

**PUASA MENURUT KH. SHALEH DARAT DALAM  
TAFSIR *FAID AR-RAHMĀN***



**SKRIPSI**

Diajukan Kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata I  
Ilmu Ushuluddin (S.Ag.)  
Bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Oleh:

**Nurchahyo**  
**14.11.11.033**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SURAKARTA**

**1441 H./2020 M.**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertandatangan di bawah ini:

Nama : Nurcahyo

NIM : 141111033

Tempat/ Tgl Lahir : Karanganyar, 11 September 1994

Alamat : Ngasri Rt 01/07, Giriwarno, Girimarto, Wonogiri

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa skripsi yang berjudul: **PUASA MENURUT KH. SHALEH DARAT DALAM TAFSIR *FAID AR-RAḤMĀN***, adalah benar-benar hasil karya asli saya, kecuali kutipan-kutipan yang telah disebutkan sumbernya. Apabila di dalamnya terjadi kesalahan dan kekeliruan maka sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya. Selain itu, apabila di dalamnya terdapat plagiasi yang berakibat gelar kesarjanaan saya dibatalkan, maka saya siap menanggung resikonya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Surakarta, 6 November 2020  
Penulis

Nurcahyo  
NIM. 14.11.11.033

**Dr. Islah, M.Ag**

**Dosen Fakultas Ushuluddin dan Dakwah  
Institut Agama Islam Negeri Surakarta**

**NOTA DINAS**

**Hal: Skripsi Saudara Nurcahyo**

**Kepada Yth:**

**Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah  
IAIN Surakarta**

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Dengan hormat, bersama dengan surat ini kami beritahukan bahwa setelah membaca, menelaah, membimbing dan mengadakan perbaikan seperlunya, kami mengambil keputusan bahwa skripsi saudara **Nurcahyo** dengan nomor Induk Mahasiswa 14.11.11.033 yang berjudul:

**PUASA MENURUT KH. SHALEH DARAT DALAM TAFSIR FAID  
AR-RAḤMĀN**, sudah dapat dimunaqasyahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar sarjana Ushuluddin dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Oleh karena itu, dengan ini kami mohon agar skripsi di atas dapat dimunaqasyahkan dalam waktu dekat.

Demikian atas perhatian dan diperkenankannya, kami ucapkan terima kasih.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Surakarta, 6 November 2020  
Dosen Pembimbing

**Dr. Islah, M.Ag**  
NIP. 197305222003121001

## HALAMAN PENGESAHAN

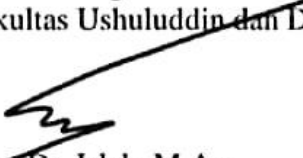
Skripsi yang berjudul **PUASA MENURUT KH. SHALEH DARAT DALAM TAFSIR FAID AR-RAHMĀN** atas nama **Nurchahyo** dengan Nomor Induk Mahasiswa 14.11.11.033 telah dimunaqosahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Surakarta, pada tanggal 23 November 2020 sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Surakarta, 23 November 2020

### PANITIA UJIAN MUNAQSAH Ketua Sidang

 Penguji I	 <u>Dr. Islah, M.Ag.</u> NIP. 19730522200312 1 001	 Penguji II
<u>Dr. H. Moh. Abdul Khaliq Hasan, M.A., M.Ed.</u> NIP. 19741109200801 1 011		<u>Nur Rohman, S.Ud., M.Hum.</u> NIP. 19890214201903 1 012

Mengetahui:  
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah

  
Dr. Islah, M.Ag.  
NIP. 19730522200312 1 001

## ABSTRAK

KH. Shaleh Darat adalah seorang ulama sekaligus pejuang kepercayaan dari Pangeran Diponegoro bersama dua rekannya yaitu Kiai Murtadha dan Kiai Syada' di Semarang. Nama Shaleh Darat memang sudah terkenal di tanah Jawa sebagai ulama yang masyhur di zamannya. KH. Shaleh Darat merupakan salah satu ulama yang cukup aktif dalam menulis karya tulis. Terdapat kurang lebih 14 kitab karangannya, di antaranya yaitu kitab tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*. Mengingat sangat kental dengan nuansa sufistiknya, maka penelitian tentang konsep puasa dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* menarik untuk dikaji.

Tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* ini ditulis dengan menggunakan bahasa Jawa dan aksara arab (*Arab-pegon*). Seperti yang telah dinyatakan KH. Shaleh Darat dalam muqadimah tafsirnya, bahwa orang awam tidak ada yang mengerti makna dari al-Qur'an, karena al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab. Maka dari sinilah KH. Shaleh Darat bermaksud membuat terjemahan arti al-Qur'an, dengan menggunakan bahasa Jawa (*Arab-pegon*).

Tujuan dari penelitian ini untuk mengetahui bagaimana makna puasa dalam pandangan KH. Shaleh Darat pada kitab tafsirnya *Faiḍ ar-Raḥmān*, tokoh yang yang mempengaruhi dalam penafsirannya, dan bagaimana jika dikontekstualisasikan di era digital sekarang ini. Penelitian ini *bersifat library research* atau kepustakaan. Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori Amin al-Khulli, yaitu *dirāsah māḥaula al-Qur'ān* dan *dirāsah māfi al-Qur'an nafsihī*. Teori Amin al-Khulli ini semula untuk mengkaji teks al-Qur'an, tetapi dalam penelitian ini, teori Amin al-Khulli digunakan untuk menganalisis tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* dari segi sufistik yang melingkupi penulisan tafsir. *Sehingga dirāsah mā ḥaula al-Qur'ān* menjadi *dirāsah māḥaula at-tafsīr*, dan *dirāsah mā fi al-Qur'an nafsihī* menjadi *dirāsah mā fi al-tafsīr nafsihī*.

Kesimpulan yang dihasilkan dari penelitian ini menunjukkan bahwa KH. Shaleh Darat dalam penafsirannya selalu menghubungkan dengan makna tersirat atau makna *isyari* dari suatu ayat dengan pandangannya. Adapun tokoh yang mempengaruhi dalam penafsirannya khususnya dalam konteks puasa, yaitu al-Ghazālī dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*. Kontekstualisasi konsep puasa oleh KH. Shaleh Darat di era digital seperti sekarang ini yaitu, *Ṣaumū Lisān* dapat diartikan sebagai penggunaan media sosial secara dewasa dan bijak. *Ṣaumū 'Ain* dapat diartikan sebagai suatu penjagaan pandangan dari mengkonsumsi konten-konten yang tidak edukatif dan objektif di dunia maya. *Ṣaumū Sami'* dapat diartikan sebagai upaya menyikapi penyebaran berita secara bijak. *Ṣaumū Nafs* dapat diartikan sebagai suatu pengendalian hawa nafsu di media sosial. *Ṣaumū Qalb*, dapat diartikan sebagai suatu penjagaan hati untuk mencintai Allah dan Rasul-Nya. *Ṣaumū Rūḥ* dapat diartikan sebagai suatu penjagaan nilai-nilai Islam dalam menghadapi era digital. *Ṣaumū Sirr* merupakan pengaplikasian dengan cara meletakkan tauhid sebagai pondasi dalam menghadapi era digital seperti saat ini.

**Kata Kunci:** Shaleh Darat, Puasa, *Faiḍ ar-Raḥmān*

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543 b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

### a. Konsonan Tunggal

No	Huruf Arab	Nama Latin	Huruf	Keterangan
1	ا	Alief	-	Tidak dilambangkan
2	ب	Bā'	B	-
3	ت	Tā'	T	-
4	ث	Šā'	Š	S dengan titik di atasnya
5	ج	Jīm	J	-
6	ح	Hā'	H	H dengan titik di bawahnya
7	خ	Khā'	Kh	-
8	د	Dāl	D	-
9	ذ	Žāl	Ž	Z dengan titik di atasnya
10	ر	Rā'	R	-
11	ز	Zā'	Z	-
12	س	Sīn	S	-
13	ش	Syīn	Sy	-
14	ص	Šād	Š	S dengan titik di bawahnya
15	ض	Ḍād	Ḍ	D dengan titik di bawahnya
16	ط	Ṭā'	Ṭ	T dengan titik di bawahnya
17	ظ	Ẓā'	Ẓ	Z dengan titik di bawahnya
18	ع	'Ain	'	Koma terbalik di atasnya
19	غ	Gain	G	-
20	ف	Fā'	F	-
21	ق	Qāf	Q	-
22	ك	Kāf	K	-
23	ل	Lām	L	-
24	م	Mīm	M	-
25	ن	Nūn	N	-
26	و	Wāwu	W	-

27	ه	Hā'	H	-
28	ء	Hamzah	'	Apostrof
29	ي	Yā'	Y	-

**b. Konsonan Rangkap**

Konsonan rangkap, termasuk tanda *Syad|d|ah*, ditulis lengkap:

أَحْمَدِيَّة : ditulis *Ahmadiyyah*

**c. Tā' Marbūṭah di akhir kata**

- 1) Bila dimatikan ditulis h, kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia

جَمَاعَةٌ : ditulis *jamā'ah*

- 2) Bila dihidupkan karena berangkai dengan kata lain, ditulis t

نعمة الله : ditulis *ni'matullāh*

زكاة الفطرى : ditulis *zakātul-fiṭri*

**d. Vokal Pendek**

Fathah ditulis a, kasrah ditulis i, dan dammah ditulis .

**e. Vokal Panjang**

- 1) a panjang ditulis ā, i panjang ditulis ī dan u panjang ditulis ū, masing-masing dengan tanda ( ˉ ) di atasnya
- 2) Fathah + yā' tanpa dua titik yang dimatikan ditulis ai, dan fathah + wawū mati ditulis au.

**f. Vokal-Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof (')**

أَنْتُمْ : ditulis *a'antum*

مؤنث : ditulis *mu'annas*

**g. Kata Sandang Alief + Latin**

1) Bila diikuti huruf Qamariyyah ditulis al-

القران : ditulis *al-Qur'an*

2) Bila diikuti huruf syamsiyyah, huruf i diganti dengan huruf syamsiyah yang mengikutinya

الشيعة : ditulis *asy-syī'ah*

**h. Huruf Besar**

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan EYD.

**i. Kata dalam Rangkaian Frase dan Kalimat**

Ditulis kata per kata, atau ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkaian tersebut.

شيخ الاسلام : ditulis *syaikh al-Islām* atau *syaikhul-Islām*.

**j. Lain-lain**

Kata-kata yang sudah dibakukan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (seperti kata *ijmak*, *nas*, dan lain-lain), tidak mengikuti pedoman transliterasi ini dan ditulis sebagaimana dalam kamus tersebut.

**DAFTAR SINGKATAN**

cet. : cetakan

H. : Hijriyah



Hlm. : halaman

J. : Jilid atau juz

M. : Masehi

Saw. : Sallallāhu ‘alaihi wa sallam

Swt. : Subhānahū wa ta’ālā

t.tp. : tanpa tempat (kota, negeri atau negara)

t.np. : tanpa nama penerbit

t.th. : tanpa tahun

terj. : terjemah

Vol./ V. : Volume

w. : wafat

## MOTTO

إِدْفِنْ وَجُودَكَ فِي أَرْضِ الْحُمُولِ فَمَا نَبَتَ مِمَّا لَمْ يُدْفَنْ لَا يَبِئُ نَتَاجُهُ<sup>1</sup>

"Tanamlah dirimu dalam tanah kerendahan. Sebab tiap sesuatu yang tumbuh tetapi tidak ditanam, maka tidak sempurna hasil buahnya"

(Ibn 'Aṭā'illāh as-Sakandarī)

---

<sup>1</sup> Ibnu 'Abbād an-Nafazī ar-Rundī, *al-Ḥikam al-'Aṭā'iyah Li Ibnī 'Aṭā'illāh as-Sakandarī* (Kairo: Markāz Aḥrām. 1988), hlm. 48.

## **HALAMAN PERSEMBAHAN**

### **Skripsi ini Kupersembahkan Untuk:**

Orang yang saya sayangi dan saya banggakan, yaitu kedua orangtua saya, Ayah dan Ibu terhebat serta adikku satu-satunya.

## KATA PENGANTAR

Kata terindah adalah rasa syukur “*Alḥamdulillāh*” untuk Allah swt yang telah menciptakan pena beserta segala rahasia-Nya. Atas kemurahan dan perkenan-Nya skripsi ini dapat penulis selesaikan untuk tugas akhir dalam jenjang pendidikan S1, sebagai bentuk *ta’abbud* atas karunia akal yang dianugerahkan-Nya. Shalawat dan salam tidak akan pernah lepas dari lisan dan hatiku untuk Nabi Muhammad saw sang pembawa risalah yang telah menjadi cahaya penerang untuk seluruh umam manusia.

Tentu skripsi ini tidak mampu terselesaikan tanpa bantuan orang-orang di sekitar penulis yang telah berkenan membantu penulis dalam menyelesaikan skripsi ini. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati penulis sampaikan terimakasih kepada:

1. Rektor Institut Agama Islam Negeri Surakarta, yakni Bapak Prof. Dr. H. Mudofir, M.Pd, beserta jajarannya.
2. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri Surakarta, yakni Bapak Dr. Islah Gusmian, M.Ag., beserta jajarannya.
3. Ketua dan Sekretaris Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri Surakarta, yakni Bapak H. Tsalis Muttaqin, Lc., M.S.I., dan Bapak Drs. H. Khusairi, M.Ag.
4. Bapak Dr. Islah Gusmian, M.Ag., selaku pembimbing skripsi ini, yang di dalam kesibukannya selalu menyempatkan, memberi waktu untuk

memberikan bimbingan dan arahan terhadap skripsi ini. Semoga beliau bapak Islah dan keluarga selalu dalam lindungan Allah Swt.

5. Wali studiku, Bapak Dr. H. Moh. Abdul Kholiq Hasan, M.A., M.ED. Terima kasih atas segala ilmu yang pernah diajarkan selama ini, semoga bermanfaat bagi penulis, Nusa, Bangsa dan Agama. Dosen-dosen tim penguji skripsi, yang dalam banyak kesibukannya, beliau-beliau masih menyempatkan untuk menguji saya dan sabar atas kebodohan saya. Semoga limpahan rahmat Allah selalu tercururkan kepada kalian.
6. Seluruh dosen IAT yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu, terima kasih yang tak terhingga atas ilmu yang telah diberikan kepada penulis.
7. Pemimpin beserta Staf Perpustakaan FUD dan Perpustakaan Pusat IAIN Surakarta yang telah memberikan pelayanan dengan baik.
8. Pemimpin beserta Staf Administrasi Fakultas Ushuluddin dan Dakwah yang telah membantu kelancaran studi selama penulis menjadi mahasiswa.
9. Pemimpin beserta Staf Akademik Fakultas Ushuluddin dan Dakwah yang telah membantu kelancaran studi penulis selama penulis menjadi mahasiswa di Institut Agama Islam Negeri Surakarta.
10. Terimakasih paling dalam yang tidak bisa diungkapkan dengan kata untuk kedua orang tuaku, Bapak Paimin dan Ibu Tugiyanti. Teriring doa dalam setiap nafasku untuk mereka agar selalu dalam lindungan Allah dan selalu mendapatkan cucuran Rahmat dari Allah swt. Teruntuk adikku Azzam dan keluarga besarku yang memberiku banyak dukungan.

11. KH. Muhammad Nahdi, yang bersedia meluangkan waktunya untuk mengaji tafsir *Faid ar-Rahmān*. Serta segenap keluarga Manba'ul Hikmah yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu, terimakasih untuk semuanya.
12. Terima kasih pula kepada sahabat-sahabat seperjuangan IAT angkatan 2014 yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu, yang selalu memberi motivasi kepada penulis.
13. Teruntuk teman-temanku satu kontrakan, Dyaz, Burhan, Khadafi, Afrizal yang selalau menemani, memberikan motivasi dan dukungan kepada penulis. Mahendra Arief Khan yang bersedia memberikan masukan di tengah-tengah kesulitan dalam pengerjaan skripsi ini, Intan Karunia Dewi yang selalu memberikan dukungan dan semangat kepada penulis Nia Purbowati yang menjadikan penulis selalu termotivasi.
14. Dan semua pihak yang telah membantu hingga terselesaikannya skripsi ini.  
Akhirnya, dengan penuh rendah hati penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini jauh dari kesempurnaan karena keterbatasan pengetahuan dan pengalaman yang dimiliki oleh penulis. Akhir kata, semoga penulisan skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi khazanah keilmuan yang telah ada. Amiin.

Sukoharjo, 6 November 2020

**Penulis**

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
HALAMAN NOTA DINAS.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
ABSTRAK .....	v
HALAMAN PEDOMAN TRANSLITERASI.....	vi
DAFTAR SINGKATAN.....	viii
MOTTO .....	x
HALAMAN PERSEMBAHAN .....	xi
KATA PENGANTAR.....	xii
DAFTAR ISI.....	xvi
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	8
D. Tinjauan Pustaka.....	9
E. Kerangka Teori .....	13
F. Metode Penelitian .....	14
G. Sistematika Pembahasan.....	16
<b>BAB II KH. MUHAMMAD SHALEH DARAT BIN UMAR AS-SAMARANI DAN TAFSIR <i>FAIḌ AR-RAḤMĀN</i> .....</b>	<b>18</b>
<b>A. Biografi KH. Shaleh Darat.....</b>	<b>18</b>
1. Kelahiran dan Lingkungan Keluarga .....	18
2. Perjalanan Intelektual KH. Shaleh Darat .....	24
3. Karya Intelektual KH. Shaleh Darat .....	34
<b>B. Profil Kitab Tafsir <i>Faiḏ ar-Raḥmān</i> dan Metode Penafsirannya.....</b>	<b>42</b>
<b>1. Profil Kitab Tafsir <i>Faiḏ ar-Raḥmān</i> .....</b>	<b>42</b>
a. Latar Belakang Penulisan.....	42
b. Aksara dan Bahasa yang Digunakan dalam Penulisan.....	48

2. Metode Penafsiran Tafsir <i>Faiḍ ar-Raḥmān</i> .....	50
a. Metode Penafsiran.....	50
b. Sistematika Penyajian.....	53
c. Sumber Penafsiran.....	56
<b>BAB III GAMBARAN UMUM IBADAH PUASA DAN PANDANGAN KH. SHALEH DARAT TENTANG PUASA DALAM TAFSIR <i>FAIḌ AR-RAḤMĀN</i></b> .....	59
<b>A. Gambaran Umum Ibadah Puasa</b> .....	59
1. Pengertian Puasa .....	59
2. Puasa dalam Pandangan Ahli Fikih.....	63
3. Puasa dalam Pandangan Ahli Tasawuf .....	64
<b>B. Pandangan KH. Shaleh Darat Tentang Puasa</b> .....	67
1. <i>Rukhshah Puasa</i> .....	73
a. Orang Sakit.....	74
b. Orang yang Berada dalam Perjalanan.....	76
c. Orang yang Berat Menjalankannya.....	78
2. <b>Puasa Dzahir</b> .....	81
a. <i>Ṣaumū Lisān</i> .....	81
b. <i>Ṣaumū 'Ain</i> .....	90
c. <i>Ṣaumū Sami'</i> .....	95
d. <i>Ṣaumū Nafs</i> .....	99
3. <b>Puasa Batin</b> .....	104
a. <i>Ṣaumū Qalb</i> .....	104
b. <i>Ṣaumū Ruh</i> .....	109
c. <i>Ṣaumū Sirr</i> .....	117
<b>BAB IV KONTEKSTUALISASI MAKNA PUASA DALAM TAFSIR <i>FAIḌ AR-RAḤMĀN</i> DI ERA DIGITAL</b> .....	124
<b>A. Etika Berkomunikasi di Media Sosial</b> .....	125
<b>B. Hindari Konten-Konten yang Tidak Edukatif dan Objektif</b> .....	129
<b>C. Hindari Berita <i>Hoax</i> dan Provokatif</b> .....	131
<b>D. Hindari Konten Dewasa yang Menimbulkan Syahwat</b> .....	135
<b>E. Mengikis Penyakit Cinta Dunia di Era Ekonomi Digital</b> .....	138



<b>F. Menjaga Nilai-nilai Islam di Era Digital</b> .....	143
<b>G. Tauhid Sebagai Pondasi Menghadapi Tantangan Era Digital</b> .....	145
<b>BAB V PENUTUP</b> .....	149
<b>A. Kesimpulan</b> .....	149
<b>B. Saran</b> .....	151
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	152
<b>LAMPIRAN</b> .....	159
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP</b> .....	160

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Ibadah puasa bukanlah ajaran baru yang diterima oleh Nabi Muhammad SAW. Umat-umat sebelumnya juga telah melaksanakan ibadah tersebut dengan cara yang berbeda-beda. Dibandingkan dengan ibadah-ibadah lainnya, ibadah puasa dapat dikategorikan sebagai ibadah yang berat untuk dilaksanakan, karena dalam pelaksanaan ibadah ini diharuskan menahan diri dari makan dan minum yang merupakan *al-hājah al-'udwiyah* (kebutuhan anggota badan), melakukan hubungan suami-istri yang merupakan *garizat alnau'* (naluri lawan jenis),<sup>2</sup> dan hal-hal lainnya yang dapat membatalkan ibadah puasa dari terbit fajar sampai terbenamnya matahari.

Melalui puasa, perilaku umat muslim diubah dari ketidaksadaran menuju kesadaran, dari kecerobohan menuju kehati-hatian. Puasa adalah proses pembiasaan yang ditempuh untuk mencapai jiwa yang lebih bersih dan tenang. Pada hakikatnya puasa menjadi pembiasaan jiwa untuk mengendalikan syahwat dan kemaluan, sehingga ia termasuk sarana pembersihan jiwa, mengajarkan orang beriman untuk meninggalkan

---

<sup>2</sup> Ahmad Syarifuddin, *Puasa Menuju Sehat Fisik dan Psikis* (Jakarta: Gema Insani, 2004), hlm. 65.

kejahatan-kejahatan, mengendalikan emosi, mengekang lidah dari mengatakan hal-hal yang buruk atau tidak layak.<sup>3</sup>

Pembahasan maupun penafsiran ayat-ayat yang berkenaan dengan puasa sudah banyak dilakukan oleh para ulama dan mufasir, baik itu ulama mancanegara maupun nusantara. Seperti salah satu karya ulama nusantara yang monumental yaitu kitab tafsir *Faiḍ ar-Rahmān* yang ditulis oleh KH. Shaleh Darat yang terkenal dengan metode tafsir isyarinnya.

Berbeda dari kebanyakan penafsir, KH. Shaleh Darat membahas puasa tidak hanya dari segi hukum fikih saja, tetapi juga tentang puasa dengan perspektif sufi. Berangkat dari hal ini, penulis tertarik untuk meneliti lebih jauh tentang penafsiran KH. Shaleh Darat mengenai ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan puasa, yang mempunyai keunikan pada metode penafsirannya yaitu corak sufistik. Corak sufistik berkaitan dengan pembahasan apa yang ada di dalam teks (makna zhohir), dan apa yang ada di luar teks (makna batin).

Jika kita melihat pada sejarah, usaha-usaha memahami pesan-pesan al-Qur'an dalam bahasa lokal telah dimulai dari dahulu kala, sebelum berdirinya lembaga pesantren.<sup>4</sup> Berdasarkan penelitian A.H. Johns, pada akhir abad ke-16 M telah terjadi pembahasa-lokalan Islam di berbagai wilayah Nusantara, seperti tampak pada penggunaan aksara (*script*) Arab yang

---

<sup>3</sup> Yasin dan Mirza Javad, *Rahasia Puasa Ramadhan* (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002), hlm. 42.

<sup>4</sup> M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014), hlm. 60.

kemudian disebut aksara *jawi* dan *pegon*.<sup>5</sup> Di akhir abad 19 dan awal abad 20, banyak ulama Indonesia yang menghasilkan karya tulis. Tidak sedikit karya-karya mereka yang ditulis dengan bahasa Arab.<sup>6</sup>

Dalam perkembangan mufasir di Nusantara, KH. Shaleh Darat (1820-1903 M), merupakan mufasir yang hidup semasa dengan KH. Nawawi al-Bantani (1813-1897 M) yang muncul akhir abad ke 19. Keduanya sama-sama pernah hidup berteman, beberapa gurunya juga sama ketika di Makkah dan keduanya sama-sama mempunyai karya Tafsir. Meskipun kedua mufasir ini sama-sama ulama asli Nusantara, beliau menulis tafsirnya menggunakan bahasa yang berbeda, KH. Nawawi al-Bantani menulis karya tafsirnya berjudul *Tafsīr Munīr li Ma'alim al-Tanzīl* (1305 H), ditulis menggunakan bahasa Arab, sedangkan KH. Shaleh Darat dalam karya kitab tafsirnya berjudul *Tafsīr Faiḍ ar-Raḥmān* (1312 H), ditulis menggunakan bahasa Jawa (*Arab pegon*), karena KH. Shaleh Darat menulis tafsirnya ketika sudah pulang ke tanah air.<sup>7</sup>

KH. Muhammad Shaleh bin Umar atau yang lebih dikenal dengan KH. Shaleh Darat ini adalah seorang ulama Nusantara yang sangat luas ilmunya. Keluasan ilmunya itu dapat dilihat dari begitu banyak karya yang dia munculkan dari berbagai bidang keilmuan, seperti fikih, tauhid, tafsir, dan tasawuf. Shaleh Darat terkenal sebagai ulama, penulis dan penerjemah kitab-

---

<sup>5</sup> Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia* (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2013), hlm. 51.

<sup>6</sup> Imam Musbikin, *Mutiara al-Qur'an* (Madiun: Jaya Star Nine, 2014), hlm. 199.

<sup>7</sup> M. Masrur, "Kyai Shaleh Darat, Tafsir Fa'id al-Rahman dan RA. Kartini". *Jurnal At-Taqaddum*, Vol. 4, No. 1, Juli 2012, hlm. 29.

kitab kuning berbahasa Arab ke dalam bahasa Jawa dengan menggunakan huruf Arab Pegon.<sup>8</sup>

KH. Shaleh Darat menulis kitab tafsirnya hanya sampai dua jilid, mulai dari jilid pertama, diawali dengan *muqaddimah* kitab *Tafsīr Faiḍ ar-Raḥmān*, dilanjutkan dengan *muqaddimah* Surat al-Fātiḥah, kemudian dilanjutkan dengan penafsiran ayat 1 sampai ayat 7. Kemudian dilanjutkan dengan tafsir Surat al-Baqarah dimulai dengan *muqaddimah* Surat al-Baqarah, kemudian penafsiran surat al-Baqarah ayat 1 sampai ayat 286. Jilid kedua, dimulai *muqaddimah* surat Ali Imran dan dilanjutkan dengan penafsiran surat Ali Imran ayat 1 sampai ayat 200, dilanjutkan dengan tafsir surat an-Nisa' yang dimulai dengan *muqaddimah* Surat an-Nisa' kemudian penafsiran surat an-Nisa' ayat 1 sampai ayat 176. tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* yang dikarang oleh KH. Shaleh Darat inilah yang akan dijadikan obyek pokok dari penelitian penulis.

Melihat pada karya tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* yang ditulis oleh KH. Shaleh Darat tersebut, terlihat bahwa bidang tasawuf sejak awal telah menarik minat KH. Shaleh Darat untuk menggelutinya secara lebih serius dibanding bidang kajian Islam lainnya seperti fikih dan teologi. Hal ini dapat dilihat dari karya-karya KH. Shaleh Darat di bidang tasawuf yang justru lebih banyak dan komperhensif dibanding dengan fikih maupun teologi. Setidaknya, terdapat tiga karya yang dihasilkan KH. Shaleh Darat dalam bidang tasawuf,

---

<sup>8</sup> M. Bibit Suprpto, *Ensiklopedi Ulama Nusantara* (Jakarta: Gelegar Media Indonesia, 2009), hlm. 597.

meliputi *Matan Hikam, Minhaj al-Atqiyā' fī Ṣarḥi Ma'rifah al-Adzkiyā' ilā Ṭarīq al-Awliyā'*, dan *al-Munjiyāt Metik Saking Kitab Ihyā' 'Ulum al-Dīn al-Ghazali*.<sup>9</sup>

Didasari dari kecenderungan KH. Shaleh Darat terhadap bidang tasawuf, penulis mencermati bahwa metode penafsiran yang dilakukan oleh KH. Shaleh Darat cenderung pada corak esoterik (*isyari*). Sebagai contoh, hal tersebut bisa dilihat ketika KH. Shaleh Darat menafsirkan surat al-Baqarah ayat 186 yang berkaitan dengan perintah menjalankan puasa sebagai berikut:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ  
مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Terjemahnya:

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa".

Di dalam kitab *Faiḍ ar-Raḥmān* al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 186, KH. Shaleh Darat menafsirkan sebagai berikut:<sup>10</sup>

*"Setuhune poso iku onokalane poso zhohir lan poso batin. Moko utawi batin iku isyarah perintah marang posone qolb lan posone ruh lan posone sirri kang podo persifatane iku telung perkoro kelawan iman musyahadah anwarul hudur ma'allah. Moko utawi Ṣaumul qolb, iku ngrekso atine saking inomen ma'qulat. lan utawi posone ruh iku ngrekso ruhe saking nglirike ruhaniyat, utawi posone sirri iku ngrekso sirri saking ningali ghairullah".*

<sup>9</sup> Ali Mas'ud Kholqillah, *Pemikiran Tasawuf KH. Saleh Darat Al-Samarani* (Surabaya: Pustaka Idea, 2018), hlm. 144.

<sup>10</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamat Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, jilid I (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1898), hlm. 325.

Terjemahnya:

"Sesungguhnya puasa itu adakalanya puasa zhohir dan puasa batin. Puasa batin yaitu isyarat kepada puasanya hati (*qolb*), puasa ruh, dan puasa sirri yang sama sifatnya, tiga perkara dengan iman *musyāhadah anwārul huḍūr ma'allāh*. Puasa hati atau *Ṣaumul qolb*, yaitu menjaga hatinya dari inomen ma'qulat. Puasanya ruh yaitu menjaga ruhnya dari meliriknya ruhaniyah, puasanya sirri yaitu menjaga sirrnya dari melihat kepada selain Allah (*ghairullāh*)".

Al-Qusyairi sebagai salah satu mufassir yang bercorak tasawuf, menafsirkan ayat ini dengan makna yang hampir sama. Dalam penafsiran Imam al-Qusyairi menjelaskan bahwa puasa lahir sebatas menahan dari lapar, dahaga, dan segala sesuatu yang membatalkan puasa dan disertai dengan niat. Sementara puasa batin adalah puasanya hati dari segala penyakitnya, puasa jiwa dari semua bentuk kenyamanan dan ketenangan, puasa sirri dari segala bentuk pengawasan.<sup>11</sup> Dalam penafsirannya, Imam al-Qusyairi tidak membahas secara detail tentang puasa dalam *isyarīnya*, berbeda dengan KH. Shaleh Darat yang membahas secara spesifik dari makna puasa itu sendiri. Selain dari penafsirannya, yang membedakan dari kedua tafsir ini adalah Imam al-Qusyairi menafsirkan dengan bahasa Arab dan KH. Shaleh Darat menafsirkan dengan bahasa Jawa dan aksara Arab *pegon*.

Pada contoh penafsiran yang dilakukan KH. Shaleh Darat di atas, dapat dilihat begitu kental penafsirannya yang bernuansa sufistik dan pesan-pesan batin. Berangkat dari sinilah penulis kemudian tertarik untuk meneliti lebih lanjut mengenai penafsiran KH. Shaleh Darat tentang ayat-ayat yang

---

<sup>11</sup> Abī Qosim Abdul Karīm al-Qusyairī an-Naisaburi as-Syafi', *Tafsīr al-Qusyairī al Musamma Lathaif al-Isyarāt*, Jilid I (Beirut Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2007), hlm. 87.

berkaitan dengan puasa. Ini dimaksudkan untuk mengetahui konsep puasa menurut KH. Shaleh Darat. Dengan penafsiran ayat-ayat seputar puasa secara sufistik, puasa bukan hanya semata-mata dipandang sebagai perintah yang harus ditaati (secara *ta'abbudi*), tetapi juga dipandang sebagai program dan pembelajaran spiritual dari Allah yang dapat diterima oleh akal dan pikiran manusia (secara *ta'aqquli*).

Pemikiran kaum sufi ketika berinteraksi dan meresepsi al-Qur'an, yang menekankan pada panggilan makna al-Qur'an yang lebih mendalam dengan menyingkapkan pesan-pesan tersirat di balik redaksi ayat. Mereka berangkat dari asumsi bahwa sebuah teks itu terdiri dari dua aspek, yaitu lafadz dan makna. Lafadz adalah redaksi yang membungkus makna, sedangkan makna adalah kandungan pesan (arti) yang ada dalam lafadz tersebut. Nalar sufistik berusaha menembus dimensi lapis makna yang lebih dalam, tidak sekedar makna zahir. Melalui pengembaraan spiritual (*riyāḍah ruḥiyah*), seorang sufi memperoleh *kasyaf*, sehingga mampu menangkap *isyarat khafiyah* (isyarat yang samar) dari teks ayat yang ditafsirkan. Akan tetapi, makna isyari tersebut tidak boleh bersifat *arbitrer* (semena-mena), dan bertentangan dengan makna zahir.<sup>12</sup>

Dalam tradisi ilmu tafsir al-Qur'an klasik, tafsir yang bernuansa sufistik sering didefinisikan sebagai suatu tafsir yang berusaha menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an dari sudut esoterik atau berdasarkan isyarat-isyarat

---

<sup>12</sup> Abdul Mustaqim, *Tafsir Jawa, Eksposisi Nalar Shufi-Isyari Kiai Sholeh Darat* (Yogyakarta: IDEA Press, 2018), hlm. 4.



tersirat yang tampak oleh seorang sufi dalam *suluk*-nya. Tafsir yang menggunakan corak pembacaan jenis ini ada dua macam, *pertama* yang didasarkan pada tasawuf *nazārī* (teoritis) yang cenderung menafsirkan al-Qur'an berdasarkan teori atau paham tasawuf yang umumnya bertentangan dengan makna lahir ayat dan menyimpang dari pengertian bahasa. *Kedua*, didasarkan pada tasawuf '*amalī* (praktis), yaitu mena'wilkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan isyarat-isyarat tersirat yang tampak oleh sufi dalam *suluk*-nya.<sup>13</sup>

## B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang di atas, penulis dapat merumuskan masalah sebagai berikut:

1. Apa makna puasa menurut KH. Shaleh Darat dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*?
2. Bagaimana kontekstualisasi makna puasa dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* jika diterapkan di era digital seperti sekarang ini?

## C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Mengetahui bagaimana penafsiran KH. Shaleh Darat tentang puasa dalam kitab tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*.
2. Mengetahui tokoh yang melatarbelakangi pemikiran KH. Shaleh Darat sehingga mempengaruhi dalam penafsirannya.

---

<sup>13</sup> Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 270.

Kegunaan dari penelitian ini adalah:

1. Secara akademis, memberikan kontribusi kepada studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, khususnya dalam khazanah tafsir nusantara.
2. Secara pragmatik, agar masyarakat dapat mengetahui tentang penafsiran KH. Shaleh Darat dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* khususnya ayat-ayat al-Qur'an yang membahas tentang puasa.

#### **D. Tinjauan Pustaka**

Studi-studi tentang tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* maupun tentang KH. Shaleh Darat sudah banyak dilakukan oleh sejumlah peneliti, di antaranya pembahasan terkait dengan kitab tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* dari segi metodologinya ditulis oleh Misbahus Surur dengan skripsi yang berjudul *Metode dan Corak Tafsir Faidh Ar-Raḥmān Karya Muhammad Shaleh Ibn Umar As-Samarani* dari IAIN Walisongo Semarang . Dalam skripsi tersebut dijelaskan mengenai metode dan corak penafsiran KH. Shaleh Darat yang menggunakan metode tafsir *ijmali*. Karena penilaian beliau terhadap masyarakat muslim waktu itu, masih lemah dari segi keagamaan, maka metode yang digunakan dirasa cocok dan lebih praktis. Sedangkan corak penafsirannya diwarnai dengan corak fiqih dan tasawuf.

Penelitian kitab tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* terkait dengan epistemologinya ditulis oleh Didik Saepuden dengan skripsi yang berjudul *Epistemologi Tafsir Faiḍ ar-Raḥmān Karya KH. Shaleh Darat*. Dalam skripsi ini dijelaskan tiga hal utama dari kerangka epistemologi tafsir *Faiḍ*

*ar-Rahmān* yaitu sumber penafsiran, metode penafsiran, dan validitas penafsiran. Adapaun sumber penafsiran yang digunakan oleh KH. Shaleh Darat dalam menulis tafsir *Faid ar-Rahmān* terdiri dari al-Qur'an, Hadits, dan kitab-kitab tafsir klasik. Dalam menguraikan penafsiran, KH. Shaleh Darat menuangkannya berdasar urutan surah dan ayat kemudian penjelasan *asbab an-nuzul* jika ada, kemudian ditafsirkannya secara eksoterik (dzahir) dan esoterik (*isyari*). Dalam skripsi ini juga disebutkan secara garis besar tafsir *Faid ar-Rahmān* menganut teori validitas pragmatisme dan koherensi.

