



## **Kesadaran Sufistik dan Materialistik dalam Praktik Salat**

**Mohamad Za'in Fiqron**

*Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Daerah Istimewa Yogyakarta, Indonesia*

*zfiqron@gmail.com*

### **Abstract**

The study of salat still needs to be researched. It's true that in the talk about the law of salat there is no need to explain that it is obligatory, but if you look at how Muslims pray, it still needs to be reconsidered. Prayer besides being important is reflected outwardly, it is also necessary to look at it from the aspect of inner and spirituality. This post is a qualitative research based on Heideggerian phenomenology with the aim of examining the side of Dasein's consciousness. Subjects in this study are a number of people in Islam in the Kudus city, both those who pray diligently and those who don't. The results of this study show that there is a materialistic awareness for those who pray diligently, that sometimes salat is based on transactional reasoning, while for those who are not diligent in praying, in a certain state in which there is awareness of the divine, especially when one is dead in the hopes and troubles of life. This article is expected to help many of us to evaluate the quality of salat, both in terms of symbols and substance.

Keywords: Consciousness, Islam, Materialistic, Salat, Sufism

### **Abstrak**

Kajian tentang salat masih sangat perlu diteliti. Benar pembicaraan mengenai hukum salat tidak perlu lagi diterangkan bahwa itu wajib, akan tetapi jika menengok bagaimana umat Islam menjalankan salat, masih

perlu direnungkan kembali. Salat selain penting direfleksikan secara lahiriahnya, perlu juga menengoknya dari aspek batin dan spiritualitas. Tulisan ini merupakan penelitian kualitatif berbasis fenomenologi Heideggerian dengan maksud menelaah dari sisi kesadaran Dasein. Subjek penelitian ini ialah sejumlah umat Islam di kota Kudus, baik yang rajin salat maupun yang tidak. Hasil penelitian ini memperlihatkan adanya kesadaran materialistik bagi pelaku yang rajin salat, bahwa kadang-kadang shalat didasari oleh nalar transaksional. Sedang bagi yang tidak rajin salat, dalam keadaan tertentu, khususnya ketika sedang buntu dalam harapan dan masalah hidup, ada kesadaran akan ilahiat. Tulisan ini diharapkan membantu banyak dari kita untuk mengevaluasi kualitas salat, baik dari sisi simbol dan substansinya.

Kata Kunci: Islam, Kesadaran, Materialistik, Salat, Sufisme

## Pendahuluan

Salat adalah tiang agama dan rukun Islam kedua. Semua amal tidak akan dihitung kalau tidak melaksanakan salat dengan baik (Wahid, 2018, p. 1). Dalam praktiknya, salat memiliki ketentuannya tersendiri. Setiap hari dikerjakan sebanyak lima waktu, yakni subuh, dzuhur, ashar, maghrib, dan isya. Selanjutnya, ada bacaan takbiratul ihram, surat al-Fatihah, tasyahud akhir, dan salam yang wajib dibaca, serta bacaan lainnya yang sifatnya sunnah. Di samping itu, ada gerakan-gerakan khusus yang membedakan salat dengan aktivitas olahraga, sebagaimana ruku', sujud, duduk tasyahud, dan lainnya. Bila dicermati, bacaan dan gerakan salat yang dilakukan lima waktu dalam sehari tersebut, selalu diulang-ulang. Tampaknya, tidak masuk akal apabila kewajiban salat selalu diulang-ulang tanpa maksud tertentu. Salah satu maksud tersebut ialah untuk khushyuk. Khushyuk bermakna kesadaran penuh akan kerendahan kehambaan diri kita sebagai manusia di hadapan keagungan Tuhan (Bagir, 2021, p. 53). Oleh sebab itu, di dalam praktik salat, mengasumsikan adanya kesadaran-kesadaran selain Tuhan.

Sejauh penelusuran penulis, banyak tulisan yang secara umum mengkaji penghayatan dalam praktik salat, terutama dalam telaah sufisme. Pertama, buku yang berjudul "Buat Apa Shalat?!" yang ditulis oleh Haidar Bagir. Dalam karya tersebut, Haidar Bagir menjelaskan, memerinci, dan menganalisis, dengan sangat detail dan bagus mengenai hakikat dan makna batin salat. Bukan hanya itu, beliau juga

memaparkan pengalaman serta penghayatan salat oleh kalangan sufi dan filsuf dari era klasik hingga kontemporer (Bagir, 2021). Kedua, buku dengan judul “Khusyu’ dalam Shalat” yang ditulis oleh Syafri Muhammad Noor. Karya tersebut menjelaskan betapa pentingnya *khusyu’* dalam salat, disertai cara-caranya (Noor, 2018). Dalam menyajikan data, Syafri berfokus pada telaah Qur’an dan Hadis. Ketiga, tulisan Moh. Gitosaroso dengan judul “Tipologi Pemahaman Penganut Tarekat di Kota Pontianak Terhadap Shalat”. Gitosaroso dalam penelitian tersebut mengungkap perbedaan terkait pemahaman makna, praktik, dan cara-cara *khusyu’* dalam salat menurut pengikut tarekat di Pontianak. Kendati terdapat perbedaan, akan tetapi terdapat beberapa persamaan, khususnya bahwa *khusyu’* harus diupayakan dalam salat (Gitosaroso, 2018, p. 28). Keempat, artikel dengan judul “Shalat Perspektif Kaum Sufi” yang ditulis oleh Ihsan Sobari bersama Hasan Mud’is dan Muhtar Gojali. Dalam tulisan tersebut memperlihatkan perbandingan pandangan salat menurut kaum sufi. Di situ, terdapat persamaan bahwa shalat yang khusyu adalah shalat sebagai transformasi diri. Kemudian para sufi sejatinya tidak meninggalkan *syariat* demi menggapai hakikat. Sedang perbedaan salat dalam pandangan sufi terletak bagaimana metode-metode khusyuk (Sobari et al., 2019, p. 90). Selain beberapa tulisan yang telah penulis uraikan, masih banyak lagi tulisan serupa.

