

BAB IV

ANALISIS DAN PEMBAHASAN

A. Sejarah Sayyid Quthb

1. Biografi Sayyid Quthb

Nama lengkapnya Sayyid Quthb Ibrahim Husain Syadzili. Lahir di Maasyah, salah satu wilayah propinsi Asyuth, di dataran tinggi Mesir. Beliau lahir pada tanggal 9 Oktober 1906. Kakeknya yang keenam, al-Faqir Abdullah, datang dari India ke Mekkah untuk menunaikan ibadah haji. Setelah itu ia meninggalkan Mekkah dan menuju dataran tinggi Mesir. Kakeknya merasa takjub atas daerah Maasyah dengan pemandangan-pemandangan, kebun-kebun serta kesuburannya. Maka akhirnya ia pun tinggal disana. Di antara anak turunya itu lahirlah Sayyid Quthb¹.

Beliau merupakan anak tertua dari lima bersaudara; dua laki-laki dan tiga perempuan. Ayah Quthb adalah seorang anggota Partai Nasionalis Mustafa Kamil dan pengelola majalah *al-Liwā*². Ibunya adalah seorang wanita *ṣaleḥah*. Ia sangat bersemangat untuk melakukan kebaikan, bersikap lembut terhadap orang-orang miskin dan orang-orang yang membutuhkan, serta senantiasa *taqarrūb* (mendekatkan diri) kepada Allah Swt. dengan berbagai amal shaleh. Beliau menanamkan kepada putra-putranya sifat-sifat yang mulia, seperti kejujuran dan keikhlasan, kebersihan dan kesucian, keperkasaan dan kemuliaan. Maka anak-anaknya pun, khususnya Sayyid Quthb, tumbuh di atas makna-makna ini yang tidak mereka tinggalkan sepanjang hidup mereka³.

¹ Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir fi Zilāl al-Qur'ān Sayyid Quthb*, Era Intermedia, Solo, 2001, hlm. 23.

² Abdul Mustaqim, dkk., *Studi al-Qur'ān Kontemporer*, Tiara Wacana, Yogyakarta, 2002, hlm. 111.

³ Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami...*, hlm. 24.

Sayyid Quthb menempuh pendidikan dasarnya di desa. Pada usianya yang kesepuluh Quthb telah hafal al-Qur'ān diluar kepala. Prestasi tersebut mempunyai pengaruh yang besar dalam mengembangkan kemampuan sastra dan seninya dalam usia yang masih muda⁴.

Pendidikan dasarnya selain diperoleh dari sekolah *Kuttāb*, juga dari sekolah pemerintah dan tamat pada tahun 1918 M. Quthb muda pindah ke Hulwan untuk tinggal bersama pamannya dari pihak ibunya yang bernama Ahmad Husain Utsman, seorang jurnalis. Pada tahun 1925 M, ia masuk ke institusi diklat keguruan, dan lulus tiga tahun kemudian. Setelah itu pada tahun 1929 M, Quthb melanjutkan studi ke *Universitas Dar al-Ulūm* (Universitas Mesir Modern) hingga memperoleh gelar Sarjana Muda dalam bidang *arts education* pada tahun 1933 M⁵.

Ketika menjadi mahasiswa di *Universitas Dar al-Ulūm*, Quthb sudah mempunyai kegiatan sastra, politik dan pemikiran yang nyata. Quthb mengkoordinasi sebuah simposium kritik sastra, memimpin perang kesusastraan, serta memilih sejumlah teman mudanya yang menjadi sastrawan, menerbitkan sajak-sajak maupun esai-esainya di berbagai koran dan majalah, serta menyampaikan ceramah-ceramah kritisnya di mimbar fakultas. Para dosennya Quthb menampilkan Quthb dalam seminar-seminar dan ceramah-ceramah, lalu Quthb pun memberikan representasinya yang berisi pendapat-pendapatnya mengenai metodologi pengajaran ke kantor fakultas.

Setelah lulus kuliah, Quthb bekerja di Departemen Pendidikan dengan tugas sebagai tenaga pengajar di sekolah-sekolah milik Departemen Pendidikan selama enam tahun. Setahun di Suwaif, setahun la di di Dimyat, dua tahun di Kairo, dan dua tahun di

⁴ *Ibid.*, hlm. 26.

⁵ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayid Quthb dalam Tafsir Zilāl*, Era Intermedia, Solo, 2001, hlm. 31.

Madrasah Ibtidaiyyah Halwan, di daerah pinggiran kota Halwan, yang kemudian menjadi tempat tinggal Quthb bersama saudara-saudaranya.

Setelah menjadi tenaga pengajar, Quthb kemudian berpindah kerja sebagai pegawai kantor di Departemen Pendidikan sebagai penilik untuk beberapa waktu lamanya. Kemudian berpindah tugas lagi di Lembaga Pengawasan Pendidikan Umum yang terus berlangsung selama delapan tahun, sampai akhirnya kementerian mengirimnya ke Amerika⁶.

Quthb dikirim ke Amerika pada tahun 1949, untuk memperdalam pengetahuannya dibidang pendidikan selama dua tahun, yakni di *Wilson's Teacher College* di Washington, *Greely College* di Colorado dan *Stanford University* di California. Ia juga mengunjungi banyak kota besar di Amerika Serikat serta berkunjung ke Inggris, Swiss, dan Italia. Disana Quthb menyaksikan dukungan yang luas dan tidak terhingga pers Amerika untuk Israel. Pengalaman di Amerika Serikat memperluas wawasan pemikirannya mengenai problem-problem sosial kemasyarakatan. Quthb semakin yakin bahwa hanya Islam yang sanggup menyelamatkan manusia dari paham *materialisme*, sehingga terlepas dari cengkeraman materi yang tak pernah terpuaskan⁷.

Sayyid Quthb tidak seperti rekan-rekan seperjalanannya, keberangkatannya ke Amerika itu ternyata memberikan saham besar bagi dirinya dalam menumbuhkan kesadaran dan semangat islami yang sebenarnya, terutama sesudah ia melihat bangsa Amerika berpesta pora atas meninggalnya al-Imam Hassan al-Banna pada awal tahun 1949. Hasil studi dan pengalamannya di Amerika Serikat itu meluaskan wawasan pemikirannya mengenai problem-problem sosial

⁶ Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami...*, hlm. 28.

⁷ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayyid Quthb...*, hlm. 31.

kemasyarakatan yang ditimbulkan oleh paham materialisme yang gersang akan pahan ketuhanan⁸.

Sayyid Quthb, ketika kembali dari Amerika ke negaranya, Mesir, ketika itu di Mesir sedang terjadi kudeta militer. Ketika berada di Departemen Pendidikan, Quthb adalah seorang pegawai yang tekun, pemikir yang berani, serta seorang yang mulia. Sifat-sifat ini akhirnya banyak menyebabkan Quthb harus mendapat berbagai kesulitan, yang pada akhirnya Quthb pun mengajukan surat pengunduran diri dari pekerjaannya, untuk kemudian mencurahkan seluruh waktunya untuk dakwah dan harakah serta untuk studi dan mengarang⁹.

Menurut pengakuan Sayyid Quthb, selama tahun 1951-1952 M, ia terlibat dalam polemik yang sengit melawan kebijakan-kebijakan kepemilikan yang berlaku, sistem monopoli, dan kapitalis, melalui tulisan, pidato maupun pertemuan-pertemuan. Sayyid Quthb menulis dua buah buku dan ratusan artikel yang di muat di koran-koran milik Partai Nasional Baru, Partai Sosialis, majalah *Ad-Dakwah*, *Ar-Risālah*, serta majalah dan koran-koran yang lain. Sayyid Quthb melakukannya tanpa bergabung dalam partai atau kelompok tertentu, hingga terjadi revolusi 23 Juli 1952.

Sayyid Quthb tenggelam dalam perjuangan bersama tokoh-tokoh revolusi 23 Juli sampai Pebruari 1953, ketika pemikirannya berbeda dengan tokoh-tokoh lain mengenai lembaga pembebasan dan cara pembentukannya, serta masalah-masalah lain yang terjadi pada saat itu. Sejak saat itu hubungan-hubungannya dengan gerakan *Ikhwān al-Muslimīn* kian erat. Akhirnya pada tahun 1953, ia secara resmi bergabung dengan gerakan tersebut, karena Quthb menganggap gerakan tersebut merupakan medan yang luas untuk menjalankan syariat agama Islam secara menyeluruh dengan gerakan yang ada di semua wilayah. Pada tahun 1953, Quthb juga menghadiri konferensi di

⁸ Sayyid Quthb, *Tafsir fī Zilāl al-Qur'ān*, terj. As'ad Yasin, Jilid I (Jakarta: Gema Insani Press, 1992), hlm. 318.

⁹ Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami...*, hlm. 28.

Suriah dan Yordania, dan sering memberikan ceramah tentang pentingnya akhlak sebagai prasyarat kebangkitan umat¹⁰.

Pada bulan Juli 1954, Quthb di angkat menjadi pemimpin redaksi harian *Ikhwān al-Muslimīn*, tetapi baru dua bulan usianya, harian tersebut ditutup atas perintah Gamal Abdel Nasser, Presiden Mesir saat itu, karena mengecam Perjanjian *Camp David*, Mesir-Inggris 7 Juli 1954.

Sayyid Quthb mencatat bahwa dalam kehidupan masyarakat Mesir pada tahun 1954 tersebar berbagai ide secara mengerikan yang bertentangan dengan ajaran agama dan kehidupan moral, sebagai akibatnya dihancurkannya gerakan *Ikhwān al-Muslimīn* dan pembekuan kegiatan-kegiatannya yang mendidik.

Sayyid Quthb memberikan kesaksian bahwa gerakan *Ikhwān* lah yang menjadi sasaran, untuk dihancurkan demi kepentingan pihak-pihak negara asing tertentu. Berbagai rencana telah di ambil dan berbagai macam cara di lakukan untuk menghancurkan setiap anggota *Ikhwān*, baik dengan jalan penyiksaan, pembantaian, atau dengan jalan merusak keluarga mereka, yang tujuan akhirnya adalah menghancurkan gerakan ini dari dasarnya. Quthb menilai *zionisme* dan *salibisme-imperialis* sangat membenci gerakan Islam dan ingin menghancurkannya. Rencana-rencana mereka, baik dari buku-buku, langkah-langkah, tekad-tekad, dan tipu daya, semuanya berdiri atas dasar ingin melemahkan akidah Islamiyah, menghapuskan akhlak-akhlak Islam, dan menjauhkan agama Islam agar tidak menjadi asas perundang-undangan serta orientasi masyarakat Islam itu sendiri¹¹.

Ketika *Ikhwān al-Muslimīn* untuk pertama kalinya berlawanan dengan pemerintah revolusi pada tahun 1954, maka Sayyid Quthb merupakan orang *Ikhwān* yang ditangkap dalam urutan terdepan. Sesudah terjadinya drama peristiwa Al-Mansyiyah di Iskandaria,

¹⁰ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayid Quthb...*, hlm. 36.

¹¹ *Ibid*, hlm. 38.

dengan tuduhan anggota *Ikhwān* berupaya membunuh Abdun Naseer, sehingga menyebabkan ditangkapnya puluhan ribu anggota *Ikhwān*, maka Quthb juga termasuk deretan awal yang ditangkap¹². Quthb bersama para *Ikhwān* lainnya ketika di penjara mendapatkan berbagai siksaan, di antaranya digigit anjing polisi, dirusak wajahnya, dan di sakiti anggota tubuhnya.

