

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Alqur'an merupakan kumpulan dari kata, makna, dan bacaan (*qirā'ah*) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. melalui perantara malaikat Jibril<sup>1</sup> yang berisi serangkaian petunjuk untuk manusia dan sebagai bukti kerasulannya. Bukti kerasulan ini disebut juga dengan *mu'jizāh* (sesuatu yang melemahkan). Aspek ke-*mu'jizāh*-an Alqur'an ini ditunjukkan dengan kompleksitasnya yang tidak dapat ditandingi, baik dari segi gramatika, makna kandungan dan sastranya. Pelemahan yang semacam ini ditujukan kepada bangsa Arab, mengingat bahwa bangsa Arab adalah tempat diturunkannya Alqur'an untuk pertama kali yang sedang mengalami puncak intelektualitas dalam bidang sastra pada waktu itu. Selain kepada bangsa Arab, pelemahan (*mu'jizāh*) ini kemudian merambah kepada bangsa jin, mengingat *khiṭāb* Alqur'an juga berlaku untuk mereka.<sup>2</sup> Oleh karena itu, Alqur'an merupakan kitab suci yang tiada tandingannya. Setidaknya ini setara dengan keterangan dalam al-Isrā' [17]: 88.

Aspek lain dari Alqur'an yang menunjukkan *mu'jizāh* adalah orisinalitasnya. Alqur'an yang merupakan *verbum dei* (kalam Illahi), yang semenjak diturunkan sampai hari kiamat nanti akan tetap terjaga keasliannya. Sebagaimana yang disebutkan dalam Q.S. al-Ḥijr [15]: 9.

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

---

<sup>1</sup> Abu Zahrah, *al-Mu'jizāt al-Kubrā al-Qur'ān*, ('Arab: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), hal. 5.

<sup>2</sup> Terdapat beberapa ayat di dalam Alqur'an yang juga mengindikasikan *khiṭāb* Alqur'an untuk bangsa Jin, misalnya Q.S. al-Zāriyyāt [51]: 56, Q.S. al-Raḥmān [55]: 33, dan Q.S. al-Jinn [72]: 5, lihat Muḥammad Mutawafī al-Sya'rāwī, *Mu'jizāt al-Qur'ān*, (Kairo: al-Mukhtar al-Islāmī, 1978), hal. 6.

“*Sesungguhnya Kami yang menurunkan adz-Dzikir, dan sesungguhnya Kami benar-benar baginya adalah para Pemelihara.*” (Q.S. *al-Hijr* : 9)<sup>3</sup>

Keorisinilan ini merupakan bentuk penjagaan Allah terhadap Alqur’an sehingga terhindar dari *tahrīf* (perubahan). Orisinilitas ini terwujud dalam periwayatan yang *mutawātir*.<sup>4</sup> Model periwayatan *mutawātir* artinya diriwayatkan oleh banyak perawi dari setiap generasi yang kesemuanya meriwayatkan dengan kata yang sama (tidak ada perbedaan yang signifikan). Selain itu, dengan melihat dari banyaknya yang meriwayatkan serta kesamaan dari segi makna, maka secara rasional tidak dimungkinkan mereka bersepakat untuk berdusta.<sup>5</sup>

Pada fase pertama (fase Makiyyah) Alqur’an diturunkan di tengah masyarakat *jāhiliyyah*<sup>6</sup>, masyarakat yang tidak mengenal

<sup>3</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Vol. 7, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hal. 95.

<sup>4</sup> Sa’id Ramadān al-Būthī, *Min Rawā’i’ al-Qur’ān*, (Bairut: Mu’assis al-Fikr, 1999), hal.25.

<sup>5</sup> Nuruddin ‘Itr, *‘Ulumul Hadis*, terj. Mujiyo, (Bandung: Rosda Karya, 2014), hal. 428.

<sup>6</sup> Kata *jāhiliyyah* berasal dari kata *jahl* yang berarti bodoh, kata ini merupakan sebuah frasa yang digunakan untuk menggambarkan keadaan sebelum Islam, dalam hal ini adalah bangsa Arab. Bangsa Arab dikategorikan *jāhiliyyah* karena keadaan mereka yang mementingkan otoritas individu, menyembah berhala, melakukan perbuatan-perbuatan yang tidak didasarkan atas norma dan nilai etika, dan ketidakmengertian mereka terhadap Allah s.w.t., Rasul-Rasul-Nya, dan Syari’at agama. Pendapat lain mengatakan bahwa penyematan kata *jāhiliyyah* ini didasarkan pada otoritarianisme strata kelompok berdasarkan garis keturunan, kesombongan di atas garis keturunan. Kata ini muncul seiring dengan kemunculan ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad s.a.w. sebagai pembeda sekaligus pemisah keadaan sebelum dan sesudah adanya *risālah* (agama Islam). Di dalam Al-qur’an sendiri kata *jāhiliyyah* disebutkan pada surat kategori Madaniyyah, yakni pada Q.S. Āli Imrān [3]: 154, Q.S. al-Mā’idah [5]: 50, Q.S. al-Aḥzāb [33]: 23, dan Q.S. al-Fath [48]: 26. Hal ini menunjukkan bahwa penggunaan kata *jāhiliyyah* sebagai sebuah frasa baru yang

kitab samawi. Masyarakat Arab pada waktu itu, dimana selama proses Qur'an diturunkan, merupakan *background* yang melatarbelakangi pembentukan makna-makna Qur'an baik dari sisi bahasa maupun kebudayaannya. Mengingat masyarakat Arab-lah yang bersinggungan langsung dengan proses pembentukan Qur'an. Dengan ini untuk memperoleh pemahaman yang dikandung oleh Qur'an maka harus menelaah kondisi yang melatarbelakangi turunnya Qur'an atau yang *jama'* disebut sebagai *asbāb al-nuzūl*, baik secara (meminjam istilah Fazlur Rahman) mikro maupun makro. *Asbāb al-nuzūl* makro ini meliputi pranata sosial, kehidupan ekonomis, dan hubungan politik.<sup>7</sup>