Berangkat dari asumsi di atas, penulis tertarik untuk mengkaji kesadaran-kesadaran dalam praktik salat, khususnya kesadaran sufistik dan materialistik. Adapun dari tulisan yang sudah disebut, penulis mengadopsinya untuk menelaah makna salat, selain dijadikan cara dalam membaca kesadaran sufistik. Penulis berupaya melengkapi tulisan terdahulu dengan menelaah kesadaran selain Tuhan yang ada dalam praktik salat. Selain itu, penulis juga ingin mengungkap bagaimana pemaknaan individu tentang salat. Dengan demikian, pembacaan ini menjadi menarik, sebab sedikit banyak membantu untuk dijadikan otokritik, apakah kemudian salat kita hanya sekedar penggugur kewajiban, atautkah ada pemaknaan lain.

Secara umum Tasawuf merujuk pada praktik kebatinan seorang sufi. Istilah “sufi” mempunyai berbagai derivasi etimologis. Sebagian ulama berpendapat, sufi merujuk pada kata “*shafā*” yang berarti bersih, jernih, atau murni. Hal ini dinisbatkan kepada tujuan seorang sufi yang berupaya menjaga kebersihan diri, baik secara lahir maupun batin. Kemudian kata Tasawuf juga dirujuk pada kata *shuffah* dan para penghuninya (*ahl ash-Shuffah*). *Shuffah* merujuk pada serambi di belakang utara masjid

Nabi Muhammad di Madinah. Kaum sufi disebut *ahl ash-Shuffah*, dikarenakan keadaan mereka menyerupai keadaan para sahabat Nabi yang bertempat di serambi masjid tersebut. Mereka saling berkumpul bersama dan saling bersahabat, semata-mata karena Allah (Siraj, 2021, p. 6).

Ada lagi kata sufi yang dinisbatkan pada "*shaffun*" yang berarti barisan. Kata ini dimaksudkan pada sufi, yang mana selalu tampil paling awal dan di baris terdepan dalam berbuat kebajikan, semata-mata ditujukan mencari ridha Allah (Kanafi, 2020, p. 1). Selain itu, ada yang merujuk kata "sufi" pada kata *sophia*, *shuf*, *shuf*, *shufanah*, dan seterusnya. Sebetulnya, dari berbagai derivasi tersebut adalah suatu kemusykilan atau tidak ada kesepakatan pasti dari mana akar kata "sufi" (Siraj, 2021, p. 3). Meskipun demikian, derivasi-derivasi kata tersebut sedikit banyak membantu pemahaman mengenai etimologi kata "sufi" dalam studi Tasawuf.

Sedang dari sisi pengertiannya, Tasawuf memiliki definisi yang melimpah. Hal ini amat wajar, mengingat bahwa Tasawuf berkembang sesuai dinamika dan perkembangan zaman, di samping kaum sufi mempunyai definisi yang beragam sesuai pengalaman kesufiannya masing-masing. Ma'rif al-Karhi mendefinisikan Tasawuf "*al-akhdu bil Haqaiq wal ya'su mimma fi aidil khalaq*", yakni berpaling dari kepalsuan makhluk, dan meraih segenap Hakikat Ilahi. Selanjutnya, menurut Abu Bakar al-Kattani, Tasawuf adalah "*ash-shafa wal musyahadah*", yakni Tasawuf adalah kemurnian dan visi spiritual (Siraj, 2021, p. 24). Menurut Ibn 'Arabi, Tasawuf adalah "*al-khuluqu lillahi*", yakni Tasawuf adalah akhlak Allah. Dalam arti mengaktualisasikan akhlak Allah yang terdapat dalam diri kita (Bagir, 2019, p. 154).

Selain itu, masih banyak lagi definisi yang diungkap oleh kaum sufi dan pakar Tasawuf pada umumnya. Kendati demikian, bukan berarti menimbulkan kekacauan esensi. Sebagaimana yang diungkap Said Aqil Siradj, kalangan sufi berkeyakinan bahwa Tasawuf adalah tangga yang terdiri dari berbagai tingkatan, dan puncaknya adalah Dzati Transenden. Perlu dicatat ialah, di antara pengertian-pengertian tersebut, tentunya membutuhkan penelusuran lebih jauh, supaya tidak salah pemaknaan akan Tasawuf. Selanjutnya, Tasawuf terdiri dari dua unsur, yakni pengalaman batin langsung dalam relasi antara hamba dengan Tuhannya, dan unsur lainnya yaitu kemungkinan "penyatuan" seorang sufi dengan Allah. Dalam unsur pertama, memuat tingkat-tingkat *ahwal* dan *maqamat*. Sedang pada unsur kedua, berfokus pada penegasan akan Wujud Mutlak, atau Wujud al-Haq, atau Wujud Yang Esa (Siraj, 2021, p. 28).

Sudah menjadi rahasia umum apabila *maqamat* (kata jamak dari *maqam*) dan *ahwal* (jamak dari *hal*) menjadi ciri khas kajian Tasawuf. Para sufi mempunyai konsepsi yang berbeda tentang *maqam* dan *hal*. Kendati demikian, para sufi sepaham bahwa *maqam* bermakna kedudukan *salik* (penempuh jalan spiritual) di hadapan Allah dan kedekatannya melalui laku Tasawuf, yakni *mujahadah* dan *riyadhah* (Bagir, 2019, p. 162). *Mujahadah* adalah menggunakan segenap kemampuan dengan kesungguhan untuk melawan musuh yang dalam diri manusia, yakni nafsunya yang selalu mendorong pada kerendahan dan keburukan. Sedang *riyadhah* adalah disiplin spiritual tanpa henti dalam bentuk penyelenggaraan ibadah-ibadah wajib atau sunnah, termasuk zikir atau wirid secara intens dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah (Darmawan, 2022, p. 7).