Adapun penelitian tokoh yang membahas tentang sejarah dan biografi KH. Shaleh Darat ialah skripsi yang berjudul *Perlawanan Kiai Sholeh Darat Menghadapi Kebijakan Belanda Di Dadapsari Semarang Utara 1870 - 1903 M* yang ditulis oleh Zakyatus Sariroh menghasilkan kesimpulan bahwa KH. Shaleh Darat adalah tergolong ulama yang produktif dan menuliskan beberapa karya dengan menggunakan tulisan Arab-pegon.<sup>14</sup> Disamping itu, salah satu cara KH. Shaleh Darat dalam melakukan perlawanan terhadap kebijakan Belanda saat itu adalah dengan melalui pendekatan simbolik, sebuah perlawanan kultural yang tidak menggunakan kekerasan. Nilai-nilai nasionalisme yang diwujudkan secara eksplisit dalam karya-karyanya.

Kemudian penelitian tokoh terkait dengan pemikiran KH. Shaleh Darat juga dilakukan oleh Ali Mas'ud Kholqillah dengan buku yang berjudul

---

<sup>14</sup> Zakyatus Sariroh, "Perlawanan Kiai Sholeh Darat Menghadapi Kebijakan Belanda Di Dadapsari Semarang Utara 1870 - 1903 M", (Skripsi S1 Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018).

*Pemikiran Tasawuf KH. Saleh Darat Al-Samarani*. buku ini mengupas tuntas tentang pemikiran tasawuf KH. Shaleh Darat, menyinggung juga mengenai metode dakwah yang dilakukan KH. Shaleh Darat dengan cara pendekatan sufistik dan filosofis sehingga berkontribusi besar bagi berkembangnya Islam Nusantara.<sup>15</sup> Kemudian skripsi yang berjudul *Pendidikan Akhlak Perspektif KH. Sholeh Darat Al Samarani*, dalam skripsi ini menyebutkan bahwa KH. Shaleh Darat adalah seorang tokoh yang mengutamakan kepada manusia untuk selalu berhati-hati dalam bertingkah laku dan beribadah, agar manusia selalu merasakan ibadahnya serta menghilangkan sifat-sifat tercela dan mengisinya dengan sifat-sifat yang terpuji.<sup>16</sup>

Adapun penelitian terkait penafsiran KH. Shaleh Darat dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* dengan tema dan topik tertentu juga dilakukan oleh beberapa peneliti, di antaranya: skripsi yang berjudul *Penafsiran Sufistik KH. Muhammad Shaleh Bin Umar Assamarani (Kajian atas Surat al-Fatihah dalam Tafsir Faiḍ ar-Raḥmān)*, dari IAIN Surakarta yang ditulis oleh Farhanah.<sup>17</sup> Di dalamnya diterangkan bahwa penafsiran sufistik Shaleh Darat dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* menggunakan tasawuf 'amali, diwujudkan dengan mena'wilkan ayat di luar makna zahir berdasarkan isyarat tersembunyi dan juga dapat menggunakan makna zahir di samping makna isyari. Skripsi yang hampir serupa dengan penelitian ini yang berjudul *Tafsir*

---

<sup>15</sup> Ali Mas'ud Kholqilah, *Pemikiran Tasawuf KH. Saleh Darat Al-Samarani* (Surabaya: Pustaka Idea, 2018)

<sup>16</sup> Andi Winarco, "Konsep Pendidikan Akhlak Perspektif KH. Sholeh Darat Al Samarani" (Skripsi S1 Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan IAIN Salatiga, 2016) .

<sup>17</sup> Farhanah, "Penafsiran Sufistik KH. Muhammad Shaleh Bin Umar Assamarani: Kajian atas Surat al-Fatihah dalam Tafsir Faiḍ ar-Raḥmān" (Skripsi S1 Fakultas Usuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta, 2017).

*Esoterik Tentang Shalat Menurut Kiai Sholeh Darat*, dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang ditulis oleh Ahmad Aly Kaysie.<sup>18</sup> Dalam skripsi ini dijelaskan bahwa penafsiran Shaleh Darat dalam kitab tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* dipengaruhi dari bentuk reaksi dari kondisi ideologi masyarakat pada saat itu, yang jauh dari kehidupan Islami. Selain itu, ada juga buku yang berjudul *Tafsir Jawa, Eksposisi Nalar Shufi-Isyari Kiai Sholeh Darat (Kajian Atas Surat al-Fatihah dalam Kitab Faiḍ ar-Raḥmān)* yang ditulis oleh Abdul Mustaqim.<sup>19</sup> Buku ini membahas tentang diskursus nalar sufistik dalam tradisi penafsiran al-Qur'an dan juga bagaimana kontribusi KH. Shaleh Darat dalam pemikiran tafsir nusantara dan eksposisi tafsir KH. Shaleh Darat terhadap surat al-Fatihah. Dalam buku ini juga mendiskusikan tentang diskursus nalar sufistik dalam tradisi penafsiran al-Qur'an, melacak data-data historis terkait dengan nalar sufistik, bukan hanya dalam tradisi Islam melainkan juga tradisi sebelum Islam.

Melihat dari sejumlah studi-studi di atas yang sudah dilakukan oleh peneliti-peneliti sebelumnya, penulis akan masuk pada penelitian penafsiran KH. Shaleh Darat dengan topik tertentu yaitu tentang makna puasa dalam kitab tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* yang hingga saat ini belum ada peneliti untuk menelitinya.

---

<sup>18</sup> Ahmad Aly Kaysie, "Tafsir Esoterik Tentang Shalat Menurut Kiai Sholeh Darat" (Skripsi S1 Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016).

<sup>19</sup> Abdul Mustaqim, *Tafsir Jawa*, hlm. 1.

## E. Kerangka Teori

Penelitian ini menggunakan teori tafsir Amin al-Khulli dalam kitab *Manāhij al-Tajdid fī an-Nahwi wa al-Balāghah wa at-Tafsīr wa al-Adāb*. Amin al-Khullī membagi dua studi untuk mempelajari al-Qur'an, yaitu *dirāsah mā haula al-Qur'ān* bisa di sebut dengan kritik ekstrinsik (*an-Naqdu al-Kharij*) yaitu kajian terhadap hal-hal di seputar al-Qur'an dan *dirāsah mā fī al-Qur'an nafsihī* atau disebut dengan kritik intrinsik (*an-Naqdu al-Dakhīl*) yaitu diarahkan pada analisa *mufradat* (kosa kata) yang ada dalam al-Qur'an itu sendiri.<sup>20</sup>

*Dirāsah mā haula al-Qur'ān* adalah studi yang di dalamnya terdapat kajian khusus dan dekat dengan al-Qur'an, serta kajian umum dan jauh dari al-Qur'an. Kajian khusus merupakan sesuatu yang harus diketahui yang berkaitan dengan hal-hal di seputar al-Qur'an, seperti *asbāb an-nuzūl*. Kajian umum seputar al-Qur'an yakni kajian yang berkaitan dengan latar belakang materiil dan spiritual tempat di mana al-Qur'an muncul. Sedangkan *dirāsah mā fī al-Qur'ān nafsihī* dimulai dengan analisa *mufradat* (kosa kata). Menurut Amin al-Khullī, dalam meneliti kosa kata seseorang yang bergelut dalam bidang sastra harus mempertimbangkan aspek perkembangan makna kata, dan pengaruhnya terhadap kata tersebut, pengaruhnya akan berbeda antar generasi karena pengaruh psikologis, sosial, dan faktor peradaban suatu umat.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Muhammad Aminulah, "Hermeneutic dan Linguistic Perspektif Metode Tafsir Sastra Amin al-Khullī", *Jurnal El-Hikam*, Vol IX, 2 Juli 2016, hlm. 332.

<sup>21</sup> Amin al-Khullī, *Manāhij al-Tajdid fī an-Nahwi wa al-Balāghah wa at-Tafsīr wa al-Adāb* (Kairo: Dār al-Ma'arif, 1961), hlm. 307-308.

Walaupun teori Amin al-Khulli semula untuk mengkaji teks al-Qur'an, tetapi dalam penelitian ini teori tersebut akan digunakan untuk menganalisis penafsiran KH. Shaleh Darat terhadap ayat-ayat tentang puasa dalam kitab tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*. Sehingga *dirāsah mā haula al-Qur'ān* menjadi *dirāsah mā haula at-tafsīr*. Studi ini digunakan untuk mengkaji penafsiran yang mempresentasikan ruang-ruang budaya yang beragam pada saat tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* itu muncul, seperti latar belakang kehidupan KH. Shaleh Darat, asal usul keilmuan dan buku atau kitab yang digunakan untuk rujukan tafsirnya. Kemudian studi *dirāsah mā fī al-Qur'ān nafsihī* menjadi *dirāsah mā fī at-tafsīr nafsihī*. Studi ini akan digunakan penulis untuk membantu dalam mengkaji penafsiran KH. Shaleh Darat terhadap ayat-ayat puasa dalam *tafsir Faiḍ ar-Raḥmān* seperti aksara dan bahasa yang digunakan dalam penafsirannya.

## F. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*) dalam arti bahwa data yang menjadi objek penelitian merupakan bahan-bahan kepustakaan.<sup>22</sup> Oleh karena itu, data-data yang akan digunakan penulis adalah literatur-literatur kepustakaan serta bahan pustaka lainnya, baik itu berupa kitab, buku, dan lain sebagainya yang menjadi sumber primer maupun sekunder untuk mendukung penelitian ini.

---

<sup>22</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Yogyakarta:Paradigma, 2010), hlm. 134.

## 2. Sumber Data

Sumber-sumber data dari penelitian ini dapat dikategorikan menjadi dua bagian, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer merupakan data yang berkaitan langsung dengan obyek penelitian. Sedangkan sumber primer yang dimaksud adalah kitab *Tafsir Faiḍ ar-Raḥmān* serta karya-karya lainnya yang ditulis oleh KH. Shaleh Darat, terutama yang berkenaan dengan pembahasan puasa. Sedangkan data sekunder adalah data yang sifatnya sebagai pendukung untuk melakukan penelitian ini, baik itu berupa buku, kitab, jurnal, dan lain sebagainya.

Sedangkan metode yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan metode deskriptif analitis, penulis akan menjelaskan bagaimana penafsiran KH. Shaleh Darat tentang ayat-ayat yang berkenaan dengan puasa dan kemudian menganalisisnya secara kritis, sehingga dapat diketahui bagaimana penafsirannya secara komprehensif, kemudian melahirkan suatu pandangan makna puasa menurut KH. Shaleh Darat.

## 3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam pengumpulan data, penulis akan mengambil langkah: *pertama*, penulis akan menggunakan data primer yaitu *Tafsir Faiḍ ar-Raḥmān* sebagai objek kajian dalam penelitian. Kemudian penulis akan melakukan penelusuran terhadap penafsiran KH. Shaleh Darat dalam ayat-ayat al-Qur'an yang membahas tentang puasa. *Kedua*, penulis akan



mengumpulkan data-data sekunder dengan membaca dan memahami data-data tertulis seperti buku, kitab, jurnal, dan lain sebagainya yang dapat mendukung dalam penelitian ini.

#### 4. Analisis Data

Setelah pengumpulan data dilakukan, selanjutnya adalah menganalisis data. Metode analisis data yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah metode analisis deskriptif. Penulis melakukan analisa terhadap berbagai data mengenai penafsiran KH. Shaleh Darat terhadap ayat-ayat yang membahas tentang puasa dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* yang telah terkumpul dengan menggunakan teori Amin al-Khulli.

### **G. Sistematika Pembahasan**

Agar memudahkan dalam penjabaran dan penjelasan dalam skripsi ini, maka dalam pembahasannya akan dibagi menjadi beberapa bab, sebagai berikut:

Bab Pertama, berisi pendahuluan yang di dalamnya mencakup latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab Kedua, membahas tentang biografi KH. Shaleh Darat beserta karya tafsirnya *Faiḍ ar-Raḥmān* yang meliputi kelahiran dan lingkungan keluarga, perjalanan intelektual KH. Shaleh Darat, karya-karya yang dihasilkan, dan jaringan murid KH. Shaleh Darat di Nusantara. Sedangkan

pada kitab tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* akan disinggung mengenai sejarah penulisan, metode, dan corak penafsirannya.

Bab Ketiga, akan dibahas mengenai pengertian puasa secara umum, puasa dalam pandangan ahli fikih dan ahli tasawuf, dan puasa dalam pandangan KH. Shaleh Darat yang terangkum dalam kitab tafsir dan beberapa dari karyanya yang lain. Kemudian akan membahas pula siapa tokoh yang mempengaruhi pemikirannya sehingga mempengaruhi dalam penafsirannya.

Bab Keempat, membahas tentang kontekstualisasi konsep puasa oleh KH. Shaleh Darat di era digital seperti sekarang ini. Bab ini merupakan analisis penulis terhadap makna puasa hasil dari penafsiran KH. Shaleh darat dalam kitab *Faiḍ ar-Raḥmān*.

Bab Kelima, merupakan bab terakhir dari serangkaian bab sebelumnya. Dalam bab ini penulis berusaha menyimpulkan dari hasil analisa yang telah dikemukakan sebagai jawaban atas permasalahan yang dikaji, serta berisi saran-saran, dan diakhiri dengan penutup.

## BAB II

### KH. MUHAMMAD SHALEH DARAT BIN UMAR AS-SAMARANI DAN

#### TAFSIR *FAID AR-RAḤMĀN*

##### A. Biografi KH. Shaleh Darat

###### 1. Kelahiran dan Lingkungan Keluarga

KH. Shaleh Darat memiliki nama lengkap Muhamad Shaleh ibn Umar, dan lahir di desa Kedung Jumbleng, kecamatan Mayong, Kabupaten Jepara, Jawa Tengah. Namun, terdapat pula pendapat yang mengatakan KH. Shaleh Darat lahir di Bangsari, sebuah desa yang juga terdapat di Jepara.<sup>23</sup> Dari dua pendapat ini, nampaknya, para akademisi sepakat bahwa pendapat yang menyatakan KH. Shaleh Darat lahir di Kedung Jumbleng dianggap paling kuat.<sup>24</sup> Tidak ada data pasti pada hari apa, tanggal dan bulan berapa tepatnya KH. Shaleh Darat Dilahirkan. Namun diperkirakan, ia dilahirkan pada sekitar tahun 1820 M. Setelah mencalonkan aktifitas dakwahnya yang cukup lama, KH. Shaleh Darat meninggal dunia pada hari Jumat legi tanggal 28 Ramadhan 1321 H bertepatan dengan 18 Desember 1903.<sup>25</sup>

Bila dibandingkan antara tahun kelahiran dan kematiannya, diperkirakan umur KH. Shaleh Darat mencapai kurang lebih 84 tahun.

---

<sup>23</sup> Matuki HS dan M. Ihsam El-Shaha, *Intelektualisme Pesantren* (Jakarta: Diva Pustaka, 2003), hlm. 145.

<sup>24</sup> Muchoyyar HS, *KH. Muhammad Shaleh Darat al-Samarani, Studi Tafsir Faid ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān* (Yogyakarta: Desertasi Program Pascajana IAIN Sunan Kalijogo, 2000), hlm. 69.

<sup>25</sup> Ali Mas'ud Kholqillah, *Pemikiran Tasawuf KH. Shaleh Darat al-Samarani*, hlm. 69.

Berbeda dengan tempat kelahirannya, ia meninggal di kota Semarang dan dimakamkan di kota yang sama, tepatnya di pekuburan umum Bergota Semarang.<sup>26</sup> Kepindahan KH. Shaleh Darat di kota Semarang hingga akhir hayatnya terjadi setelah dirinya menikah dengan Shofiyah anak perempuan Kyai Murtadha. Saat itu, Kyai Murtadha menetap di kota Semarang, sehingga KH. Shaleh Darat akhirnya harus hijrah ke kota tersebut. Dalam perkembangannya, KH. Shaleh Darat nampaknya lebih tertarik menjadikan kota Semarang sebagai pusat aktifitas dakwahnya. Ia pun mulai menjalankan aktifitas dakwahnya di kota tersebut hingga beliau meninggal.<sup>27</sup>

Selain Muhammad Shaleh, KH. Shaleh Darat juga mempunyai nama sebutan lain yang cukup populer di kalangan masyarakat muslim, terutama di sekitar kota Semarang. Kyai Shaleh Darat atau Mbah Shaleh Darat adalah nama yang jauh lebih populer dibanding dengan Muhammad Shaleh. Penambahan “Darat” di belakang namanya, nampaknya sudah mulai dikenal KH. Shaleh Darat masih hidup. Bahkan, KH. Shaleh Darat sendiri juga menyertakan nama Darat sebagai nama resminya dalam satu surat berhuruf Arab Jawa pegon yang dikirimkan kepada Penghulu Tafsir Anom (PENGHULU KRATON SURAKARTA).

---

<sup>26</sup> Ghazali Munir, *Pemikiran Kalam Muhammad Shaleh Darat al-Samarani (1820-1903)*, Yogyakarta: Desertasi Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 2007, hlm. 35.

<sup>27</sup> Ali Mas'ud Kholqillah, *Pemikiran Tasawuf KH. Shaleh Darat al-Samarani*, hlm. 70.

Dalam akhir suratnya tersebut ia menyebutkan namanya dengan “al-Faqir Muhammad Shaleh Darat”. Selain itu, KH. Shaleh Darat juga menyertakan nama “Darat” sebagai bagian dari nama resminya (Muhammad Shaleh Ibn Umar Darat Semarang), ketika menguraikan nama-nama gurunya dalam kitab *al-Mursyid al-Wajiz* yang diterbitkan oleh Haji Muhammad Amin, Singapura pada tahun 1318 H tersebut, nama Darat juga dicantumkan sebagai bagian nama resminya, yakni Muhammad Shaleh Ibn Umar Semarang Darat.<sup>28</sup>

Penyebutan kata Darat sendiri menunjuk pada suatu kawasan dekat pantai utara kota Semarang. Disebut Darat berarti merupakan tempat mendaratnya orang-orang dari luar Jawa.<sup>29</sup> Dengan demikian, Darat menunjuk pada kawasan atau daerah dekat pelabuhan di Semarang. Bisa jadi, penggunaan nama Darat sebagai nama resmi di belakang Shaleh Ibn Umar karena memang saat itu, nama tersebut sudah cukup populer, terutama di kalangan masyarakat yang menggunakan kapal layar sebagai alat transportasi. Sebagaimana diketahui, pada era kolonial Belanda, Semarang dikenal sebagai kota pelabuhan terbesar dan terpenting di Nusantara.<sup>30</sup> Dengan berstatus sebagai kota pelabuhan terbesar, Semarang sangat terbuka dikunjungi oleh masyarakat dari berbagai kawasan, termasuk luar Jawa. Saat ini,

---

<sup>28</sup> Ghazali Munir, *Pemikiran Kalam Muhammad Shaleh Darat al-Samarani*, hlm. 36.

<sup>29</sup> Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih al-Samarani* (Semarang, Walisongo Press, 2008), hlm. 33.

<sup>30</sup> Ali Mas'ud Kholqillah, *Pemikiran Tasawuf KH. Shaleh Darat al-Samarani*, hlm. 71.

Darat secara administratif menjadi bagian dari desa Dadapsari, Semarang Utara.<sup>31</sup>

Nama lain yang populer dan juga melekat dalam diri KH. Shaleh Darat adalah al-Samarani. Sebagaimana nama Darat, al-Samarani atau Samarani bahkan paling sering dinyatakan sendiri oleh KH. Shaleh Darat dalam kitab-kitab yang dikarangnya. Seperti yang tertera dalam sampul kitab *Majmū'at asy-Syarī'at al-Kāfiyat li al-Awām*,<sup>32</sup> *Munjiyāt*,<sup>33</sup> *Laṭā'if, aṭ-Ṭahārah*,<sup>34</sup> *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jauharat-Tauhīd*,<sup>35</sup> dan lain sebagainya.

Penyebutan as-Samarani sebagai bagian integral dari nama seorang ulama ternama sudah menjadi kelaziman di tanah air. Hampir seluruh ulama-ulama terkenal di Nusantara sebelum maupun sesudah era KH. Shaleh Darat, seringkali menyertakan nama kota atau daerah tempat kelahiran di belakang nama mereka masing-masing. Penyertaan dimaksud untuk menunjukkan dari mana ulama-ulama tersebut berasal ataupun dilahirkan. Beberapa nama dapat disebut, seperti Imam Nawawi al-Bantani yang menunjukkan bahwa dirinya berasal dari Banten, Mahfudz al-Termasi untuk menunjukkan Termas (Pacitan)

---

<sup>31</sup> Ghazali Munir, *Pemikiran Kalam Muhammad Shaleh Darat al-Samarani.*, hlm. 37.

<sup>32</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Majmū'at asy-Syarī'at al-Kāfiyat li al-Awām* (Semarang: Thoha Putra, t.th), hlm. 1.

<sup>33</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Munjiyāt Metik Saking Kitab Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn al-Ghazālī* (Semarang: Thoha Putra, t.tt), hlm. 1.

<sup>34</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Laṭā'if aṭ-Ṭahārah* (Semarang: Thoha Putra, t.th), hlm. 1.

<sup>35</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jauharat at-Tauhīd* (Semarang: Thoha Putra, t.th), hlm. 1.

sebagai tempat asal atau tempat kelahirannya, Khathib al-Sambasi (Sambas), Yusuf al-Makassari (Makasar), dan masih banyak lagi.<sup>36</sup>

Selain nama Darat dan Samarani, KH. Shaleh Darat juga menggunakan nama sapaan (*al-kunyah*) atau julukan (*al-laqab*) untuk menyebut dirinya. KH. Shaleh Darat, misalnya, menggunakan nama Abu Ibrahim sebagai pengarang kitab *Faiḍ ar-Raḥmān*, untuk menunjukkan bahwa dirinya merupakan ayah laki-laki dari hasil pemikahannya dengan perempuan Arab, ketika bermukim dan belajar di Makkah. Begitu juga, KH. Shaleh Darat juga menggunakan nama Abu Khafl sebagai nama lain dirinya, sebagaimana dinyatakan dalam kitab *Faṣalatan*. Khafl sendiri merupakan anak laki-laki KH. Shaleh Darat dari hasil perkawinannya dengan Shofiyah, anak perempuan Kyai Murtadha, yang dinikahinya sebagai istri kedua setelah meninggalnya istri pertama di Makkah. Sementara Kyai Murtadha adalah teman seperjuangan ayah KH. Shaleh Darat saat menjalankan aktifitas dakwah dan melawan pasukan kolonial Belanda.<sup>37</sup>

Latar belakang keluarga KH. Shaleh Darat dapat dibilang memiliki potret ganda. Ayahnya yang bernama Kyai Umar bukan saja dikenal sebagai kyai berpengaruh pada masanya. Lebih dari itu, ayah KH. Shaleh Darat juga terlibat secara aktif dalam perang Jawa (1825-1830) yang dipimpin oleh Pangeran Diponegoro melawan kolonial

---

<sup>36</sup> Ali Mas'ud Kholqillah, *Pemikiran Tasawuf KH. Shaleh Darat al-Samarani*, hlm.72.

<sup>37</sup> Ghazali Munir, *Pemikiran Kalam Muhammad Shaleh Darat al-Samarani.*, hlm.36-37.

Belanda. Bahkan sebagaimana ditegaskan Salim, Kyai Umar termasuk salah satu ulama pejuang kepercayaan Pangeran Diponegoro di daerah Semarang khususnya dan Jawa bagian utara pada umumnya.<sup>38</sup>

Sebagai ulama pejuang, Kyai Umar juga membangun jaringan dengan ulama-ulama lainnya yang juga menjadi bagian dari pasukan Diponegoro. Dengan jejaring antar ulama ini, Kyai Umar bahu membahu mendirikan dan mengembangkan pesantren. Selain itu, juga memperkuatnya dengan ikatan perkawinan dan membangun hubungan guru-murid antar keluarga besar. Beberapa ulama yang menjadi bagian dari jaringan Kyai Umar adalah: *Pertama*, KH. Hasan Bashari yang dikenal sebagai ajudan Pangeran Diponegoro. Salah satu dari cucu KH. Hasan Bashari yaitu Kyai Munawir yang berhasil mendirikan pesantren Krapyak Yogyakarta dan juga menjadi salah satu santri KH. Shaleh Darat. *Kedua*, Kyai Sada' dan Kyai Darda' yang dikenal sebagai dua prajurit tangguh Pangeran Diponegoro. *Ketiga*, Kyai Murtadha yang awalnya menjadi teman seperjuangan Kyai Umar dalam perang Jawa, lalu menjadi besannya dengan menikahkan KH. Shaleh Darat dengan putri Kyai murtadha yaitu Shofiyah. *Keempat*, Kyai Jamsari yang juga pernah bersama-sama menjadi prajurit

---

<sup>38</sup> Abdullah Salim, *al-Majmu'ah al-Shari'ah al-Khafiyah li al-Awwam Karya KH. Shaleh Darat, Suatu Kajian terhadap Kitab Fikih Berbahasa Jawa Akhir Abad 19 M* (Jakarta: Desertasi Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1995), hlm. 23.



Pangeran Diponegoro bersama Kyai Umar, mendirikan pesantren Jamsari di kota Surakarta.<sup>39</sup>

Dalam jejak pernikahan, KH Shaleh Darat Shaleh Darat disebutkan menikah sebanyak tiga kali, baik ketika masih bermukim di Makkah maupun setelah kembali ke tanah air. *Pertama*, ketika ia masih berada di Makkah dan dikaruniai seorang putra bernama Ibrahim, tetapi istrinya meninggal dan anaknya tidak ikut bersamanya pulang ke Indonesia. *Kedua*, ia diambil menantu oleh sahabat ayahnya yaitu Kyai Muradla, ia dijodohkan dengan putrinya yang bernama Sofiyah dan dikaruniai dua putra yang bernama Yahya dan Kholil. *Ketiga*, menikah dengan Aminah putri Bupati Bulus Purworejo dan dikaruniai seorang putri bernama Siti Zahra.<sup>40</sup>

## 2. Perjalanan Intelektual KH. Shaleh Darat

Sebagaimana hampir berlaku umum di kalangan ulama-ulama besar di Nusantara, mereka memiliki kecenderungan kuat sebagai pengembara dan melanglang buana ke berbagai tempat atau pesantren untuk memperdalam pengetahuannya, dan bahkan ke

---

<sup>39</sup> Ali Mas'ud Kholqillah, *Pemikiran Tasawuf KH. Shaleh Darat al-Samarani*, hlm, 73-74.

<sup>40</sup> Sri Naharin, "Pemikiran Tasawuf Imam Nawawi al-Bantani dan M. Sholeh Darat al-Samarani (Telaah Atas Kitab Sulālim al-Fuḍalā' dan Minhāj al-Atqiyā' ilā Ma'rifah Hidāyah al-Azkiyā' ilā Tariq al-Auliyā')", (Tesis S2 Fakultas Ilmu Agama Islam Progam Studi Agama dan Filsafat Konsentrasi Filsafat Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006), hlm. 34.

mancanegara sekalipun.<sup>41</sup> Karakter pengembara nampak jelas juga melekat dalam diri KH. Shaleh Darat, yang hampir sebagian hidupnya dihabiskan di tempat pengembaraan untuk mendalami pengetahuan Islam.<sup>42</sup>

Di bawah bimbingan ayahnya (Kyai Umar), KH. Shaleh Darat mulai mempelajari berbagai bidang pengetahuan Islam. Pelajaran al-Qur'an merupakan bidang kajian paling awal yang dipelajari oleh KH. Shaleh Darat dari ayahnya, dimulai dari surat-surat pendek, terutama al-Fatihah, karena surat ini banyak berkaitan dengan praktik-praktik ibadah, seperti shalat lima waktu. Dengan ayahnya pula KH. Saleh Darat juga belajar do'a-do'a dan pengetahuan bacaan al-Qur'an (ilmu tajwid) yang berguna untuk memperbaiki bacaan al-Qur'annya.<sup>43</sup>

Setelah memperdalam berbagai bidang pengetahuan Islam melalui ayahnya, Kemudian KH. Shaleh Darat belajar kepada KH. Syahid, seorang ulama besar di Waturoyo, Pati, Jawa Tengah.<sup>44</sup> Di bawah bimbingan KH. Syahid, KH. Shaleh Darat mempelajari kitab fikih yang cukup populer di kalangan pesantren di Jawa, seperti *Fath*

---

<sup>41</sup> Didin Hafiduddin, "Tinjauan Atas Tafsir al-Ghazali Karya Imam Muhammad Nawawi Tanara", dalam Ahmad Rifa'i Hasan, *Warisan Intelektual Islam Indonesia* (Bandung: Mizan Press, 1987), hlm. 40.

<sup>42</sup> Ali Mas'ud Kholqillah, *Pemikiran Tasawuf KH. Shaleh Darat al-Samarani*, hlm. 80.

<sup>43</sup> Ghazali Munir, *Pemikiran Kalam Muhammad Shaleh Darat al-Samarani.*, hlm. 38.

<sup>44</sup> Lilik Faiqoh, "Unsur-Unsur Isyary dalam Sebuah Tafsir Nusantara (Telaah Analitis Tafsir Faid al-Rahman Kiai Sholeh Darat)", *Jurnal At-Tibyan*, Volume 3 No. 1, Juni 2018, hlm. 75.

*al-Qarīb al-Mujīb, Minhāj al-Qawwim, Syarah al-Khatib, dan Fath al-Wahhāb.*<sup>45</sup>

Di bawah bimbingan KH. Syahid, KH. Shaleh Darat bukan saja berhasil mendalami kitab-kitab di atas, melainkan juga mendapat *isnād* atau *ijazah* yang langsung menghubungkan mata rantai kitab sampai pada pengarangnya. Sebagaimana diketahui, kitab-kitab di atas dipelajari KH. Shaleh Darat melalui bimbingan dari KH. Syahid, yang mendapatkan dari Syaikh Muhammad Nur Sepaton Semarang, dari Kyai Muhyi Keranggan Semarang, mendapatkan dari Kyai Zahid Makkah, Kyai Dimiyati dan Syaikh Muhammad Rais Makkah.<sup>46</sup>

Setelah dirasa cukup di Waturoyo, Pati, KH. Shaleh darat melanjutkan pengembaraan ilmunya ke kota Kudus. Di Kota ini, ia berguru kepada Kyai Muhammad Salih ibn Asnawi, salah satu ulama sufl terkemuka di Kudus pada saat itu. Di bawah bimbingan Kyai Muhammad, KH. Saleh Darat mendalami berbagai kitab, termasuk tafsir *Jalalain* karya al-Suyuthi dan al-Mahalli.<sup>47</sup> Dari Kyai Muhammad ini pula, ia mendapatkan ijazah atas tafsir di atas dari

---

<sup>45</sup> Muslich Sabir, *Laporan Hasil Penelitian, Studi Kitab Manhaj al-Atqiya, Suatu Upaya Untuk Mengungkap Pemikiran Tasawuf KH. Shaleh Darat* (Semarang: IAIN Walisongo, 2003), hlm. 10.

<sup>46</sup> Muchoyyar HS, *KH. Muhammad Shaleh Darat al-Samarani, Studi Tafsir Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 74.

<sup>47</sup> Ali Mas'ud Kholqillah, *Pemikiran Tasawuf KH. Shaleh Darat al-Samarani*, hlm. 82.

gurunya, yang mendapatkan dari Kyai Nur Sepaton Semarang dan dari ayahnya sendiri (KH. Asnawi).<sup>48</sup>

Setelah dari Kyai Muhammad, KH. Shaleh Darat melanjutkan studinya ke kota Semarang. Di kota ini, ia berguru kepada Kyai Ishak Damaran. Di bawah bimbingan Kyai Ishak, KH. Saleh Darat belajar berbagai kitab, termasuk *nahwu*, *şaraf*, dan *Fath al-Wahhāb*. Masih di kota yang sama, KH. Shaleh Darat menemui Kyai Abu Abdullah Muhammad al-Hadi al-Baiquni untuk memperdalam ilmu falak. KH. Shaleh Darat juga menemui ulama terkemuka lainnya di Semarang, yakni Ahmad Bafaqih Ba'alawi, dan Abdul Ghani Bima. Di bawah bimbingan Ahmad Bafaqih. KH. Shaleh Darat mendalami berbagai kitab, termasuk *Jawharah at-Tawhīd* karya Ibrahim al-Laqqani dalam bidang tauhid, dan *Minhāj ad-‘Ābidīn* karya al-Ghazali dalam bidang tasawuf'. Sementara bersama Abdul Ghani, ia banyak belajar *Sittīn al-Masā'il*.<sup>49</sup>

Setelah itu, kemudian KH. Shaleh Darat melanjutkan pengembaraannya ke Lowano, Begelan, Purworejo, Jawa Tengah. Di kota ini, ia menemui Haji Muhammad Irsyad guna mendapatkan bimbingan berkenaan dengan ilmu pengetahuan dan nasehat (*mau'izah*). Hasil belajarnya dengan Haji Muhammad belakangan diuraikan oleh KH. Shaleh Darat dalam ungkapan-ungkapannya yang

---

<sup>48</sup> Muchoyyar HS, *KH. Muhammad Shaleh Darat al-Samarani, Studi Tafsir Fa'id ar-Rahmān fī Tarjamat Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 74

<sup>49</sup> Ghazali Munir, *Pemikiran Kalam Muhammad Shaleh Darat al-Samarani.*, hlm. 82.

berbentuk *nadam* dalam karyanya *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jauharat at- Tauhīd*.<sup>50</sup>

Ayahnya Kyai Umar sangat berharap agar anaknya kelak menjadi ulama yang berpengetahuan sekaligus ber-pengalaman, karena pengetahuan tanpa adanya pengalaman adalah kaku, sebaliknya berpengalaman tanpa pengetahuan yang cukup adalah ibarat tumbuh-tumbuhan yang hidup di tanah yang gersang, karena seseorang yang mempunyai pengalaman dan pengetahuan yang banyaklah yang diperlukan oleh masyarakat Islam sepanjang zaman.<sup>51</sup> Oleh sebab itu, setelah menyelesaikan pendidikannya di Jawa, KH. Sholeh Darat diajak oleh ayahnya pergi ke Makkah melalui Singapura dengan dua tujuan sekaligus, menunaikan ibadah haji dan memperdalam keilmuannya di bawah bimbingan ulama-ulama terkemuka di tanah suci.<sup>52</sup>

Di tanah suci Makkah, KH. Shaleh Darat pertama kali berguru kepada Syaikh Muhammad Muqri' al-Mishri al-Makki. KH. Shaleh Darat mendapatkan banyak bimbingan teologi Islam, terutama kitab *Ummu al-Barāhim* karya Muhammad al-Sanusi. KH. Shaleh Darat

---

<sup>50</sup> *Ibid*, hlm. 41. Jika dilihat dari uraian dalam bait-bait dalam *mau'izah*, nampak berisikan ajaran-ajaran etika dan tasawuf yang harus dilakukan oleh seorang muslim yang menginginkan mendapatkan kebahagiaan dunia dan akhirat. Shaleh Darat, "Punika Nadam Li Syaikhina Haji Muhammad Irsyad Luwono, Begelan, Purworejo", dalam Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jauharat at- Tauhīd* (Semarang: Thoha Putra, t.th), hlm. 393-399.

<sup>51</sup> Lilik Faiqoh, *Jurnal at-Tibyan*, hlm. 76.

<sup>52</sup> Muchoyyar HS, *KH. Muhammad Shaleh Darat al-Samarani, Studi Tafsir Faiḍ ar-Rahmān fī Tarjamat Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 75.

juga berguru kepada Syaikh Muhammad Ibn Sulaiman Hasbullah dan belajar berbagai bidang keilmuan Islam seperti *Syarh al-Khathib*, *Fath al-Wahhāb* (fikih), dan *Alfiyah Ibn Malik* beserta syarahnya.<sup>53</sup> Dari Ibn Hasbullah tersebut, KH. Shaleh Darat mendapatkan ijazah yang mengantarkan dirinya memiliki mata rantai (*isnād*) sampai pada pegarang kitab-kitab tersebut.<sup>54</sup>

Saat masih di Makkah, KH. Shaleh Darat juga menemui Syaikh Ahmad ibn Zaini Dahlan yang saat itu menjabat sebagai mufti Makkah dan Intelektual muslim ternama pada zamannya. Kedalaman ilmu yang dimilikinya menarik banyak minat para pelajar dari Indonesia untuk terlibat dalam aktifitas pembelajaran yang dilakukan oleh Syaikh Dahlan, seperti Imam Nawawi al-Bantani, Mahfudz al-Termasi, Khathib Sambas, dan seterusnya. Kepada Syaikh Dahlan, KH. Shaleh Darat sendiri secara khusus belajar *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn* karya Imam al-Ghazali. KH. Shaleh Darat mendapat ijazah yang secara langsung mengantarkan dirinya memiliki mata rantai dengan pengarang *Ihyā'* (Imam al-Ghazali).<sup>55</sup>

KH. Shaleh Darat juga belajar kepada *al-'Allamah* Ahmad Nahrawi al-Mishri al-Makki. Di bawah bimbingan Ahmad Nahrawi, KH. Shaleh Darat secara serius mendalami tasawuf Islam, terutama *al-*

---

<sup>53</sup> Abdullah Salim, *al-Majmu'ah al-Shari'ah al-Khafiyyah li al-Awwam Karya KH. Shaleh Darat, Suatu Kajian terhadap Kitab Fikih Berbahasa Jawa Akhir Abad 19 M*, hlm. 11

<sup>54</sup> *Ibid*, hlm. 33.