Berdasarkan undang-undang nomer 911 tahun 1966 waktu itu, Presiden mempunyai kekuasaan untuk menahan tanpa proses siapa pun yang di anggap bersalah dan berusaha mengambil alih kekuasaan serta melakukan langkah-langkah yang serupa itu¹³.

Mahkamah Revolusi menjatuhkan hukuman penjara lima belas tahun. Quthb di pindahkan ke penjara *Limān Turrāh* untuk menghabiskan masa hukumannya. Namun ketika kesehatan Quthb memburuk, mereka pun memindahkan Quthb ke rumah sakit penjara. Di rumah sakit penjara itu, Allah mentakdirkan Quthb untuk bisa memperoleh sarana-sarana untuk menulis. Quthb pun akhirnya bisa menulis sejumlah kajian keIslaman yang bernuansa pergerakan yang begitu matang dan di kategorikan sebagai pioner pemikiran Islam kontemporer.

Setelah Quthb menjalani masa hukumannya selama sepuluh tahun di penjara, pada tahun 1964, Presiden Irak, Abdu Salam Arif, berkunjung ke Mesir. Presiden Irak ini kemudian berupaya mendesak Abdun Naseer agar membebaskan Quthb. Quthb pun kemudian bisa keluar dari penjara. Namun tak lama kemudian Quthb kembali lagi ke penjara dengan tuduhan yang baru.

Hal tersebut terjadi pada tahun 1965, ketika Abdun Naseer mengumumkan gerakan *Ikhwān al-Muslimīn* dibawah komando Sayyid Quthb ingin menjatuhkan kekuasaannya serta merobohkan negeri Mesir. Maka para aparat negara dan kepolisian segera

¹² Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami...*, hlm. 33.

¹³ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayid Quthb...*, hlm. 39.

melakukan penangkapan terhadap Sayyid Quthb dan dua orang temannya, yaitu Abdul Fattah Ismail dan Muhammad Yusuf Hawwasy. Mahkamah Revolusi kemudian menjatuhkan hukuman gantung terhadap ketiga tokoh tersebut¹⁴. Sejak saat itu Sayyid Quthb dikenal sebagai syuhada bagi kebangkitan Islam.

Sewaktu di dalam tahanan, ia menulis karya terakhirnya yaitu *Ma'ālīm fiṭ-Ṭarīq* 'Petunjuk Jalan' (1964). Dalam buku ini, Quthb mengemukakan gagasannya tentang perlunya revolusi total, bukan semata-mata pada sikap individu, namun juga pada struktur negara. Selama periode inilah, logika konsepsi awal negara Islamnya Sayyid Quthb mengemuka. Buku ini pula yang dijadikan bukti utama dalam sidang yang menuduhnya bersengkokol hendak menumbangkan rezim Nasser. Tetes darah perjuangan dan goresan pena mengilhami dan meniupkan ruh jihad di hampir semua gerakan keislaman di dunia ini¹⁵.

2. Pemikiran dan Pengaruhnya

Pada abad ke-19 dan awal abad ke-20, mayoritas dunia Islam masih dalam kolonisasi negara-negara Barat, sejarah mencatat dinamika pemikiran Islam saat itu cukup kondusif. Sekalipun di satu sisi tak dapat di pungkiri di sebagian belahan dunia Islam, kondisi keagamaan akibat dampak tak langsung dari penjajahan masih mewarnai, secara perlahan sebagian ulama dan intelektual terus mencoba membuka jalan kembali bagi pertumbuhan percaturan keIslaman. Salah satunya adalah Sayyid Quthb. Secara mendasar, kiprah dan pemikiran tokoh ini sebegitu jauh telah berpengaruh kuat dalam berbagai gerakan keIslaman kontemporer, termasuk terhadap

¹⁴ Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami...*, hlm. 34.

¹⁵ Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zilāl al-Qur'ān ...*, hlm. 320.

Ikwān al-Muslimīn, ormas sosial keagamaan di Mesir, dimana dia pernah menjadi salah seorang elite terpenting ormas tersebut¹⁶.

Sayyid Quthb mengusulkan Islam sebagai suatu alternatif terhadap ideologi-ideologi komunisme, kapitalisme, liberalisme, dan sekularisme. Tulisan-tulisannya terus diberikan kepada kaum muslim sezamannya, isinya tentang ideologi yang mendukung pembaharuan Islam. Karya-karya Sayyid Quthb tersebar luas di seluruh dunia Islam, pikiran-pikirannya telah menjadi rumusan Islam yang diterima, dan peranannya telah membentuk aspek-aspek sosial, politik, ekonomi, intelektual, kultural, dan etika masyarakat¹⁷.

Menurut Hamid Enayat, Sayyid Quthb mempunyai pandangan yang mendekati holistik mengenai masalah negara Islam. Pokok-pokok fundamentalisme Sayyid Quthb, yang secara tidak langsung merupakan kritik tersirat terhadap sosialisme Mesir. Dirangkum oleh Hamid Enayat sebagai berikut. *Pertama*, baik Islam maupun sosialisme adalah sistem pemikiran dan kehidupan yang sama-sama komprehensif yang tidak bisa dipecah-belah, namun keduanya terpiah satu dari yang lain, karenanya kedua sistem itu tidak bisa dirujukan atau disintesiskan. *Kedua*, imam yang sejati dalam Islam, berangkat dari kepasrahan mutlak kepada kehendak dan kedaulatan Tuhan. Karena itu pengagungan kepribadian yang telah berkembang di bawah sosialisme Mesir adalah tidak Islami, dan jika para pemimpin Mesir benar-benar murni dalam pengakuan iman Islam mereka, tentunya mereka akan menolak semua keyakinan duniawi semisal sosialisme. *Ketiga*, dalam alam gagasan, pilihan yang ril saat ini terletak pada Islam dan jahiliyah. Jahiliyah sekarang menguasai seluruh masyarakat yang mengaku muslim, yang dalam praktiknya, mereka banyak melanggar syari'at. *Keempat*, sosialisme seperti halnya komunisme dan kapitalisme adalah pertumbuhan dari pemikiran *jahiliyyah* dan

¹⁶ Henry Sucipto, *Ensiklopedi Tokoh Islam: dari Abu Bakr hingga Nasr dan Qardhawi*, Hikmah, Jakarta, 2003, hlm. 280.

¹⁷ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayid Quthb...*, hlm. 42.

karenanya membawa serta watak aslinya yang rusak. Sosialisme menekankan pemikiran-pemikiran seperti kesejahteraan sosial dan kemakmuran material dengan mengorbankan keselamatan moral. Islam tidak pernah mengabaikan segi-segi material kehidupan manusia, tetapi Islam beranggapan bahwa langkah pertama untuk mewujudkan rancangan ini adalah pembebasan dan penyucian jiwa. Tanpa adanya katarsis moral ini, maka setiap upaya untuk meningkatkan kehidupan manusia tidak akan berhasil. *Kelima*, sosialisme Mesir berkaitan erat dengan nasionalisme, sebuah keyakinan jahiliah lainnya yang sangat bertentangan dengan jiwa Islam¹⁸.

Sayyid Quthb menyerukan adanya rekonstruksi dan regenerasi spiritual, agar setiap orang memperhatikan kesahihan imannya dan keselarasan antara iman dan perilaku hidupnya. Mereka mendapatkan dari Sayid Quthb visi harmoni agar setiap individu menemukan Tuhan dan melalui Tuhan menemukan pola ilahiyah dalam kemanusiaan mereka. Suatu intepetasi yang lebih subjektif, moralitas dan nonpolitis merupakan interpretasi yang dianut oleh mayoritas muslim yang mendapatkan inspirasi dari tulisannya. Seruan untuk menegakkan kembali kekuatan syari'at, pertama-tama dengan mengenal kembali secara langsung teks al-Qur'ān, menghindari fiqih tradisional yang sulit, kemudian mempelajari struktur negara dan masyarakat, dengan niat membongkar struktur itu, telah menjadi ilham dan dorongan bagi mereka yang sudah sangat kecewa melihat status quo¹⁹.

Gagasan dan pemikiran Sayyid Quthb terlihat jelas dari karya-karyanya. Karyanya itu pula mencerminkan keteguhan dan ketegasan Quthb dalam memperjuangkan dan mempertahankan prinsip. Lantaran itu pula oleh sebagian kalangan, Quthb dikategorikan sebagai pemikir yang beraliran keras atau radikal. Seperti garis yang ditetapkan oleh organisasi yang dianut sebelumnya, yakni *Ikwān al-Muslimīn*, dan

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 43.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 45.

kebanyakan tokohnya semisal Hasan al-Banna, Quthb juga berpandangan bahwa tak ada jalan lain umat Islam keluar dan keterbelakangan dan ketertinggalan kecuali kembali dan menerapkan secara tegas prinsip-prinsip al-Qur'ān dalam kehidupan sosialnya.

Kriteria pemikiran Sayyid Quthb, dalam buku *Religious Resurgence* yang di edit oleh Anton dan Hegland, dengan bagus menyimpulkan proyek pemikiran Quthb dengan pernyataan, “Islam adalah deklarasi pembebasan manusia dari penyembahan terhadap sesama makhluk di muka bumi dan penyembahan yang ada hanyalah pada Allah semata.” Deklarasi Islam dalam proyek pemikiran Quthb itu tidak sebatas analisis filosofis dan kajian teoritis, sebagaimana diklaim sebagian penulis, tetapi sekaligus sebagai deklarasi yang bersifat progresif, aplikatif dan reaktif²⁰.

Meski demikian, di jajaran para pemikir Islam di masanya, Quthb tak bisa di kelompokkan dengan tokoh-tokoh reformis, semisal Abduh, sekali pun pada beberapa sisi gerakan reformisme juga tampak jelas dalam gagasan dan pemikiran Sayyid Quthb. Ada perbedaan mendasar antara Sayyid Quthb dan Abduh. Misalnya, bila Abduh berupaya mendekatkan Islam pada gagasan keagamaan barat yang konsisten dengan rasionalitas sains dan sekularisme masyarakat, maka tidak dengan Quthb. Bagi Quthb, justru melawan kemodernan dengan cara yang modern. Sebaliknya, Quthb malah bisa dan mesti disejajarkan dengan para pemikir Eropa dan Dunia, karena menolak dikotomi antara mistisisme Timur dan rasionalisme Barat. Dengan kata lain, Quthb ingin mengambil sikap otentik dari apa yang ia yakini dari agamanya, yakni sikap pasrah (Islam).

Tampaknya Quthb di nilai radikal bukan hanya dia mencela semua pemerintahan muslim yang ada, namun, dia berbicara mengenai pembebasan umat manusia dari semua yang dapat menghalangi realisasi potensi yang telah di ciptakan Tuhan bagi mereka.

²⁰ Henry Sucipto, *Ensiklopedi Tokoh Islam...*, hlm, 282.

Sebagaimana di tulis Robert D. Lee dalam *Overcoming Tradition and Modernity: The Search for Islamic Authenticity*, Quthb berpendapat bahwa umat manusia yang otonom dapat melalui tindakan berdasarkan keimanan dan kemauan untuk membentuk komunitas Islam yang otentik. Dalam komunitas inilah, Quthb berkata bahwa pembebasan manusia dapat di upayakan secara maksimal²¹.