Sedangkan pada fase kedua, Al-qur'an diturunkan kepada masyarakat yang telah siap menerima ajaran Islam. Fase kedua ini dinamakan fase Madinah. Dinamakan fase Madinah karena ayat-ayat yang turun pada fase kedua ini diturunkan setelah Nabi Muhammad s.a.w. melakukan hijrah. Proses hijrah atau perindahan ini dilakukan Nabi Muhammad s.a.w. pada tahun ke-13 kenabian. Ayat-ayat yang turun pada fase ini kebanyakan meliputi masalah kemasyarakatan<sup>8</sup> (bukan lagi berbicara masalah tauhid). Permasalahan tauhid telah disebutkan dalam ayat-ayat yang turun

---

memiliki makna tersendiri bermula setelah Nabi Muhammad s.a.w. hijrah ke Madinah dan seterusnya. Mengingat bahwa kandungan ajaran-ajaran Islam periode Makkah lebih dominan bermuatan ajaran akidah (meng-Esakan Allah s.w.t.) yang ditolak oleh masyarakat Makkah, terlepas dari faktor yang memengaruhi penolakan tersebut. Dengan demikian, kata *jāhiliyyah* identik dengan perilaku yang tidak sejalan dengan ajaran Islam. Oleh karena itu, pada perkembangannya penggunaan istilah *jāhiliyyah* tidak hanya disematkan pada masyarakat Arab saja. Lihat Jawwad 'Alī, *al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab Qabl al-Islām*, Cet. 2, (Baghdad: Universitas Baghdad Press, 1993), hal. 37-38

<sup>7</sup> Ali Masrur, "Ahli Kitab dalam Al-Qur'an", dalam *Studi Al-Qur'an Kontemporer*, editor: Abdul Mustaqim dan Syahiron Syamsudin, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hal. 48.

<sup>8</sup> Muhammad Quraish Shihab, dkk, *Sejarah & Ulum Al-Qur'an*, editor: Azyumardi Azra, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), hal. 74.

pada fase pertama. Hal ini menandakan bahwa masyarakat pada fase kedua ini telah memiliki tauhid yang kuat. Oleh karena itu, permasalahan yang jelaskan pada fase ini menyinggung permasalahan sosial kemasyarakatan.

Dengan melihat beberapa hal di atas dapat diketahui bahwa proses turunnya ayat-ayat Alqur'an yang secara berangsur, erat kaitannya dengan kondisi masyarakat pada saat itu. Oleh karena itu, untuk memahami ayat-ayat Alqur'an perlu untuk menelaah kondisi sosial kemasyarakatan pada saat itu. Meski demikian, Alqur'an bukanlah hasil renungan dari Nabi Muhammad s.a.w. atas fenomena masyarakat selama menyampaikan dakwah Islam. Dengan melihat pada fenomena, *pertama*, Alqur'an sebagai kitab yang di dalamnya berisi norma-norma kehidupan. *Kedua*, penggunaan bahasa dan sastra Alqur'an yang tinggi. *Ketiga*, kondisi masyarakat Arab minimnya norma yang mementingkan nilai universalitas makhluk, Maḥmūd Syaltūt<sup>9</sup> memberikan penekanan terhadap fenomena ini –meskipun secara nomotetik-bahwa:<sup>10</sup>

*“Telah jelaslah alasannya (Alqur'an bukan buatan manusia : pen) bagi orang yang meneliti Alqur'an, mengetahui bentuk-bentuk Alqur'an, dan mempelajari kandungan maknanya untuk kemudian dikaitkan dengan kemunculan dan perkembangan (ajaran) Nabi Muhammad, maka dengan taken for granted dengan tidak secara brutal bahwa Alqur'an bukanlah buatan*

---

<sup>9</sup> Intelektual Islam yang lahir di desa Minyak Banī Maṣṣūr, Distrik Bairut, karisidenan Buḥairah Mesir, 23 April 1803 Mesir dan wafat di Kairo 19 Desember 1963. Ia diangkat menjadi guru besar Universitas al-Azhar pada tahun 1958 yang menerima gelar penghormatan akademis (Doctor Honoris Causa) dari IAIN (kala itu) Sunan Kalijaga pada tahun 1961. Salah satu ajakannya yang fenomenal adalah *al-taqrib baina al-maḥāhib* (pendekatan antara beberapa madzhab).

<sup>10</sup> Maḥmūd Syaltūt, *al-Islām 'Aqīdah wa Syarī'ah*, Cct. 18, (Kairo: Dār al-Syurūq, 2001) hal. 7.

