebelumnya (*al-bidāyah* dan *al-mujāhadah*), maka ia mampu berada sedekat mungkin dengan-Nya, yang pada gilirannya, akan merasakan kelezatan spiritual yang didambakan. Pengertian seperti ini dapat dijumpai pada definisi yang diungkapkan oleh Ḍun Nun al-Misri, al-Junaid, dan Ibn Jala‘, yang cenderung memposisikan tasawuf sebagai pengalaman batin atau pengetahuan esoteris.

Ulasan terakhir yang menggambarkan tasawuf sebagai sebuah pengalaman batin atau mistik akan memberikan asumsi bahwa tasawuf merupakan topik berdimensi batin manusia yang dengannya manusia dapat merasakan Tuhannya hadir di hatinya. Semua manusia dalam beragam agama, filsafat, dan pandangan hidupnya, adalah makhluk yang memiliki potensi pengalaman mistik (*mistics*), batin, atau esoterik, sehingga memerlukan kecerahannya agar dapat mewujudkan hakekat dirinya yang sesungguhnya. Dengan demikian, ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan persoalan kebatinan, hati, dan semisalnya disebut dengan ilmu mistik atau *mysticism* (baca: mistikisme/mistisisme). Semua agama memiliki ajaran berdimensi mistik/ kebatinan/kerohanian, bahkan ajaran filsafat pun juga sama, sehingga dengan demikian, ada yang disebut dengan mistik Hindu, mistik Buddha, mistik Nasrani, bahkan juga mistik Jawa (Kejawen). Mistik Islam (*Islamic mysticism*) itulah sebenarnya yang disebut tasawuf, yang selanjutnya oleh kalangan orientalis dipopulerkan dengan terma *sufism* (sufisme).

Jika dicermati, secara tersurat, kata *ṣūfi* (Jamak: *ṣūfiyyah*) dan *tasawuf* tidak ada di dalam al-Qur‘an maupun as-Sunnah. Akan tetapi

satu hal yang perlu dipahami adalah bahwa tidak setiap nama atau istilah yang tidak terdapat di dalam kedua sumber hukum Islam tersebut akan menjadi haram untuk digunakan, atau bahkan dapat dikatakan sebagai bukan murni dari ajaran Islam. Sementara jika kita cermati secara mendalam, walaupun kata tasawuf tidak terdapat di dalam al-Qur'an namun pada hakikatnya materi-materi yang diajarkan dalam tasawuf itu ada dalam al-Qur'an dan Sunnah. Sebagaimana hal tersebut juga terjadi pada disiplin-disiplin ilmu keislaman yang lain seperti fikih, aqidah, dan lain-lain dimana penamaannya biasanya muncul belakangan.<sup>16</sup> Dalam konteks pemahaman seperti itu, maka tidak diragukan lagi, bahwa tasawuf sebagai himpunan pengetahuan untuk mendekatkan diri kepada Allah adalah jelas merupakan bagian dari ajaran Islam itu sendiri.

## 2. Tasawuf sebagai sebuah dimensi esoterik Islam

Berangkat dari paparan definisi tasawuf di atas, sesungguhnya dapat dipahami, bahwa wilayah kerja tasawuf adalah aspek spiritual/rohani atau aspek esoteris yang ada di dalam ajaran Islam. Oleh karenanya, kadang-kadang oleh sebagian pengamat, para sufi tersebut dikatakan sebagai *ahl al-bawāṭin* (kaum kebatinan), dengan alasan bahwa mereka amat berorientasi ke arah paham keagamaan yang lebih mengutamakan usaha menangkap “makna dalam” (batin/spirit) dari suatu teks ajaran agama. Sementara, lawan dari aspek esoteris adalah aspek eksoteris (lahiriah), dan yang menangani aspek eksoteris ini adalah ilmu fikih, yakni ilmu yang orientasinya terarah pada aspek-aspek peraturan perbuatan lahir manusia, sehingga ilmu ini lebih dikenal sebagai ilmu zahir yang membidangi segi-segi formal peribadatan dan perbuatan keagamaan.

---

<sup>16</sup> Ibrahim, *Tasawuf*, h. 102.



Berposisi sebagai ilmu yang memperhatikan aspek-aspek esoteris, tasawuf menempati posisi yang sangat signifikan dalam ajaran agama Islam. Di dalam ilmu tasawuf ini dapat dicapai esensi ajaran agama Islam yang bersumberkan dari teks-teks suci, al-Qur'an dan as-Sunnah. Sebagai akibatnya, manusia dituntut memiliki pemahaman yang utuh, komprehensif dan rasional dalam memahami teks-teks suci tersebut, tidak sekadar pemahaman tekstual dan legal-formal saja. Pemahaman terhadap teks-teks suci yang demikian dapat tercapai melalui medium mata hati yang jernih, tanpa tendensius, tanpa kepentingan dan berbekal jiwa yang bersih pula. Menurut pandangan tasawuf, penjernihan jiwa atau yang dikenal dengan istilah *tazkiyah an-nafs* adalah sangat penting dalam mengawali segala macam bentuk kegiatan baik yang bersifat *hablun min Allāh* maupun *hablun min an-nās*. Karena jika jiwa seseorang sudah bersih dari segala macam penyakit jiwa yang mengotorinya, tentu dari dalam diri manusia itu akan memancar sikap dan perilaku yang baik pula. Dengan demikian, maka akan mudah untuk menjadi seorang Muslim berkualitas, yang implementasinya dapat terlihat dalam tataran kehidupan sosialnya. Seorang Muslim yang ideal adalah muslim yang berkualitas dan memberikan dampak positif bagi lingkungannya, kapan pun dan di mana pun berada. Dalam konteks ini, maka aspek *tazkiyah an-nafs* menjadi perhatian pokok di dalam ilmu tasawuf, guna menggapai nilai-nilai esoteris dari ajaran Islam. Mengingat nilai-nilai esoteris inilah yang merupakan inti dari ajaran agama Islam.

Pada mulanya, tasawuf merupakan bagian dari ajaran zuhud dalam Islam, yaitu yang mengandung makna *konsen* secara penuh untuk menghambakan diri kepada Allah SWT. melalui ketaatan dalam menjalankan ibadah. Seiring dengan semakin jauhnya dari zaman Rasulullah saw., maka semakin banyak pula aliran-aliran tasawuf berkembang. Dimulai dari banyaknya perbedaan metode yang digunakan oleh masing-masing aliran hingga akhirnya menjadikan tasawuf sebagai

sebuah ajaran tersendiri yang terpisah dari zuhud. Kemudian tasawuf menjadi sebuah aliran yang memiliki makna khusus, dikarenakan kekhususan praktik ajaran yang ditempuhnya. Tasawuf ibarat sebuah institusi pendidikan, yang masing-masing lembaga memiliki peraturan atau metode yang berbeda-beda antara yang satu dengan lainnya dalam *menggembleng* para muridnya untuk ber-*taqarrub* kepada Allah SWT.

Dengan mengacu pada pengertian ini, maka tidak setiap ahli ibadah dapat disebut sufi, akan tetapi, seorang sufi diharapkan menjadi ahli ibadah. Demikian juga, tidak setiap orang yang berakhlak mulia dapat disebut sebagai sufi, tetapi sufi diharapkan memiliki akhlak mulia. Para ulama sufi sepakat bahwa dalam ajaran tasawuf orang dapat disebut sufi manakala ia telah masuk ke dalam suatu aliran *tarikah* tertentu. Menurut al-Qur'an, kemuliaan manusia dibanding makhluk yang lain adalah karena manusia memiliki unsur ruh ilahi. Ruh yang dinisbahkan kepada Allah SWT. sebagaimana firman-Nya dalam surah al-Hijr ayat 29 yang artinya: *—Maka apabila Aku (Allah) telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan ruh (ciptaan)-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud.*” Ruh Ilahi inilah yang menjadikan manusia memiliki sisi kehidupan rohani yang dapat diistilahkan dengan makna tasawuf, dimana kecondongan ini juga dimiliki oleh semua manusia dalam setiap agama, karena perasaan itu memang merupakan fitrah manusia.

Merujuk berbagai ulasan di atas, maka secara umum, dapatlah dinyatakan bahwa tasawuf itu semakna dengan filsafat kehidupan dan metode khusus sebagai jalan manusia untuk mencapai akhlak sempurna, menyingkap hakikat dan kebahagiaan jiwa. Sementara, yang membedakan antara sufi satu dengan sufi yang lainnya adalah tatacara *riyāḍah*-nya (latihan) yang kadang tidak luput dari pengaruh luar. Seperti tercemar oleh pemikiran filsafat sesat yang berkembang saat itu, atau

gerakan-gerakan yang mengembangkan tatacara ibadah agama lain, dan sebagainya.

### 3. Tasawuf dan Moralitas

Ilmu tasawuf berusaha membina dan mendidik perilaku seorang muslim agar menjadi manusia yang berkualitas secara lahir-batin, senantiasa dihiasi dengan sifat-sifat terpuji, sehingga berkepribadian baik, tangguh dan selalu optimis dalam menghadapi setiap permasalahan hidup, karena selalu dekat dengan Tuhannya, sehingga ia pun selalu dilindungi oleh-Nya dalam setiap langkahnya. Disamping itu, sesungguhnya tasawuf memiliki kekuatan untuk memberikan motivasi moral guna membangun seorang hamba menjadi muslim sejati. Oleh sebab itu, tidaklah berlebihan jika tasawuf dinyatakan sebagai inti dari keberagaman seseorang dan merupakan kewajiban bagi setiap muslim untuk memahami sekaligus mengamalkan ilmu tasawuf itu.<sup>17</sup>

Jika dicermati, bahwa di dalam al-Qur'an banyak sekali ayat-ayat yang mendorong manusia untuk selalu mendekatkan diri kepada Allah, seperti ayat yang memerintahkan agar manusia selalu mensucikan jiwanya (QS. asy-Syams [91]:9; al-A'la [87]:14; Abasa [80]:3,7), ayat-ayat yang memandang rendah kehidupan duniawi dan menjelaskan bahwa kehidupan akhirat jauh lebih baik (QS. al-An'am [6]:32,70; al-Ankabut [29]:64, Muhammad [47]:36; adh-Dhuha [93]:4). Selain itu al-Qur'an juga mendeskripsikan sifat-sifat orang *wara*" dan takwa (QS. al-Ahzab [33]:35), posisi mulia bagi yang melaksanakan Shalat tahajjud (QS. al-Isra' [17]:79) dan masih banyak ayat-ayat sejenis yang memberi

---

<sup>17</sup> Tidak berlebihan jika dikatakan, bahwa tasawuf adalah inti dari keIslaman, karena ia berbicara mendalam mengenai spiritualitas, yaitu segi rohani manusia, mencari jalan terbaik menuju hakikat, yaitu mengenal lebih dekat dan memperoleh kondisi rohani sedekat-dekatnya dengan Tuhan. Bahkan, di dalam tasawuf lah (*Islamic mysticism*), agama-agama dapat berjumpa dalam kemesraan sebagai memperoleh pencerahan. Bandingkan! Abd al Halim Mahmud, *Muqaddimah fi Qadiyyat at Tasawuf*, (Kairo: Maktabah al Anglu al Misriyyah, 1962), h. 108.

petunjuk kepada manusia agar mulia hidupnya di dunia dan selamat ketika di akhirat kelak.

Doktrin-doktrin al-Qur'an yang demikian itulah sebenarnya yang telah memberi inspirasi bagi para sufi untuk melahirkan ajaran-ajaran dan konsepsi tasawuf yang kemudian menjadi esensi bagi ajaran-ajaran sufi. Dengan demikian, maka sejatinya al-Qur'an telah memberikan landasan normatif bagi pengembangan ilmu (ajaran-ajaran) tasawuf sebagaimana telah dipahami dengan baik oleh para sufi.

Jika dicermati dari sisi historis, Nabi Muhammad SAW. telah memberikan teladan secara konkret dalam mengaplikasikan kehidupan yang bernuansa tasawuf sebagaimana yang diajarkan al-Qur'an, walaupun pada masa itu, istilah tasawuf belum ada. Kebersahajaan Nabi dalam kehidupan sehari-hari dan interaksinya dengan keluarga, para sahabat, para tetangga dan dengan para lawan-lawannya yang sangat baik adalah menjadi rujukan dan inspirasi para sufi—setelah al-Qur'an—dalam upaya-upaya mencapai ridha Allah di tengah kehidupan yang fana ini. Dalam salah satu hadisnya, Nabi menganjurkan para sahabatnya untuk makan di kala lapar saja dan berhenti makan sebelum kenyang. Artinya, dalam hadis tersebut, Nabi telah memberikan petunjuk bagaimana memperlakukan dunia ini secara arif, sehingga diketahui proporsi dunia ini yang terbagi menjadi tiga yakni jika sepertiga dimakan maka ia akan hancur; sepertiga dipakai maka ia akan rusak, dan jika sepertiga dibelanjakan di jalan Allah (sedekah) maka hasilnya akan dipetik di kemudian hari. Selain itu, tentu saja, dunia akan sirna dan ditinggalkan oleh manusia. Nabi Muhammad SAW. juga seringkali berpuasa sunnah, senantiasa melaksanakan shalat tahajud, rumah dan pakaian yang sangat sederhana, bahkan pernah menahan makan dengan cara melilitkan batu di perutnya. Jika beliau mempunyai kelebihan harta, tidak segan-segan meng-*infaq*-kannya. Demikian bersahajanya

penampilan seorang Nabi, sehingga membuatnya sangat dicintai oleh para pengikutnya dan disegani sekaligus dikagumi oleh lawan-lawannya.

Secara substansial, tasawuf tercantum di dalam kitab suci al-Qur'an, dan juga secara gamblang telah dicontohkan langsung oleh Rasulullah, lantas kemudian diimplementasikan oleh generasi sesudahnya, para sahabat, *tabi''n*, kemudian *tabi'it-tabi''n* serta segenap umat Islam berikutnya sampai sekarang. Selanjutnya, semua bahan tersebut secara konseptual telah dikembangkan oleh para sufi. Oleh karena itu, maka kiranya tidak berlebihan jika ada ungkapan yang menyatakan, bahwa jika seorang Muslim tidak melaksanakan amalan-amalan tasawuf, maka ia belum dapat disebut sebagai seorang Muslim ideal. Ungkapan tersebut memang terlalu ambisius dalam memaksakan orang untuk memahami tasawuf secara formal. Padahal, sebenarnya, tasawuf dapat melekat dalam diri muslim secara melekat dalam praktik dan praksis kehidupan. Tegasnya, seseorang dapat dikatakan telah bertasawuf selama sudah dapat intensif dalam beribadah.

## **B. Tasawuf dan Ibadah Islam**

### **1. Konsep Ibadah dalam tasawuf**

Sebagai agama, Islam menunjukkan format bangunannya secara lengkap dengan menegaskan konsep pondasi agama, tiang agama, badan/isi agama, aksesoris/hiasan agama. Pondasi Islam adalah keimanan yang kokoh kepada Allah (Tuhan Yang Esa). Allah mengenalkan diri kepada manusia sebagai *'\_Diri Yang Unik'*, tidak ada suatu apapun yang menyamai-Nya. Namun demikian, Dia selalu hadir melingkungi semua makhluk-Nya. Dia Maha Besar, Maha Luas, Maha Tahu, Maha Kuasa atas segala sesuatu, dan bahkan Dia Maha Dekat kepada hamba-Nya (terlebih manusia) melebihi segala yang dekat, bahkan dekat-Nya tidak terukur oleh manusia.

Dalam firman-Nya, al-Qur‘an surat al-Hadid, Dia menyatakan bahwa Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Zahir dan yang Batin, dan konsekuensinya adalah bahwa Dia mengetahui segala sesuatu. Segala sesuatu sekecil atom atau yang lebih kecil lagi atau yang lebih besar dari yang besar, baik di langit ataupun di bumi, semuanya tidak ada yang tidak diketahui oleh-Nya. Semua hati manusia laksana berada di antara dua jari dari jari-jemari-Nya. Bahkan dalam ayat lain dikatakan, bahwa ukuran keagungan-Nya adalah bahwa seluruh lapisan langit laksana lembaran-lembaran buku catatan seseorang yang dibuka dan ditutup sekehendaknya, dan bumi pada hari kiamat seakan berada di genggamannya, tunduk dan patuh pada kehendak-Nya. Dia ciptakan seluruh lapisan langit dan bumi (alam raya) dalam enam hari (enam masa) dan setelah itu selalu dirawat dan diatur oleh-Nya dalam sistem kerajaan-Nya, diawasi melalui singgasana keagungan-Nya (Arsy), dan Dia selalu menyertai manusia di lingkungan alam raya ini.

Semua pernyataan Ilahi tersebut memberi kesan, bahwa Allah, Tuhan Yang Maha Esa, eksis di segala--dan mengatasi--dimensi eksistensi secara transenden dan immanen sekaligus. Dia Maha Zahir sehingga tidak ada sesuatu apapun di atas Kezahiran-Nya, dan Dia Maha Batin/Tersembunyi yang melandasi segala yang batin (ghaib, halus-immateri, tersembunyi), sehingga tidak ada suatu maujud apapun di bawah ke-Mahatersembunyian-Nya. Ini mengesankan bahwa tidak ada tempat ataupun waktu dan entitas apapun yang beradadi luar dan lepas dari lingkungan keagungan Allah, sehingga difirmankan juga, bahwa di manapun kalian (para manusia!) berada, dan menghadapkan wajah, maka di sanalah Tuhan Allah berada menyertai kalian selalu<sup>18</sup>.

Pemahaman terhadap Allah seperti itu harus direspons oleh manusia dalam bentuk kesadaran diri/batin dengan penuh keyakinan

---

<sup>18</sup> Lihat Surat al-Baqarah ayat 115

tentang hubungan dekat dan kebersamaannya dengan tuhannya sehingga melahirkan kesadaran imanensial terhadap Tuhannya, disamping kesadaran akan transendensial-Nya yang di dalam terma sufistik dikenal dengan kesadaran *ma'rifat billah*". Namun tidak sampai dalam level kesadaran *fana*" dan apalagi *ittiḥad*, *wiḥdat al-wujud*, dan *ḥulūl* sebagaimana dalam doktrin tasawuf falsafi yang akan dijelaskan pada susb berikutnya.

Kesadaran batin sebagaimana di atas memang berbeda-beda realitas atau tingkat capaiannya di antara manusia, namun harus diusahakan sestandart mungkin, sehingga dapat dikatakan: *pertama*, ada manusia yang mencapai kesadaran sempurna, sehingga dia menyaksikan Allah, Tuhannya, dengan keseluruhan dimensi dirinya, dengan indra zahir maupun batinnya sekaligus, dan ini adalah kesadaran *musyhadah*, yaitu menyadari kehadiran Allah dalam segala keadaan. Matanya menyaksikan keagungan perbuatan Allah, dan begitu juga telinganya, dan apalagi indra batinnya. Sementara itu, *kedua*, ada orang yang tidak sadar akan Allah, kecuali dengan indra batinnya, sehingga jika ia melakukan shalat, agar dapat menjadi *khusyu*"; harus bersusah payah dengan memejamkan matanya, padahal ada yang menghukumi makruh memejamkan mata dalam beribadah shalat sebagaimana hadis riwayat ibn *Abbas*, bahasannya Rasulullah Saw. bersabda: *إذا قام أحدكم في الصلاة فلا*

*يغمض عينيه*

Artinya: *—jika salah satu di antara kalin (berdiri) melaksanakan shalat maka janganlah memejamkan kedua matanya*".<sup>19</sup>

Keimanan kepada Allah berkonsekuensi terhadap keimanan pada point-point lain seperti iman kepada para malaikat, pada kitab suci atau firmanNya, kepada para utusanNya, qadha', dan qadarNya, serta iman

<sup>19</sup> Hadis riwayat Imam aṭ-Ṭabrani dari ibn *Abbas*, dalam *al-Ausaf*, juz 3, h. 116, nomor hadis 22346.

terhadap hari akhirat. Seperangkat keimanan tersebut harus diyakini oleh manusia sebagai landasan bagi kesadaran diri sebagai hamba Allah Sang Penciptanya. Untuk tujuan ini, risalah (agama) Islam menetapkan syari'ah (aturan agama) bagi manusia agar perilakunya di dunia tidak bertentangan dengan nilai-nilai keimanan tauhidnya. Di antara aturan agama tersebut adalah berupa peribadatan (*system of worship*). Ibadah adalah satu pengabdian manusia kepada Tuhannya yang esensinya adalah kecintaan, ketulusan, dan penyerahan diri secara total kepada-Nya. Ibadah tersebut dimaksudkan agar ada kontak intens antara Pencipta dan ciptaan-Nya.<sup>20</sup>

Ibadah dalam Islam ada yang dimensinya batiniah (nafsiyyah/balbiyyah) yang disebut dengan ibadah batin dan ibadah zahiriah. Ibadah zahir meliputi ibadah badaniyyah dan maliyyah (menggunakan sarana) berupa harta benda kepemilikan. Dengan demikian, cakupan ibadah Islam itu luas, zahir-batin, yang dilembagakan dalam ritual Islam iman-syahadat, shalat, zakat, puasa, dan haji-umrah. Seperangkat ibadah tersebut diistilahkan dengan pilar-pilar agama atau *arkān al-Islām*.