Quthb berpendapat bahwa dengan mengambil sikap Islam yang murni otentik, pasrah kepada Tuhan semesta alam, manusia membebaskan diri dari otoritas yang mematikan. Kebebasan, di mata Quthb berarti bebas untuk memilih kepasrahan kepada Tuhan. Tentang hal ini, Quthb dalam *Milestones*, menulis ,”Agama yang sejati merupakan deklarasi universal kebebasan manusia dari penghambaan kepada orang lain dan pada nafsunya sendiri yang merupakan sebetulnya penghambaan. Ini berarti agama adalah revolusi total dan serba melingkupi melawan kedaulatan manusia dalam segala jenis, segala sistem dan keadaan, serta berontak sepenuhnya melawan setiap sistem dimana otoritas sudah berada di tangan manusia dalam segala bentuknya.” Pada cara pandang ini dapat di pahami bila kemudian Quthb berpendapat, bahwa semua Nabi pada hakikatnya membawa pesan yang sama, dan semuanya tak di acuhkan orang. Sebaliknya, Quthb mencela dengan keras kekuasaan Rabbi dalam agama Yahudi dan kekuasaan gereja Kristen. Bahkan, Quthb menyalahkan Kristen karena mengambil perlawanan terhadap perkembangan sains Barat.

Mencermati gagasan ini, tersirat jelas pemikiran dan gerakan Quthb dengan karakteristik otentisisme Islam (Islam otentik). Sayyid Quthb berkeinginan besar ingin menampilkan Islam dalam wajah dan bentuknya yang modern, tetapi memiliki sikap dan prinsip tegas. Itulah jalan Sayyid Quthb²².

²¹ *Ibid.*, hlm, 283.

²² *Ibid.*, hlm. 284.

3. Latar Belakang Kepenulisan Tafsirnya

Sayyid Quthb adalah salah satu ulama kontemporer yang sangat *concern* terhadap penafsiran al-Qur'ān. Terbukti ia menulis kitab tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān* yang kemudian menjadi master diantara karya-karya lainnya yang dihasilkan. Kitab tafsir ini sangat diminati oleh kalangan intelektual karena dinilai kaya dengan pemikiran sosial kemasyarakatan yang sangat dibutuhkan oleh generasi muslim kontemporer²³. Metode yang digunakan Quthb dalam tafsir ini yakni menggunakan metode pemikiran, bercorak *tahlilī* yakni Quthb menafsirkan al-Qur'ān ayat demi ayat, surat demi surat, dari juz pertama hingga juz terakhir. Dimulai dari surat al-Fātihah dan diakhiri dengan surat an-Nās.

Tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān* ditulis dalam rentang waktu antara tahun 1952 sampai tahun 1965. Sayyid Quthb sempat merevisi ketiga belas juz pertama tafsirnya semasa penahanannya yang panjang. Tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān* merupakan sebuah tafsir al-Qur'ān yang tidak memakai metode tafsir tradisional, yaitu metode yang selalu merujuk ke ulasan sebelumnya yang sudah diterima, dan merujuk ke otoritas lain yang mapan. Sebagai gantinya, Quthb mengemukakan tanggapan pribadi dan spontanitasnya terhadap ayat-ayat al-Qur'ān²⁴.

Tafsir tersebut membawa Quthb menjelajahi berbagai cara agar pesan orisinil Islam yang di sampaikan al-Qur'ān dapat menjadi pondasi suatu ideologi yang sempurna. Al-Qur'ān memberi umat manusia sarana agar dapat menemukan kembali dirinya dalam pola yang di kehendaki Allah melalui Nabi dan oleh Nabi. Tafsirnya banyak menekankan perlunya manusia mendekati iman secara intuitif, dengan cara yang tak perlu di rasionalkan atau di jelaskan dengan merujuk ke kriteria filsafat. Iman itu harus diterapkan melalui tindakan langsung ke dalam kehidupan individu, sosial, dan tatanan politik. Mahdi

²³ Abdul Mustaqim, dkk., *Studi al-Qur'ān Kontemporer...*, hlm. 111.

²⁴ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayid Quthb...*, hlm. 134.

Fadhullah menilai bahwa tafsir Sayyid Quthb yang tiga puluh juz itu merupakan usaha terobosan penafsiran yang sederhana dan jelas.

Dikutip dari Subhi Ash-Shalih bahwa dalam Tafsir *fī Zilāl al-Qur'ān* ada pandangan yang serasi dalam memahami metode al-Qur'ān dalam hal pengungkapan serta penggambaran masalah. Tujuan pokok penulisannya adalah menyederhanakan prinsip-prinsip ajaran al-Qur'ān demi pembangunan kembali umat Islam. Dari pendapat di atas, dengan demikian tafsir ini lebih banyak bersifat pengarahan dari pada pengajaran.

Dikutip juga dari Jansen, bahwa Tafsir *fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quthb, bukan merupakan tafsir al-Qur'ān dengan pengertiannya yang ketat, tetapi lebih merupakan kumpulan besar khotbah-khotbah keagamaan²⁵. Sayyid Quthb menjelaskan dalam mukaddimah cetakan pertama Tafsir *fī Zilāl al-Qur'ān*, disitu Quthb menyatakan kepada kita bahwa judul ini tidaklah di buat-buat. Akan tetapi judul ini mencerminkan suatu hakikat yang dialaminya bersama al-Qur'ān. Kutipan Quthb dalam mukaddimah tersebut yaitu,

“Sebuah judul yang tidak saya paksakan. Ia adalah suatu hakikat yang pernah saya alami dalam kehidupan. Dari waktu ke waktu saya mendapatkan di dalam jiwaku suatu keinginan tersembunyi untuk suatu masa yang saya akan bisa hidup di bawah naungan al-Qur'ān, yang akan memperoleh kedamaian di dalamnya dan tidak akan saya dapatkan hal itu di bawah naungan selainnya.”

Quthb menganggap hidup di bawah naungan al-Qur'ān sebagai suatu kenikmatan yang akan mengangkat umur, memberikan rasa syukur dan menjadikan dirinya suci. Quthb bersyukur kepada Allah Swt. yang telah menganugerahkan kepadanya kehidupan di bawah naungan al-Qur'ān dalam satu periode di zaman ini, yang dapat merasakan kenikmatannya yang belum pernah dirasakannya sama sekali dalam kehidupannya²⁶.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 135.

²⁶ Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir...*, hlm. 107.

Sayyid Quthb dalam tafsirnya ingin memberikan pesan melalui judul tafsirnya *fi Zilāl al-Qur'ān* , bahwa sesungguhnya ayat-ayat al-Qur'ān mempunyai naungan yang rindang di balik makna-maknanya. Tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān* ini banyak terdapat inspirasi-inspirasi al-Qur'ān, petunjuk-petunjuk, bimbingan-bimbingan yang harus mendapat perhatian. Inspirasi-inspirasi, petunjuk-petunjuk dan arahan-arahan ini tidak akan bisa ditangkap kecuali melalui perhatian terhadap naungan-naungan ayat.

Perhatian Quthb terhadap naungan dan kehidupan dengannya, menjadikan Quthb akhirnya melihat al-Qur'ān itu seakan merupakan wujud yang hidup yang memiliki segala sifat makhluk hidup, sehingga Quthb bisa bersahabat dan berkawan dengannya sebagaimana seorang teman yang dapat bersahabat dan berkawan.

Berdasarkan asumsi ini, maka surat-surat yang ada di dalam al-Qur'ān itu seluruhnya adalah teman. Setiap surat mencerminkan seorang teman yang dekat, tercinta dan menyenangkan yang memiliki kepribadian tersendiri dan ciri-ciri yang khusus. Berteman dengannya merupakan sebuah perjalanan yang menyenangkan dan istimewa. Sebuah perjalanan di berbagai alam dan panorama, pandangan dan hakikat, serta ketentuan dan inspirasi. Manakala kita melihat kehidupan Quthb di dalam penjara dengan kaca mata ini, maka kita akan melihat kadar keramahan, kebahagiaan, kelapangan dada, keridhaan, ketenteraman dan keyakinan yang beliau rasakan dan alami disana. Quthb hidup diantara 114 teman yang ramah, tercinta dan membahagiakan²⁷.

4. Karya-Karya Sayyid Quthb

Sayyid Quthb meninggalkan sejumlah kajian dan studi yang bersifat sastra maupun keIslaman, sebagaimana berikut ini²⁸:

²⁷ *Ibid.*, hlm. 117.

²⁸ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayid Quthb...*, hlm. 52.

- 1) *At-Taswīrul Fanni fī al-Qur'ān* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1945) atau *Seni Penggambaran dalam al-Qur'ān*, diterjemahkan oleh Khadijah Nasution (Yogyakarta: Nur Cahaya, 1981).
- 2) *Masyāhid al-Qiyāmah fī al-Qur'ān* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1947) atau *Hari Akhir Menurut al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Abdul Aziz (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994).
- 3) *Al-'Adalah al-Ijtimā'iyah fī al-Islām* (Kairo: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1948) atau *Keadilan Sosial dalam Islam*, diterjemahkan oleh Afif Mohammad (Bandung: Pustaka, 1994).
- 4) *Fī Zilāl al-Qur'ān* (Kairo: Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, tanpa tahun) atau *Tafsir di Bawah Naungan al-Qur'ān*, Juz I diterjemahkan oleh Bey Arifin dan Jamaluddin Kafie (Surabaya: Bina Ilmu, 1982). *Manhaj Hubungan Sosial Muslim Non-Muslim, fī Zilāl*, Juz IX, diterjemahkan oleh Abu Fahmi, (Jakarta: Gema Insan Press, 1993). *Dasar-Dasar Sistem Ekonomi Sosial dalam Kitab Tafsir fī Zilāl al-Qur'ān*, diterjemahkan oleh Muhammad Abbas Aula, (Jakarta: Litera Antarnusa, 1987). Pada tahun 1996 Afif Mohammad telah menyelesaikan penerjemahannya ke dalam bahasa Indonesia, tetapi hingga hari ini belum terbit.
- 5) *As-Salām al-'Alamī wa al-Islām* (Kairo: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1951) atau *Jalan Pembebasan: Rintisan Islam Menuju Perdamaian Dunia*, diterjemahkan oleh Bedril Saleh (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1985).
- 6) *Al-Mustaqbāl lī Haḏa ad-Din* (Kairo: Maktabah Wahbah, tanpa tahun) atau *Islam Menyongsong Masa Depan*, diterjemahkan oleh Tim Shalahuddin Press, (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1987).
- 7) *Haḏa ad-Din* (Kairo: Dar al-Qalam, tanpa tahun) atau *Inilah Islam*, diterjemahkan oleh Anwar Wahdi Hasi, (Surabaya: Bina Ilmu, 1986).