*Muhammad ataupun orang lain yang pernah ditemui olehnya. Orang-orang yang meyakini akan hal ini akan menjadikan Alqur'an sebagai kitab pegangan yang di dalamnya berisi aqidah keagamaan, pokok hukum, dan syari'at"*

Selama proses pewahyuan ketika menjumpai masalah yang belum dijelaskan Alqur'an, maka akan langsung bertanya kepada Nabi. Tidak jarang Alqur'an merekam pertanyaan dan jawaban semacam ini, misalnya pada Q.S. al-Baqarah [2]: 217.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ  
وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ۗ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ  
يُعَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا ۗ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَمَا لَمْ  
يُحْرَمُوا ۖ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا  
خَالِدُونَ

*“Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan Haram. Katakanlah: “Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar; tetapi menghalangi (manusia) dari jalan Allah, kafir kepada Allah, (menghalangi masuk) Masjid al-Haram dan mengusir penduduknya dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah. Dan berbuat fitnah lebih besar daripada membunuh.” Mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agama kamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. Barang siapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam keadaan kafir, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.” (Q.S. al-Baqarah [2]: 217)<sup>11</sup>*

<sup>11</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Vol. 1, hal. 461.

Ayat tersebut menjelaskan pertanyaan para sahabat terkait perang di bulan-bulan suci yang langsung direkam dan disebutkan dalam badan ayat. Kasus lain ketika sahabat belum faham dengan maksud suatu ayat, mereka akan langsung bertanya kepada Nabi Muhammad s.a.w. Misalnya saat diturunkannya surat al-An'ām [6]: 82. Pada ayat ini disebutkan bahwa orang yang mendapat keamanan dan petunjuk dari Allah s.w.t. adalah orang-orang yang beriman dan yang tidak mencampur keimanannya dengan kezāliman. Dengan keterangan demikian, para sahabat mengadu kepada Nabi Muhammad s.a.w. akan ketidakmampuan para sahabat untuk menghindari kezāliman dalam bentuk apapun. Oleh karena itu, merekapun menjadi pesimis. Mendengar pemahaman sahabat yang demikian ini, Nabi Muhammad s.a.w. menjelaskan bahwa yang dimaksud *zālim* pada ayat tersebut adalah menyekutukan Allah s.w.t. yakni sebagaimana yang tertera pada Q.S. Luqmān [31]: 13.<sup>12</sup>

Dengan dinamika perkembangan umat Islam yang begitu pesat, berdampak pada munculnya problem-problem baru. Kenyataan lain adalah sang pembawa pesan wahyu yang menjadi penjawab setiap permasalahan telah wafat. Problem tersebut tidak hanya pada permasalahan baru yang muncul, akan tetapi juga banyaknya orang-orang non-Arab yang masuk Islam memerlukan penjelasan terkait makna-makna Alqur'an. Dari sinilah muncul produk tafsir. Pola penafsiran awal yang dilakukan oleh para sahabat sepeninggal Nabi Muhammad s.a.w. adalah dengan mengikuti cara yang telah diajarkan oleh Nabi, yakni menafsirkan satu ayat Alqur'an dengan ayat yang lain. Cara yang kedua yakni mencari penjelasan ayat dari sabda-sabda Nabi. Pada periode ini

---

<sup>12</sup> Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn al-Kamāl Abī Bakr, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Bairut: Dār al-Fikr, 2010), hal. 547.

dikenal dengan sebutan periode *riwāyah*, karena masih mengandalkan periwayatan.

Puncak pertama perkembangan penafsiran terjadi pada rentang abad III H sampai abad VII/VIII H. Adalah *moment* peradaban Islam yang tidak hanya pada sisi ekspansi wilayah dan bangunannya saja, namun juga pada sisi intelektualnya.<sup>13</sup> Masa ini bisa dikatakan masa *renaissance* peradaban Timur dimana pada saat itu peradaban Barat mengalami masa kegelapan (*dark ages*). Diawali dari abad inilah juga ‘Ābid al-Jābirī menegaskan adanya pergeseran pola pikir dari *riwāyah* (lisan) menuju *tadwīn* (tulisan), meminjam istilahnya ‘Ābid al-Jābirī, *‘uṣr al-tadwīn: min ṣiqāfah al-musyāfāḥah wa al-riwāyah ilā ṣiqāfah al-kitābah wa al-dirāyah*.<sup>14</sup> Pada periode ini muncullah aneka metode tafsir berikut hasil kitab tafsirnya, yang setiap mufasir memiliki metodologinya masing-masing. Banyak faktor yang mempengaruhi munculnya beberapa metode ini. Faktor tersebut misalnya perbedaan pemahaman seputar akidah yang menghasilkan tafsir corak *‘aqā’idī*, fikih yang menghasilkan tafsir corak *fiqhī*, dan tasawuf yang menghasilkan tafsir corak *ṣūfī*.<sup>15</sup>

Proses penafsiran merupakan salah satu usaha untuk memahami kandungan dari Alqur’an. Meski demikian, walaupun sama-sama menggunakan salah satu corak dalam menafsirkan Alqur’an, tidak jarang terjadi berdebatan. Misalkan saja perdebatan antara tiga kelompok yang mempermasalahkan hukum *majāz* di dalam Alqur’an. Tiga kelompok tersebut yakni: *pertama*,

---

<sup>13</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur’an*, (Yogyakarta: Adab Press, 2014), hal. 90.

<sup>14</sup> Muḥammad ‘Ābid al-Jābirī, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arābī*, Cet. 9, (Bayrut: Markaz Dirāsāt al-Wahdah al-‘Arābiyyah, 2009), hal. 14.

<sup>15</sup> Iqnaz Goldziher, *Madzhab Tafsir*, terj: ‘Alaika Salamullah, dkk, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), hal. 315-316.