Sebagai pilar-pilar penyangga agama berarti bahwa bangunan agama sudah fenomenal, tampak di depan pancaindra manusia. Dari konsep rukun Islam yang prinsip utama pelaksanaannya disebut dengan ibadah inilah agama Islam berada dalam dimensi empirik, dan seandainya tidak ada ketentuan *arkān al-Islām* ini maka agama tidak dapat disaksikan di tengah masyarakat, sehingga Islam adalah urusan batin saja, atau agama kebatinan. Secara formal, Islam menghendaki agar keislaman

---

<sup>20</sup> Ahmad bin Salim Ba Duwaylan, *at-Tadāwi bi aṣ-Ṣalāt* (Riyad: Dar al-Hadarah li an-Nasyr wa at-Tawzi', 2007), h. 50.



seseorang itu dipersaksikan dan tidak benar jika hanya dipendam dalam batin, tidak ada yang tahu.<sup>21</sup>

Konsepsi *arkān al-Islām* ini dicita-citakan agar manusia berbuat nyata, *action oriented*, dalam keseharian atau keseluruhan hidup sejak baligh-akil hingga meninggalkan dunia. Untuk itu, maka dalam doktrin Islam diajarkan bahwa keseluruhan aktifitas, amal perbuatan, dalam hidupnya adalah berdimensi ibadah, yaitu dengan prinsip bahwa segala amal-perbuatannya dilaksanakan atas nama (tunduk-patuh) Tuhan Allah. Hal ini tegaskan oleh firman Allah surat az-Zāriyat, —...Aku tidak menciptakan Jin dan Manusia melainkan untuk tujuan beribadah/mengabdikan kepada-Ku”.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa beribadah kepada Allah tidak dapat terealisasikan secara ideal selama tidak berlandaskan pada ma‘rifat yang benar. Demikian ini berarti terdapat kaitan erat yang tidak boleh diabaikan antara dimensi keimanan dengan perbuatan (ibadah/ritus) nyata. Ibadah sebagai penyangga agama ini pada prinsipnya adalah ditujukan terwujudnya kemaslahatan hidup sebagai cita-cita Allah sehingga manusia pelaku ibadah yang akan mengusung cita-cita tersebut adalah berperan sebagai wakil Allah, *khalifat Allah*, di bumi. Ibadah kepada Allah yang semula berarti pengungkapan ketundukan kepada Allah disublimasikan dalam sebuah tindakan mewujudkan peran Allah sebagai pengatur dan pengelola alam kehidupan manusia menuju kemaslahatan. Cita-cita inilah yang melandasi segi moral-etik bagi pelaksanaan ibadah tersebut. Artinya, bahwa dengan ibadah tersebut seorang hamba menjadi baik terhadap diri-pribadi, baik terhadap Tuhan, dan baik terhadap lingkungan sosial dan alamnya.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa —*Arkān al-Islām*” merupakan bodi empiris Islam yang berkait dengan kehidupan

---

<sup>21</sup>Ini dapat diperiksa pada surat Ali ʿImran ayat 65.

interaksional manusia di dunia; Sementara ranah ke dalam yang merupakan jiwa dan energi dari *arkān al-Islām* tersebut adalah berupa sistem kredo yang berbasis keyakinan tauhid-monoteistik, percaya kepada Zat Yang Tunggal, Allah SWT., sebagai asal dari segala maujud.

Dalam bingkai ritual Islam yang berupa lima pilar sebagai tersebut di atas, shalat menjadi induk ibadah Islam yang proses penetapannya melalui pemanggilan langsung Rasul Muhammad saw. ke Hadirat Allah Yang Maha Suci dalam perjalanan lintas dimensi alam Bumi-langit yang dikenal dengan Isra'-Mi'raj. Proses seperti itu memberi kesan yang meyakinkan bahwa shalat menjadi ibadah utama yang harus diperhatikan sebagai cara komunikasi hamba kepada Tuhannya.<sup>22</sup> Shalat juga sebagai bentuk mengingat Allah yang formatnya ditentukan serta diajarkan oleh Allah melalui peneladanaan langsung oleh Rasul Muhammad Saw. sebagaimana pernyataan hadis' –Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat cara shalat saya”.

Tentang pentingnya shalat, maka Rasulullah menyatakan bahwa pokok pertama yang diperiksa oleh Allah di hari kiamat nanti adalah ibadah shalat yang dilakukan hamba. Jika shalatnya bagus maka dijamin amalnya bernilai bagus, namun sebaliknya, jika shalatnya jelek maka nilai amal-perbuatan hamba yang lain dinilai jelek. Dari pernyataan ini dapat dimengerti bahwa shalat menjadi poin kunci atau modal pokok dari seluruh peribadatan manusia dalam kehidupannya. Sebab, shalat adalah standart dari iman seorang hamba (manusia). Iman merupakan cahaya spiritual berupa getaran keyakinan-pengakuan terhadap Allah sebagai Zat yang Haqq, Maha benar yang harus selalu bergelora dalam diri seorang hamba dengan efek-efek rasa cinta, rindu, ta'zim, atau sekaligus takut dan khawatir terhalang dengan-Nya jika durhaka kepada-Nya. Iman demikian yang menjadi pengikat antara hamba dengan Tuhannya sehingga hamba

---

<sup>22</sup> Abu Ibrahim Muhammad bin \_Abd al-Wahhab al-Wassabi al-Abdaliy, *Khaṣā'is aṣ- Ṣalāt fi al-Islam*, (Aljazair: al- Miras an- Nabawiy li an- Nasyr wa at- Tawzi', 2011), h. 6.

tidak mengalami sesat jalan hidupnya mendapatkan perhatian dan pertolongan (inayah) dari Allah melalui tali rahmat-kasih-Nya kepada hamba berupa sebuah unit ibadah berupa shalat lima waktu sehari semalam. Dengan demikian, shalat sejatinya adalah laksana tali yang mengikat hamba-hamba Allah untuk tidak lepas dari keselamatan, sehingga pada hakikatnya perintah shalat tersebut merupakan perlindungan Allah terhadap hamba-hamba-Nya, hanya saja terkadang hamba sendiri tidak menyadari hal itu.

Sebagai gelora iman, shalat dapat berfungsi sebagai rem pegas yang mampu mengendalikan kesadaran diri hamba agar tidak dipengaruhi oleh dorongan-dorongan rendah dirinya sebagai binatang hina yang mendorong berperilaku kebinatangan yang keji, sebaliknya shalat membawa hamba menjadi makhluk spiritual yang bernilai tinggi, cinta kemuliaan, serta menuju kebaikan-kebaikan ilahi.

Pilar syahadatain (persaksian terhadap Tuhan Allah dan kerasulan Muhammad SAW.) sebagai ibadah adalah merupakan proses eksternalisasi keimanan hamba yang dilengkapi dua aspek atau sisi diri manusia yaitu sisi zahir dan batin. Ibadah syahadat ini memberikan pesan bahwa keimanan adalah realitas yang konkret dan sekaligus identitas seorang hamba yang akan membawa keimanannya kepada Allah aktual di dunia yang melahirkan perbuatan-perbuatan nyata; atau dalam ungkapan lain, bahwa ibadah syahadatain adalah komitmen seorang hamba bahwa imannya kepada Allah akan menautkan dirinya dengan alam sebagai sesama makhluk dan hamba Allah yang mengajak bersama-sama menjadi hamba Allah. Setelah syahadatain selesai dilakukan maka selanjutnya sesama hamba beriman menjadi bersaudara sehingga terbedakan dengan manusia-manusia lain yang tidak masuk dalam lingkaran iman kepada Allah.

Hubungan syahadatain dengan shalat adalah bahwa syahadatain menjadi basis terhadap keabsahan shalat, dimana dijelaskan kalau

melaksanakan shalat haruslah didahului dengan dua syarat, yaitu iman dan *‘aql-baligh*. Iman menandai sebuah kondisi bersih jiwa sebagai sarana jalur kontak batin dengan Allah, yang menjadi tujuan ibadah, sedangkan *‘aql-baligh* yang berarti sampainya seorang hamba pada usia matang (mempunyai kesadaran) yang berarti pula bahwa ia sudah mempunyai kepatutan atau kelayakan untuk melakukan ibadah disebabkan sudah dapat membangun niat untuk ibadah secara sadar.<sup>23</sup> Akal seorang hamba ketika telah kokoh pada usia dewasa mampu secara fitrah membentuk pengertian dan kesadaran sehingga ibadah telah dapat dimengerti olehnya yaitu kesadaran mengabdikan dan tunduk kepada Tuhan. Jadi, *‘ubūdiyyah* (peribadatan) sejati itu harus muncul dari akal yang disinari oleh iman sehingga sempurna adalah ibadah tersebut. Ibadah yang disertai kesadaran (ilmu) dan pengertian akan melahirkan rasa cinta dan sayang terhadap ibadah tersebut sehingga melaksanakannya dengan penuh khusyuk.

Tegasnya, ada hubungan penguatan antara syahadatain dengan shalat. Syahadatain sebagai ungkapan iman, dan shalat merupakan perwujudan dan pelembagaan iman tersebut. Disamping itu, sebagai dikatakan oleh Muhsin Qiraati, bahwa ibadah shalat adalah untuk melatih dan mengasah kerohanian hamba agar tetap atau semakin bercahaya dengan imannya. Memang, tegasnya lagi, ibadah-ibadah itu secara prinsipil adalah menguatkan kehambaan diri kepada Allah agar semakin kokoh kehambaanannya, sebagaimana latihan rutin/olah raga bagi jasmani, adalah bertujuan mengembangkan dan mengintensifkan fungsi-fungsi jasmani agar tetap dan bahkan semakin berkembang tubuhnya.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Niat merupakan syarat diterimanya amal ibadah, bahkan sebagaimana dikutip dari Hadis Qudsi bahwa Allah berfirman: “Aku tidak akan menerima kecuali perbuatan yang murni diniatkan untukKu”.

<sup>24</sup> Muhsin Qiraati, *Pancaran Cahaya Shalat*, terj. Faruq bin Dziya’ (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), h. 56.

Selanjutnya, shalat menjadi tolok ukur dari keimanan dan keislaman seorang hamba. Jika seorang hamba rutin atau istiqomah dalam shalatnya maka itu adalah petanda sebagai muslim-mu'min, sebaliknya jika ia tidak bagus dalam shalatnya, tidak khusyu' dan tidak ikhlas, atau bahkan melupakan kewajiban shalat, maka jelas ia menjadi munafik atau bahkan kafir. Seminim-minimnya, seorang muslim harus ajeg mengerjakan ibadah shalat, dan jika sudah demikian maka ibadahnya dikembangkan dengan menunaikan ibadah-ibadah yang lain seperti zakat (jika sudah memenuhi syarat-syaratnya), puasa, dan haji.

Shalat menjadi perisai seorang hamba yang membentenginya dari perbuatan keji dan munkar; Zakat disyari'atkan untuk membinasakan rasa cinta buta terhadap dunia, dalam arti, menyadarkan seorang hamba melalui latihan mengeluarkan harta bendanya kepada pihak yang butuh dan berhajat, agar menyadari bahwa dirinya adalah bukan menjadi hamba dunia, tetapi hamba pemberi rizki berupa harta benda yang memerintahkan untuk memberikan harta yang berlebih kepada orang fakir-miskin atas nama Allah SWT.; Sedangkan puasa adalah ibadah wajib setelah shalat yang ditujukan untuk melunturkan kerasnya amarah (emosi destruktif/marah) dan syahwat dan hawa nafsu untuk mengokohkan takwa kepada Allah, yaitu sifat batin positif berupa kesadaran sempurna di hadapan Allah SWT. untuk mengabdikan dan tunduk kepada-Nya. Dengan dikuasainya diri seorang hamba dan dilindungi dari buasnya amarah dan syahwat tersebut, maka jiwa hamba menjadi bersih dan potensial mencapai fitrahnya, yaitu beriman kepada Allah dan cenderung membersihkan diri dari dosa-dosa dan maksiat; Adapun haji, maka merupakan seperangkat ibadah yang kompleks karena semua peribadatan ada dan terungkap di dalam proses ibadah haji. Dalam haji seorang hamba diarahkan untuk mampu mensosialisasikan nilai-nilai keimanan dalam praktik pergaulan hidup. Di dalam surat al-Hajj: 28 Allah berfirman yang artinya:

*“Agar mereka mempersakikan berbagai manfaat bagi mereka dan supaya mereka menyebut nama Allah pada hari yang ditentukan atas rizki yang telah Allah berikan kepada mereka berupa binatang ternak. Maka makanlah sebagian daripadanya dan (sebagian lagi) berikanlah untuk dimakan orang-orang yang sengsara lagi fakir”.*

Secara logis, manfaat berhaji tersebut dapat dimengerti; *pertama*, manfaat keimanan, yaitu melatih seorang hamba untuk selalu mengatakan keyakinan tauhidnya kepada Allah, dia berangkat meninggalkan segala kesibukan dunia dan keluarganya untuk menuju panggilan Allah semata, dia akan diajarkan hidup berjamaah dan bekerjasama dalam serombongan haji ataupun umrahnya sehingga dia mengambil nilai-nilai gotong-royong dan bekerja sama serta disadarkan untuk mau berbagi dan tolong-menolong, selain itu dalam beribadah haji, seorang hamba diajari untuk mengelola dan mengatur kebersamaan dalam sebuah organisasi yang akan menggugah kesadaran nilai politik yang etis. Sebab, dalam kafilah atau serombongan bepergian haji harus ada aturan kepemimpinan sehingga mengenalkan seorang hamba akan pentingnya pemimpin dan pentingnya ketaatan sebagai anggota organisasi.

Dengan menyadari dimensi empirik kehidupan yang penuh dengan problem dan persoalan sebagai disinggung dalam faidah ibadah haji tersebut, terutama terkait dengan hubungan sistemik antara ibadah shalat dengan ibadat-ibadat yang lain dalam bingkai *Arkān al-Islām*, maka dapat dipahami bahwa ibadah Islam merupakan ibadah yang aktual dengan basis spiritual yang kokoh dan fokus. Ini memberi makna juga bahwa ibadah Islam adalah berkarakter, yaitu membentuk sikap mental positif berbasis spirit yang terarah untuk merealisasikan sifat-sifat kebaikan ilahi, sehingga melalui pelaksanaan ibadah Islam tersebut fungsi-fungsi kekhalifahan manusia dapat diaktualisasikan.

Seorang hamba yang dapat berhasil mengerjakan ibadah Islam dengan baik diharapkan dapat mencerminkan citra Allah sebagai yang

disembahnya, dia memahami nilai-nilai ilahiah, mencintai kebajikan dan senantiasa mengisi hidupnya untuk mewujudkan kebajikan tersebut sebagai bentuk pengabdianya kepada Allah SWT.

## 2. Ibadah shalat dalam tradisi tasawuf: *dimensi iman dan ihsan*

Sebagaimana diketahui berdasarkan firman Allah SWT., bahwa tugas dan kewajiban semua makhluk adalah beribadah kepada tuhan, karena di dalam diri manusia terdapat naluri (fitrah) untuk beriman kepada Tuhan, sehingga semua Nabi yang diutus untuk mengarahkan fitrah tersebut pada *track* yang lurus dan benar. Jadi, demikian itu prinsip utama dari diundangkannya shalat, yaitu menguatkan iman tauhid kepada Allah yang berpotensi untuk membuat bahagia hamba di akhirat, pada khususnya, di dunia pula idealnya.

Terkait dengan ini, Nabi Muhammad SAW. diutus oleh Allah untuk membebaskan manusia dari menyembah berhala-berhala menuju menyembah Zat yang menciptakan berhala-berhala yang dibuat manusia tersebut. Sebagian besar ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan perintah-perintah penyembahan atau peribadatan adalah menegaskan pentingnya iman monotesitik (tauhid) dalam peribadatan. Al-Qur'an tidak sekedar mengajak manusia untuk beribadah begitu saja, namun diajaklah manusia untuk meresapi ruh ibadah yaitu mengagungkan dan men-*tauhid*-kan Allah SWT.

Tampaknya, semangat iman tauhid dalam beribadah, terutama shalat, tersebut tidak berjalan begitu saja, tetapi memang di dalam diri manusia sudah terdapat potensi atau kesediaan untuk bertauhid. Itulah yang dikenal dengan *fiṭrah al-imān wa at-tauḥid*, dan fitrah tersebut sudah tertanam di dalam jiwa yang menghunjam di dalam alam bawah sadar (*subconsciousness*) manusia sehingga merupakan kebutuhan dasar sebagaimana hasrat manusia untuk makan dan minum.

Sebagai kebutuhan yang menuntut untuk dipenuhi, ibadah seperti shalat ini haruslah diajarkan, sebab jika tidak maka manusia akan mencari-cari sendiri kemasannya untuk memenuhi kebutuhan peribadatan berdasarkan dorongan dan sepemahamannya sendiri, dan ini adalah berbahaya. Ibarat kebutuhan untuk makan dan minum tersebut, maka manusia akan memakan apa saja yang enak dan meminum apa saja yang menyegarkan, tanpa memperdulikan manfaat dan bahayanya makanan dan minuman tersebut. Andaikata para nabi tidak diutus oleh Allah untuk meluruskan ibadah tersebut, mengajarkan shalat sebagaimana petunjuk Allah SWT., maka arah naluri atau fitrah beribadah tersebut akan menyimpang dari tujuannya. Kesalahan menangkap tujuan dari ibadah akan membahayakan iman tauhid seseorang, sehingga terkait dengan pengajaran shalat ini, Rasulullah Muhammad selalu mengingatkan bahwa shalat yang dilaksanakan dengan sempurna dan baik akan berupa bentuk sesuatu yang baik berbau harum sehingga penghuni langit (para malaikat) memuji dan menyanjungnya, lalu melaporkannya kepada Allah, dan Allah pun menerima dan meridhainya. Sedangkan jika shalat yang dilakukan oleh hamba tidak baik, tidak tulus-ikhlas, maka menjadi suatu maujud yang jelek dan berbau busuk sehingga membuat penghuni langit membenci dan mengutuknya, lalu melaporkan hal itu kepada Allah, dan Allah pun menolaknya. Diterangkan lebih lanjut, bahwa efek shalat yang baik akan merupakan cahaya kebaikan dari Allah yang diperintahkan untuk disematkan kepada pelakunya sehingga hati dan jiwanya menjadi semakin cerah dan bahagia, sementara shalat yang jelek yang berefek murka Allah tersebut menjadi suatu keburukan atau kegelapan yang akan dipantulkan kembali kepada pelaku sehingga membuat hati dan jiwanya semakin buruk dan gelap.

Dari keterangan tersebut menjadi jelas bahwa shalat yang dilakukan seorang hamba merupakan penanaman sifat tulus dan murni beribadah kepada Allah yang semakin lama membuat kebaikan hati dan



jiwa manusia. Oleh sebab itu penting kiranya shalat ini diajarkan selalu secara intensif sebagaimana Rasul Muhammad melakukannya baik secara teoretik ataupun praktik, agar shalat yang dilakukan seorang hamba benar-benar memenuhi harapan, yaitu ketundukan zahir dan batin melalui meresapi shalat secara jasmani dan rohani sekaligus.

Pengarahan dan pembimbingan ibadah shalat secara sempurna, menyangkut aspek zahir shalat dan batin/spiritnya, adalah sangat penting untuk dilakukan sebagaimana fungsi dan tugas kenabian. Sebab, ibadah tersebut boleh jadi disalahkerjakan sehingga menyimpang dari tujuan sebenarnya. Hal ini telah terdapat contohnya yang jelas, bahwa Nabi Musa As. telah mengajari umatnya beribadah kepada Allah dengan benar, namun pada satu jeda, ketika Musa As. pergi memenuhi panggilan Allah, Samiri menyimpangkannya dengan mengarahkan ibadah tidak untuk Allah, tetapi menuju tuhan patung anak sapi yang terpahat dari emas.

Hal demikian sangat potensial terjadi dalam pelaksanaan ibadah shalat, dimana niat atau tujuannya tidak tulus kepada Allah, tetapi tercampuri tujuan-tujuan lain yang bersifat duniawi, misalnya, dengan shalatnya seorang hamba menuntut Allah untuk memenuhi kepentingan duniawinya, misalnya, menginginkan menjadi orang kaya melalui pelaksanaan shalatnya. Ibadah seperti ini adalah bersifat magis yang jauh sekali dari ibadah yang diajarkan oleh Nabi yaitu ibadah *ta'abbudiyah* „*ubudiyah*. Menurut hemat penulis, ini sangat krusial sehingga shalat yang walaupun sudah menjadi rutinitas sehari-hari kaum muslimin tetap harus senantiasa dikaji dan didalami sampai ditemukan makna hakiki dari shalat tersebut.

Ibadah yang sebenarnya dalam Islam adalah ibadah „*ubudiyah* yaitu ibadah yang berkarakter iman tauhid sebagai landasannya. Ibadah ini secara potensial menjadi kebutuhan manusia, dan tidak dimiliki oleh Iblis yang tidak memiliki karakter *ubudiyah*, walaupun dia memiliki akar sejarah yang lama dalam beribadah kepada Allah. Ibadah „*ubudiyah*

membuat seluruh dimensi kehidupan manusia berada di dalam jalan kehendak dan keridhaan Allah, membawa seseorang menyadari keagungan Allah, dan secara fitri merasakan kerendahan dan kehinaan dirinya di hadapan tuhan, sehingga melahirkan sifat patuh dalam jiwanya, berusaha memperbaiki diri sehingga mencapai kebaikan yang diinginkan oleh Tuhan. Sementara ibadah atau ritus yang bersifat magis akan membawa pelakunya selalu memaksakan kehendak kepada yang disembah untuk memenuhi kehendak dan keinginan dirinya. Ini berdampak sangat negatif bagi perkembangan kepribadiannya, sehingga kalau keseharian ibadahnya bercorak magis maka akan membuatnya semakin sombong dan takabbur, dan bahkan merasa sudah suci sehingga tidak mampu menghargai kebaikan-kebaikan di luar dirinya.