- 8) *Al-Islām wa Musykilāt al-Ḥāḍarah* (Kairo: Dar al-Ihya' al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1962) atau *Islam dan Problema-Problema Kebudayaan*.
- 9) *Khaṣa’iṣut at-Taṣawwuril Islāmī wa Muqawwīmatuhu* (Kairo: Daru al-Ihya' al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1962) atau *Karakteristik Konsepsi Islam*, diterjemahkan oleh Muzakir, (Bandung: Pustaka, 1990).
- 10) *Ma’ālim fiṭ-Ṭāriq* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1964) atau *Petunjuk Jalan*, diterjemahkan oleh A. Rahman Zainuddin, (Jakarta: Media Dakwah, 1994).
- 11) *Ma’rākatūna Ma’al Yahūd*, (Bairut: Daru asy-Syuruq, 1978) atau *Perbenturan Kita dengan Yahudi*.
- 12) *Dirāsat Islāmiyyah*, (Kairo: Maktabah Lajtani asy-Syabab al-Muslim, 1953) atau *Beberapa Studi Tentang Islam*, diterjemahkan oleh A. Rahman Zainuddin, (Jakarta: Media Dakwah, 1982).
- 13) *Nahwa Mujtāma’ Islāmi* dalam al-Muslimun, tahun 1953-1954 atau *Masyarakat Islam*, diterjemahkan oleh H.A. Muthi’ Nurdin (Bandung: Al-Ma’arif, 1978).
- 14) *An- Naqdul Adābi: Ushuluhu wa Manāhijuhu* (Kairo: Daru al-Fikr al-‘Arabi, tanpa tahun) atau *Kritik Sastra: Prinsip Dasar dan Metode-Metode*.
- 15) *Ma’rakah al-Islām wa ar-Ra’sumaliyyah* (Kairo: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1951) atau *Perbenturan Islam dan Kapitalisme*.
- 16) *Fit-Tāriḥ: Fikrah wa Manāhij* (Bairut: Daru asy-Syuruq, 1974) atau *Teori dan Metode dalam Sejarah*.
- 17) *Muhīmmah Asy-Syā’ir fi al-Hāyah* (Kairo: Lajnatun Nasyr li al-Jami’iyyin, tanpa tahun), atau *Urgensi Penyair dalam Kehidupan*.
- 18) *Naqdu al-Kitāb Mustaqbal aš-Šaqāfah fi al-Misr* (Jeddah: Ad-Dar as-Su’udiyyah li-Nasyr wa-Tauzi’, tanpa tahun) atau *Kritik Terhadap Buku Masa Depan Peradaban di Mesir*.

- 19) *Ṭifli min al-Qaryāh* (Kairo: Lajnatun Nasyr li al-Jami'iyah, 1946) atau *Seorang Anak dari Desa*.
- 20) *Al-Asywak* (Kairo: Daru Sa'd Mishr bi al-Fujalah, 1947) atau *Duri-Duri*.

Di samping itu, Sayyid Quthb juga menulis sejumlah studi, namun kemudian beliau tarik dari peredarannya, yaitu²⁹:

- 1) *Mihimmah asy-Syā'ir fī al-Hāyah*
- 2) *Dirāsah 'asy-Syaūqi*
- 3) *Al-Murāhaqah Akhṭāruha wa 'Ilājuha*
- 4) *Al-Mar'ah Lug Basiṭ*
- 5) *Al-Mar'ah fī Qaṣaṣ Najīb Maḥfuz*
- 6) *Diwān: Aṣḍā' az-Zāman*
- 7) *Diwān: al-Ka's al-Masmūmah*
- 8) *Diwān: Qafīlah ar-Rāqiq*
- 9) *Diwān: Hulm al-Fajr*
- 10) *Qiṣṣah al-Quṭaṭ ad-Dhallāh*
- 11) *Qiṣṣah min A'māq al-Wādi*
- 12) *Al-Mazāhib al-Fannīyah al-Mu'aṣīrah*
- 13) *Aṣ-Ṣuwār wa az-Zilāl fī asy-Syi'r al-Arābi*
- 14) *Al-Qiṣṣah fī al-Adāb al-Arābi*
- 15) *Syu'āra' asy-Syahāb*
- 16) *Al-Qiṣṣah al-Hadīshah*
- 17) *Arābī al-Muftāra 'alaih*
- 18) *Asy-Syārif ar-Rīdha*
- 19) *Lahzat ma'ā al-Khalīdīn*
- 20) *Amrīka Allāti Ra'aitu*.

Sedangkan studi-studi sastra Islami Sayyid Quthb yang beliau masukkan dalam episode-episode Pustaka Baru al-Qur'an, kemudian pada akhirnya ditarik kembali adalah:

- 1) *Al-Qiṣṣah bainā at-Taurah wa al-Qur'an*

²⁹ Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami...*, hlm. 42.

- 2) *An-Namādir al-Insānīyah fī al-Qur'ān*
- 3) *Al-Manthīq al-Wijdāni fī al-Qur'ān*
- 4) *Asālib al-'Irdh al-Fannī fī al-Qur'ān*

Studi-studi beliau yang bersifat keIslaman, yang menyebabkan beliau di eksekusi adalah³⁰:

- 1) *Ma'ālim fī at-Tāriq*, seri kedua
- 2) *Fī Zilāl as-Sīrah*
- 3) *Fī Maukīb al-Imām*
- 4) *Muqawwīmat at-Taşawwur al-Islāmi*
- 5) *Nahwu Mujtamā' Islāmi*
- 6) *Hazā Al-Qur'ān*
- 7) *Awwalīyyat fī Hazā ad-Dīn*
- 8) *Taşwibat fī al-Fikr al-Islāmi al-Mu'āşir*

B. Hasil Penelitian dan Analisis Data

1. Shalat *Wuṣṭā* Menurut Sayyid Quthb

Nuansa dalam menghubungkan hati dengan Allah, dan menjadikan perbuatan *iḥsan* dan *ma'ruf* dalam keluarga sebagai ibadah kepada Allah, disisipkanlah pembicaraan tentang shalat, peribadatan terbesar dalam Islam.

Pembicaraan tentang shalat diselipkan di dalam surat al-Baqarāh ayat 238 adalah untuk memberikan isyarat bahwa ketaatan kepada Allah dan semua urusan adalah ibadah sebagaimana halnya ibadah shalat. Menurut Sayyid Quthb dalam tafsirnya *fī Zilāl al-Qur'ān* hal ini sekaligus merupakan salah satu isyarat yang halus dari isyarat-isyarat al-Qur'ān. Pandangan ini sejalan dengan pandangan Islam mengenai tujuan penciptaan manusia³¹, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah Ta'ala:

³⁰ *Ibid.*,

³¹ Sayyid Quthb, *Tafsir fī Zilāl al-Qur'ān*, terj. As'ad Yasin, Jilid I, Gema Insani Press, Jakarta, 1992, hlm. 161.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Artinya: “Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku.”³²

Ibadah itu tidak terbatas pada ibadah-ibadah ritual saja, melainkan mencakup semua kegiatan yang bertujuan untuk mendapatkan keridhaan Allah dan untuk melaksanakan ketaatan kepada Allah.

Penyebutan shalat *Wuṣṭā* secara khusus di dalam surat al-Baqarāh ayat 238, di dalam keumuman perintah menjaga shalat adalah sebagai bentuk pemuliaan terhadap shalat *Wuṣṭā*, yaitu shalat Ashar³³.

Ada 18 pendapat yang di kemukakan oleh Imam asy-Syaukani di dalam kitabnya *Nailul Authār* tentang shalat *Wuṣṭā*, tetapi keterangan yang terkuat adalah shalat Ashar. Imam Asy-Syaukani berkata di dalam tafsirnya *Fathūl Qādir*, “Telah berbeda pendapat pendapat ahli-ahli ilmu menentukan yang mana shalat *Wuṣṭā* itu sampai kepada 18 pendapat, yang semuanya telah aku tuliskan di dalam *Syarah al-Muntaqā*. Akan tetapi, kata yang lebih kuat dan lebih sah adalah pendapat jumhur (golongan terbanyak), yaitu waktu Ashar, karena telah tetap menurut Bukhari dan Muslim dan Ahlu Sunnah dan lain-lain dari Ali, demikian bunyinya, Dia berkata, ‘Dahulunya, kami sangka shalat tengah itu adalah shalat fajar (subuh) sampai aku dengar Rasulullah Saw. bersabda³⁴,

يوم الاحزب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر مالا الله قبورهم

Artinya: “Pada hari (peperangan) Ahzab mereka itu (kaum musyrikin) telah mengganggu kita dari shalat

³² Al-Qur’ān, Surat az-Zariyat Ayat 56, Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci al-Qur’ān: al-Qur’āndan Terjemahnya, Offset Jamunu, Jakarta, 1965, hlm.862.

³³ Zainal Abidin, dkk., *Fiqih Madzhab Syafi’i*, Pustaka Setia, Bandung, 2000, hlm. 129.

³⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Gema Insani, Jakarta, 2015, hlm. 468.

pertengahan yaitu shalat Ashar. Biarlah Allah memenuhi kuburan mereka dan perut mereka dengan api neraka”.

Hebatnya pengepungan dan percobaan kaum musyrikin mengepung kota Madinah di dalam peperangan Ahzab, menjadikan Rasulullah dan kaum muslimin yang tengah mempertahankan *khandaq* (parit) di Madinah terganggu untuk mengerjakan shalat Ashar, dan memang kejadian itu pada waktu Ashar. Banyak lagi riwayat-riwayat lain yang menerangkan bahwa yang dimaksud dengan *Aṣ-Ṣalātu al-Wuṣṭā* itu memang shalat Ashar.

Mungkin juga kita dapat memahamkan bahwa “waktu tengah” itu memang shalat Ashar, jika kita ingat bahwa dua waktu, yaitu Subuh dan Zhuhur kita kerjakan disiang hari. Subuh di permulaan siang (waktu fajar telah terbit) dan Zhuhur di pertengahan siang. Dan dua waktu pula yang kita kerjakan pada malam hari, yaitu Maghrib (sesudah matahari terbenam) dan Isya’.

Dengan demikian, terletaklah shalat Ashar dipetang hari setelah di peringatkan agar shalat lima waktu itu di pelihara dengan sungguh-sungguh, dilaksanakan tepat waktunya, lebih utama lagi waktunya maka diujung ayat diperingatkan lagi supaya dikerjakan dengan khusyu’. Berdiri dihadapan Allah dengan muka tunduk dan hati yang patuh, tidak bercabang yang lain³⁵.

Tafsir *fi Zilāl al-Qur’ān* di pilih karena Tafsir *fi Zilāl al-Qur’ān* merupakan sebuah kitab yang disusun dengan pengalaman si penulis sendiri, yang ditulisnya dengan spirit, pemikiran, perasaan, serta eksistensi seluruhnya. Quthb mengalami semua itu dari waktu ke waktu, pemikiran demi pemikiran dan kata demi kata. Kemudian Quthb menitipkan kesimpulan pengalaman hidupnya di dunia iman.

Pada Tafsir *fi Zilāl al-Qur’ān* , diperintahkan untuk memelihara shalat dan menegakkannya dengan rukun-rukunnya yang benar serta memenuhi syarat-syaratnya.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 469.

حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

Artinya: “Peliharalah segala shalat(mu) dan (peliharalah) shalat *Wustā*³⁶. Berdirilah karena Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu’.”³⁷

Dikhususkannya penyebutan shalat *Wustā* di sini boleh jadi karena waktunya adalah setelah tidur siang, dan kadang-kadang lupa dari orang yang hendak shalat³⁸. Disini diperintahkan untuk memelihara shalat dan menegakkannya dengan rukun-rukunnya yang benar serta memenuhi syarat-syaratnya. Sedangkan shalat *Wustā*, menurut pendapat yang paling kuat dari sejumlah riwayat, adalah shalat Ashar, mengingat sabda Rasulullah saw. pada waktu Perang Ahzab,

عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ماأ الله بيوتهم وقبورهم نارا .