Mu'tazilah yang memang secara dogmatis banyak ajarannya yang bersinggungan dengan *majāz*. Kedua, kelompok Zāhiriyyah. Kelompok ini tidak meyakini dan menolak adanya spektrum *majāz* di dalam Alqur'an, sebagai konsekuensinya mereka menolak adanya *ta'wīl*. Ketiga, kelompok Asy'ariyyah. Kelompok ini meyakini akan adanya *majāz* di dalam Alqur'an, namun melalui pengindikasian kondisi yang khusus dan persyaratan yang ketat.<sup>16</sup>

Tentunya hal ini dapat berdampak pada hasil penafsiran yang dilakukan. Misalnya saja kelompok Zāhiriyyah dalam menyikapi makna “tangan Allah” pada Q.S. al-Fatḥ [48]: 10. Dikarenakan kelompok ini tidak meyakini adanya spektrum *majāz* di dalam Alqur'an, maka terkait ayat ini mereka memahaminya sebagai “tangan”. Berbeda dengan kelompok Mu'tazilah yang meyakini adanya spektrum *majāz* di dalam Al-qur'an, memaknainya sebagai “perumpamaan baiat Nabi oleh Allah”.

Contoh semacam ini bukannya hendak membuka kembali atau beromantisme dengan perdebatan yang ada. Justru hal semacam ini sebagai gambaran progresifitas kajian-kajian intelektual Islam. Oleh karena itu, penting untuk mengangkat kembali semangat progresifitas kajian Islam ataupun ke-Islam-an. Ini penting dilakukan untuk memantik semangat kajian ilmiah oleh intelektual muslim. Semakin banyak kajian ilmiah yang dilakukan, maka akan semakin banyak pula khazanah Islam. Meski pada titik tertentu akan meniscayakan terjadinya saling hujat antar intelektual muslim yang saling bertolak pendapat. Justru keniscayaan inilah yang penting, untuk memantik kajian ilmiah bukan memantik *ta'aşubiyah*. Mengingat gugatan yang berdasarkan kajian ilmiah akan digugat pula dengan kajian ilmiah, berbeda dengan

---

<sup>16</sup> Nur Kholis Setiawan, *Akar-akar Pemikiran Progresif di Dalam Kajian al-Qur'an*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2008), hal. 107.



*ta'aşubiyah*, yang menggugat tanpa adanya data dan kajian ilmiah karena tujuan utamanya hanyalah membela kelompok. Yang terakhir ini yang harus dihindari bagi setiap pengkaji ilmiah.

Salah satu contoh konkret khazanah intelektual Islam yang berkembang sejak zaman Nabi Muhammad s.a.w. sampai saat ini adalah bidang penafsiran. Banyak sekali muncul perbedaan hasil kajian yang dituliskan dalam bentuk karangan. Perbedaan ini dipengaruhi karena adanya faktor intern dan ekstern. Faktor intern adalah faktor dari Alqur'an itu sendiri. Kapasitas Alqur'an yang dapat ditinjau dan didekati dari beberapa segi dan cara, menghasilkan pemahaman terhadap ayat yang bermacam-macam. Faktor lain adalah faktor ekstern. Faktor ekstern adalah faktor dari luar Alqur'an, artinya faktor-faktor yang muncul dari penafsir Alqur'an. Perbedaan geografis antar mufassir, serta perbedaan intelektualitas merupakan penyumbang poin besar membentuk perbedaan cara menafsirkan Alqur'an. Dari perbedaan ini memunculkan corak dan metode menafsirkan Alqur'an yang bermacam. Tak terkecuali dalam masalah shalat yang juga terjadi perbedaan, meskipun sumber syari'atnya sama yakni Alqur'an dan Hadist Nabi Muhammad s.a.w.

Shalat merupakan ibadah yang harus dilakukan (wajib) bagi seorang penganut Islam pada waktu-waktu tertentu sebagai wujud pengabdian seorang hamba kepada Tuhannya. Para ulama sepakat bahwa maksud dari shalat ini adalah untuk berdzikir (mengingat Tuhan) dan berdo'a (permohonan kepada Tuhan) yang dirangkum kedalam praktik ritual tertentu yang diatur dengan ketentuan khusus. Pendapat semacam ini sesuai dengan makna kata *şalah* secara bahasa yakni dzikir dan do'a. Berdasarkan pemahaman ini shalat telah ada sejak sebelum Islam, meskipun

menggunakan aturan dan ketentuan yang berbeda.<sup>17</sup> Yang kesemuannya (shalat pra-Islam dan shalat pasca Islam) mempunyai tujuan yang sama yakni untuk menjalin sebuah hubungan (baca: komunikasi) antara hamba dengan Tuhannya sebagai bentuk kepatuhan dan kepasrahan hamba. Di dalam syari'at Islam diwajibkan kepada penganutnya untuk melakukan shalat sebanyak lima shalat (untuk tidak mengatakan waktu) dalam sehari semalam. Lima shalat tersebut adalah *Ṣubuh*, *Zuhur*, *'Aṣar*, *Magrib*, dan *'Isya*'. Lima shalat inilah yang wajib dilaksanakan oleh semua kalangan muslim. Berbeda dengan shalat Jum'ah, yang hanya wajib dilaksanakan oleh setiap muslim laki-laki setiap hari Jum'at.