Sebagai telah disinggung sebelumnya, bahwa shalat merupakan pilar kedua dari lima pilar Islam, namun shalat menempati posisi utama setelah syahadat yang menjadi koheren dengannya dan penegas syahadat tersebut. Hadis Nabi menegaskan bahwa orang yang meninggalkan shalat dipastikan sebagai orang yang merobohkan agamanya, dalam arti menjadi kafir. Ini menunjukkan kalau shalat menjadi pilar paling pokok dalam Islam, dan juga menegaskan bahwa setiap orang mukmin wajib menunaikannya.

Memang shalat memiliki posisi kunci dalam Islam mengingat substansinya sebagai ibadah sungguh sempurna, yaitu berisi puncak peribadatan dalam bentuk massif, yaitu menyerahkan diri secara total kepada keagungan Tuhan melalui sub-struktur sujud dalam shalat. Tentu disinilah letak dimensi spiritual shalat yang membedakannya dari ritus-ritus di luar Islam. Tampaknya shalat menyimpan rahasia-hikmah yang agung sebagai rancangan ilahi yang Maha Sempurna yang menunjukkan jalan ibadah hamba menuju Ridha-Nya, sehingga inilah yang membuat Allah SWT. mewajibkan setiap hamba untuk menunaikannya selama hidupnya, tidak mengenal uzur sebagaimana ibadah yang lain seperti

puasa dan haji. Uzur shalat adalah jika manusia sudah tidak memiliki kesadaran lagi untuk mengerjakannya, dan ini menunjukkan, bahwa shalat adalah kewajiban individual yang tidak tergantikan oleh apapun dan tidak boleh diwakili oleh siapapun.

Telah ada yang mencoba untuk memahami bahwa shalat tidak boleh ditinggalkan oleh seorang yang telah bersyahadat, yaitu karena shalat mengindentikkan dengan ibadahnya alam jagat raya. Artinya, Shalat merupakan sebuah fenomena religius yang dapat dihubungkan dengan fenomenal alam, fenomena kosmologi.<sup>25</sup> Secara geometrik, jagat raya ini eksis di atas hukum gerak permanen dan konsisten. Gerak tersebut tampak teratur dan tertib yang menuansakan keindahan ketundukan alam pada pencitanya. Gerak tersebut simultan mulai dari gerak tingkat wujud terkecil senilai atom dengan sub-struktur pembentuknya hingga wujud raksasa jagat raya, galaksi dan meta galaksinya. Semua bergerak putar (*ciclical motion*) yang sama dan totalnya adalah 380 derajat.

Watak gerakan shalat menunjukkan keajaibannya yang jika dicermati ternyata sangat cocok, sinergi dengan fenomena yang sama di dalam realitas kosmologi baik yang berukuran mikro kosmos maupun makro kosmos. Memang diakui ritual shalat sangat ilahiyah tetapi di sisi lain di waktu yang sama memperlihatkan watak alamiah dan ilmiah sekaligus. Di dalam shalat terdapat kesesuaian-kesesuaian antara gerak batin vertikalistik dan horisontal, terdapat keserasian antara hubungan vertikal dan horisontal yang secara indah bertautan di dalam shalat. Dengan demikian, shalat yang dilakukan dengan baik membawa seorang hamba berada dalam dimensi transenden dan immanen sekaligus, antara gerak hati dan akal bersatu di dalamnya.

Disebutkan di dalam surat al-Isra' ayat 44:

---

<sup>25</sup>Noor Amin S. Sy Zuhri HM, Bagian Kata Pengantar buku *Shalat dalam Perspektif Kosmologi, Getar Ruku" dan Sujud*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1999), h. 6-7.

*Artinya: —Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Dan tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih dengan memujinya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia (Allah) adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun”.*

Ayat tersebut menginformasikan bahwa langit seisinya dan bumi seisinya secara rutin dan kontinu bertasbih kepada Allah. Tampaknya banyak di dalam al-Qur‘an, tidak hanya di surat al-Isra‘ tersebut tapi juga di surat-surat yang lain, misalnya al-Hasyr ayat 24, al-Hadid ayat 1, al-Jum‘ah ayat 1 yang semuanya mengungkapkan hal yang sama, yaitu menjelaskan bahwa alam raya tidak pernah absen bertasbih kepada Allah yang Maha Agung. Tasbih tersebut secara hakekat hanya Allah yang mengetahui, namun dapat dipahami bahwa tasbih adalah merupakan unsur esensial di dalam suatu ibadah. Di dalam ayat yang lain juga ditegaskan bahwa alam raya ini bersujud kepada Allah, dan makna sujud ini dapat dipahami substansinya berupa ketundukan dan kepatuhan secara total kepada Allah, tegasnya alam raya ini selalu beribadah kepada Allah seraya bertasbih dengan memuji-Nya serta bersujud kepada-Nya. Perlu dipahami, tasbih yang dilakukan oleh alam raya menuntut untuk dipahami dengan cara pandang tersendiri, karena alam bukanlah manusia yang memiliki kecakapan verbal serta kelengkapan jasmani seperti, kepala, badan, tangan, kaki dan sejenisnya. Walau demikian, substansi dari keajegan tasbih alam tersebut secara riil dan konkrit dapat dimengerti. Manusia dapat menafsiri tentang bertasbihnya alam raya yang tasbih tersebut dalam banyak keterangan al-Qur‘an selalu digandengkan dengan memuja dan sujudnya di hadapan Allah. Antara keduanya saling terkait, tasbih merupakan bentuk lain dari sujud itu sendiri, dan sujud merupakan penegasan dari tasbih tersebut, sebagaimana di dalam surat al-Hajj ayat 18 yang artinya: —Apakah kamu tidak mengetahui bahwa kepada Allahlah bersujud apa yang ada di langit, di bumi, matahari, bulan,

bintang, gunung, pohon-pohonan, binatang-binatang yang melata, dan sebagainya besar manusia. Dan banyak di antara manusia yang telah ditetapkan azab atasnya. Dan barangsiapa yang dihinakan Allah maka tidak seorangpun yang memuliakannya. Sesungguhnya Allah berbuat apa yang Dia kehendaki". Dengan demikian, tasbih dan sujud merupakan satu kesatuan ibadah yang dilakukan oleh alam raya kepada Allah.

Sujud berarti tunduk dan patuh terhadap segala instruksi Allah, karena Allahlah yang layak dan berhak untuk dipatuhi oleh seluruh makhluknya. Sujud dengan demikian merupakan tindak lanjut dari tasbih dalam arti bahwa setelah mensucikan Allah terus menerus maka selanjutnya secara natural terdorong untuk mengekspresikannya dalam sujud di hadapan-Nya, atau dapat diartikan balik, bahwa dalam tradisi bersujud terus-menerus tersimpul aktifitas bertasbih dan memahasucikannya. Alam memang bukan manusia yang mampu mengekspresikan bertasbih secara verbal kepada Allah dan juga melakukan sujud dengan bergerak dan menggerakkan anggota badannya dengan teknik dan cara tertentu yang telah ditradisikan dalam bentuk massifnya, yaitu dengan meletakkan dahi ke tanah. Namun, kecakapan bertasbih dan bersujud seperti itu tidak dimiliki oleh alam, tetapi Allah yang Maha Pengasih dan Penyayang memberi kemampuan tersendiri bagi alam untuk bertasbih dan bersujud kepada-Nya yang hanya diketahui caranya oleh Allah SWT.

Makna tasbih dan sujud alam sungguh sangat empiris ketika semua itu dimengerti secara universal. Alam bertasbih mengandung pengertian bahwa mereka mengerti tugas-tugas yang difitrahkan oleh Allah kepada mereka untuk mengagungkan, menerima, dan mengkonsentrasikan perhatian pada aturan-aturan atau sunnah-sunnah yang diberlakukan di alam. Kesiapan alam secara terpaksa ataupun atas kesadaran terhadap keputusan Allah tersebut merupakan tasbih dan tahmid alam terhadap Sang Pencipta. Sementara, sujud dan tunduknya

alam secara lebih konkret lagi adalah berupa praktik alam raya untuk bergerak dan berputar baik secara rotasi maupun revolusi.

Dalam praktik kehidupan manusia, ritual bertasbih dan sujud dimanifestasikan dalam bentuk ibadah shalat lima waktu sehari-semalam. Dengan demikian, dapat dipahami, bahwa kalau langit-Bumi dan seisinya yang secara umum disebut universum itu bertasbih dan bersujud adalah berarti melakukan kewajiban shalat sebagaimana manusia juga melakukan kewajiban shalat dalam arti bertasbih dan bersujud secara rutin dan kontinu. Jadi, universum di mana manusia ada dan termasuk bagian darinya adalah serempak dan bersemangat melaksanakan kewajiban shalat yang intinya yaitu bertasbih, memahasucikan dan memuja Allah, serta sujud kepada-Nya, dalam arti tunduk-patuh dengan dibuktikan meletakkan kening di atas tanah. Manusia yang mengerjakan shalat berarti melakukan *adjustment* dengan universum yang berarti juga bahwa shalat tersebut merupakan gejala normalitas manusia, disamping juga berarti adaptasi dengan universum tersebut. Adaptasi berarti bahwa secara fisik manusia mengidentikkan diri dengan alam, sedangkan *adjustment* berarti secara spiritual manusia bersemarak mengagungkan Allah bersama alam raya. Sungguh agung alam raya ini bersama dengan manusia di dalamnya memuliakan, memahasucikan, serta tunduk kepada Sang Pencipta.

Dengan shalat tersebut, maka kiranya, manusia melakukan normalisasi diri, sehingga dampaknya adalah terwujudnya suasana kepribadian yang positif, yaitu normalitas (kesehatan) fisik dan mental-spiritual bagi manusia.<sup>26</sup> Sungguh menakjubkan memang gerakan-gerakan shalat itu yang Allah SWT. konstruksikan untuk manusia sebagai

---

<sup>26</sup>Tentang shalat sebagai salah satu ibadah yang memiliki semangat kesehatan, khususnya shalat berpotensi mengantarkan kebahagiaan hidup, dapat dikaji dan dirujuk pada buku Prof. Dr. Moh. Ali Aziz, *60 Menit Terapi Shalat Bahagia*, (Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2012), h. 190.

bentuk ibadah kepada Tuhannya sebagaimana alam universum juga sudah diberi jalan dan cara-cara ibadah kepada-Nya.

Di atas telah disinggung kalau secara natural, universum ini bergerak dengan bentuk berputar, baik secara rotasi maupun revolusi, hanya saja kala waktu tempuh putarnya saja yang berbeda-beda. Tetapi pada intinya gerak-putar tersebut secara geometris terhitung sebanyak 360 derajat. Terkait dengan ini, dalam kerangka mencermati pola gerak shalat untuk tidak berpretensi men-*scientifikasi* shalat, maka analisis gerak shalat tetap menarik dilakukan; yaitu bahwa inti shalat adalah unit-unit raka'atnya. Satuan shalat dipahami dengan melihat substansi raka'atnya karena pada dasarnya semua shalat (misal: Dhuhur, Ashar, Maghrib, Sya', dan Shubuh) dalam tataran substansial itu sama, yaitu terdiri dari unit-unit raka'at.

Dalam satu raka'at terdapat gerakan pokok, yaitu berdiri tegak (bagi yang kuasa), ruku' (dengan lurus), i'tidal (berdiri bangkit dari ruku'), sujud (meletakkan kening ke latar tanah), duduk tegak-lurus, sujud kedua, dan duduk lagi (untuk *tahiyyat-tasyahhud*).

Sikap berdiri tegak yang menyimpulkan seorang hamba berada dalam jalur vertikal, berkontemplasi awal kepada Tuhan, Allah SWT., dimulai dengan takbir, adalah berada dalam posisi 0 derajat. Posisi ini harus membawa seorang hamba mentransendensikan dunia, berada dalam genggamannya Allah, mata dan seluruh indranya tertuju pada kebesaran Allah yang Maha Meliputi segala sesuatu. Hamba harus fokus kepada satu titik Qiblat (fisiknya ke Ka'bah), batinnya bersambung dengan Pencipta Ka'bah dan segenap semesta, seraya merasakan kerinduan bertasbih-memuji Sang Pencipta bersama dengan semarak alam raya untuk tunduk-sujud bersama-sama. Jadi, dalam berdiri, seorang hamba berada pada titik nol romantisme vertikal, sama sekali lepas dari beban dan kemelut duniawi.

Selanjutnya adalah gerak ruku'. Seorang hamba menekukkan badan bertumpu dengan titik pinggul membentuk proyeksi sudut siku-siku terhadap sumbu vertikal yang besarnya 90 derajat. Sikap ruku' dirasakan seorang hamba untuk selalu mematuhi segala aturannya, seraya membaca dan meresapi do'a-do'a yang diajarkan dalam ruku' yang intinya memahasucikan dan memuji Allah semata. Jadi gerak rakaat dari titik vertikal menuju ruku' sudah diperoleh 90 derajat.

Selanjutnya adalah *i'tidal*, yaitu kembali berdiri pada sikap sempurna, dimana badan menjadi satu garis vertikal, sehingga posisi bentuk tubuh menjadi berada pada titik 0 derajat kembali, namun gerak rakaat sudah mencapai 90 derajat. Di posisi ini, seorang hamba kembali dan terus memuji dan memuji Allah serasa Dialah yang berhak dipuji, dan diri hamba tidak patut dipuji, sehingga dalam diri hamba jangan sampai ada kesadaran ingin dipuji oleh manusia.<sup>27</sup>

Setelah itu dilanjutkan dengan sujud pertama. Posisi utama sujud ini adalah dengan menjadikan garis punggung membentuk proyeksi sudut tumpul terhadap sumbu vertikal yang menghasilkan besaran 135 derajat. Yang menjadi tumpuan dalam menghitung gerak sujud ini adalah titik pinggul dan titik lutut sehingga menghasilkan posisi badan berlipat menjuntai. Posisi ini merupakan paling utamanya unsur shalat di mana hamba, kata Rasulullah, dianggap paling mencapai kedekatan sedekat-dekatnya, sehingga suasana batin hamba hendaknya menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah yang Maha Agung, mematuhi segala petunjuk jalan yang diberikan-Nya seraya bertasbih memuji-Nya, memohon ampunan-Nya, serta memohon kesejahteraan dunia dan akhirat.

Di kala sujud inilah Allah menunggu indahnya getaran do'a-do'a hamba untuk dikabulkan-Nya. Rasul Muhammad sendiri menyarankan agar mengisi kesempatan sujud ini dengan berdo'a kepada Allah karena

---

<sup>27</sup>Tetapi tips-tips penjiwaan dan peresapan hikmah gerakan shalat secara sempurna dapat dipelajari buku *60 Menit Terapi Shaalat Bahagia, Ibid.*



Allah pasti mengabulkannya. Jika dijumlah perolehan gerak rakaat sejak berdiri hingga sujud pertama ini maka sudah terkumpul 225 derajat.

Setelah sujud pertama adalah bangkit duduk di antara dua sujud. Duduk ini menjadikan garis punggung sejajar dan berhimpit kembali dengan sumbu vertikal, sehingga proyeksi sudut yang ada yaitu kembali ke titik 0 derajat. Sikap duduk ini membuat kedua tungkai kaki terlipat yang menuansakan istirahat sejenak, namun tetap dalam kesadaran penuh sebagai hamba yang tidak dapat lepas dari pertolongan-Nya. Oleh sebab itu, hamba dianjurkan membaca do'a-do'a untuk kemaslahatan hidupnya.

Setelah itu adalah sujud kedua dimana posisi badan menjadi terlipat di dua titik, sementara posisi punggung menjadi kembali membentuk sudut tumpul yang mencapai besaran gerak 135 derajat.

Suasana batin dalam sujud kedua ini sama dengan pengalaman yang dirasakan dalam sujud pertama, yaitu kembali memosisikan diri sedekat-dekatnya kepada Allah seraya menyadari kehambaannya. Setelah itu diteruskan dengan duduk tahiyat dan ditutup dengan salam. Dari segi posisi tubuh, duduk tahiyat ini tidak berbeda dengan duduk antara dua sujud, yaitu seorang hamba berada pada proyeksi sudut di titik 0 derajat. Dalam duduk tahiyat ini--dan dipahami bahwa terdapat dua tahiyat dalam satu shalat—seorang hamba melakukan audiensi; seorang hamba mengungkapkan segala penghormatan kepada Allah; dan Allahpun menanggapi dengan penuh kasih-sayang atas hambanya dengan menjamin keselamatan dirinya dan hamba mengharap salam sejahtera tersebut untuk semua hamba-Nya; bersaksilah hamba seraya menyatakan bertuhan hanya kepada-Nya, dan mengikuti dan mencintai jejak Nabinya dan semua Nabi-nabi Allah utamanya Nabi Ibrahim, lalu audiensi ini diakhiri dengan salam, seraya menginginkan keselamatan dan kesentosaan hidup bagi semua makhluk Allah.

Jika dicermati secara analitis dari unsur-unsur rakaat yang dilakukan seorang hamba ketika mengerjakan shalat maka jelas bahwa

seorang hamba telah bergerak senilai 360 derajat dengan rincian: ruku‘ sebesar 90, sujud pertama sebesar 135, dan sujud kedua sebesar 135, sehingga total keseluruhan adalah 360 derajat.<sup>28</sup> Jika ini merupakan secercah kebenaran yang semula masih misteri dan menjadi rahasia shalat maka lebih dapat memberi kemantapan bahwa shalat yang berarti ibadah yang wajib dikerjakan oleh semua makhluk Allah adalah menjadi kenyataan. Dapat juga ditegaskan, bahwa alam raya pun melakukan shalat yang substansinya adalah bertasbih dan bersujud kepada Allah SWT. Kesadaran ini pula dapat dijadikan acuan motivatif bagi manusia beriman untuk selalu bersemangat melakukan shalat seakan berlomba-lomba menggapai kemenangan dan kebahagiaan, karena kemenangan, kebahagiaan, dan juga kemuliaan (dimasukkan ke dalam surga) akan dianugerahkan kepada siapa saja yang mau memperolehnya, dan merugilah hamba yang kalah dalam berlomba tersebut. Untuk ini perlu dirujuk firman Allah surat al-Mutaffifin: 26 yang artinya:.....Dan dalam hal itu (berkaitan untuk memperoleh kemuliaan surgawi) hendaknya hamba-hamba yang berminat bergegas seraya berlomba-lomba mendapatkannya”.

Sementara pada surat al-Mu‘minun ayat 1 dan 2, Allah SWT. menegaskan yang artinya: –Sungguh beruntung orang-orang yang beriman; mereka yang khusyu‘ (penuh konsentrasi, tulus dan ikhlas) dalam mengerjakan shalatnya”. Ayat tersebut tampak memberi kesan bahwa Allah mendorong hamba-hambanya untuk rajin melakukan shalat dengan sempurna karena dengan shalat tersebut hamba menjadi orang-orang yang selamat dan beruntung yang memang hal demikian itu menjadi kehendak Allah SWT. Dia rela jika hamba-hambanya beruntung dengan jalan beriman dan menjalankan shalat. Sebaliknya, Dia menyayangkan hamba-hambanya yang inkar dan kufur kepada-Nya,

---

<sup>28</sup>Tentang analisis gerakan shalat ini dapat dibaca pada Noor Amin S. Sy Zuhri HM, *Shalat dalam Perspektif Kosmologi*, h. 70-74.

sehingga tidak mengerjakan shalat yang akibatnya beroleh kecelakaan hidup dunia dan akhiratnya.

Dari uraian di atas tampak bahwa ibadah shalat merupakan cara yang drencanakan Allah agar hamba-Nya menempuh jalan keselamatan. Shalat yang telah diajarkan oleh Allah melalui Jibril kepada rasul Muhammad, dengan demikian, merupakan media yang dijadikan hamba untuk mendapatkan kebaikan baik dunia dan akhiratnya. Allah menjadikan shalat sebagai kewajiban, tetapi bagi hamba merupakan kebutuhan. Dengan shalat tersebut, seorang hamba melembagakan imannya, mengerjakannya sesuai dengan ketentuan-ketentuan (syari'at) hukumnya, lalu selanjutnya menyelami, menyerap, dan mengambil hikmahnya dengan cara menjalankannya secara khusyu'. Dengan begitu, maka seorang hamba sudah dapat menggabungkan iman, Islam (syari'ah), dan ihsan. Ber-*ihsan* dengan melakukan ibadah secara sempurna, memenuhi aturan/ketentuan hukumnya dan menghiasinya dengan keikhlasan dan kekhushy'an, adalah merupan esensi dari seruan dan cita-cita tasawuf.