Artinya: Dari Ali ra. Bahwa Rasulullah Saw. bersabda pada waktu perang Ahzab: “Mereka (kaum musyrikin) telah menyibukkan kita dari shalat *Wustā*, yaitu shalat Ashar. Mudah-mudahan Allah memenuhi rumah dan kubur mereka dengan api neraka”³⁹. (HR Imam Muslim)

Asbab al-wurud dari hadits ini adalah ketika terjadi perang Ahzab pada hari itu, kaum musyrik membuat Rasulullah Saw. dan para sahabatnya sibuk sehingga mereka tidak dapat mengerjakan shalat Ashar pada hari itu⁴⁰.

³⁶ Shalat *Wustā* ialah shalat yang di tengah-tengah dan yang paling utama. ada yang berpendapat, bahwa yang dimaksud dengan shalat *Wustā* ialah shalat Ashar. menurut kebanyakan ahli hadits, ayat ini menekankan agar semua shalat itu dikerjakan dengan sebaik-baiknya.

³⁷ Al-Qur’ān, Surat al-Baqarāh ayat 238, *Lembaga Penyelenggara Penterjemah Kitab Suci al-Qur’ān...*, hlm. 58.

³⁸ Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zilāl al-Qur’ān ...*, hlm. 162.

³⁹ Abdul Azhim Bin Badawi al-Khalafi, *al-Wajiz: Ensiklopedia Fiqih Islam dalam al-Qur’ān dan as-Sunnah aṣ-Ṣāhihiyah*, terj. Ma’ruf Abdul Jalil, Pustaka as-Sunnah, Jakarta, 2011, hlm. 139.

⁴⁰ Al-Imam Abu al-Fidā Ismail Ibnu Kaṣir ad-Dimasyqi, *Kemudahan dari Allah: Ringkasan Tafsir Ibnu Kaṣir*, terj. Syihabuddin, Gema Insani Press, Jakarta, 1999, hlm. 602.

Hadits senada diriwayatkan pula oleh Muslim dari Abu Muawiyah Muhammad bin Hazim az-Zarīrī. Diriwayatkan pula oleh Muslim melalui Syu'bah, dari Ali bin Abi Thalib ; diriwayatkan pula oleh Syaikhani, Abu Dawud, Tirmidzi, Nasa'i dan sejumlah pemilik musnad, sunan dan sahih melalui berbagai jalan yang diceritakan secara panjang dari Ubaidah as- Sulmani, juga dari Ali⁴¹. Berikut adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر , مألأ الله اجوافهم وقيورهم ناراً, او قال : حشا الله اجوافهم وقيورهم نار.

Artinya: Diriwayatkan dari ‘Abdullah bin Mas’ud r.a: *Orang-orang musyrik pernah menahan Rasulullah Saw. untuk mengerjakan shalat Ashar sampai matahari memerah atau menguning. Lalu Rasulullah Saw. bersabda, “ Mereka telah menghambat kita untuk mengerjakan shalat Wusṭā, yaitu shalat Ashar, semoga Allah Swt. memenuhi perut dan kubur mereka dengan api.”* Atau beliau bersabda, *“ Semoga Allah Swt. mengisi perut dan kubur mereka itu dengan api.”* (HR. Muslim)⁴².

Sedangkan, perintah *qunut*, menurut pendapat yang paling kuat, maksudnya adalah khusyu’ dan memusatkan ingatannya kepada Allah di dalam shalat. Dahulu, mereka biasa berkata-kata di dalam shalat tentang kepentingan-kepentingan duniawi yang sedang mereka hadapi, hingga turun ayat ini. Maka, tahulah mereka bahwa di dalam shalat tidak boleh ada kesibukan apapun selain dzikir kepada Allah dengan khusyu’ dan tulus.

Allah Swt. memerintahkan kepada kita untuk memelihara dan melaksanakan shalat secara rutin, terus menerus, dan secara kontinue, karena Allah Swt. lebih menyukai hal yang demikian. Dalam surah al-

⁴¹ *Ibid.*,

⁴² Al-Hafizh Zaki ad-Din ‘Abd al-‘Azim al-Mundsiri, *Ringkasan Shahih Muslim*, terj. Mochtar Zoerni, dkk, Mizan, Bandung, 2009, hlm. 136.

Baqarāh ini, yang dimaksud shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Ashar, karena pada waktu ini para malaikat menyaksikannya.

Kata (حافظوا) *hafīzu* yang di atas diterjemahkan dengan *saling peliharalah* terambil dari kata (حفظ) *hafīza* yang mengandung makna *mengingat* karena yang mengingat sesuatu berarti memeliharanya dalam benak. Pesan ayat ini juga berarti *jangan hilangkan atau sia-siakan* karena sesuatu yang dipeihara tentulah tidak hilang dan tidak juga diabaikan. Bentuk redaksi semacam ini, di samping mengandung makna adanya dua pihak yang saling memelihara, juga mengisyaratkan bahwa aktivitas pemeliharaan itu dilakukan dengan sungguh-sungguh dengan penuh ketekunan. Memelihara shalat adalah melaksanakannya dengan tekun serta berkesinambungan sesuai dengan tuntunan agama, yakni memenuhi rukun, syarat, dan sunnah-sunnahnya dan tidak satu pun ditinggalkan⁴³.

Kedua pihak yang ditunjuk oleh kata saling tersebut, bisa jadi antar sesama umat Islam, yakni saling peliharalah dengan saling mengingatkan serta berlomba-lombalah dalam melakukan shalat, atau kedua belah pihak yang dimaksud adalah manusia dan Allah Swt., maksudnya, “Wahai manusia, peliharalah shalat, Allah pun akan memelihara kamu” Nabi Saw. bersabda kepada Ibn ‘Abbas, (احفظ الله) *”Peliharalah agama Allah, niscaya Allah akan memelihara kamu.”* Dapat juga kedua belah pihak tersebut adalah manusia dan shalat itu sendiri. Peliharalah shalat niscaya shalat akan memelihara kamu sehingga kamu tidak terjerumus ke dalam dosa, dan akan menjadi bukti kasalehan kamu kelak di hari kemudian, dan dengan demikian ia memelihara kamu dari siksa Ilahi. *Saling peliharalah semua shalat*, semua shalat tanpa kecuali. Bahkan, disini dapat masuk

⁴³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’ān*, Lentera Hati, Jakarta, 2002, hlm. 625.

juga shalat jenazah, apalagi ayat ini berada antara dua ayat yang berbicara tentang kematian.

Arti kalimat (الصلاة الوسطى) *Aṣ-Ṣalātu al-Wuṣṭā* adalah shalat pertengahan. Pertengahan tersebut ada yang memahaminya dalam arti pada bilangan rakaatnya, yaitu shalat maghrib karena rakaatnya yang tiga adalah pertengahan antara Ashar, Isya (empat rakaat) dan Shubuh yang dua rakaat. Ada juga yang memahami pertengahan dari segi masa pertama shalat diwajibkan. Menurut riwayat, shalat Dzuhur adalah yang pertama, disusul Ashar, kemudian Maghrib, Isya, dan Shubuh, kalau demikian, yang jadi pertengahan adalah shalat Maghrib.

Kalau pertengahan diukur dari ukuran hari, ukuran hari dalam pandangan Islam dimulai terbenamnya matahari, yakni Maghrib. Jika demikian, yang menjadi pertengahan adalah Shubuh. Ada juga yang menjadikan tolok ukurnya dari segi bacaan yang dikeraskan dan dirahasiakan. Ada juga yang memahaminya berdasarkan perintah memelihara, dalam arti memberi kesan bahwa yang dipelihara adalah yang mengandung kemungkinan yang diabaikan, dan yang demikian itu biasanya yang berat. Maka, penganut tolok ukur ini menetapkan shalat *Wuṣṭā* atas dasar shalat yang paling berat. Di sini, tentu muncul lagi perbedaan tentang shalat yang paling berat. Masih banyak pendapat lain, keseluruhannya melebihi dua puluh pendapat⁴⁴.

Banyak ulama yang memahami shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Ashar karena dia adalah pertengahan antara shalat siang dan malam, dan perintah memelihara shalat ini menjadi penting karena pada saat itu adalah saat kesibukan atau keletihan setelah aktivitas sejak pagi. Keadaan demikian dapat menjadikan seseorang lupa melaksanakannya atau malas akibat keletihannya. Pendapat ini dikuatkan juga oleh riwayat yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad Saw. menamai shalat Ashar dengan shalat *Wuṣṭā*.

⁴⁴ *Ibid*, hlm. 626.

Bagi yang ingin memelihara semua shalat dan shalat *Wuṣṭā*, ia hendaknya memelihara semua shalat lima waktu karena semuanya berdasarkan tolok ukur yang berbeda tentang penamaan shalat *Wuṣṭā*. Memang tidak sedikit juga yang memahami perintah melaksanakan shalat *Wuṣṭā* dalam arti perintah melaksanakan semua shalat dalam bentuk sebaik-baiknya. pendapat ini mencakup tujuan perintah yang seakan-akan berbunyi: “Laksanakanlah semua shalat dan laksanakan shalat itu masing-masing dalam bentuk sempurna dan sebaik-baiknya. Shalat-shalat itu hendaknya dilaksanakan dengan cara sempurna lagi berkesinambungan serta didorong oleh rasa tunduk dan khusyū’ kepada Allah.

Ada yang memahami pentutup ayat ini, (قانتين) *qānitīn*, dalam arti *diam tidak berbicara*. Diam tidak berbicara mengantar pada kekhusyukan. Pemahaman ini didasarkan pada riwayat yang menyatakan bahwa sebelum turunnya ayat ini kaum muslimin masih diperkenankan berbicara saat shalat kepada siapa yang berada di sampingnya. Sebagaimana dibenarkannya berbicara saat melaksanakan thawaf. Imam Syafi’i, demikian juga Abu Daud dan an-Nasa’i, meriwayatkan bahwa para sahabat Nabi Saw. tadinya mengucapkan salam pada saat shalat dan Nabi Saw. menjawab salam mereka walaupun beliau sedang shalat⁴⁵.

Boleh jadi perintah melaksanakannya dengan sempurna dan khusyuk menjadikan seseorang menduga bahwa shalat tidak wajib di kala orang sedang takut karena ketika itu khusyuk sulit untuk diraih dan kesempurnaan shalat tidak terpenuhi. Untuk menghilangkan dugaan keliru itu, ayat berikutnya menegaskan, jika *kamu dalam keadaan takut*, baik dalam peperangan menghadapi musuh atau sebab apapun yang mengkhawatirkan kamu dari segala macam bahaya, *maka shalatlah sambil berjalan atau berkendara atau dengan cara apapun*

⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 627.

yang memungkinkan, walau hanya dalam bentuk syarat mata atau gerak pikir.

Ayat ini menjadi bukti bahwa inti shalat adalah mengingat Allah Swt., dan ini adalah amalan hati. Adapun amalan-amalannya yang lain, yakni gerak dan bacaan, jika tidak dapat dipenuhi maka Allah mentoleransi. Amalan-amalan shalat pada hakikatnya adalah untuk membantu hati dan pikiran menuju ke hadirat Allah Swt., tunduk dan patuh kepada-Nya. Tentu saja rasa takut menghadapi musuh atau bahaya tidak akan atau tidak boleh berlanjut, sehingga lanjutan ayat ini menegaskan, *Kemudian apabila kamu telah merasa aman* dari yang menakutkan kamu, *maka sebutlah Allah*, yakni shalatlah, *karena Allah telah mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui*, antara lain ketentuan menyangkut shalat pada saat merasa aman dan takut⁴⁶.