Imam al-Qusyairi dalam risalahnya, menyebut ada tujuh *maqamat* secara urut. Yakni; *taubat*, *wara'*, *zuhud*, *sabar*, *tawakkal*, dan *ridla*. Adapun imam al-Ghazali membuat urutan *maqamat*, sebagai berikut; *taubat*, *syukur*, *raja'*, *khauf*, *zuhud*, *mahabbah*, *'isyq*, *unas*, dan *ridla*. Kemudian imam at-Thusi membuat urutan *maqamat* sebagai berikut; *taubat*, *wara'*, *zuhud*, *faqr*, *sabar*, *tawakkal*, dan *ridla*. Dzun nun al-Mishri menambahkan *al-Ma'rifah*, dan Rabi'ah al-'Adawiyah menambahkan *al-Mahabbah* (Bakri, 2020, p. 59). Sedangkan *ahwal* ialah kondisi atau keadaan hati yang diberikan Allah dalam hati manusia. Berbeda dengan *maqamat*, *Ahwal* hanya diperoleh atas *iradah* Allah, berupa perasaan-perasaan mental, seperti takut (*khauf*), harapan (*raja'*), rindu (*syauq*), termasuk juga rendah hati, dan syukur. Sebagian sufi juga memasukkan *ma'rifah*, *musyahadah*, dan *mukasyafah* (Bakri, 2020, p. 67). Sementara itu, perbedaan antara *maqam* dengan *hal*, ialah jika *maqam* sifatnya tetap, sedangkan *hal* sifatnya temporer (Bagir, 2019, p. 162). Sementara itu, tujuan utama kaum sufi adalah *ma'rifatullah* atau mengenal Allah (Siraj, 2021, p. 86).

Selanjutnya, pada tulisan ini peneliti juga membahas mengenai materialisme. Materialisme memiliki banyak terminologi. Dalam *term* ilmu pengetahuan, materialisme adalah ilmu yang berdasarkan materi, sebagaimana ilmu-ilmu alam (Kariarta, 2020, p. 74). Sedang sebagai sebuah aliran pemikiran, materialisme adalah aliran yang menyatakan bahwa kenyataan yang real adalah materi. Pada dasarnya aliran ini mengkritisi idealisme yang berpandangan bahwa yang esensial adalah pikiran. Bagi materialisme, kesadaran atau pikiran hanyalah gejala-gejala sekunder dari proses-proses material. Pikiran tidak memiliki status ontologisnya, karena ia tidak ada tanpa proses-

proses material. Materialisme semacam ini dalam khazanah filsafat, disebut “materialisme awal”, yang dipelopori oleh Feuerbach (Hardiman, 2019, p. 221).

Konsep materialisme kemudian dikembangkan oleh Marx. Proses-proses material, menurut Marx adalah kerja sosial, yakni relasi-relasi produksi dan saran-saran produksi dalam ekonomi kapitalis. Agama, hukum sains, filsafat, dan lainnya, hanyalah sekedar gejala-gejala samping belaka dari proses-proses ekonomi. Marx mengandaikan realitas material yang menentukan kesadaran, dan realitas material itu adalah cara-cara produksi barang-barang material dalam kegiatan kerja. Jika sistem ekonomi berubah, maka kesadaran juga berubah. Dengan demikian, Marx melihat bahwa objek-objek material adalah dampak dari aktivitas manusia (Hardiman, 2019, p. 233). Konsep tersebut umumnya dipahami sebagai materialisme historis, yakni pandangan ekonomi terhadap sejarah. Mengadopsi konsep sejarah Hegel, sejarah bagi Marx mulanya berjalan lewat perpindahan dari masyarakat asali ke perbudakan yang klasik. Baru ke sistem feodal dan akhirnya ke masyarakat kapitalis (Farihah, 2015, p. 441).

Adapun dalam pengertian sehari-hari, materialisme adalah hal-hal yang berunsur harta, kemewahan, kekayaan, dan sejenisnya. Maksudnya materialism dipahami sebagai sebuah keyakinan yang mementingkan kekayaan harta benda dalam kehidupan. Kendati demikian, materialisme dalam sikap yang lumrah atau normal, memberikan dampak yang positif bagi individu maupun masyarakat. Kebalikan dari itu, materialisme dapat memberikan dampak yang buruk, semisal menurunnya tingkat kepuasan hidup jika nilai materialisme tidak terkendali bersamaan dengan tidak diimbangi dengan nilai-nilai intrinsik. Dampak seperti itu, akan menimbulkan orientasi materialistis dalam hidup sebagai usaha menemukan kebahagiaan dalam hidup (Lutfia & Hidayat, 2020, p. 68).

Untuk mengungkap tujuan penelitian sebagaimana yang telah diungkapkan sebelumnya, penulis menggunakan metode penelitian kualitatif berbasis fenomenologi *Heideggerian*. Kontribusi Heidegger dalam fenomenologi yakni membawanya ke arah yang lebih konkrit dan eksistensial, dengan cara memperhitungkan relasi langsung kesadaran manusia dengan dunia. Dalam artian, bagaimana sesungguhnya manusia hidup dalam dunia dan bertemu dengan pengada-pengada di dalamnya (Tjaya, 2020, p. 7). Sedang penerapan dalam penelitian ini, ialah menelaah realitas macam apa yang mempengaruhi kesadaran individu dalam praktik salat. Barulah mengkaji bagaimana individu memaknai salat. Fenomenologi awalnya adalah metode yang dirumuskan oleh

Edmund Husserl untuk melihat fenomena asli atau apa adanya. Istilah “fenomenologi” artinya ilmu (*logos*) terkait hal-hal yang menampakkan diri (*phainomenon*). Maksud dari “menampakkan diri” adalah apa yang terlihat oleh kesadaran, dan segala yang menampakkan diri dalam kesadaran disebut fenomena. Fenomena ini bisa bermacam-macam, seperti missal: perasaan, benda, pikiran, peristiwa, dan seterusnya (Hardiman, 2016, p. 25).