### 3. Substansi ibadah shalat: nilai, norma, dan Moral

Bicara tentang moral tidak dapat lepas dari pembicaraan tentang nilai dan norma. Moral merupakan konsep abstrak yang menunjuk pada sisi baik dan buruknya suatu perkara (perbuatan).<sup>29</sup> Dengan demikian, moral menjadi bidang kajian dan dipertanyakan secara kritis oleh nalar (filsafat) manusia sehingga melahirkan pemikiran dan ilmu yang disebut etika. Jadi, etika merupakan bidang ilmu atau filsafat tentang moral, dan moral adalah nilai baik dan buruk suatu perbuatan. Terkadang dikatakan bahwa etika adalah pengetahuan tentang moral, tentang kebaikan dan keburukan, sehingga antara keduanya terkadang dipertukarkan

---

<sup>29</sup> Ahmad Charris Zubair, *Kuliah Etika*, (Jakarta: PT Radja Grafindo Persada, 1995), h. 9.

maknanya. Namun dalam penggunaannya terkadang juga dibedakan; kalau moral menunjuk pada substansi perbuatannya, sedangkan etika menunjuk pada pengetahuan tentang nilai-nilai yang menentukan kualitas perbuatannya. Jadi, moral lebih bersifat praxisnya, sedangkan etika lebih pada konseptualisasi perbuatan tersebut menyangkut kualitasnya. Kata yang sering dianggap sebagai sinonim moral adalah akhlak, sehingga etika adalah ilmu akhlak, yaitu ilmu yang membahas tentang nilai baik-buruk sesuatu.<sup>30</sup>

Secara filosofis, etika/moral yang melembaga dalam diri manusia berupa kesadaran akan kebaikan (*conscience*) adalah pelembagaan dari nilai-nilai (*values*) yang telah mengendap dalam hati sebagai keyakinan-keyakinan yang menerangi jiwa, sehingga disebut dengan hati nurani (kekuatan intuisi). Perbuatan seseorang dikatakan bermoral manakala sesuai dengan nilai-nilai yang diyakini yang telah aktual menjadi norma-norma pembimbing perilakunya. Dengan demikian, pembicaraan tentang moral sangat erat kaitannya dengan pembahasan tentang nilai dan norma.

Nilai dipahami sebagai suatu konsep, pengertian, atau ide-ide kualitatif yang menjadi keyakinan-keyakinan sehingga menjadi patokan atau acuan bagi individu dalam hidupnya, atau secara operasional dikatakan, bahwa nilai dirasakan dalam diri seseorang sebagai pendorong dan prinsip hidup.<sup>31</sup> Dalam kajian etika, nilai menempati dua posisi; pertama, nilai sebagai keyakinan yang lahir melalui proses mental-psikologis; dan kedua, nilai sebagai patokan yang merujuk pada kaidah normatif agama dan tata aturan kehidupan sosial. Dalam perspektif perolehannya, nilai—dalam telaah etika—berada sebagai kata kerja, yaitu suatu proses penilaian yang lahir secara individual melalui proses

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 14.

<sup>31</sup> Rahmat Mulyana, *Mengartikulasikan Pendidikan Nilai*, (Bandung: Alfabeta, 2011), h. 23.

psikologis-fungsional; sedangkan dalam perspektif agama-sufistik, nilai berada sebagai kata benda, yaitu sebagai kaidah-kaidah normatif yang berlaku di masyarakat.<sup>32</sup>

Dalam hidupnya, manusia selalu memproduksi atau memperoleh nilai-nilai. Dalam konteks ini, maka manusia diasumsikan sebagai berada dalam proses belajar, yaitu proses transformasi menuju kebaikan dan kesempurnaannya. Proses belajar tidak dapat dilepaskan dari keadaan memperoleh nilai-nilai, dan dalam kondisi ini, nilai diasumsikan sebagai kata kerja, sehingga memperoleh nilai-nilai berarti upaya penyadaran diri yang ditujukan pada pencapaian nilai-nilai yang hendak dimiliki. Adapun pengasumsian nilai sebagai kata benda, dalam konteks perolehan nilai-nilai, berarti bahwa nilai-nilai seperti keadilan, kejujuran, kasih sayang, dan sesamanya merupakan sesuatu yang dimengerti dan disadari dalam pikiran yang menjadi rujukan dan keyakinan dalam menentukan pilihan (perbuatan).<sup>33</sup> Jadi, nilai yang berupa pengertian-pengertian yang memerlukan proses mental untuk memperolehnya itu merupakan sesuatu yang diinginkan sehingga melahirkan tindakan pada diri seseorang.

Proses memperoleh nilai-nilai tersebut pada prinsipnya adalah proses belajar yang dalam hal ini mungkin sekali dibutuhkan suatu pendidikan khusus, yaitu pendidikan nilai, dalam rangka membangun kesadaran nilai atau tepat juga disebut kesadaran moral. Pendidikan nilai untuk memperoleh atau menguatkan kesadaran nilai dapat melalui perspektif fungsional, yaitu melalui proses mental-psikologis bahwa nilai muncul dalam kesadaran mental melalui proses (berasal): dari *drive* yaitu keadaan organisme memunculkan kecenderungan terhadap aktivitas secara umum yang didorong oleh kebutuhan dasar seperti makan-minum, hormon, rangsangan-rangsangan berbahaya seperti kedinginan-

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, h. 50.

<sup>33</sup> *Ibid.*, h. 11.

kepanasan; menuju terbentuknya *motive*, yaitu suatu kondisi organisme yang sudah stabil yang selanjutnya melahirkan sebuah sikap (*attitude*); sikap adalah keadaan kesiapan yang sudah dikuatkan oleh organisme untuk melakukan tindakan yang sesuai dengan kualitas keadaan yang dipelajari dan diarahkan oleh *motive* pada tujuan tertentu; selanjutnya lahir *nilai*, yaitu merupakan tujuan umum yang hanya mencakup pola-pola perilaku yang diatur. Pola kesadaran nilai perspektif fungsional ini menempatkan nilai sebagai kata kerja, yaitu proses eksternalisasi nilai-nilai ke dalam perbuatan yang dipilih berdasarkan nilai tersebut. Disamping itu, kesadaran nilai dapat melalui perspektif agama (sufistik), yaitu mengasumsikan nilai sebagai kata benda, bahwa nilai merupakan pengertian-pengertian dalam pikiran melalui proses mental, misalnya kasih-sayang, tolong-menolong, jujur, dan lain-lain lalu mencita-citakan untuk diwujudkan dalam tindakan yang diinginkan.

Selanjutnya, kesadaran nilai melazimkan sebuah konsep tentang norma. Antara norma dan nilai sulit dipisahkan; kalau nilai diasumsikan sebagai sekumpulan kebaikan yang disepakati bersama, maka norma adalah konsep kebaikan yang sudah disepakati bersama sebagai kaidah untuk menilai sesuatu. Jadi, norma adalah nilai yang sudah diturunkan dalam sebuah rumusan-rumusan atau kaidah-kaidah.<sup>34</sup> Dalam penggunaan sederhananya, norma adalah kaidah-kaidah perilaku yang memenuhi standart moral (baik-buruk) yang diturunkan dari nilai-nilai, sehingga disebut secara populer dengan tatakrama, sopan-santun, etiket, kode etik, atau (Arab) adab.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, h. 15.

<sup>35</sup> Adab adalah istilah *\_Arabiyah* yang merupakan terjemahan dari kata norma. Adab (Jawa: Tatakrama) menunjuk pada kaidah-kaidah praktis suatu perilaku agar mencapai kebaikan (moralitas). Contoh adab adalah: adab (norma) makan dan minum; adab berpakaian dan melepasnya, dan lain-lain. Periksa! Abdullah bin Wakil asy- Syaikh dan Abdullah bin Muhammad al-'Amru, *al-Akhlāq wa al-Adāb*, (Riyad: Dar Isybiliya li an-Nasyr wa at-Tauzī', 2001), h. 49 – 79.

Kembali pada topik norma, bahwa ia pada prinsipnya masih abstrak, terutama dalam dunia sufistik, dan berbeda dalam dunia hukum. Norma, merupakan kemampuan/kodrat nurani seseorang untuk merumuskan seperangkat aturan abstrak yang merupakan jabaran kriteria dari nilai-nilai, sehingga diperlukan juga adanya kesadaran norma, disamping kesadaran nilai. Tegasnya, kesadaran nilai akan turun menjadi kesadaran norma, dan pada gilirannya, melembaga dalam kesadaran moral, yaitu kondisi seseorang telah berhasil menghasilkan perbuatan yang baik sebagaimana dicita-citakan sebagai sesuatu yang baik.<sup>36</sup> Jadi, dalam konteks pendidikan nilai, penting kiranya diadakan latihan-latihan kontinyu melalui pembiasaan berbuat dalam rangka mensensitifkan kesadaran nilai, kesadaran norma, dan kesadaran moral.

Kembali pada tema shalat, tampaknya, perlu ditegaskan bahwa shalat sebagai sebuah unit ibadah yang telah definitif secara fikih berpotensi sebagai sarana menciptakan kesadaran diri seorang hamba untuk tidak bertindak keji. Dengan demikian, shalat merupakan perbendaharaan tersembunyi yang menyimpan kekayaan moral yang tinggi yang dijadikan oleh Allah sebagai sarana pendidikan hamba-hamba-Nya, atau dikenalkan sebagai صبغة الله sebagaimana keseluruhan doktrin agama ini adalah berfungsi seperti itu. Hal ini tampak dalam Surat al-Baqarah (2): 138.

( ) .....صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ

---

<sup>36</sup> Kesadaran moral (secara prinsip, sama dengan kesadaran akhlak) adalah sebuah kondisi diri-pribadi yang telah melekat mendarah-daging sehingga mendorong aktusnya perbuatan dengan mudah tanpa didahului proses berpikir yang panjang dan rumit. Bandingkan dengan definisi akhlak pada, Jamal ad-Din al-Qasimiy, *Mau'izat al-Mu'minin min Ihya' 'Ulum ad-Din*, juz 1 (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 402.

Artinya: " (Terimalah) didikan Allah. Siapa yang paling bagus pendidikannya daripada Allah. Kami semuanya tunduk (beribadah) kepada-Nya".

Ibn 'Asyur megomentari ayat tersebut, bahwa kata "šibghah" itu dibaca nasab adalah sebagai *maf'ul mutlaq*, yaitu kata benda yang menegaskan kata kerjanya yang dibuang. *Šibghah* sendiri berarti "wedel" atau "wenter" yaitu proses mewarnai sesuatu dengan warna tertentu yang dikehendaki agar menjadi bagus. Dari sisi kesesuaian ayat dengan sebelumnya, tampak bahwa ayat ini berbicara dalam konteks keimanan kepada para nabi terdahulu, dimana, orang Yahudi dan juga Nasrani disuruh oleh Allah beriman kepada semua ajaran nabi-nabi, terutama dengan Nabi Muhammad dengan al-Qur'an yang berisi ajaran keimanan yang substansinya sama dengan ajaran nabi terdahulu. Orang-orang Yahudi dan Nasrani menolak karena kedengkian yang ada di hati mereka. Sedangkan terhadap kaum muslimin diserukan untuk menerima keimanan yang diajarkan Allah dengan al-Qur'an ini. Seakan Allah menyeru, "...terimalah ajakan keimanan (*pewenteran/sibghah*) Allah ini" karena ajakan tersebut adalah terbaik untuk kalian. Pada akhir ayat terdapat pernyataan *وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ* yang artinya " dan kami semuanya tunduk (beribadah) kepadaNya". Ini memberi isyarat bahwa konotasi dari *šibghah* Allah tersebut adalah ajaran keimanan Islam yang dikonkretkan dengan ajaran-ajaran peribadatan. Jadi, dapat dimengerti bahwa ibadah, termasuk di sini shalat, adalah bentuk dari *šibghah* Allah, yaitu upaya atau teknik Allah membersihkan dan mensucikan hambaNya agar menjadi hamba yang baik.

Dalam tafsir, al-Munir, ibn 'Asyur menerangkan bahwa *šibghah* ini adalah merupakan tradisi dalam dunia Nasrani berupa pembaptisan (*التعميد*), yaitu proses mandi suci/penyujian jiwa bagi orang-orang yang masuk ke Kristen sebagaimana tradisi gereja hingga kini. Baptis sendiri



bermula dari praktik nabi 'Isa al-Masih ketika dibaptis untuk disucikan karena akan memperoleh wahyu suci sebagai seorang Nabi Allah. Dan karena Nabi Isa tersebut ditolak oleh orang-orang Yahudi sehingga mereka tidak mentradisikan baptis tersebut.

Terlepas dari baptis sebagai proses masuk ke wilayah kesucian jiwa karena memasuki janji mentaati didikan agama, maka demikianlah pendapat seorang mufassir. Muhammad 'Ali aṣ-Ṣābūni menegaskan bahwa tradisi *ṣibgah* dalam Nasrani adalah baptis, sedang dalam Islam adalah beriman-tauhid dan menjalankan agama, termasuk menunaikan peribadatan-peribadatan dengan penuh ketundukan. Semua itu adalah hal terbaik dari Allah untuk kaum beriman, kaum muslimin.

Peribadatan yang Allah rancangkan untuk hambanya merupakan "ṣibgah" terbaik/terindah bagi kaum muslimin yang akan berguna sebesar-besarnya. Shalat, sebagaimana diakui oleh para ulama' berdasarkan dalil-dalil yang kuat, adalah sebuah bentuk ibadah yang terbaik dan paling sempurna, dan didalamnya mengandung unsur pendidikan Allah (pendidikan ilahiyah) yang menyimpan potensi dahsyat dalam memperbaiki pribadi manusia sebagai hamba yang utama. Selanjutnya, manusia terus disuruh belajar dan terus menghayatinya.

Shalat merupakan sebuah format ibadah yang dijalankan oleh hamba yang mengidealkan kehambaannya di hadapan Allah. Ia sebagai sarana komunikasi antara hamba dan Tuhannya. Seluruh unsur-unsurnya—sebagaimana diuraikan dalam fikih—memerankan perbuatan ibadah yang tersusun secara rapih membentuk unit ritual-ibadah yang sempurna. Pelaksanaannya didahului persyaratan suci yang menambah suasana kekudusan dalam pelaksanaannya. Dalam perspektif rukun iman, maka pelaksanaan shalat mengaktualkan iman-syahadat. Semakin sempurna iman hamba, semakin bagus pekerjaan shalatnya. Begitu

indahnyanya suasana batin penuh dengan cahaya ilahi ketika melaksanakan shalat, sampai-sampai Nabi Muhammad menjadikannya—atas kehendak Allah--sebagai pelipur hati, penentram jiwa, penyejuk rohani, sebagaimana Hadis berikut:<sup>37</sup>

عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ وَجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ

Artinya: "(diceritakan) dari Anas Ra., ia berkata, Rasulullah SAW. bersabda: "Saya dikehendaki (oleh Allah) mencintai kaum perempuan sebagai bagian dari dunia, wangi-wangian, dan dibuat tentram pandangan mataku (bahagia) dikala melaksanakan shalat".

---

<sup>37</sup> An Nasā'i, *Sunan an-Nasā'i*, Kitab 'Isyrat an-Nisā', bab hub an-Nisā'. Nomor hadis 3878.

**BAB IV**

**PEMADUAN PERSPEKTIF FIKIH DAN TASAWUF DALAM  
PENGAMALAN SHALAT**

**A. Nilai-Nilai Syari'ah Dan Hikmah Dalam Ibadah Shalat**

1. Nilai-nilai syari'ah dalam shalat

Ulama' syari'ah menegaskan, bahwa syari'at dan atau hukum Islam bermuara pada upaya merawat lima pokok kebutuhan hidup manusia, dan dari masing-masing lima pokok tersebut terbangun hukum-hukum cabangnya (fikih). Lima pokok kebutuhan kehidupan tersebut diistilahkan dengan *al-darūrāt al-khamis* (الضرورات الخمس). Hilangnya salah satu dari lima pokok kebutuhan hidup tersebut akan menyebabkan cederanya kehidupan ini, artinya memunculkan mafsadah.

Lima pokok yang harus ada tersebut adalah; 1) agama. Artinya, harus ada pemeliharaan agama (حفظ الدين), 2) jiwa. Artinya, memelihara jiwa (حفظ النفس), 3) harta milik. Artinya, memelihara harta-kekayaan (المال), 4) akal. Artinya, memelihara akal (حفظ العقل), dan 5) keturunan. Artinya, memelihara harga diri, keturunan atau generasi (حفظ العرض و النسل).<sup>1</sup>

Agama Islam, dengan syari'atnya, sangat mengutamakan terhadap akidah manusia, karena akidah tersebut menjadi *way of life*. Menjaga agama tidak lain dimaksudkan agar manusia memiliki akidah yang benar yang menyinari rohani/spiritualnya, dan bahkan menjadi akar dari moralitasnya. Berbasis dengan akidah *tauhid* yang sangat ditekankan oleh Islam, maka manusia diharapkan mampu mengembangkan sensitifitas

---

<sup>1</sup> Abd al-Wahhab Khallaf, *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Qalam li aṭ-Ṭibā'ah, wa an-Nasyr wa at-Tauzī', 1977), h. 200.

norma-norma dalam dirinya dan selanjutnya termanifestasikan ke dalam kehidupan sosial-kemasyarakatan.

Dalam kaitannya dengan upaya Islam menjaga akidah yang benar yang dalam konteks Islam adalah keyakinan monoteisme, manusia diinstrumentasi dengan sistem ritual semisal shalat, agar dengan pelaksanaan ritual tersebut secara benar, maka akidahnya semakin terlembagakan, semakin terpelihara. Demikian itu pentingnya memelihara agama.

Adapun tentang memelihara jiwa, maka yang dimaksudkan adalah dengan memelihara nyawa dan kehidupan agar keberadaan manusia tidak punah lantaran terancam kejahatan pembunuhan oleh manusia yang jahat. Atas dasar ini hukum Islam mengajak manusia agar saling mengasihi, saling menyapa, dan saling menolong. Ibadah Islam yang diundangkan, semisal shalat, zakat, dan juga haji adalah menyimpan potensi fundamental untuk mendidik manusia agar dapat bersaudara dan saling menyapa dengan penuh kasih sayang.

Selanjutnya, untuk upaya memelihara harta benda dan kepemilikan manusia, maka syari'at Islam menetapkan hukuman potong tangan bagi mereka yang melakukan kejahatan pencurian atau sejenisnya, seperti penipuan, korupsi, suap, dan lain-lain. Sangat disadari dalam realitasnya, bahwa tanpa harta, manusia tidak dapat hidup dengan layak, sehingga dalam kaitannya dengan kepribadian, maka manusia harus berprilaku hemat dan tidak boros. Ibadah-ibadah syar'iyah juga diarahkan untuk menumbuhkan sikap kepribadian seperti itu.

Tentang memelihara akal, syari'ah sangat *concern* dalam melindunginya, karena dengan akal tersebut, agama seseorang bisa tegak, bahkan ada adagium yang menyatakan bahwa agama adalah akal, dan tidak dianggap beragama orang yang tidak punya akal (عقل لا دين لمن لا عقل له)

(الدين). Ungkapan tersebut sangat logis karena; *pertama*, agama adalah ilmu, bukan khurafat atau khayalan belaka. Bahkan agama Islam ini adalah ilmu dari segala ilmu, yaitu ilmu yang sebenarnya, ilmu yang disebut dengan *al-haqq* (الحق) karena memang datang dari yang Maha Tahu dan Yang Maha Nyata (... فتعالى الله الملك الحق....)<sup>2</sup>; *Kedua*, sebagai ilmu, maka agama Islam merupakan pengertian-pengertian tentang kebenaran baik kebenaran empiris-logis maupun kebenaran supra empirik-logik, sehingga keberadaan akal-fikiran yang sehat dan cerdas mutlak diperlukan. Pemeliharaan akal secara fikih dapat berupa sebuah hukuman (dalam hal ini bidang *hudūd*), seperti *ḥadd syurb al-khamr wa al-mukhaddirāt*, yaitu hukuman tindak pidana meminum khamar (arak) dan benda-benda yang berbahaya sejenis narkoba, yang jelas-tegas akan merusak akal. Disamping itu, pemeliharaan akal dapat juga dilekatkan dengan pemeliharaan spiritual/rohani manusia melalui seperangkat ritual seperti shalat. Dengan demikian, penting dilakukan upaya-upaya menguatkan ritual tersebut melalui penyadaran-penyadaran terhadap kaum muslimin tentang pentingnya pelaksanaan ibadah shalat yang berpotensi menguatkan kerohanian dan menyucikannya serta mencerahkan mental manusia.

Tentang pemeliharaan pristise dan keturunan, maka dinilai sebagai salah satu kebutuhan pokok kehidupan bagi manusia, karena tanpa ini manusia merasakan kegoncangan batin. Harga diri dan keturunan ini diperhatikan oleh syari'ah dengan seperangkat hukum Islam (bersumber dari syari'ah/wahyu dan Sunnah Nabi) yang dikenal dengan hukum keluarga (الاحوال الشخصية). Untuk mewujudkan keluarga yang sakinah, mawaddah, wa rahmah, syari'ah Islam mengapresiasi pernikahan yang disahkan oleh agama, dan bahkan agama menjadikan pernikahan tersebut

---

<sup>2</sup> Al Qur'an Surat Thaha: 114 (...Maha Tinggi Allah, Raja Yang Maha Nyata....)

sebagai sunnah Allah dalam penciptaan makhlukNya. Begitu juga Rasul Muhammad Saw. mengajarkan hidup bernikah sehingga secara praktikal, Rasul mengajak umatnya untuk meneladani sunnahnya yaitu menikah dalam rangka mendirikan keluarga.

Dalam konteks memelihara harga diri dan hidup berkeluarga secara normal ini (laki-laki menikah dengan perempuan), agama mencela perbuatan yang menyimpang secara seksual dan menggolongkannya sebagai perbuatan keji (الفحشاء والمنكر). Syari'ah Islam menganggap perzinahan, menikah sesama jenis, dan segala bentuk penyimpangan seksual yang lain (*sexual abuse*) sebagai ancaman dari keturunan manusia dan akan menurunkan harga diri serta martabatnya. Atas dasar ini maka agama secara fiqih-syari'ah mengundang hukum (hukum pidana atau *hudūd*) terhadap pelaku zina dan penyimpangan seksual.