Muhammad Tahir Ibn 'Asyur dalam tafsirnya, *at-Tahrīr* menulis bahwa perpindahan ayat ke ayat lain tidak selalu mempunyai kaitan yang kuat karena al-Qur'ān bukanlah kitab pelajaran yang disusun atas dasar bab-bab dan pengelompokan satu masalah dengan masalah lain, tetapi kitab peringatan dan pengajaran⁴⁷.

Al-Biqā'i berupaya menghubungkan dengan ayat-ayat sebelumnya dengan menjelaskan bahwa setelah di uraikan beraneka hukum tentang wanita dengan berbagai cabangnya, sampai-sampai nalar menyempit karena tak begitu banyak yang mampu di tampungnya, serta beraneka ragam emosi yang lahir karenanya, seperti cinta dan benci, kesibukan dengan anak dan lain-lain, yang kesemuanya dapat mengantar kepada pengabaian shalat, bahkan ibadah secara umum, oleh sebab itu ayat 238 ini menjawab keluhan kesah dengan perintah untuk memelihara shalat dengan sungguh-sungguh.

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 628.

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 624.

Muhammad Sayyid Tanṭāwī⁴⁸ menulis dalam tafsirnya bahwa bisa jadi rahasia penempatan ayat ini disini karena ayat-ayat sebelumnya yang berbicara tentang kehidupan rumah tangga, cerai, iddah, penyusuan, pinangan, dan sebagainya yang kesemuanya dapat menimbulkan kesalahpahaman dan perselisihan. Al-Qur'ān berpesan bahwa dengan melaksanakan shalat dengan tekun dan khusyu', problema rumah tangga akan mudah tertanggulangi, karena itu Allah akan selalu juga memelihara manusia dari segala yang mengeruhkan pikiran dan hatinya.

Mutawalli Asy-Sya'rawi, ulama Mesir kenamaan (w. 1998) menjelaskan bahwa penempatan ayat ini di sela pembicaraan tentang kehidupan rumah tangga untuk menggambarkan kesatuan ajaran agama⁴⁹.

Sayyid Quthb berpendapat tentang ketentuan-ketentuan yang diceritakan Allah sebelum ayat ini, bahwa semuanya di satukan oleh ibadah kepada Allah. Ibadah kepada-Nya dalam perkawinan, ibadah dalam meneruskan keturunan, ibadah dalam talak dan perceraian, ibadah dalam masa iddah dan rujuk, ibadah dalam nafkah dan pemberian mut'ah, ibadah dalam merujuk istri atau menceraikan dengan baik, ibadah dalam membayar tebusan atau ganti rugi, ibadah dalam menyusukan dan menyapih, ibadah dalam setiap gerak dan langkah, serta setiap lintasan pikir dan bisikan hati. Semua itu adalah ibadah, wajar jika penjelasan tentang shalat di rangkaikan disini, kemudian di susul dengan pembicaraan yang sama dengan sebelumnya, sehingga dapat di pahami bahwa ketentuan-ketentuan yang lalu, serupa dengan shalat dari sisi ketaatan kepada Allah. Demikian al-Qur'ān, selalu mengaitkan segala aktivitas manusia

⁴⁸ Mantan Mufti Mesir dan Syaikh (Pemimpin Tertinggi) Al-Azhar tahun 1998 sampai sekarang.

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...*, hlm. 624.

dengan Allah walaupun sepintas terlihat bahwa aktivitas tersebut tidak berkaitan dengan ibadah⁵⁰.

2. Diskursus Ulama Tentang Shalat *Wuṣṭā*

Perlu di ketahui bahwasannya Allah Swt. ketika telah menjelaskan pengetahuan-pengetahuan agama kepada orang-orang *mukallaf* dan menjelaskan aturan-aturan yang disyari'atkan-Nya, maka Allah memerintahkan kepada mereka untuk menjaga shalat. Alasan atau tujuannya yaitu:

Pertama, di dalam shalat terdapat bacaan, gerakan shalat seperti: berdiri, *ruku'*, *sujud*, *khudlu'*, *khusyu'*, yang dapat berfaedah memecahkan hati karena wibawa Allah SWT, hilangnya pembangkangan dari watak, dan timbul ketaatan terhadap perintah-perintah Allah dan menjauhi larangan-larangan-Nya sebagaimana firman-Nya:

وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾

Artinya: “Jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu. dan Sesungguhnya yang demikian itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyu’.”⁵¹

Kedua, shalat dapat mengingatkan hamba akan keagungan Tuhan, hinanya hamba, pahala, siksa, dan lain-lain. Dengan demikian akan memudahkan hamba menjadi taat kepada Sang *Khāliq*. Sebagaimana Allah berfirman:

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 625.

⁵¹ Al-Qur'ān, Surat al-Baqarāh Ayat 45, Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci al-Qur'ān: al-Qur'ān dan Terjemahnya, Juz 1-10, Offset Jamunu, Jakarta, 1965, hlm. 16.

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ
تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
مَا تَصْنَعُونَ ﴿٥٢﴾

Artinya: “Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, Yaitu al-Kitab (al-Qurān) dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar. dan Sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.”⁵²

Ketiga, semua yang telah dikemukakan dalam bahasan nikah, cerai, ‘iddah adalah kesibukan urusan kebaikan dunia. Maka perlu diikuti dengan dzikir shalat untuk kemashlahatan akhirat⁵³.

Shalat *Wuṣṭā* oleh kalangan para tokoh, terdapat perbedaan pendapat dalam penafsirannya, diantaranya yaitu:

a. Fakhruddin ar-Razi

Ar-Razi dalam Tafsirnya *Mafātih al-Gaīb*, menjelaskan tentang shalat *Wuṣṭā*, bahwa Allah memerintahkan menjaga shalat *Wuṣṭā* dan tidak menjelaskan shalat yang mana. Allah juga tidak mengkhususkan shalat *Wuṣṭā* dengan taukid atau penguat, bersamaan dengan itu Allah tidak menjelaskan diperbolehkannya seseorang menganggap shalat yang didirikannya sebagai shalat *Wuṣṭā*. Hikmahnya adalah Allah memerintahkan untuk mendirikan seluruh shalat secara sempurna.

Alasan ini pula yang menjadikan Allah merahasiakan malam *Lailatu al-Qadr* di bulan Ramadhan, dan merahasiakan waktu yang diijabahnya doa di hari jum’at, merahasiakan nama-

⁵² Al-Qur’ān, Surat al-Ankābut ayat 45, Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci al-Qur’ān..., hlm. 63.

⁵³ Tafsir Ar-Razi, *Mafātih al-Gaīb*, Juz III, hlm. 377 dalam Maktabah.

Nya Yang Agung di dalam semua Asma-Nya, serta merahasiakan waktu kematian di semua umur, agar orang *mukallaf* takut akan kematian di setiap waktu, sehingga senantiasa bertaubat di setiap waktunya⁵⁴.

Pendapat ini pula yang dipilih oleh segolongan ulama. Ibnu Sirin berkata: *"Sesungguhnya seorang laki-laki bertanya kepada Zaid bin Šabit tentang shalat Wusṭā, kemudian dia menjawab: "Jagalah semua shalat, tentu kamu akan mendapat atau menemuinya". Diriwayatkan dari Rabi' bin Khaitsum, sesungguhnya dia ditanya seseorang tentang shalat Wusṭā, dia menjawab: "Wahai anak pamanku shalat Wusṭā adalah satu dari sekian shalat, maka jagalah semuanya niscaya kamu akan menjaga shalat Wusṭā, kemudian Rabi' berkata: "Seumpama kamu mengetahui keberadaan shalat Wusṭā tentu kamu akan menjaganya dan menyiakan yang lainnya", berkatalah si penanya: "Tidak", Berkata Rabi': "Jika kamu menjaga semuanya maka sungguh kamu menjaga shalat Wusṭā"*⁵⁵.

Shalat *Wusṭā* merupakan sekumpulan shalat lima waktu, hal itu karena lima shalat ini adalah tengah-tengah (*Wusṭā*). Ketetapanannya adalah bahwasannya, iman itu tujuh puluh tujuh derajat, yang paling tinggi bersaksi bahwasannya tiada Tuhan selain Allah, yang paling rendah adalah menyingkirkan penyakit (sesuatu yang menyakitkan) dari jalan, dan shalat maktubah atau shalat lima waktu adalah di tengah-tengah antara keduanya.

Para Ulama dalam Tafsir *Mafātih al-Gaīb* karangan ar-Razi ini menjelaskan tentang shalat *Wusṭā* dalam berbagai pendapatnya, diantaranya, yaitu:

Pertama, Shalat *Wusṭā* adalah shalat Shubuh. Berdasarkan firman Allah tentang shalat *Wusṭā* dalam surah al-Baqarāh, setelah

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 379.

⁵⁵ *Ibid.*,

menurut kata *Wuṣṭā*, Allah berfirman: “*Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu (dengan khusyu' atau qunut))*”. Sedangkan tidak ada di dalam syariat shalat yang ditetapkan dengan hadits yang shahih yang di dalamnya ada doa qunut kecuali shalat Shubuh, maka ayat ini menunjukkan bahwa yang dimaksud shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Shubuh.

Penyebutan Allah terhadap shalat *Wuṣṭā* memiliki tujuan untuk pengukuhan, dan tidak diragukan lagi bahwasannya shalat Shubuh adalah shalat yang paling membutuhkan pengukuhan, karena tidak ada shalat yang lebih berat kecuali shalat Shubuh, alasannya adalah bahwa shalat ini dilaksanakan di waktu tidur, sampai-sampai orang Arab menyebutkan bahwa tidur fajar itu tidur yang seperti madu enaknya, dan tidak diragukan lagi bahwasannya meninggalkan tidur yang enak di waktu itu kemudian memakai air yang dingin, pergi ke masjid, menyiapkan shalat adalah sulit dan berat untuk nafsu badan. Maka keberadaan shalat Shubuh dinamakan sebagai shalat *Wuṣṭā* karena shalat Shubuh adalah shalat yang paling berat dan paling membutuhkan penguat atau pengukuhan⁵⁶.

Pendapat yang mengukuhkan bahwa shalat Shubuh adalah shalat yang paling utama, ini di kukuhkan dari kalangan para sahabat, diantaranya: Amr bin Abas, Jabir bin Abdullah, Abi Umamah Al-Bahili, dari kalangan tabiin: Thaus, Atha', Ikrimah, dan Mujahid. Ini juga pendapat Imam syafi'i. Yang menunjukkan keshahihan pendapat ini meliputi⁵⁷ :

- 1) Shalat ini dilaksanakan di waktu hambar atau remang-remang atau gelap di akhir malam, permulaannya jatuh di saat masih gelap sehingga menyerupai shalat malam, dan akhir waktunya

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 380.

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 381.

jatuh di saat bersinarnya terang sehingga menyerupai shalat siang.