<sup>55</sup> Ghazali Munir, *Pemikiran Kalam Muhammad Shaleh Darat al-Samarani.*, hlm. 43.

*Hikam* karya Ibn 'Atha'illāh as-Sskandarī. Dari Ahmad Nahrawi tidak didapatkan keterangan pasti apakah KH. Shaleh Darat mendapatkan ijazah atau tidak atas kitab *al-Hikam* yang dikajinya secara mendalam. Yang pasti, belakangan diketahui KH. Shaleh Darat memiliki perhatian serius terhadap *al-Hikam*, sehingga menarik minatnya untuk meringkas dan menyalin kitab tersebut ke dalam bahasa Jawa.<sup>56</sup>

Selama di Makkah, KH. Shaleh Darat juga sempat berguru kepada pengajar di Masjidil Haram lainnya, yakni Sayyid Muhammad Salih al-Zawawi al-Makki. Di hadapan gurunya ini, ia mendalami *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn* karya Imam Ghazali, terutama jilid I dan II. Ia juga sempat belajar kepada Kyai Zahid atau Zaid selama bermukim di Makkah. Kepada ulama ini ia belajar *Fath al-Wahhāb*, sebuah kitab fikih madzhab Syafi'i yang biasanya diajarkan kepada para santri senior di pesantren nusantara. KH. Shaleh Darat juga mendalami *Fath al-Wahhāb* kembali melalui bimbingan Syaikh Umar al-Sami.<sup>57</sup>

Merasa masih belum cukup mapan keilmuannya, KH. Shaleh Darat terus mencari para Syaikh yang memberikan pelajaran agama di kantong-kantong pendidikan di Makkah. Ia akhirnya bertemu dengan Syaikh Yusuf al-Sunbulawi al-Mishri, yang akhirnya membimbingnya untuk mendalami *Syarh at-Taḥīr* karya Zakariya al-Anshari. Selama di Makkah, KH. Shaleh Darat juga memanfaatkan waktunya untuk

---

<sup>56</sup> *Ibid*, hlm. 43.

<sup>57</sup> Ali Mas'ud Kholqillah, *Pemikiran Tasawuf KH. Shaleh Darat al-Samarani*, hlm. 86.

mempelajari bidang kajian tafsir al-Qur'an. Hal ini dibuktikan dengan keikutsertaannya dalam kegiatan pembelajaran yang diberikan oleh Syaikh Jamal, yang juga bdikenal sebagai salah satu mufti madzhab Hanafi di Makkah.<sup>58</sup>

Dari guru-guru maupun kitab-kitab yang dipelajari KH. Shaleh Darat selama bermukin di Makkah, ditanggapi secara beragam oleh para pengkajinya. Munir salah satunya, memahami KH. Shaleh Darat termasuk salah satu intelektual muslim di nusantara yang haus terhadap ilmu pengetahuan. Selain itu, dalam pandangan munir, KH. Shaleh Darat dapat dikategorikan sebagai “musafir pencari ilmu dari pesantren ke pesantren yang lain”. Namun, kegairahan KH. Shaleh Darat berkelana atau bermusafir tersebut bukan semata-mata mencari ilmu pengetahuan Islam saja. Lebih dari itu, KH. Shaleh Darat juga mengharapkan barokah (*ngalap berkah*) dengan para ulama tersebut. Dalam pandangan Munir, KH. Shaleh Darat meyakini semakin tinggi kharisma dan ilmu pengetahuan Islam seorang ulama, maka akan semakin tinggi pula kualitas berkahnya.<sup>59</sup>

Sebaliknya, Muchayyar memahami keberadaan dan pengembaraan KH. Shaleh Darat di Makkah dari perspektif berbeda. Dengan kitab-kitab yang dipelajari dan guru-guru pembimbingnya

---

<sup>58</sup> *Ibid*, hlm. 86-87.

<sup>59</sup> Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih al-Samarani*, hlm. 39.



menjadi bukti nyata, bahwa KH. Shaleh Darat merupakan ulama "yang general dan cemerlang yang menguasai beberapa bidang ilmu keislaman secara sempurna". Lebih dari itu, KH. Shaleh Darat juga dapat "dipandang sebagai tokoh intelektual yang dapat memberikan bimbingan dengan segala kemampuan dan intelektualitasnya itu kepada para mukmin dan pencari ilmu di Makkah". Muchayyar memberi bukti kongkret atas kapasitas KH. Shaleh Darat tersebut. Dengan mengutip *Mursyīd al-Wajīz* karya KH. Shaleh Darat, ia menegaskan "siang dan malam selalu banyak orang yang mengelilinginya untuk mendapatkan pancaran ilmu agama dan barakahnya selama belajar di Makkah, baik orang Islam dari Indonesia maupun dari manca negara".<sup>60</sup> Lebih ringkasnya lihat tabel di bawah ini terkait dengan bidang pengetahuan Islam yang digeluti oleh KH. Shaleh Darat.

---

<sup>60</sup> Muchoyyar HS, *KH. Muhammad Shaleh Darat al-Samarani, Studi Tafsir Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 77.

Tabel Bidang Pengetahuan Islam yang Digeluti KH. Shaleh Darat

Bidang Kajian	Nama Kitab	Guru
Teologi	Jauharah at-Tauhīd	Sayyid Ibn Ahmad Bafaqih Ba'lawi (Semarang)
	Sittīn al Masa' il	Syaikh Abdul Ghani Bima (Semarang)
	Etika dan Nasehat	Haji Muhammad Irsyad (Purworejo)
	'Umm al-Barāhīn	Muḥammad al-Murqī al-Mishrī al-Makkī (Makkah)
Fikih	Fath al-Qarīb	KH. Syahid (Kajen)
	Fath al-Mu'in	KH. Syahid (Kajen)
	Minhāj al-Qawwīm	KH. Syahid (Kajen)
	Syarḥ at-Taḥrīr	Syaikh al-Sunbulawi al-Mishrī (Makkah)
	Syarḥ al-Khatib	KH. Syahid (Kajen) dan Muḥammad Ibn Sulaimān Ḥasbullāh (Makkah)
	Fath al-Wahhāb	KH. Syahid (Kajen), KH. Ishak (Damaran), Muḥammad Ibn Sulaimān Ḥasbullāh (Makkah), Kyai Zahid/Zaid (Makkah), dan Syaikh Umar al-Syami
Tasawuf	Minhāj al-'Ābidīn	Sayyid Ibn Ahmad Bafaqih Ba'lawi (Semarang)
	Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn	Syaikh Ahmad Zaini Dahlan (Makkah), dan Sayyid Muhammad Shalih al-Zawawī al-Makkī (Makkah)
	Ḥikam 'Atha'illāh	Syaikh Ahmad al-Nakhrāwī al-Makkī (Makkah)
Tata Bahasa	Nahwu	KH. Ishak (Damaran)
	Ṣaraf	KH. Ishak (Damaran)
	Alfiyah Ibn Malik	Muhammad Ibn Sulaimān Ḥasbullāh

	dan Syarahnya	(Makkah)
Tafsir	Tafsif al-Jalalain	KH. R. Muhammad Salih Ibn Asnawi (Kudus)
	-	Syaikh Jamāl (Makkah)
Qira'ah dan Tajwid	-	Kyai Umar (Ayah KH. Shaleh Darat)
Ilmu Falak	-	Abu Abdullah Muhammad al-Baiquni (Semarang)

### 3. Karya Intelektual KH. Shaleh Darat

KH. Shaleh Darat dikenal sebagai salah satu ulama muslim di Jawa cukup Produktif. Ia berhasil menuangkan gagasan-gagasan keagamaan (Islam) ke dalam berbagai karya akademis yang masih dapat ditemukan dan dijumpai hingga saat ini. Dengan karya-karyanya tersebut, KH. Shaleh Darat dapat dipandang sebagai salah satu intelektual muslim di Jawa pada abad ke-19 M yang memiliki kredibilitas intelektual secara mendalam di seluruh bidang kajian Islam. Pada saat yang sama, KH Shaleh Darat juga dapat disebut sebagai intelektual muslim unik dan berbeda dibanding para ulama Jawa pada abad ke-19 M. Jika para ulama Jawa dan nusantara menuangkan karya-karya akademisnya dalam bahasa Arab, sebaliknya KH. Shaleh Darat lebih memilih bahasa Jawa. Keunikannya atas bahasa yang digunakan dalam karya-karyanya menempatkan KH.

Shaleh Darat sebagai pelopor penulisan karya akademis bidang kajian Islam berbahasa Jawa.<sup>61</sup>

Minimnya atau bahkan tidak adanya penguasaan secara mendalam terhadap bahasa Arab, disebut-sebut oleh KH. Shaleh Darat menjadi faktor utama yang menyulitkan masyarakat muslim non santri memahami karya-karya ulama. Dan sebaliknya, hanya kalangan muslim terpelajar yang berhasil menikmati karya-karya berbahasa Arab tersebut. Dari sinilah, munculnya karya-karya KH. Shaleh Darat yang menggunakan bahasa Jawa untuk menjawab kesenjangan akses yang terjadi antara kalangan ulama dan santri dengan komunitas muslim awam. Ide kreatif KH. Shaleh Darat yang menulis karya-karyanya dengan bahasa Jawa berhasil menarik para intelektual muslim sesudahnya untuk melakukan hal yang sama. Saat ini, ditemukan banyak sekali karya-karya terjemahan bahasa Jawa dalam berbagai bidang kajian Islam yang dipublikasikan secara luas.<sup>62</sup>

Adapun karya-karya KH. Shaleh Darat mencakup berbagai bidang disiplin ilmu pengetahuan Islam, tafsir, fikih, tasawuf, tauhid, dll. Di antaranya ialah:

### **1. Bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**

---

<sup>61</sup> Ali Mas'ud Kholqillah, *Pemikiran Tasawuf KH. Shaleh Darat al-Samarani*, hlm. 74.

<sup>62</sup> *Ibid*, hlm. 119-120.

a. *Al-Mursyīd al-Wajīz fī ‘Ilmi al-Qur’ān al-‘Azīz*<sup>63</sup>

Kitab ini mulai ditulis pada tanggal 15 syawal 1317 H dan selesai pada hari Selasa 26 Dzu al-Qa’dah 1317 H/ 1899 M, serta penyalinan ulang berakhir pada hari Senin 28 Muharram 1318 H/ 1900 M dan dicetak di Sigapura oleh Haji Muhammad Amin pada tanggal 20 Rabi’ al-Akhir 1318 H.

Kitab ini berisi *‘Ulūm al-Qur’ān*, seperti hakekat al-Qur’an, bahwa hakekat al-Qur’an adalah kalam Allah, tidak terdiri dari huruf, suara, tulisan dan tidak seperti perkataan manusia. Selain itu juga berisi tentang pengajaran al-Qur’an, keutamaan mengajarkan al-Qur’an sampai tentang biaya pendidikan al-Qur’an, kesopanan membaca al-Qur’an dan menghafalkannya. Termasuk tajwid, sifat-sifat huruf, bacaan sampai pada tanda waqaf.

b. *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*<sup>64</sup>

Sebuah kitab tafsir al-Qur’an dengan menggunakan tulisan pegon (bahasa Jawa huruf Arab). Selanjutnya akan dijelaskan pada poin B terkait latar belakang penulisan dan profil kitab tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*.

---

<sup>63</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Al-Mursyīd al-Wajīz fī ‘Ilmi al-Qur’ān al-‘Azīz* (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1317 H).

<sup>64</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān* (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1898).

c. *Hidāyah al-Raḥmān*<sup>65</sup>

Kitab ini merupakan ringkasan dari tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāh Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, yang berisi surat al-Fātiḥah dan al-Baqarah. Kitab yang berjumlah 260 halaman ini tidak ada keterangan mulai ditulis tanggal berapa, namun di bagian akhir kitab ini tertulis selesai penulisan kitab, yaitu pada malam jum'at, tanggal 9 Rabī' al-Awwal 1353 M. Kitab ini diterbitkan oleh Dār al-Kutub al-Munawwar Semarang pada tahun 1354 H/ 1935 M.

## 2. Bidang Fikih

a. *Manasik Ḥāji wa al-'Umrah wa al-Adāb az-Ziyārah*<sup>66</sup>

Kitab ini berisi tuntunan atau tata cara ibadah haji dan umrah yang dimulai dengan riwayat melaksanakan haji, kemudian keutamaan Bait Allah, syarat dan rukun haji beserta umrah, tata krama melaksanakan ibadah haji.

b. *Majmū'at as-Syarī'at al-Kāfiyat li al-'Awām*<sup>67</sup>

Kitab ini terdiri dari dua bagian, yaitu : bagian pertama, berkaitan dengan permasalahan iman dan sedikit persoalan akhlak atau moral dalam hubungannya dengan penguasa.

---

<sup>65</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Hidāyah al-Raḥmān* (Semarang: Dār al-Kutub al-Munawwar, 1935).

<sup>66</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Manasik Ḥāji wa al-'Umrah wa al-Adāb az-Ziyārah* (Bombay: al-Karīmī al-Waqī'ī, 1340 H).

<sup>67</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Majmū'at as-Syarī'at al-Kāfiyat li al-'Awām*, (Semarang: Toha Putra, t.th).

Bagian kedua, berkaitan dengan fikih, terutama yang berkaitan dengan masalah ubudiyah, diteruskan dengan masalah muamalah dan munakahat.

- c. *Laṭā'if at-Ṭahārah wa Asrār aṣ-Ṣalāh fī Kaiḥiyat Ṣalāt al-‘Ābidīn wa al-‘Ārifīn*<sup>68</sup>

Kitab ini ditulis dengan bahasa Jawa dan selesai pada tanggal 27 Sya’ban 1307 H/18 April 1890 M, kemudian dilanjutkan dengan pembahasan *Asrār Shaum* atau rahasia-rahasia puasa, keutamaan bulan Sya’ban, bulan Muharram, dan bulan Rajab.

- d. *Faṣalātan*<sup>69</sup>

Kitab ini ditujukan kepada orang awam, isinya adalah tuntunan shalat yang harus didahului dengan kesucian menurut syari’at. Melaksanakan shalat harus sesuai dengan perintah syari’at, terlebih dahulu harus suci dari najis yang dzahir (lahir) baik tempat maupun hatinya. Dimulai dari *takbirat al-iḥrām* dengan menghadap kiblat, bacaan shalat, dan diakhiri dengan salam.

- e. *Kitāb Manāsik Kaiḥiyah aṣ-Ṣalāt al-Musāfirīn*<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> Muhammad Shaleh ibn Umar as-Samarani, *Laṭā'if at-Ṭahārah wa Asrār aṣ-Ṣalāh fī Kaiḥiyat Ṣalāt al-‘Ābidīn wa al-‘Ārifīn* (Semarang: Toha Putra, t.th).

<sup>69</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faṣalātan* (Bombay: al-Karimī al-Waqi’i, t.th).

Ada informasi bahwa kitab ini merupakan karya tulis pertama Shaleh Darat yang ditulis pada tahun 1288 H/ 1870 M yang diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu oleh Abd al-Yusuf Trenggono. Dengan memperhatikan judulnya, maka dapat diperkirakan isinya adalah tuntutan tentang tata cara melaksanakan shalat farḍu bagi orang yang sedang dalam perjalanan.<sup>71</sup>

### 3. Bidang Tasawuf

#### a. *Munjiyāt Metik Saking Kitab Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn al-Ghazālī'*<sup>72</sup>

Sebuah kitab yang merupakan petikan dari kitab *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn* jilid III dan IV. Kitab ini terdiri dari dua bagian, yaitu :Bagian pertama, *Muhlikat Madzmūmah* atau perbuatan yang dapat membinasakan dan tercela. Bagian kedua, *Munjiyāt Mahmūdah* atau perbuatan yang menyelamatkan dan terpuji.

#### b. *Matan al-Ḥikam*<sup>73</sup>

Kitab ini merupakan terjemahan dan ringkasan dari kitab al-Ḥikam karya Syaikh Aḥmad ibn 'Aṭā'illāh as-Sakandarī dengan bahasa Jawa, merupakan kitab tasawuf.

---

<sup>70</sup> Penulis belum menemukan tahun pencetakan mengenai kitab ini.

<sup>71</sup> Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih al-Samarani*, hlm. 62.

<sup>72</sup> Muhammad Shaleh ibn Umar as-Samarani, *Munjiyāt Metik Saking Kitab Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn al-Ghazālī'* (Semarang: Toha Putra, t.th).

<sup>73</sup> Muhammad Shaleh ibn Umar as-Samarani, *Matan al-Ḥikam* (Semarang: Toha Putra, t.th).



Kitab ini diterjemahkan pada tahun 1289 H/ 1872 M untuk kepentingan masyarakat Islam yang tidak bisa berbahasa Arab.

- c. *Minhāj al-Atqiyā' fī Syarḥ Ma'rifah al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Auliya'*<sup>74</sup>

Kitab ini merupakan terjemahan dan syarḥ dari nazham *Hidāyah al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Auliya'* karya Syaikh Zain ad-Dīn al-Malibarī, ditulis menggunakan bahasa Jawa huruf Arab dengan maksud agar manfaat bagi 'Awām al-Mu'mīn al-Jawī.

Kitab ini diterbitkan pertama kali oleh Muhammad di Bombay pada tahun 1317 H dan berisi tasawuf, yang menurutnya adalah suatu ilmu yang memberikan pesan untuk mengetahui perilaku hati ruhani dan sifat-sifatnya.

#### 4. Bidang Hadits

- a. *Kitāb Ḥadīṣ al-Mi'rāj*<sup>75</sup>

Tidak ditemukan informasi yang lengkap mengenai kitab ini, namun melihat judul pada kitab itu dapat diperkirakan bahwa isinya mengenai masalah hadis yang berkaitan dengan *mi'rāj* Nabi Muhammad saw. Kitab ini selesai ditulis pada malam Ahad jam 10.00 (22.00) tanggal 2 Rajab 1314 H.

---

<sup>74</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Minhāj al-Atqiyā' fī Syarḥ Ma'rifah al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Auliya'* (Bombay: al-Karīmī al-Waqī'i, t.th.), 1325 H).

<sup>75</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Kitāb Ḥadīṣ al-Mi'rāj* (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1315 H).

Diterbitkan oleh penerbit Haji Muhammad Amin Singapura pada tanggal 26 Rabi' al-Tsani tahun 1315 H.<sup>76</sup>

## 5. Bidang Sejarah Nabi Muhammad

### a. *Syarḥ Barzanji*<sup>77</sup>

Kitab ini ditulis oleh Shaleh Darat pada malam Ahad jam (22.00) tanggal 2 Rajab 1314 H, merupakan terjemahan dari kitab Barzanjī karya Syaikh Barzanji dengan menggunakan bahasa Jawa seperti kitab-kitabnya yang lain. Isi dari kitab ini adalah kisah *isrā' mi'rāj*-nya Nabi Muhammad saw yang terjadi sebelum hijrah Rasul saw. Diterangkan juga bahwa dalam perjalanan isra' dan mi'raj Nabi itu adalah datangnya perintah shalat lima fardhu sebanyak lima waktu dalam sehari semalam.<sup>78</sup>

### b. *Kitab al-Maḥabbah wa al-Mawaddah fī Tarjamah Qaul al-Burdah fī al-Maḥabbah wa al-Madh 'alā Sayyid al-Mursalīn*<sup>79</sup>

Kitab ini selesai ditulis pada tahun 1312 H, menjelang wafatnya. Terkenal dengan sebutan *Syarḥ al-Maulīd al-Burdah* dan kitab *Maulīd al-Burdah (Qaṣīdah al-Burdah)* itu adalah

---

<sup>76</sup> Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih al-Samarani*, hlm. 62.

<sup>77</sup> Penulis belum menemukan tahun pencetakan mengenai kitab ini.

<sup>78</sup> Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih al-Samarani*, hlm. 70-71.

<sup>79</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *al-Maḥabbah wa al-Mawaddah fī Tarjamah Qaul al-Burdah fī al-Maḥabbah wa al-Madh 'alā Sayyid al-Mursalīn* (Singapura: Muhammad Amin, 1321 H).

karya Abu ‘Abd Allāh Muḥammad Sa’īd al-Busirī (1212-1296 M) dalam bentuk sya’ir. Isinya merupakan sanjungan terhadap Nabi Muhammad saw, diungkapkannya sejumlah kemu’jizatan Rasulullah, keagungan al-Qur’an, peperangan dan ditutup dengan do’a.

## 6. Bidang Tauhid

### a. *Tarjamah Sabīl al-‘Abīd ‘alā Jauharat at-Tauḥīd*<sup>80</sup>

Kitab ini merupakan terjemahan dan syarah kitab Jauharat at- Tauḥīd karya Ibrahim al-Laḡani dengan menggunakan bahasa Jawa. Dalam kitab ini disampaikan, bahwa orang Islam wajib mengetahui tiga hal, yaitu: *pertama*, Ilmu Tauhid. *Kedua*, Ilmu Fikih. *Ketiga*, Ilmu Tasawuf.

## B. Profil Kitab Tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* dan Metode Penafsirannya

### 1. Profil Kitab Tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*

#### a. Latar Belakang Penulisan

Menurut keterangan KH. Shaleh Darat, penulisan tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān* ini dilatarbelakangi oleh keinginan KH. Shaleh Darat untuk menerjemahkan al-Qur’an ke dalam bahasa Jawa sehingga orang-orang awam pada masa itu bisa mempelajari al-Qur’an karena saat itu orang-orang tidak bisa bahasa Arab. Dapat diketahui dari

---

<sup>80</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Tarjamah Sabīl al-‘Abīd ‘alā Jauharat at-Tauḥīd* (Semarang: Thoha Putra, t.th.).

*muqaddimah* kitab Tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad Dayyān*, KH. Shaleh Darat mnrngmukakan sebagai berikut:

اع حالى انيعالى اعسون غالي ووع عجم اورا انا فدا اعن- اعن اع  
معناني قرآن کران اره اورا عرتى معناني کران قرآن تمرونى کلوان  
بسا عرب مك اره معكونو دادي نجا اعسون کاوى ترجمهى معناني  
قرآن

“Saya melihat secara umum pada orang-orang awam tidak ada yang memperhatikan tentang maknanya al- Qur’an karena tidak tahu caranya dan tidak tahu maknanya karena al-Quran diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab, maka dari itu saya bermaksud membuat terjemahan makna al-Qur’an”.<sup>81</sup>

Tafsir ini ditulis pada abad 19 M. Penulisannya secara khusus tanpa bercampur dengan teks-teks pembahasan yang terkait dengan tema-tema yang lain. KH. Shaleh Darat termasuk salah satu pemikir dan sekaligus pembaru Islam pada awal abad ke 20.<sup>82</sup> Tafsir ini terdiri dari dua jilid. Jilid pertama, diawali dengan *muqaddimah* kitab tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*, lalu *muqaddimah* Surat al-Fatiḥah, kemudian dilanjutkan dengan penafsiran ayat 1 sampai ayat 7. Kemudian dilanjutkan dengan tafsir Surat al-Baqarah dimulai dengan *muqaddimah* Surat al-Baqarah, kemudian penafsiran surat al-Baqarah ayat 1 sampai ayat 286. Dengan jumlah isinya 577 halaman. Jilid pertama ini mulai ditulis pada malam Kamis 20 Rajab 1309 H/ 19 Februari 1892 M, dan selesai pada

<sup>81</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad Dayyān*, jilid I (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1893), hlm. 1.

<sup>82</sup> Islah Gusman, *Dinamika Tafsir Bahasa Jawa Abad 19-20* (Surakarta: Efude Press, 2015), hlm. 44-45.

Jum'at 7 Muharram 1311 H/21 Juli 1893 M. Dicitak di Singapura oleh percetakan Haji Muhammad Amin pada tanggal 27 Rabi' al-Akhir 1311 H/ 7 November 1893 M.<sup>83</sup>

Jilid kedua, dimulai dari *muqaddimah* penulis, kemudian dilanjutkan *muqaddimah* surat Āli 'Imrān dan dilanjutkan dengan penafsiran surat Āli 'Imrān ayat 1 sampai ayat 200. Kemudian dilanjutkan dengan tafsir surat an-Nisā' yang dimulai dengan *muqaddimah* surat an-Nisā', kemudian penafsiran ayat 1 sampai ayat 176. Dengan jumlah isinya 705 halaman. Dimulai ditulis pada Jum'at 20 Jumadil Akhir 1310 H/ 9 Januari 1893 M dan selesai pada Selasa 19 Safar 1312 H/ 22 Agustus 1894 M. Dan dicitak oleh percetakan Haji Muhammad Amin pada tahun 1312 H/ 1895 M.<sup>84</sup>

Alasan mengapa Shaleh Darat memakai bahasa Jawa (Arab Pegon) dalam menulis tafsirnya, hal ini disebabkan adanya faktor, salah satunya agar tidak diketahui Belanda yang waktu itu melarang penerjemahan al- Qur'an ke dalam bahasa Melayu atau Jawa. Oleh Belanda umat Islam memang diperbolehkan membaca al-Qur'an, tetapi tidak boleh menerjemahkannya, sehingga mereka tidak tahu kandungan al-Qur'an. Ini adalah taktik Belanda agar

---

<sup>83</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad Dayyān*, hlm. 575.

<sup>84</sup> Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih al-Samarani*, hlm. 61.

penduduk pribumi tidak paham Islam, dan dengan demikian tidak melakukan perlawanan terhadap Belanda.<sup>85</sup>

Selain itu, penggunaan bahasa Jawa dalam aksara Arab-pegon menunjukkan kearifan lokal KH. Shaleh Darat dan merupakan cara yang tepat untuk mengkomunikasikan pesan Al-Qur'an kepada mereka. Selain itu, juga merupakan cara berpikir dan alat bagi penerjemah untuk menyampaikan ide dan untuk mempertahankan budaya tertentu. Karena itu, penggunaan bahasa Arab-pegon secara implisit mengandung pesan ideologis anti-kolonialisme terhadap Belanda yang menerapkan kebijakan politik, termasuk pemaksaan masyarakat Indonesia untuk menggunakan bahasa Belanda dan alfabet latin untuk menjaga kepentingan birokrasi pada saat itu.<sup>86</sup>

KH. Shaleh Darat benar-benar memahami sosiologi dakwah, bahwa bahasa Jawa memiliki banyak kosakata, jadi lebih tepat untuk menemukannya sebuah makna yang setara dengan bahasa Arab. Misalnya, ia menerjemahkan kata *ar-Raḥmān* sebagai Dzat Kang Moho Welas dan *ar-Raḥīm* sebagai Dzat Kang Moho Asih. Namun, KH. Shaleh Darat terkadang menggunakan kosa kata Arab dalam menafsirkan Alquran, seperti *ghālib*, *insān*, *mahal*, *nisyān*,

---

<sup>85</sup> Islah Gusmian *Dinamika Tafsir Bahasa Jawa Abad 19-20*, hlm. 48.

<sup>86</sup> Abdul Mustaqim, "The Epistemology of Javanese Qur'anic Exegesis A Study of Ṣāliḥ Darat's Fayḍ al-Raḥmān", *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 55, no. 2, 2017 M/1439 H, hlm. 4.

'*ajam* dan sebagainya tanpa menerjemahkannya ke bahasa Jawa. Akibatnya, bagi mereka yang tidak mengerti bahasa Arab, akan sulit memahami artinya.<sup>87</sup>

KH. Shaleh Darat mempunyai salah satu murid ternama akan tetapi bukan dari kalangan Kiai yaitu Raden Ajeng Kartini.<sup>88</sup> *Faiḍ ar-Rahmān* mempunyai peran penting bagi perjalanan religiusitas Kartini. Sebenarnya, Shaleh Darat mempunyai hubungan akrab dengan Paman Kartini yang menjadi Bupati Demak, Pangeran Ario Hadiningrat. Selain dengan pangeran Ario Hadiningrat, Ṣāleḥ Darat juga berhubungan baik dengan Ki Ageng Giri Kusumo, salah seorang ulama terkemuka yang ada di Demak.<sup>89</sup>

Pada Kartini, Oleh Belanda Umat Islam memang diperbolehkan membaca al-Qur'an, tetapi tidak boleh menerjemahkannya, sehingga mereka tidak tahu kandungan al-Quran. Ini adalah taktik Belanda agar penduduk pribumi tidak paham Islam, dan dengan demikian tidak melakukan perlawanan terhadap Belanda. Sebagai pemeluk Islam, Kartini merasa aneh, dalam suratnya yang dia tulis untuk Stella pada 6 November 1899, ia berujar "Bagaimana aku dapat mencintai agamaku kalau aku tidak mengerti dan tidak boleh memahaminya. Al-qur'an telalu

---

<sup>87</sup> *Ibid*, hlm. 13.

<sup>88</sup> Abdul Rauf al Ayubi, "Sejarah Pengaruh Pemikiran K.H. Sholeh Darat Terhadap Pemikiran R.A. Kartini Tentang Emansipasi Perempuan" (Skripsi S1 Fakultas Adab Dan Humaniora Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2019), hlm. 28.

<sup>89</sup> Amirul Ulum, *Kartini Nyantri* (Yogyakarta: Pustaka Ulama, 2015), hlm. 174.

suci, tidak boleh diterjemahkan ke dalam bahasa apa pun. Di sini tidak ada yang mengerti bahasa Arab. Orang-orang di sini belajar membaca al-Qur'an tapi tidak mengerti yang dibacanya. Kupikir, pekerjaan orang gilakah, orang diajar membaca tapi tidak mengerti apa yang dibacanya.<sup>90</sup>

Bertepatan saat itu KH. Sholeh Darat memiliki jadwal rutin mengisi pengajian keliling ke keluarga-keluarga bangsawan di beberapa Kabupaten yang ada di Pantai Utara pulau Jawa.<sup>91</sup> Kegelisahan Kartini menemukan jawabannya ketika ia mengikuti pengajian tafsir bulanan yang diselenggarakan KH. Shaleh Darat di rumah Bupati Demak (paman Kartini). Saat itu yang ditafsirkan adalah surah al-Fatihah.<sup>92</sup> Kartini menjadi terheran-heran sepanjang pengajian berlangsung sehingga tidak sempat memalingkan matanya dari tokoh KH. Shaleh Darat dan telinganya mendengar setiap kata yang disampaikan oleh KH. Shaleh Darat karena selama ini Kartini hanya bisa membaca Surah al-Fatihah tanpa mengetahui makna dari tiap-tiap ayatnya. Kartini merasa mendapat pencerahan karena KH. Shaleh Darat bisa

---

<sup>90</sup> Nor huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam Di Indonesia*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), hlm. 355-356.

<sup>91</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Syarah al-Hikam*, ter. Miftahul Ulum dan Agustin Mufarohah (Depok: Sahifa, 2015), hlm. xxxviii.

<sup>92</sup> Islah Gusmian, *Dinamika Tafsir Bahasa Jawa Abad 19-20*, hlm. 48.



menerjemahkan sekaligus menafsirkan Surat Al-Fatihah secara detail sehingga masyarakat awam mudah memahaminya.<sup>93</sup>

Setelah pengajian selesai, Kartini sempat bertukar pikiran dan berdiskusi seputar agama Islam dengan KH. Shaleh Darat dan meminta kepada KH. Shaleh Darat untuk menulis tafsir al-Quran dalam bahasa Jawa. Berikut adalah petikan dialog Kartini dengan KH. Shaleh Darat yang dikutip oleh Amirul Ulum dalam buku *Kartini Nyantri*:<sup>94</sup> “Bukan buatan rasa syukur hati ini kepada Allah. Namun, aku heran mengapa selama ini para ulama melarang keras penerjemahan dan penafsiran al-Qur’an ke dalam bahasa Jawa. Bukankah al-Qur’an adalah bimbingan hidup bahagia dan sejahtera bagi manusia?”

Salinan jilid pertama dari tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* ini dihadiahkan kepada Kartini saat ia menikah dengan R.M. Joyodiningrat, bupati Rembang. Sayangnya, belum sempat selesai tafsir ini ditulis, Shaleh Darat wafat. Meskipun demikian, lewat Shaleh Darat Kartini menemukan semangat dan progresifitas dari dalam al-Qur’an. Ungkapan “Habis Gelap Terbitlah Terang” sebenarnya ditemukan Kartini dari dalam surat al-Baqarah: 257 (*min az-ẓulumāti ila an-nūr*- dari kegelapan [kekufuran] menuju cahaya [Islam]) yang diungkapkan Kartini dalam bahasa Belanda:

---

<sup>93</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Syarah al-Hikam*, hlm. xxxviii.

<sup>94</sup> Amirul Ulum, *Kartini Nyantri*, hlm. 176.

Door Duisternis tot Licht. Ungkapan inilah oleh Armien Pane, ketika menerjemahkan kumpulan surat-surat Kartini, diterjemahkan menjadi “Habis Gelap Terbitlah Terang”<sup>95</sup>

#### **b. Aksara dan Bahasa yang Digunakan dalam Penulisan**

Ketika Islam datang dan menyebar di berbagai wilayah di Melayu pada abad ke-11 M-mengikuti kesimpulan Syed Muḥammad Naguib Al-'Attas masyarakat melayu diperkenalkan dengan aksara Arab. Mula-mula aksara Arab digunakan untuk menuliskan bahasa Arab sebagai sarana menjelaskan prinsip-prinsip Islam kepada masyarakat di Nusantara. Namun, dalam perkembangannya aksara Arab tidak hanya digunakan untuk menuliskan bahasa Arab, tetapi secara luas juga digunakan untuk menuliskan bahasa Melayu. Misalnya, untuk menulis kitab-kitab agama Islam, surat-surat (seperti surat perjanjian, putusan, undang-undang) sastra, dan jual beli. Penggunaan aksara Arab untuk bahasa Melayu inilah yang kemudian melahirkan istilah aksara *Jawi*. Selain penyebutan dengan istilah *Jawi*, dikenal juga istilah *huruf pegon*. Istilah yang terakhir ini biasanya digunakan untuk menyebut naskah yang teksnya berbahasa Jawa ditulis dengan aksara Arab.<sup>96</sup>

---

<sup>95</sup> Islah Gusmian, *Dinamika Tafsir Bahasa Jawa Abad 19-20*, hlm. 49.

<sup>96</sup> *Ibid*, hlm. 18.

Keragaman bahasa dan aksara yang dipakai di Nusantara telah menjadi media komunikasi dalam penulisan tafsir al-Qur'an. Bahasa yang dipakai dalam penulisan tafsir di Indonesia adalah: Bahasa melayu, Bahasa Arab, Bahasa Jawa, Bahasa Sunda, Bahasa Bugis, dan Bahasa Indonesia.<sup>97</sup>

Bahasa Jawa sebagai salah satu media yang dipakai ulama dalam penulisan tafsir al-Qur'an di Indonesia telah dimulai pada awal abad 19 M. Sebagai salah satu bahasa lokal di Indonesia, penggunaannya dalam penulisan tafsir al-Qur'an disertai dengan beragam aksara Pegon, Cacarakan, dan Latin. Aksara Pegon sebagai sarana penulisan tafsir al-Qur'an merupakan tradisi awal dalam penulisan tafsir al-Qur'an bahasa jawa di Indonesia. Pemakaiannya berhubungan erat dengan tradisi *makna gandul*. Menurut Ichwan, metode *makna gandul* pertama kali diperkenalkan oleh KH. Shaleh Darat as-Samarani.<sup>98</sup> Dalam penulisan karya-karyanya, KH. Shaleh Darat menggunakan aksara Arab dengan bahasa Jawa. atau dikenal dengan Arab-Pegon, termasuk pada penulisan tafsir *Faiḍ ar-Rahmān*.

## **2. Metode Penafsiran Tafsir *Faiḍ ar-Rahmān***

### **a. Metode Penafsiran**

Kata "metode" berasal dari bahasa Yunani *methodos*, yang berarti cara atau jalan. Pengertian metode yang umum itu dapat

---

<sup>97</sup> *Ibid*, hlm. 19.

<sup>98</sup> *Ibid*, hlm. 42.

digunakan pada berbagai objek, baik berhubungan dengan pemikiran maupun penalaran akal, atau menyangkut pekerjaan fisik. Jadi dapat dikatakan, metode adalah salah satu sarana yang amat penting untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan. Dalam kaitan ini, maka studi tafsir tidak lepas dari metode, yakni suatu cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksudkan Allah di dalam ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Adapun metodologi tafsir ialah ilmu tentang metode menafsirkan al-Qur'an.<sup>99</sup>

Dalam khazanah ilmu tafsir, metode penafsiran ditinjau dari segi metodenya dibagi menjadi empat bagian, yaitu:

*Pertama*, metode *ijmali* (global). Yang dimaksud metode *ijmali* ialah menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an secara ringkas tapi mencakup, dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti, dan enak dibaca. Sistematika penulisannya menuruti susunan ayat-ayat dalam mushaf. Di samping itu, penyajiannya tidak terlalu jauh dari gaya bahasa al-Qur'an sehingga pendengar dan pembacanya seakan-akan masih tetap mendengar atau membaca al-Qur'an, padahal yang didengar maupun dibacanya adalah tafsirannya.<sup>100</sup>

---

<sup>99</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1998), hlm. 1-2.