Disamping itu, Islam melalui hukum-hukum peribadatan, semisal shalat, adalah diarahkan untuk membuat hati manusia membenci terhadap perbuatan-perbuatan keji. Hal ini sebagaimana ditegaskan di dalam Al-Qur'an, surat al 'Ankabut: 45.

اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ (45)

Artinya: " Bacakanlah apa yang telah diwahyukan kepadamu dari al- Kitab dan dirikanlah shalat, sesungguhnya shalat itu mencegah dari perbuatan keji dan munkar. Sungguh, mengingat Allah (shalat) itu merupakan hal paling besar, dan Allah mengetahui apa yang kalian kerjakan".

Ayat tersebut secara tegas, *naşş*, menyatakan, bahwa shalat yang diwajibkan atas kaum muslimin menjadi sarana untuk dapat menangkal diri dari melakukan perbuatan-perbuatan keji dan munkar. Persoalannya

adalah bagaimana dan seperti apakah shalat yang dapat berfungsi sangat penting seperti itu? Jawaban pertanyaan ini tentu membutuhkan usaha serius untuk memahami shalat yang ideal itu, sehingga perlu ditegaskan lagi bahwa berdasarkan pada ayat di atas, syariah berusaha untuk menjadikan ritual sebagai suatu perbuatan yang berpotensi untuk meningkatkan harga diri manusia dan moralitasnya. Frase "wa lazikrullah Akbar" dalam ayat tersebut memberikan penegasan bahwa shalat yang disebut sebagai *zikrullah* adalah merupakan hal yang paling besar karena memang tujuan shalat tersebut adalah mengingat dan berkomunikasi-peribadatan/pengabdian kepada Zat Yang Maha Besar, sehingga seorang mukmin harus meletakkan shalat sebagai hal yang paling diutamakan di atas semua urusan kehidupannya.

Dari uraian sepintas tersebut dapat dipahami bahwa syari'ah agama (Islam) yang dijabarkan dalam satuan-satuan hukum ( *الإحكام الجزئية* ) tentang perbuatan hamba (*fiqh*) itu mempunyai kaitan sangat erat dengan moralitas. Artinya, bahwa penegakan dan pelaksanaan hukum, termasuk dalam hal ini adalah ibadah, memiliki tujuan mulia untuk meningkatkan moralitas dan martabat manusia.<sup>3</sup>

Untuk mengetahui hubungan antara syari'ah dan moralitas itu perlu menganalisa dimensi esoterik yaitu sisi sufistik atau kebatinan dalam pelaksanaan peribadatan. Para ulama' sufi meyakini adanya sisi batin dalam suatu perbuatan/praktik ibadah. Sisi batin perbuatan ibadah tersebut adalah perbuatan hati atau rohani seorang hamba. Jadi, dalam konteks pengamalan shalat seorang hamba, maka sisi batinnya adalah hatinya yang mendorong, memotivasi, dan sekaligus merasakan gerakan-gerakan shalat. Sedangkan sisi lahirnya adalah gerakan-gerakan tubuh-jasmaniah yang mengerjakan rukun-rukun, sunnah-sunnah, dan fardu-

---

<sup>3</sup> Ahmad Fu'ad 'Ulyan, *al-Akhlāq fī asy- Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Riyad: Dar an-Nasyr ad - Daulī, 1420 H.), h. 99.

fardu/wajib-wajibnyanya shalat. Kalau ulama' fikih sangat *concern* terhadap hukum-hukum yang mengatur tata tertib dan prosedur pengerjaan unsur-unsur shalat agar menghasilkan gerakan yang indah dan apik, maka ulama batin/sufi *concern* terhadap suasana batin ketika merasakan gerakan-gerakan jasmani, dalam arti, menyerap nilai-nilai/makna-makna simbolik gerakan shalat tersebut. Serapan dari nilai-nilai tersebut akan membentuk sistem kesadaran hati berupa konsep-konsep ideal, misalnya disiplin, tunduk, tertib, dan lain-lain yang akan turun membentuk norma-norma/*adab* atau sistem etika kehidupan. Dari aktualisasi norma-norma tersebut akan terwujud moral dalam diri manusia sang pelaku dan penikmat shalat.

Jadi, syari'ah Islamiyyah menyuguhkan kaidah-kaidah dan sistem moral (perilaku) bagi seorang muslim yang akan menjadikan hidupnya sebagai bermoral yang menyadari nilai-nilai semisal kecermatan, ketertiban-keteraturan, keterpercayaan, dan kejernihan dalam berfikir tentang perbuatan yang sedang ataupun akan dilakukan. Artinya, dengan menyerap nilai-nilai shalat maka muslim bersikap cermat sebelum mengaktualisasikan rencana perbuatan.<sup>4</sup> Jadi, nilai-nilai hukum/syari'ah, sebagaimana tampak dalam peribadatan shalat (tampak dalam struktur shalat yang tertib-sistematis) yang diperintahkan, memiliki dimensi pendidikan, dan itu menjadi standart atau patokan moral bagi pribadi mushalli/peshalat. Hal itu sangat logis mengingat hukum yang ditetapkan itu salah satunya adalah berfungsi sebagai instrument edukasi bagi manusia.

## 2. Nilai-nilai hikmah dalam shalat

Seorang hamba haruslah menyadari, bahwa shalat adalah mengingat Allah (zikir agung) yang substansinya adalah bacaan suci

---

<sup>4</sup> *Ibid.*



(audiensi/*munājat*) mencurahkan hati ke hadirat Allah. Oleh karena itu, harus dikerjakan dengan penuh konsentrasi melalui hadirnya hati, yaitu menyadarkan diri akan keagungan Tuhan Yang disembah (*al-Ma'būd*) dengan penuh rasa takut dan harap kepada-Nya; Harus semakin memahami dan ma'rifat kepada Allah, semakin dalam ma'rifat hamba akan semakin khusyu'-intensif pula shalatnya.

Itu semua dimulai sejak suara adzan (seruan hadir ke lingkungan suci Raja Diraja, Allah SWT.) berkumandang; Hati hamba bergetar tersadarkan kengerian dan keresahan hari kiamat, sehingga ada persiapan zahir dan batin menghadiri panggilan itu. Nanti ada pertunjukan amal di hadapan-Nya; bagi siapa yang terbiasa bersegera untuk menghadiri, akan terpanggil dengan lembut dan kasih-sayang, yakin dan pasti mengalami kebahagiaan di hadirat-Nya; Cepat-cepat menuju shalat, penuhi panggilanNya!

Seorang hamba segera menyiapkan kebersihan batin seiring kebersihan zahirnya; Kalau badan sudah tertutup aurat, segera tutuplah batin dengan istighfar dan kesyukuran atas nikmat-nikmat yang diperoleh, sehingga meyakini dirinya layak untuk hadir di naungan suci-Nya; Hendaklah hamba sadari kalau Dia Maha Mengetahui segala yang ada pada dirinya.

Hamba *bertakbir* menyengaja mengagungkan Tuhan, Zat Yang Agung dan Maha Besar, memenuhi panggilanNya, sehingga janganlah bohong tentang ucapannya "saya hadapkan diri saya ke hadirat Zat Pencipta langit dan bumi....."; hamba sadari kalau dirinya bermunājat (audiensi) laksana tanya-jawab dan berbisik-bisik serius dengan-Nya; hamba mulai dengan bacaan Fatihah:

Dalam shalat, direpresentasikan oleh bacaan al fatihah, seorang hamba beraudiensi sebagai berikut:

1) Hamba: "Segala puja-puji hanya milik Allah, Tuhan Pengatur semesta alam".

Allah: " hamba-Ku telah memuji-Ku"

2. Hamba: "Maha Pengasih dan Maha Penyayang"

Allah: "Hamba-Ku tetap dan terus Menyanjung-Ku"

3. Hamba: "sebagai Sang Pemilik (kerajaan) di hari pembalasan"

Allah: "Hamba-Ku mengagungkan/memuliakan Aku".

4. Hamba: "Hanya kepada-Mu kami menyembah, hanya kepada-Mu kami mohon pertolongan".

Allah: "Pernyataan hamba itu tertuju untuk-Ku dan untuk-Nya, sehingga pasti dia mendapatkan dari-Ku apa yang dia mohon".

5. Hamba: "Tunjukilah aku ke jalan yang lurus, jalan orang-orang yang telah Kau berikan nikmat, bukan jalan orang-orang yang Engkau murkai dan bukan jalan orang-orang yang sesat".

Allah: "ini untuk-Ku dan untuk hamba-Ku, Hambaku pasti mendapatkan permintaannya".

Hamba terus berdiri tegar penuh dengan kesopanan untuk beraudiensi dan siap berjuang dalam hidupnya sambil berlindung dan bermohon derasnya ridla dan rahmat dari-Nya.

Hamba terus ruku' seraya menta'zimkan Allah SWT. dengan mengucapkan sanjungan kemahasucian-Nya, menyatakan tunduk dan patuh segala perintah-Nya walau harus dipenggal lehernya. Dilanjutkan berdiri lagi bangkit tegak (*i'tidal*) menyatakan semangat berjuang dalam hidup dengan ikhlas karena Allah, bahwa di dalam hidup tidak mau

tergoda oleh gelamor sanjungan, tetapi harus selalu dikembalikan sanjungan itu kepada Sang Pemiliknya, Allah SWT.

Setelah itu, hamba menjatuhkan diri tersungkur sujud, menyatakan hinanya diri sebagai hamba di hadapan Yang Maha Agung seraya memahasucika-Nya, lalu memuji-Nya; Hamba sadari harus bermohon kepada-Nya; Hamba menyadari akan adanya huru-hara hari kebangkitan, ada api siksaan yang membara yang menghukum orang-orang yang takabbur dan sombong, maka hamba sadari juga bahwa semua huru-hara itu akan hanya dapat diatasi oleh Sang Pemilik hari kebangkitan, sehingga memohon dengan segala kerendahan diri agar diberikan pengampunan agar mendapatkan keselamatan.

Hamba bangun dari sujud untuk duduk seraya menyatakan kesadarannya akan terjadinya kebangunan hidup kembali setelah kematian; hamba tetap dalam keimanannya yang kokoh, bahwa Allahlah Pemilik segala lapis alam dunia dan akhirat; di hadirat Allah nanti hamba menyanjungkan keagungan dan segala kemuliaan hanya untuk Allah; karena itu hamba memohon kesejahteraan selalu dicurahkan kepadanya; hamba mendambakan kesentosaan untuk semua handaitolannya, sanak dan keluarganya serta masyarakatnya, sehingga dapat merasakan kebahagiaan bersama-sama; hamba menyadari bahwa kebahagiaan yang sempurna adalah kebahagiaan dirinya dan keluarganya, bahkan sahabat dan masyarakatnya. Oleh karena itu hamba tidak bosan-bosan untuk selalu berdo'a, memohon keselamatan hidup di dunia dan akhiratnya.

Setelah merasa selesai *munājatnya*, hamba menyadari untuk menutupnya dengan menengok ke kanan untuk menjalin interaksi kembali dengan suasana damai, saling sayang-menyayangi, berharap bertemu orang-orang kelompok baik; lalu menengok ke kiri dengan tetap mencitakan kedamaian dan saling sayang-menyayangi walaupun nantinya

dalam praksisnya tidak mustahil akan berinteraksi dengan kelompok orang buruk; hamba mengokohkan diri untuk mengedepankan sikap kasih-sayangannya dalam kehidupan.

## B. Shalat sebagai Pendidikan Nilai untuk Membangun Moralitas

### 1. Perspektif fikih-sufistik dalam memahami Shalat

Ulama' fikih telah merumuskan shalat dengan hukum-hukumnya yang rigid yang dijadikan sebagai *guideline* bagi upaya memperoleh keabsahan shalat. Fikih memfokuskan perhatian tentang shalat pada aspek kesahihan gerakan zahir yang mempersyaratkan pengamalannya harus persis (tidak boleh kurang ataupun bertambah) dengan apa yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw., sebab ibadah ini merupakan ibadah yang bersifat *maḥḍah*, ibadah yang definitif-*tauqifi*. Makna *tauqifi* adalah bahwa bentuk, struktur, dan sistematika pelaksanaannya harus merujuk pada yang dilakukan dan dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw., sehingga keluar dari itu akan membawa pada penyimpangan ibadah yang tidak saja berakibat tidak sahnya shalat, tetapi lebih dari itu terkena dosa, karena berbuat *bid'ah*, sebagaimana Hadis berikut:<sup>5</sup>

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ أَفْضَلَ  
الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا وَكُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ

*Artinya: "...Dari Jabir bin 'Abdullah al-Ansary; Dia berkata, Rasulullah telah berkhotbah di hadapan kita, Beliau memuji Allah, dan menyanjung-Nya. Kemudian Beliau bersabda, "sesungguhnya sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad SAW. dan sejelek-jelek perkara adalah hal-hal yang ditambah-tambahkan (dari pokoknya); Semua tambahan adalah sesat".*

<sup>5</sup> Ad-Dārimī, *Sunan ad-Dārimī*, Kitab Muqaddimah, Bab Karāhiyat Akhzi ar- Ra'y, Nomor Hadis 208.

Berdasar atas hadis tersebut, maka para fukaha' berusaha mencari penjelasan dari Hadis Nabi yang lain, baik *qauli* maupun *'amali*, dan dari keterangan para sahabat supaya dapat merumuskan format shalat secara benar, mulai; persiapan suci (telah berwudlu'), cara-cara berniat dan bertakbiratul ihram, membaca surat al-Fatihah dan surat-surat al-Qur'an setelahnya, cara ruku' dengan do'a-do'anya, cara sujud beserta do'a-do'anya, cara duduk di antara dua sujud beserta do'a-do'anya, cara duduk tasyahhud dan materi bacaannya, cara salam dan bacaannya.

Menurut fikih, seorang hamba dianggap sah melaksanakan kewajiban shalatnya jika memenuhi aturan-aturan hukum yang ditentukan mengenai unsur-unsur shalat, baik unsur rukun, sunnah, fardu/wajib, dan larangan-larangan dalam shalat.

Adapun ulama' tasawuf (mistik Islam) maka memiliki paradigma tersendiri, bahwa shalat merupakan ibadah yang menarik untuk dinikmati sebagai upaya *taqarrub* kepada Allah, karena di dalamnya terdapat kekayaan nilai-nilai spiritual yang agung sehingga shalat menjanjikan dapat membawa hamba mengalami mi'raj ke Hadirat Allah SWT.

Dalam pandangan sufi, shalat merupakan ibadah yang berpotensi merealisasi keajaiban menggiring hamba mengingat Allah (*zikrullah*) dan menghubungkan hamba ke Hadirat-Nya. Shalat dapat memerankan kontak batin dengan Allah dalam suasana keta'atan, penyerahan diri dan kehambaan, menyegarkan rohani, dan membersihkan jiwa, serta menerangi *qalbu*. Hal itu terjadi karena di dalam shalat tertanamkan citra ke-Maha Agung-an dan ke-Maha Besar-an Allah, sehingga dapat menghiaskan seorang hamba dan mengindahkannya dengan sifat-sifat (moral/akhlak) terpuji. Shalat merupakan amalan ibadah yang timbul dari intensitas keberagamaan yang terdalam sehingga menjadi sunnah ilahiyah sepanjang zaman untuk mengirim para utusannya

mengajarkannya kepada umat setelah ditanamkannya tauhid, dan dengan shalat itu ikatan hamba dengan Tuhannya menjadi terhubung kokoh, melalui ( fungsi unsur-unsur) shalat juga hamba dapat memperoleh bekal stempel spiritual untuk mampu menghadapi kesulitan/kesengsaraan hidup. Dengan shalat yang Allah wajibkan itu hamba diajarkan memuja dan memuji Tuhannya secara sebenarnya, diajari untuk mengingat dan menyadari perintah dan bimbingan-Nya, diajari untuk meminta bantuan kepada-Nya untuk meringankan beban kehidupan yang dialami dari berbagai cobaan dan gangguan-gangguan kehidupan dunia. Dalam shalatlah, seorang hamba bersimpuh di hadapan Tuhan dalam keadaan rendah/hina diri, takluk dan tunduk-patuh seraya merasakan keagungan Zat yang disembah di dalam hati dengan bercampur rasa cinta dan takut akan keindahan dan kemuliaan-Nya, seraya berharap kebaikan dari sisi-Nya, pertolongan-Nya, serta keselamatan dari azab-Nya.

Kaum sufi adalah *concern* terhadap nilai-nilai ilahiyah, dan habitatnya senang menyatukan jiwa dengan nilai-nilai (sifat-sifat terpuji) tersebut untuk mendapatkan ideal nilai yang paling tinggi.<sup>6</sup> Dalam tradisi sufi, tingkat tertinggi nilai-nilai adalah ketika ia telah mencapai kesadaran *tajalli* Allah. *Tajalli* ini berarti seorang hamba telah terbuka untuknya sifat-sifat mulia dan keagungan Tuhannya. Tingkat ini dapat diperoleh setelah menapaki dua tahapan yaitu *takhalli* dan *tahalli*. Tahapan *takhalli* yaitu tahapan dimana seorang hamba telah dapat mengosongkan diri dari sifat-sifat rendah (syahwaniyah dan segala keributan dunia) untuk berada dalam kesadaran keagungan dan kebaikan Allah. Sedangkan *tahalli* adalah suatu tahapan dimana seorang hamba memperoleh nilai-nilai (sifat-sifat) kemuliaan dengan *zikrullah*

---

<sup>6</sup> Rahmat Mulyana, *Mengartikulasikan....*,h. 51.

(merenungkan Allah) untuk selanjutnya dihiaskan (disadarkan) kedalam dirinya.<sup>7</sup>

Dengan habitat sufi tersebut maka ibadah shalat bagi mereka merupakan point penting yang harus dimanfaatkan untuk dapat mencapai kebahagiaan batin (hati) melalui komunikasi batin dan berdekatan selalu atau *ma'iyyah*. Kebahagiaan tidak dapat diwujudkan, menurut mereka, selain kebahagiaan bersama dengan Yang Maha Baik. Kaum sufi dalam menjalankan shalat tidak saja terpaku pada sisi zahir shalat, tetapi lebih menuju aspek batinnya. Mereka menjalankan shalat dengan upaya keras memperoleh nilai-nilai hikmahnya sebagaimana dijelaskan oleh seorang tokoh sufi, Abu Hamid al- Ghazzali sebagai berikut:<sup>8</sup>

Setelah seorang hamba menyempurnakan wudlu', mensucikan najis zahir dan batin, mensucikan tempat dan pakaian, serta menutup 'auratnya, hendaklah melakukan hal-hal berikut dengan khusyu' (dengan berkonsentrasi penuh) untuk:

1. Berdiri tegak menghadap ke Qiblat (Ka'bah) meluruskan kedua tumitnya dengan tanpa menggabungkannya, dan tidak boleh berdiri dengan kaki satu atau menumpuk dan menggandengkannya menjadi satu, menundukkan kepala dengan pandangan mata terarah ke tempat shalatnya, tanpa memejamkan mata. Menghadirkan niat dalam hati menyengaja untuk shalat (sesuai yang sedang akan dilakukan). Misalnya, "saya mengerjakan shalat zuhur empat rakaat secara tunai karena Allah" dibarengkan dengan takbir (takbiratul ihram) "Allah Akbar" sejak awal hingga akhir lafal takbir tersebut. Sambil mengangkat dua telapak tangan dalam takbirnya searah dengan kedua

---

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> Periksa, Abu Hamid al-Ghazzali, *Mukhtasar Ihya' 'Ulūm ad-Dīn*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), h. 45 -48.

pundak, dan kedua ibu jari sejajar dengan kedua daun daging telinga, sementara ujung-ujung jari diparalelkan dengan pucuk/atas kedua telinganya.

Setelah itu meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri di atas pusar dan di bawah dada; tangan kanannya dinaikkan di atas yang kiri seraya menggelar telunjuk dan jari tengah tangan kanannya memanjang di atas lengan kiri, menggenggamkan jari manis dan kelingking di atas pergelangan tangan kiri; Setelah itu segera berdo'a iftitah (pembukaan). Do'a ini sebaiknya dimulai segera setelah bertakbir (takbiratul ihram) dengan membaca:<sup>9</sup>

كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرةً واصيلاً

Selanjutnya yaitu:

وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئاً مسلماً وأنا من المسلمين لأشريك له وبذ لك امرت  
وما إن من المشركين

Selanjutnya membaca:

"سبحانَكَ اللَّهُمَّ وبحمْدِكَ، تبارَكَ اسمُكَ وتعالى جَدُّكَ، ولا إلهَ غيرُكَ

Atau membaca:

اللَّهُمَّ باعِدْ بَيْنِي وبينَ خطايايَ كما باعَدْتَ بينَ المشرقِ والمغربِ، اللَّهُمَّ نَقِّنِي منَ خطايايَ كما يُنَقِّي الثوبَ  
الأبيضُ مِنَ الدَّنَسِ، اللَّهُمَّ اغسِلْني مِنَ الخَطاياِ بِالثَّلجِ والماءِ والبَرْدِ"

Atau membaca:

---

<sup>9</sup> Untuk do'a-do'a iftitah ini, dianjurkan secara sunnah untuk dilakukan dengan memilih salah satu saja, dan kalau bisa berganti-ganti agar mendapatkan pahala mengikuti sunnah karena semua berdasarkan ajaran tuntunan Rasul. Tetapi tidak dianjurkan dibaca semuanya, karena Rasulullah tidak menganjurkan seperti itu sebagaimana jawaban terhadap pertanyaan Abu Hurairah.