Dapat dikatakan bahwa fenomenologi merupakan suatu studi atas kesadaran. Menurut Husserl, kesadaran memiliki peranan penting dalam memahami pengalaman asli manusia dan proses pembentukan pengetahuan. Kesadaran membuat manusia terbuka pada dunia dan mengalami objek-objek yang ada di dalamnya. Namun, kesadaran selalu terarah pada dunia dan objek-objeknya (kesadaran intensionalitas). Melalui intensionalitas, menurutnya akan terjadi objektivikasi dan identifikasi, yang mengakibatkan kesadaran menjadi tidak murni. Selain itu, yang membuat kesadaran menjadi tidak murni ialah karena dilingkupi tradisi dan prasangka. Sehingga menghalangi kita untuk mencapai fenomena yang sesungguhnya (Daulay, 2010, pp. 51–52).

Selanjutnya, untuk membebaskan diri dari pelbagai prasangka dalam perjumpaannya dengan dunia, Husserl tidak melihat benda-benda sebagai objek-objek, melainkan sebagai fenomena. Untuk mencapai kesadaran murni, Husserl menunjukkan caranya dengan metode *bracketing* atau *epoche* dalam bentuk reduksi (kembali ke bentuk pengalaman). Reduksi yang diajukan Husserl ada tiga. *Pertama*, reduksi fenomenologis, dengan maksud “menunda atau mengurung” penilaian kita terhadap totalitas objek-objek. *Kedua*, reduksi eiditis, yakni mencari “hakikat” dengan melihat isi struktur fundamental, atau struktur dasar dari fenomena. Dan *ketiga*, reduksi fenomenologis transcendental, reduksi ini khusus pengarahan (intensionalitas) ke subjek tentang akar-akar kesadaran. Yakni berupa kesadaran sendiri yang sifatnya transcendental (Daulay, 2010, p. 54).

Apa yang dilakukan Husserl ini adalah upaya untuk memahami, menggambarkan, dan menganalisis isi kesadaran manusia dengan sebaik-baiknya atau semurninya. Ide pokok Husserl, pada gilirannya diadopsi oleh filsuf setelahnya dengan disertai kritik dan inovasi baru sebagaimana dalam fenomenologi Heidegger, Merleau-Ponty, Levinas, dan seterusnya. Heidegger berpendapat bahwa “analisis kesadaran yang dilakukan Husserl masih bersifat teoritis dan kurang menyoroti kehidupan konkrit

manusia dengan dunianya”. Lebih lanjut, kesadaran manusia tidak dapat dianalisis hanya secara teoritis. Dikarenakan kesadaran manusia berada dalam dunia, maka menurut Heidegger, seharusnya yang dilakukan adalah menganalisisnya dalam konteks interaksinya dengan dunia (Tjaya, 2020, p. 7). Dalam arti lain, tidak ada kesadaran murni sebagaimana yang diandaikan oleh Husserl.

Heidegger meradikalisasi konsep intensionalitas Husserl. Kesadaran tidak hanya kesadaran “akan” sesuatu, melainkan kesadaran “dalam/sebagai” sesuatu. Bagi Heidegger, yang lebih primordial adalah Ada, kesadaran adalah cara Ada menampakkan diri. Untuk mendukung hal tersebut, Heidegger mengajukan konsep *Dasein* (artinya ‘ada-di-sana’) hidup dalam dunia dan bertemu dengan pengada-pengada di dalamnya. Menurut Heidegger, modus *Dasein* memaknai hidupnya adalah kecemasan. Kecemasan dialami saat manusia berhadapan dengan ketidakjelasan. Demikian cara Heidegger menunjukkan modus dan sikap sebuah kesadaran yang berada dalam dunia (Tjaya, 2020, p. 8).

Selanjutnya, Merleau-Ponty memberi pemaknaan atas abstraksi Heidegger tentang keterlibatan manusia di dalam dunia. Menurutnya, tubuhlah yang membuat semua hal yang kita alami, dan itulah satu-satunya cara yang diketahui dan tersedia bagi manusia untuk berada dalam dunia. Dari sudut pengetahuan, kegagalan mengapresiasi peranan tubuh, mengandung akibat fatal dalam bentuk lahirnya bentuk-bentuk pengetahuan yang sebenarnya tidak sesuai dengan pengalaman konkrit manusia. Fenomenologi Merleau-Ponty melihat bagaimana kebertubuhan dan kesadaran mempengaruhi cara memahami diri dan orang lain (Tjaya, 2020, p. 38).

Sementara itu, Levinas menolak klaim objektifikasi kesadaran sebagaimana dalam fenomenologi Husserl. Levinas kemudian meradikalisasi konsep Heidegger tentang kesadaran manusia di dalam dunia. Dalam proyek filsafatnya, Levinas menyelidiki makna keberadaan manusia dalam dunia berhadapan dengan pengada lain, termasuk manusia lain, sekaligus keterarahan kesadaran dan sikap-sikapnya terhadap segala sesuatu yang ada di luar dirinya. Secara khusus, fenomenologi Levinas membuka cakrawala terkait pengalaman konkret manusia dengan manusia lain (Tjaya, 2018, p. 44).

Sebagaimana yang telah diuraikan di atas, bahwa tulisan ini merupakan jenis penelitian kualitatif dan merupakan sebuah penelitian fenomenologi. Pengumpulan data dilakukan dengan cara wawancara semi terstruktur dan dokumentasi kepada

empat informan di kota Kudus, baik yang mengaku rajin salat maupun yang tidak. Data ditopang dengan berbagai literatur kekinian, kemudian dianalisis dan difokuskan pada pembacaan kesadaran di dalam praktik salat, yang dalam hal ini pada aspek sufistik dan materialistik. Dalam menganalisis data, penulis meminjam hermeneutika *faktisitas* Heidegger. Sumbangsih Heidegger terhadap pemaknaan teks ialah tentang konsepnya “pra-struktur memahami”. Memaknai teks tidak bisa lepas tanpa presuposisi, dan presuposisi mendasar adalah cara manusia bereksistensi (Hardiman, 2015, p. 129). Pengaplikasian dalam tulisan ini ialah, kecenderungan penulis sebagai pembaca, di mana fenomena-fenomena terkait praktik salat diposisikan sebagai teks.