<sup>100</sup> *Ibid*, hlm. 13.

*Kedua*, metode *tahlili* (analitis). Yang dimaksud metode *tahlili* ialah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut. Dalam metode *tahlili*, biasanya mufasir menguraikan makna yang dikandung oleh al-Qur'an, ayat demi ayat dan surah demi surah sesuai dengan urutannya di dalam mushaf. Uraian tersebut menyangkut berbagai aspek yang dikandung ayat yang ditafsirkan seperti pengertian kosakata, konotasi kalimatnya, latar belakang turun ayat, kaitannya dengan ayat-ayat yang lain, baik sebelum maupun sesudahnya (*munasabat*), dan tak ketinggalan pendapat-pendapat yang telah diberikan berkenaan dengan tafsiran ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh Nabi, sahabat, para tabi'in maupun ahli tafsir lainnya.<sup>101</sup>

*Ketiga*, metode *muqarin* (komparatif). Yang dimaksud metode *muqarin* ialah membandingkan teks (*naṣḥ*) ayat-ayat al-Quran yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama. Membandingkan ayat al-Quran dengan

---

<sup>101</sup> *Ibid*, hlm. 31.

hadits yang pada lahirnya terlihat bertentangan. Membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an.<sup>102</sup>

*Keempat*, metode *maudhu'i* (tematik). Yang dimaksud dengan metode *maudhu'i* ialah membahas ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan, dihimpun. Kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya, seperti *asbāb an-nuzūl*, kosakata dan sebagainya. Semua dijelaskan dengan rinci dan tuntas, serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik argumen itu berasal dari al-Qur'an, hadits, maupun pemikiran rasional.<sup>103</sup>

Dari pemaparan di atas, penulis bisa menyimpulkan bahwa metode yang digunakan KH. Shaleh Darat dalam tafsir *Faiḍ ar-Rahmān* menggunakan metode *tahlili* atau analitis. Di mana dalam penafsirannya, KH. Shaleh Darat menguraikan makna-makna yang terkandung di dalam al-Qur'an sesuai keahlian dan kecenderungannya, dengan nuansa fikih dan sufistik. KH Shaleh Darat juga menyertakan latar belakang turunnya ayat (*asbāb an-nuzūl*), serta mencantumkan hadits-hadits Nabi saw, perkataan sahabat dan pendapat-pendapat ulama ahli tafsir lainnya.

## **b. Sistematika Penyajian**

---

<sup>102</sup> *Ibid*, hlm. 65.

<sup>103</sup> *Ibid*, hlm. 151.

Sebuah karya tafsir, secara teknis bisa disajikan dalam sistematika penyajian yang beragam. Literatur tafsir al-Qur'an di Indonesia dalam sistematika penyajian ini, dapat dikelompokkan menjadi dua bagian pokok: *Pertama*, sistematika penyajian runtut yang mengacu pada urutan surat yang ada dalam model mushaf standar dan mengacu pada urutan turunnya wahyu. *Kedua*, sistematika penyajian tematik dimana mufassir mengacu pada tema-tema tertentu pada suatu ayat, juz, dan surat tertentu.<sup>104</sup>

Mengacu pada dua model kerangka di atas, tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* dapat dikategorikan ke dalam model yang pertama, yaitu sistematika penyajian runtut. Tafsir ini mengikuti tertib surat sebagaimana yang ada dalam muṣḥaf usmani. Ayat demi ayat disebutkan kemudian diberi penjelasan dan kadangkala ada dua ayat yang ditulis berurutan baru dijelaskan, sebagaimana dalam kasus surat al-Baqarah ayat 94- 95.<sup>105</sup> Ada juga satu ayat yang dipisah menjadi tiga bagian dengan menjelaskan masing-masing, seperti surat al-Baqarah ayat 25.<sup>106</sup>

Dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* pembahasannya dimulai dengan mengarahkan keterangan tentang identitas surat yang meliputi sejarah turunya sebuah surat, kemudian melanjutkannya

---

<sup>104</sup> Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKIS, 2013), hlm. 123- 130.

<sup>105</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān*, hlm. 203.

<sup>106</sup> *Ibid*, 87-90.

dengan penjelasan tentang nama surat, tujuan surat dan jumlah ayat-ayat.

Contoh penafsiran KH. Shaleh Darat dalam *muqaddimah* surat al-Baqarah:

سورة البقرة مائتان وست او سبع وثمانون آية  
 تكسى اتوي ايكي سورة البقرة انا اع مدينة تموروني اياتي روع اتوس  
 وولوع فوله فتو اتوا نم سبب اختلافي وفق، اتوي اعكر اني مدينه  
 اتوا مكيه ايكو اندي-اندي سورة اعكع تموروني بعد الهجرة اي مدينه  
 سناجن تموروني انا اع مكة اتوا عرفة اتوا تبوك، اتوي آية اعكع  
 تموروني قبل الهجرة ايكو اي ايكو مكيه سناجن تموروني اورا انا اع  
 مكة، اتوي ايكي سورة البقرة ايكو اول-اول لي تموروني آية بعد  
 الهجرة، اتوي ايكي سورة البقرة ايكو انا فيراع-فيراع فائداهي لمون  
 ديناجا اعدالم اومه مك اورا بسا ملبو شيطان تلوع ديننا لن بطل  
 فعكاوني ووعكع اهل سحره، اع جروني ايكي سورة انا سيوو امر،  
 لن سيوو نهى، لن سيوو حكم، لن سيوو خبر، لن سونة كدوي ووعكع  
 امجا قرأن ارف عوجف اعوذ بالله من الشيطان الرجيم<sup>107</sup>.

Terjemahnya:

"Surat al-Baqarah termasuk surat Madaniyah, ayatnya ada dua ratus delapan puluh enam atau dua ratus delapan puluh tujuh

Surat al-Baqarah ini turunnya di Madinah ayatnya ada dua ratus delapan puluh tujuh atau enam disebabkan perbedaan *waqof*, bisa dikatakan Madaniyyah atau Makiyyah, yaitu di mana ada surat yang turunnya sesudah hijrah disebut Madaniyyah walaupun turunnya ada di Makkah atau Arafah atau Tabuk, ayat yang turun sebelum hijrah disebut Makiyyah walaupun turunnya tidak di Makkah, surat al-Baqarah ini awal-awal ayat turun sesudah hijrah, surat al-Baqarah ini banyak sekali manfaatnya jika dibaca di rumah maka syaithan tidak bisa masuk ke dalamnya selama tiga hari dan bisa menggagalkan perbuatan tukang sihir, di dalam surat al-Baqarah ini terdapat seribu perintah, dan seribu larangan dan seribu hukum, dan seribu khabar, dan disunahkan bagi orang

<sup>107</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Rahmān*, hlm. 26-27.



membaca al-Qur'an mengucapkan *a'ūdubillāhi minasysy syaiṭōnir rojīm.*"

### c. Sumber Penafsiran

Adapun dalam metode penafsiran di lihat berdasarkan sumbernya terbagi menjadi dua bagian, yaitu tafsir *bil al-ma'tsur* dan tafsir *bil ar-ra'yi*. Sebagimana dijelaskan oleh al-Farmawy, tafsir *bil al-ma'tsur* adalah penafsiran al-Qur'an yang mendasarkan pada penjelasan al-Qur'an, penjelasan Nabi, penjelasan para sahabat, dan penjelasan tabi'in.<sup>108</sup>

Sedangkan berdasarkan pengertian etimologi, *ra'yi* berarti keyakinan, analogi, dan ijtihad. *Ra'yi* dalam terminologi tafsir adalah ijtihad. Dengan demikian, tafsir *bil ar-ra'yi* disebut juga tafsir *ad-dirayah* sebagaimana didefinisikan adz-Dzahabi adalah tafsir yang penjelasannya diambil berdasarkan ijtihad dan pemikiran mufasir setelah mengetahui problema penafsiran, seperti *asbāb an-nuzūl*, dan *nasikh-mansukh*. Adapun menurut al-farmawi, menafsirkan al-Qur'an dengan ijtihad setelah mufasir yang bersangkutan mengetahui metode yang digunakan orang-orang Arab ketika berbicara dan mengetahui kosakata Arab beserta muatan artinya. Untuk menafsirkan al-Quran dengan ijtihad,

---

<sup>108</sup> Rosihon Anwar dan Asep Muharom, *Ilmu Tafsir* (Bandung: Pustaka Setia, 2015), hlm. 149.

mufasir pun dibantu oleh *syi'ir jahiliyah*, *asbāb an-nuzūl*, *nasikh-mansukh*, dan lainnya yang dibutuhkan oleh seorang mufasir.<sup>109</sup>

Jika dilihat dari pendekatan ataupun sumber penafsiran yang digunakan oleh KH. Shaleh Darat, ia menggunakan campuran antara pendekatan tafsir *bi al-Ma'tsur* dan *bi ar-Ra'yi*. Kecenderungan tafsir *bi al-Ma'tsur* tersebut dapat dilihat dari penyajian penafsiran dengan mencantumkan ayat al-Qur'an lainnya, hadits Nabi SAW dan sahabat dan *asbāb an-nuzūl*. Sedangkan *bi ar-Ra'yi* ia terapkan pada makna isyari dengan memberikan simbol sebagai penanda dengan tulisan "*Ma'na al-Isyari*". Selain itu, menyisipkan nuansa fikih di dalamnya.

Adapun KH. Shaleh Darat mengambil sumber-sumber rujukan tafsirannya dari beberapa para penafsir yang handal. Sebagaimana KH. Shaleh Darat telah menyebutkan beberapa sumber-sumber yang ia gunakan dalam menafsirkan al-Qur'an dalam muqaddimah kitab tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*:

*"Moko arah mangkono dadi nejo ingsun gawe terjemahe maknane Qur'an sangking kang wus den ibarataken poro ulama koyo kitabe Imam Jalal al-Mahalli lan Imam Jalal As-Suyuti, lan liyo-liyane koyo Tafsir Al-Kabir li Imam Ar-Rozi. Lan Lubabu al-Ta'wil li Imam al-Khozin, lan tafsir Al-Ghozali. Lan ora pisan-pisan gawe tarjamah ingsun kelawan ijthade ingsun dewe, balik nukil sangking tafsire poro ulama kang mujtahidin kelawan asale tafsir kang dzohire, mongko nukil tafsir kelawan isyari saking Imam Ghazali. Mongko lamun ningali siro ya ikhwan ono ingkang salah atowo ora*

---

<sup>109</sup> *Ibid*, hlm. 156.

*muwafaqoh suloyo poro ulama salaf mongko iku sangking salahe paham ingsun. Mongko yen muwafaqoh kalayan kalam Ulama, mongko iku saking kalamu al-a'immah".<sup>110</sup>*

Terjemahnya:

"Maka dari arah tersebut saya bermaksud untuk membuat terjemah makna al-Qur'an dari karya para ulama', seperti kitabnya imam Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaludin al-Suyuthi (Tafsir Jalalain), Tafsir al-Kabir karya Imam al-Razi, Lubab al-Ta'wil karya Imam al-Khazin, Tafsir al-Ghazali, dan tidak sekalipun saya menulis terjemah al-Qur'an dengan ijtihad sendiri, melainkan menyandarkan pada kitab tafsirnya para ulama yang ahli Ijtihad (Mujtahid) dengan asli tafsir zahirnya, kemudian menukil tafsir dengan makna Isyari dari Imam al-Ghazali. Andaikan jika kalian melihat kesalahan atau ketidaksesuaian dengan para ulama hal tersebut dikarenakan kesalahan saya, dan jika kalian melihat kebenaran dan kesesuaian maka hal tersebut datangnya dari para ulama."

---

<sup>110</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Rahmān*, hlm. 1.

### BAB III

## GAMBARAN UMUM IBADAH PUASA DAN PANDANGAN KH.

### SHALEH DARAT TENTANG PUASA DALAM TAFSIR

#### *FAID AR-RAḤMĀN*

#### A. Gambaran Umum Ibadah Puasa

##### 1. Pengertian Puasa

Puasa atau *ṣaum* berasal dari kata *صام - يصوم* yang secara harfiah berarti menahan dari sesuatu atau meninggalkannya,<sup>111</sup> baik itu menahan dari makan, berbicara, atau berjalan.<sup>112</sup> Maka, secara bahasa, orang yang diam atau tidak berbicara, bisa dikatakan sebagai orang yang berpuasa. sebagaimana firman Allah dalam QS Maryam ayat 26:

فَكُلِّي وَأَشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا ۖ فَمَا تَرِينَ ۚ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا

Terjemahnya:

"Maka makan, minum dan bersenang hatilah kamu. jika kamu melihat seorang manusia, Maka Katakanlah: "Sesungguhnya aku telah bernazar berpuasa untuk Tuhan yang Maha pemurah, Maka aku tidak akan berbicara dengan seorang manusiapun pada hari ini".

Jika di lihat, dalam ayat tersebut Siti Maryam diperintahkan untuk tidak berbicara kepada orang-orang yang bertanya tentang anak yang dilahirkan. Dari sini kita bisa melihat bahwa al-Qur'an

<sup>111</sup> Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arāb* (Mesir: Dār al-Hadis. t.t.), hlm. 2529.

<sup>112</sup> Al-Ragib al-Asfihani, *Mu'jam Mufradāt Alfaz al-Qur'ān* (Beirūt: Dār al-Kutūb al-'Amaliyyah, 2008), hlm. 324.

menggunakan kata *as-Ṣaum* yang secara bahasa bermakna tidak berbicara atau diam.

Ditinjau dari segi terminologi, puasa adalah suatu ibadah yang diperintahkan Allah kepada hamba-Nya yang beriman dengan cara mengendalikan diri dari syahwat makan, minum, dan hubungan seksual serta perbuatan-perbuatan yang merusak nilai puasa. Puasa merupakan kewajiban yang dibebankan kepada setiap muslim yang mukallaf, bentuknya dengan menahan diri dari segala yang membatalkannya mulai dari terbit fajar sampai terbenamnya matahari, dan wajib dilakukan sesuai dengan syarat, rukun, dan larangan yang telah ditentukan.<sup>113</sup>

Adapun dalil mengenai perintah melaksanakan puasa, sudah dijelaskan dalam al-Quran surat al-Baqarah ayat 183 dan hadits Nabi saw sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى  
الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Terjemahnya:

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa".

Dalam haditsnya Nabi saw bersabda:

---

<sup>113</sup> Muhaimin B.A., dkk., *Fiqh* (Semarang: Penerbit Aneka Ilmu, Cet. 1995), hlm. 51.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ الْهَمْدَانِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ يَعْنِي سُلَيْمَانَ بْنَ حَيَّانَ الْأَحْمَرَ عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةٍ عَلَى أَنْ يُؤَحَّدَ اللَّهُ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصِيَامِ رَمَضَانَ وَالْحَجِّ فَقَالَ رَجُلٌ الْحَجُّ وَصِيَامُ رَمَضَانَ قَالَ لَا صِيَامَ رَمَضَانَ وَالْحَجُّ هَكَذَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Terjemahnya:

"Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdullah bin Numair al-Hamdani telah menceritakan kepada kami Abu Khalid yaitu Sulaiman bin Hayyan al-Ahmar dari Abu Malik al-Asya'î dari Sa'ad bin Ubaidah dari Ibnu Umar dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: "Islam dibangun di atas lima dasar: Yaitu agar Allah diesakan, mendirikan shalat, menunaikan zakat, berpuasa Ramadhan, dan haji." Seorang laki-laki bertanya, 'Apakah haji dan (lalu) puasa Ramadhan'. Beliau menjawab: 'Tidak, puasa Ramadhan dan (lalu) haji.' Demikianlah aku mendengarnya dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam." (HR. Bukhari).

Menurut Ibn Katsir, puasa adalah menahan diri dari makan, minum, dan berjimak disertai niat yang ikhlas karena Allah Yang Maha Mulia dan Maha Agung karena puasa mengandung manfaat bagi kesucian, kebersihan, dan kecemerlangan diri dari percampuran dengan keburukan dan akhlak yang rendah.<sup>114</sup>

Adapun pendapat Abi Abdillah Muhammad bin Qasim as-Syafi'i, puasa menurut syara' adalah menahan diri dari segala sesuatu yang dapat membatalkannya seperti keinginan untuk bersetubuh, dan keinginan perut untuk makan semata-mata karena taat (patuh) kepada Tuhan dengan niat yang telah ditentukan seperti niat puasa Ramadhan, puasa kifarfat atau puasa nadzar pada waktu siang hari mulai dari

<sup>114</sup> Muhammad Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Kasir*, terj. Budi Permadi, Jld. I (Jakarta: Gema Insani, 2011), cet. I, hlm. 221-222.

terbitnya fajar sampai terbenamnya matahari sehingga puasanya dapat diterima kecuali pada hari raya, hari-hari tasyrik dan hari syak, dan dilakukan oleh seorang muslim yang berakal (tamyiz), suci dari haid, nifas, suci dari wiladah (melahirkan) serta tidak ayan dan mabuk pada siang hari.<sup>115</sup>

Sedangkan menurut Abi Yahya Zakaria al-Anshari, puasa menurut istilah syara' (terminologi) yaitu menahan diri dari segala sesuatu yang dapat membatalkannya sesuai dengan tata cara yang telah ditentukan.<sup>116</sup>

Kemudian menurut Abu Bakar Jabir Al-Juzairi, puasa adalah tidak makan, tidak minum, tidak menggauli istri dan menjauhi diri dari segala rupa yang boleh dimakan semenjak fajar sampai terbenamnya matahari. Dalam istilah syariat Islam, puasa atau *shoum* berarti suatu bentuk ibadah berupa menahan diri dari makan, minum, hubungan seks, dan hal-hal lain yang membatalkan puasa sejak terbit fajar sampai waktu maghrib dengan niat mencari ridha Allah. Dalam penggunaan istilah puasa selanjutnya tidak boleh diartikan secara harfiah yaitu menahan diri. Sama seperti shalat yang arti harfiahnya

---

<sup>115</sup> Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Qasim as-Syafi'ī, *Tausyah a'la Fath al-Qarīb al-Mujīb* (Dār al-Kutūb al-Islamiyah, t.th.), hlm. 110.

<sup>116</sup> Abī Yahya Zakaria al-Ansāri, *Fath al-Wahāb bi Syarḥi Manhāj al-Ṭulāb*, Juz 1 (Semarang: Maktabah wa Maṭba'ah, Toha Putra, t.th.), hlm. 118.

adalah doa, tidak lagi diartikan doa tapi suatu ibadah yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan *taslim* (salam).<sup>117</sup>

## 2. Puasa dalam Pandangan Ahli Fikih

Dalam ibadah puasa, pada dasarnya merupakan sesuatu yang berat untuk dilaksanakan. Biasanya, manusia selalu makan dan minum, namun pada saat berpuasa, mereka diharuskan untuk tidak melakukan hal-hal yang biasa mereka lakukan, termasuk dalam memenuhi kebutuhan pokok mereka seperti makan dan minum.

Mayoritas ahli fikih memandang bahwa laparnya orang yang berpuasa mampu menundukkan tabiat manusia (*qahru at-tabi'*) dan dapat menahan keinginan mereka (*kasru as-syahwat*). Apabila manusia kenyang, keinginan mereka cenderung lebih tidak terkendali dan tidak bisa dikontrol. Sebaliknya, ketika dalam keadaan lapar, manusia lebih dapat mengendalikan dan menundukkan hawa nafsunya.<sup>118</sup>

Dalam kitab tafsir *al-Jamī' li Ahkam al-Qur'an*, al-Qurtubi seorang ahli tafsir dan fikih, berpendapat bahwa ketika seseorang sedikit makan hawa nafsunya akan melemah, sehingga dorongan untuk melakukan maksiat akan berkurang, dalam penjelasannya Al-Qurtubi juga menyebutkan bahwa ada yang menafsirkan kata *tattaqūn* dalam QS. Al-Baqarah ayat 183 dengan *tad'afūn*, yaitu menjadi orang-orang

---

<sup>117</sup> Abu Bakar Jabir Al-Juzairi, *Pola Hidup Muslim*, Terj. Rachmat Djatnika dan Ahmad Sumpemo (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), hlm. 237.

<sup>118</sup> Wali Ramdhani, *Menelusuri Makna Puasa dalam al-Qur'an* (Bandung: Mizan Pustaka, 2014), hlm. 46.



yang lemah, dalam arti lemah dari melakukan maksiat. Ada pula yang berpendapat bahwa maksud kata *tattaqūn* adalah orang yang sanggup menjaga diri dari perbuatan maksiat. Puasa merupakan penyebab seseorang itu bertakwa karena puasa dapat membelenggu keinginan hawa nafsunya.<sup>119</sup>

Pendapat yang serupa juga dikemukakan oleh Muhammad Ali as-Sabuni, seorang ahli tafsir dan juga fikih, bahwa ibadah puasa mampu membelenggu keinginan, baik keinginan yang berasal dari perut maupun kemaluan.<sup>120</sup>

Dari pemaparan di atas yang dikemukakan oleh ahli fikih, walaupun penulis tidak bisa mengeneralisasi semua pandangan para ahli fikih, kita bisa melihat bahwasannya dalam ibadah puasa bukanlah suatu kesia-siaan. Ia tentunya memiliki manfaat. Atas dasar tersebutlah puasa menjadi ibadah yang begitu penting bagi kehidupan manusia.

### 3. Puasa dalam Pandangan Ahli Tasawuf

Selain memaparkan dari pandangan ahli fikih, penulis akan memaparkan pula dari pandangan ahli tasawuf mengenai ibadah puasa. Walaupun pemaparan ini hanyalah gambaran umum yang tidak bisa digeneralisasi dalam arti, boleh jadi ada pendapat ahli tasawuf lain yang berbeda dengan pendapat yang dikemukakan.

---

<sup>119</sup> 'Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurtubi, *al-Jamī' li Aḥkām al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 2000), jilid 2, hlm. 275-276.

<sup>120</sup> Muhammad 'Alī as-Ṣabuni, *Tafsīr Ayat al-Aḥkām*, jilid 1 (Beirut: Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1999), hlm.139.

Ada satu titik temu mengenai ibadah puasa dalam pandangan ahli fikih dan pandangan ahli tasawuf. Yaitu tentang laparnya seseorang yang berpuasa. Jika para ahli fikih menjadikan lapar sebagai hikmah diwajibkannya berpuasa (*Hikmah as- Şaum*), maka para ahli tasawuf menjadikan lapar sebagai inti berpuasa (*mihwār ar-riyāḍah*).<sup>121</sup>

Ketika Imam Ghazali menjelaskan mengenai puasa dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn* pada bab *asrār as-Şaum*, ia menjelaskan mengenai pembahasan secara panjang lebar. Pernyataan Imam al-Ghazali menunjukkan bahwa kondisi lapar akan memberikan efek penting dalam kehidupan manusia. Sebab, lapar mampu mengekang hawa nafsu manusia. Dalam *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn* juga disebutkan bahwa sumber segala bencana dan penyakit berasal dari nafsu perut.<sup>122</sup>

Menurut ahli tasawuf, banyak, kemadaratan yang disebabkan dari perut. Nafsu perut menyebabkan seseorang berkeinginan kuat untuk mendapatkan kedudukan dan harta yang berlimpah. Keinginan yang begitu kuat tersebut akan menimbulkan persaingan, permusuhan, dan kedengkian di antara sesama manusia. Berawal dari sini akan muncul penyakit-penyakitlainnya seperti riya', sombong dan bermegah-megahan yang pada akhirnya mengantarkannya kepada perbuatan-perbuatan yang keji dan mungkar.oleh sebab itu, setiap

---

<sup>121</sup> Wali Ramdani, *Menelusuri Makna dalam al-Qur'an*, hlm. 47.

<sup>122</sup> *Ibid*, hlm. 47.

bentuk keburukan di dunia, menurut mereka, merupakan hasil kelalaian dalam perut dan berlebih-lebihan dalam memasukkan makanan ke dalam perut sehingga merasa kenyang secara berlebihan.<sup>123</sup>

Dari uraian di atas menunjukkan, para ahli tasawuf lebih memilih dan mendahulukan lapar dari pada kenyang. Lapar memberikan manfaat sedangkan kenyang memberikan bahaya dan kemadaratan. Menurut mereka, lapar akan membuat hati menjadi lembut, menghilangkan sifat tamak, sombong dan dapat membelenggu keinginan. Rasa lapar juga mampu menumbuhkan semangat dalam melaksanakan ibadah. Sedangkan rasa kenyang akan menimbulkan sifat malas untuk melakukan berbagai ketaatan kepada Allah.<sup>124</sup>

Oleh sebab itu, kaum sufi lebih mementingkan lapar meskipun mengakibatkan badan lemas daripada kenyang yang mengakibatkan badan kuat. Sebab, bagi mereka kuat bukanlah tujuan hidup, sedangkan lapar merupakan jalan menuju derajat tertinggi yang biasa ditempuh oleh orang-orang shaleh, dalam dunia tasawuf kita kenal dengan istilah *riyāḍah*.

Begitu pula orang yang berpuasa tidak makan dan minum. Manusia yang tengah menjalankan puasa harus menahan dan

---

<sup>123</sup> Abū Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, jilid 1 (Kairo:Dār al-Ḥadīth, 2004), hlm. 3-4.

<sup>124</sup> Ahmad Syarifuddin, *Puasa Menuju Sehat dan Psikis* (Jakarta: Gema Insani, 2003), hlm. 66.

mengendalikan diri dari keperluan pokok yang biasa dilakukannya, seperti makan dan minum. Di sisi lain, orang yang menjalankan puasa sedang mengembangkan potensi lain yang sejalan dengan perintah Tuhan, yaitu potensi beragama. Dengan demikian, seorang muslim yang sedang menjalankan puasa berarti ia sedang berusaha untuk meneladani sifat-sifat ilahiyah sesuai dengan kemampuan masing-masing.

## **B. Pandangan KH. Shaleh Darat Tentang Puasa**

Seperti halnya puasa dalam pandangan ahli tasawuf, dalam pandangan KH. Shaleh Darat lapar menjadi inti dari berpuasa. KH. Shaleh Darat menyadari bahwa kenyangnya perut seseorang akan menimbulkan banyak kemadaratan, karena menurut KH. Shaleh Darat besarnya kerusakan ditimbulkan dari seseorang yang menuruti syahwat perutnya. Seperti yang ditulis dalam kitab *Munjiyāt* sebagai berikut:

*"Moko agung-agunge kerusakan iku wongkang nuruti syahwate wetenge. Sebab iku metu Nabi Adam saking surgo. Keronu lamun wus nuruti siro syahwate weteng iro kelawan mangan warek moko dadi tangi syahwate jima' lan syahwate jima' iku dadi narik maring demen arto lan demen arto iku narik marang takabur lan derengki lan ngunek-ngunek lan riya' lan satruan lan mengkono iku anekaaken lacut. Iku kabeh sebabe nuruti wetenge. Lan lamun ngajar siro ing nafsune iro kelawan luwe moko yekti ora kasi mengkono. Balik akeh-akehe cilokone awak iro iku sebab nuruti syahwate weteng iro."*<sup>125</sup>

Terjemahnya:

---

<sup>125</sup> Muhammad Shaleh ibn Umar as-Samarani, *Munjiyāt Metik Saking Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn al-Gazali*, hlm. 9.

"Maka besar-besarnya kerusakan itu seseorang yang menuruti syahwat perutnya. Sebab itu keluarnya Nabi Adam dari surga. Karena ketika kalian sudah menuruti syahwat perut kalian dengan kekenyangan maka akan bangun syahwat jima' dan jima' akan menarik kepada kesenangan harta dan kesenangan harta akan menarik kepada takabur dan dengki, iri dan riya' dan pertengkaran dan hal seperti itu bisa menyebabkan perkelahian. Itu semua karena menuruti perutnya. Dan apabila kalian mendidik nafsu kalian dengan kelaparan maka sungguh tidak akan sampai seperti itu. Kembali banyaknya keburukan dalam diri kalian itu sebab menuruti syahwatnya perut."

Pada penjelasan KH. Shaleh Darat di atas kita bisa mengambil pelajaran bahwa puasa adalah salah satu momen di mana kita bisa melatih untuk mengendalikan syahwatnya perut, karena seperti yang dikemukakan KH. Shaleh Darat dan para ahli tasawuf, syahwat perut merupakan titik awal manusia terjerumus pada kerusakan yang besar. Dengan begitu, sesungguhnya melalui puasa setiap muslim dilatih untuk *riyāḍah*.

Adapun menurut KH. Shaleh Darat, banyak manfaat yang diperoleh oleh seseorang yang senang mengkondisikan perutnya dalam keadaan lapar, yaitu:<sup>126</sup>

- a) *Bening atine lan terus peningale moto atine keronu setuhune warek iku marisi bodo lan micekaken ati* (hatinya bersih dan penglihatan mata hatinya karena sesungguhnya kenyang itu menyebabkan kebodohan dan membutakan hati).
- b) *Nipisaken ing regete ati lan dadi bersihaken ati keronu setuhune wongkang warek iku ora biso ladzat dzikir maring Allah lan ora biso empok atine balik atos* (menipiskan kotorannya hati dan menjadikan

---

<sup>126</sup> *Ibid*, hlm. 11-13.

hatinya bersih karena seseorang yang kenyang itu tidak bisa merasakan nikmat berdzikir kepada Allah dan hatinya tidak bisa lembut tetapi menjadi keras).

- c) *Marisi andap asor lan ngilangaken takabur keronu cukule takabur iku saking warek wetenge* (menimbulkan sifat andap asor dan menghilangkan sifat takabur karena tumbuhnya takabur itu dari kenyangnya perut).
- d) *Marisi ora lali maring balake Allah lan siksone keronu setuhune wongkang warek iku lali ing wongkang keluwen lan lali luwene lan marisi lali lali ing siksone Allah besok dino kiamat podo den sikso kelawan luwe lan ngorong ono ing oro-oro mahsyar* (menimbulkan tidak lupa kepada azab Allah dan siksananya karena sesungguhnya seseorang yang kenyang itu lupa kepada seseorang yang kelaparan, dan menimbulkan lupa kepada siksananya Allah kelak di hari kiamat disiksa dengan kelaparan dan kehausan di padang mahsyar).
- e) *Dadi ngilangaken kepingine maring maksiat kabeh keronu cukule sekabehe maksiat iku saking kebake weteng* (menjadikan hilangnya keinginan segala maksiat karena tumbuhnya semua maksiat itu dari penuhnya perut).
- f) *Nolak turu lan nglanggaken melek keronu setuhune wongkang akeh mangan iku akeh ngombene lan sakmongso akeh ngombene moko akeh turune lan sakmongsone akeh turune moko akeh ilange umure ora kelawan faidah. Lan malih akehe turu iku dadi dadi marisi bodone*

*ati lan dedel pengajihane lan atos atine* (mencegah tidur sehingga dirinya sering dalam keadaan terjaga karena sesungguhnya seseorang yang banyak makan itu banyak minumannya dan ketika banyak minumannya maka akan banyak tidurnya dan ketika banyak tidurnya maka umurnya akan banyak yang hilang dalam kemanfaatan. Dan kemudian banyak tidur akan menimbulkan hatinya bodoh dan hatinya akan sulit menerima ilmu kemudian menjadi keras hatinya).

- g) *Dadi marisi gampangaken anemen-nemeni kelawan ibadah kerono setuhune akehe mangan iku dadi nyegah ing ngakeh-ngakehaken kelawan ibadah kerono ketungkul ngeladeni karepe wetenge* (akan menimbulkan keringanan dalam melakukan ibadah karena sesungguhnya banyak makan itu bisa mencegah dari memperbanyak ibadah karena sibuk menuruti keinginan perutnya).
- h) *Dadi marisi warase badan lan nolak loro saking badan kerono setuhune sebabe loro kabeh iku saking akehe mangan ngombe* (menimbulkan sehatnya badan dan mencegah sakit karena sesungguhnya penyebab segala penyakit itu dari banyaknya makan dan minum).
- i) *Dadi marisi nyitikaken belonjo kerono setuhune wongkang wus ngarataken kelawan mangan sitik iku moko cukup saking arto sitik, al hasil utawi rusake anak adam kabeh iku sebab lobo maring dunyo lan saben-saben lobo maring dunyo iku sebab nuruti syahwat weteng lan syahwate farji* (menjadikan seseorang sedikit dalam perbelanjaannya

karena sesungguhnya seseorang yang terbiasa makan sedikit itu cukup dengan harta yang sedikit, alhasil kerusakan anak adam itu disebabkan keserakahan dalam urusan dunia dan keserakahan kepada dunia itu disebabkan menuruti syahwat perut dan kelaminnya).

- j) *Marisi kongang gawe sodaqoh lan milihaken ing wong liyane tinggal awake dewe keronu setuhune wongkong angakeh-ngakehaken mangan iku ora kongang lamun milihaken wong liyo keronu kuwatir awake dewe* (menimbulkan rasa ingin bershodaqoh dan mementingkan orang lain daripada dirinya karena sesungguhnya seseorang yang memperbanyak makan itu tidak mementingkan orang lain karena khawatir dengan dirinya sendiri).

Sungguhpun demikian, selain melatih syahwatnya perut, puasa juga untuk mendidik spiritual seorang muslim dan menjaga setiap anggota dzahir dan sifat batiniyah dari keburukan. Hal ini serupa dengan yang dikemukakan oleh KH. Shaleh Darat dalam menafsirkan QS. Al-Baqarah ayat 183:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ  
مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Terjemahnya:

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa".

Berikut penafsiran KH. Shaleh Darat dalam kitab *Faiḍ ar-Raḥmān*:



"Hey eling-eling mukmin kabeh wis den ferdhuaken ing atase siro kabeh poso romadhon, koyo barang kang wus den ferdhoaken iku poso romadhon ing atasae poro anbiya' kang dihin-dihin lan ing atase poro umatul anbiya' kabeh awit Nabi Adam tumeko sakiki Nabi Muhammad saw supoyo ono siro kabeh podo biso ngedohi lan biso nyegah ing barang kang den haramake dene Allah swt ingdalem jerone ngelakoni poso. keronu poso iku wasilah marang taqwallah".<sup>127</sup>

Terjemahnya:

"Ingatlah wahai para mukmin, sudah diwajibkan kepada kalian semua puasa ramadhan, seperti yang sudah diwajibkan puasa ramadhan kepada para anbiya' yang terdahulu dan kepada semua umatul anbiya' dari Nabi Adam hingga sekarang Nabi Muhammad saw agar kalian semua bisa menjahi dan bisa mencegah kepada sesuatu yang diharamkan oleh Allah swt dalam melakukan puasa. Karena puasa itu jalan untuk bertakwa kepada Allah".

Dalam penjelasan *ma'nal isyari*-nya, KH. Shaleh Darat menafsirkan lafadz *كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ* sebagai perintah diwajibkannya puasa kepada setiap anggota dzahir dan setiap sifatnya batin. Dengan begitu KH. Shaleh darat membagi dua kriteria, yaitu puasa dzahir dan puasa batin. Adapun penafsiran yang dikemukakan oleh KH. Shaleh Darat dalam kitab *Faiḍ ar-Raḥmān* sebagai berikut:

"Setuhune poso iku ono kalane poso dzahir lan ono poso batin. Utawi artine *كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ* iku ing atase saben-saben anggota dzahir lan saben-saben sifate batin iku podo den ferdhuaken poso".<sup>128</sup>

Terjemahnya:

"Sesungguhnya puasa itu ada puasa dzahir dan ada puasa batin. Adapun makna *كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ* itu perintah diwajibkannya kepada setiap anggota dzahir dan setiap sifatnya batin".

---

<sup>127</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafṣīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 325.

<sup>128</sup> *Ibid*, hlm. 326.

Pada ayat sebelumnya, al-Qur'an secara tegas menyatakan bahwa ibadah puasa diwajibkan kepada orang-orang yang beriman, kemudian disebutkan pada ayat selanjutnya mengenai keringanan-keringanan yang diberikan Allah kepada hamba-Nya dalam dalam berpuasa. Dengan demikian, lebih lanjut penulis akan menguraikan bagaimana *rukḥṣah* atau keringanan-keringanan puasa dalam kitab tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*.

### 1. *Rukḥṣah* Puasa

Secara garis besar, ada tiga golongan yang disebutkan dalam QS. Al-Baqarah ayat 184:

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ  
فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ  
مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۗ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ  
لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

Terjemahnya:

"(Yaitu) dalam beberapa hari yang tertentu. Maka Barangsiapa diantara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), Maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain. dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu): memberi Makan seorang miskin. Barangsiapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, Maka Itulah yang lebih baik baginya. dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu mengetahui".