"اللَّهُمَّ رَبَّ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، وَأَنْتَ تَحْكُمُ  
 بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، اهْدِنِي لِمَا اخْتَلَفَ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِكَ، إِنَّكَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ  
 مُسْتَقِيمٍ"

2. Membaca ummul Qur'an, surat al-Fatihah. Ini dimulai dengan *ta'awwuz* (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) seterusnya adalah bacaan Fatihah sampai selesai, yaitu:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (1) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (2) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (3) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4) إِيَّاكَ  
 نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ  
 وَلَا الضَّالِّينَ (7)

Setelah selesai, agak terpisah sedikit, membaca *āmīn* (امين).

3. Ruku'. Diawali dengan bacaan takbir sambil mengangkat kedua tangan seperti pada takbiratul ihram, seraya memanjangkan bacaan hingga kedua tapak tangan ditumpukkan ke dua lutut sambil jari-jari tangan memanjang mengarah ke betis; kedua lututnya tegak dengan punggung rata sehingga leher, punggung, dan kepalanya rata seperti lembaran. Yang lelaki merenggangkan kedua bahunya dari kedua lambungnya, berbeda dengan yang perempuan. Dalam ruku' membaca *tasbiḥ* tiga (3) kali, yaitu: سبحان ربي العظيم atau ditambah dengan (وبحمده) lebih bagus, karena Rasulullah sebagaimana riwayat Sayyidah 'Aisyah ra., membaca do'a di waktu ruku'dan sujud sebagai berikut: "سبحانك اللهم ربنا وبحمده". Diriwayatkan lagi dari 'Aisyah ra. bahwa di dalam ruku' dan sujudnya, Rasulullah membaca do'a sebagai berikut "سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ".

4. Bangkit dari ruku' seraya mengangkat kedua tangan sebagaimana pada takbir sebelumnya hingga tegak dan tuma'ninah (اعتدال) seraya membaca do'a "سمع الله لمن حمده".<sup>10</sup> Ketika sudah berdiri, membaca "رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ", dan selanjutnya setelah tegak tinggi sebaiknya membaca:<sup>11</sup>

a. "حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه"

b. "ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد"

5. Turun bersujud, yaitu sambil mengangkat kedua tangan lagi seraya bertakbir "Allahu Akbar" sampai sujud dengan meletakkan kedua lutut, kedua telapak tangan terbuka merapat, kening dan hidung menempel ke tanah dengan ditekan; kondisinya merenggangkan kedua bahu dan sikunya dari lambung, berbeda dengan wanita; merenggangkan kedua kaki sambil mengecilkan/merampingkan perut, kecuali bagi wanita; kedua tangan diletakkan selurus kedua pundak, jari-jari tangan dan jari-jari kaki dengan bagian dalamnya yang ditekan ke tanah diarahkan lurus ke Qiblat, tidak melempangkan kedua lengan ke atas tanah seperti melempangnya anjing (karena ini bukan model posisi ibadah, sehingga dilarang); perut direnggangkan dari kedua paha, juga kedua paha itu direnggangkan dari kedua betisnya, sedangkan kedua bahu diangkat, ditinggikan dari tanah; Do'a yang dibaca adalah "سبحان الأعلى" sebanyak tiga (3) kali atau lebih.

Disunnahkan setelah itu membaca, اللهم اغفر لي، اللهم اغفر لي، اللهم اغفر لي، أو

جاء "سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ".

<sup>10</sup> Ini bagi imam ataupun seorang yang shalat sendirian, tidak menjadi makmum..

<sup>11</sup> Bagi makmum ketika bangkit dari ruku', cukup membaca "وَبِيبٌ وَلَكَ لِحَمْدٍ" saja, lalu ditambah dengan "حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه" dan juga "ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد". Dan tidak perlu lama-lama kecuali di ruku' rakaat kedua shalat subuh untuk membaca do'a qunut.

Suasana batin di kala sujud ini harus tunduk dan merendahkan diri berdo'a dengan serius untuk keselamatan dunia dan akhirat, sedangkan di kala ruku' sudah mengagungkan Allah SWT.; badan menyatakan kerendahannya dengan meletakkan wajah di tempat kaki, maka hati juga bersujud menghinakan diri di Hadapan-Nya sebagai hamba yang tidak berdaya, sehingga merasakan kelezatan dan kenikmatan dekat berada dalam pangkuannya *وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ* .

6. Bangun dari sujud dengan mengangkat kepala seraya bertakbir untuk duduk dengan sempurna (*tuma'ninah*); kondisinya yaitu meletakkan kedua tangan di atas dua paha dengan tidak mengepalkan tangan, namun ujung jari-jari di atas lutut; atau meletakkan tangan kanan di atas lutut dan yang kiri mengelilingi lutut; membaca do'a: *اللهم اغفر لي*

"رب اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني وعافني واعف عني" atau: "وارحمني وعافني واهدني وارزقني"

7. Sujud yang kedua; yaitu membaca takbir tanpa mengangkat kedua tangan sejak menurunkan kepala sampai sempurna sujud dengan keadaan seperti sujud pertama.

Setelah selesai, mengangkat kepala sambil membaca takbir (Allahu Akbar) untuk duduk sejenak tanpa membaca do'a apa-apa, sekedar duduk istirahat yang hukumnya *mustahabb* (dianjurkan). Tidak dilakukan boleh saja.

8. Bangkit berdiri dengan meletakkan tangan di atas tanah, tidak mendahulukan salah satu kakinya; sambil memanjangkan bacaan takbir hingga berdiri; melanjutkan rakaat kedua dengan unsur-unsur sebagaimana rakaat pertama, yaitu; membaca surat al-Fatihah dan sedikit dari surat-surat al-Qur'an, ruku', i'tidal, sujud, duduk, sujud, dan duduk (*tasyahhud*).

9. Tasyahhud; yaitu duduk tuma'ninah di rakaat kedua dengan meletakkan pantat di atas kaki kiri (افتراش), dan kaki kanan ditegakkan dengan menekukkan ujung-ujung jari dihadapkan ke Qiblat; jari-jari tangan kanan digenggamkan kecuali telunjuk, maka digerakkan menunjuk ketika membaca *أشهد أن لا إله الا الله* sampai selesai syahadat. Boleh juga jika menggenggamkan jari manis dan klingking seraya melingkarkan jari tengah dan ibu jari (dengan mempertemukan masing-masing ujungnya), dan menunjuk dengan jari telunjuk, maka ini lebih bagus.<sup>12</sup> Adapun tangan kiri diletakkan secara terbuka dengan jari-jari berhimpun memanjang di atas paha kiri. Juga diperbolehkan tangan kiri meliputi lutut kiri, dan tangan kanan diletakkan di atas lutut kanan. Bacaan dalam tasyahhud awal adalah:

"التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ": اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ آلِ مُحَمَّدٍ

Perlu diketahui, untuk shalat (subuh) yang hanya dua rakaat, maka bacaan *tahiyat* atau *tasyahhud* di rakaat kedua ini adalah bacaan tasyahhud akhir.<sup>13</sup>

10. Berdiri untuk rakaat ketiga (untuk shalat yang 3 rakaat seperti Maghrib) atau keempat (untuk shalat 4 rakaat seperti Zuhur, 'Asar, dan Isya'); yaitu sebagaimana cara berdiri ke rakaat berikutnya.
11. *Tasyahhut/tahiyat* akhir; yaitu duduk dengan *tawarruk*, artinya: duduk bertumpu pada pantat yang terdapat tiga cara:

<sup>12</sup> Sebaiknya kedua-duanya dipraktikkan, sekali tempo yang pertama dan pada tempo lain yang kedua, agar mendapatkan sunnah. Keduanya sama-sama berdasarkan pada sunnah yang kuat.

<sup>13</sup> Bacaan tasyahhud awal berakhir pada bacaan shalawat kepada Nabi (atau juga kepada keluarganya), sedangkan tasyahhud akhir ditambahkan dengan salawat Ibrahimiyah dan dilanjut dengan do'a-do'a yang datang dari (*ma'sūrat*).

- 1). Kaki kanan ditegakkan seperti pada duduk tasyahhud awal; lalu kaki kiri dihamparkan ke bawah kolong kaki kanan tertumpang sampai keluar sehingga pantat duduk di atas tanah.
- 2). Menghamparkan kedua tumit kaki yang terhimpun dan mengeluarkan kedua tumit tersebut dari sisi kanan.
- 3). Menghamparkan kaki kanan dan mengeluarkan kaki kiri di antara paha dan betis kaki kanan.<sup>14</sup>

Bacaan tasyahhud akhir yaitu:

"التحياتُ لله والصلواتُ والطيباتُ ، السلامُ عليك أَيُّها النبيُّ ورحمةُ اللهِ وبركاته، السلامُ عَلَيْنَا وعلى عبادِ اللهِ الصالحينَ، أشهد أن لا إله إلا اللهُ وأشهدُ أنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ": اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وعلى آلِ محمدٍ كما صلَّيتَ على آلِ إبراهيمَ إِنَّكَ مجيدٌ، اللهمَّ بارِكْ على محمدٍ وعلى آلِ محمدٍ كما باركتَ على آلِ إبراهيمَ إِنَّكَ حميدٌ مجيدٌ":

Setelah selesai dianjurkan berdo'a sebagai berikut:

اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر، ومن فتنة الحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال.

Setelah selesai, dianjurkan berdo'a sesuai dengan yang diinginkan untuk kebaikan dan keselamatan dunia dan akhirat.

12. Mengucapkan Salam, yaitu menoleh ke kanan hingga terlihat jelas pipinya seraya mengucapkan "السلام عليكم ورحمة الله"; atau dapat ditambahkan, "وبركاته".

Disunnahkan salam kedua, yaitu menoleh ke kiri hingga pipi kiri terlihat jelas oleh jamaah yang ada di belakangnya dengan ucapan yang sama.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Sebaiknya seorang hamba menjalankan semua cara yang diajarkan di waktu yang berbeda-beda agar mendapat kebaikan sunnah.

## 2. Pengamalan shalat yang mendidik moral

Sebagai telah dijelaskan dalam bab-bab sebelumnya, bahwa shalat sebagai unit ibadah yang terdiri dari unsur-unsur pokok (rukun), yaitu niat, takbiratul ihram, berdiri membaca al-Fatihah, ruku', sujud, duduk, tasyahhud, shalawat, dan salam; dan unsur sekunder (sunnah-sunnah) baik yang *ab'ad* (ada yang menyatakan sebagai wajib-wajibnya shalat seperti *tahiyyah* awal) maupun yang *hai'at* adalah satu unit yang utuh-sistemik, harus dilaksanakan secara tertib sebagaimana dijabarkan dalam ilmu fikih. Namun, dari sisi mistik/batin (tasawuf), shalat merupakan aktivitas mental-spiritual yang intensif, dikerjakan bersama-sama secara simultan dengan gerak zahir shalat.

Perspektif fikih sangat *concern* pada tata aturan zahir agar *muşalli* (peshalat) dapat melaksanakan shalat secara sah sesuai dengan shalat Nabi Muhammad saw., namun kurang *concern* dalam menjelaskan sisi batin dari *muşalli*. Sedangkan perspektif mistik-sufistik memiliki *concern* dalam hal batin (nilai-nilai hikma) shalat agar shalat memiliki ruh sebagai media untuk bersatu dengan Allah SWT.<sup>16</sup> Para sufi di dalam mendekati diri kepada Allah lebih menekankan pada dimensi *zauq* (rasa batin) untuk mencapai kedekatan yang maksimal, bahkan ada yang mencitakan mencapai *ittihad* (bersatu dalam Realitas Zat Allah).<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Tentang tambahan bacaan "وبركاته" ini banyak riwayat hadis yang kuat, kecuali ibn Şalah yang meragukan, namun pendapatnya ini dikritik oleh para ulama' Hadis. Seyogyanya semua itu menjadi pilihan bagi seorang hamba-mushalli, sebab merupakan kelonggaran bagi umat.

<sup>16</sup> Jalaluddin Rahmat, dkk., *Salat dalam Perspektif Sufi*, Ed. Sukardi K.D. (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2001), h. xvii.

<sup>17</sup> Untuk kasus ini, maka sudah masuk pada aras tasawuf falsafi yang dianggap menyimpang dari cahaya petunjuk Islam. Periksa, Lutfullah bin Abd al- 'Azim Khaujah, *al- Insān al-Kāmil fī al- Fikr aṣ-Ṣūfī*, (Riyad: Dar al Fadilah, 2009), h. 205.

Memang secara praktis, tidak dapat dipisahkan antara dimensi fikih dan mistik-sufistik (tasawuf) dalam pengamalan shalat sebagaimana Nabi Muhammad Saw., sendiri telah mencontohkan secara utuh dalam shalatnya, misalnya, seberapa dalam penjiwaan Beliau dalam mengerjakan shalat, sehingga sering diceritakan dalam Hadis bahwa beliau sempat tertangis haru di hadapan Allah ketika shalat. Para sahabat mendengar kekhusyu'an beliau ketika shalat.<sup>18</sup> Para sahabat mendengar suara tangisan Beliau ketika shalat seakan gemuruhnya air mendidih di dandang.<sup>19</sup> Ini menunjukkan bahwa Beliau telah sempurna dalam mengajarkan dan atau mendidikkan shalat kepada para sahabat/umatnya. Tetapi dalam tataran pembahasan-pengajaran dan pendalaman, hal itu dapat dilakukan, sehingga fikih adalah cabang ilmu keislaman yang mengkaji bidang hukum-hukum perbuatan zahir-badaniah seorang mukallaf, sementara tasawuf adalah mendalami bidang rohaninya.

Barangkali al-Ghazzali lah salah satu ulama' yang peduli dalam menjelaskan syari'ah, termasuk ibadah shalat, dalam format yang utuh sebagaimana dalam kitab monumentalnya, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*. Dia menjelaskan unsur-unsur ibadah secara rinci-teknis lengkap dengan menyinggung aspek hukumnya, serta menjelaskan sisi mistiknya yang diistilahkan dengan term "*asrār*", misal كتاب اسرار الصلاة.<sup>20</sup>

Tasawuf mengajarkan tentang cara-cara membersihkan hati dan mencerahkannya dengan nilai-nilai ketuhanan, sehingga terdapat istilah yang populer di kalangan ilmu ini, yaitu *takhalli*, *tahalli*, dan *tajalli*.

---

<sup>18</sup> Menangis dalam shalat, dan saat-saat ingat kepada Allah SWT., adalah sikap terpuji yang menunjukkan indikasi ketaqwaan hati/rohani, ketinggian jiwa, kesucian batin, dan kehalusan perasaan jiwa. Allah sangat memuji para rasulnya yang mudah sekali menangis. Periksa, Khamis as Sa'id, *Mawāqif Bakā Fīha an-Nabiyyu Ṣalla Allah 'alaih wa Sallama*, (Riyad: Dar an Nasyir al-'Arabiy, 2002), h. 12.

<sup>19</sup> *Ibid.*, h. 13.

<sup>20</sup> Abu Hamid al-Ghazzali, *Ihya' Ulum ad- Dīn*, Juz 1(Suarabaya: Toko Kitab al Hidayah, tt), h. 145.

Sebagai telah dijelaskan dalam bab sebelumnya, bahwa istilah tersebut dimunculkan dalam kerangka membina moral, yaitu sebuah prosedur untuk mewujudkan nilai-nilai tertinggi, yaitu dimulai dari langkah membersihkan sifat-sifat kotor dan tercela, lalu mengganti ataupun mentransformasikannya dengan sifat-sifat terpuji secara ajeg, sehingga akhirnya diperoleh kondisi *tajalli*, yaitu tersingkapnya rahasia ilahi, untuk mendapatkan hakikat kemuliaan moral/akhlak. Proses tersebut secara prosedural sangat bagus dalam konteks tahapan pendidikan moral, walaupun sebenarnya istilah tersebut muncul dari kalangan tasawuf falsafi.

Tampaknya, perlu diketahui, bahwa dalam perkembangannya, tasawuf terbedakan secara paradigmatis menjadi dua mazhab, yaitu mazhab sunni dan mazhab falsafi. Mazhab sunni mengajarkan bidang pendalaman kerohanian Islam bertumpu pada al-Qur'an dan Sunnah, sehingga mengembangkan metode atau tarekat praktis untuk mengajarkan teknik-teknik dzikir dan mendekatkan diri kepada Allah serta meneladani sifat-sifat mulia Rasulullah dan sifat-sifat *ma'nawiyyah* Allah sebatas kemampuan manusia. Sifat-sifat Allah, menurut 'Izz ad Din ibn 'Abd as Salam, ada dua macam: *Pertama*, sifat-sifat yang special bagi Allah, *nafsiyyah-zatiah*, seperti azaliy-abadiy, tidak butuh selai-Nya. Sifat ini tidak dapat ditiru dan dilarang untuk ditiru; *Kedua*, sifat-sifat yang mungkin dapat diteladani (ditiru) oleh manusia. Dan ini ada dua kategori, 1) sifat yang tidak boleh dan dilarang untuk diteladani, seperti, sifat maha agung, dan maha besar/sombong. Meniru atau bersifat dengan dua sifat tersebut akan dikutuk oleh Allah dan dimasukkan neraka; 2) sifat yang dianjurkan untuk diteladani dan mendapat kemuliaan kedekatan di sisi Allah, seperti, dermawan (لجود), sifat malu (لحياء), sifat ilmu (لخبر), sifat



memenuhi janji) (وفاء), dan lain-lain, karena Allah menyukai sifat-sifat itu dari hamba-Nya.<sup>21</sup>

Mazhab Sunni *concern* untuk membina moral dan akhlak terpuji dengan mengajarkan sifat-sifat mulia dari Allah dan meneladaninya; sebaliknya mendidik dan melatih untuk menghindari sifat-sifat tercela. Dengan demikian, tasawuf Sunni disebut juga dengan tasawuf 'amali atau tasawuf akhlaki.

Sedangkan mazhab falsafi, maka mengembangkan konsep-konsep filosofis tentang istilah-istilah ketuhanan dan berkomunikasi dengan-Nya. Terminologi falsafi ini bermodalkan ide-ide teosofi Plotinus melalui ajaran emanasinya yang menyatakan, bahwa segala yang *maujūd* ini adalah melimpah (melimpah-memancar) dari Zat Tuhan, sehingga terdapat unsur tuhan di dalamnya. Dari pandangan ini muncul teologi panteisme yang meyakini tuhan berada (*immanent-embedded*) dalam segala sesuatu, artinya memunculkan ajaran serba tuhan. Dalam pandangan ini, para sufi falsafi, seperti Dzunnun al-Misri, al-Hallaj, al-Qusyairi, al-Suhrawardi, ibn 'Arabi, dan lain-lain yang memunculkan doktrin *ittiḥad* (bersatu dengan Allah secara total/Dzatiyyah), *ḥulūl* (keyakinan menyatunya Zat Allah dalam diri sufi yang sudah bersih), *wiḥdat al-wujūd* (mirip dan merupakan transformasi dari *ittiḥad*), dan lain-lain.<sup>22</sup> Pandangan ini membuat manusia mengalami hilang kesadaran sebagai makhluk, karena mencapai *tajalli* dan bersatu dengan *al-Ḥaqqu* (Allah SWT.) Aliran ini dalam sejarahnya sering membuat onar, karena ajarannya yang menyimpang, terutama, menyimpang dari syari'ah, karena

---

<sup>21</sup> Lutfullah bin 'Abd al 'Azim Khaujah, *al-Insān al-Kāmil fī al-Fikr aṣ-Ṣūfīy*, (Riyad: Dar al-Fadilah, 2009), h. 243.

<sup>22</sup> Lutfullah, *al-Insān al-Kāmil*.,h. 122-124.

merasa sudah bersatu dengan Tuhannya, sehingga tidak perlu lagi shalat, puasa, haji, dan lain-lain.<sup>23</sup>

Berbeda halnya dengan mazhab Sunni yang karena tetap tegar di atas ajaran syari'ah (al-Qur'an dan Sunnah), maka menolak ajaran untuk bersatu dengan Allah secara *zatiyyah*, sehingga tetap mengajarkan bahwa Allah adalah Dzat Yang Maha Besar, dan Maha Suci; bahwa manusia tetap sebagai hamba yang diciptakan Allah (المخلوق) walau apa dan bagaimanapun, dan Allah sebagai pencipta (الخالق).<sup>24</sup> Aliran atau mazhab tasawuf ini mengajarkan untuk membersihkan hati dari kotoran-kotoran dosa dan syahwat, untuk selalu mendekati diri kepada Allah, meneladani sifat-sifat *fi'liyyah*-Nya seperti *rahmān* dan *rahīm*, sebatas kemampuan manusiawi. Di antara hamba, yang sudah menjadi penyayang terhadap sesamanya, maka dia telah mendapatlkan kekasih Allah. Para sufi Sunni mengajarkan untuk ma'rifat kepada Allah dan mengidentikkan sifatnya dengan sifat-sifat Allah tersebut agar semakin dekat dan mendapatkan kemuliaan-Nya. Di antara program ajarannya adalah mengintensifkan zikir kepada Allah melalui tarekat-tarekat, dan di antaranya adalah mengintensifkan pengamalan ibadah seperti shalat.