## Deskripsi Hasil

### *Cakrawala Salat*

Berbagai literatur *fiqh* mengungkapkan, salat secara bahasa berarti doa atau permintaan. Dalam artian, salat adalah bentuk permintaan dari yang rendah kepada yang tinggi. Sedang menurut para ulama, terutama ulama *syafi'iyah* menyatakan salat sebagai sekumpulan ucapan dan perbuatan khusus, yang dimulai dari *takbir* dan diakhiri dengan *salam*. Secara umum salat terbagi dua macam, yakni *fardhu* dan *sunnah*. Pada salat *fardhu* (wajib), kewajibannya telah jelas berdasarkan al-Qur'an, hadis dan *ijma'*, sehingga tidak harus diuraikan (Rusyd, 2016, p. 146). Kewajiban salat dilakukan lima waktu dalam sehari, hal ini tertuang secara gamblang dalam hadis *isra' mi'raj*, yakni:

*“Ketika kewajiban itu mencapai lima (waktu), Nabi Musa berkata: kembalilah kepada Tuhanmu, karena sesungguhnya umatmu tidak akan sanggup melakukannya, Nabi Muhammad bersabda: akhirnya aku kembali kepada-Nya, Allah berfirman: salat itu lima waktu (yang sebanding dengan) lima puluh (waktu), ketetapan yang ada pada diri-Ku tidak bisa dirubah lagi (Muttafaqun alaih).”*

Secara aksiologis, salat di samping memiliki fungsi utama sebagai sarana beribadah kepada Tuhan, salat memiliki manfaat lain, di antaranya sebagai berikut. *Pertama*, salat mencegah dari perbuatan keji dan mungkar. *Kedua*, salat adalah sumber petunjuk. *Ketiga*, salat adalah sebagai sarana meminta pertolongan kepada Allah. *Keempat*, salat adalah obat penyakit hati. *Kelima*, salat, mendatangkan kebahagiaan.

Dan *keenam*, dalam konteks ilmu modern menunjukkan bahwa salat dapat menjaga kesehatan tubuh (Bagir, 2021, pp. 43–44).

Kendati demikian, manfaat-manfaat tersebut tentu harus disertai dengan kekhusyukan. Maksudnya, tidak secara otomatis salat dapat mencegah dari perbuatan keji dan mungkar. Untuk mendukung hal tersebut harus diupayakan khusyuk dalam salat. Secara etimologi, khusyuk berarti tunduk, atau takluk, atau menyerah. Selanjutnya, khusyuk memiliki banyak terminologi menurut para ahli. Menurut Ibn Qayyim, khusyuk adalah hadirnya hati kepada Allah. Adapun menurut al-Junaid, khusyuk adalah kerendahan hati untuk Dzat Yang Maha Mengetahui perkara ghaib. Khusyuk mensyaratkan akan hadirnya hati dan konsentrasi pikiran kepada kehadiran Tuhan (Noor, 2018, p. 9). Lebih lanjut, *khusyuk* memerlukan pemahaman yang benar tentang bacaan dan gerakan salat. Kemudian hati menghayati segenap makna bacaan dan gerakan dalam salat (Bagir, 2021, p. 57).

Dengan demikian dapat dimengerti bahwa salat terdiri dari perilaku fisik berupa bacaan-gerakan dan penghayatan batin. Tidak kalah penting ialah bahwa salat memiliki implikasi terhadap hubungan sosial. Dalam arti lain, salat yang dilakukan dengan baik dan benar, semestinya pelakunya akan memiliki akhlak yang baik dan kepedulian yang besar terhadap sesama. Salat memang sangat erat hubungannya dengan dimensi sosial. Bahkan dalam Al-Qur'an, perintah mendirikan salat sering disandingkan dengan menunaikan zakat. Maksudnya, ibadah salat sebagai simbol hubungan individu dengan Tuhan, sedangkan zakat menyimbolkan ibadah sosial atau hubungan individu dengan manusia lainnya (Bagir, 2021, pp. 68–69). Perlu penulis sampaikan guna menambah cakrawala tentang salat. Bagi para *salik* (pelaku jalan spiritual), salat dipahami sebagai ibadah yang mengandung segenap tahapan pendakian menuju Tuhan. Pandangan semacam ini disebut sebagai salat sufistik. Menurut penempuh jalan Tasawuf, wudhu bermakna taubat, membaca ayat-ayat suci al-Qur'an bermakna prenungan batin, dan seterusnya (Muhyiddin, 2019, p. 207).

Sementara itu, para informan mendefinisikan salat berdasarkan prapemahamannya. Menurut IN, salat adalah perintah agama yang wajib dilakukan oleh setiap umat Islam di dunia. IN sendiri menyatakan bahwa dirinya jarang salat meski menurutnya salat adalah wajib. Selanjutnya, ia mengungkapkan perasaannya ketika tidak salat. Bagi IN, tidak salat terasa biasa saja, entah karena sudah menjadi kebiasaan atau bagaimana, dirinya tidak tahu alasan pastinya. Berikutnya, menurut AC salat

adalah bentuk penghambaan kepada Allah. AC mengaku pernah tidak salat, akan tetapi menurut AC, ketika ia tidak salat, perasaannya terasa menanggung hutang. Baginya, meninggalkan salat sama dengan meninggalkan perintah Allah. Kemudian dalam pandangan MF, salat adalah sarana komunikasi kepada Tuhan. Adapun bagi AS, salat adalah tanggung jawab. Ia mengilustrasikan sebagaimana ketika seorang mempunyai tanaman, tanpa disuruh pun pemilik tanaman tersebut harus menyiramnya.