Sebagaimana dalam penafsiran KH. Shaleh Darat mengenai ayat di atas dalam kitab *Faiḍ ar-Raḥmān*, tiga golongan tersebut

adalah *wong loro* (orang sakit), *pinuju lelungan ingkang wenang sholat qashar (musafir)*, *wong kang ora kuoso* (orang yang berat menjalankannya).<sup>129</sup>

#### a) Orang Sakit

Orang sakit atau dalam bahasa Arab disebut مَرِيضًا, asal katanya terdiri dari tiga huruf, yaitu *mim*, *ra*, dan *dha* (مرض) yang berarti kondisi manusia yang tidak sehat (sakit),<sup>130</sup> dalam tafsir *Faid ar-Rahmān* KH. Shaleh Darat menyebutnya dengan bahasa Jawa yaitu *wong loro*.

Penyakit yang memperbolehkan membatalkan puasa ialah penyakit yang jika seseorang berpuasa menimbulkan kesulitan yang berat, atau menyebabkan kerusakan bagi dirinya. Begitu pula jika khawatir kalau berpuasa penyakitnya akan bertambah parah, atau kesembuhannya memakan waktu lama. Namun jika penyakit itu tidak membahayakan orang yang berpuasa, puasa tidak boleh dibatalkan, seperti penyakit kulit, sakit gigi, sakit jari, bisul, dan yang lainnya.<sup>131</sup>

Mengenai berbukanya orang sakit, para fukaha memiliki beberapa pendapat. Menurut mazhab Hanafi dan Syafi'i,

<sup>129</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *ar-Rahmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 328.

<sup>130</sup> Wali Ramdhani, *Menelusuri Makna Puasa dalam al-Qur'an*, hlm. 108.

<sup>131</sup> Wahbah al-Zuhayly, *Puasa dan Itikaf: Kajian Berbagai Madzhab* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2005), hlm. 215.

mbolehkan pembatalan puasa. Menurut Hambali, orang yang sedang sakit disunahkan berbuka dan dimakruhkan berpuasa. Adapun mazhab Maliki berpendapat bahwa dalam konteks ini, ada empat ada empat macam orang sakit yaitu:<sup>132</sup>

*Pertama*, orang sakit yang tidak mampu berpuasa sama sekali atau dia khawatir jika berpuasa akan terjadi kerusakan bagi dirinya atau akan melemahkannya akibat penyakit itu. Untuk orang sakit seperti ini, berbuka hukumnya wajib. *Kedua*, orang sakit sakit yang mampu berpuasa, tetapi dengan susah payah. Orang sakit seperti ini boleh berbuka. *Ketiga*, orang sakit yang mampu berpuasa dengan susah payah tetapi dia khawatir dengan puasa itu penyakitnya akan bertambah parah. Untuk orang sakit seperti ini, ada dua pendapat mengenai kewajiban berbuka bagi dirinya. *Keempat*, orang sakit yang tidak merasa kesulitan dalam berpuasa dan tidak merasa khawatir dengan puasanya penyakitnya akan bertambah. Orang sakit seperti ini tidak boleh berbuka.<sup>133</sup>

Maka, untuk orang yang membatalkan karena sebab sakit, ia wajib mengqadha puasanya di luar bulan ramadhan. Sebagaimana seperti yang penjelasan KH. Shaleh Darat sebagai berikut:

---

<sup>132</sup> *Ibid*, hlm. 216.

<sup>133</sup> *Ibid*, hlm. 216-217.

"Sebab mengkono moko wajib ingatase wong iku qodho' poso kelawan ngitung piro wilangane olehe ora poso sangking dino ingkang weneh".<sup>134</sup>

Terjemahnya:

"Oleh sebab itu, maka seseorang wajib mengqadha puasanya dengan menghitung berapa hari ia tidak berpuasa dan menggantinya di hari yang lain".

Adapun untuk orang yang sakit *sebab loro kang ora keno den arep-arep warase wajib bayar fidyah sak mud ingdalem sak dino den wehaken marang miskin*<sup>135</sup> (sebab sakit yang tidak bisa di harapkan kesembuhannya maka wajib membayar *fidyah* satu mud dalm satu hari yang diberikan kepada fakir dan miskin). Dalam situasi semacam ini, maka wajib baginya untuk tidak berpuasa. Jika ia tetap mengerjakan puasa, maka puasanya tidak sah.<sup>136</sup>

#### b) Orang yang Berada dalam Perjalanan (*musafir*)

Golongan kedua, yaitu orang dalam perjalanan *عَلَى سَفَرٍ*.

Adapun makna asli dari kata *سفر* adalah terbuka dari sesuatu yang tertutup (sehingga menjadi jelas. Orang yang bepergian disebut *musafir* karena keluar dari ruang tertutup (rumah).<sup>137</sup>

<sup>134</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *ar-Rahmān fī Tarjamāt Tafṣīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 328.

<sup>135</sup> *Ibid*, hlm 328.

<sup>136</sup> Sayyed Hossein, *Meraih Kemuliaan Ramadhan* (Libanon: Beirut, t. th), hlm. 105.

<sup>137</sup> Wali Ramdhani, *Menelusuri Makna Puasa dalam al-Qur'an*, hlm. 110.

Perjalanan yang diperbolehkan membatalkan puasa ialah *lelungan ingkang wenang sholat qashar sertane masyaqot*<sup>138</sup> (bepergian yang dibolehkannya melakukan shalat qasar dan perkara yang berat). Perjalanan seperti ini, kira-kira sejauh 89 km dengan syarat menurut empat mazhab, perjalanan itu harus berangkat sebelum terbitnya fajar, sampai menempuh jarak dibolehkannya melakukan shalat qashar. Namun bila perjalanan itu berangkat setelah terbitnya fajar, maka diharamkan untuk berbuka. Dan kalau berbuka, maka ia harus mengqadha tetapi tidak perlu membayar kifarah.<sup>139</sup>

Imam Syafi'i menambahkan satu syarat lagi, yaitu: bukan seorang *musafir* yang sudah biasa melakukan perjalanan, seperti seorang yang mencari penyewa. Kalau bagi orang yang kerjanya memang selalu mengadakan perjalanan, ia tidak mempunyai hak untuk berbuka. Berbuka dalam perjalanan menurut mereka adalah *rukhsah* (keringanan), bukan keharusan. Maka bagi seorang *musafir* juga memenuhi syarat-syarat tersebut, ia berhak memilih. Kalau suka, boleh berpuasa, dan kalau tidak boleh berbuka.<sup>140</sup>

Di samping itu, ada dua syarat lain yang diajukan oleh jumbuhur. *Pertama*, perjalanan itu merupakan perjalanan yang

---

<sup>138</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *ar-Rahmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 328.

<sup>139</sup> Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab* (Jakarta: Penerbit Lentera, 2009), 158.

<sup>140</sup> *Ibid*, hlm. 159.

mubah. *Kedua*, hendaknya *musafir* tidak berniat akan bermukim selama empat hari selama perjalanannya. Mazhab Maliki membolehkan berbuka puasa dalam perjalanan karena empat hal. *Pertama*, perjalanan itu merupakan perjalanan yang membolehkan pengqasharan shalat. *Kedua*, perjalanan itu hukumnya mubah. *Ketiga*, perjalanan pada hari pertama sebaiknya dilakukan sebelum fajar terbit. *Keempat*, niat berbuka hendaknya telah ditentukan sejak malam hari sebelum terbit fajar.<sup>141</sup>

Apabila seseorang berbuka puasa dalam perjalanannya *moko wajib ingatase wongiku ngitung pirang dino olehe ora poso moko nuli den posoni ingdalem sasi kang weneh kelawan dedalan qodho*<sup>142</sup> (maka wajib bagi seseorang tadi menghitung berapa hari ia tidak berpuasa dan menggantinya pada bulan lainnya dengan jalan qadha).

### c) Orang yang Berat Menjalankannya

Golongan ketiga adalah orang-orang yang berat menjalankannya *وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ*. Asal kata *يُطِيقُونَ* adalah *الطُّوقُ* yang berarti sesuatu (hiasan) yang dililit ke leher. Segala hal yang berputar disebut *طُوقٌ*. Kata ini juga bisa diartikan sebagai kemampuan untuk menjalankan sesuatu *الطَّاقَةُ*. Kata *الطَّاقَةُ* pada

<sup>141</sup> Wahbah al-Zuhayly, *Puasa dan Itikaf: Kajian Berbagai Madzhab*, hlm. 211.

<sup>142</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *ar-Rahmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 330.

dasarnya memiliki makna yang sama dengan kata *الْوَسْعُ* namun, kata *الطَّاقَةُ* lebih menunjuk kepada kemampuan yang dibarengi dengan kesulitan dalam mengerjakannya.<sup>143</sup> Dalam hal ini, kata *يُطِيفُونَ* dalam ayat di atas, KH. Shaleh Darat mengartikannya dengan *wong kang ora kuoso* (orang yang berat menjalankannya). Maksudnya seseorang yang tidak mampu untuk menjalankan puasa.

Dalam *Faiḍ ar-Raḥmān* disebutkan *wongkang ora kuoso sebab tuwo utowo sebab loro kang ora keno den arep-arep warase*<sup>144</sup> (seseorang yang tidak mampu menjalankannya sebab tua atau sakit yang tidak bisa diharapkan kesembuhannya).

Menurut ijma ulama, berbuka puasa dibolehkan bagi orang tua renta baik laki-laki maupun perempuan yang sudah tidak mampu lagi berpuasa sepanjang tahun. Keduanya tidak wajib mengqadha puasa. Begitu juga orang sakit yang tidak ada harapan sembuh sepanjang tahun.<sup>145</sup>

Hanya saja, keduanya *wajib bayar fidyah sak mud ingdalem sardino den wehake marang miskin saking gholibe pokok*

<sup>143</sup> Wali Ramdhani, *Menelusuri Makna Puasa dalam al-Qur'an*, hlm. 112.

<sup>144</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 328.

<sup>145</sup> Wahbah al-Zuhayly, *Puasa dan Itikaf: Kajian Berbagai Madzhab*, hlm. 218.



*tani saking beras utowo gandum utowo jagung*<sup>146</sup> (wajib membayar fidyah satu mud dalam satu hari yang diberikan kepada orang miskin dari harta pokok tani seperti beras, gandum atau jagung). Hukum ini disepakati oleh semua ulama mazhab kecuali Imam Hambali, ia berpendapat bahwa bagi orang tua renta dan orang sakit tersebut hanya disunnahkan untuk membayar fidyah, tidak diwajibkan.<sup>147</sup>

Adapun dalam penafsirannya, KH. Shaleh Darat menambahkan "*onopun wongkang hamil lan murdhu'un kang podo kuat poso karone moko nuli ora poso kerono arah welas marang bayine, moko wajib bayar qodho' sertane bayar mud*"<sup>148</sup> (adapun seorang wanita yang hamil dan menyusui yang keduanya mampu menjalankan puasa kemudian tidak berpuasa karena khawatir kepada bayinya, maka wajib mengganti puasanya dan wajib membayar fidyah).

Wanita hamil dan wanita menyusui bayi diperbolehkan berbuka dengan catatan, keduanya merasa khawatir atas dirinya atau bayinya. Tetapi diwajibkan atas keduanya mengganti puasanya dan membayar fidyah kepada orang miskin. Hal tersebut

---

<sup>146</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *ar-Rahmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 328.

<sup>147</sup> Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqih Lima Mazhab*, hlm. 160.

<sup>148</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *ar-Rahmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 328.

telah disepakati oleh ulama empat mazhab, namun dalam persoalan fidyah mereka berbeda pendapat.

Imam Hanafi tidak mewajibkan secara mutlak, sedangkan Imam Malik hanya diwajibkan bagi wanita menyusui, bukan yang hamil. Imam Hambali dan Syafi'i, setiap wanita yang hamil dan menyusui wajib membayar fidyah, bila hanya khawatir bagi anaknya saja, tetapi bila khawatir terhadap dirinya dan anaknya secara bersamaan, maka dia harus mengqadha tanpa membayar fidyah.<sup>149</sup>

Ada yang menarik dalam penafsiran KH. Shaleh Darat ayat 184 surah al-Baqarah di atas, dalam *ma'nal isyarinnya* KH. Shaleh Darat menafsirkan ayat ini "*setuhune posone iro iku ing dalem dino kang kidik kang ono pungkasane. Utawi faidahe posone iro iku ing dalem dino ingkang ora keno den wilang ora ana pungkasane*"<sup>150</sup> (sesungguhnya puasanya kalian itu di dalam hari yang sedikit dan ada selesainya, tetapi faidahnya puasa kalian itu di dalam hari yang tidak bisa dihitung dan tidak ada selesainya, yaitu akhirat).

## 2. Puasa Dzahir

### a) *Şaumu Lisān*

---

<sup>149</sup> Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, hlm. 158.

<sup>150</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *ar-Rahmān fī Tarjamāt Tafṣīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 328.

Sebagaimana yang telah penulis sebutkan sebelumnya, dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* KH. Shaleh Darat menafsirkan mengenai ayat perintah berpuasa QS. Al-Baqarah ayat 183, pada lafadz كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ sebagai perintah diwajibkannya puasa kepada setiap anggota dzahir dan setiap sifatnya batin. Dalam penafsirannya KH. Shaleh Darat membagi dua kriteria, yaitu puasa dzahir dan puasa batin. Adapaun puasa dzahir yaitu meliputi *Ṣaumū Lisān*, *Ṣaumū 'Ain*, *Ṣaumū Sami'*, dan *Ṣaumū Nafs*. Kemudian puasa batin meliputi *Ṣaumū Qalb*, *Ṣaumū Rūḥ*, dan *Ṣaumū Sirr*.

Adapun penjelasan KH. Shaleh Darat dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* mengenai *Ṣaumū Lisān* sebagai berikut:

*"Utawi Ṣaumū Lisān moko arep ngrekso saking kadzab, ghibah, qoulu fahsyah".<sup>151</sup>*

Terjemahnya:

"Adapun *Ṣaumū Lisān* yaitu menjaga lisannya dari perkataan dusta, *ghibah*, dan perkataan kotor".

Dari penjelasan KH. Shaleh Darat di atas, menunjukkan sangatlah penting bagi seorang muslim untuk menjaga lisannya, apalagi dalam keadaan berpuasa. Seandainya lisan kita tidak digunakan untuk sesuatu yang baik, malah digunakan untuk mengucapkan dan mengatakan sesuatu perkara yang tidak semestinya, maka berarti kita telah mngkufuri nikmat pemberian Allah swt yang diterapkan pada lisan. Perlu diketahui bahwa

---

<sup>151</sup> *Ibid*, hlm. 327.

sesungguhnya lisan adalah merupakan anggota badan yang paling menang dan paling banyak dalam mengalahkan terhadap seseorang.

Menurut Mudjab Mahali salah satu bersyukur kepada Allah adalah menggunakan lisan untuk memperbanyak dzikir kepada Allah swt yang telah menciptakannya, memperbanyak membaca al-Qur'an, menuntun orang lain menuju ajaran agama Allah, ntuk melahirkan sesuatu yang ada dalam hati dari segala hajat kebutuhan yang berkenaan dengan masalah agama dan urusan keduniawian kita.<sup>152</sup>

Dengan begitu, bisa diambil kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan *Ṣaumū Lisān* yang dimaksud dalam tafsir *Faiḍ ar-Rahmān* ialah menjaga lisannya dari perkataan yang dilarang oleh syariat seperti *ghibah*, berbohong, adu domba, dan lain sebagainya, sedangkan lisannya digunakan untuk berdzikir kepada Allah dan membaca al-Qur'an

Adapun dalam kitab *Laṭā'if at-Ṭahārah*, KH. Shaleh Darat juga menyebutkan *Ṣaumū Lisān* yaitu:

*"Arep ngrekso lisane saking ngomong dongeng tanpo faidah lan ngrekso lisane saking goroh lan ngerasani lan caturan olo lan padu tukar. Moko wajibe wong kang poso iku meneng anteng gahutane kabeh, serto ketungkul atine*

---

<sup>152</sup> A. Mudjab Mahali, *Al-Ghazali tentang Etika Kehidupan* (Yogyakarta: BPFE Yogyakarta, 1984 ), hlm. 155.

*kelawan dzikrillah lan moco Qur'an, moko mengkono ikulah posone lisan."*<sup>153</sup>

Terjemahnya:

"Maka menjaga lisannya dari berbicara panjang tanpa ada manfaatnya dan menjaga lisannya dari kebohongan dan membicarakan keburukan orang lain dan perkataan kotor serta bertikai. Maka kewajiban se seorang yang berpuasa yaitu diam dan hatinya terobsesi dengan berdzikir dan membaca al-Quran."

Selain makan dan minum, peran penting mulut manusia adalah sebagai media komunikasi, yaitu melalui pembicaraan. Dengan itu, maka menjaga lisan dari perkataan yang dapat menyakiti orang lain sangat penting untuk diperhatikan. Pepatah mengatakan, terpelesetnya kaki jauh lebih baik dibandingkan terpelesetnya lisan. Sedangkan dalam kitab *Alala*, az Zarnuji mengatakan "seseorang bisa mati sebab terpeleset lisannya tapi tidak mati karena terpeleset kakinya, terpelesetnya mulut bisa melenyapkan kepalanya sementara terpelesetnya kaki sembuh sebentar kemudian".<sup>154</sup>

Lebih tegas KH. Shaleh Darat menerangkan mengenai lisan dalam kitab *Munjiyāt Metik Saking Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn al-Ghazali*:

*"Moko utawi lisan iro iku agung-agunge anggotoniro lan agung-agunge nikmat Allah maring siro iku lisaniro keron agung-agung faidahe moko utawi ngrekso lisaniro iku wajib supoyo ojo tumibo siro ing dalem kerusakan. Moko*

---

<sup>153</sup> Muhammad Shaleh ibn Umar as-Samarani, *Laṭā'if at-Taḥārah wa Asrār aṣ-Ṣalāh fī Kaiḥiyat Ṣalāt al-'Ābidīn wa al-'Ārifīn*, hlm. 59-60.

<sup>154</sup> Burhanuddin al-Islam az-Zarnuji, *Alala* (Surabaya: Maktabah Muhammad Ibn Ahmad Nabhan wa Auladah), hlm. 4.

*sopo wonge ngumbar lisane moko den gowo syaithon ing dalem jurang neroko.*"<sup>155</sup>

Terjemahnya:

"Adapun lisan kalian itu agung-agungnya anggota kalian dan agung-agungnya nikmat yang diberikan Allah kepada kalian karena besar manfaatnya. Maka menjaga lisan kalian itu adalah wajib agar tidak terjatuh ke dalam kerusakan. Maka barang siapa mengumbar lisannya maka syaithon akan membawa ke dalam jurang neraka".

Dari penjelasan KH. Shaleh Darat di atas kita bisa melihat, permasalahan lisan menjadi persoalan yang krusial, karena jika seseorang tidak bisa menjaga lisan dan perkataannya ia akan tenggelam dalam kerusakan sehingga konsekuensi yang didapatkannya adalah jurang neraka, maka dari itu KH. Shaleh Darat mewanti-wanti, sebab kerusakan lisan bisa ditimbulkan dari dua puluh perkara sebagai berikut:<sup>156</sup>

- 1) *Caturan barang kang ora manfaat ing dalem dunyo lan akhirat*, yang dimaksud ialah membicarakan sesuatu yang tidak bermanfaat baik mengenai dunia maupun akhirat.
- 2) *Leluwihan ing dalem cecaturan*, yaitu berbicara panjang lebar secara berlebihan, karena akan berpotensi terjerumusnya lisan pada keburukan.
- 3) *Manjing ing dalem caturan ingkang batil koyo nyeritaaken tingkahe wong wadon lan nyeritaaken lelunguhane wong kang ngombe arak lan nyeritaaken kasenengane wong kang sugih*

---

<sup>155</sup> Muhammad Shaleh ibn Umar as-Samarani, *Munjiyāt Metik Saking Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn al-Ghazali*, hlm. 14

<sup>156</sup> *Ibid*, hlm. 16-24.

maksudnya tidak memasuki dalam pembicaraan atau obrolan yang batil seperti halnya menceritakan perilaku seorang wanita, menceritakan keadaan seseorang yang meminum minuman keras dan menceritakan kesenangan dari orang-orang kaya.

- 4) *Poro padu*, maksudnya ialah menjaga lisannya dari hal-hal yang berpotensi menyebabkan antar sesama untuk saling bermusuhan, seperti menyinggung perasaan orang lain, fitnah, dll.
- 5) *Padu tukar*, maksudnya ialah tidak menggunakan lisannya untuk pertikaian, banyak kasus yang diawali dari pertikaian lisan hingga menimbulkan seseorang saling melukai bahkan hingga saling membunuh.
- 6) *Lelewo lan gawe ing dalem caturane kelawan den lagukaken lan den kenes-kenesaken*, yaitu menyindir dan menyinggung perasaan orang lain dengan perkataan nada sinis.
- 7) *Misuh-misuh lan maido kelawan olo*, artinya berkata kotor dan mengatai orang lain dengan keburukan.
- 8) *Nglaknati ing sawiji-wiji hayawan utowo lian-liane* maksudnya ialah melaknat orang lain dengan sebutan hewan atau yang lainnya, menyamakan orang lain dengan sebutan hewan seperti babi, anjing dan yang lainnya.
- 9) *Nembang lan menyanyi*, maksudnya ialah bernyanyi atau melantunkan syair yang tidak edukatif seperti bernyanyi dengan

syair-syair yang mengandung unsur porno dan perkataan-perkataan jorok.

- 10) *Guyon ingkang kelawan banget, keronu setuhune akehe guyon iku dadi marani matine ati lan dadi ilang wedine ing Allah*, artinya bergurau dan tertawa secara berlebihan, menurut KH. Shaleh Darat, bergurau secara berlebihan bisa menjadikan hati seseorang mati dan hilangnya rasa takut kepada Allah.
- 11) *Ngino-ngino lan geguyu ing menungso*, maksudnya ialah menghina dan menertawakan orang lain, seperti menghina fisik atau mengumbar aib seseorang di hadapan orang lain.
- 12) *Ngedzohiraken ing rahasia*, yang dimaksud adalah menyebarkan rahasia seseorang kepada orang lain.
- 13) *Perjanjian kelawan goroh*, maksudnya ialah ia membuat perjanjian tapi ia mengingkarinya.
- 14) *Ngucap kelawan goroh lan sumpah kelawan goroh*, yaitu mengatakan kedustaan atau berbohong dan bersumpah dengan kebohongannya tersebut.
- 15) *Ngrasani*, artinya ialah berghibah atau membicarakan keburukan orang lain.
- 16) *Adu-adu*, artinya mengadu domba satu orang dengan orang yang lainnya, sehingga menyebabkan permusuhan antara keduanya.



- 17) *Wong kang nduweni lisan loro kang mider-mider antarane wongkang satruan karone lan nalikane caturan maring sawijine iya mufakat* , maksudnya adalah seseorang yang senang menyulut api permusuhan di antara dua orang yang sedang bertikai, ketika bertemu salah satunya dia berkata sependapat.
- 18) *Ngalem-ngalem marang menungso*, artinya senang memuji-muji seseorang secara berlebihan, karena hal ini bisa menyebabkan orang yang dipujinya merasa takabur dan sombong.
- 19) *Bahas ing dalem ilmu agomo kang lembut-lembut semono ilmune sifate Allah lan af'ale Allah sertane lali ing dalem lembut-lembute ilmu, tegese ora kuoso na'wili* maksudnya membahas ilmu agama yang bersifat goib seperti ilmu tentang sifat dan af'alnya Allah tapi dia tidak tahu keilmuannya, artinya tidak mempunyai cukup ilmu yang kompeten untuk membahasnya.
- 20) *Nakoni ing wong awam saking sifate Allah lan saking sifat kalame Allah lan setuhune kalame Allah iku opo kelawan huruf opo ora lan sifate Allah iku anyar utowo qodim, moko mengkono iku harom* maksudnya bertanya kepada orang awam mengenai sifat dan kalam Allah, bahwa sesungguhnya kalam

Allah itu berupa huruf atau bukan, dan sifat Allah itu baru atau *qodim*.

Adapaun makna lisan ditinjau dari segi bahasa, "lisan" berasal dari akar kata yang terdiri atas tiga huruf; *lam-sin-nun* yang dihubungkan menjadi "لسن" dan mempunyai makna dasar yaitu panjang yang agak lembut. Dalam *lisān al-'Arabi*, kata lisan "لسان" diartikan *jarahat al-kalām*, yaitu anggota badan yang bisa mengeluarkan perkataan. Para ahli bahasa memaknai lisan sebagai salah satu organ tubuh yang terdapat di bagian mulut yang menghasilkan kekuatan berbicara yang dapat dimengerti oleh sesama manusia.<sup>157</sup>

Perkataan yang diucapkan lisan tidak akan keluar dari empat hal berikut, yaitu: *Pertama*, ucapan yang seluruhnya mengandung *madarat*. *Kedua*, ucapan yang seluruhnya mengandung manfaat. *Ketiga*, ucapan yang mengandung manfaat dan *madarat*. *Keempat*, ucapan yang tidak mengandung manfaat dan tidak mengandung *madarat* hanya menghasilkan kesia-siaan waktu saja.<sup>158</sup>

Mengutip dari Imam Sufyan, KH. Shaleh Darat mengatakan dalam kitabnya *Laṭā'if at-Ṭahārah* bahwa *ghibah* dapat merusak

---

<sup>157</sup> M Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedi Al-Qur'an Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007) hlm. 520.

<sup>158</sup> Abdullah bin Jaarullah, *Awat! Bahaya Lisan*. Penerjemah Abu Haidar, Abu Fahmi (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 8.

puasa seseorang, karena puasa hukum asalnya adalah untuk mencegah makan, ketika seseorang ber-*ghibah*, maka ada hukumnya sudah memakan daging mentah.<sup>159</sup> Hal tersebut didasari dari firman Allah swt dalam QS. Hujurat ayat 12 sebagai berikut:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ  
الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَنُحِبُ  
أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا  
اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

Terjemahnya:

"Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang".

#### b) *Ṣaumū 'Ain*

Poin kedua dari puasa dzahir ialah *ṣaumū 'ain* atau puasanya mata, dimana seseorang harus menjaga pandangannya dari hal-hal yang diharamkan dalam syariat Islam. Dalam tafsirnya KH. Shaleh Darat mengatakan:

<sup>159</sup> Muhammad Shaleh ibn Umar as-Samarani, *Laṭā'if at-Ṭahārah wa Asrār aṣ-Ṣalāh fī Kaiḥiyat Ṣalāt al- 'Ābidīn wa al- 'Ārifīn*, hlm. 60.

"Utawi posone 'ain moko iku arep ngrekso sangking ningali suwiji-wiji ingkang kelawan ghaflah."<sup>160</sup>

Terjemahnya:

"Adapun puasanya mata yaitu menjaga pandangannya dari sesuatu yang membuat *ghaflah* (perkara yang membuat lupa kepada Allah)."

Kata *ghaflah* berasal dari bahasa Arab عَفْلًا - يَعْفُلُ - عُفُولًا.

Secara bahasa, *ghaflah* berarti "lupa karena ingatan dan kecerdasan seseorang kurang baik."<sup>161</sup> Dalam *lisān al-'Arabi* Ibnu Manzūr menyebutkan bahwa عَفْلًا artinya meninggalkan sesuatu dan melupakannya.<sup>162</sup> Sedangkan al-Fayumi mengatakan: *ghaflah* adalah hilangnya sesuatu dari pikiran seseorang serta tidak mengingatnya, terkadang kalimat *ghaflah* juga di gunakan bagi siapa yang meninggalkan sesuatu karena menyepelkan atau karena menolaknya.<sup>163</sup>

Dalam dunia tasawuf, *ghaflah* dapat diartikan lalai, tidak sadar dan tidak ingat kepada Allah, merupakan suatu perbuatan dosa lantaran mengabaikan realitas Ketuhanan. *Ghaflah* merupakan jalan atau pintu masuk menuju kelalaian atau ketidaktaatan. Dikaji dari sudut tasawuf, *al-ghaflah* menunjukkan suatu keadaan yang kadang-kadang menguasai sebagian orang yang kurang 'ārīf.

<sup>160</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Rahmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 327.

<sup>161</sup> M Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedi Al-Qur'an Kajian Kosakata*, hlm. 240.

<sup>162</sup> Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arāb*, hlm. 4416.

<sup>163</sup> Al-Imām Muḥammad bin Aliī bin Muḥammad al-Syaukani, *Fathul Qadīr Al-Jamī' baina al-Riwāyah wa al-Dirāyah min ilm al-Tafsīr*, Penerjemah Amir Hamzah Fachruddin, Jilid 1 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), hlm. 262.

Dalam keadaan demikian, mereka dikuasai oleh keadaan lalai, sehingga mengucapkan kalimat- kalimat yang seharusnya tidak terucapkan.<sup>164</sup>

Sungguh pun demikian, KH. Shaleh Darat menyadari betul karakter dasar muslim sebagai manusia yang memiliki sifat pelupa (*ghaflah*). Sifat kemanusiaan ini seringkali menjauhkan diri manusia dari komitmen ketaatan kepada Tuhannya, Karena pada realitasnya, dari penglihatan, seseorang lebih banyak menimbulkan ketumpulan hati dan kelalaian untuk *dzikrillāh*. Seperti penjelasan KH. Shaleh Darat dalam kitab *Laṭā'if at-Ṭahārah*:

*"Arep ngeremaken peningale saking aningali saben-saben barang kang den cegah dene syari'. Lan barang kang den makruhaken dene syari'. lan malih nyegah paningale saking aningali barang kang dadi nungkulaken ing ati lan barang kang dadi ngelalekaken ing dzikrillah."*<sup>165</sup>

Terjemahnya:

"Akan memejamkan matanya dari melihat setiap sesuatu yang dicegah oleh syariat. Dan sesuatu yang dimakruhkan oleh syariat. Kemudian mencegah matanya dari melihat sesuatu yang bisa menyebabkan tumpulnya hati dan sesuatu yang bisa membuat lupa kepada *dzikrillah*".

Dalam penjelasan kitab *Laṭā'if at-Ṭahārah*, KH. Shaleh Darat tidak menggunakan kata *ghaflah*, tetapi menggunakan bahasa Jawa yaitu "*ngelalekaken ing dzikrillah*", yang dalam

---

<sup>164</sup> Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf* (Jakarta:Amzah, 2005), hlm. 154.

<sup>165</sup> Muhammad Shaleh ibn Umar as-Samarani, *Laṭā'if at-Ṭahārah wa Asrār aṣ-Ṣalāh fī Kaiḥiyat Ṣalāt al- 'Ābidīn wa al- 'Ārifīn*, hlm. 59.

bahasa Indonesia berarti "melupakan untuk berdzikir kepada Allah". Meskipun demikian, KH. Shaleh Darat tidak bermaksud untuk memberi penjelasan yang berbeda, karena pada dasarnya kata *ghaflah* dalam bahasa Indonesia memiliki arti lalai, seperti yang penulis terangkan di atas. Lebih spesifik lagi, dalam *Laṭā'if at-Taḥārah* KH. Shaleh Darat menjelaskan bahwa *Ṣaumū ain* yaitu membutakan matanya dari melihat sesuatu yang diharamkan oleh syariat dan sesuatu yang dimakruhkan dalam syariat. Dalam penjelasannya, KH. Shaleh Darat juga mencantumkan Hadits Nabi saw sebagai berikut:

*"Ruwiya an Anas setuhune kanjeng Rosululloh swt iku ngendiko utowo limang perkoro iku dadi mbatalaken poso. Kang dihin goroh lan kapindone ngerasani wong lan kaping telu adu-adu lan kapingpat sumpah kelawan goroh lan kaping limo ningali sawiji wiji kelawan syahwat."<sup>166</sup>*

Terjemahnya:

"Diriwayatkan dari Anas bahwa sesungguhnya Rasulullah bersabda "lima perkara yang bisa membatalkan puasa: *Pertama*, berbohong. *Kedua*, membicarakan keburukan orang lain (*ghibah*). *Ketiga*, adu domba. *Keempat*, bersumpah dengan kebohongan. *Kelima*, melihat sesuatu dengan syahwat.

Dilihat dari hadits Nabi yang dikutip oleh KH. Shaleh Darat di atas, yang relevan kaitannya dengan *Ṣaumū 'ain* adalah poin kelima, yaitu tidak melihat sesuatu dengan syahwat. Ibnu Qayim berpendapat bahwa pandangan adalah asal muasal seluruh musibah yang menimpa manusia. Sebab, pandangan itu akan melahirkan

---

<sup>166</sup> *Ibid*, hlm. 59.

lintasan dalam benak, kemudian lintasan itu akan melahirkan pikiran, dan pikiran itulah yang melahirkan syahwat, dan dari syahwat itu timbullah keinginan, kemudian keinginan itu menjadi kuat, dan berubah menjadi niat yang bulat. Akhirnya apa yang tadinya melintas dalam pikiran menjadi kenyataan, dan itu pasti akan terjadi selama tidak ada yang menghalanginya. Oleh karena itu, dikatakan oleh sebagian ahli hikmah bahwa “bersabar dalam menahan pandangan mata (bebannya) adalah lebih ringan dibanding harus menanggung beban penderitaan yang ditimbulkannya.”<sup>167</sup>

Dalam penjelasannya yang tertera di kitab *Minhāj al-Atqiyā’ fī Syarḥ Ma’rifah al-Azkiyā’ ilā Ṭarīq al-Auliyā’* KH. Shaleh Darat menyebutkan

*"Setuhune sak peninggalan marang muharromat iku narik maring pikir-pikir lan pikir-pikir iku narik marang ngajak zina. Wediho siro ing peningale netra maring haram, moko setuhune peningale netro iku kacentok ono ing dalem ati rupane barang kang den ningali, moko wajib siro arep ngrekso netro kelawan temen-temen ojo leno ojo sembrono, moko dadi rusak siro kelawan sebab peningal."*<sup>168</sup>

Terjemahnya:

"Sesungguhnya satu penglihatan kepada sesuatu yang haram bisa menarik kepada pikir-pikir dan pikir-pikir-pikir bisa menarik untuk mengajak zina. Takutlah kalian dari penglihatan mata kepada sesuatu yang haram, maka sesungguhnya mata itu bertemu di dalam hati dari wujudnya sesuatu yang di lihatnya. Maka wajib kalian

<sup>167</sup> Imam Ibnu Qoyim al-Jauziyah, *Jangan dekati zina* (Jakarta:Darul Haq, 2007), hlm. 12.

<sup>168</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Minhāj al-Atqiyā’ fī Syarḥ Ma’rifah al-Azkiyā’ ilā Ṭarīq al-Auliyā’*, hlm. 74.

menjaga mata dengan sungguh-sungguh, jangan sampai lalai dan teledor, maka menjadi rusak karena sebab penglihatan."

Melihat penjelasan KH. Shaleh Darat di atas, betapa besar dampak yang ditimbulkan dari penglihatan seseorang jika ia tidak bisa menjaga pandangannya. Karena sesuatu yang dilihat dari penglihatan mata akan bertemu dalam hati seseorang, kemudian akan menimbulkan pola pikir untuk melakukan sesuatu hingga dapat mengajaknya pada kezinaan.

### c) *Ṣaumū Samī'*

Selain *ṣaumū lisān* dan *ṣaumū 'ain*, KH. Shaleh Darat juga menjelaskan tentang *ṣaumū samī'*. *ṣaumū samī'* atau bisa disebut dengan puasanya telinga. Berikut penjelasan KH. Shaleh Darat dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*.

"*Utawi ṣaumū samī' iku arep ngrekso kupinge saking ngrungokaken manahi lan malahi.*"<sup>169</sup>

Terjemahnya:

"Adapun puasanya telinga yaitu akan menjaga telinganya dari mendengarkan *manahi* (perkara yang dilarang oleh syariat) dan *malahi* (musik-musik permainan yang bisa mengganggu spiritual seseorang dalam menjalankan ibadah puasa)."

Bisa dipahami dari penjelasan tersebut, bahwa yang dimaksud *ṣaumū samī'* atau puasanya telinga adalah seorang

---

<sup>169</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 327.



muslim hendak menjaga telinganya dari mendengarkan sesuatu yang dilarang oleh syariat seperti mendengarkan ucapan-ucapan *ghibah* (mengumpat), bergumam, provokasi, perkataan-perkataan yang keji, ucapan mengadu domba, mendengarkan perundingan sesuatu yang batil, atau mendengarkan penuturan kejelekan orang lain dan mendengarkan musik-musik yang bisa mengganggu perjalanan spiritual seorang muslim dalam menjalankan puasa.

Maka hendaklah kesemua itu dapat dihindari dengan semaksimal mungkin, apalagi ketika seorang muslim yang sedang melaksanakan puasa sebagai cerminan hamba yang tunduk dan patuh pada ajaran Islam.