Tentang shalat sebagai paket ibadah Islam yang paling utama, para sufi melihatnya sebagai media mencapai mi'raj ke hadirat Allah. Ini berarti bahwa perspektif mistik-sufistik melihat shalat memiliki nilai-nilai religius/spiritual yang tinggi, yaitu mendapatkan *blueprint* yang positif, صبغة الله (*ṣibgatullah*), berupa kebersihan batin/hati dan keterampilan

<sup>23</sup> *Ibid.*, h. 253.

<sup>24</sup> Terlepas dari pro-kontra tentang ajaran tasawuf, apakah murni dan sesuai dengan Islam ataukah tidak? maka yang jelas, tasawuf adalah sebuah cara atau metode (*tariqah*) menuju ma'rifat kepada Allah dan pembersihan jiwa dari sifat-sifat rendah. Cara yang sesuai dengan prinsip Islam maka diterima, dan cara yang bertentangan haruslah ditolak. Tasawuf bukan tujuan, dan bukan ajaran yang tersendiri dari Islam, kecuali yang telah jelas menyimpang dari ajaran sarif al-Qur'an dan Hadis. Periksa, Sayyid Nur bin Sayyid 'Aliy, *At-Taṣawuf asy-Syar'iy*, (Beirut: Dar al- Kutub al- 'Ilmiyyah, 2000), h. 10.

dosa, sehingga selalu mendapat naungan dan penjagaan dari Allah SWT. Asumsi ini sangat kuat karena berdasarkan Hadis dari 'Ubadah ibn Samit, sesungguhnya Nabi Muhammad saw. bersabda:

عن عبادة ابن الصامت ان النبي ﷺ: من توضا فاسبغ الوضوء ثم قام الى الصلاة فاتم ركوعها وسجودها والقراءة فيها قالت الصلاة حفضك الله كما حفظني ثم يصعد بها الى السماء ولها ضوء ونور فتفتح لها ابواب السماء حتى ينتهي بها الى الله تبارك وتعالى فتشفع لصاحبها. فاذا ضيع ركوعها وسجودها والقراءة فيها قالت الصلاة ضيعك الله كما ضيعتني ثم يصعد بها الى السماء ولها ظلمة حتى ينتهي بها الى السماء فتغلق ابواب السماء دونها ثم تلف كما تلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها.

*Artinya: "Diceritakan dari Ubadah bin Samit, sesungguhnya Nabi Muhammad SAW. bersabda, "Siapa yang berwudlu dengan sempurna, kemudian berdiri shalat, menyempurnakan ruku', sujud, dan bacaannya (al- Fatihah dan sedikit dari al-Qur'an), maka shalat tersebut berkata "semoga Allah menjagamu karena kamu telah menjagaku"; kemudian shalat itu dibawa ke langit seraya bersinar terang dan bercahaya, lantas pintu-pintu langitpun terbukakan untuknya, sampai terus dibawa menuju Hadirat Allah SWT. maka shalat itu (diterima) memberi manfaat/bantuan bagi pelakunya. Jika orang itu menyia-nyiakan ruku', sujud, dan bacaannya, maka shalat itu berkata kepadanya, "semoga Allah menyia-nyiakan engkau karena kamu telah menyia-nyiakan aku; selanjutnya dibawalah shalat itu naik ke langit seraya diliputi kegelapan, dan sesampai datang di langit maka tertutuplah pintu-pintu langit untuknya; akhirnya dilipatlah shalat itu sebagaimana dilipatnya baju rusak, lantas dihantamkan ke wajah (diri) pelakunya".<sup>25</sup>*

Dari keterangan hadis tersebut ada dua poin penting yang dapat digarisbawahi, yaitu tentang hakekat shalat dan fungsinya. *Pertama*, hakekat shalat, bahwasannya shalat merupakan sistem ritual yang cara dan ketentuannya telah diajarkan, yaitu ada materi berupa gerakan fisik dan gerakan/amalan batin; ada bacaan yang harus dipahami maknanya (sebagai komunikasi verbal dengan Allah), dan semuanya harus

<sup>25</sup> Hadis dikutip dari Abu al-Laith as-Samarqandiy, *Tanbih al-Gāfilin*, Bab *aṣ- Ṣalawat al-Khams*, (Surabaya: Pustaka al Hidayah, tt), h. 99.

dikerjakan secara tertib yang menghasilkan kebenaran, kebaikan, dan keindahannya. Jadi, menurut hadis tersebut, yang disebut dengan menyempurnakan pelaksanaan shalat adalah memenuhi tiga norma atau nilai shalat tersebut, yaitu: 1) nilai/norma kebenaran, sehingga dikatakan 'benar' (sesuai aturan syari'ah); 2) nilai/norma baik (sesuai ruh shalat, yaitu ada kesadaran komunikasi lantaran memahami bacaannya dan memahami juga makna gerakan-gerakan fisikalnya); 3) norma/nilai estetikanya (dalam kondisi suci, kompak zahir-batin, dan tertib). Shalat dengan memenuhi tiga kategori nilai yang demikian adalah yang ideal, yang membentuk sebuah efek positif yaitu diterima dan diridloi Allah, dan terampuni dosa-dosa, sehingga bertransformasi menjadi cahaya shalat (*nur aṣ-ṣalat*) bagi sang mushalli.

Yang kedua adalah tentang fungsinya, yaitu efek shalat bagi *muṣalli* (pelaku shalat). Bahwasannya, kalau shalat tersebut tidak dilakukan dengan ideal sebagaimana ketentuannya, maka shalatnya tidak ada gunanya. Bahkan justru membuat gangguan bagi pelakunya, yaitu diterpa kegelapan hati, karena shalatnya bertransformasi menjadi entitas kegelapan. Tetapi, jika shalatnya bagus, maka berdampak positif bagi pelakunya, yaitu mendapat tambahan spirit, terang hati dan selalu mendapat naungan dari Allah. Siapa saja yang bertambah imannya, melalui shalat-shalatnya, maka Allah selalu menambah-nambahkan hidayahnya, sehingga dapat memahami yang baik itu baik, dan yang jelek itu adalah jelek.

Demikian jelasnya Hadis tersebut memberi inspirasi kepada kaum muslim, bahwa shalat itu menyimpan rahasia yang agung bagi kepribadian manusia; Shalat dapat membuat manusia menjadi baik, terjaga dari perilaku keji, dan juga sebaliknya, membuat manusia menjadi gelap hati. Oleh karena itu, shalat harus selalu dikaji terus, dan bahkan diteliti, dan dipahami agar dapat dilaksanakan secara sempurna.

Memang ada juga yang berpendapat, bahwa ibadah adalah wilayah dogmatik agama. Ciri khas paling utama dalam ibadah adalah bentuknya yang sudah definitif, dan bentuk paling sempurna dari ibadah Islamiyah adalah shalat yang berfungsi sebagai media yang dapat menghubungkan manusia secara langsung kepada Tuhannya. Oleh karena itu, ia tidak menerima campur tangan logika dan tidak membutuhkan prinsip-prinsip penelitian ilmiah untuk memahaminya.<sup>26</sup>

Pendapat tersebut adalah hasil renungan Muhammad Syahrur yang diungkapkan dalam konteks penjelasan teori batas, yaitu bahwa dalam penetapan hukum agama berlaku batas atas dan batas bawah. Ibadah menurutnya adalah terkecualikan, karena di dalamnya, antara premis, proses, dan kesimpulannya tidak dapat dipisahkan. Tampaknya, pendapat tersebut benar, karena memang ibadah itu disyariatkan untuk proses pengabdian (*ta'abbud*) yang substansinya adalah menghendaki hadirnya ketaatan dan ketundukan total dari hamba kepada Tuhan, sehingga, menurut Syahrur, wilayah nalar-logika tidak dibutuhkan. Bahkan, ketika ada keterlibatan akal-pikir hamba maka justru dapat mengganggu. Jadi, demikianlah konsep dogma dalam beribadah, dimana, dalam Islam dikenalkan oleh ulama konsep *mahḍah* dan *gairu mahḍah*. Untuk ibadah yang *mahḍah* maka tidak boleh ada rekayasa-rekayasa kreatif-inovatif manusia, sehingga jika terjadi maka hasilnya adalah sebuah *bid'ah*, yaitu tambahan atau perubahan, dan bahkan berupa transformasi model ibadah baru. Ini jelas terlarang dalam Islam. Sedangkan model *gairu mahḍah* seperti cara zikir, cara shadaqah, infaq, dan lain-lain adalah disilakan kepada manusia untuk melaksanakannya sebagaimana dikembangkan oleh kaum tarekat.

---

<sup>26</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, Ed. Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: eLSAQ press, 2007), h. 65.

Sebagai ibadah *mahdah* memang disepakati, bahwa shalat tidak boleh ditambah dan dikurangi. Tetapi, mengenai cara memperoleh pemahaman yang benar tentang ruku' dan sujud dari sisi spiritual, misalnya, agar suasana batin menjadi tepat dan relevan dengan gerak zahir agar mendapat kekhusyuan adalah jelas bukan tambahan, ekstensifikasi, tetapi sebuah intensifikasi ibadah, yaitu mencari dan mengembangkan ilmu untuk memahami ibadah tersebut. Ini termasuk ilmu yang sangat dianjurkan untuk dikaji sebagai cakupan dari makna "menuntut ilmu itu wajib bagi setiap muslim".

Selanjutnya adalah tentang moralitas terkait dengan ibadah shalat. Bahwa berbicara tentang moral dalam persektif spiritual Islam adalah berbicara tentang hati, karena hatilah yang merupakan habitat moral, dan hati merupakan esensi atau inti dari mental-kepribadian (akhlak) manusia.<sup>27</sup> Oleh karena itu, pertanyaan terpenting adalah bagaimana suasana hati dalam menjalankan shalat?

Jawabannya adalah bahwa: 1) hati harus dikosongkan dari hal-hal selain Allah, ia dibersihkan dengan air wudlu yang fungsinya membuat bersih badan-jasmani dan disucikan dari dosa-dosa, sehingga memungkinkannya hadir diterima di Hadirat Allah, lalu berniat shalat dengan menyatakan "Allah Akbar" dengan kesadaran bahwa tidak ada yang besar selain Allah, dan semua yang ada di dunia ini, termasuk dirinya adalah remeh di Hadirat Allah; 2) hati harus memancarkan akalnya untuk memahami/memperspsi dan menumbuhkan/membangun pengertian-pengertian. Misalnya, sejak menyadari suasana dalam "Allahu Akbar", maka akal harus menangkap pengertian-pengertian dan mengembangkan makna takbir tersebut sampai mengerti ke-Mahaagung-

---

<sup>27</sup> Istilah filsafatnya, hati, dengan segenap potensinya, yang menjadi tempat nilai-nilai menyatakan dirinya disebut dengan intuisi-emosional. Periksa, Risieri Frondizi, *Pengantar Filsafat Nilai*, terj. Cuk Ananta Wujaya, (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar Offset, 2001), h. 43.

an Allah, bahwa Dia Maha Menguasai segala sesuatu, Dia Mengatasi (transendent) segala sesuatu (تعالى الله الملك الحق), namun Dia berada dalam kedalaman/keghaiban segala sesuatu tanpa batas (*immanent*), sehingga Maha Mengetahui segala yang tersembunyi. Pengertian/pemahaman seperti itu akan menjadi nilai (*spiritual value*) yang--bersama dengan nilai-nilai yang diserap oleh akal melalui proses mental-psikologis—dimasukkan ke dalam hati menjadi sebuah kesadaran dan keyakinan.

Berhimpunnya nilai-nilai menjadi kesadaran dalam hati akan membentuk kaidah-kaidah normatif sebagai sikap batin (*moral conscience*) yang terus dilatih sehingga menjadi terang di batin untuk secara kuat mendorong melakukan tindakan-tindakan dengan mudah sehingga kemudian melahirkan kepribadian bagi *muṣalli*.

Dengan demikian, didalam mengerjakan shalat, ada keterlibatan mental (pikiran/'*aql*) dan spiritual (hati/*qalb*) secara simultan. Akal membimbing kesadaran zahir *muṣalli*, sehingga tetap menyadari rukun-rukun, wajib-wajib, dan sunnah-sunnah shalat, termasuk jumlah rakaat shalat, dan hal ini masuk dalam dimensi fiqih.

Disamping itu, akal menangkap pengertian-pengertian dari perbuatan/pengamalan rukun-rukun shalat tersebut. Dengan demikian, akal berfungsi membuat shalat dijalankan dengan benar (jadi, ada nilai kebenaran dalam shalat yang menjadi fungsinya fikih).

Sedangkan *qalbu*, maka berperan menyadari pengertian-pengertian yang diproduksi oleh mental/jiwa, sehingga menghasilkan sikap (*attitude*) shalat yang sangat dalam, merumuskan keyakinan-keyakinan tentang kebaikan menjadi sebuah kesadaran normatif, dan akhirnya membentuk moral kepribadian.

Jadi, hati yang khusyu' dalam shalat mampu membuat shalat memiliki nilai kebaikan dan kesopanan, karena berada dalam kondisi penghayatan nilai-nilai, seperti nilai keimanan, keikhlasan, ketawadu'an, kedisiplinan, kasih-sayang, dan nilai-nilai lain yang dapat ditangkap oleh akal sang mushalli. Disamping itu, hati dapat membuat shalat menjadi bernilai indah, karena mampu menghayati kesopanan di Hadapan Tuhan, sehingga cenderung pelaksanaannya menjadi tenang dan tuma'ninah.

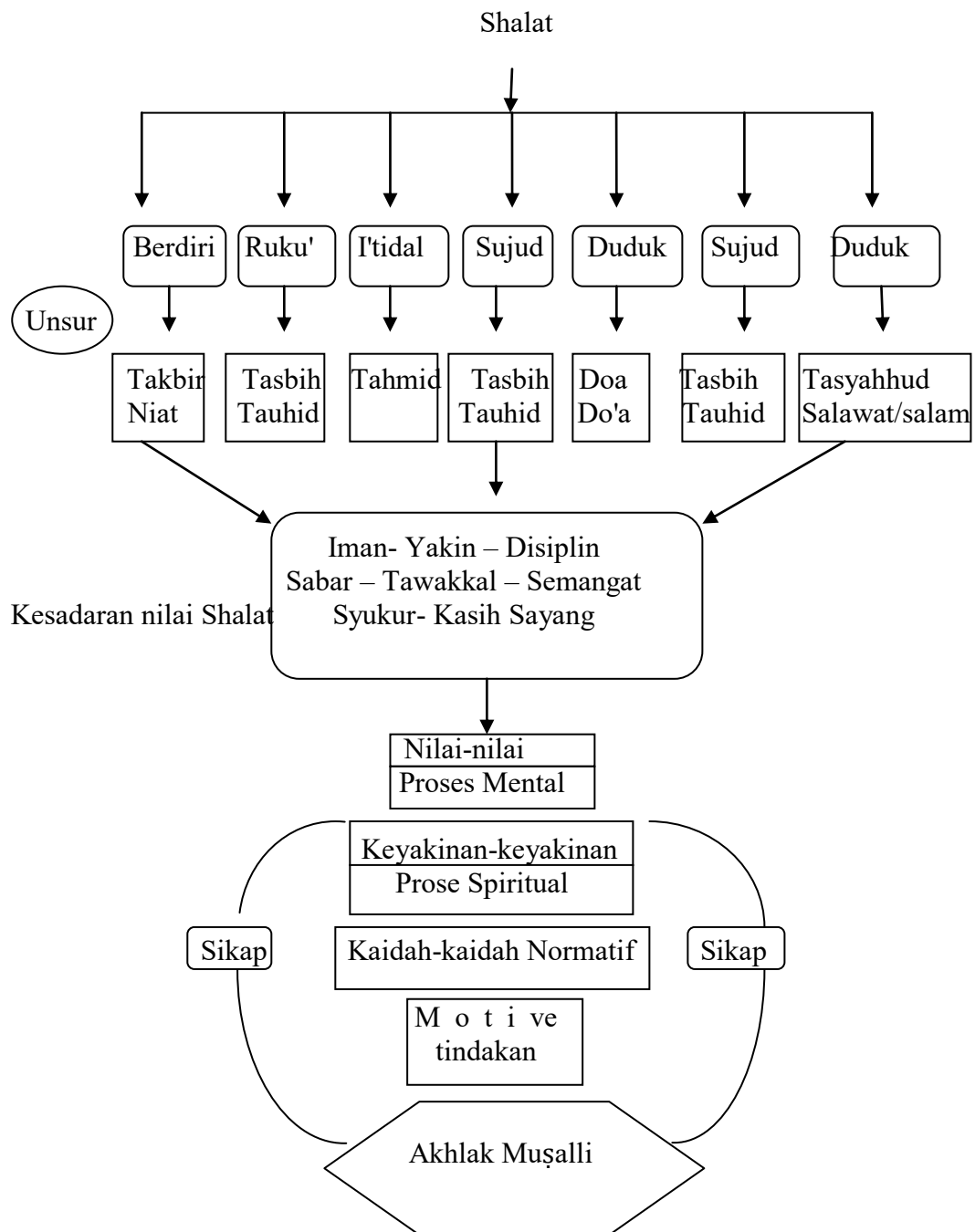
Dengan demikian, menjalankan shalat dengan penuh kesadaran melalui fungsi akal dan hati tersebut berpotensi membuat shalat menjadi sempurna, memenuhi nilai kebenaran, kebaikan, dan keindahan, sehingga sangat berpotensi melahirkan moralitas menjadi pribadi yang utama, pribadi mushalli. Untuk mempermudah proses seperti itu dapat dilihat bagan di bawah ini:

#### Bagan 1

#### Tentang Proses Pendidikan Shalat







Dari bagan di atas dapat dikatakan bahwa shalat menjadi media pendidikan Tuhan kepada hamba-hamba-Nya agar menjadi manusia-manusia yang unggul, berkarakter mulia. Ciri pokok karakter mulia tersebut

adalah menjadi manusia yang mampu mengendalikan diri dari tipuan shahwat-hawa nafsu untuk mengerjakan tindakan keji, serta mampu memotivasi diri mengerjakan kebajikan dan kemasahatan. Manusia dengan sosok demikian disebut dengan manusia berbudi dan berakhlak mulia.

Bagan di atas menunjukkan dari atas, bahwa: 1) shalat terdiri dari unsur-unsurnya (unsur zahir) seperti gerakan tubuh dan bacaan-bacaan, 2) dirasakan dan dikonsepsikan/dipersepsi oleh akal -pikir dalam bentuk value-value, 3) nilai-nilai/ value tersebut mengendap dan melembaga didalam intuisi-batin menjadi norma-norma keyakinan, 4) Norma-norma itu menjadi sebuah kesadaran (*attitude*) melalui proses pemenangan jiwa, 5) akhirnya menjadilah kehendak yang kuat yang mendorong munculnya perbuatan-perbuatan moral.

## BAB V

### P E N U T U P

#### A. Simpulan

Dari uraian bab-bab terdahulu dapat disimpulkan beberapa hal, yaitu:

1. Fikih telah berhasil mengcover ritual shalat secara definitif dalam sebuah format hukum yang membuat ritual shalat murni sebagai rancangan Allah SWT. Tegasnya, fikih melindungi ritual shalat dari ide-ide penyimpangan atau bid'ah. Fikih telah menjelaskan shalat secara sistematis sampai dibedakan unsur-unsurnya yang primer (wajib dilakukan/rukun atau fardlunya shalat), semi primer (sangat dianjurkan/wajibnya shalat), dan yang sekunder (sunnah-sunnah shalat sebagai pelengkap/ boleh tidak dikerjakan). Namun demikian, fikih tampak hanya fokus pada aspek zahirnya shalat serta penjelasan status hukum pengerjaan masing-masing unsur saja, sehingga seorang yang mengerjakan shalat berkesan sebagai sekedar telah memenuhi dan menggugurkan kewajiban saja. Jadi, Para fuqaha' berusaha mencari penjelasan dari hadis Nabi, baik *qauli* maupun '*amali* dan dari keterangan para sahabat supaya dapat merumuskan shalat secara benar sejak mulai; persiapan suci (telah berwudlu'), cara-cara berniat dan bertakbiratul ihram, membaca surat al-Fatihah dan surat-surat al-Qur'an setelahnya, cara ruku' dengan do'a-do'anya, cara sujud beserta do'a-do'anya, cara duduk di antara dua sujud beserta do'a-do'anya, cara duduk tasyahhud dan materi bacaannya, cara salam dan bacaannya. Menurut fikih, seorang hamba dianggap sah melaksanakan kewajiban shalatnya jika memenuhi aturan-aturan hukum yang ditentukan mengenai unsur-unsur shalat, baik unsur rukun, sunnah, fardlu, dan larangan-larangan dalam shalat.
2. Tasawuf memiliki paradigma tersendiri tentang shalat, bahwa ia merupakan ibadah yang menarik untuk dinikmati sebagai upaya *taqarrub* kepada Allah, karena di dalamnya terdapat kekayaan nilai-nilai

spiritual dan hikmah yang agung sehingga shalat menjanjikan dapat membawa hamba mengalami mi'raj ke Hadirat Allah SWT. Jadi, intinya adalah bahwa dengan shalat seorang hamba memperoleh posisi batin sedekat-dekatnya kepada Allah guna mendapatkan keberkahan dan anugrah-Nya. Tasawuf cukup sibuk dengan menata batin dan mensucikannya agar berpeluang memperoleh kebaguasan maksimal, sehingga aspek ketentuan-ketentuan (aturan zahir) shalat dapat diabaikan. Itu adalah karena kesibukannya untuk lebih memperhatikan batin dari pada aspek zahir shalat.