- 2) Shalat ini dilaksanakan setelah terbit fajar dan sebelum terbit matahari. Ketentuan ini, yakni berawal dari gelap yang tak sempurna dan berakhir di terang juga yang tak sempurna. Seakan-akan bukan siang dan bukan malam, tetapi tengah-tengah di antara keduanya.
- 3) Shalat Shubuh berada diantara dua shalat malam yaitu Maghrib dan Isya' dan dua shalat siang hari yaitu Dzuhur dan Ashar.
- 4) Allah memberi nama shalat Shubuh dengan beberapa nama, di surat bani Israil Allah menyebutkan dengan nama *al-Qur'ān al-Fajr* , di surat an-Nur dengan sebutan *shalat al-Fajr*, di surah ar-Rum dengan sebutan *tusbihūn* (Shubuh), dan sebagaimana penafsiran Umar bin Khattab, yang dimaksud *idbara an-nujum* dalam surat Aṭ-Ṭur adalah shalat Shubuh.
- 5) Allah bersumpah dengan *wa al-Fajr*, tetapi *wa al-'Ashr* tidak menghalang-halangi. Jika yang dimaksud dalam *wa al-'Ashr* adalah sumpah dengan shalat Ashar, maka di dalam shalat *fajr* terdapat penguat yang tidak ada pada shalat *Ashr*.
- 6) *Taswib (Aṣ-Ṣalatu khoirun minan naum)* di dalam adzan Shubuh mendapat pertimbangan karena tidak ditemukan di adzan shalat yang lain.
- 7) Orang yang bangun tidur itu laksana tidak ada, kemudian wujud ada, atau mati kemudian hidup, maka waktu shalat Shubuhlah waktu yang paling pantas untuk menyibukkan diri beribadah kepada Allah, melahirkan ketundukan, ketenangan, kehinaan. Maka dengan penjelasan ini shalat Shubuhlah shalat yang paling utama, dan paling patut mengandung shalat *Wuṣṭā*.
- 8) Dari kalangan sahabat, yaitu Ibnu Abbas bahwasannya beliau shalat Shubuh kemudian berkata: "*ini adalah shalat Wuṣṭā*".

- 9) Kesunahan-kesunahan yang ada di shalat Shubuh lebih kuat dari shalat-shalat lainnya, misalnya dua rakaat sebelum shalat Shubuh adalah lebih baik dari dunia seisinya, maka seharusnya kewajibannya pun menjadi lebih kuat dan utama.

Beberapa pendapat di atas adalah dalil atau landasan bahwasanya yang dimaksud shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Shubuh.

Kedua, shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Dzuhur. Pendapat ini diriwayatkan dari sahabat Umar, Zaid, Abu Said Al-Khudri dan Usamah bin Zaid ra. Pendapat ini juga pendapat dari Abu Hanifah dan murid-murid atau pengikutnya. Mereka berhujjah dengan berbagai pendapat, yaitu⁵⁸:

- 1) Shalat Dzuhur itu berat karena berada di waktu *qailulah* dan panas yang amat panas. Diriwayatkan dari Zaid bin Ṣabit, “*sesungguhnya Nabi Saw shalat di waktu tengah hari dan shalat ini adalah shalat terberat untuk para sahabat*”. Terkadang di belakang Nabi hanya ada satu shaf atau dua shaf.
- 2) Shalat Dzuhur berada di tengah hari, dan tidak ada shalat fardhu yang terletak di tengah malam atau tengah siang kecuali shalat Dzuhur.
- 3) Berkata Abu Al-Aliyyah: “*saya shalat Dzuhur bersama para sahabat Nabi Saw, ketika mereka selesai kemudian saya bertanya kepada mereka tentang shalat Wuṣṭā, mereka menjawab: yaitu shalat yang aku shalat ini*”.
- 4) Diriwayatkan bahwasannya suatu kaum berada berdampingan dengan Zaid bin Ṣabit, kemudian mereka mengirim utusan kepada Usamah bin Zaid dan menanyakan tentang shalat *Wuṣṭā*, kemudian Usamah menjawab: “*shalat Wuṣṭā adalah shalat Dzuhur yang dikerjakan di tengah hari*”.

⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 382.

- 5) Sesungguhnya shalat jum'at adalah shalat yang paling mulia, dan shalat jum'at adalah shalat Dzuhur, hal ini memberikan penekanan tentang keutamaannya.

Ketiga, shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Ashar. Pendapat ini di riwayatkan dari kalangan sahabat yaitu, Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Abu Hurairah. Dari kalangan Fuqaha', an-Nakha'i, Qatadah, ad-Dhohak. Hujjah mereka dengan beberapa bentuk dalil, diantaranya⁵⁹ :

- 1) Diriwayatkan dari Ali bahwasannya Nabi Saw bersabda di hari Khandaq

عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب
شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملاً الله بيوتهم وقيورهم نارا .

Artinya: Dari Ali ra. Bahwa Rasulullah Saw. bersabda pada waktu perang Ahzab: “*Mereka (kaum musyrikin) telah menyibukkan kita dari shalat Wuṣṭā, yaitu shalat Ashar. Mudah-mudahan Allah memenuhi rumah dan kubur mereka dengan api neraka*”⁶⁰. (HR Imam Muslim)

- 2) Ada sebuah hadits yang meriwayatkan tentang shalat Ashar bahwa barang siapa yang meninggalkan shalat Ashar maka seakan dia mengurangi keluarganya dari hartanya dan juga sumpah Allah yang terdapat dalam surat *al-‘Ashr*, maka ayat ini menunjukkan bahwasannya waktu Ashar adalah waktu yang paling disukai oleh Allah Swt.
- 3) Shalat Ashar berada di tengah-tengah antara shalat yang genap yaitu shalat Dzuhur dan berada di antara shalat yang ganjil yaitu shalat Maghrib.
- 4) Shalat Asyar berada di tengah-tengah antara shalat yang di lakukan pada siang hari yaitu shalat Dzuhur dan shalat yang di lakukan pada malam hari yaitu shalat Maghrib.

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 383.

⁶⁰ Abdul Azhim Bin Badawi al-Khalafi, *al-Wajiz: Ensiklopedia Fiqih Islam...*hlm. 139.

5) Shalat Ashar berada di antara dua shalat yang di lakukan pada malam hari dan dua shalat yang di lakukan pada siang hari.

Keempat, shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Maghrib. Pendapat ini menurut Abidah as-Salmani dan Qusaybah bin Dhuaib terdapat dua pendapat, yang *pertama*, karena shalat Maghrib berada di antara terangnya siang dan gelapnya malam. Pengertian ini bisa juga untuk shalat Shubuh tetapi lebih cenderung ke shalat Maghrib, di karenakan alasan lain yaitu, shalat Maghrib rakaatnya lebih dari 2 rakaat layaknya shalat Shubuh dan kurang dari 4 rakaat layaknya shalat Dzuhur, Asyar dan Isya. Maka shalat Maghrib berada di tengah-tengah antara rakaat yang panjang dan rakaat yang pendek. Pendapat *kedua*, shalat Dzuhur disebut shalat yang pertama karena malaikat Jibril mulai memerintah pada waktu Dzuhur, dan apabila waktu Dzuhur merupakan awal di perintahnya shalat maka waktu tengahnya adalah shalat Maghrib dan tidak bisa di hindari lagi⁶¹.

Kelima, shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Isya'. Banyak yang mengatakan bahwa shalat Isya' adalah shalat yang berada di tengah-tengah antara 2 shalat yang tidak bisa di *qasr* atau diringkas yaitu shalat Maghrib dan shalat Shubuh⁶².

b. Ibnu Katsir

Ibnu Katsir dalam tafsirnya *Tafsir al-Qur'ān al-'Aẓim* menjelaskan tentang shalat *Wuṣṭā*, bahwa Allah Swt. menyebutkan secara khusus diantara semua shalat, yaitu shalat *Wuṣṭā* dengan sebutan yang lebih kuat kedudukannya. Ulama *salaf* dan *khalaf* berselisih pendapat mengenai makna yang dimaksud dari shalat *Wuṣṭā* ini⁶³.

⁶¹ Tafsir Ar-Razi, *Mafātih...*, hlm. 384.

⁶² *Ibid.*, hlm. 385 dalm Maktabah.

⁶³ Al-Imam Abu al-Fidā Ismail Ibnu Kaṣir ad-Dimasyqi, *Kemudahan dari Allah: Ringkasan...*, hlm. 595.

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾

Artinya: “peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat Wusṭā. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu”⁶⁴.

حافظوا على الصلوات (peliharalah semua shalatmu) yaitu shalat yang lima waktu dengan cara mengerjakannya sesuai dengan waktunya. والصلوة الوسطى (dan shalat Wusṭā atau pertengahan).

Ditemui beberapa pendapat, ada yang mengatakan shalat Dzuhur, Ashar, Maghrib, Isya’, Shubuh, atau selainnya, dan di sebutkan secara khusus karena keistimewaannya. وقوموا لله (berdirilah untuk Allah), didalam shalat diharuskan untuk berdiri. قانتين (dalam keadaan taat) atau patuh⁶⁵.

حافظوا artinya kontinyu dalam melaksanakan sesuatu, dan melakukan sesuatu secara terus menerus. الوسطى, bentuk muannats dari kata *al-ausat*, sebaik-baik sesuatu adalah pertengahan. قانتين, qunut menurut bahasa adalah terus menerus terhadap sesuatu. Dalam al-Qur’ān Allah mengkhususkan qunut bermakna terus menerus, dalam ketaatan dengan tunduk patuh dan khusyu’.

“Peliharalah semua shalat(mu) dan (peliharalah) shalat Wusṭā”, peliharalah dan lakukankanlah shalat secara rutin, wahai orang-orang beriman, terutama shalat Ashar. Sesungguhnya malaikat menyaksikannya. “Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu””, terus meneruslah melakukan ibadah

⁶⁴ Al-Qur’ān, Surat al-Baqarāh ayat 238, Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci al-Qur’ān..., hlm. 58.

⁶⁵ Imam Jalaluddin al-Mahalli dan Imam Jalaluddin as-Syuyuthi, *Tafsir Jalalain*, terj. Mahyudin Syaf dan Bahrin Abu Bakar, Sinar Baru Algensindo, Bandung, 1996, hlm. 134.

dan berada dalam ketaatan dengan khusyu' dan tunduk, maksudnya, dirikanlah shalatmu karena Allah dengan khusyu'⁶⁶.

Shalat *Wuṣṭā* ini terdapat dalam surah al-Baqarāh ayat 238, ayat sebelum ini dan sesudah ini membahas tentang persoalan wanita-wanita yang bercerai. Kemudian terdapat pertanyaan, mengapa pembahasan tentang shalat tiba-tiba muncul dalam tengah-tengah ayat ini, bukankah seharusnya lebih baik menanggungkannya sampai pembahasan tentang perceraian di selesaikan. Penempatan perintah shalat yang muncul tiba-tiba menjadi perbincangan oleh banyak ulama dengan pendapatnya masing-masing.

Ibnu Kaṣīr dalam tafsirnya menjelaskan tentang berbagai pendapat para ulama tentang shalat *Wuṣṭā*, diantaranya:

1) Shalat Subuh

Menurut suatu pendapat, shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Subuh, seperti yang diriwayatkan oleh Imam Malik di dalam kitab *Muwatta'*-nya⁶⁷. Hasyim, Ibnu Ulayyah, Gundar, Ibnu Abu add, Abdul Wahhab, dan Syarik serta lain-lainnya telah meriwayatkan dari Auf al-A'rabi, dari Abu Raja al-Utaridi yang mengatakan bahwa ia pernah shalat Subuh bermakmum kepada Ibnu Abbas, lalu Ibnu Abbas membaca do'a qunut seraya mengangkat kedua tangannya. Kemudian ia berkata "*inilah shalat Wuṣṭā yang di perintahkan kepada kita agar kita berdiri di dalamnya seraya membaca do'a qunut*". Atsar ini diriwayatkan oleh Ibnu Jarir, dan ia telah meriwayatkannya pula melalui Auf, dari Khalas Ibnu Amr, dari Ibnu Abbas dengan lafadz yang semisal.