### *Unsur Khauf dan Raja dalam Praktik Salat*

Berkenaan dengan salat, para informan mengungkapkan ada tendensi *khauf* dan *raja*, akan tetapi dalam bentuk dan pemaknaan yang berbeda. *Khauf* dalam bahasa Indonesia berarti takut dan *raja* berarti harapan atau optimis. Menurut imam al-Qusyairi, takut (*khauf*) berkaitan erat dengan sesuatu yang akan datang. Dalam arti sesuatu yang belum kita ketahui. Selanjutnya, takut kepada Allah ialah takut kepada siksaannya, baik di dunia maupun akhirat (Al-Qusyairi, 2007, p. 167). Adapun menurut imam al-Ghazali sebagaimana dikutip Bakri, *khauf* artinya takut kepada Allah, perasaan tersebut muncul dari kesadaran spiritual tentang kesalahan, kelalaian, dan dosa yang pernah dilakukan. Sedang *raja* adalah sikap berharap datangnya rahmat Allah sesudah melakukan upaya penyempurnaan moral dan latihan rohani (Bakri, 2020, p. 65).

Menurut IN, ia merasakan rasa takut dalam salat. Menurutnya ada pikiran aneh-aneh, akan tetapi hal itu tidak bisa dijelaskan. Selanjutnya, berkaitan dengan rasa takut akan siksaan neraka, IN mengungkap persoalan tersebut sebagai berikut:

*“Tidak pernah memikirkan siksa Tuhan, tidak tahu kenapa saat saya memikirkan siksa Tuhan berasa aneh, seperti ada tidak ada siksa Tuhan, karena saya meyakini kalau di dunia ini sudah seperti Neraka dan Surga, kalau kita berbuat buruk dapat karma buruk, dan sebaliknya, kalau kita berbuat baik akan dapat karma baik.”*

Sedang menurut AC, dalam praktik salat ia mengaku optimis, hal ini ia lakukan untuk mengatasi keragu-raguan. Lebih lanjut, AC berpendapat bahwa ragu adalah sifat syaitan. Mengenai rasa takut di dalam salat, ada faktor luar yang mempengaruhinya. Yakni doktrin dari orang tuanya, bahwa kalau tidak salat akan mendapatkan siksa. Rasa optimis juga diutarakan oleh AS, ia optimis salatnya diterima. Sehubungan dengan meninggalkan salat, ia mengungkap takut diacuhkan oleh Tuhan. Sedang mengenai rasa takut akan siksa dan pahala, ia menyatakan tidak terlalu memikirkan hal tersebut. Pengungkapannya sebagai berikut:

*“Kalau yang dituju Allah, pasti yang didapat lebih baik dari sekedar janji-janji surga”.*

Sementara itu, MF tidak merasa takut akan siksa neraka, di samping juga tidak memikirkan konsepsi surga. Ia lebih memikirkan bahwa salat adalah kewajiban hamba.

### *Kesadaran Sufistik dan Materialistik dalam Praktik Salat*

Kesadaran sufistik yang dimaksud dalam tulisan ini bukanlah kesadaran sufi. Penulis meminjam terminologi “Sufistik” yang disampaikan oleh Jalaluddin Rakhmat, yang berarti kesufi-sufian (Rakhmat Jalaluddin, 2008, p. 7). Oleh sebab itu, perlu ditekankan bahwa kesadaran sufistik di dalam tulisan ini, ialah kesadaran yang sifatnya kesufi-sufian. Begitu juga dengan kesadaran materialistik, yakni kesadaran yang berbau materi-materi. Sebelum itu, dalam ranah *khauf dan raja'* sebetulnya bisa dipahami bahwa di dalam praktik salat informan, terdapat kesadaran berupa takut akan Allah, di samping juga optimis terhadap Allah. Kemudian, berikut adalah pengungkapan informan mengenai kesadaran-kesadaran yang ada dalam praktik salat.

Pertama, menurut IN, meskipun ia menyatakan jarang salat, ia mengaku bahwa ada kesadaran akan Tuhan. Ketika sedang diterpa masalah dan ujian, ia menyebut bahwa Tuhan adalah maha pengampun dan penyayang. Sedang dalam unsur materialis, tidak terlalu ia pikirkan. Pernyataan IN ini, kemudian dapat dimaknai bahwa salat yang dilakukan sebenarnya adalah sarana komunikasi kepada Tuhan, terutama terkait dengan keluh kesahnya. Kendati demikian, ia tetapi meyakini bahwa salat adalah wajib dan merupakan tuntutan agama. Kedua, menurut AC, ia menyatakan bahwa salat yang ia kerjakan ialah suatu perintah agama yang harus dipatuhi. Ada suatu kesadaran betapa pentingnya salat, baginya pikiran-pikiran akan Tuhan hadir di dalam salatnya. Salat memudahkan urusan hidupnya, karena di situlah kita mendekat kepada Allah. AC juga sadar, bahwa salat harus dilakukan dengan rajin. Sedang kadang-kadang, AC mengaku kalau salat yang ia lakukan juga mengandung kesadaran transaksional, yakni berupa pahala, di samping juga kalau salat dapat menyelesaikan masalah. Lebih lanjut, AC sadar bahwa cara salat seperti itu, perlu dievaluasi sedikit demi sedikit.

Ketiga, menurut MF, bahwa di dalam salatnya ia memikirkan ayat yang sedang ia baca. Hal tersebut dilakukan dengan tujuan agar salatnya dapat khusyuk. Ia menambahkan, untuk bisa khusyuk ia berupaya dengan menjaga ketenangan batin. Lebih lanjut, menurutnya salat dijadikan sebagai sarana mendekatkan diri dan sarana

berkomunikasi dengan Tuhan. Keempat, menurut AS, bahwa dirinya mengungkap bahwa ada kesadaran akan Tuhan. Ia menyatakan kesadaran tersebut datang karena ia mengingat nikmat dan karunia yang telah diberikan kepadanya. Selanjutnya, AS juga menyatakan terdapat pikiran atau berbagai masalah yang sedang ia hadapi ketika salat. Pikiran tersebut menurutnya datang secara tiba-tiba.