3. Pemaduan perspektif fikih dan tasawuf dapat membuat pengamalan shalat menjadi efektif-sempurna, karena: *Pertama*, fikih membantu mengarahkan pelaksanaan shalat sesuai dengan petunjuk Nabi sehingga menjadi sah; *Kedua*, tasawuf membantu seorang *muṣalli* dapat mengolah hati sesuai dengan aktivitas jasmaninya, sehingga dapat dengan sempurna memahami makna-makna hikmah shalat dan memperoleh berkah Allah. Arahan tasawuf menjadikan ibadah shalat bersifat kesalehan (*'ibadah ta'abbudi*), bukan sebaliknya, ibadah magic (ibadah bernuansa sihir). Jadi, shalat berbasis fikih-sufistik menjadikan pengamalnya/ *muṣalli* menempuh pendidikan ilahi membentuk karakter muslim mulia. Paduan fikih-sufistik dapat menampilkan shalat memiliki tiga nilai, yaitu nilai kebenaran (sesuai fikih), nilai kekhusyu'an (sesuai tasawuf), dan nilai estetis (karena pelaksanaan shalat menjadi seimbang, penuh penghayatan).

## B. Saran-saran

Dari kesimpulan di atas kiranya dapat disarankan sebagai berikut:

1. Shalat harus diyakini sebagai ibadah paling utama yang harus dijalankan seorang muslim. Pelaksanaan shalat secara garis besar adalah sama, tetapi terdapat beberapa perbedaan dalam hal sangat kecil (cabang) yang pada hakikatnya merupakan kemurahan Islam. Oleh karena itu disarankan untuk bersikap toleran dengan mereka yang

menjalankan shalat sedikit berbeda dengan kita, karena semuanya telah berlandaskan pada Nabi.

2. Seseorang disarankan mempelajari shalat secara benar berdasarkan aturan fikihnya, tetapi harus juga mempelajari dan meresapi sisi hikmah dari bagian-bagian shalat agar mendapatkan pendidikan dari shalat tersebut, sehingga shalat mendewasakan kita mampu mencegah dorongan hawa nafsu dan perbuatan keji, serta membawa kita mencintai kesucian diri. Tegasnya, bahwa dalam menjalankan shalat harus selalu merasa belajar dan terus belajar untuk mendapatkan hikmahnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- al-Abdaliy, Abu Ibrahim Muhammad bin ‘Abd al-Wahhab al-Wassabi. *Khaṣā’iṣ aṣ- Ṣalāt fi al-Islam*. (Aljazair: al- Miraṣ an- Nabawiy li an-Nasyr wa at- Tawzi’, 2011).
- Abu Abd al-Mu’ti, Muhammad bin ‘Umar bin Ali Nawawi. *Nihāyat az-Zayn fi Irsyād al- Mubtadi’īn*. (Surabaya: Syarikah Nur Asiya, tt).
- Abu Zahrah, Muhammad. *Uṣūl al-Fiqh*. (Beirut: Dar al-Fikr al-‘Arabiy, 1985).
- Ahmad bin Salim Ba Duwaylan. *at-Tadāwi bi aṣ- Ṣalāt*. (Riyad: Dar al-Hadarah li an-Nasyr wa at-Tawzi’, 2007).
- Ahmad Charris Zubair. *Kuliah Etika*. (Jakarta: PT Radja Grafindo Persada, 1995).
- Ahmad Fu'ad 'Ulyan. *al-Akhlāq fi asy- Syarī'ah al-Islāmiyyah*. (Riyad: Dar an-Nasyr ad -Daulī, 1420 H.).
- Ahmad Warson Munawwir. *al-Munawwir; Kamus Arab-Indonesia*. (Yogyakarta: Penerbit Ponpes Krapyak, tt).
- Al-Amidiy, *al-Iḥkām fi Usūl al-Aḥkām*, Juz 5.
- Amin Syukur. *Menggugat Tasawuf: Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*. (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 1999).
- Andrew M. Greeley. *Agama: Suatu Teori Sekuler*. ter. Abdul Djamal Soamole. (Jakarta: Erlangga, 1988).
- Anthony F.C. Wallace, *Religion: An Anthropological View*, (New York: Random House, 1984), h. 26.
- al-Asqalani, Ibn Hajar. *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy*. Vol.II. (Bairut: Dar al-Fikr).
- al-Asqar, Umar Sulaiman. *Tārikh a-Fiqh a- Islāmi*. (Kuwait: Maktabah al-Falah, 1982).
- al-Badawi, Abd. Rahman. *Syaṭaḥāt aṣ-Ṣūfiyah*. (Beirut: Dar al-Qalam, 1978).

Al-Bukhari. *Jami' aṣ-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

Ad-Dārimī. *Sunan ad-Dārimī*.

al-Ghazzali, Abu Hamid. *Mukhtaṣar Ihya' 'Ulūm ad-Dīn*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1993).

Harold Fallding. *The Sociology of Religion: An Explanation of The Unity and Diversity in Religion*. (New York: Mc. Graw-Hill Ryerson Limited, 1983).

Al-Hujwiri. *Kasyf al-Maḥjūb*.

Husein Muhammad. *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*. Pengantar (Yogyakarta: LKPSM, 2001).

Ibn Rusyd, Ahmad bin Muhammad bin Ahmad. *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*. (Semarang: Maktabah Usaha Keluarga, Juz 1, tt).

Imam Ahmad. *Musnad Imam Ahmad*.

Imam Malik. *al-Muwatta'*.

Kamil Musa. *al-Madkhal ilā at-Tasyrī' al-Islāmī*. (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, tt.).

Khallaf, Abd al-Wahhab. *Ilm Uṣūl al-Fiqh*. (Kairo: Dar al-Qalam li at-Ṭibā'ah, wa an-Nasyr wa at-Tauzī', 1977).

al-Khatib, Muhammad asy-Syarbinī. *al-Iqnā' fī Halli Alfaz Abi Syuja'*. (Surabaya: Maktabah Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, Juz 1, tt).

Koentjoroningrat. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. (Jakarta: Dian Rakyat, 1992.).

al-Kurdi, Muhammad Amin. *Tanwīr al-Qulūb fī Mu'āmalah 'Alam al-Guyūb*. (tt).

Moh. Ali Aziz. *60 Menit Terapi Shalat Bahagia*. (Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2012).

- Muhammad Zaki Ibrahim. *Tasawuf Salafi: Menyucikan Tasawuf dari Nodanoda*. Terj. Abdul Syakur dkk. (Jakarta: Hikmah, 2002).
- Muhsin Qiroati. *Pancaran Cahaya Sholat, Terj. Faruq bin Dhiya'*. (Bandung: Pustaka Hidayat, 1996)..
- an-Nasā'i. *Sunan an-Nasā'i*.
- Noor Amin S. Sy Zuhri HM. Bagian Kata Pengantar buku *Shalat dalam Perspektif Kosmologi, Getar Ruku' dan Sujud*. (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1999).
- Nurcholish Madjid. *Islam: Doktrin dan Peradaban*. (Jakarta: Paramadina, 1992).
- al-Qasimiy, Jamal ad-Din. *Mau'izat al-Mu'minin min Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*. juz 1 (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.).
- al-Qasthalani, Shihab ad-Din Ahmad. *Irsyād asy-Syāri li Syarh aṣ-Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy*. vol II. (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.).
- Qomar Kaylani. *Fi at-Taṣawuf al-Islāmi: Maḥmūmuḥu wa Taṭawwuruḥu wa A'lāmūḥu*. (Beirut: Mathabi' Samya, 1962).
- al-Qusyairi. *Ar-Risālah al-Qusyairiyah*. (Mesir: Bab al-Halaby, 1959).
- Rahmat Mulyana. *Mengartikulasikan Pendidikan Nilai*. (Bandung: Alfabeta, 2011).
- Sayyid Sabiq. *Fiqh as-Sunnah*. (Kairo: al-Fath li al-'Ilām al-'Arabī, 1995).
- as-Sulami (Abd. Rahman). *Ṭabaqāt aṣ-Ṣūfiyah*. (Kairo: tp, 1953).
- asy- Syaikh, Abdullah bin Wakil dan Abdullah bin Muhammad al-'Amru. *al-Akhlāq wa al-Adāb*. (Riyad: Dar Isybiliya li an-Nasyr wa at-Tauzī', 2001).
- at-Taftazani, Abu al-Wafa. *Madkhal ilā at-Taṣawuf al-Islāmi*. (Kairo: Dar aṣ-Ṣaqafah wa aṭ-Ṭibā'ah wa an-Nasyr, 1976).
- at-Tariqiy, Abd Allah bin Abd al-Muhsin. *Khulāṣat Tāriḫ at-Taṣyirī ' wa Marāḥilihi al-Fiqhiyyah*. (Riyad: Maktabah al-Malik Fahd, 1997).



at-Tusi, Abu Nasr as-Sarraj. *Al-Luma'*. (Mesir: Dar al- Kutub al-Haditsah, 1960).

Yunasril Ali. *Ensiklopedi Tematis: Dunia Islam*. Jld. 4..Taufik Abdullah dkk. (ed.), (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002).

Wilhelm Schmidt. *The Origin Of The Idea Of God*. dalam Karen Armstrong, *A History Of God: The 4000-year Quest of Yudaism, Christianity and Islam* (New York: Ballantine Random House, 1984).

al-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmi wa Adilatuhu*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1989).



KEPUTUSAN REKTOR UIN SUNAN AMPEL SURABAYA  
NOMOR : Un.07/1/TL.00/SK/368/P/ 2016

TENTANG  
PENERIMA BANTUAN PENELITIAN PEMULA INDIVIDUAL, PEMULA KOLEKTIF,  
MADYA INDIVIDUAL, MADYA KOLEKTIF, UNGGULAN INTERDISIPLINER,  
UNGGULAN INTERNASIONAL DAN UNGGULAN *MULTIYEARS* TAHUN 2016

REKTOR UIN SUNAN AMPEL SURABAYA,

Menimbang : a. bahwa dalam rangka menunjang pelaksanaan penelitian pemula individual, pemula kolektif, madya individual, madya kolektif, unggulan interdisipliner, unggulan internasional dan unggulan *multiyears* tahun 2016, maka dipandang perlu memberikan bantuan penelitian dimaksud;  
b. bahwa nama yang tersebut dalam Lampiran Keputusan ini dipandang memenuhi syarat untuk diberikan bantuan penelitian pemula individual, pemula kolektif, madya individual, madya kolektif, unggulan interdisipliner, unggulan internasional dan unggulan *multiyears* tahun 2016;

Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2012 Tentang Pendidikan Tinggi;  
2. Peraturan Pemerintah Nomor 48 Tahun 2008 Tentang Pendanaan Pendidikan;  
3. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 Tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;  
4. Peraturan Menteri Agama Nomor 8 Tahun 2014 Tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya;  
5. Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 50 tahun 2014 tentang Sistem Penjaminan Mutu Pendidikan Tinggi;  
6. Petunjuk Teknis Bantuan Program Peningkatan Mutu Penelitian Tahun 2016.

MEMUTUSKAN :

Menetapkan : KEPUTUSAN REKTOR UIN SUNAN AMPEL SURABAYA TENTANG PENERIMA BANTUAN PEMULA INDIVIDUAL, PEMULA KOLEKTIF, MADYA INDIVIDUAL, MADYA KOLEKTIF, UNGGULAN INTERDISIPLINER, UNGGULAN INTERNASIONAL DAN UNGGULAN *MULTIYEARS* TAHUN 2016 UIN SUNAN AMPEL SURABAYA.

KESATU : Menetapkan nama penerima bantuan penelitian pemula individual, pemula kolektif, madya individual, madya kolektif, unggulan interdisipliner, unggulan internasional dan unggulan *multiyears* beserta fakultas, judul penelitian dan jumlah bantuan sebagaimana dalam lampiran keputusan ini.

KEDUA

: Tahapan pencairan bantuan kepada masing-masing peneliti berdasarkan jenis penelitian sebagaimana tersebut Keputusan terlampir sebagai berikut :

1. Pencairan tahap I ( pertama ) sebesar 40% ( empat puluh persen ) dari nominal seluruh bantuan dengan melampirkan proposal;
2. Pencairan tahap ke II ( dua ) sebesar 60% ( enam puluh persen ) dari nominal seluruh bantuan dengan melampirkan laporan hasil penelitian dan bukti pengeluaran pertanggung jawaban keuangan
3. Pencairan dana penelitian Internasional tahap I ( pertama ) sebesar 80 % ( delapan puluh persen ) dan tahap 2 ( dua ) 20% ( dua puluh persen ) dari nominal seluruh bantuan dengan melampirkan laporan hasil penelitian dan bukti pengeluaran pertanggung jawaban keuangan
4. Pajak penghasilan pasal 21 ( PPh. Ps 21 ) dibebankan pada penerima bantuan sebagaimana dimaksud dalam diktum kesatu keputusan ini.

KETIGA

: Segala biaya yang dikeluarkan sebagai akibat dari Keputusan ini dibebankan kepada anggaran DIPA Tahun 2016 UIN Sunan Ampel Surabaya Nomor 025.04.2.423770/2016, tanggal 7 Desember 2015.

KEEMPAT

: Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan, dengan ketentuan apabila dikemudian hari terdapat kekeliruan dalam penetapan ini akan diadakan pembetulan sebagaimana mestinya.

Ditetapkan di Surabaya  
Pada tanggal 16 Mei 2016

a.n. KUASA PENGGUNA ANGGARAN/  
PEJABAT PEMBUAT KOMITMEN  
DIREKTOR PUSAT,



**Tembusan Yth:**

1. Sekretaris Jenderal Kementerian Agama, Jakarta;
2. Inspektur Jenderal Kementerian Agama, Jakarta;
3. Kepala KPPN Surabaya II, Surabaya ;
4. Kepala Biro AAKK UIN Sunan Ampel, Surabaya;
5. Kabag. Keuangan dan Akuntansi UIN Sunan Ampel Surabaya;
6. Ybs. Untuk diketahui dan dilaksanakan.

57

18	Dra. Arba'iyah YS, MA NIP 196405031991032002	Tarbiyah dan Keguruan	STUDI TENTANG PEMBENTUKAN KEPERIBADIAN MELALUI PENERAPAN PRINSIP-PRINSIP HOLISTIC EDUCATION DI MUHAMMADIYAH OUTSTANDING SCHOOL: SEKOLAH MENENGAH ATAS MUHAMMADIYAH DJA SIDOARJO	Rp.17.500.000
19	Muhammad Ufuqul Mubin, M.Ag NIP 197307262005011001	Syari,ah dan Hukum	PEMBATASAN HAJI BAGI YANG SUDAH HAJI PRESPEKTIF SADZ AL-DZARI'AH	Rp.17.500.000
20	Dr. Muzayyanah Mu'tashim Hasan, MA NIP 195812311997032001	Ushuluddin dan Filsafat	ISLAM dan TRADISI LOKAL (Makna Tindakan Aktor Terhadap Tradisi Lokal di Jame Gemarang Kecamatan Kedunggalar Kabupaten Ngawi)	Rp.17.500.000
21	Budi Ichwayudi, M.Fil.I NIP 197604162005011004	Ushuluddin dan Filsafat	PARADIGMA AGAMA DAN KHILAFAH DALAM PRESPEKTIF ABDURRAHMAN IBN KHALDUN	Rp.17.500.000
22	Dr. Ita Musarrofa, M.Ag NIP 197908012011012003	Syari,ah dan Hukum	FATWA DAN KETIDAKADILAN GENDER (Analisis Wacana Kritis Terhadap Keputusan Bahtsul Masa'il Tentang Perempuan)	Rp.17.500.000
23	Dr. Suqiyah Musafa'ah, M.Ag NIP 196303271999032001	Syari,ah dan Hukum	TAFSIR MAQASID DENGAN PENDEKATAN GENDER TERHADAP AYAT-AYAT HUKUM KELUARGA	Rp.17.500.000
24	Dra. Hj. Nur Mazidah, M.Si NIP 195306131992032001	Ilmu Sosial dan Politik	PERAN KELUARGA DAN ANCAMAN TERORISME (Studi Deskriptif Tentang Pengetahuan dan Partisipasi Keluarga - Mahasiswa - Sebagai Tindakan Pencegahan Atas Terorisme)	Rp.17.500.000
25	Suyikno, S.Ag, MH NIP 197307052011011001	Syari,ah dan Hukum	SYARIATISASI LEMBAGA PERBANKAN (Dalam Perspektif Teori Economic Analysis of Law dan Maqasid al Syari'ah)	Rp.17.500.000
26	Dr. Abd. Syakur, M.Ag NIP 196607042003021001	Dakwah dan Komunikasi	TELAAH FENOMENOLOGIS ATAS RITUAL ISLAM (Memahami Nilai-Nilai Moral Etik Dalam RitusSalat dan Haji/Umrah Dalam Rangka Pembentukan Pribadi Muslim yang Mulia)	Rp.17.500.000
27	Muh. Sholihuddin, MHI NIP 197707252008011009	Syari,ah dan Hukum	SERTIFIKASI HALAL MUI TERHADAP PRODUK SANDANG PERSPEKTIF MAQASID AL-SAHRI'AH DAN MADZHAB NEGARA	Rp.17.500.000
28	Muhammad Thoriqussu'ud, M.Pd NIP 198011182009121002	Adab dan Humaniora	PERBANDINGAN PRESTASI BELAJAR ILMU LUGHAH MAHASISWA YANG DIBELAJARKAN MENGGUNAKAN STRATEGI ADVANCE ORGANIZER JENIS MIND MAP DAN CONCEPT MAP YANG MEMILIKI GAYA KOGNITIF YANG BERBEDA	Rp.17.500.000
29	Moh. Hatta, S.Ag, MHI NIP 197110262007011012	Syari,ah dan Hukum	PENEGAKAN HUKUM TERHADAP RATIO DECIDENDI DIKABULKANNYA PERMOHONAN IZIN POLIGINI OLEH HAKIM PENGADILAN AGAMA (DILUAR KETENTUAN UNDANG-UNDANG)	Rp.17.500.000
30	A. Mufti Khazin, MHI NIP 197303132009011004	Syari,ah dan Hukum	STUDI KOMTEMPORER HUKUM PIDANA MURTAD (Kajian Antara Nilai Universalitas dan Partikulasi Hukum Islam Untuk Konteks Indonesia)	Rp.17.500.000
31	Purwanto, MHI NIP 197804172009011009	Ushuluddin dan Filsafat	MODEL INTERAKSI SOSIAL MASYARAKAT BEDA AGAMA DALAM RANGKA PENGEMBANGAN KERUKUNAN (Studi Konstruksi Sosial Muslim - Buddhis di Maha Vihara Maipahit, Moioerto)	Rp.17.500.000
32	Drs. H. Muntaha, MA NIP 195907121990031002	Adab dan Humaniora	PEREMPUAN DALAM AL-MAKKIYAH DAN AL-MADANIYAH DALAM "THE SECOND MESSAGE OF ISLAM"	Rp.17.500.000
33	Dr. Fahrur Ulum, S.Pd, MEI NIP 197209062007101003	Syari,ah dan Hukum	RELASI POLITICAL WILL dan PROGRESIFITAS REGULASI KEUANGAN SYARI'AH DI INDONESIA	Rp.17.500.000
34	Abid Rohman, S.Ag, M.Pd.I NIP 197706232007101006	Dakwah dan Komunikasi	PEMBERDAYAAN MASYARAKAT MELALUI PROGRAM PENDIDIKAN PERBAIKAN KEHIDUPAN PADA MAJELIS TA'LIM DI PONDOK PESANTREN JAWAAHIRUL HIKMAH III DESA TUMPAK, BESUKI, KAB. TULUNGAGUNG	Rp.17.500.000
35	Dr. Muhammad Lathoif Ghozali, MA NIP 197511032005011005	Ekonomi dan Bisnis Islam	UTIHAD MUHAMMAD SAYYID TANTAWI (Kajian Metodologi Fatwa Hukum Perbankan Modern)	Rp.17.500.000
36	Dra. Liliek Channa AW, M.Ag NIP 195712181982032002	Tarbiyah dan Keguruan	RELEVANSI HADIS-HADIS TARBAWI DENGAN TEORI PENDIDIKAN MODERN (Telaah Tentang Validitas dan Relevansi Hadis dengan Teori Kependidikan)	Rp.17.500.000
37	Mohamad Thohir, M.Pd.I NIP 197905172009011007	Dakwah dan Komunikasi	MEMBANGUN SOFT SKILL MAHASISWA MELALUI KELAS (Pembentukan Karakter Smart, Pious and Honourable Dalam Proses Pembelajaran Berbasis Rational Emotif Behaviour Therapy di UIN Sunan Ampel Surabaya)	Rp.17.500.000
38	Moh. Anshori, S.Ag, M.Fil.I NIP 197508182000031002	Dakwah dan Komunikasi	ANALISIS KESALAHAN BERBAHASA ARAB PADA MAHASISWA UIN SUNAN AMPEL SURABAYA DALAM PRESPEKTIF ERROR ANALYSIS	Rp.17.500.000
39	Mahir, M.Fil.I NIP 197212042007011027	Syari,ah dan Hukum	FIKIH MADHAB NEGARA, PRESPEKTIF HUKUM ISLAM INDONESIA (Studi Kajian Legislasi Hukum Islam dalam Konstitusi Indonesia)	Rp.17.500.000