Dalam realitas yang ada, sebagaimana dikatakan oleh Salman Ganim, terdapat tiga model pelaksanaan lima buah shalat tersebut.<sup>18</sup> *Pertama*, lima waktu, yaitu pagi, siang, sore, petang dan malam. Dalam pandangan ini masing-masing shalat tersebut memiliki satu waktu tersendiri yang tidak boleh dilakukan di waktu yang lainnya. Akan tetapi, pada kondisi atau sebab tertentu diperbolehkan melakukan shalat tidak pada waktunya. Misalnya, shalat *Zuhur* dan *'Aṣar* memiliki waktu yang berbeda. Namun, karena sebab atau kondisi tertentu, seperti sedang bepergian jauh dengan jarak tertentu, maka muslim diperbolehkan melaksanakan shalat *Zuhur* dan *'Aṣar* pada waktu *'Aṣar* atau melaksanakan shalat *Zuhur* dan *'Aṣar* pada waktu *Zuhur*. *Kedua*, tiga waktu. Menurut pendapat ini lima shalat tersebut dilakukan dalam tiga waktu saja, yakni pagi, siang dan petang. Shalat *Ṣubuh* dilakukan pada pagi hari, shalat *Zuhur* dan *'Aṣar* dilakukan pada siang hari sampai sore

---

<sup>17</sup> Jawwad 'Ali, *Sejarah Salat*, terj: Irwan Maduki, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hal.5.

<sup>18</sup> M. Salman Ghanim, *Kritik Ortodoksi*, terj: Kamran Asad Irsyadi, (Yogyakarta: LkiS, 2004), hal. 9-11.



*bersamanya, kemudian malaikat Jibrīl turun dan memberikan kesentosaan kepadaku, lalu aku shalat bersamanya, kemudian malaikat Jibrīl turun dan memberikan kesentosaan kepadaku, lalu aku shalat bersamanya, kemudian malaikat Jibrīl turun dan memberikan kesentosaan kepadaku, lalu aku shalat bersamanya, kemudian malaikat Jibrīl turun dan memberikan kesentosaan kepadaku, lalu aku shalat bersamanya. Sehingga bilangan shalat itu genap5 shalat.”*

Yang tentunya perbedaan ini tidak hanya di atas kertas saja, artinya melalui kajian keilmuan saja, akan tetapi juga pada tataran praktiknya. Masing-masing mempraktikkan apa yang menurut mereka boleh dipraktikkan.

Dengan melihat realita ini tentunya dewasa ini menjadi sebuah problem sejarah. Sejarah tidak memiliki arti sama sekali. Sejarah merupakan rentetan kejadian yang silih berganti, satu plot menuju plot yang lain. Sepanjang sejarah hanya dipandang sebagai entitas yang telah terjadi di masa yang telah lewat, maka sejarah tidak memiliki makna apapun. Berbeda jika diyakini bahwa dibalik silih bergantinya sejarah, kemunculan satu *issue* yang kemudian dilemahkan oleh *issue* yang lain, adanya *thesis*, pelemahan terhadap *thesis* tersebut (*antithesis*) untuk kemudian melahirkan *synthesis*, barulah sejarah akan memiliki makna. Kepemilikan makna ini tergantung pada subjek dan objeknya. Dengan menghubungkan problem sejarah ini dengan bahasan di atas, maka kemunculan dan perkembangan tafsir dan metode penafsiran mempengaruhi pemikiran masanya serta dipengaruhi oleh realitas pada zaman tersebut. Pada waktu dimana seorang mufasir hidup secara bersamaan muncul problem sosial yang dirasakan oleh mufasir tersebut. Muncullah kesenjangan dimana adanya realita yang tidak seharusnya terjadi. Dengan kemunculan kesenjangan

realita ini seorang mufasir menuangkan gagasannya dengan menafsirkan Alqur'an sebagaimana ia ketahui dan yakini. Kemunculan tafsir baru tersebut membawa dampak pada realitas sekitarnya, misalnya menguatkan ataupun *mencounter* suatu faham yang ada. Kemunculan perbedaan pemahaman seputar waktu salat tentunya tidak serta merta ada begitu saja, akan tetapi dibarengi dengan realitas-realitas yang mengiringinya (*weltanshaaung*).

Sebagaimana sudah disinggung di atas bahwa kajian semacam ini tidak bermaksud untuk kembali pada nuansa sektarian yang telah terjadi di kisaran abad II/III H, akan tetapi sebagai usaha titik temu yang oleh Nurcholis Madjid direpresentasikan sebagai faham *jamā'ah* yang pernah didengungkan oleh 'Abdullah ibn 'Umar.<sup>21</sup> Faham *jamā'ah* mengandaikan berdiri di atas semua golongan. Mereka meyakini semua orang Islam itu satu (*jamā'ah wāhidah*) terlepas apakah dia Khawārij, Syī'ah, Ahlusunnah, Mu'tazilah, ataupun yang lainnya.<sup>22</sup> Dengan demikian ada dua pengandaian kemunculan konsep *jamā'ah* ini. Secara pemahaan negatif, faham *jamā'ah* muncul akibat dari sikap traumatis yang ditimbulkan *fitnah kubra*. Secara positif, faham *jamā'ah* merupakan langkah nasionalis yang dimunculkan oleh 'Abdullah

---

<sup>21</sup> Nurcholis Madjid, dkk, *Menuju Persatuan Umat*, ed: Haidar Baqir, (Bandung: Mizan, 2012), hal. 39.