⁶⁶ Syaikh Muhammad Ali ash-shabuni, *Shafwatu at-Tafasir: Tafsir-Tafsir pilihan*, terj. Yasin, Jilid 1, Pustaka al-Kautsar, Jakarta, 2011, hlm. 317.

⁶⁷ Al-Imam Abu al-Fidā Ismail Ibnu Kaṣīr ad-Dimasyqi, *Kemudahan dari Allah: Ringkasan...*, hlm. 595.

Diantara ulama-ulama tadi ada yang berpendapat bahwa shalat Subuh di namakan shalat *Wuṣṭā* karena mengingat bahwa shalat Subuh tidak dapat di *qasar* dan terletak di antara dua shalat *ruba'iyah* yang dapat di *qasar*. Menurut pendapat lain, shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Maghrib, karena letak waktunya di antara dua shalat *jahriyyah* di malam hari dan dua shalat siang yang *sirri* (perlahan bacaannya)⁶⁸.

2) Shalat Zhuhur

Imam Ahmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Yazid, telah menceritakan kepada kami Ibnu Abu Wahb, dari az-Zarban, bahwa segolongan orang-orang Quraisy di jumpai oleh Zaid Ibnu Tsabit ketika mereka sedang berkumpul. Lalu mereka mengutus dua orang budak kepada Zaid Ibnu Tsabit untuk menanyakan kepadanya tentang apa yang di maksud dengan shalat *Wuṣṭā*, Maka Zaid Ibnu Tsabit menjawab, bahwa shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Ashar.

Mereka kurang puas, kemudian keduanya berangkat menuju sahabat Usamah Ibnu Zaid, lalu keduanya menanyakan hal tersebut kepadanya, dan ia menjawab bahwa shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Zhuhur. Sesungguhnya Nabi Saw. selalu mengerjakan shalat Zhuhurnya di waktu hajir, maka orang-orang yang bermakmum di belakangnya hanya terdiri atas satu atau dua shaf saja, karena saat itu orang-orang sedang dalam istirahat siang harinya dan di antara mereka ada yang sibuk dengan urusan dagangnya⁶⁹.

3) Shalat Ashar

Menurut pendapat yang lain, shalat *Wuṣṭā* itu adalah shalat Ashar. Imam Turmudzi dan Baghawi mengatakan bahwa hal inilah yang di katakan oleh kebanyakan ulama dari

⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 597.

⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 598.

kalangan sahabat dan lainnya. Al-Qadi al-Mawardi mengatakan bahwa pendapat inilah yang di katakan oleh kebanyakan ulama dari kalangan tabi'in.

Al-Hafidz Abu Umar Ibnu Abdul Bar mengatakan bahwa pendapat inilah yang dikatakan oleh kebanyakan ahli *atsar*. Abu Muhammad Ibnu Athiyyah di dalam tafsirnya mengatakan, hal inilah yang dikatakan oleh mayoritas ulama.

Al-Hafidz Abu Muhammad Abdul Mu'min Ibnu Khalaf ad-Dimyati di dalam kitabnya yang berjudul *Kasyfu al-Gita fī Tabyini Shalat al-Wustā* (Menyingkap Tabir Rahasia Shalat *Wustā*) mengatakan, telah dinaskan bahwa yang di maksud dengan shalat *Wustā* adalah shalat Ashar.

Dalil yang memperkuat pendapat ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad, telah menceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah, telah menceritakan kepada kami al-A'masy, dari Muslim dari Syittir Ibnu Saykl dari Ali, yang menceritakan bahwa Rasulullah Saw. pernah bersabda dalam Perang Ahzab.

شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملاً الله بيوتهم وقبورهم نارا .

Artinya: “Mereka (kaum musyrikin) telah menyibukkan kita dari shalat *Wustā*, yaitu shalat Ashar. Mudah-mudahan Allah memenuhi rumah dan kubur mereka dengan api neraka”⁷⁰ .

Hadits yang sama diriwayatkan oleh Imam Muslim melalui hadits Abu Mu'awiyah dan Muhammad Ibnu Hazm yang tuna netra, sedangkan Imam Nasai meriwayatkannya dari jalur Isa Ibnu Yunus. Keduanya meriwayatkan hadits ini dari al-A'masy, dari Muslim Ibnu Tsabih, dari Abudh dari Nabi Saw. dengan lafadz yang semisal.

⁷⁰*Ibid.*, hlm. 601.

Ibnu Abu Hatim mengatakan, telah menceritakan kepada kami Ahmad Ibnu Sinan, telah menceritakan kepada kami Abdur Rahman Ibnu Mahdi, dari Sufyan dari Atsim dari Zur yang menceritakan bahwa ia pernah berkata kepada Ubaidah, *“Tanyakanlah kepada sahabat Ali tentang makna shalat Wustā”*. Lalu Ubaidah menanyakan hal ini kepadanya, maka Ali menjawab, *“Dahulu kami menganggapnya shalat fajar yakni shalat Subuh, hingga aku mendengar dari Rasulullah Saw. yang telah bersabda dalam perang Ahzab”*.

شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر , ملاً الله قبورهم و اجوافهم أو

بيوتهم نارا

Artinya: *“Mereka telah menghambat kita untuk mengerjakan shalat Wustā, yaitu shalat Ashar, semoga Allah Swt. memenuhi kubur dan perut mereka atau rumah mereka dengan api”*.

Hadits mengenai Perang Ahzab dan kaum musyrik yang membuat Rasulullah Saw, dan para sahabatnya sibuk hingga tidak dapat mengerjakan shalat Ashar pada hari itu diriwayatkan oleh banyak perawi dari para sahabat⁷¹. Semua pendapat di atas di perkuat dengan adanya perintah yang menganjurkan untuk memelihara shalat *Wustā*. Dalil lainnya adalah sabda Nabi Saw. di dalam sebuah hadits sahih melalui riwayat Az-Zuhri, dari Salim dari ayahnya bahwa Rasulullah Saw. pernah bersabda:

من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله

Artinya: *“Barang siapa yang meninggalkan shalat Asharnya, maka seakan-akan ia seperti orang yang kehilangan keluarga dan harta bendanya”*.

Di dalam kitab sahih pula dari hadits al-Auza’i, dari Yahya Ibnu Abu Katsir dari Abu Qilabah dari Abu Kasir dari

⁷¹ *Ibid.*, hlm. 602.

Abul Mujahir dari Buraidah Ibnul Hatsib dari Nabi Saw. di sebutkan seperti berikut, bahwa Nabi Saw. pernah bersabda:

بكروا بالصلاة في يوم الغيم, فانه من ترك صلاة العصر, فقد حبط عمله

Artinya: “Bersegeralah dalam melakukan shalat (yakni di awal waktunya) pada hari yang berawan, karena sesungguhnya barang siapa yang meninggalkan shalat Ashar, niscaya amal perbuatannya di hapuskan”.

Imam Ahmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Yahya Ibnu Ishaq, telah menceritakan kepada kami Ibnu Luhai’ah dari Abdullah Ibnu Hubairah dari Abu Tamim dari Abu Nadzrah Al-Gifari yang menceritakan hadits berikut:

صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في واد من أوديتهم يقال له الحميص, صلاة العصر, فقال: ان هذه الصلاة عرضت على الذين من قبلكم فضيعوها, ألا ومن صلاها ضعف له اجره مرتين, الا ولا صلاة بعدها حتى تروا الشاهد

Artinya: “kami shalat dengan Rasulullah Saw. di sebuah lembah milik mereka yang di kenal dengan nama al-Hamis, yaitu shalat Ashar. Lalu beliau bersabda, Sesungguhnya shalat ini pernah di wajibkan atas orang-orang sebelum kalian, lalu mereka menyia-nyiakannya. Ingatlah, barang siapa yang mengerjakannya, maka dilipat gandakan pahalanya menjadi dua kali lipat. Ingatlah, tiada shalat (sunnah) sesudahnya sebelum kalian melihat asy-Syahid (matahari tenggelam dan malam hari mulai gelap)”⁷².

4) Shalat Maghrib

Menurut pendapat yang lain, yang di maksud dengan shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Maghrib. Hal ini di riwayatkan oleh Ibnu Abu Hatim, dari Ibnu Abbas, tetapi di dalam sanadnya masih perlu di pertimbangkan kesahihannya. Karena sesungguhnya Ibnu Abu Hatim meriwayatkannya dari ayahnya,

⁷² *Ibid.*, hlm. 608.

dari Abul Jamahir dari Sa'id Ibnu Basyir dari Qatadah dari Abul Khalil dari pamannya dari Ibnu Abbas⁷³.

Sebagian dari mereka yang berpendapat demikian mengemukakan alasannya bahwa shalat Maghrib di namakan shalat *Wuṣṭā* karena bilangan rakaatnya pertengahan antara shalat *ruba'iyah* dan *sunaiyyah*, atau karena bilangan rakaatnya ganjil di antara shalat-shalat fardhu lainnya, juga karena hadits-hadits yang menerangkan tentang keutamaannya⁷⁴.

5) Shalat Isya'

Pendapat ini dipilih oleh Ali Ibnu Ahmad al-Wahidi di dalam kitab tafsirnya.

Menurut pendapat yang lainnya, shalat *Wuṣṭā* adalah salah satu dari shalat fardhu yang lima waktu tanpa ada penentuan, dan sesungguhnya shalat *Wuṣṭā* ini di samarkan di antara shalat lima waktu, perihalnya sama dengan *lailatul qadar* yang di samarkan dalam tahun, bulan dan bilangan puluhannya. Pendapat ini di riwayatkan dari Sa'id Ibnul Musayyab, Syuraih al-Qadi dan Nafi' Maula Ibnu Umar serta ar-Rabi' Ibnu Khaitsam. Pendapat ini di nukil pula dari Zaid Ibnu Tsabit, lalu dipilih oleh Imam al-Haramain yaitu al-Juwaini di dalam kitab *Nihayah*-nya.

Musa Abul walid Ibnu Abul Jarud meriwayatkan dari Imam Syafi'i yang mengatakan, "*Apabila ada hadits shahih, sedangkan aku mempunyai pendapat lain, maka aku cabut kembali pendapatku dan merujuk kepada hadits shahih tersebut*". Demikianlah keutamaan dan ketulusan yang di miliki oleh Imam Syafi'i. Jejaknya itu ternyata diikuti pula oleh saudara-saudaranya dari kalangan para Imam.

⁷³ *Ibid.*, hlm. 614.

⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 615.

Berangkat dari pengertian tersebut, maka Al-Qadi al-Mawardi memutuskan bahwa madzhab Imam Syafi'i mengatakan bahwa shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Ashar, sekalipun dalam *qaul jadid*-nya Imam Syafi'i menashkan bahwa shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Subuh, mengingat hadits-hadits yang shahih menyatakan bahwa shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Ashar⁷⁵.

Shalat *Wuṣṭā* menurut pendapat yang benar adalah shalat Ashar, sebab ia berada di tengah-tengah antara shalat Subuh Zhuhur, Maghrib dan Isya'. Pendapat ini dikuatkan oleh riwayat dalam Shahih Muslim: “*Karena mereka telah melalaikan kami dari shalat Wuṣṭā (shalat Ashar) hingga terbenamnya matahari, Allah memenuhi api dalam kuburan dan rumah mereka.*” Dalam hadits lain di riwayatkan, “*orang yang meninggalkan shalat Ashar, maka seakan-akan dia telah menyi-nyiakan keluarga dan harta bendanya*”⁷⁶.

⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 616.

⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 319.