Lebih tegasnya, KH. Shaleh Darat menegaskan dalam kitab *Minhāj al-Atqiyā' fī Syarḥ Ma'rifah al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Auliyā'* sebagai berikut:

*"Wajib ngrekso pangrungune saking ngrungokaken barang kang haram lan ojo ngrungokaken menyanyi lan ojo ngrungokaken suarane wong wadon andene ngrungokaken tembangane wadon joget utowo liane, iku besuk dadi nyegah ngrungokaken suarane surgo tegese wacane ahli jannah".<sup>170</sup>*

Terjemahnya:

"Wajib menjaga pendengarannya dari mendengarkan sesuatu yang haram dan jangan mendengarkan nyanyian dan mendengarkan suara seorang wanita maksudnya mendengarkan nyanyian seorang wanita yang berjoget atau

---

<sup>170</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Minhāj al-Atqiyā' fī Syarḥ Ma'rifah al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Auliyā'*, hlm. 76.

yang lainnya, kelak akan menjadi mencegah suaranya surga maksudnya bacaan ahli jannah".

Dalam ibadah puasa, selain menjaga perut dari makanan-makanan yang diharamkan, diragukan status halalnya (*syubhat*), dan kenyang yang melebihi batas ketika berbuka, menurut pandangan KH. Shaleh Darat setiap muslim juga harus menjaga pendengarannya dari sesuatu yang diharamkan dan musik-musik yang dinyanyikan oleh seorang perempuan sambil berjoget. Menurut KH. Shaleh Darat, hal tersebut kelak dapat mencegah kita dari mendengarkan suara-suara para ahli *jannah*.

Adapun mengenai persoalan musik, telah ramai menjadi perbincangan di kalangan umat Islam sendiri. Ada garis yang disepakati oleh para ulama dan ada hal yang masih diperselisihkan. Adapun yang disepakati oleh para ulama bahwa musik itu haram hukumnya jika musik itu disertai dengan satu dari tiga hal di bawah ini:

- 1) Kemaksiatan Nyata

Musik itu menjadi haram hukumnya jika musik itu, baik dimainkan biasa, atau dalam pertunjukan atau sekedar iseng-isengan, disajikan sambil disertai dengan kemunkaran alias kemaksiatan yang nyata.

Ulama sepakat ini bukan soal musiknya, akan tetapi kemaksiatan yang menempel pada musik itu yang menjadi titik

haramnya. Dan kemaksiatan itu bisa saja menempel pada lirik atau lagu yang disampaikan. Seperti lirik lagu yang mengandung kesyirikan atau juga lirik lagu yang mengandung seruan dan ajakan untuk melakukan kemaksiatan.

Bisa juga kemaksiatan itu bukan berada pada lirik lagunya, tetapi menempel pada penampil atau penyanyinya. Seperti penyanyi yang menampilkan aurat, atau bisa saja ia tidak menampilkan aurat akan tetapi menampilkan gerakan tubuh yang sangat jauh dari kata wajar dan normal yang bisa menimbulkan syahwat bagi orang yang melihatnya.

## 2) Menimbulkan Fitnah

Di sisi lain, ulama juga bersepakat bahwa musik itu menjadi haram hukumnya jika memang musik itu menimbulkan fitnah. Fitnah dalam banyak teks syariah sering muncul dengan makna yang berbeda-beda. Terkadang fitnah itu berarti musibah, terkadang berarti ujian, dan terkadang juga berarti keburukan.

Dan keburukan yang paling buruk bagi seorang muslim adalah jatuhnya ia ke dalam dosa dan maksiat kepada Allah. Itu berarti yang dikatakan musik haram karena menimbulkan fitnah, jika musiknya melahirkan dosa.

## 3) Melalaikan Kewajiban

Poin ketiga di mana musik menjadi haram jika memang musik yang diperdengarkan itu, baik dalam pertunjukan atau sekedar lewat pemutar musik biasa, membuat pendengarnya lalai akan kewajiban sebagai muslim.<sup>171</sup>

Jelas ini menjadi kesepakatan, karena memang semua ulama pun sepakat bahwa seorang muslim wajib menjalankan kewajibannya. Maka segala hal yang membuatnya tertahan atau terhalangi untuk melakukan kewajiban haruslah disingkirkan.

Tidak lain seperti pendapat KH. Shaleh Darat dalam kitab *Minhāj al-Atqiyā'*, mencegah pendengarannya dari mendengarkan nyanyian seorang wanita yang sedang berjoget atau bergoyang, di mana hal tersebut akan mendekatkan kepada kemaksiatan dan bisa merangsang syahwat seseorang sehingga mendorongnya untuk melakukan perbuatan dosa.

#### d) *Ṣaumū Nafs*

Secara bahasa kata *nafs* berasal dari kata *nafasa* yang berarti bernafas, artinya nafas keluar dari rongga, namun seiring perkembangan zaman kata *nafs* ini sering kali diartikan sebagai melahirkan, bernafas, jiwa, ruh, darah, manusia, diri dan hakikat. meskipun memiliki beragam arti namun tidak menghilangkan makna arti aslinya. Misalnya ungkapan seseorang digambarkan

---

<sup>171</sup> Yusuf Qardhawi, *Nasyid Versus Musik Jahiliyah* (Bandung: Mujahid, 2001), hlm. 68.

dengan ungkapan bahwa Allah menghilangkan kesulitan dari seseorang digambarkan dengan ungkapan *naffasa Allāh kurbatahu*, karena kesulitan seseorang itu hilang bagaikan hembusan nafasnya. Kata *an-nafs* juga diartikan darah dengan argumentasi bahwa apabila darah sudah tidak beredar lagi di badan dengan sendirinya nafasnya hilang. Demikian juga ketika nafas diartikan sebagai jiwa atau ruh, itu dikarenakan bila jiwa sebagai daya penggerak hilang dengan sendirinya nafas juga hilang.<sup>172</sup>

Secara umum kata *nafs* menunjukkan kepada sisi dalam manusia yang berpotensi baik atau buruk. Sedangkan *an-Nafs* dalam pengertian kaum Sufi adalah sesuatu yang melahirkann sifat tercela dan perilaku buruk.<sup>173</sup> Sedangkan dalam berpuasa, seorang muslim harus bisa mengendalikan nafsu syahwatnya dari hal-hal yang diharamkan oleh agama, kaitannya dangan hal tersebut, KH. Shaleh Darat menyebutnya dengan istilah *Ṣaumū nafs*. Seperti yang tertera dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* sebagai berikut:

*"Utawi Ṣaumū nafs iku arep ngrekso saking tamani lan syahwat"*<sup>174</sup>

Terjemahnya:

"Adapun puasanya *nafs* akan menjaga dari sifat *tamanni* (angan-angan yang terlalu tinggi) dan syahwatnya."

---

<sup>172</sup> Eva Yusuf, "Hubungan Antara Etika dan Ilmu Jiwa dalam Islam" (Skripsi S1 Fakultas Ushuluddin Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar, 2014), hlm. 151.

<sup>173</sup> *Ibid*, hlm. 152.

<sup>174</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 327.

Dalam kamus al-Munjid *at-Tamanni* berasal dari kata *منى* - *منى* *قدرله* (mentakdirkan baginya), dan terjadi perubahan wazan dari kata *منى* kepada *تمنى* yakni bermakna *اراده* (mengharap atau menginginkan).<sup>175</sup> Sedangkan menurut Ibnu Manzur dalam kamus *lisān al-'Arabi* mengatakan, *at- Tamanni* berasal dari kata *يتمنى-يتمن* yang berarti menginginkan.<sup>176</sup>

Menurut Ahmad Bachmid, *at-Tamanni* yaitu menuntut terjadinya sesuatu yang diidamkan yang tidak diharap keberhasilannya karena mustahil terjadi atau sulit tercapai.<sup>177</sup> Sedangkan menurut Ali al-Jarim, *Tamanni* adalah mengharapkan sesuatu yang diinginkan namun tidak dapat diharapkan keberhasilannya.<sup>178</sup> Adapun Ahmad Musthafa al-Maraghi berpendapat, *Tamanni* ialah sesuatu yang tidak terdapat kemungkinan berhasil atau tercapai sesuatu yang diinginkan.<sup>179</sup>

Dari kata *nafs* timbul kata *nafsu* yang dalam bahasa Indonesia telah berubah menjadi makna syahwat yang berkonotasi seksual. Pada hal kata *nafs* yang bermakna nafsu sendiri itu bersifat netral, bisa baik dan buruk. Dalam kehidupan sehari-hari kita

<sup>175</sup> Louis Ma'luf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām* (Beirut: Dar al-Masyriq, 2008), hlm. 408.

<sup>176</sup> Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arāb*, hlm. 8284.

<sup>177</sup> Ahmad Bachmid, *Darsul Balaghah al-'Arabiyah al-Madkhal fī 'Ilmi Balaghah wa 'Ilmi ma'ani* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 77.

<sup>178</sup> Ali Al-Jarim, *Al-Balaghah al-waḍhihah* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994), hlm. 290

<sup>179</sup> Ahmad Muṣṭafa al-Maraghi, *'Ilmu Balaghah al-Bayān wa al-Ma'ani wa al-Badī'* (Beirut: Dar al-Kutūb al-Islāmiyyah, 1993), hlm. 62.

mengenal kata nafsu yang dipahami sebagai daya yang terdapat dalam diri setiap manusia. Nafsu ini walaupun tidak tampak dirasakan kehadirannya ketika seseorang terdorong dengan dukungan emosi atau perasaan yang kental untuk bertindak dan memuaskan batinnya. Nafsu ini disebut juga nafsu syahwat (libido). Tetapi nafsu tidak hanya identik dengan seks, melainkan bisa digunakan untuk hal-hal lainnya seperti nafsu dalam makan, minum dan lain sebagainya.

Menurut KH. Shaleh Darat, seseorang yang dalam berpuasa untuk menahan nafsunya tidak hanya dilakukan pada siang hari, melainkan pada saat berbuka, seseorang harus menyedikitkan makannya, karena jika memperbanyak makan ketika berbuka, sama halnya dengan seseorang yang mengumbar hawa nafsunya, tidak ada bedanya dengan orang yang tidak berpuasa, hanya saja waktu makan siang dipindahkan pada waktu malam hari, seperti yang tertera dalam *Laṭā'if at-Ṭahārah* KH. Shaleh Darat menyebutkan:

*"Kerono maksude syari' kelawan poso iku ngidikaken mangan halal, kerono barang kang halal iku kidike manfaat akehe madhorote. Onopun barang kang haram moko upomone racun kidik ya mateni sumawana akeh. Kerono lamun ngidikaken barang kang halal iku menowo-menowo dadi miturut gahutane kabeh marang tho'atillah.*

*Moko ora ngakeh-ngakehaken mangan nalikane buko kelawan sakira-kira ojo kasi kebak iku waduk sangking panganan kang halal. Moko ora ono sawiji-wiji wadiah kang kebak kang den bendoni mungguhing Allah anging*

*wetenge anak Adam nalikane kebak halal moko bendu Allah swt. sumawono kebak haram moko luh bendu.moko ora ono faidahe wong kang poso sedino nyegah mangan lan nginum. Moko nalikane buko wektu bengi ngumpulaken panganan sarapan esuk lan panganan mangan beduk lan panganan mangan sore den kumpulaken ginawe buka sahur, moko namane ora poso.ngalihaken wektu mangan rino den alih bengi. Balik terkadang mundak panganan kang ora pinangan wektune ora poso iku wektune poso den anak-anak aken. Moko namane wong kang ngumbar nafsune, ora wongkang poso. Moko bungah syaithon, kerono posone ora manfaat lan ora qobul. Kerono poso iku ngutukaken waduk lan mateni nafsu supoyo biso takwallah."<sup>180</sup>*

Terjemahnya:

"Karena maksudnya syariat melalui puasa yaitu menyedikitkan makan yang halal, karena sesuatu yang halal itu sedikit manfaatnya, banyak madharatnya. Adapun sesuatu yang haram, maka seumpama racun yang sedikit bisa mematikan apalagi banyak. karena apabila menyedikitkan sesuatu yang halal semoga menjadi tunduk semua pekerjaannya kepada taat kepada Allah.

Maka tidak memperbanyak makan ketika berbuka yang sekiranya perutnya jangan sampai penuh dari makanan yang halal. Maka tidak ada sesuatu wadah yang penuh yang di murkai oleh Allah kecuali perutnya anak Adam ketika perutnya penuh dengan yang halal, maka Allah akan murka. Apabila penuh dengan makanan haram maka Allah semakin murka, maka tidak ada manfaatnya seseorang yang berpuasa satu hari dari mencegah makan dan minum. Maka ketika berbuka pada malam hari mengumpulkam makanan Sarapan pagi dan makan makanan siang hari dan makanan sore yang dikumpulkan untuk berbuka dan sahur, maka namanya tidak berpuasa. Mengalihkan waktu makan siang yang di pindah pada malam hari. Terkadang makanan yang tidak dimakan ketika tidak berpuasa namun ketika berpuasa makannya di lebih-lebihkan. Maka namanya seseorang yang mengumbar nafsunya, bukan orang yang berpuasa. Maka syaithon akan senang, karena puasanya tidak bermanfaat dan tidak *qabul*. Karena puasa itu menahan perutnya dan mematikan nafsu agar bisa takwallah".

---

<sup>180</sup> Muhammad Shaleh ibn Umar as-Samarani, *Laṭā'if at-Ṭahārah wa Asrār aṣ-Ṣalāh fī Kaiḥiyat Ṣalāt al-ʿĀbidīn wa al-ʿĀrifīn*, hlm. 64.



### 3. Puasa Batin

#### a) *Ṣaumū Qalb*

Sudah sering dibicarakan di khalayak umat Islam bahwa esensi tujuan ibadah puasa adalah untuk meraih takwa, berupa kesadaran ketuhanan dalam diri kita. Kesadaran bahwa Allah selalu mengawasi segala perbuatan kita baik yang dzohir maupun yang batin. Adapun menurut KH. Shaleh Darat selain puasa dzohir yang sudah penulis terangkan di atas, juga ada puasa batin yang terbagi menjadi tiga bagian yaitu: *ṣaumū qalb*, *ṣaumū ruh* dan *ṣaumū sirr*.

Poin kedua dari puasa batin ialah *ṣaumū qalb* atau puasanya hati seseorang. Berikut penjelasan KH. Shaleh Darat mengenai *Ṣaumū qalb* dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*:

*"Utawi ṣaumū qalb iku arep ngrekso atine saking hubbu dunya lan pahes-pahese dunyo".<sup>181</sup>*

Terjemahnya:

"Adapun *ṣaumū qalb* yaitu akan menjaga hatinya dari *hubbu dunya* dan kemewahan-kemewahan dunia"

Hati, dalam banyak tradisi muslim di Indonesia, merupakan aspek utama pada diskursus mengenai spiritualitas. Sesuatu yang selalu dianggap berperan dalam persoalan mental dan spiritual manusia adalah hati. Hati inilah yang membuat manusia dapat

---

<sup>181</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 327.

hidup menjadi *al-insān al-kamil* atau makhluk Tuhan yang sempurna.<sup>182</sup> Bisa dipahami bahwa *ṣaumū qalb* adalah menjaga hatinya agar tidak terjerumus ke dalam keburukan dan kegelapan. Puasanya hati berfungsi agar kita lebih beriman kepada Allah dan juga lebih khusyu' dan ikhlas dalam melakukan sesuatu serta mencegah hatinya dari *ḥubbu dunyā* (cinta dunia) dan kemewahan-kemewahan dunia.

Pada perkembangannya, kata hati adalah kata yang disepadankan maknanya dengan *qalb*. Kata ini dipakai dalam dua kategori; denotatif dan konotatif. Makna denotatif mengartikan hati sebagai nama bagi organ yang terdapat di dalam tubuh, sedangkan makna konotatif memaknai hati sebagai wujud metafisis-abstrak yang imateri, tak terlihat, tak teraba, namun eksistensinya dapat dirasakan melalui dampak yang timbul.<sup>183</sup>

Dalam *Lisān al-'Arāb*, Ibn Manzhur pertama-tama mengartikan arti kata kerja *qalaba*. Kata tersebut diartikan dengan mengubah sesuatu dari bagian mukanya. Ungkapan *qalaba al-syai'* berarti mengubah sesuatu, bagian luar menjadi bagian dalam. Kata *qalb* (bentuk jamaknya *aqlub* atau *qulub*) yang telah menjadi satu istilah diartikan dengan segumpal menggantung dalam dada.<sup>184</sup>

---

<sup>182</sup> Fairus, "Reinterpretasi Qalb: Tafsir Ulang Makna Hati Sebagai Lokus Spiritual Dan Penerima Pesan Transendental", *Jurnal Al-Balagh*, Vol 1, no. 1, 2016, hlm. 50.

<sup>183</sup> *Ibid*, hlm. 51.

<sup>184</sup> Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arāb*, hlm. 696-689.

Manusia yang mempunyai hati sehat, maka tingkah lahiriyahnya akan selalu berkembang dan cenderung menjauhkan diri dari hal-hal yang tercela, serta senantiasa selalu menuju ke arah perbuatan yang baik dan positif. Kemungkinan ini dapat terjadi karena keberadaan *qalb* manusia selain memiliki naluri malaikat yang cenderung mendorong ke arah tingkah laku yang baik dan selalu berusaha untuk mendekat kepada Allah, ternyata juga memiliki potensi yang disebut *an-nūr al-Ilāhiy* (cahaya ketuhanan) dan *al-baṣīrah al-baṭiniyyah* (mata batin) yang memancarkan keimanan dan keyakinan.

*Qalb*, menekankan sisi rasional dan emosional karena ia menggunakan daya dzikir dalam proses pemahaman terhadap ayat-ayat Allah dan dengan itu ia mampu memahami realitas spiritual. Di sisi lain ia juga memiliki daya emosional yang dapat menampung penyakit-penyakit jiwa, rasa senang, gembira, sombong, dan rasa cinta. Akan tetapi pada dasarnya potensi tersebut merupakan daya yang mendorong jiwa manusia untuk melakukan kebenaran.<sup>185</sup>

Kaitannya dengan *ṣaumū qalb*, KH. Shaleh Darat lebih menekankan kepada seorang muslim dalam menghendaki cinta kepada Allah yang ditempuh dengan jalan berpuasa, maka tidak

---

<sup>185</sup> Fairus, "Reinterpretasi Qalb: Tafsir Ulang Makna Hati Sebagai Lokus Spiritual Dan Penerima Pesan Transendental", *Jurnal Al-Balagh*, hlm. 52.

ada jalan kecuali salah satunya menjauhi dari kecintaan kepada dunia dan kemewahannya. Karena kecintaan kepada Allah tentunya akan sulit diwujudkan ketika dalam diri manusia masih begitu kuat perasaan cintanya kepada dunia. Dua wujud kecintaan yang berbeda tidak mungkin disatukan dalam satu jiwa manusia.

Lebih tegasnya, KH. Shaleh Darat menegaskan dalam kitab

*Munjiyāt*:

*"Weruho siro setuhune dunyo iku satrune Allah keronu setuhune dunyo iku dadi nyegah ing wong kang lumaku maring Allah lan dunyo iku dadi satrune poro kasihane Allah, keronu setuhune dunyo iku podo pahes-pahes kelawan piro-piro pahesane. supoyo den demenono ing poro kasihane Allah, moko podo sobar poro wali kabeh adoh saking demen dunyo."<sup>186</sup>*

Terjemahnya:

"Ketahuilah kalian, sesungguhnya dunia itu adalah musuh untuk sampai kepada Allah, karena sesungguhnya dunia itu bisa mencegah kepada seseorang yang berjalan kepada Allah dan dunia itu menjadi musuh bagi para kekasih Allah, karena sesungguhnya dunia itu mewah dengan segala kemewahannya, maka cintailah kepada para kekasih Allah, dan para wali sabar dari mencintai dunia."

Dalam kitab *Minhāj al-Atqiyā' fī Syarḥ Ma'rifah al-Azkiyā'*

*ilā Ṭarīq al-Auliyā'*, KH. Shaleh Darat mengatakan:

*"Demen ing Allah swt iku ora wenang den maru kelawan liyane. Tatkalane demen dunyo moko ora demen ing Allah."<sup>187</sup>*

Terjemahnya:

---

<sup>186</sup> Muhammad Shaleh ibn Umar as-Samarani, *Munjiyāt Metik Saking Kitab Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn al-Ghazālī*, hlm. 26.

<sup>187</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Minhāj al-Atqiyā' fī Syarḥ Ma'rifah al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Auliyā'*, hlm. 95.

"Mencintai Allah swt itu tidak boleh mendua dengan mencintai yang lain. Ketika seseorang mencintai dunia, maka dia tidak akan bisa mencintai Allah."

Karenanya, kembali kepada bagaimana hati dari seorang muslim yang sedang berpuasa untuk menjadikan Allah sebagai sasaran utama cintanya, tidak yang lain. Jikalau larut dengan dunia, maka akan jauh dari dalam hatinya untuk cinta kepada Allah. KH. Shaleh Darat mengajukam argumen yang menarik berkenaan dengan muslim yang mencintai dunia (*ḥubbu dunyā*) tidak mungkin mengantarkan dirinya menuju kecintaan kepada Allah (*maḥabbah Allāh*). Orang yang mencintai dunia, sama halnya dengan oarang yang mabuk karena anggur (*wong mendem nginum sajeng*) atau tenggelam di tengah-tengah luasnya samudera (*wong kang kerem ingdalem segoro*).

Oleh sebab itu, dalam kedua peristiwa tersebut, baik mabuk maupun tenggelam di tengah-tengah samudra akan menempatkan seseorang ke dalam situasi kebingungan yang tiada tara. Tentu saja, orang yang mengalami kebingungan mendalam tidak mungkin dapat "*ngalap pituduh marang dalan ingkang bener*" (mendapatkan petunjuk kepada jalan kebenaran), dan sulit untuk menggapai "*dedalan ingkang tumeko marang akhirate*" (jalan yang sampai pada akhirnya) atau jalan menuju Allah dan "*dedalan ingkang nylametaken saking sikso*" (jalan yang menyelamatkannya dari siksa). Lebih lanjut, KH. Shaleh Darat menjelaskan:

"Tetapi ora weruh keronu bingung lan keronu mendeme ono dene olehe dadi ngucap koyo mengkono iku keronu saking bingunge keronu dzohir ketungkul kelawan golek dunyo lan batine ketungkul kelawan ngarepaken dunyo keronu iku dunyo semongso-mongso wus tumancep ing dalem ati, moko ono ingdalem angguto dzahir ingdalem gerangsang marang dunyo lan ingdalem olehe rebutan hinggo paten pinaten keronu mergo dunyo moko nalikane mengkono moko ngilangaken Allah ingatase wong iku ladzah akhirah al-qana'ah".<sup>188</sup>

Terjemahnya:

"Tetapi tidak tahu karena kebingungannya dan karena mabuk, adanya menjadi mengucap seperti itu karena dari kebingungannya yang tiada tara, karena dzohir disibukkan dengan mencari dunia dan hatinya disibukkan dengan mengharapkan dunia karena ketika ndunia sudah tertanam di dalam hati, maka ada pada anggota dzohir di dalam ambisinya kepada dunia dan dalam merebutkannya hingga saling membunuh. Karena alasan dunia maka ketika terjadi seperti itu Allah menghilangkan padanya kenikmatan qana'ah."

Bagi seorang muslim, yang dimaksud dengan menjahui *ḥubbu dunyā*, *demen marang dunyo*, atau cinta dunia bukan berarti tidak menggunakan harta atau apapun yang dimilikinya sama sekali. Sebaliknya, diperkenankan menggunakan harta atau kepemilikan materi dunia lainnya, selama tidak menjerumuskan dirinya ke dalam perilaku mempersekutukan rasa cinta kepada Allah. Dengan begitu, seorang muslim yang sedang berpuasa hendaknya juga harus menjahui dari sifat *ḥubbu dunyā*, agar dalam perjalanan spiritualnya kepada Allah benar-benar tercapai.

## b) *Ṣaumū Rūḥ*

---

<sup>188</sup> *Ibid*, hlm. 95.

Manusia berasal dari unsur tanah, kemudian dimasukkannya *rūḥ* ke dalam jasmani tersebut, maka manusia terdiri dari dua unsur yaitu jasad dan *rūḥ*. Kehidupan ruhaniah atau batiniah itu menyatakan diri pada pikiran dan perasaan dalam pengertian yang luas.<sup>189</sup> Seperti penafsiran KH. Shaleh Darat pada lafadz *كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* :

*"Setuhune ajzaul wujudil insaniyah sangking jasmaniyah lan ruhaniyah sadurunge den tarqib ingdalem badanul insaniyah iku den kon poso sangking ngedohi sekabehane inomen. Moko tatkalane wus den wujudaken ruh kelawan badan moko dadi juzul badanil insaniyah iku podo murih kesenengane dewe-dewe opo carane hayawaniyah lan ruhaniyah. Sebab kuate madhu ruh marang jasad, moko dadi ruh iku sebab kuate hausu bidzatil insaniyah iku amrih senengane inomen ruhaniyah lan inomen hayawaniyah. moko sakiki den ferdhoaken shiyam supoyo dadi muttaqin. Ngedohi inomen hayawaniyah lan jasmaniyah. Supoyo biso buko kelawan inomen yasrobu biha abdillah wa saqohum robbuhum syaroban thohuro".<sup>190</sup>*

Terjemahnya:

"Sesungguhnya *ajzaul wujudil insaniyah* (bagian terwujudnya manusia) adalah dari jasmaniyah dan ruhaniyah sebelum disusun di dalam *badanul insaniyah* (badan manusia) diperintahkan puasa dan menjahui makan dan minum. Maka ketika sudah diwujudkan *ruh* dengan badan menjadi *jizul badanil insaniyah* (bagian terwujudnya manusia) mencari kesenangannya sendiri-sendiri dengan *hayawaniyah* dan *ruhaniyah*. Sebab kuatnya *madhu ruh* (menyatunya *ruh*) kepada jasad, maka menjadi *ruh* tersebut sebab kuatnya *haushu didzatil insaniyah* (panca indera manusia) itu mencari kesenangan dengan minuman ruhaniyah dan minuman hayawaniyah. Maka sekarang

<sup>189</sup> Sidi Gazalba, *Ilmu Filsafat dan Islam Tentang Manusia* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), hlm. 1.

<sup>190</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamat Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 327.

diwajibkan puasa agar menjadi *muttaqin* (orang-orang yang bertakwa). Menjauhi minuman hayawaniyah dan jasmaniyah. Agar bisa berbuka puasa dengan minuman *yasyrobu biha abdillah wa saqohum robbuhum syaroban thohuro* (Allah memberikan kepada mereka minuman yang bersih dan suci)".

Dari penjelasan di atas bisa disimpulkan bahwa sebab adanya manusia (*jizul badanil insaniyah*) karena menyatunya *ruh* dalam jasad. Kemudian, ketika sudah menjadi *badanil insaniyah*, manusia diwajibkan untuk berpuasa, menjauhi minuman hayawaniyah dan jasmaniyah. Dengan begitu, seseorang bisa mencapai derajat *muttaqin* dengan minuman ruhaniyah.

Begitu pentingnya peran *rūh* dalam peribadatan seorang hamba kepada Allah, karena tidak mungkin sebuah ibadah yang esensinya adalah bentuk dialog serta munajat dengan Allah dilakukan tanpa menghadirkan *rūh*. Sehingga, jikalau sebuah ibadah yang dilakukan tanpa menghadirkan *rūh* adalah ibarat tubuh tanpa jiwa alias mati. Seperti halnya seorang muslim yang melakukan ibadah puasa, apabila tidak menghadirkan *rūh*-nya dalam peribadatnya, maka dia tidak akan menemukan makna dari ibadah puasa itu sendiri. Tidak akan bisa merasakan minuman ruhaniyah, serta hanya akan mendapatkan rasa lapar dan haus. Karena pada hakikatnya, ibadah puasa adalah salah satu bentuk ritual pendekatan antara hamba dengan Sang Penciptanya, yaitu Allah swt. Dengan begitu, seseorang yang sedang melakukan ibadah puasa hendaknya juga harus menjaga *rūh*-nya, agar bisa



merasakan kenikmatan dalam ibadahnya itu sendiri. Dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*, KH Shaleh Darat menyebutnya dengan istilah "*Ṣaumū rūḥ* " atau puasanya *rūḥ*. Berikut penjelasannya:

*"Utawi onopun Ṣaumū rūḥ iku ngrekso saking ni'matul akhirah lan ladzatul akhirah".<sup>191</sup>*

Terjemahnya:

"Adapun *Ṣaumū rūḥ* yaitu menjaga dari nikmat akhirah dan kesenangan akhirah."

Menurut KH. Shaleh Darat, nikmat Allah yang diberikan kepada hambanya terbagi menjadi dua macam. *Pertama*, nikmat *dzahir*, dan yang *kedua*, nikmat batin. Dalam pendapatnya:

*"Utawi onopun nikmat dzahirah moko nikmat al-anbiya' lan keparingan kitab lan izhar asy-syari'ah wa ijabah al-haqqi lan miturut sunnah lan ngedohi bid'ah lan miturut gahutane dzahir marang perintahe syari'at lan ngedohi cegahe syari'at lan netepi ubudiyah marang pengerane. Utawi onopun nikmat batinah moko iku setuhune Allah swt paring ing ruhe wong iku kabeh ing dalem alam fitrah den paringi kelawan den ciprati nure, moko sepiro qadare nur Allah semonolah ma'rifate ing Allah swt. Moko dadi podo ridho lan bungah lan podo miturut opo perintahe bendorone lan terimo opo kersane bendorone enak utowo ora enak".<sup>192</sup>*

Terjemahnya:

"Adapun nikmat *dzahir* maka nikmat *al-anbiya'* dan diberikannya kitab dan *izhar asy-syari'at wa ijabatu al-haq*, dan menganut sunnah dan menjauhi bid'ah, dan perbuatan *dzahirnya* mengikuti pada perintah syari'at dan menjauhi larangan syari'at dan menetapkan '*ubudiyah* kepada Tuhannya. Adapun nikmat batinan adalah sesungguhnya Allah swt memberikan *ruhnya* semua manusia di dalam alam fitrah, diberikannya sebagian *nur-*

---

<sup>191</sup> *Ibid*, hlm. 327.

<sup>192</sup> *Ibid*, hlm. 21.

Nya Allah, maka berapa kadarnya *nur* Allah segitulah *ma'rifat*-nya kepada Allah swt. Maka menjadi ridha dan bergembira dan patuh terhadap perintah Tuhannya, dan menerima apapun kehendak Tuhannya, baik itu enak ataupun tidak."

Dari penjelasan KH. Shaleh Darat di atas, bisa dipahami bahwa yang dinamakan *ni'matul akhirah* dan *ladzatul akhirah* adalah nikmat batin berupa sebagian *nūr* (cahaya) Allah yang telah diberikan kepada *rūh*-nya manusia. Dengan begitu, sesungguhnya manusia telah mewarisi sifat *ilāhiyah* yang bisa mengantarkan seseorang dalam ketaatan dan kepatuhan kepada perintah-perintah Allah dan kecintaannya kepada Allah (*maḥabbah Allah*), sehingga seorang hamba menjadi senang dan tidak mengeluh terhadap apa yang diberikan oleh Allah.

Dalam *Lisān al-'Arāb*, Ibnu Manzūr menjelaskan kata (روح) bermakna *nafs* berbentuk *mudzakkar* (مذكر) dan *muannats* (مؤنث) pada jamaknya.<sup>193</sup> Kata *rūh* dalam bahasa Indonesia sering diucapkan dengan roh seakar kata dengan kata *rīh* (ريح) yang berarti angin. Oleh karena itu, *ruh* disebut juga dengan *an-nafs* yaitu nafas atau nyawa. Nafas atau nyawa yang ada dalam diri manusia laksana angin, bisa dirasakan, tapi tidak bisa dilihat

---

<sup>193</sup> Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arāb*, hlm. 455.

karena saking halusnyanya. Bagi orang Arab, *rūh* menunjukkan arti laki-laki, sedangkan *an-nafs* menunjukkan arti perempuan.<sup>194</sup>

Ada beberapa hal yang membedakan antara *rūh* dan *nafs* (jiwa), yakni: dari segi substansinya. *nafs*, *rūh*, dan jasad berbeda kualitas dzatnya. *nafs* digambarkan sebagai zat yang berubah-ubah, naik-turun, baik-buruk, kotor-bersih, dan seterusnya, sedangkan *rūh* konsisten dalam keadaannya. Dari segi fungsi, *rūh* adalah dzat yang selalu berkualitas tinggi dan baik.<sup>195</sup>

Secara prinsip sifat *rūh* dan *nafs* (jiwa) adalah abstrak, gaib dan tidak dapat disentuh oleh sesuatu yang bersifat fisik. Namun demikian, bisa kita rasakan keberadaannya dan hasil atau efek dari kerjanya. Berbeda dengan jasad, secara prinsip adalah nyata, dapat disentuh oleh indera, namun dapat dimasuki oleh *rūh* atau sesuatu yang bersifat abstrak. Pada dasarnya sifat *rūh* adalah sifat-sifat Allah yang menyeluruh sesuai fitrah kehendak-Nya. Berbeda pula dengan *nafs* yang bersifat kesadaran dan berubah-ubah dari segi kualitasnya. Oleh karena itu dibutuhkan kendali, petunjuk yang nantinya akan membawa *nafs* manusia kepada jiwa yang manusiawi. Di sinilah peran agama berpengaruh sebagai pengontrol, pengendali gerak jiwa. Sekali ruh memasuki kehidupan

---

<sup>194</sup> Waryono Abdul Ghafur, *Tafsir Sosial Mendialogkan Teks dengan Konteks* (Yogyakarta :eLSAQ Press , 2005), hlm. 296.

<sup>195</sup> Agus Mustofa, *Menyelam Ke Samudra Jiwa & Ruh* (Surabaya: Padma Press, 2005), hlm. 34.

manusia sudah terhubung kesistem illahiyah.<sup>196</sup> Hal ini dikarenakan karena *rūḥ* adalah sumber dasar bersifat illahiyah yang suci seperti yang dikatakan oleh KH. Shaleh Darat "*setuhune Allah swt paring ing ruhe wong iku kabeh ing dalem alam fitrah*".

Menurut Al-Ghazali, ruh adalah daya yang mendatangkan kehidupan. *Rūḥ* seperti cahaya yang memancarkan sinarnya ke seluruh badan manusia. Dengan sinar dari cahaya tersebut, anggota badan manusia dapat hidup. Sebaliknya, apabila cahaya tersebut padam, semua anggota badan tidak akan bisa bergerak.<sup>197</sup>

Imam al-Alusi mengatakan bahwa *rūḥ* adalah wujud cahaya tinggi yang hidup yang bertentangan dengan benda dari tubuh yang realistis dimana ia berjalan di dalamnya seperti berjalannya air pada bunga mawar, ia tidak dapat rusak dan tidak dapat terpisah, ia menambah kehidupan tubuh dan kesegarannya selama tubuh layak untuk menerima pemberiannya.<sup>198</sup>

Sedangkan menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyyah bahwa *ruh* adalah kekuatan yang terdapat di badan manusia, sehingga *ruh* lah yang melihat, mendengar dan lain-lain, tetapi secara khusus merupakan kekuatan ber-*ma'rifatullāh*, kembali kepadaNya,

---

<sup>196</sup> *Ibid*, hlm. 35.

<sup>197</sup> Yuli Prasetyo, "Ruh Menurut DR. Aidh Al-Qarni dalam Tafsir al-Muyassar" (Skripsi S1 Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2016), hlm. 4.

<sup>198</sup> Al-Alusi, *Rūḥ al-Ma'anī fī Tafsīr al-Qur'anul al-'Azhīm wa Sab'ul al-Matsani* (Beirut: Dar al-Ihya, 1990), Juz 2, hlm. 203.

mencintainya dan keinginan untuk mencari dan bersamanya, memperoleh manfaat dan juga mengelak dari pada kemudharatan.<sup>199</sup>

Adapun menurut Imam Haramain yang dikutip oleh KH. Shaleh Darat dalam kitab *Tarjamah Sabīl al-‘Abīd ‘alā Jauharat at-Tauhīd*:

*"Pangendikone Imam Haramain setuhune ruh iku jismu lathif kang bening mencorong ingkang tetemu ono ing badan koyo tetemune telutuh kayu marang kayune moko ono iki ruh lumaku roto ono ing sekabehane badan, wa qila panggonane ruh iku ono batin".<sup>200</sup>*

Terjemahnya:

"Menurut Imam Haramain sesungguhnya ruh itu *jismu lathif* yang jernih memancarkan cahaya yang bertemu di dalam badan seperti bertemunya getah pohon dengan pohonnya, maka ada ruh itu berjalan merata di seluruh badan yang bertempat pada batin".

Membicarakan mengenai persoalan *rūḥ* memanglah persoalan yang amat pelik, sehingga banyak orang beranggapan bahwa soal *rūḥ* itu tidak perlu diperbincangkan, membingungkan. Sungguh pun demikian, pada umumnya diakui bahwa *rūḥ* adalah suatu yang amat penting bagi kehidupan manusia dan sesuatu yang harus diyakini oleh semua orang. Seperti penjelasan KH. Shaleh Darat sebagai berikut:

---

<sup>199</sup> Rahmi Damis, "Falsafah Manusia dalam al-Qur'an", *Jurnal Sipakalebbi*, Vol.1 no.2, Desember 2014, hlm. 208.