<sup>22</sup> Seperti dapat kita lihat fenomena yang terjadi sekarang ini, adalah Jaringan Islam Liberal (JIL), sindikasi yang oleh banyak kalangan dianggap merepresentasikan kelompok anak muda NU, Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM), merupakan wadah bagi generasi muda Muhammadiyah. Belum lagi kelompok yang mengatasnamakan dirinya sebagai Post-Tradisionalisme Islam (POSTRA). JIL di berbagai kesempatan, mengkampanyekan kebebasan berfikir, menghidupkan spirit "keberanian ijtihad" dengan mengusung isu-isu kontemporer dalam konteks Indonesia. JIL sangat menolak keras formalisasi Islam, berseberangan dengan kelompok yang amat *kekeh* memperjuangkannya. JIMM pun juga melakukan hal yang senada dengan kemasam dan isu strategis yang berbeda. Berbeda dengan POSTRA yang mengedepankan gerakan revitalisasi tradisi dan khazanah intelektual Islam klasik.

ibn ‘Umar sebagai langkah konkrit dari Firman Allah s.w.t. dalam Q.S. al-Taubah [9]: 122: “*Dan tidak sepatutnya orang-orang yang beriman itu maju.*” (maksud dari ayat tersebut adalah, maju ke medan peperangan)”.

Kembali kepada pokok permasalahan awal bahwa dalam memahami syari’at shalat ada beberapa pemahaman yang berbeda. Dapat diandaikan bahwa perintah shalat tidak secara serta merta adanya kewajiban melaksanakan shalat lima waktu. Kita dapat mengambil *sample*, dalam masalah diharamkannya arak yang melalui tiga tahap. Dalam proses pewahyuan shalat apakah demikian halnya? Mengapa terjadi perbedaan pemahaman, apakah hanya implikasi dari aksio ijtihad ataukah lebih jauh seperti adanya unsur politis? Kiranya penting untuk dilakukan kajian seputar permasalahan ini.

## **B. Pembatasan Masalah**

Secara umum ada dua jenis kata shalat di dalam Alqur’an, yakni kata kerja dan kata benda. Adapun kata shalat dalam bentuk kata kerja ditemukan enam ayat, masing-masing 2 ayat dalam bentuk lampau, dan 4 ayat dalam bentuk *present*, serta 3 ayat dalam bentuk perintah. Akan tetapi ditemukan 12 kata dalam bentuk kata kerja pada 11 ayat Alqur’an. Sedangkan dalam bentuk kata benda ada 71 ayat yang tersebar di dalam Alqur’an. Ada juga kata shalat disandarkan kepada *ḍomīr*, yakni 10 ayat. Ada 2 ayat dalam bentuk *jama’ mu’annaṣ* dan 1 ayat dengan bentuk ini namun disandarkan kepada *ḍomīr*. 3 ayat dengan bentuk *ism fa’il*, 1 ayat dengan bentuk *ism makān*.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> Asep Sopian, “Asālib Āyāt al-Ṣalāh fi al-Qur’ān al-Karīm”, dalam *Jurnal Arabiyyat: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban*, Vol. 1, No. 1, Juni 2014, hal. 118.

### C. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang yang penulis ungkapkan, maka pokok masalah dalam penelitian ini berkenaan dengan ayat-ayat shalat. Dari masalah pokok tersebut akan diturunkan pada tiga pokok masalah berikut :

1. Bagaimanakah proses pensyari'atan shalat ?
2. Bagaimana pemahaman tentang waktu shalat antara Ahlussunnah dan Syī'ah ?
3. Apa yang melatarbelakangi perbedaan pemahaman waktu shalat antara Ahlussunnah dan Syī'ah ?

### D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah penulis ungkapkan sebelumnya, maka tujuan penelitian ini adalah :

1. Mendeskripsikan proses *tasyrī'* shalat.
2. Mendeskripsikan pemahaman waktu shalat antara Ahlussunnah dan Syī'ah.
3. Mendeskripsikan latar belakang perbedaan pemahaman waktu shalat antara Ahlussunnah dan Syī'ah.

### E. Kegunaan Penelitian

Adapun mengenai aspek aksiologi, kegunaan penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan memiliki sumbangan akademis terhadap kajian tafsir dan menambah informasi tentang konsep shalat di dalam Alqur'an.
2. Secara praktis penelitian ini dapat digunakan sebagai referensi bagi para pengkaji Alqur'an secara umum dan referensi mengenai waktu shalat dalam Alqur'an dan Hadis.

## F. Kajian Terdahulu

Sesuai informasi yang didapatkan, setelah melakukan penelusuran di berbagai literatur, terdapat tulisan dengan objek kajian penggabungan shalat, diantaranya sebagai berikut :

“*Super Shalat: Fikih Lima Shalat Fardu dalam Tiga Waktu*” yang ditulis oleh Babul Ulum. Di dalam bukunya, Ulum menegaskan bahwa cara shalat tiga waktu tidak hanya berdalil dengan Alqur’an saja, namun juga Hadis Nabi Muhammad s.a.w. Pada penelitiannya ini, Ulum memberikan titik tekan pada permasalahan Hadis, yakni model penelitian *takhrīj*. Ulum mengumpulkan Hadis-Hadis yang menegaskan kebolehan melakukan shalat jama’ dengan tidak ada persyaratan harus bepergian ataupun hujan, untuk kemudian diteliti derajat keşahihannya. Ulum menemukan bahwa Hadis-Hadis yang bernada membolehkan pengerjaan shalat ini diriwayatkan oleh banyak perawi dan diriwayatkan oleh *mukharrij* yang kredibel semisal al-Bukhari, Muslim, dan Abu Daud yang kesemuariwayatnya berstatus şahih. Sehingga praktik praktik shalat yang demikian ini berdasarkan Hadis yang şahih.<sup>24</sup> Perbedaan dengan Skripsi ini adalah pada aspek kajiannya. Skripsi ini tidak hanya berfokus pada aspek Hadis saja, melainkan juga mengkajian ayat-ayat Alqur’an tentang waktu-waktu shalat.