Hasil tersebut dapat dimaknai bahwa terdapat kesadaran sufistik dan materialistik dalam praktik salat. Meminjam bahasa Heidegger, kesadaran-kesadaran semacam itu dipengaruhi oleh eksistensi individu yang bertemu dengan pengada-pengada. Pengada berupa problem-persoalan hidup, makan, pekerjaan, rutinitas, yang kemudian terbawa dalam kesadaran di dalam praktik salat. Pengada semacam ini bisa kita maknai sebagai realitas material. Adapun Tuhan bukanlah materi, ia juga bukan konsep. Dalam praktiknya, Tuhan hadir dalam salat individu.

### *Pemaknaan Salat*

Heidegger menyebut manusia dengan *Dasein* (berada-di-sana). Bagi Heidegger manusia terlempar ke dalam dunia, di mana keterlemparan tersebut adalah pengalaman primordial dan otentik. Keterlemparan manusia ke dalam dunia bersifat terbuka. Keterbukaan terhadap dunia ini menghasilkan pemaknaan-pemaknaan. Perlu ditekankan, dunia dalam pandangan Heidegger bukanlah antitesis dari akhirat, melainkan satu-satunya dunia yang dikenal dengan *Dasein*. Dalam arti lain, dunia yang dimaksud Heidegger sifatnya ontologis-metafisis (Hardiman, 2016, pp. 58–59). Berkenaan dengan salat, kita bisa memposisikannya sebagai faktisitas. Kemudian pemaknaan akan salat bergantung dengan subjektifitas dan pengalaman setiap individu.

Guna mendukung pemaknaan akan salat. Perlu penulis uraikan makna salat menurut beberapa sufi dan filsuf. Bagi al-Ghazali, sesungguhnya salat adalah zikir, munajat, dan percakapan. Hal ini dimungkinkan dengan disertai penghayatan dan kehadiran hati. Cara mengaktualisasikannya dengan *khauf*, *raja'*, dan rasa malu (Sobari et al., 2019, pp. 84–85). Lebih lanjut, imam al-Ghazali menyatakan salat yang memenuhi persyaratan yang baik dari sisi lahir dan batin, memiliki fungsi, memancarkan cahaya-cahaya di dalam hati, sebagai kunci untuk ilmu-ilmu *mukasyafah* atau penyingkapan rahasia-rahasia besar *rububiyyah* (Bagir, 2021, p. 151).

Adapun menurut Ibn 'Arabi dalam *Fushush al-Hikam*, salat ditetapkan sebagai suatu bentuk ibadah yang mengandung bentuk-bentuk kepasrahan dan kerendah

dirian. Ketidaknyamanan anggota tubuh yang dijauhkan dan dijernihkan seperlunya dari keburukan-keburukan nafsu duniawi, ketetapan hati untuk mendekat kepada Tuhan, ketulusan dan keikhlasan niat serta ketetapan niat untuk mendekat kepada-Nya, yang mengagungkan dan memuji-Nya dengan suatu cara yang selaras dengan Hadirat-Nya. Dengan kata lain, perendah diri secara total di hadapan kekuasaan-Nya, dan ketaatan kepada perintah dan keadilan-Nya, semua itu merupakan unsur-unsur salat “yang benar” (Bagir, 2021, pp. 135–137).

Sementara itu, menurut M. Iqbal, salat merupakan suatu ungkapan kerinduan batin manusia untuk mendapatkan jawaban di tengah kengerian alam semesta yang sunyi ini. Salat merupakan penemuan proses penemuan unik. Dalam proses ini, sang ego pencari meyakinkan dirinya sendiri justru pada saat penolakan diri. Sebagai hasilnya, ego menemukan nilai-nilai dan membenaran dirinya sebagai faktor dinamis dalam kehidupan alam semesta. Sesuai dengan sikap psikologi mental salat, bentuk ibadah dalam Islam melambangkan baik peneguhan maupun penafian. Kendati demikian, melihat fakta yang muncul dari pengalaman manusia, salat sebagai laku batin telah menemukan ekspresinya dalam berbagai bentuk (Iqbal, 2021, p. 103).

Bagi IN, salat dimaknai sebagai hal yang wajib dikerjakan saat memiliki agama. Ia menganalogikan salat seperti bekerja di perusahaan. Ketika berkerja di perusahaan, seorang pegawai diwajibkan melakukan sesuatu untuk mendapatkan gaji. Selanjutnya, salat bagi AS adalah sarana komunikasi kepada Allah, dan bahwa hampir di setiap sendi kehidupan pasti Allah berkomunikasi dengan kita. Hal senada juga diungkapkan oleh MF, ia memiliki pemaknaan bahwa salat adalah sarana komunikasi antara hamba dengan Tuhan. Sedang bagi AC, salat adalah bentuk penghambaan kepada Allah dan sarana menghadap kepada-Nya.

## Simpulan

Salat pada hakikatnya ialah wajib. Salat yang benar mensyaratkan akan khusyuk, di samping juga harus diaplikasikan untuk berbuat baik kepada sesama. Dalam praktiknya, salat tidak terlepas dari kesadaran-kesadaran tertentu. Sebagaimana yang telah penulis uraikan, ada kesadaran sufistik yang terdapat dalam praktik salat, yakni takut kepada Allah, takut diacuhkan Allah, optimis terhadap Allah, yakin bahwa Allah maha pengasih dan penyayang, syukur terhadap nikmat Allah, dan seterusnya. Adapun kesadaran materialistik, berupa sesuatu yang berbau materi, yakni masalah-masalah

dalam hidup, sedikit banyak ada unsur surga dan neraka dalam salat, nalar transaksional, dan seterusnya.