<sup>200</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Tarjamah Sabīl al-‘Abīd ‘alā Jauharat at-Tauhīd* (Semarang: Thoha Putra, t.th.), hlm. 267.

"Moko ojo bahas-bahas siro ma'asyirol mukminin ingdalem perkorone ruh, mulane ora wenang bahas keronu ora ono waride nash saking Qur'an lan saking Hadits, tegese ora ono kasebut ingdalem Qur'an lan ingdalem Hadits pertelakne kahanane ruh. Keronu ruh iku sawiji barang ingkang wus tertentu pangilmune mungguh ing Allah dewe ora ono sawiji makhluk melu-melu ngaweruhi, wallahu a'lam panggonane lan wallahu a'lam rupone. Kito kabeh namung nekadaken setuhune ruhe kito iku maujud yakino. Ojo mikir-mikir lan ojo angen-angen koyo opo rupane koyo opo dzate lan endi panggonane, iku ojo".<sup>201</sup>

Terjemahnya:

"Janganlah kalian wahai orang yang beriman membahas dalam masalah *ruh*, maka dari itu tidak diperbolehkan membahasnya karena tidak ada nash dari al-Qur'an maupun Hadits yang menjelaskan bagaimana keadaannya *ruh*. Karena *ruh* adalah bagian tertentu yang hanya diketahui oleh Allah. Tidak ada makhluk yang dapat mengetahuinya, hanya Allah yang tahu tempat dan wujudnya. Kita semua hanya meyakini bahwa sesungguhnya *ruh* kita itu ada. Jangan berfikir dan jangan berangan-angan seperti apa wujudnya dan di mana tempatnya, jangan".

### c) *Ṣaumū Sīrr*

Adapun puasa batin yang terakhir adalah *Ṣaumū sīrr*.

Dalam dunia tasawuf, *sīrr* seringkali diartikan dengan rahasia batin. Yang dalam prosesnya, *rūḥ* berfungsi untuk mencintai atau rindu kepada Allah, dan *sīrr* yang dikandung *ruh*, berfungsi untuk kontemplasi dan berfikir tentang Allah sehingga sang *salik* dapat berkomunikasi dengan-Nya.<sup>202</sup> Dalam kitab *Faiḍ ar-Raḥmān* KH.

Shaleh Darat menjelaskan puasa *sīrr* sebagai berikut:

<sup>201</sup> *Ibid*, hlm. 269.

<sup>202</sup> Aly Mashar, Tasawuf: Sejarah, Madzhab, dan Inti Ajarannya, *Jurnal al-A'raf*, Vol. XII, No. 1, Januari-Juni 2015, hlm. 113.

"*Utawi onopun Şaumu sirr iku moko ngrekso sirre adoh saking ningali wujud ghoirullah swt*".<sup>203</sup>

Terjemahnya:

"Adapun *Şaumu sirr* yaitu menjaga *sirrnnya* jauh dari melihat wujud *ghoirullah* (tidak terbesit selain Allah)".

Makna *sirr* adalah rahasia, tetapi *sirr* dalam ibadah maksudnya adalah mengadakan hubungan dan ber-*taqarrub* kepada Allah dengan rahasia tanpa diketahui oleh orang ramai dan juga Allah alan menghubungkan diri kepada hamba-Nya dengan secara rahasia (*sirr*).

Melihat apa yang telah tertuang pada tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* dalam penafsiran KH. Shaleh Darat di atas "*ngrekso sirre adoh saking ningali wujud ghoirullah*", menunjukkan dengan ibadah puasa, kita dididik untuk menumbuhkan kesadaran ketuhanan dalam lubuk jiwa kita. Dengan kata lain, ibadah puasa juga mengajarkan kepada kita untuk memurnikan ketauhidan kita, bahwa hanya Allah saja yang wajib disembah dan tempat kita menyerahkan seluruh pengabdian kita.

Istilah tauhid secara etimologis berasal dari kata *wahhada-yuwahhidu-tauhidan*, yang berarti mengesakan atau menyatukan. Formulasi tauhid yang paling singkat tetapi komperhensif,

---

<sup>203</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 327.

terangkum dalam kalimat *lā ilāha illallāh*.<sup>204</sup> Dalam penegasannya, KH. Shaleh Darat membagi empat derajat dalam tingkatan tauhid, yaitu sebagai berikut:

*"Moko utawi tauhid iku asale iman moko tauhid iku ono petang derajat. Moko upomone koyo kelopo iku anduweni kulit loro sawiji sepete lan kapindo batoke lan anduweni isi kelopo lan iya iku anduweni lengo kang metu saking kelopo lan iya iku den namani lubbi lub moko dadi papat, sepet lan batok lan kelopo lan lengo. Moko utawi wongkang ngucap laa ilaaha illallaah ing hale atine iku ghafil utawi munkir koyo pengucape munafik iku moko koyo sepete kelopo ora manfaat ingdalem akhirah balik manfaat ingdalem dunyo beloko kelawan slamet saking padang. Moko wongkang ngucap kalimah laa ilaaha illallaah sertane ambenerake atine ing pangucape koyo pangucape wong mukmin awam moko iku koyo batoke utawi manfaate nolak sikso dunyo lan akhirah lamun terus kasi mati. Utawi onopun ingkang kaping telune lan iya iku ibarat kelopone moko iku kelawan arep ngucap kelawan atine lan kelawan rasane ngati setuhune ora ono ingkang gawe anging Allah swt kelawan yakin atine kelawan lantaran nurul haq ingdalem atine lan iya iku maqoma muqorrobin. Lan ingkang kaping pate ibarat lengone lan iya iku arep ora ningali ingdalem wujud angging wujudul haq hinggo awake sirno ora ono lan iya iku musyahadahe poro shiddiqin".<sup>205</sup>*

Terjemahnya:

"Adapun tauhid yaitu berasal dari iman, maka tauhid tersebut terbagi empat derajat. Adapun perumpamaannya seperti kelapa yang mempunyai dua kulit, pertama *sepet* dan kedua *batok* dan mempunyai isi kelapa yang mempunyai minyak yang keluar dari kelapa dan dinamakan *lubbi lub*. Maka menjadi empat, *sepet*, *batok*, kelapa dan minyak. Adapun orang yang mengucapkan *lā ilāha illallāh* yang dalam hatinya *ghafil* atau *munkir* seperti ucapannya munafik yaitu seperti *sepet* kelapa, tidak nmanfaat di dalam akhirat tetapi manfaat di dunia karena selamat dari orang-orang disekitarnya. Adapun orang yang mengucapkan

<sup>204</sup> Zaprulkhan. *Mukjizat Puasa* (Jakarta: PT Media Komputindo, 2015), hlm. 210.

<sup>205</sup> Muhammad Shaleh ibn Umar as-Samarani, *Munjiyāt Metik Saking Kitab Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn al-Ghazālī*, hlm. 113.



kalimat *lā ilāha illallāh* serta hatinya membenarkan atas ucapannya seperti ucapan orang mukmin awam maka seperti *batok*, manfaatnya menolak siksa dunia dan akhirat apabila diteruskan hingga mati. Adapun yang ketiganya yaitu ibarat kelapanya yaitu mengucap dengan hati dan dengan perasaan hati sesungguhnya tidak ada yang membuat kecuali Allah swt dengan keyakinan hatinya karena perantara *nūrul haq* di dalam hatinya yaitu *maqōma muqorrobin*. Dan yang keempatnya ibarat minyaknya, yaitu tidak melihat di dalam wujudnya kecuali *wujudul haq* hingga dirinya sirna tidak ada dan itu penyaksiannya para *ṣiddīqīn*".

Menurut penelitian yang dilakukan oleh penulis, diketahui bahwa penafsiran KH. Shaleh Darat khususnya dalam konteks puasa, baik itu puasa dzahir maupun puasa batin seperti yang penulis terangkan di atas, KH. Shaleh Darat banyak terpengaruh oleh pemikiran Imām al-Ghazālī. Walaupun dalam *muqaddimah* tafsirnya, KH. Shaleh Darat menyebutkan beberapa tokoh yang menjadi rujukannya seperti Imām Jalaluddīn al-Mahallī dan Jalaludīn as-Suyutī, Imām ar-Rāzī, Imām al-Khazīn, Ibnu `Arābī, dan al-Baiḍāwī. Namun, Penafsiran sufistik KH. Shaleh Darat dalam makna *isyari*-nya, khususnya dalam konteks puasa, sangat kental diwarnai pemikiran al-Ghazālī, bahkan dalam salah satu karyanya yang lain, KH. Shaleh Darat menerjemahkan kitab *Iḥyā` 'Ulūm ad-Dīn* karya monumental Imām al-Ghazālī yang berjudul *Munjiyāt Metik Saking Kitab Iḥyā` 'Ulūm ad-Dīn al-Ghazālī*.

Penafsiran KH. Shaleh Darat dalam menjelaskan puasa dzahir yaitu: *Ṣaumū lisan*, *Ṣaumū 'ain*, *Ṣaumū sami'*, *Ṣaumū nafs*, dan puasa batin yaitu: *Ṣaumū qalb*, *Ṣaumū ruh*, dan *Ṣaumū*

*sirr* tidak lepas dari pengaruh pemikiran al-Ghazālī dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*. Dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, al-Ghazālī menjelaskan bahwa puasa terbagi menjadi tiga tingkatan, yaitu:<sup>206</sup>

- 1) Puasa umum. Yaitu mencegah perut dan kemaluan daripada memenuhi syahwatnya.
- 2) Puasa khusus. Yaitu mencegah pendengaran, penglihatan, lidah, dan anggota-anggota tubuh lainnya daripada dosa. Adapun puasa khusus yaitu puasa orang-orang shalih. Yaitu mencegah segala anggota badan dari dosa. Dan kesempurnaannya adalah dengan enam perkara:

*Pertama*, memincangkan mata dan mencegahnya daripada meluaskan pandangan kepada tiap-tiap yang dicela dan dimakruhkan dan kepada tiap-tiap yang membimbangkan dan melalaikan hati daripada mengingat Allah swt.

*Kedua*, menjaga lidah daripada perkataan yang sia-sia, berdusta, mengupat, berkata keji, berkata yang merenggangkan hubungan, kata permusuhan, kata yang mengandung riya'.

*Ketiga*, mencegah pendengaran daripada mendengarkan tiap-tiap yang makruh. Karena tiap-tiap yang haram diucapkan maka haram mendengarnya.

---

<sup>206</sup> Imam Al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, terj. Isma'il Yakub 1 (Medan: Percetakan Imballo, 1965), hlm. 775.

*Keempat*, mencegah anggota-anggota tubuh yang lain dari segala dosa. Dari tangan dan kaki dan dari segala yang makruh serta mencegah perut dari segala harta syubhat.

*Kelima*, tidak membanyakkan makanan yang halal waktu berbuka, dimana rongganya penuh melimpah. Maka tidak adalah karung yang lebih dimarahi Allah swt daripada perut yang penuh dengan yang halal.

*Keenam*, hatinya sesudah berbuka bergantung dan bergoncang diantara takut dan harap. Karena ia tidak mengetahui apakah puasanya diterima, maka dia menjadi sebagian orang muqarrabin atau ditolak. Dan hendaklah ada seperti demikian pada akhir tiap-tiap ibadah yang baru selesai dikerjakan.

- 3) Puasa khusus dari yang khusus. Yaitu menahan hati daripada segala cita-cita yang hina dan segala pikiran duniawi serta mencegahnya daripada selain Allah swt secara keseluruhan. Inilah pusa tingkat nabi-nabi, orang-orang shiddiq dan orang-orang muqarrabin.

Pada penjelasan selanjutnya al-Ghazālī mengatakan "jadi, telah teranglah, bahwa bagi tiap-tiap ibadah itu mempunyai dzahir dan batin, kulit dan isi. Dan kulitnya itu mempunyai beberapa derajat dan bagi tiap-tiap derajat mempunyai beberapa lapisan. Maka kepadamulah sekarang untuk memilih, apakah engkau

cukupkan untuk kulit saja, tanpa isi atau engkau berpihak mencemplungkan diri kepada para ahli isi".<sup>207</sup> Hal ini juga hampir sama dikemukakan oleh KH. Shaleh Darat dalam tafsirnya "*Setuhune poso iku ono kalane poso dzahir lan ono poso batin. Utawi artine كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ iku ing atase saben-saben anggota dzahir lan saben-saben sifate batin iku podo den ferdhuaken poso*".<sup>208</sup>

Dari penjelasan-penjelasan di atas, kita bisa melihat bahwa adanya kesamaan pendapat yang dikemukakan oleh al-Ghazālī dan KH. Shaleh Darat. Sama-sama mengartikan dengan adanya puasa dzahir dan puasa batin.

---

<sup>207</sup> Ibid, hlm. 778

<sup>208</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Taḥsīn Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 326.

**BAB IV**  
**KONTEKSTUALISASI MAKNA PUASA DALAM TAFSIR**  
***FAID AR-RAHMĀN* DI ERA DIGITAL**

Perkembangan teknologi ke arah serba digital saat ini semakin pesat. Pada era digital seperti ini, manusia secara umum memiliki gaya hidup baru yang tidak bisa dilepaskan dari perangkat yang serba elektronik. Teknologi menjadi alat yang mampu membantu sebagian besar kebutuhan manusia. Teknologi telah dapat digunakan oleh manusia untuk mempermudah melakukan apapun tugas dan pekerjaan. Peran penting teknologi inilah yang membawa peradaban manusia memasuki era digital.

Era digital telah membawa berbagai perubahan yang baik sebagai dampak positif yang bisa gunakan sebaik-baiknya. Namun dalam waktu yang bersamaan, era digital juga membawa banyak dampak negatif, sehingga menjadi tantangan baru dalam kehidupan manusia di era digital ini. Tantangan pada era digital telah pula masuk ke dalam berbagai bidang seperti politik, ekonomi, sosial budaya, pertahanan, keamanan, dan teknologi informasi itu sendiri.

Era digital terlahir dengan kemunculan digital, jaringan internet khususnya teknologi informasi komputer. Media baru era digital memiliki karakteristik bersifat jaringan atau internet. Media massa beralih ke media baru atau internet karena ada pergeseran budaya dalam sebuah penyampaian informasi. Kemampuan media era digital ini lebih memudahkan masyarakat dalam menerima informasi

lebih cepat. Dengan media internet membuat media massa berbondong-bondong pindah haluan.

Lahirnya situs jejaring sosial atau media sosial menghubungkan antara perangkat mobile dan halaman web internet melalui "media sosial" telah menjadi standar dalam komunikasi digital. Berbagai aplikasi digunakan dari mulai Instagram, Facebook, Twitter, Whatsapp group, Telegram channel dan lain sebagainya. Semuanya itu merupakan cara baru untuk mempermudah komunikasi satu dengan yang lainnya.

#### **A. Etika dalam Berkomunikasi**

Etika berasal dari kata *ethikus* dan dalam bahasa Yunani disebut *ethicos* yang berarti kebiasaan norma-norma, nilai-nilai, kaidah-kaidah dan ukuran-ukuran baik dan buruk tingkah laku manusia. Menurut Rosadi Ruslan etika merupakan studi tentang “benar atau salah” dalam tingkah laku atau perilaku manusia.<sup>209</sup> Sedangkan istilah komunikasi berasal dari bahasa latin *communication* dan perkataan ini bersumber pada kata *communis*. Arti *communis* disini adalah sama makna, dalam arti kata sama makna, yaitu sama makna mengenai suatu hal.<sup>210</sup> Jadi komunikasi berlangsung apabila antara orang-orang yang terlibat terdapat kesamaan makna mengenai sesuatu hal yang dikomunikasikan.

---

<sup>209</sup> Rosadi Ruslan, *Etika Kehumasan Konsepsi & Aplikasi* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2008), hlm. 31-32.

<sup>210</sup> Onong Uchjana Effendi, *Dinamika Komunikasi* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2000), hlm. 4.

Dari pengertian di atas bisa disimpulkan bahwa etika berkomunikasi ialah cara penyampaian pesan kepada orang lain yang dapat mengubah sikap, pendapat, atau perilaku. Etika komunikasi ialah norma, nilai, atau ukuran tingkah laku yang baik dalam kegiatan komunikasi antar manusia.

Di era media sosial (*medsos*) seperti saat ini, ucapan tak hanya keluar dari mulut. Beragam *medsos* yang ada mempermudah kita untuk mengatakan dan melakukan apapun yang kita inginkan. Dahulu, sebelum *medsos* lahir apabila ingin berinteraksi, manusia harus bertemu atau minimal melalui surat menyurat. Namun, saat ini setiap saat orang bisa berinteraksi tanpa bertemu. Bahkan ucapan bisa keluar tak hanya melalui lisan, jari kita pun saat ini bisa berbicara.

Media sosial menjadi riuh dengan berbagai hal dan perkataan, baik perkataan yang mengandung kebaikan, maupun saling sindir hingga fitnah, karena tidak memperhatikan etika berkomunikasi dalam menggunakan media digital. Hal ini seringkali dilakukan oleh banyak orang, terutama oleh kaum remaja karena sifatnya yang masih labil dan emosionalnya masih tinggi. Padahal setiap muslim, apalagi dalam keadaan berpuasa haruslah menjaga lisannya dari perkataan yang dilarang oleh syariat seperti *ghibah*, berbohong, adu domba, dan lain sebagainya. Karena bagaimanapun, lisan adalah salah satu anggota tubuh manusia yang agung, selain mempunyai manfaat yang besar, juga mengandung kemadaratan yang besar jika tidak bisa mengendalikannya. Hal ini sejalan dengan pernyataan yang dituangkan oleh KH. Shaleh Darat "*Moko utawi lisan iro iku agung-agunge anggotoniro lan*

*agung-agunge nikmat Allah maring siro iku lisaniro keronu agung-agung faidahe moko utawi ngrekso lisaniro iku wajib supoyo ojo tumibo siro ing dalem kerusakan. Moko sopo wonge ngumbar lisane moko den gowo syaithon ing dalem jurang neroko*"<sup>211</sup> (Adapun lisan kalian itu agung-agungnya anggota kalian dan agung-agungnya nikmat yang diberikan Allah kepada kalian karena besar manfaatnya Maka menjaga lisan kalian itu adalah wajib agar tidak terjatuh ke dalam kerusakan. Maka barang siapa mengumbar lisannya maka syaithon akan membawa ke dalam jurang neraka).

Dalam beberapa kasus banyak juga ditemukan pertikaian yang dipicu gara-gara status yang ditulis di media sosial, hal tersebut karena dilatarbelakangi kurangnya etika seseorang dalam berinteraksi. Tak jarang pula mereka yang berseteru itu mengadukan teman atau pengikutnya pada polisi atas tuduhan pencemaran nama baik dan lain-lain. Hal ini tentu bertentangan dengan nilai-nilai Islam yang mengajarkan untuk menjaga tali silaturahmi.

Imam Nawawi dalam kitab al-Adzkar menyebutkan "seyogyanya bagi setiap orang yang sudah mukalaf, memelihara lidahnya dari setiap kata kecuali kata atau ucapan yang jelas ada gunanya. Kapan ditemukan apabila dirasa ucapan tersebut posisinya masih ambigu, maksudnya tidak ada kepastian apakah mengandung manfaat atau madharat maka lebih baik ditinggalkan. Kadang-kadang ucapan yang mubah itu tidak dapat dihentikan

---

<sup>211</sup> Muhammad Shaleh ibn Umar as-Samarani, *Munjiyāt Metik Saking Kitab Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn al-Ghazālī*, hlm. 14



sampai melewati batas hingga menjadi ucapan yang makruh atau haram. Bahkan, menurut kebiasaan sering terjadi hal demikian. Oleh karena itu, yang selamat tidak ikut berbicara.<sup>212</sup> Pernyataan Imam Nawawi tersebut sejalan dengan hadits Rasulullah saw sebagai berikut:

حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيصْمُتْ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِ جَارَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ<sup>213</sup>

Terjemahnya:

"Telah menceritakan kepada kami Abdul Aziz bin Abdullah telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin Sa'd dari Ibnu Syihab dari Abu Salamah dari Abu Hurairah Radhiyallahu 'anhu dia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa beriman kepada Allah dan hari akhir hendaknya ia berkata baik atau diam, dan barangsiapa beriman kepada Allah dan hari Akhir, janganlah ia menyakiti tetangganya, dan barang siapa beriman kepada Allah dan hari Akhir, hendaknya ia memuliakan tamunya." (H.R. Bukhari, No. 6475)

Berkomunikasi ataupun menulis status di media sosial adalah hal yang diperbolehkan (*mubah*) dalam Islam. Namun tetap saja, semua ada etikanya . Jangan sampai sesuatu yang kita tulis atau posting menyinggung dan menyakiti perasaan orang lain apalagi sampai menulis status yang berisi fitnah atau adu domba. Alangkah baiknya menulis status yang bermanfaat, yang membuat seseorang termotivasi untuk beribadah, belajar, berbuat kebaikan atau bekerja. Jika memang kita hendak menulis status yang tidak bermanfaat, maka hendaknya diam atau ditinggalkan.

<sup>212</sup> M. Tarsi Hawi, *Terjemah al-Adzkar Imam Nawawi* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1987), hlm. 939.

<sup>213</sup> Abī Abdillāh Muhammad ibn Ismāīl al-Bukhārī, *al-Jāmi' as-Ṣāhih* (Riyadh: Dārus Salām, t.th), hlm. 142.

## **B. Menjaga Pandangan dari Konten-Konten yang Tidak Edukatif dan Objektif**

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, edukatif ialah bersifat mendidik atau berkenaan dengan pendidikan, objektif berarti mengenai keadaan yang sebenarnya tanpa dipengaruhi pendapat atau pandangan pribadi, dan konten ialah informasi yang tersedia melalui media atau produk elektronik.<sup>214</sup> Dapat dipahami, bahwa konten yang tidak edukatif dan objektif artinya informasi yang tidak mendidik dan adanya pengaruh pandangan pribadi yang tersedia melalui media digital.

Pada era digital saat ini merupakan kondisi dimana setiap orang dapat mengakses berbagai konten dan informasi dalam jaringan internet. Berbagai informasi di era ini tersedia secara bebas. Di dunia maya yang memudahkan siapa saja untuk mengaksesnya tanpa batas ruang dan waktu. Dunia menjadi tidak ada sekat sama sekali setelah ditemukannya sistem digital. Bahkan teknologi digital, seperti halnya media sosial dianggap sudah menjadi kebutuhan yang tak bisa dilepaskan bagi penggunanya. Ibarat makan dan minum, orang-orang sudah kecanduan dengan media digital atau media sosial.

Arus derasnya teknologi digital tentunya sudah tak terbendung lagi.

Walaupun mengandung manfaat dengan hadirnya era digital, tapi tidak

---

<sup>214</sup> KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia [online]*, diakses pada 5 November 2020 dari <https://kbbi.web.id>

sedikit pula negatif yang terkandung di dalamnya. Sering kita temui konten-konten video atau foto yang tidak edukatif bertebaran di media sosial, seperti halnya konten-konten yang di dalamnya berisi penggunaan kata-kata kasar atau makian dan tren gaya hidup berbudaya barat yang bebas. Bahkan tidak jarang konten-konten yang berbau pornografi. Hal ini tentunya memiliki dampak negatif bagi seseorang yang mengkonsumsinya, terutama dikalangan muda yang cenderung labil, karena bisa mempengaruhi sikap dan perilaku seseorang.

Membicarakan tentang konten media tidak akan pernah ada habisnya untuk dibahas, sepanjang publik menjadikan komunikasi dan informasi sebagai kebutuhan. Apalagi saat ini diakui komunikasi dan informasi sudah menjadi kebutuhan primer bagi kehidupan publik. Eksploitasi media baru kini mulai mengarah serta mengancam cara pandang objektif dan ruang publik. Berbagai model dan bentuk pemberitaan, ada berita yang dipotong dan dipelintir sedemikian rupa. Adapula judul dan isi konten yang tidak bersesuaian, sampai konten berita-berita hoax atau cerita palsu yang seolah-olah itu benar dan nyata. Hal tersebut dilatarbelakangi dari tujuan yang beragam, mulai dari sosial, politik, agama, dan lain sebagainya.

Banyak konten atau pemberitaan yang terkesan menyalahi fungsi sebenarnya dari media informasi yang seharusnya disampaikan secara objektif dengan realitas yang ada, bahasa sederhanya pemelintiran informasi. Katakanlah sebuah informasi itu benar adanya. Meskipun demikian, informasi yang tadinya benar bisa dibuat sedemikian rupa untuk

menyiratkan kesan-kesan tertentu. Beberapa kata atau fakta sengaja tidak disampaikan dan disebutkan dan ada juga yang sengaja menyelipkan yang tadinya tidak ada menjadi ada. Sebagai contoh sebuah tim sepak bola diberitahu kalau kalah 2-0 dari lawannya. Itu memang benar. Tetapi bisa jadi beberapa kreator mencoba memberi bumbu penyedap dengan dugaan-dugaan mengapa tim itu bisa kalah. Bagi para konsumen media, tentunya hal ini akan memberikan pengaruh negatif dalam masyarakat luas, menimbulkan benturan atau terjadinya konflik sosial, baik dari agama, ideologi dan budaya.

Oleh sebab itu, dalam menghadapi tantangan era digital seperti sekarang, sangat diperlukannya pendidikan spiritual seperti *ṣaumū 'ain* yang menjadi salah satu ajaran KH. Shaleh Darat. *ṣaumū 'ain* di era digital dapat diartikan sebagai suatu penjagaan pandangan dari mengkonsumsi konten-konten yang tidak mendidik dan tidak objektif seperti yang penulis sebutkan di atas.

### C. **Hindari Berita *Hoax* dan Provokatif**

*Hoax* dalam kamus Oxford diartikan sebagai suatu bentuk penipuan yang tujuannya membuat kelucuan atau membawa bahaya. *Hoax* dalam bahasa Indonesia berarti berita bohong, informasi palsu, atau kabar dusta.<sup>215</sup> Sedangkan provokatif dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti bersifat

---

<sup>215</sup> Christiany Juditha, "Interaksi Komunikasi *Hoax* di Media Sosial serta Antisipasinya". *Jurnal Pekommas*, Vol. 3 No. 1, April 2018, hlm. 33.

provokasi; merangsang untuk bertindak; bersifat menghasut.<sup>216</sup> Dapat dipahami bahwa berita *Hoax* dan provokatif ialah informasi palsu atau dusta yang didalamnya mengandung provokasi, menghasut, dan merangsang seseorang untuk melakukan suatu tindakan yang cenderung mengarah kepada hal negatif.

Bagi seorang muslim yang hidup di tengah-tengah era millennial, penggunaan *smartphone* maupun bermedia sosial secara bijak perlu dilakukan. Jika di dunia nyata seseorang yang berpuasa haruslah menjaga telinganya dari mendengarkan hal-hal yang diharamkan di sekitarnya seperti mendengarkan orang yang sedang berghibah, bergumam, provokasi, perkataan-perkataan yang keji, ucapan mengadu domba, mendengarkan perundingan barang batil. Maka tidak jauh berbeda ketika kita bermedia sosial juga harus menghindari status-status dan postingan yang berbau sara, bernadakan provokasi, dan bijak dalam menyikapi penyebaran berita atau *broadcast*, menelusuri apakah berita tersebut *hoax* atau tidak, agar tidak mudah mengambil suatu keputusan yang akhirnya berujung fitnah dan saling bermusuhan.

Seperti yang kita ketahui saat ini, penyebaran informasi berita bohong (*hoax*) semakin marak di media informasi online atau jejaring sosial. Fenomena *hoax* di Indonesia tentunya akan menimbulkan keraguan terhadap informasi yang kita terima. Hal ini biasanya dimanfaatkan oleh orang-orang

---

<sup>216</sup> KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia [online]*, diakses pada 5 November 2020 dari <https://kbbi.web.id>

yang tidak bertanggung jawab untuk menanamkan fitnah dan kebencian. Oleh sebab itu, sebagai pengguna dan pengkonsumsi media *online* yang bijak, kita harus memfilter berbagai informasi dan berita yang kita terima. Adapun cara menghindari berita *hoax* menurut Fuad Gani dalam Majalah UI yaitu sebagai berikut:

1. Periksa ulang judul berita. Judul merupakan gambaran isi berita. Judul yang menarik pasti juga menarik minat orang untuk membaca berita tersebut. Tidak jarang penyebar berita *hoax* memanfaatkan bagian judul dengan membuat kalimat yang provokatif, meski tidak sesuai dengan isinya. Oleh sebab itu pastikan kita membaca keseluruhan isi berita yang kita terima.
2. Periksa penulis berita. Penulis yang baik pastinya mencantumkan namanya atau paling tidak inisial namanya pada tulisan yang ia tulis. Hal tersebut merupakan bentuk tanggung jawab penulis atas isi dari tulisan yang ia buat. Dalam sebuah berita, biasanya inisial atau nama penulis dicantumkan di awal atau di akhir tulisan. Untuk memastikan bahwa berita yang ia tulis bukan *hoax*.
3. Lihat alamat situs berita. Pada zaman era digital seperti saat ini, sangat mudah membuat sebuah situs atau portal berita *online* di internet. Tidak jarang pembuat berita *hoax* membuat sebuah situs, yang terkadang dengan nama yang sangat mirip dengan situs berita terkemuka untuk menyebarkan berita *hoax* yang dibuatnya. Pastikan kita mengecek situs

berita tersebut. Apakah situs tempat berita tersebut ditayangkan adalah situs berita terpercaya atau hanya postingan blog seseorang.

4. Bedakan fakta dengan opini. Kita harus dapat melihat apakah berita tersebut dibuat atas dasar fakta atau hanya opini. Janganlah langsung mengambil kesimpulan dari kutipan narasumber yang tertulis dalam sebuah berita. Semakin banyak fakta yang diungkapkan dalam sebuah berita, semakin terpercaya berita tersebut.
5. Periksa sumber primer dari dunia ilmiah. Penulis yang baik pasti menuliskan sumber referensi artikel tersebut. Berita yang mengandung informasi ilmiah pun pasti mengutip opini dari narasumber ternama. Kita dapat mengecek kebenaran isi artikel tersebut dari sumber primer tulisan tersebut. Misalnya dengan melihat jurnal ilmiah atau artikel yang ditulis oleh si narasumber.<sup>217</sup>

Dari lima tips di atas, dapat kita jadikan acuan dalam menyikapi sebuah berita yang bertebaran di dunia *online* agar kita tidak terjebak dalam sebuah berita *hoax* apalagi sampai menyebar luaskan berita *hoax* tersebut.

Selain daripada di atas, menjaga pendengaran dari hal-hal yang diharamkan oleh syariat seperti lagu atau nyanyian-nyanyian yang mengandung unsur kemungkaran. Pada era digital ini, tidak sedikit kita jumpai di media sosial seperti youtube, facebook, dan instagram lagu-lagu yang berisi syair-syair kotor, jorok dan *cabul*. Nyanyian yang merangsang

---

<sup>217</sup> Fuad Gani, dkk, "STOP HOAX!". *Majalah UI Lib.berkala*, Vol. 3, No.1, 2017, hlm. 27.

syahwat sehingga menimbulkan cinta birahi kepada wanita atau sebaliknya. Hal tersebut telah ditegaskan oleh KH. Shaleh Darat "*Wajib ngrekso pangrungune saking ngrungokaken barang kang haram lan ojo ngrungokaken menyanji lan ojo ngrungokaken suarane wong wadon andene ngrungokaken tembangane wadon joget utowo liane*"<sup>218</sup> (Wajib menjaga pendengarannya dari mendengarkan sesuatu yang haram dan jangan mendengarkan nyanyian dan mendengarkan suara seorang wanita maksudnya mendengarkan nyanyian seorang wanita yang berjoget atau yang lainnya).

#### **D. Hindari Konten Dewasa yang Menimbulkan Syahwat**

Dewasa, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti telah sampai umur, akil balig dalam arti bukan anak-anak atau remaja lagi. Telah mencapai kematangan alat kelamin, pikiran, pandangan dan sebagainya. Sedangkan, syahwat berarti nafsu atau keinginan bersetubuh (kebirahian).<sup>219</sup>

Dalam dunia media digital, konten dewasa diidentikkan dengan informasi yang mengarah kepada pornografi, umumnya berupa foto, video atau GIF yang menampilkan alat kelamin orang sungguhan atau puting payudara perempuan sungguhan, dan segala ilustrasi yang menggambarkan hubungan seks. Sehingga, dapat menimbulkan rangsangan syahwat bagi seseorang yang mengkonsumsinya, timbulnya nafsu atau keinginan untuk bersetubuh. Banyaknya konten-konten dewasa yang secara bebas mudah diakses dari internet atau media digital, tentunya akan memberikan pengaruh

---

<sup>218</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Minhāj al-Atqiyā' fi Syarḥ Ma'rifah al-Azkiyā' ilā Tarīq al-Auliyyā'*, hlm. 76.

<sup>219</sup> KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia [online]*, diakses pada 5 November 2020 dari <https://kbbi.web.id>



negatif bagi konsumen konten yang tidak sesuai dengan umur mereka, baik itu anak-anak maupun remaja. Dampak negatif yang ditimbulkannya ialah kenakalan remaja seperti halnya seks bebas, tindak kekerasan, *bullying*, penganiayaan, hingga penggunaan narkoba.

Sebuah kalam hikmah diungkapkan oleh seorang ulama tasawuf ternama yaitu Syaikh Ibnu 'Aṭaillāh sebagai berikut:

لَا يُخَافُ عَلَيْكَ أَنْ تَلْتَبِسَ الطُّرُقَ عَلَيْكَ, وَإِنَّمَا يُخَافُ عَلَيْكَ مِنْ غَلْبَةِ الْهَوَىٰ عَلَيْكَ<sup>220</sup>

Terjemahnya:

"Bukan kebingungan jalan yang dikhawatirkan dari dirimu, akan tetapi yang dikhawatirkan adalah menangnya hawa nafsu atas dirimu."

Menurut kalam hikmah di atas, kita tidak perlu khawatir tentang jalan yang benar menuju Tuhan. Kita tidak perlu takut mana jalan yang benar dan mana jalan yang salah dalam beribadah kepada Allah. Karena secara global, kita sudah tahu mana jalan yang benar dan mana jalan yang salah. Kita sudah bisa membedakan mana yang hak dan yang batil, sebab telah ada ilmu syariat yang sudah dijelaskan dalam al-Qur'an dan Hadits, sehingga tidak lagi samar bagi kita. Namun yang seharusnya kita takuti adalah merajalelanya hawa nafsu yang bersemayam dalam diri kita sehingga mengalahkan kekuatan akal, pikiran, dan jiwa kita. Sebab dengan berkuasanya hawa nafsu dalam diri kita dapat menguasai iman dan ilmu yang kita miliki.

---

<sup>220</sup> Ibnu 'Abbād an-Nafazī ar-Rundī, *al-Hikam al-'Aṭā'iyah Li Ibni 'Aṭā'illāh as-Sakandarī*, hlm. 64.

Dorongan hawa nafsu dapat membutakan mata hati kita sehingga kita tidak mampu lagi mempertimbangkan suatu perbuatan yang mendapat ridha Allah atau murka-Nya. Kita tidak lagi mempedulikan suatu perbuatan yang mengantarkan kita menuju surga atau neraka. Kita semua tentu pernah mengalami dorongan untuk melakukan maksiat, merasakan gejolak untuk mengerjakan suatu perbuatan dosa. Maka itulah yang disebut hawa nafsu. Terlebih lagi di era digital ini, tantangan seorang muslim semakin berat dalam mengendalikan hawa nafsunya. Mengingat di zaman serba teknologi saat ini, mengakses internet maupun bermedia sosial pun bisa menjadi salah satu pemicu timbulnya nafsu syahwat seseorang kemudian mendorongnya kepada kemaksiatan.

Selain memudahkan kita dalam bertukar informasi dan pemikiran, banyaknya konten-konten dewasa yang bertebaran di media sosial dan internet, memberikan peluang besar dalam mendorong hawa nafsu kita menuju kemaksiatan yang semua itu berawal dari pandangan dengan melihat foto-foto atau video perempuan seksi dan vulgar, pendengaran dengan mendengarkan nyanyian lagu-lagu yang merangsang syahwat, maupun pembicaraan yang diwujudkan dalam bentuk status atau postingan.