Skripsi dengan judul “*Waktu Shalat Wajib dalam Pandangan Syi’ah (Kajian atas Hadist-hadist tentang Waktu Shalat dalam Kitab al-Kafi)*”, karya Nur ‘Aeni. Sebagaimana tergambar pada judul Skripsi tersebut, Nur ‘Aeni dalam penelitian Skripsinya membahas Hadis-Hadis yang memberikan informasi seputar waktu shalat wajib yang diriwayatkan oleh al-

---

<sup>24</sup> Babul Ulum, *Super Salat: Fikih Lima Salat Fardu dalam Tiga Waktu*, (Jakarta: Citra, 2007).



Kafi, seorang *muhaddis* Syī'ah yang semasa dengan al-Bukharī, *muhaddis* Ahlussunnah. Pembahasan dalam Skripsi ini hanya terfokus pada waktu shalat dalam pandangan Syī'ah saja.<sup>25</sup> Perbedaan dengan Skripsi ini adalah pada sudut pandangnya. Jika Nur 'Aeni hanya meninjau dari segi ajaran Syī'ah, berbeda dengan penulis yang mengkaji dari segi ajaran Ahlussunnah dan Syī'ah.

Skripsi dengan judul "*Konsep Shalat Menurut Syaikh 'Abd al-Qadir al-Jilani (Telaah atas Kitab Tafsir al-Jilani)*", karya Siti Tasrifah. Dalam penelitian Skripsinya ini, Tasrifah menjelaskan konsep shalat dalam pandangan seorang sufi besar 'Abd al-Qadir al-Jilani pendiri tarekat al-Qadiriyyah yang tertuang dalam kitab tafsirnya, Tafsir al-Jilani. Fokus kajiannya adalah konsep shalat yang dijelaskan oleh al-Jilani dalam kitab tafsirnya.<sup>26</sup> Berbeda halnya dengan penelitian yang penulis ambil, yakni melakukan kajian berdasarkan Alqur'an dan Hadis Nabi Muhammad s.a.w. dari segi ajaran Ahlussunnah dan Syī'ah.

Skripsi dengan judul "*Hadist-hadist tentang Perintah Shalat Tahiyat al-Masjid dan Kewajiban Mendengarkan Khutbah Jum'ah (Studi Sanad dan Matan)*", karya Yudi Rusdianto. Kajian yang dilakukan penulis dalam Skripsi ini adalah kajian validitas sanad dan konten Hadis-Hadis yang menjelaskan tentang shalat *tahiyah al-masjid*. Objek penelitian Skripsi ini adalah Hadis-Hadis yang termuat dalam *kutub al-tis'ah* (sembilan kitab Hadis

---

<sup>25</sup> Nur 'Aeni, "Waktu Salat Wajib dalam Pandangan Syi'ah (Kajian atas Hadis-Hadis tentang Waktu Salat dalam Kitab al-Kafi)", *Skripsi*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009).

<sup>26</sup> Siti Tasrifah, "Konsep Salat Menurut Syaikh 'Abd al-Qadir al-Jilani (Telaah atas Kitab Tafsir al-Jilani)", *Skripsi*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016).

rujukan).<sup>27</sup> Perbedaan dengan kajian yang penulis ambil adalah sumber rujukannya, penulis tidak hanya mengkaji *kutub al-tis'ah*, melainkan Al-qur'an dan Hadis Nabi Muhammad s.a.w. secara keseluruhan.

Buku dengan judul "*Tārīkh al-Ṣalāh fi al-Islām*", karya Jawwad 'Ali. Dalam penelitian ini Jawwad 'Ali meneliti perkembangan shalat dalam tradisi Islam. Sebagaimana tertuang dalam judul penelitian ini, kajian yang dilakukan oleh Jawwad adalah kajian historis, melacak dari buku-buku sejarah, bagaimana shalat diwajibkan oleh Allah s.w.t. kepada umat Islam. Jawwad menemukan bahwa Nabi Muhammad s.a.w. telah melakukan shalat jauh sebelum Nabi Muhammad s.a.w. di-*Isrā'* *Mi'raj*-kan sebagaimana yang diyakini selama ini. Nabi Muhammad s.a.w. telah melakukan shalat setelah menerima wahyu untuk yang pertama kali, akan tetapi shalat yang dilakukan oleh Nabi Muhammad s.a.w. pada waktu ini berbeda dengan shalat yang dilakukan oleh Nabi Muhammad s.a.w. setelah menerima perintah shalat lima.<sup>28</sup> Perbedaan dengan Skripsi adalah pada ajaran yang dikaji. Pada penelitian ini penulis mengkaji waktu shalat dari sudut pandang ajaran Ahlussunnah dan Syī'ah.

Buku dengan judul "*Naḥwa Waḥdah Islāmiyyah Ḥaḳīqiyyah (Mawāqīt al-Ṣalah)*", karya Ṭāhā Ḥāmid. Dalam bukunya ini Thāha menjelaskan bahwa praktik shalat yang dilakukan oleh Nabi Muhammad s.a.w. adalah melakukan satu shalat pada satu waktu, tidak melakukan dengan cara mengumpulkan dua waktu shalat pada satu waktu. Ia berpendapat bahwa jika praktik penggabungan shalat dilakukan oleh Nabi

---

<sup>27</sup> Yudi Rusdianto, "Hadis-hadis tentang Perintah Salat Tahiyat al-Masjid dan Kewajiban Mendengarkan Khutbah Jum'ah (Studi Sanad dan Matan)", *Skripsi*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009).