Menariknya, kesadaran-kesadaran semacam itu bukan dari seberapa rajin orang melakukan salat. Namun, realitas atau pengada-pengada yang di luar salat, terbawa ke dalam praktik salat. Dalam arti lain, kualitas salat bukan hanya ditentukan dari kuantitasnya, namun juga dari penghayatannya, di samping juga harus teraktualisasikan ke dalam kehidupan sehari-hari. Sementara itu, setiap individu mempunyai definisi dan pemaknaannya tersendiri terhadap salat. Hal ini adalah konsekuensi logis terhadap pengalaman subjektivitas individu terhadap dunianya. Sebagaimana ada yang memaknai salat adalah kewajiban, salat adalah sarana komunikasi kepada Tuhan, salat adalah penghambaan kepada Tuhan, dan seterusnya.

Lebih lanjut, penulis sendiri menyadari dalam tulisan ini terdapat berbagai kekurangan. Seperti kurangnya sumber literasi primer, proses analisis yang dirasa cenderung berdasarkan subjektivitas penulis. Dengan keterbatasan pengetahuan, penulis mengharap saran, kritik, dan komentar yang konstruktif. Selanjutnya, penulis juga berharap ada peneliti lain yang dapat mengkaji lebih lanjut tentang salat, baik dalam ranah sufistik, maupun lainnya. Pembacaan tentang salat memang penting, karena kualitas salat perlu diperbaharui baik dari aspek lahirnya maupun batinnya.

## Referensi

- Al-Qusyairi, A. K. (2007). *Risalah Qusyairiyah* (A. M. Asrori (ed.); U. Faruq (trans.)). Pustaka Amani.
- Bagir, H. (2019). *Semesta Cinta*. Mizan.
- Bagir, H. (2021). *Buat apa Shalat?!: Menggali Makna Batin, Mereguk Ajaran para Sufi (Ketiga)*. Mizan.
- Bakri, S. (2020). *Akhlak Tasawuf Dimensi Spiritual Dalam Kesejarahan Islam*. In Efudepress.
- Darmawan. (2022). *Puasa Sufistik: Mereguk Pesan-Pesan Batin Ibadah Puasa* (A. Bahtiar (ed.); I). Penerbit Nuralwala.
- Daulay, D. M. (2010). *Filsafat Fenomenologi: Suatu Pengantar* (A. M. D. Faza (ed.)). Penerbit Panjiaswaja Press.

- Farihah, I. (2015). Filsafat Materialisme Karl Marx (Epistemologi Dialectical and Historical Materialism). *FIKRAH: Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan*, 3(2), 431–454. <https://doi.org/10.21043/fikrah.v3i2.1823>
- Gitosaroso, M. (2018). Tipologi Pemahaman Penganut Tarekat di Kota Pontianak terhadap Shalat. *Esoterik*, 4(1), 27. <https://doi.org/10.21043/esoterik.v4i1.2929>
- Hardiman, F. B. (2015). *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida* (Widiantoro (ed.)). Kanisius.
- Hardiman, F. B. (2016). Heidegger dan Mistik Keseharian (C. M. Udiani (ed.); ketiga). KPG (Kepustakaan Populer Gramedia).
- Hardiman, F. B. (2019). *Pemikiran Modern Dari Machiavelli Sampai Nietzsche* (Victi (ed.)). Kanisius.
- Iqbal, M. (2021). *Rekonstruksi Pemikiran Religius Dalam Islam* (M. Kazhim (ed.); Hawasi & M. Kazhim (trans.); Kedua). Mizan.
- Kanafi, I. (2020). Ilmu Tasawuf Penguatan Mental-Spiritual dan Akhlaq. In M. Nasrudin (Ed.), PT. Nasya Expanding Management. PT. Nasya Expanding Management.
- Kariarta, I. W. (2020). Paradigma Materialisme Dialektis di Era Millennial. *SANJIWANI: Jurnal Filsafat*, 11(1), 71–81. [10.25078/sjf.v11i1.1534](https://doi.org/10.25078/sjf.v11i1.1534)
- Lutfia, D., & Hidayat, R. (2020). Hubungan Materialisme dengan Subjective Well-Being yang Dimoderasi oleh Religiositas pada Ibu Rumah Tangga. *Gajah Mada Journal of Psychology (GamaJoP)*, 6(1), 67. <https://doi.org/10.22146/gamajop.53049>
- Muhyiddin, A. S. (2019). Implikasi Shalat Bagi Perilaku Manusia Modern (Perspektif Psikologi Sufistik Ibnu ‘Arabi). *ESOTERIK*, 5(2), 199. <https://doi.org/10.21043/esoterik.v5i2.5815>
- Noor, S. Mu. (2018). *Khusyu’ Dalam Shalat* (Fatih (ed.); Pertama). Rumah Fiqih Publishing.
- Rakhmat Jalaluddin. (2008). *Membuka Tirai Kegaiban: Renungan-Renungan Sufistik*. Mizan.
- Rusyd, I. (2016). *Bidayatul Mujtahid Jilid 1* (A. Zirzis (ed.); Al-Mas’udah (trans.); I). PUSTAKA ALKAUTSAR.
- Siraj, S. A. (2021). *Allah dan Alam Semesta Perspektif Tasawuf Falsafi* (I. Mas’udi & M. I. S. Yahya (eds.); I). Yayasan Said Aqil Siraj.
- Sobari, I., Mud’is, H., & Gojali, M. (2019). Shalat Perspektif Kaum Sufi. *Syifa Al-Qulub*, 4(1), 82–91.

- Tjaya, T. H. (2018). Emmanuel Levinas: Enigma Wajah Orang Lain (C. M. Udiani (ed.); Kedua). kPG (Kepustakaan Populer Gramedia).
- Tjaya, T. H. (2020). Merleau-Ponty dan Kebertubuhan Manusia (C. M. Udiani (ed.); Pertama). KPG (Kepustakaan Populer Gramedia).
- Wahid, S. (2018). Memadukan KeIndonesiaan dan KeIslaman: Esai-Esai Kebangsaan (Y. Hidayat (ed.); II). Pustaka Tebuireng.

----- *halaman ini sengaja dikosongkan* -----