Oleh sebab itu, melalui puasa seorang muslim diharapkan dapat mengontrol hawa nafsunya agar tidak terjebak dalam jurang kebinasaan. Sebab, bujukan hawa nafsu tidak akan tunduk tanpa dibarengi lapar dan dahaga. Sebagaimana seperti yang telah ditegaskan oleh KH. Shaleh Darat "*Moko agung-agunge kerusakan iku wongkang nuruti syahwate wetenge.*

*Sebab iku metu Nabi Adam saking surgo. Keronu lamun wus nuruti siro syahwate weteng iro kelawan mangan warek moko dadi tangi syahwate jima' lan syahwate jima' iku dadi narik maring demen arto lan demen arto iku narik marang takabur lan derengki lan ngunek-ngunek lan riya' lan satruan lan mengkono iku anekaaken lacut. Iku kabeh sebabe nuruti wetenge. Lan lamun ngajar siro ing nafsune iro kelawan luwe moko yekti ora kasi mengkono. Balik akeh-akehe cilokone awak iro iku sebab nuruti syahwate weteng iro"<sup>221</sup> (Maka besar-besarnya kerusakan itu seseorang yang menuruti syahwat perutnya. Sebab itu keluarnya Nabi Adam dari surga. Karena ketika kalian sudah menuruti syahwat perut kalian dengan kekenyangan maka akan bangun syahwat jima' dan jima' akan menarik kepada kesenangan harta dan kesenangan harta akan menarik kepada takabur dan dengki, iri dan riya' dan pertengkaran dan hal seperti itu bisa menyebabkan perkelahian. Itu semua karena menuruti perutnya. Dan apabila kalian mendidik nafsu kalian dengan kelaparan maka sungguh tidak akan sampai seperti itu. Kembali banyaknya keburukan dalam diri kalian itu sebab menuruti syahwatnya perut).*

#### **E. Mengikis Penyakit Cinta Dunia di Era Ekonomi Digital**

*Hubbu dunyā*, atau secara bahasa Indonesia diartikan sebagai cinta dunia ialah suatu keadaan dimana orang-orang terjerumus ke dalam kesibukan duniawi, mereka lupa akan dirinya dan tempat kembalinya karena adanya hubungan kecintaan pada dunia di hati dan badannya. Cinta dunia juga berarti berusaha sekuat tenaga untuk dunia, lebih menuntut perkara

---

<sup>221</sup> Muhammad Shaleh ibn Umar as-Samarani, *Laṭā'if at-Ṭahārah wa Asrār aṣ-Ṣalāh fī Kaiḥiyat Ṣalāt al-'Ābidīn wa al-'Ārifīn*, hlm. 64.

dunia dibandingkan akhirat, bermewahan dalam gaya hidupnya, mencintai harta, kekuasaan, dan popularitas merupakan manifestasi dari cinta dunia.<sup>222</sup>

Sedangkan, ekonomi digital adalah sektor ekonomi meliputi barang-barang dan jasa-jasa saat pengembangan, produksi, penjualan atau suplainya tergantung pada teknologi digital. Dalam perekonomian yang terdigitalisasi memungkinkan semua dalam bentuk dunia maya atau yang biasa disebut dengan bisnis *online* seperti *e-commerce*, *e-business*, *e-payment*, *e-marketing*, dan lain sebagainya.<sup>223</sup>

Dalam era digittal ini, segala aktivitas manusia seakan-akan dipindahkan dalam dimensi lain. Begitu pula aktivitas ekonomi. Inilah yang kemudian disebut sebagai ekonomi digital. Hal ini mulai marak dikarenakan sebagian besar manusia hidup dengan teknologi.

Satu per satu, manusia mulai memanfaatkan media digital untuk memasarkan produk maupun jasanya. Dan ternyata hal tersebut membawa keuntungan yang cukup besar bahkan bagi orang awam yang baru terjun di dunia digital. Sampai saat ini sudah tak terhitung orang yang mengubah lini bisnisnya dari yang konvensional menjadi digital. Hal tersebut dikarenakan besarnya peluang yang ditawarkan dari sebuah bisnis di lini digital. Bukanlah sebuah aneh jika hal itu terjadi. Karena pada dasarnya sifat manusia tidak akan pernah merasa puas.

---

<sup>222</sup> Lavenda Azalia, "Kesejahteraan Psikologis Pada Jemaah Pengajian Ditinjau dari Religiusitan dan *Hubbud Dunya*". *Jurnal Psikologi Islam*, Vol. 4, No. 1, Juni 2018, hlm. 38.

<sup>223</sup> Aan Anshori, "Digitalisasi Ekonomi Syariah". *Jurnal Ekonomi Keuangan dan Bisnis Islam*, Vol. 7, No. 1, Januari 2016, hlm. 8.

Produktivitas manusia dalam mencari uang tentu harus diimbangi dengan niat yang tulus dan ikhlas *lillāhita'āla*. Karena jikalau tidak demikian, manusia akan terjebak dalam sebuah situasi yang disebut *ḥubbu dunyā* (cinta dunia). Ada banyak sekali kemudahan yang dapat diperoleh di era digital ini. Kemudahan akses antar *user* (penjual dan pembeli) yang mana secara fisik mereka tidak bertemu namun tetap dapat terjadi komunikasi. Transaksi yang terjadi di era ini berlandaskan pada prinsip saling percaya sehingga transaksi berjalan sangat mudah.

Seseorang yang dihinggapinya rasa cinta kepada dunia secara berlebihan (*ḥubbu dunyā*), maka ia pun begitu khawatir pada kematiannya, membutuhkan hatinya, membuatnya *ṭoma'* atau serakah dan melanggar syariat-syariat Allah dan Rasul-Nya. Sehingga dalam aktivitas digital ekonominya bisa saja melanggar aturan-aturan yang dilarang oleh Islam seperti *maysir* yaitu tindakan perjudian dan *gharar* yaitu suatu tindakan penipuan yang dapat merugikan orang lain.

Di era modern, banyak manusia yang menilai bahwa kepuasan, kesenangan dan kebahagiaan hidup terletak dalam keberhasilannya mengumpulkan materi. Entah itu uang, harta, pangkat, jabatan, popularitas atau hal-hal yang berbau duniawi. Terlebih lagi di zaman digital saat ini, banyak kita jumpai mulai dari penipuan belanja online, prostitusi online hingga judi online. Apalagi yang sedang *trending* saat ini, manusia berbondong-bondong untuk mencapai popularitasnya di dunia maya, berlomba-lomba menjadi influencer, youtuber, konten creator media sosial,

dll. Karena, ketika seseorang telah mencapai puncak popularitasnya, uang dan harta akan lebih mudah didapatkan. Bahkan tidak sedikit orang-orang menghalalkan segala cara untuk mencapai puncak popularitasnya di dunia maya tersebut. Dari sekian di atas, tidak luput hanyalah untuk memenuhi hasratnya untuk mencintai dunia.

Ketika dunia hadir dalam kalbu kita, akhirat akan keluar darinya. Oleh karena itu, melalui ibadah puasa kita harus belajar membebaskan tawanan terhadap kecintaan kepada dunia, dan mengisi dalam hati kita kecintaan kepada akhirat. Seperti yang diajarkan KH. Sholeh Darat tentang *Ṣaumū qalb* yang termaktub pada kitab *Faiḍ ar-Raḥmān*, " *Utawi ṣaumū qalb iku arep ngrekso atine saking ḥubbu dunyā lan pahes-pahese dunyo*"<sup>224</sup> (adapun *Ṣaumū qalb* yaitu akan menjaga hatinya dari *ḥubbu dunyā* dan kemewahan-kemewahan dunia).

Dari penegasan KH. Sholeh Darat diatas dapat dipahami bahwa hati perlu dilatih untuk berpuasa. Karena pada dasarnya hati merupakan pangkal dari kehidupan manusia. Hati yang sehat akan memberikan pengaruh yang sehat pula pada diri manusia. Namun sebaliknya diakala hati yang keruh akan memberikan dampak negatif pula pada diri. Sebagaimana yang telah disabdakan oleh Nabi saw sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ الْهَمْدَانِيُّ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا زَكَرِيَاءُ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ  
النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ وَأَهْوَى  
النُّعْمَانُ بِإِصْبَعِيهِ إِلَى أُذُنَيْهِ إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ

<sup>224</sup> Muhammad Shaleh bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, hlm. 327.

كثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي  
 الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَزْتَعَ فِيهِ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى أَلَا وَإِنَّ  
 حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ  
 الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ<sup>225</sup>

Terjemahnya:

"Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdullah bin Numair Al Hamdani telah menceritakan kepada kami Ayahku telah menceritakan kepada kami Zakaria dari As Sya'bi dari An Nu'man bin Basyir dia berkata, "Saya mendengar dia berkata, "Saya pernah mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda -Nu'man sambil menunjukkan dengan dua jarinya kearah telinganya:- "Sesungguhnya yang halal telah nyata (jelas) dan yang haram telah nyata. Dan di antara keduanya ada perkara yang tidak jelas, yang tidak diketahui kebanyakan orang, maka barangsiapa menjaga dirinya dari melakukan perkara yang meragukan, maka selamatlah agama dan harga dirinya, tetapi siapa yang terjatuh dalam perkara syubhat, maka dia terjatuh kepada keharaman. Tak ubahnya seperti gembala yang menggembala di tepi pekarangan, dikhawatirkan ternaknya akan masuk ke dalamnya. Ketahuilah, setiap raja itu memiliki larangan, dan larangan Allah adalah sesuatu yang diharamkannya. Ketahuilah, bahwa dalam setiap tubuh manusia terdapat segumpal daging, jika segumpal daging itu baik maka baik pula seluruh badannya, namun jika segumpal daging tersebut rusak, maka rusaklah seluruh tubuhnya. Ketahuilah, gumpalan darah itu adalah hati."

Di dalam kehidupan manusia hati merupakan inti pada pengambilan keputusan dan pelaksanaan segala aktifitas. Dengan hati manusia dapat menjalani kehidupannya dengan baik. Semua bergantung pada hati. Maka dari ranah tersebut hati merupakan hal yang harus selalu dijaga dengan baik. *ṣaumu qalb* di era digital saat ini dapat diartikan sebagai suatu penjagaan. Dengan memuaskan hati untuk mencintai Allah dan Rasul-Nya serta menjauhkan diri dari kecintaan kepada dunia secara berlebihan.

## F. Menjaga Nilai-nilai Islam di Era Digital

<sup>225</sup> Abī Abdillāh Muhammad ibn Ismāīl al-Bukhārī, *al-Jāmi' as-Ṣāhih*, hlm. 43.

Di era digital saat ini, aliran derasnya arus teknologi informasi dan komunikasi tentunya tidak dapat dibendung lagi. Informasi dan komunikasi yang mengandung beragam nilai-nilai dari berbagai jenis serta asalnya masuk ke dalam rumah kita tanpa permisi. Kecanggihan dan kecepatan informasi yang diakses oleh manusia, lewat perangkat internet yang telah tersedia dapat melewati batas-batas wilayah, budaya, ideologi dan agama segenap lini kehidupan manusia.

Kemudahan mengakses informasi dan komunikasi lewat perangkat internet yang telah tersedia mengandung unsur positif. Di samping itu, bukan berarti penyebaran informasi dan kemudahan berkomunikasi lewat perangkat internet tidak mengandung unsur negatifnya. Pencemaran nilai-nilai buruk di era digital saat ini menimbulkan keresahan bagi keluarga dan masyarakat luas. Seperti penyebaran berita-berita bohong (*hoax*), menyebarnya ideologi-ideologi yang meruntuhkan nilai-nilai kebaikan, menyebarnya hasrat ingin terkenal sehingga apa pun dilakukan demi menarik perhatian orang banyak, komunikasi kontak langsung semakin berkurang, terjadinya komunikasi bertujuan buruk antar dua orang atau lebih, dan berbagai macam unsur-unsur negatif lainnya.

Salah satu masalah terbesarnya adalah benturan atau terjadinya konflik sosial, baik dari aspek agama, ideologi dan budaya sangat meresahkan masyarakat. Kekhawatiran-kekhawatiran konflik sosial itu menyerang psikologis manusia. Di sinilah letak pentingnya menjaga nilai-nilai Islam sebagai manusia yang sadar ciptaan Tuhan Yang Maha Esa.



Dengan menjaga nilai-nilai Islami dalam penggunaan media digital, maka muncul suatu optimisme bahwa antar manusia tetap harmonis dalam bermasyarakat sehingga akan memunculkan *ukhuwah wathaniyah* yang merupakan ajaran dari Islam.

Adapun nilai-nilai Islam yang penulis maksud ialah nilai-nilai yang bersifat pokok atau dalam pengertian luas yang mencangkup nilai-nilai agama (*hablumminallāh*), dan nilai-nilai kemanusiaan (*hablumminannās*).

Adapun nilai-nilai agama, bermaksud membuka suatu hubungan kepada Sang Maha Pencipta yaitu Allah swt. Karena kita manusia makhluk ciptaan-Nya.<sup>226</sup> Dampak dari hubungan ini menyadarkan bahwa kita tidak akan bersikap angkuh dan merasa berkuasa karena ada Dia yang lebih berkuasa. Kita tidak merasa makhluk paling hebat sehingga sadar bahwa kita tidaklah ada dengan sendirinya. Nilai-nilai agama yang ditanamkan ini akan terus menjaga generasi manusia agar tetap beriman, karena dampak dari keimanan itu adalah dapat dipercaya (amanah), merasa terlindungi (aman) dan tiada yang kita takuti selain Allah swt.

Adapun nilai-nilai kemanusiaan. Islam mengajarkan kita menghargai setiap manusia dari mana pun asal usulnya. Kita dan manusia yang lainnya tidak ada perbedaan kelas, mana yang tertinggi dan terendah karena kita sadar bahwa kita sama-sama ciptaan Tuhan dan sama di mata Tuhan kecuali tingkat

---

<sup>226</sup> Ay Maryani, "Potret Perilaku Religius Mahasiswa Uin Sayarif Hidayatullah Jakarta". *Jurnal al-Risalah*, Vol. IX, No. 1, Januari 2018, hlm. 130.

ketakwaan kita.<sup>227</sup> Nilai-nilai yang ditanamkan ini akan meningkatkan kasih sayang antar manusia di manapun dan kapan pun, sehingga mengakibatkan kehidupan sosial yang damai dan aman sejahtera. Saling kasih-mengasihi, saling tolong-menolong, saling jaga-menjaga, saling cinta-mencintai dan sifat kemanusiaan lainnya menjadi implikasi dari penanaman nilai-nilai *hablumminannās* ini. Manfaatnya, sebanyak apa pun berita bohong yang disebarkan lewat perangkat internet, tidak akan mampu meruntuhkan sendi-sendi kemanusiaan kita.

Sebagaimana yang telah menjadi salah satu ajaran KH. Shaleh Darat yang terangkum dalam kitab *Faiḍ ar-Raḥmān, ṣaumū rūḥ* ialah suatu penjagaan atas nikmat Allah yang telah diberikan kepada manusia karena telah diturunkannya al-Qur'an yang berisi syariat sebagai pedoman manusia untuk menjalani kehidupan. Maka hal tersebut bisa dijadikan pedoman umat muslim dalam menghadapi tantangan era digital ini dengan cara menjaga nilai-nilai islam.

#### **G. Tauhid Sebagai Pondasi Menghadapi Tantangan Era Digital**

Secara etimologis "Tauhid" berasal dari kata *wahhada-yuwahhidu-tauhidan*, yang berarti mengesakan. Maksudnya, keyakinan bahwa Allah swt adalah Esa, Tunggal atau Satu. Pengertian ini sejalan dengan pengertian tauhid yang digunakan dalam bahasa Indonesia, yaitu "keesaan Allah". Mentauhidkan berarti "mengakui akan keesaan Allah atau mengesakan Allah". Secara terminologis, seperti dipaparkan oleh Umar al-Arbawi bahwa

---

<sup>227</sup> *Ibid*, hlm. 131.

tauhid berarti pengesaan Pencipta (Allah) dengan ibadah, baik dalam Dzat, sifat maupun perbuatan. Artinya, tauhid memiliki makna pengesaan Tuhan sebagai pencipta alam semesta dengan segala isinya. Sedangkan cara dari pengesaan itu sendiri adalah dengan melaksanakan ibadah yang hanya khusus untuk-Nya.<sup>228</sup>

Pondasi ajaran Islam itu bertumpu pada tauhid, yaitu suatu kesadaran dalam peng-Esaan Tuhan dengan Nabi Muhammad Sebagai utusan Tuhan. Seseorang yang mendeklarasikan keyakinannya hanya pada Allah semata, ia harus menafikan seluruh *ilāh- ilāh* yang lain, sembari meneguhkan keyakinan bahwa hanya satu *ilāh* yaitu Allah. Keyakina ini harus mengisi kesadarannya ketika ia menyatakan diri sebagai muslim. Dengan demikian, tauhid yang merupakan komitmen manusia kepada Allah sebagai pusat orientasi dan fokus dari seluruh rasa hormat, rasa tunduk, patuh, syukur dan sebagai satu-satunya sumber nilai.

Memasuki abad digital seperti sekarang ini memiliki tantangan tersendiri. Globalisasi yang telah terjadi serta majunya teknologi membuat keadaan berubah. Kemudahan dalam mengakses informasi melalui gadget dapat dirasakan berbagai kalangan. Internet yang menjadi salah satu fitur gadget menjadi suatu hal yang tidak dapat dilepaskan lagi dalam kehidupan manusia di era digital seperti sekarang ini.

---

<sup>228</sup> Said Aqiel Siradj, "Tauhid dalam Perspektif Tasawuf". *ISLAMICA*, Vol. 5, No. 1, September 2010, hlm. 153.

Dampak positif yang didapat dari adanya internet pada kenyataannya tidak terlepas dari dampak negatif yang ada. Informasi yang ada di internet tidak seluruhnya baik dan benar, berbagai media sosial yang ada banyak disalahgunakan, serta hiburan yang ditawarkan tidak seluruhnya mengajarkan nilai-nilai kebaikan.

Konten yang mengandung pornografi yang kini telah merebak misalnya, dapat diakses semua orang melalui gadgetnya. Media sosial yang banyak menampilkan gambar atau video yang tidak tersaring kontennya. Penggunaan media sosial yang semakin pesat juga tanpa disadari dapat menjadi tempat bertumbuhnya kepribadian narsistik dan tempat terjadinya *cyber bullying*. Kuis-kuis ramalan online, atau primbon, hingga konten-konten yang mengajarkan ilmu kebatinan yang mengarahkan seseorang pada kesyirikan.

Oleh sebab itu diperlukannya pondasi tauhid dan menanamkan prinsip-prinsip tauhid pada diri seseorang dalam mengkonsumsi media digital setiap saat, agar seseorang dapat menggunakan media digital secara benar dan tepat sesuai kebutuhannya, sehingga bisa merasakan besar manfaatnya. Perlu kita akui bahwa salah satu ancaman di era digital ini mengabaikan tauhid. Ketika orang menyampaikan kebenaran terkadang menjadi hambar dengan dunia milenial dan teknologi informasi .

Menempatkan tauhid sebagai pondasi menghadapi era digital seperti sekarang ini, kita bisa melihat salah satu ajaran dari KH. Shaleh Darat tentang

*ṣaumū sirr* yang telah tertuang dalam kitab *Faiḍ ar-Raḥmān* yaitu menjaga *sirrnya* jauh dari melihat wujud *ghairullāh*.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Dari penelitian yang dilakukan, penulis dapat menarik kesimpulan yang menjadi jawaban dari rumusan masalah sebagai berikut:

1. Makna puasa menurut KH. Shaleh Darat ialah lapar menjadi inti dari puasa. Menurutnya, kenyangnya perut seseorang akan menimbulkan banyak kemadaraman dan kerusakan. Kecenderungannya dalam bidang tasawuf, melahirkan penafsiran yang bercorak sufistik dengan menggunakan tasawuf *'amalī*. Hal tersebut terlihat ketika konsep puasa yang diusung oleh KH. Shaleh Darat yang terangkum dalam penafsirannya menggunakan topik-topik tasawuf yaitu puasa dzahir yang meliputi *Ṣaumū lisan*, *Ṣaumū 'ain*, *Ṣaumū sami'* dan *Ṣaumū nafs*. Sedangkan puasa batin meliputi *Ṣaumū qalb*, *Ṣaumū ruh* dan *Ṣaumū sirr*.

Dalam penafsirannya, KH. Shaleh Darat terpengaruh oleh pemikiran beberapa tokoh di antaranya ialah Imām Jalaluddīn al-Mahallī dan Jalaludīn as-Suyuṭī, Imām ar-Rāzī, Imām al-Khazīn, Ibnu `Arābī, dan al-Baiḍāwī. Namun, Penafsiran sufistik KH. Shaleh Darat dalam makna *isyari*-nya, khususnya dalam konteks puasa, sangat kental diwarnai oleh pemikiran al-Ghazālī dalam kitab *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*.

2. Kontekstualisasi konsep puasa oleh KH. Shaleh Darat di era digital dan modern seperti sekarang ini: *Ṣaumū Lisān* merupakan etika berkomunikasi di media sosial seperti penulisan status atau postingan yang tidak menyinggung dan menyakiti perasaan orang lain, berisi fitnah atau adu domba.

*Ṣaumū 'ain* dapat diartikan sebagai suatu penjagaan pandangan dari mengkonsumsi konten-konten yang tidak mendidik dan tidak objektif.

*Ṣaumū sami'* dapat diartikan sebagai cara menyikapi penyebaran berita atau *broadcast* secara bijak agar tidak terhasut oleh berita-berita bohong (*hoax*), dan menjaga pendengaran dari lagu-lagu yang berisi syair-syair kotor, jorok dan *cabul*. Nyanyian yang merangsang syahwat sehingga menimbulkan cinta birahi kepada wanita atau sebaliknya.

*Ṣaumū nafs* dapat diartikan sebagai suatu pengendalian diri seseorang, dengan tidak mengumbar syahwatnya di media sosial, yang semua itu berawal dari lisan atau status, pandangan, dan pendengaran.

*Ṣaumū qalb* di dalam kehidupan modern, dapat diartikan sebagai suatu penjagaan. Dengan memuasakan hati untuk mencintai Allah dan Rasul-Nya serta menjauhkan diri dari kecintaan kepada dunia secara berlebihan.

*Ṣaumū rūḥ* merupakan suatu penjagaan nilai-nilai Islam dalam menghadapi era digital yang mencakup nilai-nilai agama (*hablumminallāh*), dan nilai-nilai kemanusiaan (*hablumminannās*).

*Ṣaumū sirr* dapat diaplikasikan dengan cara meletakkan tauhid sebagai pondasi dalam menghadapi era digital seperti saat ini. Sehingga media digital bisa digunakan dan dimanfaatkan dengan baik.

## **B. Saran**

Mengingat bahwa dalam kajian ini hanya terfokus pada tema pembahasan puasa pada tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*, maka dari itu tidak menutup kemungkinan untuk dikembangkan lebih lanjut pada penelitian yang akan datang. Misalkan dalam bentuk penelitian komparasi antara tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* dengan tafsir yang lain.



## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Alusi. *Rūḥ al-Ma'anī fī Tafsīr al-Qur'anul al-'Azhīm wa Sab'ul al-Matsani*. Beirut: Dar al-Iḥya, 1990.
- Al-Bukhārī, Abī Abdillāh Muhammad ibn Ismā'īl. *al-Jāmi' as-Ṣahih*. Riyadh: Dārus Salām, t.th.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad. *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*, jilid 1. Kairo:Dār al-Ḥadīts, 2004.
- 
- \_\_\_\_\_ *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*, terj. Isma'il Yakub. Medan: Percetakan Imballo, 1965.
- Al-Khulli, Amin. *Manāhij al-Tajdid fī an-Nahwi wa al-Balāghah wa at-Tafsīr wa al-Adāb*. Kairo: Dār al-Ma'arif, 1961.
- Al-Qurtubi, 'Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī. *al-Jamī' li Aḥkām al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 2000.
- Al-Jauziyah, Imam Ibnu Qoyim. *Jangan dekati zina*. Jakarta:Darul Haq, 2007.
- Al-Jarim, Ali. *Al-Balaghah al- waḍḥihah*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994.
- Al-Asfihani, Al-Ragib. *Mu'jam Mufradāt Alfaz al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutūb al-'Amaliyyah, 2008.
- Al-Maraghi, Aḥmad Muṣṭafa. *Ilmu Balaghah al-Bayān wa al-Ma'ani wa al-Badī'*. Beirut: Dar al-Kutūb al Islāmiyyah, 1993.
- Al Ayubi, Abdul Rauf. “Sejarah Pengaruh Pemikiran K.H. Sholeh Darat Terhadap Pemikiran R.A. Kartini Tentang Emansipasi Perempuan” . Skripsi S1 Fakultas Adab Dan Humaniora Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- Al-Ansāri, Abī Yaḥya Zakaria. *Fath al-Wahāb bi Syarḥi Manhāj al- Ṭhulāb*, Juz 1. Semarang: Maktabah wa Maṭba'ah, Toha Putra, t.th.
- Al-Juzairi, Abu Bakar Jabir. *Pola Hidup Muslim*, Terj. Rachmat Djatnika dan Ahmad Sumpemo. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Aminulah, Muhammad. "Hermeneutic dan Linguistic Perspektif Metode Tafsir Sastra Amin al-Khully". *Jurnal El-Hikam*, Vol IX, 2 Juli 2016.

- Anshori, Aan. "Digitalisasi Ekonomi Syariah". *Jurnal Ekonomi Keuangan dan Bisnis Islam*, Vol. 7, No. 1, Januari 2016.
- Anwar, Rosihon dan Asep Muharom. *Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia, 2015.
- Ar-Rifa'i, Muhammad Nasib. *Ringkasan Tafsir Ibnu Kasir*, terj. Budi Permadi, Jld. I. Jakarta: Gema Insani, 2011.
- ar-Rundī, Ibnu 'Abbād an-Nafazī. *al-Hikam al-'Aṭā'iyah Li Ibni 'Aṭā'illāh as Sakandarī* Kairo: Markāz Aḥrām, 1988.
- As-Samarani, Muhammad Shaleh bin Umar. *Faid ar-Rahmān fī Tarjamat Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*, jilid I. Singapura: Haji Muhammad Amin, 1898.
- \_\_\_\_\_. *Majmū'at asy-Syarī'at al-Kāfiyat li al-Awām*. Semarang: Thoha Putra, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jauharat at-Tauhīd*. Semarang: Thoha Putra, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Munjiyāt Metik Saking Kitab Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn al-Ghazālī*. Semarang: Toha Putra, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Laṭā'if at-Ṭahārah wa Asrār aṣ-Ṣalāh fī Kaiḥiyat Ṣalāt al-'Ābidīn wa al-'Ārifīn*. Semarang: Toha Putra, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Manasik Ḥāji wa al-'Umrah wa al-Adāb az-Ziyārah*. Bombay: al-Karimī al-Waqi'ī, 1340 H.
- \_\_\_\_\_. *Matan al-Hikam*. Semarang: Toha Putra, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jauharat at-Tauhīd*. Semarang: Thoha Putra, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Faṣalātan*. Bombay: al-Karimī al-Waqi'ī, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Minhāj al-Atqiyā' fī Syarḥ Ma'rifah al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Auliyā'*. Bombay: al-Karimī al-Waqi'ī, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Al-Mursyīd al-Wajīz fī 'Ilmi al-Qur'ān al-'Azīz*. Singapura: Haji Muhammad Amin, 1317 H.

- 
- . *al-Maḥabbah wa al-Mawaddah fī Tarjamah Qaul al-Burdah fī al-Maḥabbah wa al-Madh 'alā Sayyid al-Mursalīn*. Singapura: Muhammad Amin, 1321 H.
- 
- . *Syarah al-Hikam*, ter. Miftahul Ulum dan Agustin Mufarohah. Depok: Sahifa, 2015.
- As-Syafi'ī, Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Qasim. *Tausyah a'la Fath al-Qarīb al-Mujīb*. Dār al-Kutūb al-Islamiyah, t.th.
- As-Ṣabuni, Muhammad. 'Alī *Tafsīr Ayat al-Aḥkām*, jilid 1. Beirut: Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1999.
- As-Syaukani, Al-Imām Muḥammad bin Aliī bin Muḥammad. *Fathul Qadīr Al-Jamī' baina al-Riwāyah wa al-Dirāyah min ilm al-Tafsīr*, Penerjemah Amir Hamzah Fachruddin. Jilid 1. Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.
- As-Syafi', Abī Qosim Abdul Karīm al-Qusyairī an-Naisaburi. *Tafsīr al-Qusyairī al Musamma Lathaiif al-Isyarāt*, Jilid I. Beirut Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2007.
- Az-Zuhayly, Wahbah. *Puasa dan Itikaf: Kajian Berbagai Madzhab*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2005.
- Az-Zarnuji, Burhanuddin al-Islam. *Alala*. Surabaya: Maktabah Muhammad Ibn Ahmad Nabhan wa Auladah.t.th.
- Azalia, Lavenda. "Kesejahteraan Psikologis Pada Jemaah Pengajian Ditinjau dari Religiusitan dan *Hubbud Dunya*". *Jurnal Psikologi Islam*, Vol. 4, No. 1, Juni 2018.
- B.A., Muhaimin dkk., *Fiqh*. Semarang: Penerbit Aneka Ilmu, Cet. 1995.
- Bachmid, Ahmad. *Darsul Balaghah al-'Arabiyah al-Madkhal fī 'Ilmi Balaghah wa 'Ilmi ma'ani*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offest, 1998.
- Damis, Rahmi. "Falsafah Manusia dalam al-Qur'an", *Jurnal Sipakalebbi'*, Vol.1 no.2, Desember 2014.
- Farhanah. "Penafsiran Sufistik KH. Muhammad Shaleh Bin Umar Assamarani: Kajian atas Surat al-Fatihah dalam Tafsir Faiḍ ar-Raḥmān". Skripsi S1 Fakultas Usuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta, 2017.

- Fairus. "Reinterpretasi Qalb: Tafsir Ulang Makna Hati Sebagai Lokus Spiritual Dan Penerima Pesan Transendental". *Jurnal Al-Balagh*, Vol 1, no. 1, 2016.
- Faiqoh, Lilik. "Unsur-Unsur Isyary dalam Sebuah Tafsir Nusantara. Telaah Analitis Tafsir Faid al-Rahman Kiai Sholeh Darat" . *Jurnal At-Tibyan*, Volume 3 No. 1.
- Gazalba, Sidi. *Ilmu Filsafat dan Islam Tentang Manusia*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Gani , Fuad dkk. "STOP HOAX!". *Majalah UI Lib.berkala*, Vol. 3, No.1, 2017.
- Ghafur, Waryono Abdul. *Tafsir Sosial Mendialogkan Teks dengan Konteks*. Yogyakarta :eLSAQ Press , 2005.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia*. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2013.
- . *Dinamika Tafsir Bahasa Jawa Abad 19-20*. Surakarta: Efude Press, 2015.
- . *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKIS, 2013.
- HS, Matuki dan M. Ihsam El-Shaha. *Intelektualisme Pesantren*. Jakarta: Diva Pustaka, 2003.
- HS, Muchoyyar. *KH. Muhammad Shaleh Darat al-Samarani, Studi Tafsir Faid ar-Rahmān fī Tarjamat Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*. Yogyakarta: Desertasi Program Pascaarjana IAIN Sunan Kalijogo, 2000.
- Hafiduddin, Didin. "Tinjauan Atas Tafsir al-Ghazali Karya Imam Muhammad Nawawi Tanara", dalam Ahmad Rifa'i Hasan, *Warisan Intelektual Islam Indonesia*. Bandung: Mizan Press, 1987.
- Huda, Nor. *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013.
- Hawi, M. Tarsi. *Terjemah al-Adzkar Imam Nawawi*. Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1987.
- Hossein, Sayyed. *Meraih Kemuliaan Ramadhan*. Libanon: Beirut, t. th.
- Jaarullah, Abdullah bin. *Awas! Bahaya Lisan*. Penerjemah Abu Haidar, Abu Fahmi. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.

- Juditha, Christiany. "Interaksi Komunikasi *Hoax* di Media Sosial serta Antisipasinya". *Jurnal Pekommas*, Vol. 3 No. 1, April 2018.
- Jumantoro, Totok dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Tasawuf*. Jakarta:Amzah, 2005.
- Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kulalitatif Interdisipliner*. Yogyakarta:Paradigma, 2010.
- Kaysie, Ahmad Aly. "Tafsir Esoterik Tentang Shalat Menurut Kiai Sholeh Darat". Skripsi S1 Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016.
- KBBI. *Kamus Besar Bahasa Indonesia [online]*, diakses pada 5 November 2020 dari <https://kbbi.web.id>
- Kholqillah, Ali Mas'ud. *Pemikiran Tasawuf KH. Saleh Darat Al-Samarani*. Surabaya: Pustaka Idea, 2018.
- Masrur, M.. Kyai Shaleh Darat, Tafsir Faid al-Rahman dan RA. Kartini. *Jurnal At-Taqaddum*, Vol. 4, No. 1, Juli 2012.
- Manzūr, Ibnu. *Lisān al-'Arāb*. Mesir: Dār al-Hadis. t.th.
- Mahali, A. Mudjab. *Al-Ghazali tentang Etika Kehidupan*. Yogyakarta: BPFE Yogyakarta, 1984.
- Mashar, Aly. Tasawuf: Sejarah, Madzhab, dan Inti Ajarannya, *Jurnal al-A'raf*, Vol. XII, No. 1, Januari-Juni 2015.
- Mughniyah, Muhammad. *Jawad Fiqih Lima Mazhab*. Jakarta: Penerbit Lentera, 2009..
- Ma'luf, Louis. *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām*. Beirut: Dar al-Masyriq, 2008.
- Maryani, Ay. "Potret Perilaku Religius Mahasiswa Uin Sayarif Hidayatullah Jakarta". *Jurnal al-Risalah*, Vol. IX, No. 1, Januari 2018.
- Musbikin, Imam. *Mutiara al-Qur'an*. Madiun: Jaya Star Nine, 2014.
- Munir, Ghazali. *Pemikiran Kalam Muhammad Shaleh Darat al-Samarani (1820-1903)*, Yogyakarta: Desertasi Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 2007.
- . *Warisan Intelektual Islam Jawa dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih al-Samarani*. Semarang, Walisongo Press, 2008.

- Mustaqim, Abdul. "The Epistemology of Javanese Qur'anic Exegesis A Study of Ṣāliḥ Darat's Fayḍ al-Raḥmān", *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 55, no. 2 , 2017 M/1439 H.
- . *Tafsir Jawa, Eksposisi Nalar Shufi-Isyari Kiai Sholeh Darat*. Yogyakarta: IDEA Press, 2018.
- Mustofa, Agus. *Menyelam Ke Samudra Jiwa & Ruh*. Surabaya: Padma Press, 2005.
- Naharin, Sri. "Pemikiran Tasawuf Imam Nawawi al-Bantani dan M. Sholeh Darat as- Samarani (Telaah Atas Kitab Sulālim al-Fuḍalā' dan Minhāj al-Atqiyā' ilā Ma'rifah Hidāyah al- Azkiyā' ilā Tarīq al-Auliyā')". Tesis S2 Fakultas Ilmu Agama Islam Progam Studi Agama dan Filsafat Konsentrasi Filsafat Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.
- Prasetyo, Yuli. "Ruh Menurut DR. Aidh Al-Qarni dalam Tafsir al-Muyassar". Skripsi S1 Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2016.
- Ramdhani, Wali. *Menelusuri Makna Puasa dalam al-Qur'an*. Bandung: Mizan Pustaka, 2014.
- Sariroh, Zakyatus. "Perlawanan Kiai Sholeh Darat Menghadapi Kebijakan Belanda Di Dadapsari Semarang Utara 1870 - 1903 M". Skripsi S1 Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018.
- Sabir, Muslich. *Laporan Hasil Penelitian, Studi Kitab Manhaj al-Atqiya, Suatu Upaya Untuk Mengungkap Pemikiran Tasawuf KH. Shaleh Darat*. Semarang: IAIN Walisongo, 2003.
- Salim, Abdullah. *al-Majmu'ah al-Shari'ah al-Khafiyah li al-Awwam Karya KH. Shaleh Darat, Suatu Kajian terhadap Kitab Fikih Berbahasa Jawa Akhir Abad 19 M*. Jakarta: Desertasi Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1995.
- Shihab, M Quraish dkk. *Ensiklopedi Al-Qur'an Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati.
- Siradj, Said Aqiel. "Tauhid dalam Perspektif Tasawuf". *ISLAMICA*, Vol. 5, No. 1, September 2010.
- Syarifuddin, Ahmad. *Puasa Menuju Sehat Fisik dan Psikis*. Jakarta: Gema Insani, 2004.

- Suprpto, M. Bibit. *Ensiklopedi Ulama Nusantara*. Jakarta: Gelegar Media Indonesia, 2009.
- Ulum, Amirul. *Kartini Nyantri*. Yogyakarta: Pustaka Ulama, 2015.
- Winarco, Andi. "Konsep Pendidikan Akhlak Perspektif KH. Sholeh Darat Al Samarani". Skripsi S1 Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan IAIN Salatiga, 2016.
- Yasin dan Mirza Javad. *Rahasia Puasa Ramadhan*. Jakarta: Pustaka Zahra, 2002.
- Yusuf, Eva. "Hubungan Antara Etika dan Ilmu Jiwa dalam Islam". Skripsi S1 Fakultas Ushuluddin Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar, 2014.
- Zaprul Khan. *Mukjizat Puasa*. Jakarta: PT Media Komputindo, 2015.
- Zuhdi, M. Nurdin. *Pasaraya Tafsir Indonesia*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014.

LAMPIRAN

A. Foto



Gambar tafsir *Faiḍ ar-Rahmān*