<sup>28</sup> Jawwad 'Ali, *Tārīkh al-Ṣalāh fi al-Islām*, (Baghdad: Maṭba'ah Dīyā', t.t).

Muhammad s.a.w., maka kenapa Nabi tetap melakukan satu shalat pada satu waktu pada kebanyakan shalatnya ? Ia juga menjelaskan bahwa dalam pelaksanaan dua shalat pada satu waktu ini terjadi karena adanya sebab tertentu yang membolehkannya, yakni dalam kondisi pergi dan hujan.<sup>29</sup> Perbedaan dengan kajian yang penulis ambil adalah pada sudut pandangnya. Pada penelitian ini, penulis mengambil sudut pandang Ahlussunnah dan Syī'ah, sedangkan pada penelitian yang dilakukan oleh Ṭāhā Ḥāmid adalah kajian dalam pandangan Islam secara umum. Sedangkan kita mengetahui bahwa setiap ajaran mempunyai sudut pandangnya masing-masing.

## **G. Metode Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Jenis penelitian yang akan dilakukan adalah studi kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang berfokus pada literatur-literatur. Penelitian ini dilakukan dengan cara mencari informasi dan data dari karya pustaka. Dalam konteks ini penulis memfokuskan pada penelusuran tafsir yang menjadi obyek kajian penelitian pustaka. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan jawaban terhadap masalah yang diteliti.

### **2. Sumber Data Penelitian**

Pada penelitian ini sumber data yang dipakai terbagi menjadi dua yaitu:

---

<sup>29</sup> Ṭāhā Ḥāmid, *Naḥwa Waḥdah Islāmiyyah Ḥaqīqiyyah (Mawāqīt al-Ṣalah)*, (Kuwait: al-Mabarrāh, 2009).

a. Sumber Data Primer

Data primer merupakan rujukan utama yang dijadikan sebagai bahan obyek penelitian. Kegunaan data primer ini untuk menunjang proses kajian penelitian terhadap masalah yang akan diteliti. Dalam penelitian ini sumber data primer yang digunakan adalah kitab tafsir mu'tabarrah.

b. Sumber Data Sekunder

Data sekunder adalah data yang berasal dari buku-buku yang ada hubungannya dengan pembahasan yang dimaksud. Data-data yang menunjang itu diharapkan mampu membantu dalam menganalisa permasalahan yang ada. Di antara bahan yang digunakan sebagai sumber data sekunder ini adalah semua buku, artikel, jurnal, Skripsi, Tesis, serta informasi dari internet yang mendukung terhadap tema yang dikaji.

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dokumentasi, yaitu mengumpulkan berbagai karya pustaka, artikel dan bentuk informasi lain yang bersifat ilmiah dan mempunyai keterkaitan erat dengan tema yang dibahas.<sup>30</sup> Dari data-data yang terkumpul tersebut kemudian dirangkai secara runtut dan analisa dengan harapan untuk menghasilkan sebuah karya yang argumentatif yang bisa dipertanggungjawabkan.

---

<sup>30</sup>Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, Cet. 14, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), hal. 274.

#### 4. Analisis Data

Dalam penelitian ini, metode analisis yang digunakan adalah deskriptif-analitis yaitu sebuah metode yang bertujuan memecahkan permasalahan yang ada dengan menggunakan teknik deskriptif yakni penelitian analisa dan klasifikasi.<sup>31</sup> Dengan menggunakan metode tersebut, penulis mengumpulkan ayat-ayat shalat dalam Alqur'an, kemudian menganalisa penafsirannya. Untuk kemudian mencari titik temu dan titik tengkar yang menyebabkan perbedaan pemahaman seputar waktu shalat.

Disamping itu, penulis menggunakan metode *mauḍū'ī* dalam mengumpulkan ayat-ayat yang berhubungan dengan shalat, sehingga memudahkan bagi penulis untuk menjabarkan serta menguraikan konsep-konsep yang terdapat dalam ayat-ayat shalat.

#### H. Sistematika Pembahasan

Adapun mengenai sistematika pembahasan dalam penelitian, ini merupakan representasi dari masalah pokok yang dibahas yang akan dituangkan dalam empat bab sebagai berikut :

Bab pertama merupakan peta konsep penelitian yang memuat latar belakang masalah, rumusan masalah, kegunaan penelitian, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua merupakan representasi dari dua pertanyaan rumusan masalah, yakni pengertian shalat baik secara etimologi maupun terminologi serta gambaran umum tentang shalat yang dilakukan kaum-kaum terdahulu (sebelum Islam).

---

<sup>31</sup> Winarno Surahmad, Pengantar *Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1994), hal. 138-139.

Bab ketiga berisi proses perkembangan *tasyri'* shalat, perkembangan perintah shalat sampai pada periode Madinah (fase final syari'at).

Bab keempat berisi pemahaman Ahlussunnah dan Syī'ah seputar waktu shalat. Selain pemahaman secara umum, pada bab ini juga dipaparkan dasar hukum dari masing-masing ajaran serta analisis terhadap perbedaan tersebut.

Bab kelima merupakan bab terakhir dalam konteks penelitian ini. Bab ini memuat kesimpulan dan saran.